Tribe and State Delicate in Mauritania: From the Colonial Era to the Multi-Party Nation

Yacoub Bahdah

Abstract:

Objective: This study aims at revealing the tribés nature, structure, and history of the "Bidhan" Arab tribal system in Mauritania. The study also finds tribal leaders' pattern of managing individuals and relations with colonial and post-colonial state authorities. In addition, the study sheds light on the tribal system's religious and social mechanisms for managing community affairs and inter-tribal relations. Another objective of this paper is to present the tribe's status based on historical accumulations and the present socio-political situation. **Methods:** Using the historical method, due to the study's nature, a number of Arabic and foreign studies were reviwed in order to answer the research questions under investigation. A main feature of the historical method is that it revives the past to collect information about events, and it helps unverstand the present by collecting, comparing and analysing data. This helps decipher and better understand today's data more realistically. **Results:** The study found that historical, geographical, environmental, and economic factors affected the status of "Bidhan" tribe. Such factors contribute to determining the tribe's nature and its exdterna relations including relations with authorities.

Conclusion: Tribe's presence is widely noticed in all aspects of life and the tribe is more powerful than any other enriry. There are no indicators that the tribe's role, status, and domination will relinquish soon.

Keywords: Mauritania, Tribe, Bidhan, Arab tribes, Banu Hassan, State, Power.

القبيلة في موريتانيا وعلاقاتها المتداخلة مع الدولة.. من الاستعمار إلى عصر التعددية السياسية

يعقوب باهداه*

ملخص:

هدف الدراسة: تهدف الدراسة للتعرّف على بنية القبيلة العربية "البيضانية" وطبيعتها وتاريخ النظام القبلي في موريتانيا. فضلاً عن معرفة طبيعة إدارة رؤساء القبائل للأفراد، وللعلاقة مع سلطة الاستعمار والدولة الوطنية. كما تسلط الضوء على الآليات الدينية والاجتماعية التي اتبعها النظام القبلي لإدارة شؤون الناس، ولتنظيم العلاقة بين القبائل. وتقدم الدراسة صورة لحال القبيلة في الفترة الراهنة، بناء على التراكمات التاريخية والواقع السياسي والاجتماعي.

المنهجية: اخترنا المنهج التاريخي، نظراً لطبيعة البحث، واعتمدنا على مجموعة من الدراسات العربية والأجنبية للوصول للإحاطة بموضوع الدراسة. فالمنهج التاريخي هو إحياء للماضي، من أجل استيفاء المعلومات والأحداث، للمساعدة في فهم الواقع الحالي عبر آلية لجمع ومقارنة وفحص المعطيات. ويتميز هذا المنهج بالقدرة على الإحاطة بأحداث التاريخ والبحث في ثناياها عن إجابات لأسئلة علمية وبحثية مطروحةٌ والاستناد عليها لفك رموز معطيات الحاضر وفهمها بشكل أكثر وأقرب إلى الواقع.

النتائج: عوامل التاريخ والجغرافيا والبيئة والوضع الاقتصادي، تؤثر في واقع القبيلة "البيضانية" وموقعها الجغرافي وحالتها السياسية، كما أن هذه العوامل تساهم في تحديد طبيعة القبيلة وعلاقاتها الخارجية، بما فيها علاقتها بالسلطة.

الخلاصة: القبيلة حاضرة على كل الصعد، والبنية القبلية أقوى من باقي البنيات، ويبدو أُن الأفق القريب لا يحمل مؤشرات لتراجع دور القبيلة ومكانتها وهيمنتها.

المصطلحات الأساسية: موريتانيا، القبيلة، القبائل العربية، بنو حسان، البيضان، الدولة، السلطة.

(*) باحث موريتاني لدرجة الدكتوراه، كلية الآداب بجامعة محمد الخامس في الرباط، مقيم في الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي.

Email: y.bahdah@gmail.com

مقدمة:

يكتسي الموضوع الذي نتناوله أهميته من خلال الواقع الراهن في موريتانيا؛ نظراً لطبيعة العلاقة بين الدولة و القبيلة في ظل مجتمع قبلي حديث العهد بنظام الدولة المدنية المعاصرة. تعد القبيلة مؤسسة سياسية اجتماعية ذات أدوار تاريخية متعددة في المجتمع العربي الصحراوي الذي عُرف باسم "البيضان" أو "البيظان"؛ بحسب النطق المحلي لها، بينما درج الفرنسيون على إطلاق اسم "المور" Les Maures، على هذه المجموعة، ومنه جاء الاسم الحديث للبلد (موريتانيا)؛ إحياءً لاسم قديم من عهد الرومان، ومنذ إطلاقه أصبح اسم Les Maures يخص بشكل محدد "البيضان"، أما Les Mauritaniens بالفرنسية أو The Mauritanians بالإنجليزية؛ فتعني كل الموريتانيين عرباً وغير عرب.

تأخذ القبيلة شكل المؤسسة المرجعية للفرد، بل إنها غالباً هي المحدد لتوجهاته الاجتماعية وعلاقاته، فالسؤال الأول الذي يُطرح لتعرف أي شخص بصفة شخصية أو لمعرفة شخصية عامة في الدولة هو : أنت من أي الناس؟ أو أنت من أي إخوتنا؟ أو فلان مِن أية قبيلة؟ ويشار إلى السؤال أحياناً بالقول "فلان مِن مَن؟. والقبيلة بذلك هي الضامن المعنوي لحضور الفرد ليس نَسبياً فقط وإنما اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً. فالقبيلة في موريتانيا تعد من أقوى المؤسسات إن لم تكن أقواها على الإطلاق، فغالباً يُختار الوزراء والمسؤولون العامون على أساس انتمائهم القبلي، وذلك في إطار سياسة ترسخت منذ انطلاق التعددية السياسية وبدء إجراء الانتخابات عام 1991، وقد تشكل تدريجياً ميثاق عرفي غير مكتوب بشأن آلية اختيار الموظفين الكبار على أساس انتمائهم، وهذه الآلية ينظر إليها من صناع القرار على أنها تحفظ التوازن بين القبائل والمناطق والشرائح؛ ومن ثم فالفرد مجبر – بشكل عام – على الالتزام بانتمائه القبلي واللجوء إليه في حال أراد الولوج للمناصب الكبرى، مع وجود استثناءات في هذا الإطار.

ومنذ بداية تشكل مجتمع البيضان في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي وعلى مدى القرون اللاحقة ظهرت القبائل في الحيز الجغرافي للبيضان بشكل متمايز عن المجموعات السكانية المجاورة شمالاً وجنوباً. والبيضان موجودون جغرافياً في موريتانيا وجنوب الجزائر والصحراء جنوب المغرب وفي شمال مالي. ويتميز مجتمع البيضان في موريتانيا (التي أطلق عليها لفترة اسم بلاد شنقيط) بوجود نظام طبقي يقوم على أساس تقسيم المجتمع إلى ثلاث فئات، هي :

1 – الزوايا: وهم المشتغلون بالدين وعلومه.

2 – حسان: وهم حملة السلاح وأصحاب القيادة والإمارة.

3 – الأتباع: ويضمون اللحمة والعبيد والصناع التقليديين المعروفين باسم "لمْعلمين".

قام جزء من هذا التمايز على أساس عرقي؛ فعدد من قبائل الزوايا أصولهم من صنهاجة، وحسان هم في غالبيتهم من العرب القادمين من شبه الجزيرة العربية، أما غالبية الأتباع فمن أعراق متعددة، أبرزها الأصل الإفريقي (العبيد). ولابد من الإشارة هنا إلى أن صنهاجة – على الرغم من تصنيفها "التلقائي" ضمن البربر نتيجة عوامل كثيرة لكن – يرجعها مؤرخوها وبعض المؤرخين القدامى (باستثناء ابن خلدون) إلى "حمير" اليمنية، وهذا هو المعتمد لدى مكونات صنهاجة التي تفككت إلى قبائل عدة قائمة اليوم.

لكن – في الغالب – كانت الوظيفة هي المحددة للانتماء لإحدى الفئات؛ بمعنى أنه توجد قبائل غير عربية النسب مثل "مشظوف" و"إدوعيش" مصنفة ضمن المحاربين (حسان)؛ لأنها تحمل السلاح وأقامت إمارات، كما توجد قبائل عربية ضمن فئة الزوايا مثل قبيلة اليعقوبيين (إديقب)، التي تنتمي نسبياً لبني حسان، يضاف إلى ذلك ظاهرة "التوبة"؛ أي التخلي عن السلاح والاعتداءات والحروب والانتقال إلى فئة الزوايا. ويمكن وصف التقسيم بأنه مبني على الوظيفة والدور الاجتماعي الذي اختاره أو أجبر عليه كل طرف؛ فالاختيار يتمثل في حالة القبائل العربية التي قدمت بسلاحها وقوتها فتمكنت عسكرياً وأقامت نظامها الخاص ونشرت لسانها العربي، أما الزوايا فبعضهم كان يحمل السلاح ويتمتع بنفوذ في فترة سابقة لكن الهزائم في الحروب مع القبائل الوافدة أجبرته على التخلي عن الجانب العسكري، وقد اختصت موريتانيا عن بقية أراضي البيضان بالتقسيم الوظيفي الصارم (بوبريك، 2012) ذلك أن بقية المناطق التي يوجد فيها البيضان لم تعرف هذه التراتبية بشكلها الدقيق الذي نتحدث عنه هنا.

وكانت القبيلة تدار من خلال الزاوية والإمارة و"المشيخات" والرئاسات التقليدية، فهي المشرفة على أمورها الداخلية المتعلقة بالحياة اليومية والموارد الاقتصادية المتاحة (تربية الحيوانات والزراعة والتجارة)، وعلاقاتها مع القبائل

والمجموعات الأخرى عبر صلات الدم والنسب والتحالفات والحروب (Bisson, 2005)، وعلى مستوى الأمور الداخلية ظلت القبيلة عبر مختلف أجهزتها تؤدي دور المرجعية الاجتماعية، وكانت تمثل البديل عن الدولة التي لم تعرفها الأرض الموريتانية منذ دولة المرابطين (القرن الخامس هجري/ الحادي عشر ميلادي)؛ فقد تولت الإمارات المحلية وزعامات القبائل مهام أساسية كحماية الأفراد وتوزيع الثروة وإدارة الأراضي وتسيير شؤون التجارة في الإيراد والتصدير وتنصيب القضاة وجمع الديات في حالات القتل ..إلخ. وظل الحال على ذلك طيلة قرون، فلم تكن توجد دولة مركزية جامعة. وبعد دخول الاستعمار الفرنسي مطلع القرن العشرين ظلت علاقة قادته متأرجحة مع المؤسسة القبلية بين التحالف معها ودعمها في إطار ما يعرف بـ"المكاتبة"، أو مواجهتها عسكرياً وسياسياً في إطار مقاومة بعض القبائل للاستعمار.

وعموماً، حفظ الإداريون الفرنسيون لزعماء القبائل مكانتهم، وبشكل خاص الذين لم يرفعوا السلاح في وجه الاستعمار الفرنسي، وتمثلت الامتيازات الفرنسية لزعماء القبائل في إقرار قيادتهم للقبائل واعتبارهم ممثلها الوحيد في أية مفاوضات وتخصيص رواتب ثابتة لبعضهم وعطايا موسمية لبعضهم الآخر، وأعطوا لأبنائهم الأولوية في الدفعات الأولى من الطلاب في التعليم النظامي وأسسوا مدرسة أطلقوا عليها "مدرسة أبناء الأعيان"، كما منحوهم امتيازات في التجارة والتبادل عبر الموانئ، وقد كان الفرنسيون على اطلاع بطبيعة بنية القبيلة البيضانية ودورها؛ إذ إن عدداً كبيراً من قادتهم درسوا قبائل المنطقة وكتبوا عنها، ومنهم "كوبولاني" واسمه الكامل Xavier Antoine Coppolani، وهو أول حاكم لموريتانيا بعد الاستعمار (قتله مسلحون من المقاومة يوم 12 مايو عام 1905). وقد نشأ في الجزائر وكتب دراسات عن الإسلام واشتهر بتقريره المعنون "مهمتي في السودان الفرنسي" Ma mission au Soudan Français، وركز فيه على البيضان القاطنين في السودان الفرنسي (مالي حالياً) وكذا المناطق الموريتانية المحاذية لمالي، التي أتبعها الفرنسيون لمالي فترة من الزمن. كما أعد كوبولاني تقريراً تحت عنوان "مهمة تنظيم الأراضي في تكانت: نوفمبر 1993 مايو 1904".

لكن المؤسسة القبلية نفسها شهدت متغيرات جديدة في إطار علاقتها مع السلطة الوافدة؛ فقد قامت هذه العلاقة على أساس مصالح متبادلة، فالسلطة

الاستعمارية توفر الأمن وتقدم امتيازات اقتصادية في ظروف بالغة الصعوبة (مطلع القرن العشرين)، وأما القبيلة متمثلة في زعمائها فتساعد السلطة الاستعمارية في ضبط الأراضي وملاحقة المقاومين لها عسكرياً وكذلك قطاع الطرق الذين يثيرون الفوضى، والقبيلة بذلك تساعد الفرنسيين في تسهيل إدارة المنطقة وتوفير الممرات الآمنة بين المستعمرات في غرب إفريقيا والمستعمرتين الشماليتين (الجزائر والمغرب)، يضاف إلى ذلك بعض المساعدات اللوجستية التي تقدمها القبائل، وأبرزها توفير الجِمال للجنود المتنقلين عبر الصحراء. لكن العلاقة ظلت مرتبطة بنظرة من البيضان تعتبر السلطة الجديدة "شراً لا بد منه" حتى وإن كانت "دولة النصارى". وعلى مدى نحو ستين سنة من الاستعمار الفرنسي ترسخت هذه النظرة وأصبحت لها تجلياتها بعد استقلال موريتانيا وبداية تشكيل الدولة الوطنية الحديثة. فقد سادت نظرة للدولة الوليدة على أنها ابنة المرحلة السابقة؛ ومن ثم فهي مصدر للعطايا و"الغنائم"، كما كان عامة الناس لا يصدقون أن رجالاً من البيضان يمكن أن يقودوا دولة كما كان حال "النصارى"؛ لذلك واجهت الدولة الوطنية صعوبات جمة في العلاقة مع القبائل، واضطرت لاحقاً إلى إلغاء العرف السائد بتنصيب زعيم جديد للقبيلة خلفاً لوالده أو الزعيم الذي قبله، لكن العرف عاد لاحقاً بشكل أكبر مع التعددية السياسية مطلع التسعينات.

