طبيعة تأثير القوى الاجتماعية على النظام السياسي في موريتانيا في ظل المرحلة ما قبل الديمقراطية

د. محمد الملقب الداه ولد الشيخ

أستاذ متعاون بجامعة نواكشوط العصرية – موريتانيا

باحث بالمركز الموريتاني للدراسات والبحوث القانونية والاقتصادية والاجتماعية

dahouldcheikh76@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة تقديم مقاربة عن القوى الاجتماعية في موريتانيا من حيث قدرتها على التأثير في صناعة المشهد السياسي الموريتاني، وبيان حجمها وقوتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية خصوصاً في مرحلة ما قبل ولوج موريتانيا المرحلة الديمقراطية.

ونعني بالقوى الاجتماعية هنا القبائل باعتبارها من أهم القوى المؤثرة على النظام السياسي في موريتانيا، وذلك من خلال الوقوف على التكوين القبلي للمجتمع الموريتاني باعتباره قوة مؤثر على النظام السياسي كمحور أول، في حين نتناول دور القبيلة في ظل الأنظمة المتعاقبة على موريتانيا وملامح تأثيرها خصوصاً في مرحلة ما قبل التحول الديمقراطي (المرحلة المدنية والمرحلة العسكرية)، كمحور ثانٍ.

الكلمات المفتاحية: موريتانيا، القبيلة، الديمقراطية، النظام السياسي، القوى الاجتماعية.

مقدمة:

تمثل القبيلة في الفترة المعاصرة فاعلاً حيوياً في الحياة السياسية والاجتماعية الموريتانية، إلا أن صوتها ظل يخفت مرة ويعلو أخرى، بحسب الأوضاع السياسية الداخلية، أما في حالات التأزم الاجتماعي فإن الحضور القبلي يبلغ حداً من الكشف عن ذاته من خلال توزيع المناصب في أعلى الهرم الوظيفي للدولة عبر التمثيل القبلي. كما أن الأزمات الاجتماعية تتداخل من حين لآخر مع الانفجارات الإثنية (محفوظ، 2002) التي تشكل ملمحاً من ملامح الصراع الداخلي في المجتمع الموريتاني.

وقبل الحديث عن طبيعة دور القبيلة وتأثيره على النظام السياسي الذي أكسبها هذا الحضور في المشهد السياسي الموريتاني لابد من الحديث عن التكوين القبلي للمجتمع الموريتاني، باعتباره من أهم سمات هذا المجتمع ولكونه قوة يحسب لها النظام السياسي ألف حساب.

المحور الأول

التكوين القبلي للمجتمع الموريتاني

يتسم المجتمع الموريتاني بتنوع قبلي قوامه وجود فئة عربية (البيظان) وفئة أخرى زنجية (لكور)، هذا التقسيم لا يعني تجانساً مطلقاً داخل أي من الاثنين، فهناك خصوصيات وتنوع داخل كل منهما.

وعلى الرغم من أن تلك الخصوصيات الداخلية تقدم صورة أكثر مراعاة لتلك الأوضاع فإن هناك مبررات للوقوف عند التقسيم الأكثر حضوراً، وذلك من حيث وجود نمط إنتاجي وحياتي متشابه (رعاة، رحل، مزارعون، مستقرون)، وكذلك وجود إقليم مشترك محدد تقريباً (أتراب البيظان، أتراب السودان)، وبيئة اجتماعية تقوم على قبائل، وأفخاذ، كل ذلك وفق تدرج هرمي، ويضاف إلى ذلك عدم وجود لغة مشتركة " الحسانية" البولارية" السنونكية" الولفية"، (ولد محمد، 1996)، ومن هذا المنطلق يتم تقسيم المجتمع الموريتاني إلى فئتين، أولهما: قبائل عربية (البيظان)، والأخرى: قبائل إفريقية (لكور).

أولاً: القبائل العربية (مجتمع البيظان):

تحقق البنية الاجتماعية البيظانية خصوصيتها داخل المجموعات الانقسامية، والموصوفة عادة بأنها مجتمعات لا رأس لها، فقد "وجدت في هذا المجتمع أشكال جنينية للسلطة المركزية، تتمثل في الإمارات الحسانية الأربعة (إمارات: أترارزه، ولبراكنه، وآدرار، وتكانت"، (ولد ملاي ابراهيم، 1999) التي ترجع قبائلها إلى أصول عربية، شكلت امتدادا لنزوح قبائل بني هلال إلى منطقة المغرب العربي، حتى وإن ظلت البلاد التي عرفت هذه الأشكال تسمى ببلاد السيبة.

وعلى هذه الصورة تشكلت النواة الأولى للمجتمع البيظاني، وهي الصورة التي رافقت مختلف مراحل نشوء هذا المجتمع، سواء في تغيره من حياة البداوة والترحال إلى حياة المدينة والاستقرار، أو في تحوله من حياة الفوضى والسيبة إلى حياة المدينة والسلطة المركزية.

