المجلة السياسية والدولية

اسم المقال: الديمقراطية القبلية في موريتانيا
اسم الكاتب: د. علي سعدي عبدالزهرة جبير، م. رحيم صدام جبر الساعدي
رابط ثابت: https://political-encyclopedia.org/library/6635
تاريخ الاسترداد: 2026/04/09 12:18 +03

الموسوعة السياسيّة هي مبادرة أكاديمية غير هادفة للربح، تساعد الباحثين والطلاب على الوصول واستخدام وبناء مجموعات أوسع من المحتوى العلمي العربي في مجال علم السياسة واستخدامها في الأرشيف الرقمي الموثوق به لإغناء المحتوى العربي على الإنترنت.
لمزيد من المعلومات حول الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political، يرجى التواصل على info@political-encyclopedia.org

استخدامكم لأرشيف مكتبة الموسوعة السياسيّة - Encyclopedia Political يعني موافقتك على شروط وأحكام الاستخدام المتاحة على الموقع https://political-encyclopedia.org/terms-of-use

تم الحصول على هذا المقال من الصفحة الخاصة بالمجلة السياسية والدولية على موقع المجلات الأكاديمية العلمية العراقية ورفده في مكتبة الموسوعة السياسيّة مستوفياً شروط حقوق الملكية الفكريّة ومتطلبات رخصة المشاع الإبداعي التي ينضوي المقال تحتها.

الديمقراطية القبلية في موريتانيا

د. علي سعدي عبدالزهرة جبير
كلية الحقوق/ جامعة النهرين
ali-saadi@law.nahrainuniv.edu.iq

م. رحيم صدام جبر الساعدي
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
raheemsj897@gmail.com

الملخص

يهيمن الطابع القبلي على المجتمع الموريتاني في كافة مفاصل الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وكل قبيلة تؤدي وظيفتها الاجتماعية وفق المهام التي تقع على عاتقها، ولا يمكن الانتقال أو التغيير من حيث المكانة والدور. ويتولى شؤون القبيلة رئيسها ويساعده مجلس (الحل والعقد) على تولي الوظائف المنوط بالقبيلة. وأن مصدر السلطة في النظام القبلي هو العادات والتقاليد والقوانين المطبقة في القبيلة، وليس لرئيس القبيلة الذي يجوز الخروج عنه في حال فقدانه العدالة. وحاولت الدولة الموريتانية بعد الاستقلال عن المستعمر الفرنسي من استهداف البنية التقليدية القبلية واستبدالها بالولاء للدولة، إلا أنها لم تتمكن من ذلك، بل أزداد دور القبيلة بعد إقرار التعددية الحزبية عام ١٩٩١، بسبب لجوء النخبة الحاكمة الى القبيلة لنيل أصوات انتخابية أكثر. وبذلك أصبحت القبيلة هي التي تدير الدولة وليس العكس، مما أطلق على الديمقراطية في موريتانيا بالقبلية.

الكلمات المفتاحية: الديمقراطية، القبائل، العادات والتقاليد، موريتانيا.
تاريخ الاستلام : ٩/ ١ /٢٠٢٤ تاريخ القبول: ١٥ / ٢ /٢٠٢٤ تاريخ النشر: ١ / ٣ /٢٠٢٤

Tribal Democracy in Mauritania

Dr.Ali Saadi Abdel Zahra Jubeir
College of Law/Al-Nahrain University
ali-saadi@law.nahrainuniv.edu.iq

Lecturer Rahim Saddam Jabr Al-Saadi
Ministry of Higher Education and Scientific Research
raheemsj897@gmail.com

Abstract :

The tribal character dominates Mauritanian society in all aspects of social, political, and economic life. Each tribe performs its social function according to the tasks assigned to it, and it is not possible to move or change in terms of status and role.

The affairs of the tribe are handled by its chief, and the Council (Dissolution and Contract) assists him in assuming the functions assigned to the tribe. The source of authority in the tribal system is the customs, traditions, and laws applied in the tribe, and not the tribal chief, who may be revolted if he loses justice.

After independence from the French colonialists, the Mauritanian state tried to target the traditional tribal structure and replace it with loyalty to the state, but it was unable to do so. Rather, the role of the tribe increased after the adoption of party pluralism in 1991, due to the ruling elite resorting to the tribe to obtain more electoral votes. Thus, the tribe became the one running the state and not the other way around. That is why, the Mauritanian democracy is called a tribal one.

Key words: Democracy, Tribes, Customs and Traditions, Mauritania.

المقدمة

يتكون المجتمع الموريتاني من ثلاث مجموعات سكانية رئيسية هم الزنوج والبربر والعرب، وينظم في عشائر يغلب عليه الطابع القبلي بكل مظاهره الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، كما يغلب على المجتمع الموريتاني بالتمايز الاجتماعي، إذ هناك قبائل تقتصر مهامها على حمل السلاح، وقبائل تقتصر مهامها على التعليم وغير ذلك من المهام التي تتولاها القبائل، ومن الصعب الانتقال والتغيير من المكانة الاجتماعية، وتسود العصبية القبلية في المجتمع الموريتاني والتي تتغلب فيه الهويات الخاصة على الهوية الوطنية، وبالتالي أن مصدر السلطة في النظام القبلي الموريتاني هي العادات والتقاليد والقوانين القبلية وليست للرئيس القبيلة كما في بعض الدول العربية، وبالتالي تكون القبيلة كوحدة اجتماعية سياسية تفرض على اتباعها احترام القوانين القبلية التي تُعدّ الإخلال بها أشد أثم من قوانين الدولة، ويتزعم القبيلة رئيس ويساعده مجلس(الحل والعقد)، ويجوز الخروج عن رئيس القبيلة في حال فقد مصدر الشرعية وهي العدالة، وعندما خضعت موريتانيا إلى الاستعمار الفرنسي، قام الأخير بإعادة تنظيم القبائل وتبديل المشايخ الذين رفضوا وجود المستعمر واستبدالهم بآخرين قبلوا التعاون معهم، ومن ثم قام رؤساء القبائل بجمع الضرائب وتوفير الأمن داخل القبيلة مقابل مكافآت مالية، ومع ذلك لم يتمكن المستعمر من تغيير البنية الاجتماعية للنظام القبلي، وذلك برفض الأخير لكل القيم الاستعمارية التي تتعارض مع المجتمع، وبعد الاستقلال حاول الرئيس الموريتاني(المختار ولد داده) استهداف البنية القبلية واستبداله بالولاء للدولة، إلا أن الأخيرة لم تتمكن من القضاء على البنية الاجتماعية للقبيلة، بل أزداد دورها بعد التعددية السياسية التي شهدتها موريتانيا عام ١٩٩١ عندما لجأت إليها النخبة الحاكمة لاسيما على صعيد الأحزاب السياسية من أجل الفوز بالانتخابات، وأصبحا القبيلة هي الحاكم الفعلي مما جعل الديمقراطية في موريتانيا تصنف بالقبلية، وعلى ضوء ذلك تم

تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول البنية الاجتماعية في موريتانيا، في حين تناول المبحث الثاني دور القبائل الموريتانية في الحياة الاجتماعية، أما المبحث الثالث تناول دور القبيلة في البنية السياسية الموريتانية.

اهمية البحث :

تتبع أهمية البحث من كون الديمقراطية القبلية في موريتانيا من المواضيع المعقدة نظرا لتداخل دورها مع الدولة، فضلاً عن أدوارها ومهامها المتعددة، إذ لا يقتصر دورها على الجانب المجتمعي بل يمتد ليشمل السياسية والاقتصاد، الأمر الذي انعكس على بناء الدولة.

اشكالية البحث :

وتكمن إشكالية البحث من أن موريتانيا تعاني من سيطرة القبيلة على كافة مفاصل الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مما آثر على بناء الدولة، وذلك بهيمنة الهوية الخاصة على الهوية الوطنية، وهذه الإشكالية تحاول الإجابة على البنية القبلية في موريتانيا وما هية دورها في البنية الاجتماعية والسياسية في الدولة الموريتانية.

فرضية البحث :

وتنطلق فرضية البحث من أن هيمنة القبيلة في موريتانيا على مفاصل الدولة الرسمية وغير الرسمية ستشكل عائقا في بناء الدولة.

منهجية البحث :

واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي وذلك لوصف ظاهرة القبيلة في موريتانيا ودورها الفعال في كافة مجالات الحياة، كما اعتمدنا على المنهج الوظيفي، أي كيف توظف النخبة الحاكمة القبيلة لخدمة مصالحها الخاصة.