ومع الاستقلال عام 1960 استمرت ثنائية الدولة / القبيلة، وإن كان الجديد هو أن السلطة المركزية التي كانت بيد "النصارى" تحولت إلى أفراد موريتانيين ينتمون إلى هذه القبائل، وغالبيتهم من أبناء الأعيان الذين حظوا بالتعلّم في المدارس الفرنسية في موريتانيا والسنغال. وخلال العقود اللاحقة بعد الاستقلال شهدت علاقة القبيلة بالدولة تحولات عديدة على مستويات التبادل الثنائي وتداخل الصلاحيات والأدوار وحدود علاقة الفرد بكل منهما (Marchesin, 1992). وتأرجحت هذه التحولات بين اتجاه ظهر في عقدي الستينيات والسبعينيات ينحو إلى سيادة الدولة وتمكنها شيئاً فشيئاً من القيام بالدور التاريخي للقبيلة، واتجاه آخر مع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات يتمثل في العودة البارزة للقبيلة بصفتها مؤسسة مرجعية وإطاراً سياسياً يُمَكّن الفردَ من شغل مناصب حكومية والاستفادة من ريع الدولة وإعادة بناء أمجاد اجتماعية في علاقة دائرية بين القبيلة والدولة؛ أي أن القبيلة وسيلة سياسية لشغل الوظائف والانتخاب في المجالس البلدية والتشريعية، والدولة أيضاً مصدر للريع الذي يمنح قيمة اجتماعية ومعنوية.

أهمية الدراسة:

تنطلق أهمية الدراسة من الواقع الراهن في موريتانيا؛ نظراً للحضور البارز للقبيلة في كل تفاصيل الحياة السياسية والاجتماعية وعلاقتها مع الدولة وتاريخ هذه العلاقة والمتغيرات والتحولات التي عرفتها. وتكمن أهمية الدراسة في كونها تسلط الضوء على النظام القبلي وخصوصيته في بلد عربي يعرف عنه قوة القبيلة وحضورها، لكن الدراسات بشأنها محدودة مقارنة مع كم الدراسات التي تهتم بالتاريخ والأدب. كما أن دراسة المجتمع العربي في موريتانيا هي في الواقع دراسة لجزء من الكل؛ فهو مشكّل – في الغالب – من قبائل مهاجرة من شبه الجزيرة العربية حافظت على كثير من العادات العربية وتأثرت بالعادات الإفريقية والبربرية، وهي حالة تستحق الدراسة.

مشكلة الدراسة:

الإشكالية الأساسية التي تنطلق منها الدراسة هي حالة القبيلة البديلة للدولة في بلد عربي؛ حيث لم تستطع الدولة الحديثة تجاوز النظام القبلي بل إن هذا النظام يحل بديلاً للدولة في أوقات كثيرة. وهنا تبرز مسألة أساسية، هي دور الفرد في هذا التوجه وكذا طبيعة بنية القبيلة وآلية عملها وتأثير ذلك على واقعها وعلى علاقتها بالدولة.

أهداف الدراسة:

1 – تعرّف بنية القبيلة وطبيعتها وتاريخ النظام القبلي في موريتانيا وكيف تأسس.

2 – معرفة طبيعة إدارة رؤساء القبائل لأفراد قبائلهم وإدارتهم للعلاقة مع سلطة الاستعمار والدولة الوطنية.

3 – تسليط الضوء على الآليات التي اتبعها النظام القبلي دينياً واجتماعياً لإدارة شؤون الناس وإدارة العلاقة بالقبائل الأخرى.

4 – الاطلاع على واقع القبيلة في الفترة الراهنة بناء على التراكمات التاريخية والواقع السياسي والاجتماعي الذي بدأ يتبلور مع مطلع التسعينيات.

أسئلة الدراسة:

1 – كيف تأسس النظام القبلي في موريتانيا وما خصوصياته؟

2 – كيف كانت القبيلة تدير أفرادها وتدبر الشؤون العامة في غياب الدولة؟

3 – لماذا حافظت القبيلة على حضورها البارز في الحياة العامة؟ وكيف هي علاقتها بالدولة الآن وعبر التاريخ؟

حدود الدراسة:

تنحصر جغرافياً في موريتانيا الحالية، وتركز على المجتمع العربي فيها "البيضان".

منهجية الدراسة:

تعد هذه الدراسة من البحوث النظرية النوعية (التحليلية)؛ لذلك اخترنا المنهج التاريخي معتمدين على مجموعة من الدراسات العربية والأجنبية للوصول إلى إجابات عن تساؤلات الدراسة. فالمنهج التاريخي إعادة وإحياء للماضي من أجل استيفاء المعلومات والأحداث للمساعدة في فهم الواقع الحالي عبر آلية لجمع المعطيات ومقارنتها وفحصها، وهو ما يوفره هذا المنهج. ويتميز المنهج التاريخي بالقدرة على الإحاطة بأحداث التاريخ المدونة والبحث في ثناياها عن إجابات لأسئلة علمية وبحثية مطروحة، وكذلك الاستناد إليها من أجل فك رموز معطيات الحاضر وفهمها بشكل أكثر وأقرب إلى الواقع.

التعريف بالمصطلحات:

البيضان: مجموعة ناطقة باللهجة العربية الحسانية في موريتانيا ومناطق من دول الجوار.

بنو حَسَّان: أو "المغافرة" قبائل عربية محاربة نزحت من جزيرة العرب إلى الشمال الإفريقي ثم إلى موريتانيا.

الحسانية: هي اللهجة السائدة في موريتانيا ولدى البيضان عموماً.

الزوايا: القبائل المختصة أساساً بعلوم الدين واللغة العربية.

الحراطين: العبيد والعبيد المحررون، سُمر البشرة وثقافتهم عربية.

اللحمة: يعرفون أيضاً باسم آزناكة، وهم من فئة "الأتباع" الغارمين ويتولون غالباً رعي الإبل.

لَمْعلْمين: يصنفون من الأتباع ويمتهنون الصناعة اليدوية و يطلق عليهم "الصناع".

إيقاون: المطربون وهم فئة مختصة في الغناء إلى اليوم.

أسماء القبائل: يبدأ اسم القبيلة البيضانية بأولاد (أولاد الناصر) أو أهل (أهل باركالله) أو إد (إد والحاج) أو يكون اسماً عادياً (الرقيبات والجعافرة ومسومه..إلخ).

أولاً – الدراسات السابقة:

كانت القبيلة على مدى عقود موضوعاً للعديد من الدراسات التي تناولتها من أبعاد عدة بشكل عام أو في المجتمع العربي أو في مجتمعات عربية محددة. وبالنسبة للقبيلة في موريتانيا هناك العديد من الدراسات سلطت الضوء على بنية القبيلة وتاريخها وأدوارها وعلاقتها بالدولة.

ومن الدراسات التي اطلعنا عليها:

– دراسة عبدالله الغذامي (2009) وتركز على القبيلة في العصر الحالي وظاهرة "القبائلية" في ما بعد الحداثة وتجليات القبيلة في المجتمعات العربية بشكل عابر للحدود. تبحث الدراسة في ما سماه "إعادة اكتشاف القبيلة" وقد أفرد فصلاً للأصول والنسب والحسب ودوره في الثقافة العربية. – دراسة المختار الهراس (1988) وهو كتاب يؤطر للمقاربات النظرية لمفهوم القبيلة ويتناول الأبعاد التاريخية للروابط القبلية، كما يدرس ديناميكية نظام الملكية لدى القبيلة والفاعلية الاقتصادية والتراتبية الاجتماعية والعلاقات الانقسامية وحدودها. – دراسة محمد نجيب بوطالب (2002)، وتتناول الإشكاليات النظرية والتطبيقية في مقاربة موضوع القبيلة، متجهة إلى تحديد الثابت والمتغير في القبيلة بالمغرب العربي، وإن كان الكتاب يدرس فضاءً شاسعاً فإنه يحاول التقريب بين مختلف المجتمعات المغاربية. – دراسة يحيى ولد البراء (1994)، لعلاقات أبناء القبيلة الواحدة في منطقة الكبلة (الجنوب الغربي لموريتانيا) وكذلك العلاقة الثلاثية بين السلطة والمجتمع والمنظومة الدينية ممثلة بفقهاء الدين ومشايخ الطرق الصوفية. – دراسة عبد الوهاب ولد محفوظ (2011) وهي تناقش تطبيق بعض النظريات السوسيولوجية على القبيلة البيضانية، وتذهب إلى تعريف القبيلة ومراتبها والعصبية وتحليل القبيلة البيضانية من خلال النظرية الخلدونية والانقسامية.

– دراسة فيسان بيسون (2005) وهي تتناول العلاقة بين التحولات التي تعرفها المناطق الحضرية في البيئات والأوساط القبلية. ويدرس الباحث ما يطلق عليه "مدينة القبيلة" في موريتانيا؛ إذ إن كل المدن الكبيرة – تقريباً – محسوبة على قبيلة أو مجموعة قبائل تتقاسمها، ويدرس الباحث طبيعة الخلافات بين المكونات القبلية خلال الانتخابات ودور العصبيات القبلية في تلك الخلافات. – دراسة فيليب مارشاسين (1992) وتقدم مادة علمية شاملة عن العلاقة بين السلطة والمجتمع المحلي وتغير الاستقطاب لصالح السلطة المركزية بعد استقلال موريتانيا، وميزة هذا العمل أنه يقدم تأطيراً تاريخياً للفترة مابين 1960 و 1990.

ثانياً – القبيلة في موريتانيا: دورها وواقعها ووظائفها:

2 – 1 – القبيلة بين النسب و"العصب":

تتعدد تعريفات القبيلة لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيين وحتى المؤرخين، ويمكن القول: إن التعريف الشامل هو أنها مجموعة بشرية تنتمي – في الغالب – إلى نسب واحد يعود إلى جد جامع أو عصب ناتج من تحالف تاريخي، وكلاهما يفضي إلى وحدة كيان يتميز بتشابه نمط العيش والأعراف التي تحكمه والخصائص الثقافية و التاريخية المشتركة بين أفراده. فالعديد من الأنثروبولوجيين أكدوا أن القبيلة قد تعود إلى "سلف متوهم" وغير حقيقي، إنها رابطة اجتماعية وثقافية قائمة على مجموعة من المصالح الاقتصادية والسياسية بسبب طبيعة المجتمع في الماضي.

فالنسب، سواء كان حقيقياً أم متوهماً، هو الأساس الصلب للقبيلة، يضاف إليه الانضمام للقبيلة عبر الزمن من خلال آلية التحالف أو "العصبية" التي تقود مكونات القبيلة "الأصلية" و"الوافدة" إلى الانسجام والتماهي شيئاً فشيئاً بناء على مصالح مشركة تتعزز عبر الزمن. وإن كان معيار النسب المتمثل في القرابة بالدم هو السائد في الاعتبارات القبلية والقادر على الصمود بشكل أكبر مع الزمن، إلا أن العصب أو العصبية تعد أيضاً مهمة في الإطار القبلي؛ ذلك أنها تتجاوز النسب إلى ما هو أبعد، ويصفها ابن خلدون بأنها المحرك الاجتماعي للتاريخ وأنها وراء عملية التغير الاجتماعي (ابن خلدون، 2001). ولكن النسب قد يكون تمثلاً "تصوراً" ذاتياً تاريخيا للمجموعة نفسها؛ فمن الصعب أن يثبت كل فرد في المجموعة انتماءه بدقة لجد بعيد زمنياً، فالقبيلة لا تتحدد بكونها جماعة منحدرة أو متفرعة عن جد أول، كما لا تتحدد

فقط بما يجمع بين أعضائها من روابط الدم (بوبريك، 2008). وإنما تتحدد القبيلة بمجموعة الخصائص والمصالح المشتركة والحدود الجغرافية والمرجعية الواحدة متمثلة في زعيم قائم وجد تاريخي مشترك أو جامع أو شخصية تاريخية محورية قامت حولها نواة كيان القبيلة.

والنسب في معناه الضيق لا يعدو كونه معطى وهمياً لا يصمد أمام وقائع الاختلاط وعلاقات الجوار والتعايش المكاني، أما النسب في معناه الرمزي والواسع؛ أي النسب والانتساب البعيد أو ما يماثله من أشكال التحالف والولاء والانتماء فإنه يشكل الإطار الحقيقي للقبيلة (الهراس، 1988). لذلك فإن حصر القبيلة في إطار نسبي قد يكون صعباً نظراً لكثرة العوامل المحيطة والمؤثرة على تأسيس أي كيان قبلي، فالقبيلة – بشكل عام – مظلة تتحدد وفق عوامل متعددة، أبرزها النسب والولاء والعصبية والسيطرة الجغرافية والمصالح المشتركة.