ويتكون المجتمع الموريتاني البيظاني التقليدي من فئات اجتماعية متعددة، يحتكر البعض منها **سلطة السيف** فيسمى " **قبائل حسان**"(فئة المحاربين)، ويهتم البعض **بسلطة القلم** فيسمى "**قبائل الزوايا**" (فئة الزوايا)، ويمتهن البعض حرفة الصناعة، فيسمى "**صانعاً**"، ويشتغل البعض بالفن والموسيقى فيسمى "**إيقيو**" (مغنيا)، ويمارس على البعض القهر الاجتماعي فيمسى "**عبيدا**"، فإذا نال حريته سمي "**حرطاني**". وغير هؤلاء جميعاً نجد فئة اجتماعية أخرى، هي فئة "**أزناقة**" أو " **للحمة**" وهي فئة من الأتباع تسلط عليها "**فئة حسان**" " **التغريم**"، بحجة حمايتها من بطش "**قبائل حسان**"، كما تستغلها "**فئة الزوايا**" تحت طائلة " **الزكاة أو الهدية أو لحجاب**"وهي فئة تضطلع بدور مهم في العملية الانتخابية، كما تتولى أحياناً رعي مواشي الأسياد، (ولد محمد بابو، 1995) وأصحاب هذه الفئة في الغالب أصحاب كسب لارتباطهم بالعمل، وإن ظلوا تحت رحمة فئتي السلطة "**حسان والزوايا**".

ثانياً: القبائل الزنجية الإفريقية (لكور):

استوطنت مجموعات زنجية الأراضي التي تتكون منها موريتانيا حالياً. بل إن تواجد هذه المجموعات قد تعدى الحدود الموريتانية الشمالية، حدث ذلك حين كان ما يعرف اليوم

بالصحراء أرضاً خصبة ترتع فيها أبقارهم ويمارسون فيها زراعتهم، غير أن تغير المناخ وظهور القبائل البربرية دفع بهؤلاء إلى الجنوب حيث المناطق الأكثر خصوبة، وبالتالي لم يبق في الشمال سوى وجود محدود للزنوج اقتصر أساساً على مناطق الواحات (النحوي، 1988). ولقد توزع النازحون إلى نازحين إلى الجنوب "ترارزه، لبراكنه" وهم أوائل "**السرير والوولف**"، في حين أن الذين استوطنوا الحوض الغربي هم "**السوننكي**"، أما المجموعة الثالثة "**الهالبولار**" فإن الحديث عنها لم يتم إلا في فترة لاحقة حيث كان تكوينهم محلاً لجدل لم يحسم حتى الآن (Diaiio, 1998).

وعموماً قام التقسيم الاجتماعي لدى **الزنوج** على وجود ثلاث فئات " النبلاء والصناع التقليديون، ثم العبيد. وتتكون القبائل الزنجية (لكور) من مجموعة متنوعة أهمها" **الهالبولار**" ثم "**السوننكى**" وأخيرا "**الوولف**".

يعتبر "**الهالبولار**" المتحدثين **بالبولارية** أكبر مكونات الزنوج سواء من حيث العدد أو من حيث الحضور على كافة الأصعدة، ويمكن فهم ذلك في ضوء كونهم العرق المسيطر في منطقة الضفة الموريتانية منذ قرنيين من الزمن، فهم الذين أعطوا الوادي وجهه الاقتصادي والسياسي والديني المعروف حاليا وكذلك اسمه الأكثر تداولاً " "**فوتاتور**" (ولد محمد، ص 14-15).

ويتكون "**الهالبولار**" من شريحتين هم " **البولار**" و " **التكلور**" ويلف الغموض نشأة هذا المجتمع، وإن كانت خلاصة النقاش الدائر حول تلك النشأة تقوم على أنهم نتيجة اختلاط بين عناصر زنجية وأخرى غير زنجية، إلا أن تحديد نسبة تلك العناصر يثير هو الآخر نقاشاً لا يقل أهمية عن سابقه، أهي مجموعات عربية أم بربرية يهودية أم آسيوية؟ ولكل من من هذه الفرضيات مدافعون ومقتنعون بها ولا يعوزهم الدليل عل ذلك.

ومهما يكن من أمر فقد كونت هذه المجموعات الزنجية وغير الزنجية الشريحة الهالبولار التي لا يجمع بينها إلا اللغة **البولارية** التي ساد الاعتقاد بأنها لغة البولار الذين أعطوها إلى التكرور، على أن الأمر قد تغير اليوم، حيث يعتقد اللغويون بعكس تلك النظرية ويرون أن **البولارية** هي لغة زنجية إفريقية تبناها وتكيف معها البولار خلال هجراتهم.(de chassey 1993)

المكون الثاني من المجموعة الزنجية هو "**السوننكى**" الذين يحتلون المرتبة الثانية من الناحية العددية كما أنهم من لأوائل الذين استوطنوا الإقليم الموريتاني الحالي وهم يعودون إلى "**الأزير**" الذين سكنوا منذ القدم بعض المناطق الموريتانية. ولقد تنوعت التسمية التي تطلق على المنتمين إلى "**الأزير**" حيث نجد "**كانكارا**" و "**اسوانيك**" التي هي ربما الأصل في تسمية " **سوننكي**". كما أطلقت عليهم أسماء أخرى في غرب إفرقيا "**ماركا**" في السودان الغربي "**أو دياكانكي**" وفي السودان وغينيا " **توبا كاي**" وفي غينيا "**السقلى**"، أما لغتهم القبلية التي تلحق بمجموعة لغات "**الماندي**" فإنها لم تعد تستخدم لتشتتهم واختلاطهم بلغات المجموعات المجاورة " **الماندينغ، البامبرا، الديولا، الصونغاي**" (ولد محمد، ص 17).