المبحث الأول: البنية الاجتماعية في موريتانيا

إن سكان البلاد في المجتمع الموريتاني يتألف عرقيا من مجموعتين رئيسيتين هما البربر القدماء في المناطق الشمالية والمجموعات الزنجية في المناطق الجنوبية، وقدم العرب إلى موريتانيا خلال الفتح الإسلامي لها فاتحين ثم بعد ذلك مهاجرين ليستقروا بهذه البلاد ويكونون مجموعة ثالثة، وبذلك يتكون المجتمع الموريتاني من الناحية العرقية والسلالية من ثلاث مجموعات سكانية رئيسية هم، الأولى الزنوج الذي

يعتبر من أقدم الجماعات البشرية التي سكنت موريتانيا وكانت أكثر امتدادا نحو الشمال حيث كانت تنتشر بمنطقة أدرار، وأدى الزحف المتواصل للقبائل البربرية والعربية نحو الجنوب إلى زحزحة هذه الجماعات الزنجية في هذا الاتجاه الأمر الذي جعل أغلبيتهم العظمى تستقر بالجنوب، ويتألف هؤلاء من قبائل عديدة تدين جميعها بالإسلام كما أن معظمها يتكلم اللغة العربية والفرنسية، ومن أهم القبائل الزنجية في موريتانيا (السوننكي، الولوف، البولار والبامبارا)، والمجموعة السكانية الثانية هم البربر الذي يسكنون في منطقة شمال إفريقيا منذ عصور مبكرة تصل إلى (٣٠٠٠ سنة ق.م) وهم قبائل عديدة من أهمها صنهاجة، أما المجموعة السكانية الثالثة هم العرب الذي ارتبط وجودهم بالهجرات الكبرى لقبائل بني هلال وبني سليم خلال القرنين الحادي والثاني عشر الميلاديين التي قدمت من الجزيرة العربية إلى مصر ومنها نزحت إلى شمال إفريقيا وكانت من أهم هذه الهجرات إلى موريتانيا، والتي كان لها تأثير كبير في المجتمع الموريتاني الحالي قبائل المعاليق العربية التي نجم عن خلافها مع الدولة المرينية بفاس نزوح بعض المجموعات منها والهجرة جنوبا نحو الصحراء الغربية وشمالي موريتانيا طلبا للحرية والنفوذ، وكانت أول قبيلة لعرب المعاليق هي قبيلة الترارزة (سوخنا ٢٠١٩ ، ١١-١٢)

وينتظم المجتمع الموريتاني بصفة عامة في عشائر تقليدية ويغلب عليه الطابع القبلي بكل مظاهره، سواء من حيث طبيعة الحياة التي تقوم على التنقل والترحال طلبا للماء والكلأ أو من حيث العلاقة بين فئات المجتمع الموريتاني، وأصل ساكنة المنطقة قبائل من البربر كانت تقطن صحراء المنطقة، وبعد الفتوحات الإسلامية صاروا قسمين عرب وبربر، وقد انصهر القسمان واختلطت دماؤهما إلى حد يستحيل تمييز أحدهما عن الآخر، وقد تبلورت البنية الاجتماعية للسكان تبعا للتقسيم الوظيفي، ويجمع أغلب المهتمين بدراسات المجتمع الموريتاني على أنه مجتمع يقوم على الطبقية أو هو مجتمع منقسم إلى عدة فئات تتحدد معالمها من خلال تقسيم العمل السائد في البلاد والذي يعتبر المعيار الحقيقي للمنزلة الاجتماعية، ويسود النظام القبلي في هذا المجتمع على نطاق واسع، وهذا ما جعل بعض الدراسات تطلق على المجتمع الموريتاني بنظام الطوائف (أمحمد ٢٠٢٢ ، ٨٥) .

وتتكون الخارطة الاجتماعية في موريتانيا من مجموعتين هما:

أولاً: مجموعة البيضان: وتتكون من أرستقراطية مؤلفة من فئتين متمايزتين من حيث الوظيفة الاجتماعية، وتتنافسان بشكل ضمني على الهيمنة في المجتمع، هما فئة حسان (المحاربون) وهم في الأساس من القبائل العربية الوافدة ويحتكرون (لفظة العرب) لأنفسهم ولا يسمحون بها لغيرهم، وليس معنى ذلك أن غيرهم أجنبي، بل لأنهم لا يرون فيمن سواهم معاني العروبة، وتتلخص الوظيفة الاجتماعية لهؤلاء في حمل السلاح وممارسة السيطرة العسكرية، وتأمين الحماية لمجموعة من الفئات التابعة، مقابل مغارم يحصلون عليها

وضرائب يفرضونها في حالات الحرب، ويعد حسن العمل اليدوي أيا كان نوعه نشاطا غير مشرف ومهينا للكرامة، لذا فإن ثروتهم لا تقاس بالحقول الزراعية ولا بأعداد المواشي التي يمتلكونها، وإنما بعدد التابعين من دافعي المغارم، الذين يعدونهم ملكا متوارث (محمد ٢٠١١ ، ٢٥-٢٦) وظلت هذه الفئة بالرغم من الأهمية السياسية ذات وزن ديموغرافي واقتصادي ضعيف وذلك بفعل عزوفهم عن مزاولة الأنشطة الاقتصادية التي ظلت حكرا على الفئة الزاوية، كما أن الصراعات والحروب الدائمة بين عناصر الفئة المحاربة كان لها تأثيرها السلبي على وزنها الديمغرافي، وقد تمثل الموارد الاقتصادية التي اعتمدت عليها هذه الفئة في غنائم الحروب والغارات التي اشتهرت بها إضافة إلى الضرائب والمكوس التي كانت تفرضها هذه الفئة من خلال ممارستها لحقوقها الملكية على الأراضي الخاضعة لها (امحمد ، ٨٨)

والفئة الثانية هم (الزوايا) وتتلخص الوظيفة الاجتماعية لهؤلاء القبائل في تعلم العلم وتعليمه، وقلما تجد بينهم من لا يقرأ ولا يكتب، وتحتكر هذه الفئة مناصب الإمامة والقضاء لأفرادها الذين تتوفر فيهم شروطها، ولا يقتصر اهتمام الزوايا على أمور الدين والعلم فحسب، وإنما لديهم اهتماماتهم الدنيوية، إذ يمارسون مختلف الأنشطة لذا نجدهم أغنى بكثير من فئة حسان (محمد ، ٢٦-٢٧) وتتولى الزوايا الشؤون الاقتصادية من حفر الآبار وتربية المواشي وتسيير القوافل التجارية، وبخصوص تشكيل هذه الفئة فقد ضمت جميع القبائل والعناصر البشرية التي اهتمت بمزاولة مهنة التعليم، إذ إن كل قبيلة تعنى بالعلم تعلما وتعليما تصبح قبيلة زاوية، وقد استطاعت هذه الفئة الاستفادة من المجموعات التابعة كالعبيد واللحمة وآزناكة ولمعلمين، وظلت فئة الزوايا والمحاربين تتبادلان العطاء والوظائف، فهناك قبائل من الفئة المحاربة تتحولون إلى زوايا، وقبائل من الزوايا يصبحون محاربين (امحمد ، ٨٨-٨٩)

وهناك فئات تابعة إلى مجموعة البيضان وهم (الميغري ٢٠٠٦ ، ٦٥) :

١. أزناكة أو اللحمة: وهم الأتباع، وتتكون هذه الفئة من بقايا الصنهاجية والقبائل الأخرى التي أنهكتها الحروب والنزاعات فضربت عليها المغارم، وبعضها من عرب حسان الذين أخضعهم بنو عمومتهم في المعارك، وعملها محصور في تربية المواشي المملوكة للزوايا وحسان، إذ سخرتها الفئتان السابقتان للرعاية وتنمية الماشية، وينقسم (زناكة) إلى ثالث طبقات أعالها اللحمة التي تفيد كثرة المال وحسن الخلق، وأزناكة التي يعتبر أصحابها أقل مال وأقل خلقا، أما الرعيان فهم غير المالكين وكل عملهم بالأجرة.
٢. الحراطين: وهم العبيد الذين حصلوا على العتق حديثا، ويدفعون الإتاوات بالطريقة نفسها المفروضة على اللحمة ويرتبطون بأسيادهم الأقدمين في مستويات محددة، وبدرجة تختلف من منطقة لأخرى، وتختلف

وظيفتهم الاجتماعية باختلاف المناطق، فيسهرون على تنمية المواشي في المناطق الخصبة في الجنوب الشرقي وفي الوسط يمارسون الزراعة تحت النخيل.

٣. المعلمون(الصناع التقليديون): وهي فئة تهتم بالحدادة والنجارة، وصناعة الجلود وغيرها من الصناعات التقليدية، التي تتطلبها الحياة اليومية للخيمة البدوية كالأواني الخشبية والسكاكين وغيرها، وتمتاز هذه الفئة بأنها قليلة مقارنة بالفئات الأخرى، بحيث لا تتجاوز أسرة إلى أسرتين في الواحد، وتعتمد في معيشتها على الأجور التي تتقاضاها لقاء عملها.

٤. الفنانون (إيقاون): وهم الذين يحترفون الموسيقى ويرتبطون أساسا بالأسر الأميرية، إذ يتغنون ببطولاتهم ويخلدون أجدادهم، أما في مضارب الزوايا فإن هذه الفئة غير مرغوب فيها، وقلما تجد لها إذنا صاغية، لأن زعماء الزوايا يسفهون الفن ويذمونه من منظورهم الديني.

٥. العبيد: وتمثل أدنى مرتبة في الهرم الاجتماعي، إذ لا يمكنهم الاستقلال بذواتهم في أي شيء، ولا تحق لهم الملكية أيا كان نوعها، ولا يتزوجن إلا بموافقة أسيادهم، وتعود ملكية المولود منهم إلى سيد أمه، ويتم استخدام الذكور منهم عادة في الرعي والزراعة وحفر الآبار، وتستخدم الإناث في الأعمال المنزلية ورعاية صغار الأطفال والحيوانات الصغيرة الضعيفة.