لكن العصبية ليست معياراً ثابتاً؛ ذلك أن ابن خلدون نفسه يميز بين قبائل ذات عصبية وقبائل غير متوفرة على عصبية، والعصبية بهذا المعنى هي مقياس وليست نمط حياة، وذلك ما حدا بابن خلدون إلى التحدث في نطاق "العمران البدوي" عن صنفين من القبائل، وهما قبائل خاضعة ومنقادة وضعيفة التلاحم وقبائل مسيطرة وقوية وقائدة وشديدة الاندماج؛ ومن ثم فهي ذات عصبية. فالصنف الأول من القبائل فاقد لقوة العصبية ومنفعل بالتاريخ، وأما الصنف الثاني فهو قبائل فاعلة بالتاريخ وحركة التطور المجتمعي (الهراس، 1988: 145).

ولعل اللجوء إلى الجد الأكبر الجامع يأتي بصفته مرجعاً معنوياً ورمزياً يجمع شتات القبيلة حتى وإن اختلف النسب؛ فهو أصل مشترك للمجموعات العشائرية والعائلية التي تتكون منها القبيلة (Berque, 1974). لكن هذا الانتماء عند بيرك "وهمي"؛ لأن التسمية المشتقة من الجد المشترك تخفي وراءها تنوعاً وتعدداً في أصل أو أصول أفخاذ القبيلة الواحدة وبطونها، لذلك فإن الانتماء للسلالة الواحدة غير دقيق في الغالب؛ ومن ثم، فإن اللجوء إلى الجد الجامع له بعد رمزي على الرغم من أنه "وهم"، بحسب بيرك الذي يرى أن تعريف القبيلة تعريفاً شاملاً وافياً صعب إن لم يكن مستحيلاً (Berque, 1974).

وعموماً، فإن القبيلة هي مجموعة عشائر، والعشيرة تتشكل من الالتقاء عند الجد العاشر، وفي كل عشيرة "أفخاذ" أو "فخذات" تتشكل كل منها عند الجد

الخامس، والقبيلة بهذا الشكل هي عائلة كبيرة تستند إلى سلالة متوارثة يحمل فيها الجد معنى خاصاً في ذاكرة أحفاده، وأغلب المعاني الموروثة عنه قد تكون أسطورية وتقوم على خيال عريض وتكون شفهية، وفي إطار المرويات المتوارثة (الغذامي، 2009). وبما أن هذه المعاني شفهية فإنه يغلب عليها الاختلاف وتقع في دائرة التنافس والمباهاة بين الأطراف؛ لأنها عرضة للتداخل والتقاطع وفيها شيء من المساس بغيرهم؛ إذ لا يمكن مديح الذات أحياناً إلا بانتصاراتها على الآخرين.

أما البيضان فقد تعلقت قبائلهم بنسبها الماضي أو الجديد (المكتسب) ولكن ظل معروفاً حضور ما يطلق عليه "الصميم"، وهو "النواة النقية" للقبيلة إضافة إلى "الأعصاب"، وهم الأفراد والمجموعات الداخلون في إطار إستراتيجيات سياسية أو علاقات زواج وقرابة (Ould Cheikh, 1992). فحين تتشكل قبيلة حول أساس نسبي يعود إلى الجد الجامع وتنضم إليها لاحقاً مجموعات تعود أصولها إلى قبائل أخرى، تظل هذه المجموعات موصوفة بأنها وافدة، ويطلق عليها في العادة "الدخيلة"، وهذه الحقيقة لا يمكن تجاوزها مهما بلغت درجة الانصهار والانسجام، وقد لا يطلق أبناء القبيلة صفة "الدخيلة" على الوافدين المتحالفين، وإنما أكثر من يطلق تلك الصفة القبائل الأخرى، ويصطلح على القول: "الفلانيون دخيلة في بني فلان وأصلهم يعود لبني فلان"، وهذه الحالة قد تؤثر في بعض الزيجات؛ إذ إن بعض القبائل قد لا تقبل أن تزوج بناتها لأشخاص من "دخلاء" قبيلة أخرى وليسوا من "الصميم النسبي" لها. كما أن حضور القبائل في المشهد السياسي بعد عصر التعددية السياسية وما ولدته من البحث عن تحالفات انتخابية ومناطقية أنعش ظاهرة العودة إلى الأصل؛ أي أن عشيرة كاملة مثلاً تنسل من القبيلة وتنضم إلى قبيلة أخرى بحجة أن أصولها تعود إلى تلك القبيلة.

كما لا يمكن إهمال أهمية الأرض لهوية القبيلة بصفتها كياناً عُينت حدوده بوساطة علامات مرئية أو غير مرئية مادية أو رمزية تاريخية أو طبيعية جاهزة أو موعود بها. فالأرض والنسب مكونان أساسيان في تحديد وحدة القبيلة، يضاف إليهما أيضاً الاشتراك في قيم وتصورات ومبادئ وتقاليد وممارسات اجتماعية ونظام رمزي (بوبريك، 2012). وفي موريتانيا عموماً (مثال منطقة الركيز في الجنوب الغربي) فإن توزيع الأرض وملكيتها يتم وفق الشروط الإسلامية وتحديداً المذهب المالكي السائد في عموم البلاد (Ould Al-barra, 2012). أما

الاستيلاء "الأول" على الأرض فقد يكون من خلال "الفتح" والتغلب؛ أي مع بدايات الفتح الإسلامي لـ"أراضي الكفار"، وهنا تكون الريادة لـ"المتغلب" (Ould Al-barra, & Ould Cheikh, 1996). ويتبع المجتمع البيضاني، وتحديداً الزوايا، مبدأ ملكية "الأرض الموات" بعد إحيائها أو "الأرض لمن يحميها". ويمكن حصر وسائل ملكية الأرض في ثلاث، هي: الفتح الإسلامي، والبيع (شراء الأرض من بائع بالرضا)، وإحياء الموات أو ما يسميه بعض الباحثين "تفعيل الملكية" (Ould Al-barra, & Ould Cheikh, 1996). وهنا لا بد من الإشارة إلى ما يعرف بسلطة المنح؛ أي أن قبيلة يمكن أن تتنازل لقبيلة عن أراض تملكها أو تقدمها هدية لاعتبارات رمزية، كأن ترتحل قبيلة زاوية نتيجة لظروف سياسية أو اقتصادية وتحل بأرض قبيلة زاوية أخرى.

وعلى العموم فإن بعض الباحثين يشير إلى أن اتفاقاً بات سائداً تقريباً بين الباحثين، ينبذ فكرة اعتبار القبيلة مرحلة من تطور الإنسانية، وهي الأطروحة التي دافعت عنها النظرية التطورية في القرن التاسع عشر مع لويس مورغان وظلت لصيقة بالقبيلة في الدراسات الأنثروبولوجية الأولى، التي مازالت ترسباتها في الرؤى سلبية بشأن القبيلة (بوبريك، 2012). فالأحداث والوقائع التاريخية تثبت أن القبيلة لم تكن مجرد مرحلة من تطور الإنسانية تجاوزتها المجتمعات، بل إن واقع اليوم يؤكد أنها كيان قادر على البقاء والتفاعل مع المتغيرات، كما أن هذا الكيان لم يفقد قوته في بعض المجتمعات، ولا تخص هذه الحالة المجتمعات العربية فحسب بل إن حالة القبيلة لدى بعض المجموعات في بلدان عدة ما زالت تحافظ على شكل من أشكال النمط القديم للحياة، وهو ما يعني أنها لم تتأثر بعوامل الزمن، وأنها لم تكن مجرد مرحلة تطور تُتجاوز مع الوقت.

2 – 2 – تاريخ القبيلة وواقعها في موريتانيا:

ظلت القبيلة في المنطقة الجغرافية المعروفة باسم "أرض البيضان" وفي موريتانيا – على وجه الخصوص – الإطارَ الاجتماعي الأبرز والمكون الأهم للبنى الاجتماعية والفاعل الأقوى في الأطر السياسية والسلطوية والدينية. إن التفكير في القبيلة البيضانية يحيل إلى أنها تشبه شكلاً من أشكال الدولة؛ فهي ربما خلاصة لمختلف الصيغ المعروفة للقبيلة العربية قبل الإسلام. يقول كليمان لوشارتي: إن قبيلتي الرقيبات وأولاد الناصر – على سبيل المثال – تعكسان بجلاء مثال القبيلة

العربية القديمة بخصائصها المعروفة (Lechartier, 2005). وفي هذا الإطار تشير صوفي كاراتيني في بحثها عن قبيلة الرقيبات إلى ما تطلق عليه "البعد الدولاتي" في بنية القبيلة البيضانية وكذلك تقاطعها مع القبيلة العربية في شكلها التقليدي، خصوصاً في الإدارة السياسية الداخلية والعلاقة بالأرض (Caratini, 1999).

وبدأ الشكل الحالي لمجتمع البيضان في التبلور بعد دخول قبائل بني حسان للأرض الموريتانية في القرن الـ(14)م، وخوضها حروباً عدة مع السكان من القبائل الصنهاجية (خاصة اللمتونية) وكذا القبائل الزنجية (ولد السالم، 2011)؛ وهو ما أدى إلى تشكل تدريجي لفئات مجتمع البيضان المتمثلة في المحاربين والزوايا والأتباع، كما أدى بشكل مباشر إلى ترسخ الثقافة العربية واللهجة الحسانية وإقامة أربع إمارات عربية، هي: إمارة البراكنة بقيادة أولاد عبدالله في الجنوب والوسط، وإمارة الترارزة بقيادة أولاد أحمد بن دامان في الجنوب الغربي، وإمارة آدرار بقيادة قبائل يحيى بن عثمان في الشمال، وإمارة أولاد مبارك في الشرق، فيما احتفظت إمارة إدوعيش الصنهاجية في منطقة تكانت بمكانتها، أما المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية فشهدت قيام مشيخات ورئاسات قبلية عربية نافذة، من أبرزها أولاد الناصر وأولاد داود.

وقد كان وصول بني حسان ذا بعد رمزي بالنسبة إليهم؛ ذلك أن مسيرتهم التي انطلقت من الجزيرة العربية مروراً بمصر ودول أخرى في شمال إفريقيا عرفت الكثير من المناوشات والحروب وعدم الاستقرار، في حين كانت الأرض الجديدة بالنسبة إليهم ذات خصائص مهمة؛ إذ تشبه الجزيرة العربية من الناحية الجغرافية والبيئية والمناخية، وهي أيضاً نهاية منطقة الوجود العربي – البربري، وبعدها مباشرة تبدأ حدود البلاد الإفريقية الزنجية (بلاد السودان)؛ حيث تتغير السحنات واللسان. فموريتانيا إذاً كانت بالنسبة إلى بني حسان نهاية رحلة طويلة (Ould Cheikh, (n.d.)). وبدأ الحسانيون بسط سيطرتهم في القرن الـ(15)م وبشكل أكبر في القرن الـ (17)م. وأقاموا الإمارات في مختلف أنحاء البلاد ونشروا ثقافتهم متجلية في اللغة العربية واللهجة الحسانية (ولد السالم، 2011). ومن هنا يبرز تشكل مجموعة قبليّة ستؤول إليها السلطة فيما بعد دولة المرابطين، وستكون علاقاتها ببقية مكونات المجتمع منطلقة من انتمائها العربي وطبيعة ممارساتها السلطوية.

ويرجع بعض الباحثين البدايات أو النواة الأولى لتشكل الوعي الموحد القائم على مشتركات دينية وثقافية وسياسية إلى بداية دولة المرابطين، بل منذ بدأ الدعاة المسلمون العرب يصلون إلى المنطقة في القرن الثامن الميلادي. وقد كان الكفاح السياسي – الديني العامل الأول الذي على أساسه بدأت حركة دولة المرابطين في الصحراء.

وقد كانت مسألة الابتعاد عن القيم الدينية الدافع الرئيس وراء بداية مساعي يحيى بن إبراهيم لقيادة إصلاح ديني في قبيلته كدالة وفي صنهاجة عموماً، واستعان في ذلك بالقاضي أبي عمران الفاسي المقيم في تونس، الذي التقاه بن إبراهيم خلال رحلته إلى الحج، فأمر أحد طلابه من المغرب – هو عبد الله بن ياسين – بالتوجه معه إلى الصحراء ليعلم الناس ويصحح العقيدة الإسلامية. وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهتها عملية الإصلاح وموت يحيى بن إبراهيم فإن هذه كانت البداية لتشكل إمبراطورية سادت في المغرب الكبير والأندلس منتصف القرن الحادي عشر الميلادي ((Ould Cheikh, (n.d.).

هذه الطبيعة التيوقراطية للدولة المرابطية ظلت لصيقة بالتصورات المحلية في مجتمع البيضان للسلطة والسلطان والحاكم، وسوف تحملها قبائل الزوايا لاحقاً، وهي التي تبنت إرث المرابطين على الرغم من اتجاه دولتهم شمالاً وانحسارها فيما بعد، حتى إن تسمية (المرابط) أصبحت مرادفة لتسمية (الزاوي)، وتعني المعلم أو المهتم بالعلم الديني وعلوم اللغة العربية والأدب. وسوف تعرف المنطقة لاحقاً حروباً عدة، كان لها دور حاسم في تحديد الشكل الذي ما زال عليه المجتمع القبلي حتى اليوم، ولعل من أبرزها الحرب التي أطلق عليها اسم "شر ببّه" ("الشر" لفظ يقصد به الحرب، وببّه قيل إنه اسم شخص تسبب في إشعالها) بين جموع من قبائل الزوايا المشتغلة بالدين وعلومه وقبائل عرب بني حسان الساعية إلى ترسيخ وجودها وفرض نفسها في البيئة الجديدة.