الشريحة الأخيرة هي "**الولوف**" الذين يمثلون نسبة ضئيلة في الزنوج ويتمركزون أساساً في ولاية اترارزة، وينقسمون إلى مزارعين وصيادين وذلك بالنظر إلى أن مملكتهم" **والوالو**" كانت تحاط بالمياه فترة ارتفاع مستوى النهر وهو ما جعل ملوكهم " **البراك**" يتخذون مستشارين: واحد للمياه " سيد المياه وآخر للأرض "سيد الأرض".

وينقسم "**الولوف**" إلى ثلاث مجموعات على رأسها "**الشرفاء**" الذين يشملون " **كارمي**" وهم قمة النبلاء و" **تاني**" وهم ينتمون إلى " **الكارمي**" من جهة الأم، ثم "**دومبير**" وهم الأشخاص من أب أمير وأم جارية. و"**بادالو**" وهم المزارعون، أما طبقة "**الصناع**" فتشمل هي الأخرى الصاغة "**ديفليك تك**" بالإضافة إلى الإسكافيين "**فيد**" "**راب**" "**ولاوبي**" و"**سابلك تاماكات**" ضاربي الطبول و" **البوليك كيول**" المغنين، ويسمح المجتمع **الوولفي** بحراك اجتماعي أكبر من سابقيه (ولد محمد، ص 18).

المحور الثاني

دور القبيلة في ظل الأنظمة المتعاقبة (المدني والعسكري)

إن التحدي الأبرز للنظام السياسي الموريتاني هو طغيان سلطان القبيلة الذي يشكل عائقاً أمام إرساء مفهوم سلطة الدولة الحديثة وبسط نفوذه على الحياة السياسية، إذ أن التعصب والتمسك بالقبيلة كان دافعه الأساسي هو التنافس من أجل تقلد الوظائف

السياسية على حساب الشفافية والكفاءة والمصلحة الوطنية، حيث إن مخاطر هذه الظاهرة لا تقف عند هذا الحد، بل تتجاوزه إلى التباعد بين مكونات المجتمع الواحد، مما يؤدي إلى التناقض والتنافر والصراع وهو ما يهدد كيان المجتمع برمته، ويخترق جدار الوحدة الوطنية المهددة أصلا بالانتماءات الضيقة والولاء للقبيلة والفئة أكثر من الدولة، حيث أصبحت سلطة القبيلة أحياناً توازي سلطة الدولة (ولد بوادي، 2014) ، وهذا ما يجعلنا نقف على هذا الدور للقبيلة في هذه المرحلة خصوصاً قبل إقرار عملية التحول الديمقراطي في موريتانيا.

أولاً: دور القبيلة في ظل الحكم المدني (1960– 1978) دولة الحزب الواحد.

تُعدُّ القبيلة كهيكل اجتماعي، وما يرتبط بها من مفهوم البداوة، والذي يتجاوز المعنى المباشر له، والمقصود به استغلال وسائل الإنتاج الرعوي وممارسة الزراعة، معناها الاجتماعي المتمثل في نمو الأفراد في إطار القبيلة وتشربهم نسقها القيمي، وما يحويه من عادات وتقاليد، مدخلاً رئيسياً من مدخلات تشكيل الهوية الموريتانية، حيث مثلت القبيلة تاريخياً الفاعل الرئيس في الحياة الاجتماعية الموريتانية، عبر خلقها إطاراً مؤسسياً يتسع لشغل أدوار مختلفة في حياة أفرادها، ويحدد ولاءاتهم وقيمهم ودورهم الاجتماعي والسياسي (أبوفرجة، 2010).

فقد تأصلت الممارسة القبلية للسياسة بمفهومها التقليدي المتمثل في ممارسات الحكم والإدارة، والصراعات المرتبطة بهما قبل نشأة الدولة الوطنية بمفهومها الحديث في موريتانيا في نهاية العقد الخامس من القرن العشرين، حيث تداخلت المشاركة السياسية بالممارسة العسكرية بالقبلية، حيث يؤرخ بعض الباحثين إلى بداية تلك العلاقة المركبة بين القبلي والسياسي والعسكري إلى "**حرب شربيبة**" في الربع الأخير من القرن الحادي عشر الهجري، والتي استهدفت محاصرة نفوذ قبائل "بني حسان" من قبل قبائل "الزوايا" وفرض نفوذهم في المنطقة الجنوبية الغربية للأراضي الموريتانية آنذاك (ولد سيدي باب، 2005، 36).

وظلت القبائل تمارس السياسة بالمفهوم السابق عبر المستوى الأدنى، أي إدارة شؤون القبيلة والدور النافذ لشيوخها، وعلى مستوى علاقات القبائل بعضها ببعض، وفي الاعتراف للأمير بالسيادة، وظل الأمر على هذه الشاكلة بين الإمارات التي نشأت على هذا الامتداد الجغرافي، وذلك إلى أن جاء الاحتلال الفرنسي ليدشن مرحلة مغايرة لممارسة القبيلة

السياسية، وما ترتب عليه من خلط بين مؤسسات الحداثة والمؤسسات التقليدية في الأدوار والأداء.