ثانياً: مجموعة السودان(الزنجية): يقابل المجموعة البيضان أو العربية المجموعة الزنجية، وهي تنقسم إلى إثنيات مختلفة، وهي (التكلور والوتتكي والولوف) هذه المجموعة الزنجية تميل إلى الاستقرار وتشتغل في القطاع الزراعي الرعوي وفي الصيد البحري، وتتمايز فيما بينها على النحو التالي : (الميغري ، ٦٥-٦٦)

١. الهاليولار: وتسمي محليا بالتكلور، وتنقسم هذه الإثنية إلى أربع طبقات، مرتبة ترتيبا اقتصاديا واجتماعيا تفاضليا، نجد في أعلاه طبقة (التوربي) وهي طبقة تقابلها عند البيضان بالزوايا تختص بنشر الثقافة الدينية ووضعها الأرستقراطي يمنحها دورا قياديا، ثم تأتي طبقة (الرمبي) وتنقسم الطبقة بدورها إلى ثلاثة أقسام هي (الصوبالي Souballe وهم الصيادون، والسلي هم المزارعون والمحاربون، وفئة الديامبي Dyawonbe).

٢. طبقة ميانبي **Myenbe:** وهم الحرفيين المهرة ويشتغل في هذه الفئة النساء والرجال على حد سواء، وتتفرغ عن هذه الطبقة خمس فئات طبقية وحرفية وهي(ولمبي Wylube وهم الحدادون والصاغة) و(لوبي وهم النجارون)، وفئة (مانوبي وهم النساجون) و(سكلوني وهم المشتغلون في صناعة الجلود والأحذية)، ثم فئة (أولوبي هم المغنون).

٣. طبقة العمال: هي الطبقة الثالثة من الزنوج فهي طبقة الخدم والعمال اليدويين غير المهرة، وهم من العبيد وعند تحريرهم يصبحون (غالونكي Gallunke) حراطين في مجتمع البيضان، أما فئة (الوتتكي و

الولوف)، فهي لا تختلف كثيرا عن الطبقات السالفة الذكر من حيث ترابطها الطبقي المتراوح بين الطبقة الأرستقراطية والوسطى والدنيا، ولكن من حيث الوزن الديموغرافي فإن الولوف أقل الأثنيات الزنجية ثقلا ديمغرافيا.

وتُعدّ المجموعة الزنجية من أقدم الجماعات البشرية التي سكنت أراضي موريتانيا، وهم يتركزون في الوقت الحاضر في المناطق الجنوبية من البلاد حوض نهر السنغال، وقد أدى الزحف المتواصل للقبائل البربرية والعربية نحو الجنوب إلى تزحزح هذه الجماعات الزنجية شيئا فشيئا في هذا الاتجاه حتى أضحت غالبيتهم العظمى تقع في الجنوب، ويتألف الزنوج في موريتانيا من قبائل متعددة لكل منها لغتها وبنيتها الاجتماعية الخاصة، ولكنهم جميعا يدينون بالإسلام، كما أن معظمهم يتكلم العربية والفرنسية، ومن الناحية العرقية ينسب إلى المجموعة الزنجية جماعات (الحراطين) سلالة زنجية مختلطة يعيشون جنبا إلى جنب مع القبائل العربية والبربرية في المناطق الوسطى والشمالية من البلاد ويعملون في الزراعة (فوزان ١٩٩٩ ، ٦٠٦) وتشكل القبائل الزنجية (١٤%)، بينما يشكل العرب والبربر ويعرفون باسم مجموعة البيضان نسبة (٨٥%) من مجموع السكان (شاكر ١٩٩٧ ، ٥١٧) .

المبحث الثاني: دور القبائل الموريتانية في الحياة الاجتماعية

تُعدّ القبيلة في موريتانيا مكونا ورافدا من روافد الثقافة العامة، فالعصبية القبلية والوعي العصبي وما ينشأ عنهما من تلاحم يشكلان مرجعا أوليا ومحددا هاما لكثير من أفعال وسلوكيات الأفراد، فالمجتمع الموريتاني مجتمع تعددي إذ يتكون من جماعات وقبائل متعددة تغلب فيه الهويات الخاصة على الهوية العامة، وتتسم العلاقات بينها بالتراوح بين عمليتي التعايش والنزاع وعدم القدرة على الاتفاق حول الأسس، ومما يرسخ الانقسامات بين هذه الجماعات الاجتماعية ويؤدى بها إلى الصراعات هو وجود فوارق وتفاوت في الامتيازات السياسية والاقتصادية والمدنية وفي المكانة الاجتماعية، وإن غياب الصراع الطبقي كتناقض أساسي في المجتمع الموريتاني أدى إلى بروز التعدد العرقي الاثني والقبلي كمغذي أساسي للتناقض السياسي، وقد أدت العوامل التاريخية والاجتماعية دوراً بارزاً في الإبقاء على التمايز بين مكونات المجتمع الموريتاني، وفي صعوبة إن لم نقل استحالة الانتقال من جماعة إلى أخرى (عماري ٢٠١٥ ، ٥٠-٥١)

إن نسق العلاقات الاجتماعية في القبيلة الموريتانية يجد أصدق تعبيرا عنه في تعدد الفئات الاجتماعية التي تحتل كل واحدة منها مركز لا تبارحه في القبيلة، ولكل منها دورها المميز في البناء الاجتماعي العام، وبقدر ما تحرص الفئة الاجتماعية على وظيفتها في المجتمع، بقدر ما تحافظ على هويتها الاجتماعية وتجربتها الوجودية في الوقت نفسه، فالنظام القبلي في موريتانيا مؤسس على آليات الاندماج الداخلي بين أقسام القبيلة التي تتمحور حول العصبية، وهي كذلك تعيش تصارعا أفقيا يمنع نشأة التمركز،

فالمجتمع الموريتاني ذو قبيلة لا رأس لها على الرغم من وجود أشكال جينينية لتقاطب السلطة المركزية ممثلة في الإمارات الحسانية وقبائلها ذات النفوذ السياسي والعسكري من جهة وقبائل الزوايا العالمة ذات الرأسمال الرمزي الديني والثقافي من جهة أخرى، وأن البناء الاجتماعي للقبيلة الموريتانية يقوم على تحديد صارم لموقع الفرد داخل المجموعة وفي علاقته بالقرد الآخر، وأن هذه الصرامة تتحدد أكثر عند ربط هذا الموقع بما سماه (بيير بونتP.Bonte) بتجمع الزمر، ويعني أن مجتمع البيضان لديه تجمع الزمر فحتى وإن خضع تكون هذا المجتمع للتقسيمات، فإن تعايش قبائله يظل تجمع زمر، فالعلاقات داخله لا تتعلق بالمقام الأول إلا بقبائل حسان، إذ إن الروابط الترابية المتضمنة، تتم داخل أسر وفروع وقبائل حسان أصحاب السيف والبندقية، ومن هنا كانت لحظة الزمر تحرك باستمرار داخل إطار الصراعات من أجل السيطرة على مقاليد الأمارة (الشيخ ٢٠١٠ ، ٧٩-٨٢) .

إن المجتمع الموريتاني وليد مجتمع قبلي خاص، مجتمع يتأسس على بنية قرابية ذات طابع انقسامي قائم على جدلية الانشطار والانصهار، أي أن النظام القبلي يتأسس على آليات الاندماج الداخلي بين أقسام القبيلة، ومن ثم تجذير الائتلاف العصبي من خلال نموذج النسب المشترك بأبعاده الواقعية والميثولوجية، وممارسات التضامن بين الأفراد وفروع القبيلة ولاسيما في فترات الحروب وطلب الثأر، إلا أن هذه الآليات تتكامل مع ظاهرة التصارع الأفقي بين وحدات القبيلة لمنع نشوء قطب مركزي داخلي، وكذلك التصارع العمودي مع القبائل الأخرى، ضمانا لوحدة القبيلة ونقائها في مواجهة الآخر (الشيخ ، ٩٢-٩٣) .

وينتظم المجتمع الموريتاني في ثلاثة مستويات رئيسية تستمد وجودها من عنصر القرابة، وهي الأسرة أو (الخيمة) التي تجمع الوالدين المباشرين أو غير المباشرين والأسماء ثم الفخذ الذي تكونه مجموعة من الأسر أو العائلات التي تنتسب إلى جد مشترك حقيقي أو وهمي ولا يقل من ثمانية أجداد في الغالب، ويكون الفخذ هو محور النشاط الدفاعي لهذه المجموعة، وترتبط الحياة التنظيمية للنشاط الاقتصادي بهذا المستوى، أي بمستوى مجموع الفخذ فكأنه نواة الأحلاف القبلية الكبرى بل هو أساسها، وأخيرا مستوى القبلية بمعناه الأكبر الموسع، الذي تكون عبارة عن ائتلاف مجموعة من أفخاذ يكثرون أو يقلون تبعاً لحجم القبيلة التي تُعدّ الوحدة المركزية لجميع الأنشطة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والموجه الفعلي لها، أي إنها وحدة إنتاجية متكاملة بدءاً بالوحدة العائلية الصغرى، وانتهاء بالمنظومة القبلية الكبرى التي تسهر على تأمين مصالح أفرادها والدفاع عن سيادتهم (محفوظ ٢٠١١ ، ١٣٤) .