اندلعت حرب "شربة" سنة 1671 واستمرت ما بين أربع سنوات وست سنوات في الجنوب الغربي لموريتانيا، وشهدت معارك ومواجهات عدة كانت الغلبة في أولها للزوايا قبل أن تتمكن قبائل بني حسان من قلب الطاولة وهزيمة الزوايا وفرض شروطها عليهم، وتتعلق بتقاسم الأرض والمياه والثروة الحيوانية والزراعية وأخضعتهم لسلطتها العسكرية والسياسية خلال العقود اللاحقة، تاركة لهم الحرية في مجال الاختصاص الديني بما فيه الإفتاء والقضاء. وتوصف هذه الحرب بأنها

كانت عند انطلاقتها تمثل محاولة جادة من الإمام ناصر الدين لسد الفراغ السياسي الذي عرفته المنطقة طيلة قرون وبعث فكر وفكرة حركة المرابطين مجدداً (ولد السعد، 1993)، لكن هذه المحاولة فشلت مع توجيه بوصلة ناصر الدين العسكرية نحو القبائل العربية القادمة؛ فقد كانت البداية الأولى لحركته تستهدف القبائل الوثنية الإفريقية كما هو شأن دولة المرابطين عند بداياتها، وقد شكل لهذا الهدف حلفاً دينياً وسياسياً وعسكرياً لتتحول المواجهة إلى بني حسان بدوافع تتعلق بـ"عدم التزامهم الديني" وقوة جبروتهم وشوكتهم العسكرية.

كما أن صراعاً آخر أسهم في تحديد الشكل الذي بقي عليه المجتمع البيضاني، وهو "حصار لحنيكات"؛ فقد حاصرت مجموعات من بني حسان العربية تتقدم قبائل إمارة البراكنة عشائرَ إدوعيش الصنهاجية سنة 1778م، محاولة إسقاطها وإخضاعها لكن الحصار انتهى بعد أشهر بمعاهدة سلام بين الطرفين قدمت إدوعيش عطايا (خاصة من الخيول) للمهاجمين، وكان من نتائجه بعث إمارة تكانت بقيادة إدوعيش، وهي الإمارة الصنهاجية التي صمدت في وجه المد الحساني العربي، إضافة إلى قبيلة مشظوف الصنهاجية التي احتفظت بزعامة وسيطرة في منطقة الحوض جنوب شرقي موريتانيا (ولد السالم، 2011).

تعد "شربيه" و"حصار لحنيكات" علامتين فارقتين في سلسة من الصراعات والمناوشات انطلقت مع بدايات دخول القبائل العربية الحسانية قادمة من المغرب الذي كانت لها فيه معارك عسكرية، وهي المعارك نفسها التي خاضتها هذه القبائل في طريقها الطويل من جزيرة العرب مروراً بمصر ووصولاً إلى المغرب، وفي كل هذه المحطات توجد بقايا لهذه القبائل وإن كان أغلبها هاجر إلى موريتانيا الحالية والصحراء جنوب المغرب، كما توجد آثار تحمل اسم هذه القبائل؛ ففي المغرب – مثلاً – توجد قلاع وحصون باسم "الوداية" خصوصاً في الرباط ومراكش نسبة إلى أودي بن حسان وهو جدهم. أما في موريتانيا الحالية فكانت مجموعات القبائل المعروفة باسم "صنهاجة الصحراء" هي صاحبة النفوذ العسكري والديني على الأرض، قبل أن تبدأ المعادلة في التغير؛ فقد أدت هزيمة الزوايا في حرب شربيه إلى تغيير الوضع وسيطرة الحسانيين المغافرة وإقامة إماراتهم ومشيخاتهم. أما حصار لحنيكات فقد كان حالة استثنائية لصنهاجة؛ إذ حافظت قبيلة إدوعيش على مكانتها بل زادت إمارتها قوة ونفوذاً لكن كانت إمارة صنهاجة وحيدة مع أربع إمارات عربية قوية.

وبلغت درجة قوة العرب أن أصبحت قبائل صنهاجة التي حافظت على سلاحها (حالة إدوعيش ومشظوف) تحمل اسم "العرب"؛ ذلك أن "العربي" أصبحت تعني حامل السلاح وصاحب النفوذ والقوة، بل أصبحت تحمل دلالات أخرى في اللهجة الحسانية المحلية، منها "السيد" أو المالك فكان السؤال يوجه للعبد مثلاً "من عربيك؟"؛ بمعنى "من سيدك؟"، وأصبحت القبائل الصنهاجية تعتز بما تؤكد أنه أصولها العربية الحميرية، وانبرت تلك المنتمية منها للزوايا في التعمق والتخصص في اللغة العربية والشعر، على الرغم من أن عدداً من مكوناتها ظل يتحدث اللغة الأمازيغية بلكنتها المحلية المسماة "كلام أزناكة". بينما تحولت تسمية "الزناكي" إلى رمز للخضوع والتبعية وأطلقت لاحقاً على فئة من الأتباع الغارمين مع أن أصلها مشتق من "آزناكة" التي هي تحريف لكلمة "صنهاجة". ونخلص – إذن – إلى أن الشكل الحالي للمجتمع البيضاني وبنيته الوظيفية يعودان بشكل أساسي إلى نتائج الصراعات التاريخية التي حُسمت مع نهاية معركة شربة وحصار لحنيكات، وحددت لكل مكون دوره في الحياة العامة بين السياسي والعسكري والديني، مع استمرار نشوب معارك من وقت إلى آخر بين مختلف القبائل لكن ظلت حروباً ثنائية أو ثلاثية في إطار نزاعات ضيقة، وظلت هذه الصورة مستمرة حتى دخول الاستعمار الفرنسي مطلع القرن العشرين، ثم الاستقلال وتأسيس الدولة الوطنية.

2 – 2 – 1 – التراتبية "الطبقية":

كما أشرنا سابقاً ينقسم مجتمع البيضان إلى ثلاث فئات كبرى، هي:

– المحاربون: غالبيتهم من قبائل بني حسان العربية الحاملة للسلاح وصاحبة النفوذ العسكري والسياسي.

– الزوايا: غالبيتهم من قبائل صنهاجة المختصة بعلوم الدين واللغة العربية والشعر وتتولى القضاء والفتوى.

– الأتباع: وتضم هذه الفئة أربع مجموعات، هي:

1 – العبيد: (يُسمى المحررون منهم الحراطين).

2 – اللحمة أو أزناكة: وهم الغارمون ويختصون برعي الإبل.

3 – لمعلْمين: هم أصحاب الصناعات اليدوية.

4 – إيكاون وهم المطربون.

اختص الحيز الموريتاني الحالي بهذه التراتبية الصارمة في شكلها الكامل؛ ففي الساقية الحمراء ووادي الذهب بالصحراء لم تكن موجودة بشكل واضح المعالم وبالصرامة والعلاقات السلطوية نفسها (بوبريك، 2012). وكان لهذه التراتبية تجليات عدة على المستويات الإنتاجية (الزراعة) والدينية والجغرافية (السيطرة على الأراضي)، فنقاط المياه وحقول الزراعة يمتلكها – في الغالب – الزوايا ونادراً ما يسيطر عليها الحسانيون بالقوة، ومثال ذلك الجلي في منطقتي الترارزة والبراكنة؛ حيث دارت "حرب شربة" بين المجموعتين، لكن المحاربين الحسانيين ظلوا يحصلون على احتياجاهم عبر ثلاثة مصادر أساسية، الأول: ما يقدمه الزوايا وفق الشروط التي فرضها المحاربون بعد انتصارهم، والثاني: التبادلات التجارية مع الأوروبيين عبر الموانئ على المحيط الأطلسي أو المنافذ البحرية على نهر السنغال؛ حيث يبيعون الملح والصمغ العربي مقابل المواد الغذائية والأقمشة، وأما المصدر الثالث فهو الغارات التي يشنها بعضهم على القوافل وملاك قطعان الإبل والمواشي.

وكانت فئات الأتباع الأربع تتولى خدمة "الأسياد" من المحاربين، أما الزوايا فكانت تتبع لهم في الغالب فئة واحدة من الأتباع، وهي العبيد الذين يتولون خدمتهم، كما أنهم يختصون في زراعة الأرض والقيام عليها، وقد يؤدي بهم ذلك إلى ما يسمى "المكاتبة"، وهي ميثاق مع الأسياد يمكنهم من خلاله أن يتحرروا مع الوقت مقابل عمل معين خصوصاً في مجال الزراعة؛ أي أن العبيد يشترون أحياناً حريتهم بالعمل أو مقابل مملوكات يقدمونها لأسيادهم من البيضان.

ولم يغير الاستعمار الفرنسي ما كان موجوداً بل ترك للبيضان حريتهم الكاملة في تملك الأرض وفق النمط نفسه، كما لم تتخذ الإدارة الفرنسية موقفاً صارماً من نظام الاستعباد الذي كان تجارة رائجة، وعملت فقط على توقيف الغارات التي كانت تشنها بعض القبائل والمجموعات الحاملة للسلاح.

كما حافظت الإمارات الحسانية على حدودها، وكانت تتوسع كلما استطاعت ذلك، هذا التوسع هو نوع من الحفاظ على القيم الحربية التي تعد نوعاً من الهيبة، كما أن هذا المسعى يقود القبائل الحسانية إلى العثور على قبائل ضعيفة تضطر لطلب الحماية مقابل إتاوات تفرضها، وغالباً ما تتحول إلى غارمين ضمن فئة "اللحمة". كما أن بعض مسلحي القبائل كانوا يستهدفون القوافل التجارية إن لم تكن قد أمنتها قبائل الشوكة مقابل إتاوات، وإن كان هذا الأمر تراجع بشكل واضح مع إحكام الفرنسيين سيطرتهم.

2 – 2 – 2 – تطبيق "الانقسامية" لدى البيضان:

حاول الباحث الأمريكي شارل ستيوارت فك رموز طبيعة بناء علاقات الولاء والتبعية والطبقية في مجتمع البيضان (Stewart, 1975) من خلال تطبيقاته لملاحظات عالم الإنسانيات إرنست غيلنر، وجاء ذلك في إطار مساهمة قدمها ستيوارت في الكتاب الجماعي :Arabs and Berbers, From Tribe to Nation in North Africa الصادر عام 1975، بالإضافة إلى أطروحته للدكتوراه عام 1970 المعنونة "دور الشيخ سيديا والطريقة القادرية في الجنوب الموريتاني: تأويلات تاريخية" : The Role of Shaikh Sidiyya and the Qadiriyya in Southern Mauritania: An Historical Interpretation. ويحوّل ستيورات عنصر الانقسام إلى مبدأ تفسيري يتناول من خلاله كل مسألة اجتماعية أو سياسية في المجتمع العربي الموريتاني. هذا المبدأ يقوم على أساس تقسيم المجتمع إلى مجموعتين متكاملتين : زوايا مسالمين وماهرين في الإنتاج إلى جانب محاربين أقوياء يتمتعون بالقدرة على الحماية (ولد محفوظ، 2011: 143)، وهما في نظره مجموعتان عشائريتان انقساميتان تمتازان بالترابط والتنافس في شكل تقابلي تكاملي؛ بمعنى أن هذا الصراع والانقسام يفتقران دائماً إلى سياسة سلطوية مسيطرة؛ ومن ثم يعيش الصراع تكافؤاً مستمراً، خصوصاً أن الزوايا يعيشون حياة أكثر رخاءً من حياة بني حسان؛ وذلك جعلهم في حاجة إلى حماية حسان، وكذلك فإن قبائل بني حسان في حاجة إلى الزوايا للحصول على المياه ومداخيل الصمغ العربي والتربية الدينية (ولد محفوظ، 2011).

لاقى طرح ستيوارت انتقادات عدة؛ باعتبار أن انقسام الزوايا وحسان لم يكن على أساس عرقي أو إثني كامل بل قام بشكل أساسي وفقاً لأسس سياسية؛ فبعض القبائل الزاوية تنتسب إلى حسان كما هو حال قبيلة اليعقوبيين (إديقب) الذين يعتبرون من أبرز مكونات حلف "تشمشه" في الزوايا مع أنهم منتسبون إلى بني حسان (ولد محفوظ، 2011). كما أشار بعض الباحثين إلى وجود "أشكال جنينية" غير انقسامية لتقاطب السلطة المركزية ممثلة في القبائل الحسانية ذات النفوذ السياسي والعسكري من جهة وقبائل الزوايا المشتغلة بالدين وعلومه وذات رأس المال الرمزي الديني والثقافي من جهة أخرى (بوطالب، 2002). لكن الواقع يقول إن تطبيق نظرية الانقسامية على أساس وظيفي عرقي يبقى مهماً في دراسة مجتمع البيضان؛ ذلك أن الانقسام العرقي وبناء الصراع على ذلك الأساس كان له أصل

حتى وإن كان مخفياً أو مسكوتاً عنه، ولعل الحروب الأولى التي دارت بين العرب الوافدين وصنهاجة الصحراء أبرز مثال على ذلك، فلم تشكل وحدة الدين عامل تقارب بين الطرفين فيما كان الاختلاف العرقي مشعلاً للحرب بشكل واضح، على الرغم من شعارات الإصلاح الديني التي رفعها الزوايا في حروبهم الأولى، كما أن التخصص الوظيفي – الذي ما يزال المجتمع يعيشه إلى اليوم – قائم في جزء كبير منه على أسس انقسامية واضحة.