وكانت الممارسة السياسية في القبيلة إبان الاستعمار الفرنسي في بداياته وحتى سنة 1946م، تنحصر أساساً في الشيوخ الذين يحق لهم مقابلة الحاكم الفرنسي، وتقديم رؤيتهم له في بعض الأمور، وكذا تنفيذ ما يطلبه منهم كل في قبيلته، بل تجاوزت العلاقة بين الحاكم الفرنسي وشيخ القبيلة إلى أن وصلت إلى تدخله في تعيين الشيخ الذي يرغب في التعامل معه، وهو ما مثل خرقاً خطيراً لسلطة القبيلة ووحدتها وأعراف القيادة فيها (أبو فرجة، 2010، ص 50).

وإذا كانت الدولة الموريتانية قد نشأت على إثر نيل الحرية والتحرر من السلطة الاستعمارية في28 نوفمبر 1960م، فإن هذا الاستقلال قد بدا وكأنه منحة من سلطة الاستعمار، منت بها على مجتمعات المنطقة بما فيهم المجتمع البيظاني نفسه (موريتانيا)، ويعني هذا أن دولة الاستقلال قد برزت في ظل اللاشرعية من حيث كونها ورثت سلطة الاستعمار، واجتازت خطواتها الأولى تحت الإشراف المباشر له، ذلك أن: القيادة الجديدة التي استلمت مقاليد السلطة (من المستعمر) لم تستند إلى زخم نضالي كما هو الحال في الأنظمة السياسية في البلدان المغاربية التي هي امتداد لحركات التحرر والمقاومة، بل ظهرت لدى القطاعات الشعبية الواسعة "دولة نيوكولونيالية" وصنيعة فرنسية خاصة، تستند في قيامها واستمراريتها إلى محض دعم القوة الاستعمارية الفرنسية (ولد محمد فال، 2001).

وقد تميزت المرحلة الأولى من فترة الدولة باختفاء الأحزاب السياسية التي كانت موجودة قبل الاستقلال، فلقد جاء ظهور حزب الشعب الموريتاني على إثر اندماج الأحزاب التي كانت موجودة في البلاد وهي العملية التي ارتبطت أساساً بالدور المتزايد الذي بدأ يطلع به نائب رئيس المجلس الأعلى السابق، حيث قام بعد انتخابه رئيساً للجمهورية باشتراك منشطي اللعبة السياسية ومنذ ذلك التاريخ بدأ كل شيء يتجه نحو المكانة المتميزة للشخص الأول الذي غدا بعد انتخابه رئيساً للجمهورية وأميناً للحزب الواحد الجديد وبالتالي ماسكاً بأطراف اللعبة السياسية في البلاد (بنت الزين، 2010).

ويعتقد الباحث أن هذه الفترة كانت ذهبية لشيوخ القبائل حيث تمكنوا من ترسيخ سلطتهم في مفاصل الدولة. وقد تميزت مرحلة الحزب الواحد بفترتين اعتبرت الأولى منهما مرحلة لتأسيس وتدعيم الدولة، أما المرحلة الثانية فقد تميزت بتجذير القبيلة.

أ- مرحلة تأسيس وتدعيم الدولة:

من أجل تدعيم هذا الهدف سعى الرئيس الأول للبلاد السيد المختار ولد داداه إلى إدماج جميع الأحزاب السياسية الشكلية التي تركها الاستعمار وكرسها دستور 1959م، في حزب وطني وحيد هو "**حزب الشعب الموريتاني**" على اعتبار أن التعددية السياسية تمثل خطراً داخليًا يؤدي إلى تفتيت وتمزيق الصف الوطني، خاصة في مجتمع مازال قائمًا على الأنماط القبلية والعشائرية، كما أنه يعاني من ناحية أخرى أطماعاً خارجية تمس السيادة والاستقلال (ولد أباه، 1995).

هكذا كرس نظام ولد داداه المركزية السياسية ولأحادية الحزبية باعتبارها "خياراً ضرورياً" تفرضه متطلبات إقامة مؤسسات الدولة الحديثة في مجتمع لم يعرف أي شكل من المركزية السياسية طيلة قرون عديدة (ولد عبدي، 1985).

وعلى الرغم من المبررات التي قدمها الرئيس الموريتاني لفرض الأحادية الحزبية إلا أني أختلف معه في ذاك لأن الاعتماد على الزعامات التقليدية كان يتعارض مع المبررات التي ساقها، وهو ما عزز دور القبيلة في مفاصل الدولة الوليدة، وخصوصاً أن السلطة عمدت مباشرة إلى استزراع البنية القبلية في المدن والقرى الجديدة بغية تأسيس مجتمع الدولة الحديثة، وفي نفس الوقت يتم تجاوز مجتمع القبائل التقليدي من أجل نفس الغرض، وبدأت السلطة تدعم سياسة الاستيطان وترغب فيها بشتى الوسائل، وقد وجدت عملية الاستيطان هذه قبولا واستجابة أكبر لدى قبائل الشمال والشمال الشرقي بسبب قيام بنية تحتية بسيطة للدولة في المناطق المذكورة (ولد محمد فال، ص 41).