وتحمل القبيلة الموريتانية في كثير من عناصرها أيديولوجيا قوية بفعل الأعراف والتقاليد المتوارثة جيلا بعد جيل، والتي يُعدّ الإخلال بها أشد وقعا من أي إدانة يتعرض لها خارقو مضامين وروح القاعدة القانونية في عالم الدولة الحديثة، لاسيما أن السلطة التي تحظى بها القبيلة غير محددة ولا خاضعة لأي

رقابة سوى ما تراه القبيلة في شخص زعمائها، كما في كافة أفرادها من استهجان أو مباركة لفعل ما أو أي تصرف أو ما كان داخلا ضمن الأوامر والنواهي الإلهية فتلك مسألة لا مساومة فيها البتة، وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين الموريتانيين إن مصدر السلطة في النظام القبلي هو القبيلة كوحدة اجتماعية سياسية، أي عاداتها وتقاليدها وجماعتها وأعرافها، ومن ثم القوانين المعمول بها، وهذه نتيجة في غاية الأهمية أي أن احترام القوانين التي يضعها المجتمع لنفسه مسألة لها جذور عميقة في هذا المجتمع بمختلف تقسيماته الوظيفة والعرقية (سيديا ٢٠٢٠ ، ١٠) .

إن مصدر السلطة في النظام القبلي في مجتمع البيظان هي العادات والأعراف والتقاليد القبلية، بما فيها من الامتثال للأحكام الشرعية، وليست السلطة المطلقة هي للحاكم (الأمير أو شيخ القبيلة)، بالرغم من أهميته وسلطته الظاهرة، ولا بد من التأكيد على الدور الذي تلعبه الجماعة، سواء في أوقات السلم أو في أوقات الحرب، فعند السلم لها رأي في تنظيم القوافل وسيرها وكذلك عند تنصيب الرئيس، اما وقت الحرب فيتعاظم دورها لإدارة الحرب ومباحثات الصلح وغيرها، وتأتي وسائل الخروج عن هذه السلطة من بعض الجماعات التي قد ترى أن الحاكم لم يعد عادلا في حكمه، فتنتقل وتدخل في حماية حاكم آخر (من قبيلة أخرى أو فرع من القبيلة) ترى أنه أعدل من الأول، وقد تتم إزاحة الحاكم نفسه باغتياله (الغدرة) من طرف أحد أفراد الأسرة الحاكمة (ابن، ابن عم، أو عم،... الخ)، وينصب هذا الأخير نفسه حاكماً على القبيلة، ويرث الشرعية بقدر احترامه المبادئ السابقة، وبقدر ما يحصل عليه من ولاء الجماعة، ويحق للحاكم أن يفرض الضرائب، فتؤدى طواعية احتراماً للنظام القبلي نفسه، وتتولى الشرائح المنتجة من القبيلة (اللحمة، الحراطين) دفع هذه الضرائب والأتاوى، وكذلك من وضع نفسه تحت حماية هذا الحاكم واستحق حمايته، أما الحقوق التي تترتب لأفراد القبيلة على المجموعة فهي حق تحمل الدية، فمثلاً عندما يقتل أحد أفراد القبيلة شخصاً وتلزمه الدية، فإن الجميع يتحمل هذه الدية، ولا يتحملها هو وحده، وهنالك مبدأ توزيع الأعباء الأخرى، مثل إقراء الضيف وتحمل قيادة القافلة عند تسييرها، فمن حق أية عائلة أن تلحق مركوبها بالقافلة، ويتولى الرجال الذين يتولون تسيير القافلة رعايته (الوافي ١٩٩٥ ، ٨١) .

إن البنية القبلية أساسها المصالح المشتركة (العليا)، ومن ثم فإن احترام هذه المصالح المشتركة للجميع مسألة لها جذورها القيمة، وإن انتقال السلطة قد يتم بالوسائل السلمية أوغير السلمية (الغدرة)، وهذا المبدأ يعني أن المجتمع ابتكر بصورة مبكرة آلية تبادل السلطة، حتى ولو تم ذلك بوسائل العنف عندما تفقد السلطة مصدر شرعيتها، وإن للقبيلة وظائف متعددة منها الوظيفة السلطوية والوظائف الأخرى غير السلطوية (الوظائف الاجتماعية – التعاضدية)، وهذا يعني أنه يتم الفصل بين هذه الوظائف، ومن ثم تنمية الوظائف

الإيجابية التي لا تتعارض مع وظيفة الدولة المركزية واستبعاد الأخرى، وإن الفصل بين السلطة التنفيذية والسلطة القضائية في القبيلة أمر له جذور حقيقية في المجتمع الموريتاني (الوافي ، ٨١-٨٢) .

إن القبيلة في المجتمع الموريتاني هي من حيث الأساس هيكل اجتماعي أو وحدة سياسية يتزعمها رئيس القبيلة، ويساعده مجلس يتألف من نواب عن كل بطن من البطون (جماعة الحل والعقد)، وهي في العادة تحالف مصلحي بين مجموعة من الأفراد من شتى الأعراق والقبائل، لذا نجد جملة من الخطط الشرعية السلطانية ذات الطبيعة الاجتماعية والسياسية، وتتمثل أهم الخطط التي تضطلع بها الجماعة في المسائل المتعددة ومنها إرث من لا وارث له، والقيام على الإصلاح والوساطة بين المتخالفين داخل وخارج القبيلة، والقبض على يد المفلس والغارم، وخطة الحسبة، والتزكية والجرح، وتدريس الناشئة، وحفر الآبار وإعمار الأرض (سيديا ، ١٤) .

وعندما احتلت فرنسا الإراضي الموريتانية رفضته القبائل المسلحة لأنه ينازعها سلطانها ويفرض نفوذه ويتقاسم معها الشوكة والسلاح ويهدد مصالحها المرتبطة بتفردها بالقوة والسلاح وفرض غراماتها على الأتباع وجبايتها لصالحها، وكان هذا العامل مهما ضمن عوامل بروز مقاومة وطنية مسلحة تقاتل المستعمر وتناضل من أجل رحيله، كما عمدت القبائل المتعلمة والقائمة على تصريف الشأن الديني إلى مقاطعته والدعوة إلى الجهاد ضده ورفض تواجده والتعامل معه بصفته محتلا غير مسلم لا يجب القبول بسلطانه (ناه ، ٢٢٠) وبدأت الحملة الفرنسية للسيطرة الاستعمارية على موريتانيا تحت شعار السلم والاستقرار، بدل النهب والاقتتال الذي كان يمارسه بعض القبائل ضد بعضها الآخر وقد استغلت إدارة الحملة (كبولاني) هذه المسألة وعبأت لها بعض الوجهاء، لكن ذلك لم يمنع من مقاومة الاستعمار، فهبت القبائل في البلاد كافة المقاومة هذا الاجنبي الغازي الكافر، وجرت المعارك الطاحنة من منطقة إلى أخرى، وسالت دماء غزيرة دفاعاً عن الوطن وفي جميع أنحاء البلاد (الوافي ، ٨٢-٨٣) .

ومع نهاية المقاومة المسلحة وانتصار المستعمر، ركن المجتمع إلى وسيلة أخرى للدفاع عن نفسه وهويته الثقافية والاجتماعية، فابتعد الناس عن المراكز المدنية التي أقامها المستعمر وفرضت عليه عزلة شديدة، وأصبحت العلاقة بين السلطة المركزية (الدولة الاستعمارية) والمجتمع عن طريق شيوخ القبائل والمترجمين الأجانب، وبدأ المستعمر بإعادة تنظيم القبائل وتبديل المشايخ الذين رفعوا راية الجهاد أو المعارضة البسيطة بآخرين قبلوا التعاون معه، قد استخدم المستعمر الوسائل نفسها لتغيير رئيس القبيلة، فكان عندما ترفض جماعة قبول الرئيس الجديد يزج بها في السجون ويفرض الحاكم أو الشخص الذي لا تختاره، وقد فرضت الضرائب وكلف الشيوخ بجمعها وتوريدها إلى خزانة الدولة مقابل عائد بسيط، ثم كلفوا بمراقبة الأمن داخل القبيلة لصالح السلطة الاستعمارية، وكوفئ الشيوخ بفرض ضريبة بهم هي (المدارة) يفرضونها

حسب هواهم، فتزداد الضريبة على الشخص الذي لا يظهر الطاعة للرئيس (شيخ القبيلة)، وبذلك أصبح رئيس القبيلة مكلفا بمهمتين في ظل النظام الاستعماري إحداهما جمع الضرائب لصالح الخزانة العامة وثانيتهما مراقبة الأمن الداخلي لصالح السلطة الاستعمارية (الوافي ، ٨٣) .

ومع ذلك لم يتعرض الشكل الاجتماعي القائم إلى تغيير كبير بالرغم من أن الإدارة الفرنسية حاولت المحافظة على البنية الاجتماعية إلى حد ما مع إدخال بعض التغييرات من حين لآخر وفقا لمعايير الإخلاص والولاء للإدارة، وإن لم يكن ذلك التغيير على حساب الهرم الاجتماعي وذلك راجع إلى أن الإدارة الفرنسية لم تستطع الاستغناء عن نفوذ السلطة التقليدية من أجل تمرير سياستها بطرق سلمية، بالإضافة إلى رفض المجتمع لكل ما ورد مع المستعمر من قيم تتعارض مع القيم المترسخة داخله، مما أبهر المستعمر وعبر عنه أكثر من مرة ومن ذلك ما جاء في تقرير وزير المستعمرات الذي أكد فيه حصانة المجتمع الديني وحضارته العلمية وصلابة مؤسساته الاجتماعية، إذ يقول(وجدنا شعبا له ماضيا من الأمجاد لم يغب عن ذاكرته بعد ومؤسسات اجتماعية لا نستطيع أن نتجاهلها، إن علاقات تضامن وثيق تسود بينهم رغم بداوتهم وتمزقهم، ومن الخطأ أن نقارنهم بالشعوب السوداء ذات التقاليد الأضعف والشعور الوطني الخافت) ويضيف أيضا (أن أحياءهم حرم أمن لا يستباح .... وشعب هذا شأنه يجب إعداد العدة الكافية لاكتساح قلاعه الدينية والثقافية وتطويع مؤسساته الاجتماعية العريقة) (سيديا ، ١٧) .