2 – 3 – القبيلة والدين في مجتمع البيضان:

لم تعرف القبيلة في مجتمع البيضان ابتعاداً عن الإطار الديني؛ فقد ظل وسيلة لتنظيم بناء المشيخة وعقد الاجتماعات الدورية ومتابعة العلاقات الداخلية والخارجية والقيام بالواجبات الاجتماعية (كجمع الزكاة ودفع الديات وتقديم العزاء وإبرام عقود النكاح..إلخ). ظل حضور الدين بارزاً وأساسياً في بنية القبيلة البيضانية ووظيفتها، كما تجلت أهمية العامل الديني ورجل الدين القوي في تأسيس أو إعادة تأسيس بعض القبائل. وهناك عدد من القضايا ذات الطابع الديني ظلت مطروحة في بلاد شنقيط (موريتانيا الحالية) وموضوعاً للعديد من الفتاوى والمراسلات والآراء الفقهية، كقضية غياب السلطان وتطبيق الحدود الشرعية في الإسلام من خلال إقامة "جماعة المسلمين" أو جماعة الحل والعقد (ولد البراء، 1994). وكذلك فإن قضية الدية من خلال "العاقلة" ظلت مطروحة بقوة في فقه الصحراء، وقد أقر فقهاء الدين – مثلاً – بدفع الدية في القتل بدلاً من الحد الشرعي؛ أي القتل قصاصاً، الذي لا يوجد سلطان لإقامته، وذلك اجتهاد قاموا به "لدرء المفسدة" (ولد البراء، 1994).

ونجد نموذجاً للعلاقة بين القبيلة والدين في أن النواة الأولى لبعض القبائل قامت على أساس ديني كما هي حالة قبيلة أولاد أبييري التي أسسها فعلياً الشيخ سيديا بن المختار ابن الهيبة (1776– 1868)، الذي يعد إحدى الشخصيات البيضانية المهمة في القرن التاسع عشر؛ فقد ذهب في رحلة طويلة لطلب علوم الدين واللغة والتصوف في مناطق مختلفة في موريتانيا وأزواد (شمال مالي حالياً) وعاد إلى أرض قبيلته في الجنوب الغربي لموريتانيا وبدأ في إعادة تجميع عشائر القبيلة تحت مظلة واحدة وعلى أساس ديني– اجتماعي (Ould Cheikh, 1992). ومع نموذج أولاد أبييري نجد الحضور الديني القوي لأجل صيانة وحدة القبيلة في إطار

"الجماعة" بمفهومها الإسلامي؛ فهذه الحالة هي أول نظام للطريقة القادرية الصوفية على هذا الشكل مصحوبة بالاهتمام بإقامة اقتصاد خاص يأخذ في الحسبان حجم الانتشار الجغرافي للقبيلة وقدراتها الاقتصادية ولاسيما أنها قبيلة انتقلت من مجال تخصص بني عمومتها المحاربين إلى الزوايا الذين كانوا يباشرون الزراعة وتنمية الحيوان والتجارة أكثر من القبائل المحاربة (Ould Cheikh, 1992).

والشيخ سيديا هو سليل الجد الجامع لقبيلة أولاد أبييري أبو يعلى بن محمد بن عبد الجبار المعروف باسم "أبييري" الذي كان محارباً مع أبناء عمومته من مجموعة البراكنة الحسانية قبل أن "يتوب" ويرتحل مع أسرته الكبيرة من ديار بني عمومته إلى الزوايا في الجنوب الغربي وتحديداً في قبيلة المجلسيين (مدلش) وبعدها قبيلة تندغة، ليورث "قيم" الزوايا لأبنائه الذين تفرقوا في الأرض قبل ظهور الشيخ سيديا الذي جمعهم معتمداً منهجاً خاصاً لإقامة "دولة مصغرة"، وطبق سياسة توحيدية تهدف إلى بناء القبيلة عبر انتهاج لعبة سياسية تقوم على بناء تدريجي للقوة المعنوية والاقتصادية وتحسين العلاقات مع باقي القبائل، وذلك ما أعطى للقبيلة حركية حقيقية وغير مسبوقة. كما اعتمد بشكل أساسي على الجانب الروحي عبر منهجية "التعلم والتربية"، فكان لديه عدد كبير من "التلاميذ" للتعلم ولخدمته دون مقابل وهم طلاب علوم ومريدون صوفيون (Marty, 1916; Stewart, 1970). هذه الأجواء خلقت مجتمعاً مصغراً يقوم على تبعية واحترام الشيخ/ المُعلم وأدت السلطة الشخصية للشيخ دوراً بارزاً في ذلك، وأسس الشيخ سيديا بلدة بوتلميت لتكون عاصمة سياسية تحت رعايته التي تتميز بطابع السلطة الدينية، وجاء ذلك في سياق نظر التلاميذ وغيرهم إلى الشيخ سيديا من زاوية روحية؛ أي أن لديه قدرات خفية (ما يطلق عليه "التازَبّه") وكذلك الطاقة الروحية الخاصة (البركة)؛ فهو بذلك منجاة من الفتنة ومدعاة للوحدة، وقد أدى "تلاميذ" الشيخ سيديا دوراً مهماً في تثبيت سلطته على القبيلة، وأسلوبه القيادي والتوجيهي للقبيلة ونهجه الدبلوماسي أدى أيضاً إلى أن تخضع له قبائل أخرى من المحاربين والزوايا (Ould Cheikh, 1992). ويصف "ستيوارت" دور الشيخ سيديا بأنه King Maker (صانع الملوك)؛ إذ جمع قادة الإمارات الأربع التي كانت قائمة في مناطق متباعدة فيما عرف بمؤتمر منطقة تندوجة؛ لوضع إستراتيجية موحدة لمواجهة الأخطار، خاصة الاستعمار الفرنسي الذي كان يطرق الباب من السنغال (Stewart, 1970).

وعند الحديث عن علاقة القبيلة بالدين لا يمكن الاقتصار على قبائل الزوايا المشتغلة بالدين وأموره فقد كانت القبائل الحسانية المحاربة تهتم أيضاً بأمور الدين في كثير من الأحيان، وكانت بعض المجموعات المنحدرة من القبائل الحسانية تتطبع بالدين الإسلامي وتنجب علماء في الدين (حالة صالح بن عبد الوهاب في أولاد الناصر)، وذلك في إطار "التوبة"؛ أي الابتعاد عن السلاح والحرب، وكانت هذه التوبة تتمم عادة في معاقل الزوايا وبمتابعة روحية منهم (Boubreik, 2011).

والخلاصة أن علاقة القبيلة بالدين تتجاوز حدود الطقوس والممارسات إلى علاقة من التماهي تجعل الدين جزءاً أساسياً في تكوين القبيلة البيضانية وخصوصاً الزاوية، ومحدداً لعلاقتها بالأرض وبطبيعة العمل والإنتاج لديها وبعلاقاتها الداخلية والخارجية. ويؤدي الزعيم الديني المؤسس دور القائد والموجه (Hames, 1985) ويرث أبناؤه هذا الدور عبر الزمن. وكذلك فإن القبائل الحسانية ظلت تهاب وتحترم الجانب الديني وتوليه مكانة خاصة، فقد حرصت جميع الإمارات العربية على تنصيب قاض شرعي من الزوايا، كما أنها تعود لمفتي الزوايا في القضايا الدينية.

2 – 4 – العلاقة بين القبيلة والدولة:

لم تعرف المنطقة الجغرافية لموريتانيا الحالية طيلة قرون وجود دولة مركزية جامعة لديها سلطة على الأرض والقبائل وتسير شؤون الناس، ولعل النموذج الوحيد الذي ساد لفترة هو دولة المرابطين بعد التمكن من بسط السيطرة الروحية والسلطوية على مجموع قبائل صنهاجة الصحراء وسلسلة الانتصارات على الوثنيين من الزنوج والتغلغل شمالاً في اتجاه المغرب؛ ومن ثم المغرب الكبير والأندلس، لكن هذا التمدد الأخير أسهم في انحسار دور المرابطين جنوباً على الرغم من أن (أبوبكر) بن عمر (أو بن عامر) وهو أحد أبرز قادة المرابطين وبعد أن تنازل لابن عمه يوسف بن تاشفين عن السلطة في مراكش ظل يقاتل الوثنين في الصحراء وبلاد السودان إلى أن قتل، وقبره موجود في منطقة حملت اسمه لاحقاً "مكسم ولد عامر" بموريتانيا حالياً، وبعد سقوط المرابطين في المغرب جرت عدة محاولات لتتواصل دولتهم في الصحراء (ولد السالم، 2008).

ويمكن تناول هذه العلاقة من خلال "البيضان وتجاربهم مع الدولة" على النحو الآتي:

ظل مجتمع البيضان منشغلاً بقضية السلطة، فالفكر السياسي والتشريعي والديني خاصة عند الزوايا تمحور حول هذه القضية في وقت كانت له خصوصياته الثقافية والجغرافية، وكانت الفوضى أو ما يسمى "السيبة" هاجساً مؤرقاً لهم خاصة لعلماء الزوايا ومشايخهم، لذلك كان هنالك حضور قوي لكتاب "الأحكام السلطانية" لأبي الحسن الماوردي في مكتبات الزوايا ومصدر هذا الاهتمام هو الفراغ القانوني الذي سببه غياب سلطة قائمة إسلامية وشرعية ومقبولة، ومن هنا كان الاهتمام بمفهومي الإمامة والحسبة، وظلت الحاجة قائمة في الزوايا لزعيم سياسي– ديني ينفذ تعاليم الإسلام ويطبق الأحكام الجنائية للشريعة الإسلامية. وكان القيام بفرض العين قضية شخصية، في حين أن القضايا العامة ظلت شاغلاً للزوايا، كأحكام الإسلام من تطبيق الحدود والقهر والجبر وفرض الكفاية...إلخ. وكان الخوف من حالة "لا ناهي ولا متناهي" سائداً وبحث علماء الزوايا في مطالب مرتبطة به، كالقدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحِسبة؛ وذلك لأجل القيام بمهام محددة كالحيلولة بين الضارب والمضروب ورد المغصوب إلى مالكه وتفكيك آلات اللهو وتجنب المفسدة وأخذ الزكاة والصدقات وقهر المتلصصين وسد الثغور...إلخ. وهي قضايا اهتم بها شيوخ الزوايا بل قاموا بتنفيذها أحياناً كحالة الشيخ سيديا (Ould Cheikh, 1992).

كانت دولة المرابطين السلطة المركزية أو شبه المركزية الوحيدة التي وحدت موريتانيا الحالية مع مناطق أخرى واسعة من المغرب الكبير وإفريقيا الغربية، وبعد ذلك دخلت البلاد ما عرفه بعض الباحثين والمؤرخين بعصر "السيبة"؛ إذ غابت السلطة المركزية قبل أن تتأسس الإمارات وبعض الرئاسات القبلية التي ظلت تسيطر على مناطق محدودة. ومع بدايات الاستكشاف الفرنسي للمنطقة مطلع القرن التاسع عشر ودخول الفرنسيين البلاد في مطلع القرن العشرين، بدأت ملامح علاقات قبائل البيضان بالدولة تتضح، وقد تجلت في مزيج من الرفض والنظر للحاكم بصفته "كافراً" ومقاومته بشراسة وأحياناً مد اليد إليه. كانت نظرة غير موحدة بين من يرى الاستعمار غزواً من النصارى (بعض الزوايا)، ومن يراه تهديداً لوجوده السياسي وقوته العسكرية (غالبية حسان)، ومن يرى فيه إنقاذاً للبلاد (بعض الزوايا)؛ أي أنه ينهي فترةً من السيبة وسيادة القتل والنهب وغياب رادع لقبائل الشوكة.

يؤكد بعض الباحثين الفرنسيين (مثل دو شاسي) أن السلطات الاستعمارية الفرنسية وضعت سياسة طموحة لمواجهة المقاومة الثقافية التي انتهجتها العديد

من قبائل البيضان؛ وذلك بهدف احتواء البعد الإسلامي الذي هو المغذي لسياسة العداء، واتبعت سلطات الاستعمار ثنائية الإدماج والإشراك، وهي سياسة بعيدة المدى كان لها تأثيرها على البنى التقليدية القبلية؛ ومن ثم بدأت الحياة تتغير شيئاً فشيئاً خاصة على مستوى التعاطي السياسي (De Chassey, 1978). وفي هذا الإطار اتبعت السلطات الفرنسية سياسة تقوم على أساس مداراة البيضان وتقديم الإغراءات لهم من خلال نوع من المحاصصة بين مختلف القبائل والمكونات، ويؤكد دوشاسي أن تعميماً إدارياً يعرف باسم "كارد" عام 1924 يقول إن وسائل السلطات الفرنسية لم تكن تمكنها من الوصول لجميع السكان؛ ومن ثم كان لزاماً عليها أن تختار أقلية منتقاة لتستفيد من التربية والتعليم، وهؤلاء المستفيدون هم من أبناء الأعيان والشيوخ؛ فالمجتمع المحلي شديد التراتب والطبقات الاجتماعية محددة بوضوح عبر الوراثة والتقاليد (De Chassey, 1978 :39).