ومن الملاحظ أنه مع الزمن، ازداد إقبال هذه القبائل على الاستقرار والتحضر في القرى والمدن المعروفة اندك، وقد تضاعف الإقبال على المراكز الحضرية نتيجة الجفاف الماحق الذي ضرب البلاد في أواخر الستينات وبداية السبعينيات، وما نتج عنه من ظروف غاية في السوء، أدت بالسكان البدو إلى الهجرة إلى الحضر، الشيء الذي يعني ضمنيا عجز القبيلة عن

احتواء مخلفات كارثة الجفاف، وذلك من خلال التوجه الجمعي إلى الدولة كمؤسسة اجتماعية بديلة لمؤسسة القبيلة: "فقد أصبحت الدولة بسبب هذه الكارثة الطبيعية (الجفاف)، هي المنقذ الحقيقي للسكان من وطأة ما وصلوا إليه، ومن ثم فهي الموزع المباشر للاسعافات (المعونات) وقطع الأرض للاستقرار، وبدا هكذا وكأنه تم تجاوز النظام القبلي التقليدي(الوافي، 1995). وشيئا فشيئا بدأت سلطة الدولة تتدعم وتترسخ، في حين تراجع نظام القبيلة نتيجة التراكم الاجتماعي في المدينة.

ودعوني أشير هنا إلى أن هذه السياسة التي أنتهجها النظام من أجل خلق مدن جديدة ولإغراء المواطنين بالأراضي كان في ظاهره إيجابي، لكن سلبياته كانت أكثر خصوصاً أن هؤلاء القادمين من البوادي حملوا معهم ثقافة البداوة، وتقاليد القبيلة وحافظوا عليها مما جعل النفوذ القبلي ينتقل من البادية إلى المدينة ويعطيها قوة أكثر.

لقد كانت السياسية التي أقرتها دولة – الحزب الواحد من خلال بعدها الاجتماعي الذي يرمي إلى حمل مجتمع القبائل على التحضر والثبات من ناحية، وعلى محاربة سلطة القبيلة والولاء لها، واستبداله تدريجيا بالولاء للدولة وترسيخ مفهومها إلى تحقيق بعض المكاسب التي هدفت إليها هذه السياسة: "فقد رفعت هذه السلطة شعار محاربة القبيلة ولو ظاهريا على الأقل، بينما رفع شعار الولاء للدولة (ولد ملاي ابراهيم، 44)، وقد دل على ذلك القرارات التي اتخذها المؤتمر الأول لتأسيس حزب الشعب الموريتاني المنعقد 25 مايو 1963م، الذي ألغى فيه امتيازات الأمراء ومشايخ القبائل وركز على شعار الأحادية السياسية بصفتها شرط تدعيم الوحدة الوطنية، يقول الرئيس الموريتاني المختار ولد داداه "إن الحزب الواحد هو قاعدة بناء الوحدة الوطنية بالكفاح المتواصل الذي يخوضه ضد كل أنماط الخصوصية – إنه يسمح بإنجاز الوحدة الوطنية التي هي المحرك الأساسي لسير المواطن نحو التنمية الاقتصادية– كما أنه في الآن نفسه يسهم في جعل كل موريتاني مواطنا مسؤولاً...." (ولد أحمد باب، 1996).

ودون شك فقد وجهت ضربات متتالية إلى البناء القبلي، حيث أنه تم إلغاء نظام شيوخ القبائل، واستبداله مؤقتاً بنظام "**الضمان**"، ثم إلغاء هذا الأخير وأصبحت الدولة هي المسؤولة عن المواطن مباشرة من دون واسطة.

ويمكن القول إن السلطة الوطنية الأولى قد نجحت إلى حد ما في تقويض النظام القبلي، واستبداله بنظام مركزي بديل له، كما أنها أحلت الولاء والانتماءات للدولة على حساب القبيلة، إلا أنها مع هذا لم تستطع القضاء على التكوينات الاجتماعية للنظام القبلي، ولا حتى التراتبية الاجتماعية التي يكرسها هذا النظام، الأمر الذي يعني استمرار حضور البنية الاجتماعية القبلية بصورة أو بأخرى (ولد محد فال، ص 42).

ب- تجذير الوعي بالقبيلة:

إذا كانت السلطة الوطنية الأولى، قد استطاعت أن تخلق في ظرف وجيز مجتمعا شبه مدني من خلال تأكيدها على محاربة الأطر التقليدية التي كانت تحكم المجتمع البيظاني بالتحديد، سواء تعلق الأمر بالولاء للقبيلة أو للنظام الأميري واستبدال الولاء لهما بالولاء للسلطة المركزية الجديدة التي أرستها، فإن هذه السلطة سرعان ما أدركت قوة النظام القبلي الذي بدأ يطل برأسه من جديد، وهذا يعني أن الدولة التي كسبت: "بعض ملامح الشرعية في الوعي الجماعي، وهددت نوعا ما دوائر السلطة في المجتمع التقليدي، واستطاعت دمج هوامش الرفض التي أفرزها نهج التحديث، إلا أنها ظلت رغم ذلك عاجزة عن تقديم مشروع مجتمع فعلي، يجسد بوضوح وإحكام التوجه التحديثي الذي قامت من أجله، بل إن هذا النهج لم يستطع تجاوز خطط التنمية العشوائية وأسلوب الترقيعات والتذبذب الجلي في التعامل مع النخب التقليدية (ولد أباه، 1995)