لذلك فإن المجتمع الموريتاني اعتمد على نظام بدائي تتحكم في صياغته القبيلة كإطار عام ينظم شؤون الحياة، وقد توطد هذا النظام في المجتمع الموريتاني كغيره من المجتمعات الصحراوية البدائية، ولكنه سيعرف ولأول مرة في تاريخه نظام سلطة لا مركزية انتهى إلى ما عرف بالنظام الأميري الذي شكل مرحلة اتسعت فيها الرؤية السياسية مما أدى إلى انتقال القبيلة من مفهومها الضيق إلى مفهوم أوسع وأكثر مرونة يسمح بانضواء كثير من القبائل تحت سلطة الإمارة مع احتفاظ كل قبيلة بمكانتها الاجتماعية والوظيفية داخل الإمارة، وقد شكل النظام الأميري مسرحا للتفاعل السياسي والاجتماعي كان له كبير الأثر على مختلف البني والتحولات التي مر بها المجتمع في مراحل تطوره القادمة، وقد تشكل هذا النظام الأميري في المجتمع الموريتاني أول تنظيم شبه مركزي في البلاد، ويعد القرن السابع عشر بداية ظهور هذا النظام إلا أنه سيتبلور ويأخذ شكله النهائي في القرن الثامن عشر، ويعتبر النظام الأميري أهم نتائجها والمتمثل في ظهور أربع إمارات حكمت ربوع الصحراء الموريتانية حتى الاحتلال الفرنسي، وهي إمارة (الترارزه ولبراكنه وأدرار وتكانت) وقامت هذه الإمارات في ظروف متقاربة واتسمت تطوراتها الداخلية بتشابه كبير، وهي عبارة عن تحالف قبائل حسانية وزاوية ومجموعات تابعة في المناطق التي قامت فيها تلك الإمارات، وتتفاوت هذه الإمارات في الضعف والقوة حسب الظروف التي تمر بها، وتبقى كل قبيلة تحافظ على نظامها الداخلي في إطار الإمارة

التي هي منها، وبما أن طبيعة التكوين القبلي لا تميل في العادة إلى حكم مركزي، لهذا كانت الإمارات دائما في نزاع مستمر مما أدى دون توحيد هذه الإمارات في إمارة واحد (سيديا ، ١٨) .

وإن النظام الأميري قد كرس نوع من السلطة السياسية شبه المركزية فوق التنظيم القبلي الذي كان سائدا قبلة، وبالتالي فهو يجمع تحت سيادته كل القبائل الحسانية والزاوية وجميع فئات المجتمع الأخرى في المنطقة، وقد استمرت البلاد على هذه الحالة الاجتماعية والسياسية إلى دخول المستعمر الفرنسي كأول محاولة لإدارة البلاد من قبل سلطة مركزية سياسية واحدة هي (الإدارة الفرنسية)، لذلك كان فتاوى لبعض العلماء الموريتانيين ترشد إلى وجوب لزوم نظام القبيلة وحرمة السعي في خللها وتفرقتها، ويعللون ذلك بالرجوع إلى المقاصد المصلحية القاضية بوجوب الحفاظ على الأنفس والأموال والأعراض، والذي لن يأتي بطبيعة الحال في ظل غياب السلطان إلا بالركون إليها والارتماء في أحضانها بدافع الشرع والدفاع عن الإسلام والسلم الأهلي (سيديا ، ١٩) .

هذه البنية التقليدية والنمط الحياني الذي أفرزته القبيلة والتراتبية التي كرستها في ميادين الحياة المختلفة، حضرت أيضا عند تشكل الدولة بشكل قوي، وظلت حتى الساعة رافد مهما للتصورات التي تحكم تصرفات الموريتانيين وتعاطيهم مع الدولة ومع الفاعلين فيها، ولم تستطع مرحلة الاستعمار أو مرحلة الدولة الوطنية تغيير هذا التقسيم الفئوي الوظيفي بشكل جدري، أو التأسيس لغيره انطلاقاً من المعطيات التي يفرضها الانتقال من طور حكم تقليدي لم يستطع مواجهة المستعمر إلى حكم أكثر كفاءة ونجاعة في الدولة (ناه ، ٢٢٠)

المبحث الثالث: دور القبيلة في البنية السياسية الموريتانية

إن القبيلة كظاهرة اجتماعية تسود الكثير من مجتمعات بلدان العالم الثالث وتشكل عائقاً أمام الممارسة السياسية، لأن ولاء الفرد في المجتمعات القبلية يكون مقسوماً بين انتمائه السياسي وانتمائه القبلي، وهذه الازدواجية تسبب حرجاً كبيراً لصاحبها وتحول دون ممارسة سياسية واعية تستمد مرجعيتها من المبادئ والأفكار السليمة والتجارب الناجحة، وإن ظاهرة الدولة في موريتانيا كتعبير قانوني وسياسي هي ظاهرة حديثة النشأة، لذلك نجد أن المجتمع القبلي هو الذي يهيمن على الدولة وكيانها بالرغم من إن الرئيس الموريتاني (المختار ولد داده) حاول جاهداً تنمية وعي وطني يساعد على تجاوز القبلية ويعلي شأن الدولة (احمد ٢٠١١ ، ٩٠-٩١)وهو ما يظهر بجلاء في خطابه بمناسبة عيد الاستقلال ٢٨ تشرين الثاني ١٩٦٠ عندما قال(لا بد لنا من تنمية معنى التضامن ومفهوم المصلحة العامة وهكذا يمكن إنجاز التطور من القبيلة إلى الدولة) (باب ٢٠٠٥ ، ٢٣٥) فإن القبيلة التي ترسخت عبر الأجيال لها مناعتها وقدرتها على التكييف

وابتلاع كل جسم غريب، فكل التنظيمات التي قامت في موريتانيا احتوتها القبيلة وما زالت الدولة نفسها عرضة للاحتواء (المختار ٢٠٠٩ ، ١٨) .

ومن بين أهم الإجراءات التي اتخذها (المختار ولد داده) استهدف خلخلة البنيات التقليدية والحد من نفوذها بوصفها غير متلائمة مع بنية الدولة الحديثة الإجراء القاضي بإلغاء النظام البرلماني في عام ١٩٦١ وإحلال نظام رئاسي محله، وتظهر أهمية هذا الإجراء من كون النظام البرلماني في موريتانيا قد ظل تحت رحمة الشيوخ والزعماء التقليديين الذين تمكنوا من الهيمنة بشكل شبه كامل على النسخة الأولى من الجمعية الوطنية، وقد أرفد هذا القرار بقرارات عديدة مماثلة صبت كلها في نفس الاتجاه، من قبيل إلغاء التعددية السياسية وتوحيد نظام الضرائب ووضعها على الدخل دون تمييز بين المواطنين، وفرض الخدمة العسكرية على جميع المواطنين القادرين دون أي تمييز، وإلغاء الرئاسة القبلية بوفاة صاحبها مما يعني عملياً قطع التجديد الطبيعي للسلطة التقليدية، وإلغاء التعويضات التي كانت تقدم للأمراء والزعامات التقليدية، وتسمية الولايات بالأرقام بدلا من التسميات التقليدية وهو القرار الذي جاء من أجل مكافحة النزعات والتوجهات الجهوية والقبلية والعرقية التي قد تشجع عليها التسميات التقليدية، وأخيراً القرار القاضي بالقيام بحملة مناهضة الشيوخ المزيفين (انداري ٢٠١٧ ، ١٠٢-١٠٣) .