واستمرت هذه العلاقة غير الواضحة المعالم بين القبيلة والدولة، ويشوبها كثير من التداخل بين الخوف والبحث عن المصالح والرفض المطلق، وربما أثرت هذه الصورة الموروثة عن "دولة النصارى" على علاقة القبائل مع الدولة بعد الاستقلال؛ فبالنسبة إليهم هي امتداد لدولة الاستعمار؛ فمع الاستقلال عن فرنسا (28 نوفمبر 1960) واصلت النخبة التي درست في المدارس الفرنسية مشوار تأسيس دولة في حدود موريتانيا؛ أي في غالبية أرض البيضان بدعم من الفرنسيين لكن الدولة الجديدة ليست للبيضان فقط وإنما هي دولة تضم مناطق شاسعة (قرابة مليون و30 كلم مربع) فيها البيضان والزنوج يجمعهم الانتماء الجغرافي والديني؛ لذلك كانت التسمية التي اتفق عليها الجميع هي "الجمهورية الإسلامية الموريتانية" بدل الجمهورية العربية التي اعترض عليها المكون الإفريقي. وكانت هذه البداية محاولة لبناء دولة عصرية، وهي محاولة صعبة في بيئة اجتماعية لا تتوافق في تراثها وثقافتها وموروثها المشترك مع دولة مدنية عصرية تسعى لتنظيم جميع جوانب الحياة لسكانها (Marchesin, 1992). لكن الدولة الناشئة لم تتمكن من تحقيق القطيعة بين الماضي الاستعماري والحاضر المستقل، فباتت بعض الأطراف السياسية والشعبية تنظر إليها بوصفها صنيعة استعمارية لتولي المقربين للثقافة الفرنسية زمام قيادتها، وظلت الفرنسية لغة الإدارة بامتياز، مع أنها لم تتسلل إلى المحيط الشعبي الذي تغريه الوضعية الاقتصادية وغياب "الإرث الدولتي" للبلد بالإبقاء على قليل صلة بالإدارة (ولد سيد أحمد فال، 2011)؛ ذلك أن الدولة الوليدة

كانت تصارع لضبط حيزها الجغرافي في مواجهة مطالب المغرب بضمها ودعوات من مالي والسنغال لضم أجزاء منها، كما عملت الدولة الوليدة لوضع آلية تعايش بدا صعباً بين العروبة والأفرقة، أو بعبارة أخرى إدارة العلاقة بين السكان و الوطن والأرض بتعبير لو شارتيي (Le chartier, 2005:15). ظلت السلطة السياسية والإقليمية رهينة بين منطقي القبيلة والدولة لكن المعضلة الكبرى التي واجهت الدولة الوطنية الناشئة هي كون غالبية السكان من البدو الرحل المتنقلين بين البوادي والأرياف، حتى إن موريتانيا كانت تدار خلال الحقبة الاستعمارية وخلال فترة حكومة الاستقلال الذاتي (1957–1960) من مدينة سينلوي السنغالية على الرغم من وجود حكام من القادة العسكريين في مختلف مناطق موريتانيا وذلك نظراً لبعد المدن التاريخية القديمة عن المحيط الأطلسي ونهر السنغال بوابة العبور نحو إفريقيا الغربية الخاضعة للإدارة الفرنسية.

وحين انتقلت العاصمة إلى نواكشوط (التي تأسست عام 1958) بعد أن كانت مجرد مخيم ريفي على الشاطئ الأطلسي، كان سكانها عشرات فقط، وبعد بناء العاصمة وتركيز مختلف الإدارات والخدمات بها ازداد عدد السكان إلى 15 ألفاً في ظرف 5 أعوام، كان أغلبهم من أسر الكوادر الإدارية والتعليمية والعمال، إضافة إلى أفراد السلك الأمني والجيش والشرطة المنتدبين حديثاً. وقد أدى الجفاف الذي ضرب البلاد في سبعينيات القرن العشرين إلى تدفق مئات الأسر من الأرياف والبوادي نحو العاصمة الوليدة، وهو ما ضاعف بشكل كبير وسريع أعداد السكان، فانتقل من 20,000 نسمة فقط في عام 1969 إلى أكثر من 134 ألفاً في عام 1977، ليصل إلى قرابة 558 ألف نسمة في عام 2000، و959 ألفا تقريبا عام 2013 وهو ما يمثل 27,09% من سكان البلد (المكتب الوطني للإحصاء، 2002؛ 2013). وتشير الإحصائيات إلى أن تعداد سكان المدن في موريتانيا عام 1950 لم يتجاوز 33 ألف نسمة، وقفز العدد إلى 650 ألفاً في عام 1986، وقبل ذلك وتحديداً في عام 1977 كان البدو الرحل يشكلون ثلث سكان البلاد، وفي عام 1988 تراجع عددهم إلى 12% كما تراجع العدد إلى 11% عام 1991، ثم إلى 4,8% مع نهاية العشرية الأخيرة من القرن العشرين (Ould Al-albarra, Ould Cheikh,1996). وهكذا نجد أنه مع بدايات الدولة كان أكثر من 80% من السكان في البوادي والأرياف إلى أن بدأت موجات الجفاف خلال الفترة ما بين 1969 و1970 (Ould Al-albarra & Ould Cheikh,1996)، التي أثرت على ممتلكاتهم من قطعان الحيوان، ومن هنا يمكن تفسير ارتباط البيضان

بالطابع البدوي الصرف بكون المدن لم تكن جاذبة لهم خصوصاً مع تضاؤل العمليات التجارية الكبرى خلال القرن العشرين، وتحديداً تلك التي كانت مرتبطة بالقوافل التجارية المختصة بتبادل المواد المحلية (الصمغ والملح) بالمواد الغذائية، التي تمر بالمدن القديمة الموجودة في مناطق متفرقة من صحراء موريتانيا، المسماة "المدن العتيقة"، وهي شنقيط ووادان وولاتة وتيشيت، التي صنفتها منظمة اليونسكو تراثاً إنسانياً.

ولم يؤد احتلال فرنسا لموريتانيا إلى إحداث التحولات البنيوية العميقة كما حدث في البلدان المغاربية الأخرى؛ فلم تؤسس السلطة الاستعمارية بنية تحتية تذكر في أي مجال، بعكس الجزائر التي اعتبرتها فرنسا جزءاً منها وقامت بتعميرها على ذلك الأساس، وكذلك المغرب وتونس حيث أقامت السلطة الفرنسية نظام "سلطة حماية" ركز على إقامة دولة حديثة، وشيدت مدناً ومباني ومقارّ حكومية وأنشأت الطرق وسكك الحديد والمدارس الثانوية والجامعات والمستشفيات..إلخ. كما أن سلطة الاستعمار أو الحماية انتهجت سياسة لنشر اللغة الفرنسية والثقافة الغربية في الجزائر وتونس والمغرب؛ مما سبب تغييراً في المشهد الثقافي لهذه البلدان.

أما في موريتانيا فحين غادر الاستعمار الفرنسي كان على الدولة الوليدة أن تبدأ من الصفر وتؤسس كل شيء تقريباً، كما أن المجتمع نفسه لم يتفاعل مع الثقافة الغربية بالدرجة نفسها في بقية البلدان المغاربية التي ستشهد هجرات جماعية نحو فرنسا، بينما شهدت موريتانيا موجات هجرات إلى الحجاز هروباً من المستعمر وثقافته الوافدة، كما أدى التركيز على الاقتصاد الساحلي، خصوصاً صيد السمك واستخراج معدن الحديد وتصديره خاماً، إلى استمرار النمط البدوي في غالبية المناطق البعيدة عن تأثيرات هذه النشاطات الاقتصادية، كما حافظ البيضان على البناء القبلي للمجتمع (Marchesin, 1992). واليوم وبعد مضي خمسة عقود ونيف على تأسيس الدولة ما يزال للقبيلة في تجلياتها المختلفة حضورها المكثف في الواقع المعيش (ولد البراء، وولد السعد، 2012).

2 – 4 – 1 – أبرز مراحل دولة الاستقلال وتطورها:

*** الفترة الأولى – بين 1960 و 1966:**

كانت مرحلة البدايات، وقد حُسم فيها خيار شكل الدولة لصالح النمط الرئاسي المعتمد على حزب واحد يجمع كل القوى بدل النظام البرلماني والتعددية الحزبية.

وقد كان منطلق المدافعين عن الفكرة هو أن تركيز السلطات في يد مؤسسة رئاسة الجمهورية وتقليص الأحزاب يساعد في ترسيخ مفهوم الدولة وإقناع السكان بها، في حين أن التعددية والتنافس الحزبي والسياسي منذ البداية قد يؤدي لهشاشة الدولة وضعف حضورها (Marchesin, 1992).

لذلك جرى توحيد الأحزاب السياسية في إطار حزب واحد هو "حزب الشعب الموريتاني" الذي انفتح أولاً على الزعامات القبلية قبل أن يقرر عدم التجديد لأبناء الزعماء عبر الوراثة، وينتهج سياسة تحاول توطيد هيبة الدولة. لكن المشكلة التي كانت تواجه الدولة الوليدة في بدايتها لم تكن علاقتها بالقبيلة فحسب بل مشكلة الهوية والعلاقة بين العرب والأفارقة أيضاً، خصوصاً في قضية التعريب مقابل الإبقاء على هيمنة اللغة والثقافة الفرنسية على المدارس والمؤسسات العامة.

*** الفترة الثانية – بين 1966 و 1978:**

شهدت هذه الفترة أحداثاً عدة أثرت في مسار العلاقة بين الدولة والقبيلة البيضانية، بدءاً بالصدامات العرقية في مدارس نواكشوط لعام 1966، على خلفية إصلاح تعليمي يعطي مكانة أكبر للغة العربية رأت المجموعة الزنجية أنه يستهدفها ويقر مكانة أفضل للبيضان من خلال فرض التعريب. وشهدت هذه الفترة تحولات اقتصادية كتأميم MIFERMA، وهي شركة مناجم موريتانيا التي كانت غالبيتها مملوكة للفرنسيين، وكذلك خرجت البلاد من منطقة عملة غرب إفريقيا (الفرنك) وأنشأت العملة الوطنية الخاصة (الأوقية) وراجعت الحكومة الاتفاقات مع فرنسا بشأن العلاقات العسكرية والسياسية، واندمج غالبية أعضاء حركة الكادحين اليسارية المعارضة في حزب الشعب الحاكم، وخاضت موريتانيا حرب الصحراء متحالفة مع المغرب ضد جبهة البوليساريو مدعومة من الجزائر، وضرب الجفاف البوادي والأرياف. كل هذه المتغيرات أحدثت هزات في علاقة القبيلة البيضانية بالدولة؛ فقد شملت جميع المحددات التي تؤكد وجود دولة : سجون وحرب وقرارات اقتصادية جريئة واحتواء للمعارضة وضم أراض جديدة (إقليم وادي الذهب في الصحراء الغربية بعد اتفاقية مدريد الثلاثية مع المغرب وإسبانيا بتاريخ 14 نوفمبر 1975)، إلخ. وهو ما دفع بشيوخ القبائل إلى التودد للدولة والدخول في عباءتها وتوجيه أبنائهم ليواصلوا التعليم العصري للحصول على وظائف.

*** الفترة الثالثة – بين 1978 و 1990:**

تصنف هذه الفترة على أساس أنها فترة الأحكام الاستثنائية التي أعقبت

إسقاط الحكم المدني عبر انقلاب عسكري في يوليو 1978، ونتيجة لقوة أجهزة الأمن والاستخبارات في هذه الفترة ساد انطباع لدى أوساط أفراد المجتمع بضرورة الانصياع للدولة والتعاون معها والانخراط في سياساتها، وقد كانت "هياكل تهذيب الجماهير" التي أسستها الحكومة مطلع ثمانينيات القرن الماضي مثالاً لآلية الضبط والتحكم وتوجيه السكان، وكذا محاربة القبليّة عبر خلق خلايا مرتبطة في الأحياء من مختلف مكونات المجتمع.

وفي نهاية هذه الفترة وبعد انقلاب عسكري آخر (1984) حدثت تحولات تمثلت في فتح الباب أمام إجراء الانتخابات البلدية المحلية في إطار تعددي عام 1986، لكن هذه التعددية لم تكن سوى تعددية قبَليّة، ذلك أن القوائم التي ترشحت للانتخابات كانت لتحالفات قبلية وإن حملت أسماء عامة، بل إن بعض المناطق شهدت حالات احتقان وعنف بين بعض القبائل بسبب الخلافات الناجمة عن الانتخابات.

*** الفترة الرابعة – بين 1990 و 2005:**

كانت انتخابات البلديات عام 1986 مجرد بداية؛ ففي 20 يوليو 1991 جرى التصويت على دستور تعددي جديد؛ فكانت تلك بداية إقرار الانفتاح الديمقراطي والتعددية الحزبية، وهي التي أدت إلى العودة القوية للقبيلة ليس بصفتها إطاراً نسبياً أو عصبياً يجمع أبناءَه في دائرة انتماء واحدة، ولكنها عادت بشكل جديد ومن خلال العباءة السياسية، وفرضت العملية الانتخابية حضوراً حاسماً وضرورياً للقبيلة؛ إذ إنها باتت المرجع الأهم متجاوزة أحياناً الانتماء الأيديولوجي والسياسي. بل إن بعض الباحثين يشير إلى أن الانتخابات البلدية تحديداً أعادت إحياء القبَليّة وأنعشت دور القبيلة وأعادت له النشاط في حلة جديدة، وأصبحت العامل الحاسم في انتخاب ممثلي الشعب في المجالس المحلية، وهم في الواقع ممثلون لمجموعات من فروع القبيلة يختارهم زعماء القبائل وهم الذين يضمنون النجاح لهم، وأما العباءة السياسية، التي تكون عادة الحزب الحاكم (الحزب الجمهوري الديمقراطي الاجتماعي)؛ فتحصيل حاصل (Bisson, 2006).