وقد زاد من تفاقم هذا الوضع دخول البلاد في حرب ضروس في منتصف السبعينيات (حرب الصحراء)، حيث تم التجنيد في الجيش وظهرت نزعة أهل الساحل (المناطق المتاخمة للصحراء)، وتجذر الوعي القبلي والجهوي في هذه الفترة بالذات بصورة أكثر جلاءً من ذي قبل، ومن هنا يرى بعض الباحثين أن: "نظام الحزب الواحد على الرغم من أنه أسس لمكافحة النظام القبلي، إلا أنه بني عملياً على النظام نفسه، وروعي فيه مبدأ التوازن القبلي، لكن ذلك موازياً لسياسة دعائية ضد القبيلة" (الوافي، ص 85).

وهكذا يمكن القول إن نظام الحزب الواحد قد تعامل مع ظاهرة القبيلة من خلال ازدواجية: تمثلت في محاربة القبيلة ونكرانها مبدئيا من أجل تأسيس الدولة وتجذير مفهومها، في حين أنه تعامل معها من خلال الاعتماد على مبدأ التوازن القبلي في السنوات الأخير التي

سبقت سقوطه، والتي أسهمت بفقدان هذا النظام لمصداقيته ومبرر وجوده (الأمن الداخلي، انهيار الاقتصاد الوطني)، وذلك بسبب الآثار السيئة التي خلفتها الحرب مع الصحراء الغربية، ومن ثم عاشت البلاد في ظل أزمة اقتصادية انعكست على الأوضاع السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى تعميق الأزمة واستفحالها، هذا إضافة إلى بعض الإشكالات التي راكمتها السلطة الوطنية الأولى عبر مسيرتها (الوحدة الوطنية، الملكية الزراعية، ومشكلة لحراطين)، ولتي لم تتوافر لها عناصر الحل والتجاوز. (ولد ملاي ابراهيم، ص 45).

ولئن نجحت الدولة الوطنية الأولى بتكوين ما يشبه مجتمع مدينة هجينا في احتوائه كافة مكونات الشعب الموريتاني بعربه وزنوجه، وفي تقويض نظامه القبلي وإحلال محله الانتماء لنظام بديل مركزي، إلا أنها لم تستطع أن تقضي على التكوين الاجتماعي لمكوناته ولا على التراتبية الاجتماعية التي تأسس عليها، ومن هنا استمر حضور البنية الاجتماعية القبلية في هذا المجتمع. (ولد السالك، 2009).

لقد ساعد هذا الواقع المتواري والمأزوم الذي عرفه المجتمع القبلي البيظاني بالتحديد على التعجيل بنهاية نظام الحزب لواحد، وذلل السبيل أمام الحكم العسكري الذي أطاح بنظام ولد داداه في 10يوليو سنة 1978، حيث شهدت البلاد طيلة ثلاث عشرة سنة حالة من عدم الاستقرار والفوضى الانقلابية المثيرة. (ولد أباه، ص117- 118).

ثانياً: القبيلة في ظل النظام العسكري (1978– 1991):

ينبغي أن نلفت الانتباه هنا إلى أن الدوافع التي كانت وراء الانقلاب الذي أطاح بالحكم المدني، لم تكن دوافع إيديولوجية على غرار الحركات الثورية القومية التي اضطلع بها الجيش في بلدان المشرق العربي، (ولد محمد فال، 43). ولنلاحظ هنا أن الجيش الموريتاني يختلف جذرياً عن الجيش في المشرق العربي من حيث كونه ظل حتى فترة قريبة بعيداً عن الاهتمامات والصراعات الايديولوجية، وبالتالي فإن الحركة الانقلابية لم تكن تجسيداً لنوازع أو حاملة مشروعاً سياسياً أو حزبياً كما هو الشأن في ثورات العسكريين القوميين في مصر والعراق وسوريا واليمن وليبيا، وعلى رغم أن بعض الأطراف السياسية قد أسهمت بفاعلية في تخطيط انقلاب10يوليو 1978م وتنفيذه، إلا أن هذه الحركة تندرج بوضوح في سلسلة الانقلابات العسكرية التي اجتاحت القارة الإفريقية في منتصف الستينيات ولم تسلم منها

سوى دول لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة، وهي انقلابات تفسر عموماً بعجز حكومات الاستقلال الأولى عن وضع أسس صلبة للمشروع الوطني الأمر الذي مهد السبيل إلى تدخل القوة الوحيدة والمنظمة والفاعلة من القوى التحديثية (الجيش). (ولد أحمد باب، ص 33).