وعملت حكومة (المختار ولد داده) على محاربة سلطة القبيلة، ومحاولة استبداله تدريجياً بالولاء للدولة وتدعيم مفهومها، فقد رفعت هذه السلطة شعار محاربة القبيلة ولو ظاهرياً على الأقل، بينما رفع شعار الولاء للدولة، ووجهت ضربات متتالية إلى البناء القبلي، وأصبحت الدولة هي المسؤولة عن المواطن مباشرة من دون واسطة، ونجحت الدولة الوطنية الأولى بتكوين ما يشبه مجتمعا هجينا في احتوائه كافة مكونات الشعب الموريتاني بعربه وزنوجه، وفي تقويض نظامه القبلي، وإحلال محله الانتماء لنظام بديل مركزي (ابراهيم ١٩٩٩ ، ٤) وزاد من ضعف القبيلة تحطيم نظام الرعي بسبب الجفاف الذي حل بالبلاد في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، وما رافق ذلك من زحف شامل نحو المراكز الحضرية، وقد أصبحت الدولة بسبب هذه الكارثة الطبيعية هي المنقذ الحقيقي للسكان من وطأة ما وصلوا إليه (الوافي ، ٨٥) إلا أن الدولة لم تستطع أن تقضي على التكوين الاجتماعي لمكوناته، ولا على التراتبية الاجتماعية التي تأسس عليها، وبالتالي استمر حضور البنية الاجتماعية القبلية في هذا المجتمع (ابراهيم ، ٤٤-٤٥)لاسيما عندما حلت بالبلاد كارثة أخرى هي كارثة حرب الصحراء مع البوليساريو في منتصف السبعينيات، إذ ظهرت نزعة أهل الساحل (المناطق الشمالية المحاذية للصحراء) وبدأت القبيلة تطل برأسها من جديد (الوافي ، ٨٥)

إن نظام الحزب الواحد بقيادة (المختار ولد داده) بالرغم من أنه أسس لمكافحة النظام القبلي، إلا أنه بني عملياً على النظام نفسه وروعيه فيه مبدأ التوازن القبلي الحقيقي، لكن كان ذلك موازياً لسياسة دعائية

علنية ضد القبلية، إذ إن النظام تعامل بازدواجية حقيقية مع ظاهرة السلطة القبلية، فهو من جهة ينكرها ويشن الدعاية ضدها، ومن جهة أخرى يتعامل معها عملياً (الوافي ، ٨٥) إذ أدركت السلطة السياسية كيف تتعامل مع ظاهرة القبيلة بشكل مباشر، بعد أن استطاعت القبيلة من فرض نفسها كواقع لا يمكن تجاوزه، فقامت السلطة باحتضان مشايخ القبائل قصد ضمان ولاء الأتباع، ومنحهم الامتيازات الاقتصادية، وفضلت شراء الولاء على القمع، لأن النخبة الحاكمة تدرك جيدا بأن كل معركة تخوضها الدولة ضد القبيلة ستكون هي الخاسرة وستربح القبيلة المعركة، فكان الإذعان ثمناً للولاء، لذلك تعامل الرئيس (المختار ولد داده) بشكل صريح مع القبيلة واستعان بالقبيلة لمحاصرة معارضيه، وكان يمنح شيوخ القبائل مكانة تشريفية ويستدعيهم لكل اجتماع سياسي، وبمجرد أن تبنى الرئيس (المختار ولد داده) مشروع الدولة العليا على مشروع القبيلة وتجاوزها، جاء العسكر إلى السلطة بمساندة القبيلة التي ظلت هي المسيطرة على الحياة السياسية إلى الوقت الحاضر وأن كانت سيطرتها غير مباشرة (عبد الزهرة ٢٠١٩ ، ١٧٦)

وبعد أن تولى العسكر السلطة عام ١٩٧٩ نتيجة انقلاب العسكري، أنكر أي وجود للزعامات التقليدية، وعمل على تهميش وإقصاء ممثلي السلطة التقليدية، ولم تسمح بأي نوع من الاتصال والتعامل معهم، وبذلك ظهرت سلطة العسكر قوية ومتينة بحيث أوجدت نوعا من الهيئة والتقدير للدولة من خلال إمساكها بزمام الأمور وإخضاع المجتمع كلها لإرادتها، وتولد عن ذلك نوع من الانفصال والطلاق شبه المطلق بين الدولة كمؤسسة عسكرية استبدادية وبين المجتمع، وهو ما حاولت السلطات العسكرية المختلفة التخفيف من حدته عبر بعض القنوات الشرعية التي أنشأتها لتحل محل الوسطاء التقليديين (شيوخ رؤساء القبائل)، إلا أن هذه القنوات (لجنة التطوع، المجالس الجهوية، هياكل تهذيب الجماهير) لم تؤد إلى تضيق الفجوة بين الدولة العسكرية والمجتمع، إذ تحولت في النهاية إلى قنوات لاصطياد المعارضين عبر تكريسها للعمل المخابراتي، وهذا ما تستغله القبيلة ضد الدولة فيما بعد، لاسيما أن القبيلة ورغم هذا الصراع المرير مع النظام الاستعماري ثم بعده النظام الوطني إلا أنها بقيت تمثل أكبر أشكال التضامن الاجتماعي ذي الطبيعة السياسية (الشيخ ١٠٦-١٠٨) .

إن الفشل الذي منيت به السلطة السياسية في النهاية استفادت منه القبيلة، لاسيما مع انتهاج التعددية السياسية عام ١٩٩١، إذ تمكنت القبيلة من إعادة الاعتبار لنفسها وذلك بعد أن أصبحت القبيلة في ظل الديمقراطية هي الضاغط الوحيد على الحكومة مما جعله تتسلم بالأمر الواقع، حيث بدأت السلطات تلجأ إلى الهياكل التقليدية للمجتمع أي القبيلة، وهذا ما جعل النظام يلجأ إلى شيوخ القبائل والمجموعات التقليدية حتى يضمن بذلك تسيير العملية الديمقراطية على الطريقة التي يريدها والتي تخدم مصالحه ومآربه الذاتية، لذلك ترسخت القيم والعقليات التقليدية وتجذرت في ظل غياب شبه كامل للهياكل السياسية الفاعلة، وصارت

القبيلة نتيجة هذه الأهمية المعطاة لها من قبل السلطة الحاكمة هي وسيلة الضغط الكبرى إن لم نقل الوحيدة على النظام السياسي في المجتمع، وبذلك تقلص الولاء للدولة أمام الولاء المتزايد والتعاظم للقبيلة، وصارت الأخيرة تؤثر على القرارات التي تصدر عن السلطة، وهو ما يعني أن قوة النظام القبلي قد تعمقت بصورة لم يعد من الممكن بعدها تجاوزها (الشيخ ، ١٢٥-١٢٦) .

وتتبدى قوة النظام القبلي من خلال الضغوط التي يمارسها على السلطة والتي تتخذ أشكال متعددة، منها ضغوطا مباشرة تتمثل أساسا في مظاهر اختبار قوة القبيلة سواء كان ذلك عبر رفضها لإرادة السلطة وعدم التعامل مع البعثات الحكومية، أو من خلال التحكم في نشاط اقتصادي معين، إذ إن هناك بعض الأنشطة الاقتصادية تختص به قبائل معينة بحيث إنها يمكن أن تحتكر هذا النشاط أو تزيد من سعره، وبهذا تضطر الدولة إلى التعامل مع القبيلة مقابل تقديم بعض التسهيلات لها وذلك من أجل تسكين وتثبيت الوضع، وضغوط غير مباشرة تتجلى في بعض الأفعال والأعمال التي تعبر بها القبيلة عن غضبها وعدم ارتياحها لقرارات السلطة خاصة عندما تمس هذه القرارات فردا من القبيلة أو مصلحة من مصالحها، كذلك فإن هذه الضغوط قد تظهر عبر بعض المساعدات التي تتحملها القبيلة في المناسبات، وهكذا استطاعت القبيلة فرض نفسها على السلطة كحليف، وذلك بعد أن عجزت الدولة من الوفاء بالتزاماتها والتي من بينها تحقيق التنمية التي من أجلها قامت، بالإضافة إلى تعطيل عمل المؤسسات الحديثة من خلال اللجوء إلى مؤسسات المجتمع التقليدي (الشيخ ، ١٢٦-١٢٧) .

وساهم العامل القبلي والعرقي في تحديد بنية العديد من التنظيمات الحزبية وسيرورتها السياسية في موريتانيا، ويرجع ذلك لطبيعة التركيبة الاجتماعية التي ما زالت تقليدية ويكون الولاء فيها للقبيلة بالإضافة إلى كون أغلب الأحزاب نشأت على أسس أيديولوجية أو شخصية تنتسب إلى شخص له وزن قبلي وسمعة اجتماعية كبيرة، وبالرغم من أن موريتانيا تعيش صراعا بين الأصالة والمعاصرة، وبين التقاليد والعصرنة، وبين فكر القبيلة وفكر المدينة، إلا أنها تشهد حركة حزبية، ومع أن منطق القبيلة هو المسيطر على البنية الاجتماعية في موريتانيا، إلا أن ذلك لم يحل دون انتشار الأفكار السياسية من كل الألوان في هذه القبيلة، إذ وصف المفكرون بأن القبلية تتسم في موريتانيا بالتنوع الأيديولوجي، إذ أحدها بالقبيلة الماركسية وأخرى بالقبيلة الإسلامية في إشارة إلى رواج الأفكار الماركسية في هذه القبيلة، والأفكار الإسلامية في القبيلة الأخرى (عماري ، ٦٣) .

إن القبيلة في موريتانيا حاضره في كل مفاصل الحياة السياسية، ولاسيما بعد ما أعلن عن قيام التعددية السياسية في تلك الظروف فلم يجد الناس أمامهم سوى الهياكل التقليدية للمجتمع، (أي القبيلة)، فأدلف الناس علنا يتسابقون لكسب ولاء القبائل، وبالرغم من أنه تكونت أحزاب سياسية دستوريا وعمليا، إلا

أنها لم تستطع تعبئة الناس من دون اللجوء إلى النظام القبلي الذي هو نظام جاهز ومستعد للحركة، فلم ينج أحد من اللجوء إلى القبائل، فكانت هذه الحقيقة عنيدة ومخيفة في الوقت نفسه، عنيدة لأنه ليس باستطاعة أحد يريد أصوات الناس أن يقفز على هذه الحقيقة ومن حاول فقد سقط، ومخيفة لأنها أعادت المجتمع خطوات إلى الوراء وأصبح اللجوء إلى هذه الحقيقة يضع المجتمع برمته على حافة التفكك والانقسام الداخلي (الشيخ ، ١٨٤-١٨٥) .