2 – 5 – التغيرات السياسية والاقتصادية:

2 – 5 – 1 – الحياة السياسية:

أجريت في الفترة الممتدة بين 1986 و 2005 تسعة انتخابات في موريتانيا، ضمنها أربعة انتخابات للبلديات أدت إلى "إعادة تنشيط القبَليّة" برأي بيسون؛ فكل

انتخابات تشكل فرصة لقادة القبيلة وزعمائها للتذكير بالولاء لحزب السلطة وللرئيس، كما أنها وسيلة للزعامات التقليدية الطموحة، خصوصاً من الصف الثاني في القبيلة لفرض قيادتهم داخل قبائلهم من خلال الحصول على شرعية جديدة (Bisson, 2006). لكن هذا الواقع صاحبه تراجع في قوة الإدارة المحلية وهيبتها؛ فهي تقوم بمهامها ولكنها لا تحظى بالشعبية أو الهيبة؛ لأن البديل هو القبيلة.

ولعل إحداث ما يسمى "البلديات الريفية" وعدم اقتصار الانتخابات البلدية على عواصم المقاطعات الإدارية، كان خياراً سياسياً بحتاً في إطار توجه الدولة المركزية أكثر للاعتماد على المنظومة القبلية، وهو ما يجد له بيسون تفسيراً في أنه محاولة لإنعاش الحضور السياسي والاقتصادي للبيضان بعد أن أصبحت السلطة القائمة متهمة من المجموعة الإفريقية بالقيام بتصفيات عرقية في 1987 و 1990، إثر اتهام مجموعة من الضباط الزنوج بالتخطيط لقلب نظام الحكم وتصفية البيضان من السلطة.

2 – 5 – 2 – الانتعاش الاقتصادي:

أدى انتعاش عائدات الثروات الطبيعية مع بداية التسعينيات والانفتاح الاقتصادي الذي بدأ منذ تطبيق برنامج إعادة الهيكلة الاقتصادية منتصف الثمانينيات مع صناديق التمويل الدولية، إلى تدفق السيولة والريع وخلق برجوازية جديدة أثرت على مختلف المناطق، وبخاصة الأرياف، وشهد البلد تدفق تمويلات للمؤسسات الدولية وارتفاعاً لعائدات الثروات الطبيعية خصوصاً الأسماك والمعادن ولاحقاً النفط، التي أسهمت في تكوين رأس المال الوطني، كما انتعشت الزراعة والأموال التي ضُخت فيها تمويلات من خلال برنامج "القرض الزراعي".

هذه المتغيرات الاقتصادية أدت إلى تغيير في نمط المعيشة بالتزامن مع التعددية السياسية ودخول رأس المال الأجنبي في الاستثمار وانتعاش السياحة والانفتاح على العولمة وارتفاع نسب المتعلمين وعودة آلاف الطلبة من الخارج؛ مما أدى إلى تغير تدريجي لنمط العيش خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين، الذي شهد تحولات اقتصادية أبرزها ارتفاع عائد الثروات ودخول رأس المال الأجنبي والعربي والتوجه نحو ليبرالية السوق. هذه المعطيات وما صاحبها من فساد وانتشار للريع والمحسوبية والمال السياسي والدور المتصاعد من جديد لرجال القبائل والزعماء التقليديين وصعود طبقة من رجال الأعمال والبرجوازية الجديدة،

كل ذلك أدى إلى تغير متدرج في نمط العيش وفي نظرة سكان الأرياف إلى الحياة وارتفاع متطلباتهم المادية واحتكاكهم بالمدن.

أسفرت التغيرات عن واقع جديد لم تعد فيه القبيلة مجرد إطار اجتماعي بل أصبحت مؤسسة فاعلة في مختلف الجوانب العامة، وأصبحت وسيلة للولوج للوظائف والتحول من وضعية اقتصادية إلى أخرى أحسن في ظل سهولة الحصول على المال العام، بصفته وسيلة لخلق طبقة سياسية مرتبطة بالقبيلة من جهة (بصفتها مرجعاً وداعماً) والدولة (بصفتها موفراً للريع المالي). كما أن اتساع الدور القبلي وفاعليته عمل على تعزيز البنى القبلية والالتزام بثقافة الخصوصية وعلاقات المواطنة غير المتساوية، التي ظلت من أهم القضايا التي يدور حولها الجدال السياسي. وظلت القبيلة طيلة هذه السنوات تمثل مكوناً أساسياً من مكونات رأس المال الاجتماعي وقوة اقتصادية حية تمتد تأثيراتها على العلاقة بين الدولة والقبيلة؛ ومن ثم تحدد مستوى قدرة الدولة على توجيه وصناعة القرار وإعمال سيادة القانون.

ثالثاً – القبيلة في حلتها المعاصرة:

القبيلة اليوم مؤسسة قائمة يصعب تجاوزها في المدى القريب؛ نظراً لحجمها ودورها وأهميتها وتأثيرها السياسي والاقتصادي وتجذرها في كل تفاصيل الحياة العامة. وعلى الرغم من أن الخطاب السياسي والخطاب الإعلامي، وحتى الخطاب التربوي، ينبذ القبليّة ويدعو إلى الابتعاد عنها، فإن معطيات الواقع تؤشر وتدل على أن الاتجاه العام هو في صالح دور القبيلة، فهذا الخطاب الذي ينبذ القبلية بصفتها تعصباً بدائياً منافياً لقيم المواطنة لم يأت بنتائج تذكر.

ومع أن مؤسسة الدولة شكلت أهم المعايير التي ارتكز عليها تصنيف المجتمعات إلى سياسية أو غير سياسية. فقد كانت النظريات من التطورية وحتى الماركسية خصوصاً مع منظريها الأوائل ترى في نظام القبيلة تعارضاً مع الدولة؛ أي أن نظام القرابة يفتقر إلى ما هو سياسي ويتعارض معه، وبرأي بوبريك فإنه إلى جانب "المجتمعات الدولاتية" Société Etatique يوجد تنظيم إداري وقضائي وعسكري وهناك مجتمعات انقسامية Segmentaire محددة بنظام القرابة في بعده النسبي والجغرافي؛ إذ إن التوازن مضمون بالتعارض التكاملي Opposition Complémentaire وجدلية الانصهار Fusion والانشطار Fission (بوبريك، 2012: 187).

وإن كانت المدرسة التطورية (لويس مورغان) تعتبر القبيلة نظاماً بدائياً وغير

سياسي؛ لأنه يخضع بقوة لنظام القرابة، في حين أن الدولة تقوم على أسس الأرض وتجمعات تمثل كتلة/ وحدة سياسية. لكن واقع الحال في موريتانيا يؤكد أن النظام القبلي ربما يمثل مزيجا بين النظام السياسي "البدائي" ممزوجاً بشكل من أشكال الدولة، فالقبيلة تقوم على سلطة مبنية على القرابة كما أشرنا سابقاً، لكنها أيضاً تستند إلى أساس ملكية الأرض وتشكيل وحدة سياسة على أساس مصالح متبادلة معتمدة "العصبية" والتحالفات السياسية.

3 – 1 – الدولة الحديثة وتقاطعها مع النظام القبلي:

تقوم الدولة عبر جهاز سياسي للحكم قد يكون مدعوماً بمجالس منتخبة بالإضافة إلى أجهزة الخدمة المدنية وتفرض سلطتها على إقليم معين ومجموعة من الناس. وبحسب رأي أنتوني غدنز فإن السلطة تتعزز في هذا النظام بنسق قانوني وقدرة على استخدام القوة العسكرية وتنفيذ السياسات،وتمثل جميع المجتمعات المعاصرة دولاً قومية Stat - Nation، ويعني ذلك أنها دول يعتبر مواطنوها أنفسهم جزءاً من الأمة/ الشعب/ الدولة (غدنز، 2005). ومن أبرز خصائص الدولة الحديثة السيادة والمواطنة والقومية، وهي محددات كانت غائبة أو ضعيفة أو غير واضحة الملامح في الدول القديمة. ومنذ قيام الدولة الوطنية الموريتانية تحاول من خلال أجهزتها المختلفة فرض وجودها عبر علاقات متفاوتة الشكل والمحتوى مع القبيلة البيضانية، علاقات تتميز بالشد والجذب والتعاون والتماهي والمواجهة أحياناً، لكن بغض النظر عن التصنيف الدقيق للدولة الموريتانية الحديثة فإنها على كل حال تتمتع بالحدود الدنيا لشكل الدولة المعاصرة، لكن الإشكالية المطروحة هي في الشعب الذي هو في مجمله مجموعات قبلية لم تعرف في مخيالها غير الدولة التقليدية (دولة المرابطين وسلطة الإمارات ورئاسات القبائل) أو الدولة في شكلها الحديث عن طريق الاستعمار الفرنسي (المصنفة بأنها "دولة النصارى").

وهذه القبائل التي كانت موجودة إبان قيام الدولة، هي مجموعة مكونة من أقسام ومجموعات تلتحم حول رابط القرابة الدموية (سواء كان حقيقياً أم وهمياً)، وتقطن أرضاً تمارس عليها سلطتها وتدافع عنها مع خضوعها لقيم ومبادئ وتصورات مشتركة (بوبريك، 2008). ومن هنا يتضح أن القبيلة البيضانية التي تحافظ جاهدة على هذه الخصائص والميزات وتتأقلم من جهة أخرى مع الدولة في

شكلها الحديث، تبدو أمام حالة ثنائية لا يمكن تجاوزها؛ أي أنها حالة من الاستقلال والتبعية أو بمعنى آخر إن للفرد والقبيلة انتماءين أحدهما للذات والآخر للدولة.

فإذا نظرنا إلى الدولة الحديثة من زاوية جغرافية نجدها تتمتع بحدود واضحة قائمة ومحددة بخطوط الطول والعرض، أما القبيلة فالحيز الجغرافي لها لا يعرف الحدود؛ ذلك أن الأرض هي في الأصل مكتسبة وتمت السيطرة عليها بالغزو أو الهجرة مع وجود أرض أخرى بعيدة ذات بعد أسطوري تعود إليها القبائل؛ ففي "أرض البيضان" عموماً وموريتانيا خصوصاً لدينا مثال القبائل الحسانية والشرفاء وصنهاجة، التي تعود في أصولهم البعيدة إلى الجزيرة العربية مع ما يحمله ذلك من رمزية دينية و"تاريخانية" (بوبريك، 2008). وهذه الأرض البعيدة تجسد في الذاكرة الجمعية ماضياً ومرجعية دينية واجتماعية ورمزية ذات أهمية قصوى، ومن هنا إضافة إلى الجانب الديني يمكن فهم أحد أوجه تعلقِ قبائل الزوايا في موريتانيا بالهجرة نحو الحجاز؛ ذلك أنها كانت تبذل الغالي والنفيس وتضحي بالأرواح لأجل الوصول إلى الحجاز وتأدية مناسك الحج، وعدد كبير من الحجاج لم يعودوا وإنما توطنوا في مكة والمدينة وحصلوا لاحقاً على الجنسية السعودية ومعروفون اليوم جميعاً بلقب "الشنقيطي". وشهدت موريتانيا بعيد دخول الاستعمار حالات نزوح جماعي في شكل هجرات متتالية نحو الأماكن المقدسة لدى المسلمين في الحجاز، وذلك في نطاق سياسة للهجرة بالنفس والدين بعيداً عن "حكم النصارى"، وبعد قيام الدولة الحديثة استمرت ظاهرة انتقال الأسر إلى مكة والمدينة للإقامة النهائية هناك أو ما يطلق عليه في موريتانيا "الجوار"؛ أي مجاورة الأماكن المقدسة حتى نهاية الحياة.

عموماً فإن الواقع الراهن يوضح بجلاء تراجع الدولة لصالح الزعامات القبلية وسلطتهم؛ فبعد أن بدأت خلال ستينيات القرن الماضي وبعد الاستقلال مباشرة في محاولات صعبة لإرساء مفهوم الدولة الحديثة بدأت الدولة المدنية الجامعة القوية في التراجع أمام تزايد الرهان على المصالح الأضيق، وقد تفاقم ذلك مع اعتماد الانتخابات المحلية على التحالفات القبلية وكذلك كون القبيلة أصبحت هي الوسيلة نحو ولوج المنصب وهي صلة الوصل للفرد بالدولة. كما أن حضور الدولة ظل متواضعاً في بعض الأحيان خصوصاً في المناطق النائية والبعيدة من المدن الكبرى، بسبب ضعف البنية التحتية ونقص الطرق وترامي أطراف البلد (مليون و30 كلم مربع). لكن هذا التراجع أو الضعف أو التخلي عن بعض الأدوار الأساسية

للدولة بات مصحوباً بوعي جماعي يطالب بعودة قوة الدولة وتجاوز الإطارات الأضيق بما فيها القبيلة، ويتجلى هذا لدى الجيل الجديد من الشباب المتعلم والمتأثر بالمتغيرات الكبيرة التي عرفتها العديد من المجالات، خاصة على مستوى قدرة الوصول إلى التكنولوجيا وانتشار التواصل وتضاعف وسائل الاتصال التي تتيح للفرد والمجموعات الاطلاع على مختلف التجارب ومعرفة ما يدور في العالم القريب منهم والعوالم البعيدة والتأثر بها، وازداد الطموح للوصول إلى مستويات تنموية أو ثقافية مشابهة لما لدى ذلك "الآخر" الذي بات التواصل معه سهلاً.

3 – 2 – معضلة "الديمقراطية القبَليّة":

رصد الباحث فينسان بيسون في أطروحته للدكتوراه عام 2005 المعنونة بـ: Dynamiques Comparées de l'urbanisation en milieu tribal (Tunisie et Mauritanie)، التغيرات التي عرفتها مدينتا كيفة وتجكجة في عهد التعددية السياسية استناداً إلى العاملين: القبلي والجغرافي. وتساعد النتائج والمعطيات التي توصل إليها في فهم التغيرات الاجتماعية والسياسية في المدن خلال العشرين عاما الأخيرة. كما تزودنا بمعطيات توضح حجم الحضور القبلي ومحافظته على شكله حتى وإن كان ذلك في إطار انتخابات و عملية سياسية.