وبهذا الانقلاب الذي قام به الجيش، تم إنهاء العمل بالدستور الثاني للبلاد (دستور1961)، وحلت الجمعية الوطنية (مجلس النواب)، وجمد النشاط الحزبي، وعرف المجتمع في هذه الفترة نوعاً من الفراغ السياسي لم يعرفه من قبل، وعلى الرغم من أن البرنامج الذي أعلنته "**اللجنة العسكرية للإنقاذ الوطني**" في 20 يوليو 1978م، أي بعد عشرة أيام من تاريخ الانقلاب، قد التزمت فيه بتحقيق ثلاثة أهداف هي:

أ- إيقاف الحرب مع الصحراء الغربية.

ب- تقويم الاقتصاد الوطني.

ج- إنجاز المؤسسات الديمقراطية.

لقد بدا واضحاً أن الجيش الذي أطاح بالسلطة المدنية الأولى، سيتجه إلى السيطرة على كل مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى يضبط الأمور التي اتسمت بالفوضى وانعدام الاستقرار إبان فترة الحكم المدني السابق، وهو ما يعني ممارسة السلطة بالانفراد من قبل الجيش بعيداً عن تدخلات رجال السياسة القدماء والمحدثين. ولهذا اتجه الجيش إلى تركيز السلطة قصد ضمان الاستقرار والمحافظة على الوحدة الوطنية (ولد عبدي، ص 71).

وقد لاحظنا أن تركيز السلطة هذا وتبريره من خلال التحكم في الوضع الداخلي الذي ظل دائما في حالة من التوتر والتأزم، قد رافق الدولة الموريتانية منذ نشأتها، حيث رأينا أن دور السلطة الاستعمارية قد انحصر في تهدئة الأوضاع وفرض الاستقرار، وهو الدور نفسه الذي تواصل مع قيام الدولة الوطنية، ولكنه بدا أكثر وضوحاً وعمقاً في هذه الفترة من تاريخ المجتمع البيظاني (الأنظمة العسكرية)، ذلك أن الجيش يسيطر على جميع مؤسسات الدولة حتى تلك التي لها طابع مدني، مما أدى إلى سيادة العقلية العسكرية لدى أغلب المتعلمين، وأصبح المجال الوحيد المتاح للتوظيف والتشغيل هو المجال العسكري وملحقاته، وقد ساعد

ذلك في زيادة أعداد الجيش وإظهاره كمؤسسة وطنية تسعى إلى استمالة المجتمع، بل عسكرته إن صح هذا التعبير (ولد أباه، ص 92).

ومع هذا، فإن السلطة العسكرية بهذا التوجه الذي أرسته وتبنته، قد أنكرت أي وجود للزعامات التقليدية، وعملت على تهميش وإقصاء ممثلي السلطة التقليدية، ولم تسمح بأي نوع من الاتصال والتعامل معهم، وبذلك ظهرت سلطة العسكر قوية ومتينة بحيث أوجدت نوعاً من الهيبة والتقدير للدولة من خلال إمساكها بزمام الأمور، وإخضاع المجتمع كلياً لإرادتها.

وقد تولد عن ذلك نوع من الانفصال والطلاق شبه المطلق بين الدولة كمؤسسة عسكرية استبدادية وبين المجتمع، وهو ما حاولت السلطات العسكرية المختلفة التخفيف من حدته من خلال بعض القنوات الشرعية التي أنشأتها لتحل محل الوسطاء التقليديين (شيوخ ورؤساء القبائل)، إلا أن هذه القنوات (لجنة التطوع، المجالس الجهوية، هياكل تهذيب الجماهير)، لم تؤدي إلى تجسير الفجوة بين الدولة العسكرية والمجتمع، حيث تحولت في النهاية إلى قنوات الاصطياد المعارضين، من خلال تكريسها للعمل المخابراتي. (ولد محمد فال، ص 45).

لقد أدرك العسكريون أن نظام الحزب الواحد الذي كان الموريتانيون قد جربوه في ظل حزب الشعب، والذي فشل في عهد الحكومة المدنية لن يكتب له النجاح تحت وطأة الحكومة العسكرية إذا ما وقع إقراره كما كان أول مرة خاصة، وأن إقرار هذا النوع من الأحزاب كان يتطلب حداً أدنى من المشروعية الدستورية التي لم تكن متوافرة لدى النظام العسكري، وهكذا أمام تلك العقبات القانونية والسياسية لإقامة نظام الحزب الواحد بصفة صريحة فقد اهتدى العسكريون إلى أسلوب جديد سيكفل لهم المزايا الفعلية لنظام الحزب لواحد دون ضرورة للإعلان عن قيامه صراحة، هذا الأسلوب الجديد هو ما سيعرف لاحقا "**بهياكل تهذيب الجماهير**" الذي يذكرنا بصفة آلية نظام "**اللجان الشعبية**" في الجماهيرية الليبية (ولد السالك، ص23).

وكانت **هياكل تهذيب الجماهير** وسيلة أخرى من وسائل النظام العسكري لإضفاء الشرعية على سلطته السياسية ومحاولة جادة لملء الفراغ السياسي الذي خلَّفهُ اختفاء حزب الشعب وحظر التنظيمات السياسية الموازية.

ولهياكل تهذيب الجماهير ثلاثة أهداف أساسية أخرى وقع ضبطها كما يأتي:

- تحقيق التهذيب السياسي.
- خلق الظروف الملائمة للتنمية الاقتصادية.
- العمل على التطور الاجتماعي والثقافي والحفاظ على القيم.