وتمت هندسة النظام السياسي برمته بطريقة تجعل من الزعامات التقليدية وشيوخ القبائل والمشيخات الصوفية أقطاب التجربة الديمقراطية الناشئة آنذاك وأصحاب الكلمة العليا في البرلمان وباقي المؤسسات السياسية، وقد تأكل ذلك الخيار أكثر فأكثر بإنشاء الحزب الجمهوري الديمقراطي الاجتماعي عام ١٩٩١ الذي شكل ركيزة لممارسة العمل السياسي ظاهرها الديمقراطية والحداثة، وباطنها تشجيع العرقية والفئوية والقبلية والجهوية وغيرها من ممارسات تتنافى مع مبادئ وأسس الدولة الحديثة (ابراهيم ، ١٠٦) ليبرز الحزب كأكبر توليفة سياسية شهدتها الساحة السياسية، إذ يضم الحزب الجمهوري خليطا يضم معظم رموز القيادة السياسية في النظام القديم، قبل إعلان التعدية السياسية التي كرسها دستور عام ١٩٩١، بإضافة إلى شيوخ القبائل ووجهاء المناطق وأعضاء نشطين من الحركات السياسية تبدأ من الماركسية مرورا بالناصريين والبعثيين ثم الإسلاميين، وتبقي الجماعات القبلية الركيزة الأساسية للحزب الجمهوري، الذي ينتسب إليه كبار المسؤولين السياسيين والإداريين في الدولة ومجموعة من رجال الأعمال تُعدّ الأكثر استفادة من سوق الدولة، ويقوم الثقل الشعبي للحزب في الأرياف والمدن الداخلية، إذ يقوم انتشاره على طبيعة الانتماءات الجهوية والقبلية (الشيخ ، ١٦٤) وتمكن الحزب من الفوز في الانتخابات البرلمانية والمحلية عام ١٩٩١ بحصوله على أغلبية المقاعد ويرجع ذلك إلى أن الحزب استطاع إقامة شبكة علاقات مع أكبر تجمعات القبائل، وخصوصا في ولايات الشرق الموريتاني التي تمثل كثافة سكانية من خلال تواجد أكبر القبائل الموريتانية، وهذه العلاقات رجحت فوز الحزب (الشيخ ، ١٩١) .

واكتسبت الكيانات القبلية في موريتانيا أهميتها لدى الأفراد من خلال اضطلاعها بأدوار مهمة في حياتهم الاجتماعية والسياسية كالتكافل الاجتماعي وإصلاح ذات البين كما غدت القبيلة في نظر الكثير سما للتعيين والتوظيف للوصول إلى المناصب السيادية حسب تأثيرها الروحي أو الاجتماعي وقوتها الديموغرافية، وغالباً ما يسعى الرؤساء الذين حكموا موريتانيا إلى إيجاد نوع من التمثيل للقبائل ذات الكثافة العددية في حكوماتهم حتى يضمنوا ولاءها، فأصبحت توزع الحقائب الوزارية حسب ولاء القبيلة لحزب الرئيس، دون مراعاة للأحزاب السياسية المنافسة، لذلك فإن التعصب للقبيلة تمثل أحد التحديات المعقدة التي تواجه مستقبل التحول الديمقراطي في موريتانيا، لأنها ترتبط بالتركيبة المجتمعية للمجتمع الموريتاني ككل، فالمجتمع لا يزال

يعيش في ظل تنظيمات عشائرية وقبلية وجهوية، وهي تكوينات لا شك أنهى تمثل تحدي حقيقي في وجه الانتقال الديمقراطي، بل إنها رد ما تمثل تناقضاً صارخا مع جوهر فكر قيام الدولة الوطنية (ادم ٢٠١٥، ١٥٠-١٥١) .

ومع كل موسم انتخابي تعيشه موريتانيا، تطفو الظاهرة القبلية من جديد على السطح، فتتكاثر التجمعات والمبادرات ذات الطابع القبلي والعشائري في مختلف مناطق البلاد، لاسيما عندما يتعلق الأمر بمساندة رئيس أو حزب حاكم، ولم تستطع السلطات المتعاقبة في موريتانيا منذ استقلالها عام ١٩٦٠ أن تحد من نفوذ القبائل، ويرجع ذلك إلى حرص تلك السلطات على حفظ التوازنات الاجتماعية من جهة، واستغلال القبيلة والاستفادة من نفوذها السياسي والاجتماعي من جهة أخرى، ولا يزال للقبائل في موريتانيا تأثيرها الكبير في الحياة السياسية والاقتصادية، وما تزال كلمة شيوخ القبائل مسموعة من قبل الحكام فيما يتعلق بالترقية والتعيين في المناصب السامية، ويؤدي وزن القبيلة دوراً كبيراً في حياة السياسيين المنتمين لها، ويشكل عاملاً حاسماً في مسيرتهم الوظيفية، وتحرص الأنظمة السياسية الحاكمة على إرضاء الزعامات التقليدية لتضمن بذلك ولاء الأتباع، وغالبا ما يسعى المرشحون للرئاسة وللمناصب السامية إلى استقطاب ذوي النفوذ من زعماء القبائل، وعلى إيجاد نوع من التمثيل في الوظائف الحكومية، خصوصاً بالنسبة للقبائل ذات الكثافة العددية، وتنشأ معظم الأحزاب السياسية في موريتانيا على قاعدة الانتماء أو التحالف القبلي (عبد الرحمن ٢٠١٤) .

وتُعدّ القبيلة هي المتحكم في موريتانيا، وتؤدي دوراً مهماً في تحديد السياسات العامة، فما زالت القبيلة تتحكم بمختلف مناحي الحياة من أصغرها إلى أكبرها دون استثناء، لذلك فإن كسب ولاء القبيلة يمثل أولوية لكل طامح في السلطة، هذا الدور الكبير للقبيلة في موريتانيا جعل منها جماعة ضغط قوية ونافذة في البلاد، فهي من تصنع الحدث دون أن تتبناه، وتؤثر في القرار دون أن تعلن نفسها، الجميع يعلم قوتها ولكن لا يصرح بذلك خشية منها، ويدرك معظم الموريتانيين أن القبيلة في بلادهم تتحكم في مفاصل الدولة والحكم وحتى المعارضة وإن كان ذلك بصورة غير علنية، فلها أن تعين وأن تقيل من تريد، فالقبيلة تغلب الكفاءة، ويحظى شيوخ القبائل بمكانة مميزة لدى الحكام والمسؤولين في البلاد، وتجري استشارتهم بشكل مباشر وغير مباشر في تسيير الشؤون المحلية والوطنية، وتعيين كبار المسؤولين واختيار زعماء الأحزاب والمنظمات المدنية، وتُعدّ القبيلة في موريتانيا المحرك الأساسي للأحداث السياسية، والفاعل في الصراعات الدائرة بين الأقطاب السياسية ، أما الأحزاب السياسية فهي الغطاء للدور الخفي والأساسي للقبائل في صناعتها للأحداث، فمثلا تتحكم قبيلتا (اسماسيد) قبيلة الرئيس الأسبق (معاوية ولد سيدي أحمد الطايع)، وقبيلة (أولاد بالسباع) ينتمي إليها الرئيس السابق (محمد ولد عبد العزيز) في الجانب المالي، ويعدان أطرافًا فاعلة في

السوق، فهما يشكلان القطاعات المالية والبيروقراطية والعسكرية، كتلة مهيمنة تتمتع بسلطة قائمة على احتكار السوق (عميرة ٢٠١٩) .

إن المشكلة في موريتانيا ليست ظاهرة القبيلة فقط، بل تكمن في تسييس هذه الظاهرة ، ذلك أن الموريتانيين ليس من مصلحتهم القفز على ظاهرة القبيلة كونها جزءاً لا يتجزأ من ماضيهم ولها مبررات للبقاء في حاضرهم فهي تشكل حصيلة التطور التاريخي الذي مر به المجتمع الموريتاني، وليس هناك من يتمنى زوال القبيلة على الضد مما هو موجود في بلدان عربية الأخرى، وبالرغم من استفحال ظاهرة القبيلة في موريتانيا فقد بقيت محدودة التأثير لجهة العنف الذي يؤدي إلى انهيار الدولة على نمط المشهد الصومالي، أو تخبطها في أزمات حادة على النمط السوداني، ولم تظهر عادة القصاص من طريق الأخذ بالثأر القبلي المعروف في بعض البلدان العربية مثل اليمن، وظلت القبيلة في موريتانيا منذ نشأة الدولة الوطنية منزوعة السلاح (الامين ٢٠١٨ ، ٦٨) .

وأسهم حضور القبيلة في المشهد السياسي الموريتاني بوجه عام في تدهور الإدارة وعرقلة مشروع تحديثها، ولم تستطع السلطات منذ الاستقلال وحتى اليوم منع الممارسات التقليدية من الولوج إلى رحاب الإدارة، ومن ثم ظلت القبيلة هي سيدة الموقف بحكم أن الدولة في موريتانيا ليست لها منافع توزعها على المجتمع وتسمح لها بالسيطرة على النشاط السياسي، أو تملك منافع ولكنها لا تديرها على نحو معقلن ينسجم مع فلسفة العدالة الاجتماعية، لذلك أصبحت القبيلة أكثر حظاً وقوة من الدولة في منافستها على كسب ولاء أفراد المجتمع، وأن الممارسة السياسية في ظل المجتمع القبلي ستظل تسير داخل الكثير من المنعرجات الصعبة ولن توفق في أن تصبح ذات شأن في الحياة العامة، وسيظل الفشل سمة غالبة على جميع الممارسات السياسية في موريتانيا ما لم ينشأ وعي يتجاوز في فهمه للممارسة السياسية الروابط القبلية ويساعد على تفكيك البني العصبوية (الامين ، ٦٩) .