وقد قدم بيسون أمثلة عدة حول هذا الموضوع، على النحو الآتي:

(أ) مدينة كيفة: احتفظت أكبر قبيلتين بمنصب عمدة المقاطعة في الانتخابات البلدية التي أجريت أربع مرات في موريتانيا (1986–2001) وهما قبيلتا أهل سيدي محمود والشراتيت (فرع من إدوعيش)، وذلك من خلال أسرتي الزعامة فيهما على التوالي: محمد الراظي وبوسيف، ونجد أن هناك ما يشبه "التبادل السلمي" لسلطة البلدية بين المجموعتين، ولكن الملاحظ هنا هو أن كلا الطرفين يتقدم بتزكية من حزب السلطة؛ الحزب الجمهوري الديمقراطي الاجتماعي الذي تقوم ترشيحاته بناء على آلية قبليّة بحتة (Bisson, 2005).

وبالعودة إلى الانتخابات البلدية لعام 1998، يشير بيسون إلى أنه في كيفة وباقي البلديات التابعة لمقاطعات "مدن" ولاية العصابة فإن كل قبيلة كانت تسيطر بشكل كامل أو شبه كامل (بالتحالف) على منصب العمدة في بلديات المقاطعة التي تحسب عليها، ففي كيفة وكنكوصة يسيطر أهل سيدي محمود على 8 بلديات من أصل 12 (Bisson, 2005). وفي مدينتي كرو وباركيول يسيطر تجكانت على 12

بلدية؛ أي بنسبة 100%، ويشير الباحث إلى أن تجكانت يمثلون أغلبية ديموغرافية في غرب الولاية، في حين يتقاسم الشراتيت (من قبيلة إدوعيش) والعلويون (إدوعلي) والبوصاديون (إديبوسات) والطَلابه 6 بلديات من مجموع 26، وفي الانتخابات الموالية عام 2001 يلاحظ أن قبائل أخرى في المنطقة دخلت في التوزيعات الاجتماعية السياسية للبلديات ومنها لقلال ومسمومة، وذلك في إطار سياسة توافقية داخل الحزب الجمهوري الحاكم (Bisson, 2005).

وخلاصة الأمر أن كيفة هي في اعتبارات السلطة المركزية والسلطة المحلية وفي نظرة السكان تشكل "ممثلة أهل سيدي محمود"؛ أي واجهتهم ومدينتهم التي تمثلهم على الرغم من تعدد القبائل والمجموعات التي تقطنها، ومن ضمنها الحراطين والزنوج، ولكن الزعامة التقليدية لأهل سيدي محمود تستمر كما كانت (Villasante-De Beauvais, 1998).

(ب) مدينة تجكجة : تختلف عن كيفة؛ فهي أقل سكاناً وتتشكل – في غالبها – من قبيلة العلويين (إدو علي) لكن القضية المطروحة هي العلاقات الداخلية بين عشائر القبيلة نفسها وأفخاذها، وهو أمر حُسم خلال الانتخابات المحلية؛ فمن خلال قراءة انتماء أعضاء المجلس البلدي (19 عضواً) خلال انتخابَيْ عام 1998 و 2001 نجد أنها تتوزع بين أربعة فروع رئيسة من قبيلة العلويين، وهي : تميلة وأهل الإمام وآبوهم وأهل محم (Bisson, 2005 : 277, 281). وتوحي المعطيات في تجكجة أن لا تغيير يذكر طرأ على دور العامل القبلي في إدارة البلديات، وهي المؤسسات التي تشرف على تنفيذ مشاريع التنمية المحلية. ولكن في المقابل حدثت تغيرات كبرى على مستويات أخرى، منها – مثلاً – تغير نمط البناء والسكن والدخول المعتبر لوسائل البناء الحديثة وتقنياته، وكذلك على المستوى الزراعي، فبات السكان على وعي واهتمام بإدخال أحدث التقنيات؛ ففي المنطقتين (كيفة وتجكجة) عدد كبير من واحات النخيل وفي ولاية العصابة (عاصمتها كيفة) توجد بحيرتان ومناطق زراعية.

وخلاصة دراسة المدينتين أنهما صورة مصغرة للواقع في موريتانيا من خلال تداخل القبيلة مع الدولة والسلطة ودور التعددية السياسية والحزبية في إذكاء الصراع وتقوية حضور القبيلة. فمنذ بدأ تنظيم الانتخابات التعددية على مستوى البلديات والبرلمان ورئاسة الجمهورية عاد لسلطة القبيلة كل الألق والقوة المفقودين

منذ الاستقلال وبداية تأسيس الدولة المدنية؛ فقد فهم زعماء القبائل أهمية دورهم الجديد وحاجة السلطة وحزبها الحاكم والأحزاب الأخرى إلى دعم زعماء القبائل سعيا للوصول إلى القوة الانتخابية الشعبية، فولد نتيجة لذلك مصطلح جديد هو "الوجهاء"، الذي أصبح استخدامه دارجاً لإعطاء صفة شبه رسمية للزعماء القبليين ومساعديهم من أصحاب النفوذ والكلمة المسموعة، ومنذ التسعينيات أصبح تصاعد قوة القبيلة أمراً طبيعياً بالنسبة للمجتمع والحياة العامة وصار من المعتاد تنظيم اجتماعات قبلية انتخابية وتجمعات جماهيرية كبرى باسم القبيلة تتزايد وتيرتها أو تتراجع بحسب أهمية الموسم الانتخابي بالنسبة للقبيلة (وجود أبنائها في قائمة المرشحين أو تخصيص الأحزاب تمويلاً كبيراً للحملات الانتخابية)، إضافة إلى طبيعة العلاقة مع السلطة والقائمين على الشأن العام خصوصاً من المسؤولين المحليين في المدن الواقعة داخل البلاد وكذا القرى والأرياف.

الخاتمة:

تشير معطيات هذه الدراسة إلى أن القبيلة ما زالت قوية وحاضرة على كل الصُّعد في موريتانيا، والبنية القبلية أقوى من باقي البنيات الأخرى، ويبدو أن الأفق القريب لا يحمل مؤشرات تراجع لدور القبيلة ومكانتها وهيمنتها حتى وإن كانت المطالبات بذلك قد بدأت تتصاعد. وخلصت الدراسة إلى أنه من ناحية الشكل لا يوجد تناقض كبير بين بنية الدولة وبنية القبيلة بشكلها التاريخي لدى قبائل البيضان، لكن هذا التناغم في الشكل يدفع إلى القول إنه من الصعب أن تتعايشا؛ ومن ثم لا بد من احتواء البنية الصغرى (القبيلة) ضمن البنية الكبرى (الدولة). وإن كان العكس هو الذي يقع دائماً كما رصدت الدراسة؛ أي أن القبيلة جاهزة دائماً لتحل محل الدولة في حياة الجماعة والفرد. ففي الحالات التي تغيب فيها الدولة أو تضعف أو تحد من حضورها وفاعليتها فإن القبيلة تبادر إلى الأخذ بزمام المبادرة سواء تعلق الأمر بالتكفل بتقديم الخدمات الصحية أو التعليمية أو المالية.

ومن ضمن النتائج التي توصلنا إليها أن عوامل التاريخ والجغرافيا والبيئة والحالة الاقتصادية تؤثر في تموقع القبيلة البيضانية جغرافياً وسياسياً، كما أن هذه العوامل تحدد حالة القبيلة وعلاقاتها الخارجية، ومنها علاقتها بالسلطة المركزية. وتشير المعطيات التي رصدناها إلى وجود محاولات عدة لإعادة صياغة علاقة الدولة بالقبيلة في إطار جديد يمكن من خلاله حفظ مكانة القبيلة وحضورها الروحي

والاجتماعي، مع الدفع بحضور أكبر وأكثر فعالية للدولة، لكن القبيلة ظلت تجد في كل انتخابات وفي الصراعات السياسية فرصة للعودة بقوة.

المراجع:

بوبريك، رحال. (2008). *دراسات صحراوية المجتمع والسلطة والدين*. ط2. الرباط: دار أبي رقراق.

بوبريك، رحال. (2012). *زمن القبيلة: السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي*. الرباط: منشورات أبي رقراق.

بوطالب، محمد نجيب. (2002). *سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

ابن خلدون، عبد الرحمن. (2001). مراجعة: الزعبي، أحمد. *المقدمة*. بيروت: دار الأرقم.

غدنز، أنتوني. (2005). *علم الاجتماع*. ترجمة: الصياغ، فايز، المنظمة العربية للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

الغذامي، عبد الله. (2009). *القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة*. ط2. الدار البيضاء، بيروت، المركز الثقافي العربي.

المكتب الوطني للإحصاء في موريتانيا. (2002). دراسات وإحصاءات، نواكشوط.

الهراس، المختار. (1988). *القبيلة والسلطة تطور البنيات الاجتماعية في شمال المغرب*. الرباط: المركز الوطني لتنسيق وتخطيط البحث العلمي والتقني ومطبعة الرسالة.

ولد البراء، يحيى؛ وولد السعد، محمد المختار. (2012). *القبيلة والبنى القبلية بين الثبات والتغيير من خلال مسألة العاقلة*. بيروت: منتدى المعارف.

ولد البراء، يحيى. (1994). *الفقه والمجتمع والسلطة*. نواكشوط: المعهد الموريتاني للبحث العلمي.

ولد السالم، حماه الله. (2008). المجتمع الأهلي الموريتاني: مدن القوافل 1591–1898. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

ولد السالم، حماه الله. (2011). *تاريخ موريتانيا العناصر الأساسية*. ط2، الدار البيضاء: منشورات الزمن.

ولد السعد، محمد المختار. (1993). *حرب شربيه أو أزمة القرن 17 في الجنوب الغربي الموريتاني*. نواكشوط: المعهد الموريتاني للبحث العلمي.

ولد سيد أحمد فال، محمد. (2011). *موريتانيا ورحلة البحث عن الذات بين ترسيم العربية والتمكين للفرنسية*، موقع "المركز الموريتاني للبحوث والدراسات الإنسانية"، < https://goo.gl/7XVM8x >.

ولد محفوظ، عبد الوهاب. (2011). القبيلة في موريتانيا بين التأصيل التاريخي والتحليل السوسيولوجي. *مجلة إضافات*، 14: 125–150، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

Berque, J. (1974). Qu'est ce qu'une Tribu nord Africaine, *dans (In), Maghreb histoire et sociétéÁ Paris, S.N.E.D. Duclot.*

Bisson, V. (2005). *Dynamiques Comparées de l'urbanisation en milieu tribal (Tunisie et Mauritanie)*. Thèse de doctorat (Doctoral thesis) Université de Tours, U.F.R de Droit, d'èconomie et des Sciences Sociales.

Bisson, V. (2005-2006). Ville et pouvoir en Mauritanie un instrument politique pour intégrer l'état tribal, *CNRS éditions, 337-348*.

Boubreik, R. (2011). Entre dieu et la Tribu, Homme de religion et pouvoir politique en Mauritanie. *Publications de La Faculté de Lettres et des Sciences Humains, Mohamed V University, Rabat, Collection Etudes Sahariennes*.

Caratini, S. (1999). Les Rgaybat (1610-1934) territoire et société, *Paris, l'harmattan*.

De Chassey, F. (1978). Mauritanie 1900-1975, *Paris, l' harmattan*.

Hames, C. (1985). Pour une histoire de Boutilimit (Sahel mauritanien). *Journal des africanistes, vol. (55), 219-230*.

Lechartier, C. (2005). *L'espace nomade du pouvoir politique en Mauritanie,* Thèse de Doctorat, (Doctoral thesis) U.F.R. des Lettres et Sciences Humaines, ècole Doctorale Savoirs Critiques Expertises, Laboratoire d'ètude du Développement des Régions Arides, Université de Rouen (France).

Marchesin, P. (1992). Tribus, ethnies et pouvoir en Mauritanie, *Paris, Khartala*.

Marty, P. (1916). Études sur l'Islam Maure : Cheikh Sidïa, Les Fadelia. *Paris, E. Leroux*.

Ould Al-barra, Y. (2012). *L'islam et la propriété foncière en Mauritanie*, Rabat, Centre Jaques Berque.

Ould Al-barra, Y., & Ould Cheikh, A.W. (1996). II faut qu'une terre soit ouverte ou fermée. Du statut des biens fonciers collectifs dans la société maure, *Revue du monde musulman et de la Méditerranée, Numéro, 79-80, 157-180*.

Ould Cheikh, A, W. (1992). La tribu comme volonté et comme représentation, Le facteur religieux dans l'organisation d'une tribu Maure Les AWLAD ABYAYRI. *Dans (In) Al-Ansâb, la quête des origines Anthropologie historique de la société tribale arabe, Paris,* èditions de la Maison des sciences de l'homme.

Ould Cheikh, A,W, (n.d). Eléments d'histoire de la Mauritanie, *Nouakchott, Centre culturelle français*.

Stewart, C, C. (1970). *The Role of Shaikh Sidiyya and the Qadiriyya in Southern Mauritania: An Historical Interpretation*. Doctoral thesis, Oxford University.

Stewart, C, C. (1975). Political Authority, In Arabs and Berbers, From Tribe to Nation in North Africa, edited by E. Gellner and C. Micaud, *London, Duckworth*.

Villasante-De, B, M. (1998). Parenté et politique en Mauritanie Essai d'anthropologie historique. Le devenir contemporain des Ahl Sîdi Mahmûd. confédération bidân de l'Assaba. *Paris, Collection Sociétés Africaines, Editions L'Harmattan*.

قدم في: يونيو 2018
أجيز في: مارس 2019