وقد وضعت شروط سياسية للدخول في الهياكل من أهمها: أن لا يكون العضو الجديد قد مارس مسؤوليات في الحزب السابق (حزب الشعب)، وألاَّ يكون معروفاً بولاءات سياسية محددة، وهي الشروط التي لو طبقت حرفياً لما كان بالإمكان لأي موريتاني الدخول في الهياكل الجديدة (ولد الأمين، 2002).

إلا أن السلطة العسكرية إصطدمت بالحقيقة الثابتة وهي أنه لا يمكنها الاستغناء عن الزعامات التقليدية من أجل تعبئة المواطنين خصوصا بعد وضع هذه الشروط، وهو ما جعلها تعود إلى هذه الزعامات مكرهة خصوصاً إذا علمنا أن هياكل تهذيب الجماهير يتم تنظيمها على شكل تسلسل هرمي يبدأ تنظيمه من القواعد الشعبية المحلية على مستوى الخلية (الخلية تتكون من عشر أسر)، لينتهي إلى أعلى جهاز مركزي على المستوى الوطني (الأمانة الدائمة للجنة العسكرية للخلاص الوطني). (ولد باب أحمد، 1995).

وخلاصة الكلام أن قوة القبيلة في موريتانيا ظهرت قوية ومسيطرة على المشهد السياسي، حيث أدرك النظام السياسي سواء المدني أو العسكري هذه القوة وأخذها بعين الاعتبار في كل التعيينات السياسية والحزبية والإدارية، وهو ما يجعلنا نؤكد أن القبيلة في موريتانيا متحكمة في المشهد السياسي حتى إشعار جديد.

المصادر والمراجع:

الكتب باللغة العربية:

- أبو فرجة، السيد على، (2010) تحولات الخريطة السياسية في موريتانيا أبعاده- أطرافها- مآلاتها (القاهرة: المركز العربي للدراسات الإنسانية).
- النحوي الخليل (1988)، بلاد شنقيط المنارة والرباط (تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- ولد أباه السيد، (1995) موريتانيا: الثقافة الدولة والمجتمع (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية،
- ولد سيدي باب محمد الامين، (2005)، مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية
- محفوظ محمد نجيب (2002) سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

المجلات:

- ولد أباه عبد الله السيد (1995)، "التعددية الديمقراطية وأزمة الدولة الوطنية في موريتانيا"، بيروت: المستقبل العربي، العدد، 198، أغسطس.
- الوافي أحمد (1995)، "السلطة القبلية ونظام الدولة المركزية في المجتمع الموريتاني"، بيروت: المستقبل العربي، العدد 198، (أغسطس.
- ولد مولاي إبراهيم محمد الأمين (1999) ،"المجتمع الموريتاني من القبيلة إلى الدولة"، بيروت: المستقبل العربي، العدد، 243، مايو.

الرسائل العلمية:

- بنت الزين أم الخير (2010)، دور القبيلة في النظام السياسي الموريتاني، رسالة متريز، كلية العلوم القانونية والاقتصادية: جامعة نواكشوط.
- ولد أحمد باب أمين (1996)، دور القبيلة في النظام السياسي الموريتاني، رسالة متريز،

كلية العلوم القانونية والاقتصادية:جامعة نواكشوط .

- ولد عبدي حمود (1986)، موريتانيا بين فكرة الدولة وواقع القبيلة، رسالة متريز، كلية العلوم القانونية والاقتصادية: جامعة نواكشوط.
- ولد الأمين المختار (2002)، تأثير القبيلة على التجربة الديمقراطية في موريتانيا، كلية العلوم القانونية والاقتصادية: جامعة نواكشوط.
- ولد بوادي محمد (2014)، إشكالية الديمقراطية في موريتانيا بين ضغط المطالب وإكراهات الواقع، رسالة ماستير، كلية العلوم القانونية والاقتصادية: جامعة نواكشوط، موريتانيا.
- ولد محمد فال محمد (2001)، صراع القبيلة والدولة في المجتمع البيضاني المعاصر، بحث دبلوم، معهد البحوث والدراسات العربية.
- ولد السالك محمد (2009)، تأثير القبيلة على التجربة الديمقراطية في موريتانيا، كلية العلوم القانونية والاقتصادية: جامعة نواكشوط، .
- ولد باب أحمد محمد يحي (1995)، تطور الأنظمة الحزبية في موريتانيا، رسالة ماجستير، جامعة تونس.
- عمار ولد محمد بابو عمار (1995)، الصفوة في المجتمع الموريتاني، رسالة ماجستير، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.
- يعقوب ولد محمد يعقوب (1996)، التركيبة الأثنية والاستقرار السياسي في الجمهورية الإسلامية الموريتانية، رسالة ماجستير، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية.

المراجع الأجنبية:

- Diallo, Amadou, (1998), Reflexions, sur la question Nationale en Mouritanie, C.R.E.SM anniaire de lafrique du nord(C.N.R.S. Paris.

- De chassey Francis, (1993) letirier, la Houe et le liver Societestraditionnelles au Sahara et au occidental, l Harmattan.