وينادي بعض الموريتانيين خصوصاً من جيل الشباب، بضرورة محاربة الظاهرة القبلية لتعارضها مع أسس الدولة الحديثة، ويعتبرها العديد من المثقفين أحد المعوقات الأساسية للانتقال الديمقراطي في موريتانيا، ويرى هؤلاء أن انتشار الصراعات بين القبائل، وارتفاع وتيرة المطالب ذات الطابع القبلي هو مؤشر خطير ينذر بتراجع هيبة الدولة وسلطتها لصالح القبائل والشرائح الاجتماعية المتعددة، ما قد يهدد النسيج الاجتماعي ويقود إلى أوضاع أكثر تعقيداً، إذا لم تتحمل الدولة مسؤوليتها كمظلة اجتماعية للجميع، ويخشى بعض المفكرين من أن يؤدي الاستغلال السياسي للقبيلة من طرف السلطة والنخب السياسية على حد سواء، إلى ظهور أشكال جديدة من تلك الصراعات التي عاشتها القبائل المكونة للمجتمع الموريتاني قبل حكم الاستعمار الفرنسي وإثنائه (عبد الرحمن) .

إن الحضور القبلي في الممارسة السياسية له دور كبير عبر توزيع المناصب في أعلى الهرم الوظيفي للدولة، مما دفع بعض الباحثين إلى إطلاق تسمية (الديمقراطية القبلية) على التجربة الديمقراطية الموريتانية، بالرغم من مهاجمة المثقفين الموريتانيين لظاهرة تسييس القبيلة، إلا أن أكثرهم متفقا على أن للقبيلة مزايا اجتماعية واقتصادية تبرر الاعتراف لها بحق الحياة، وأن القلق الذي ينتاب المثقف الموريتاني مبعثه بالدرجة الأولى تسييس القبيلة وليس حضور القبيلة في الواقع الاجتماعي، ويرى المثقفون الموريتانيون بأن القبيلة هي جزء من ماضي موريتانيا ولها مبرر للبقاء في حاضرها، وليس هناك من يتمنى زوال القبيلة، لذلك ظلت القبيلة هي سيدة الموقف على الصعيد السياسي، إذ نشأت الجماعات السياسية على قاعدة الانتماء القبلي والتحالف القبلي، مما احدث صراعات بين القبائل التي اصبحت لها احزاباً تمثلها في السلطة من أجل المكانة الاجتماعية على القبائل الاخرى، كما أن العلاقات الاجتماعية تحددها مفاهيم قبلية بائدة (عبد الزهرة ، ١٧٦) .

ولايزال نموذج الدولة والقبيلة يتصارعان في موريتانيا، منذ أن طرحت فكرة الدولة المركزية، وأسست أحزابا في مراحل مختلفة، فهدف التنظيم السياسي ابتلاع القبيلة وتعويضها، لكن القبيلة التي ترسخت عبر الأجيال لها مناعتها وقدرتها على التكيف، فكل التنظيمات التي قامت حتى الآن احتوتها القبيلة، وما زالت الدولة نفسها عرضة للاحتواء (بوقنور ٢٠١٦ ، ٨٩-٩٠) لأنه من غير المنطقي أن يعيش أبناء شعب الموريتاني حياة بداوة طاعنة، وفي محيط صحراوي شحيح الموارد، ولم يخضع لسلطة مركزية ولم يعرف إلا سلطة القبيلة القائمة على العصبية والولاء الأعمى، أن ينجحوا في بناء دولة وطنية عصرية مستقرة تقوم على أسس ديمقراطية قوية ومتينة، هذا الإرث السلبي المثقل بالمعطيات المعادية لقيم الدولة العصرية أثر وسيؤثر في مسار التطور السياسي في موريتانيا (السالك ٢٠١١ ، ٦٦)

الخاتمة

يقوم المجتمع الموريتاني على الطبقية وينقسم إلى عدة فئات تتحدد معالمها من خلال تقسيم العمل السائد في البلاد والذي يُعدّ المعيار الحقيقي للمنزلة الاجتماعية، ويسود النظام القبلي في هذا المجتمع على نطاق واسع، فالعصبية القبلية والوعي العصبي يشكلان مرجعا لكثير من أفعال وسلوكيات الأفراد، وأدت العوامل التاريخية والاجتماعية دوراً بارزاً في الإبقاء على التمايز بين مكونات المجتمع الموريتاني، وفي صعوبة إن لم نقل استحالة الانتقال من جماعة إلى أخرى، وأن البناء الاجتماعي للقبيلة الموريتانية يقوم على تحديد صارم لموقع الفرد داخل المجموعة وفي علاقته بالفرد الآخر، وتحمل القبيلة الموريتانية عناصر أيديولوجيا قوية بفعل الأعراف والتقاليد المتوارثة جيلا بعد جيل، وأن السلطة التي تحظى بها القبيلة غير محددة ولا خاضعة لأي رقابة سوى ما تراه القبيلة في شخص زعمائها، وتؤدي القبيلة وظائف متعددة منها

الوظيفة السلطوية والوظائف غير السلطوية، ويتزعم القبيلة في المجتمع الموريتاني رئيس القبيلة ويساعده مجلس يتألف من (جماعة الحل والعقد)، وهي في العادة تحالف مصلحي بين مجموعة من الأفراد من شتى الأعراق والقبائل، وعندما احتلت فرنسا الأراضي الموريتانية بدأ المستعمر بإعادة تنظيم القبائل وتبديل المشايخ الذين رفعوا راية الجهاد بآخرين قبلوا التعاون معه، وتم تكليف الشيوخ بفرض الضرائب وتوفير الأمن داخل القبيلة لصالح السلطة الاستعمارية، وكوفئ الشيوخ بمقدار أطاعتهم للمستعمر، ومع ذلك لم يتعرض الشكل الاجتماعي القائم إلى تغيير كبير وذلك برفض المجتمع لكل ما ورد مع المستعمر من قيم تتعارض مع القيم المترسخة داخله، وبعد الاستقلال حاول الرئيس الموريتاني (المختار ولد داده) من استهدف القبيلة عبر إلغاء الرئاسة القبلية بوفاة صاحبها وإلغاء التعويضات التي كانت تقدم للأمراء والزعامات التقليدية والقيام بحملة مناهضة الشيوخ المزيفين، ورفع شعار الولاء للدولة، إلا أن الأخيرة لم تستطع أن تقضي على التكوين البنية القبلية، وبالتالي استمر حضور البنية الاجتماعية القبلية، وأزداد دورها بعد التحول الديمقراطي التي عرفتها موريتانيا عام ١٩٩١، وأصبحت القبيلة في ظل الديمقراطية هي الضاغط الوحيد على الحكومة، وبذلك تقلص الولاء للدولة أمام الولاء المتزايد والتعاظم للقبيلة، وصارت الاخيرة تؤثر على القرارات التي تصدر عن السلطة، وهو ما يعني أن قوة النظام القبلي قد تعمقت بصورة لم يعد من الممكن بعدها تجاوزها، لاسيما بعدما اكتسبت الكيانات القبلية في موريتانيا أهميتها لدى الأفراد من خلال اضطلاعها بأدوار مهمة في حياتهم الاجتماعية والسياسية، كما غدت القبيلة في نظر الكثير سما للوصول إلى المناصب السيادية، فأصبحت توزع الحقائب الوزارية حسب ولاء القبيلة لحزب الرئيس، دون مراعاة للأحزاب السياسية المنافسة، لذلك فإن كسب ولاء القبيلة يمثل أولوية لكل طامح في السلطة، مما إطلاق على التجربة الديمقراطية الموريتانية تسمية بالديمقراطية القبلية، والأخير آثرت على بناء الدولة الحديثة والتحول الديمقراطي وحداثة المجتمع.

المصادر باللغة العربية : –

١- سوخنا ، سيدي محمد سيدي. ٢٠١٩ . " مركز تكوين العلماء بموريتانيا وإسهاماته التربوية في المجتمع الموريتاني دراسة تقويمية" . رسالة ماجستير غير منشورة . كلية التربية – جامعة افريقيا العالمية الخرطوم .

٢- امحمد ، ادب ولد سيد .٢٠٢٢ . " دور علماء كنتة في الحياة الإصلاحية والسياسية في موريتانيا والسودان الغربي(١٧٥٩-١٨٦٤) " . اطروحة دكتواره غير منشورة . كلية العلوم الانسانية والاجتماعية – جامعة محمد بو ضياف . الجزائر .

٣- محمد ، المختار ولد . ٢٠١١ . " الطرق الصوفية في موريتانيا ومواقفها من الاستعمار الفرنسي " . رسالة ماجستير غير منشورة . كلية العلوم الانسانية والاجتماعية _ جامعة الجزائر .

٤- الميغري ، عماد . ٢٠٠٦ . " المسألة الإثنية والدولة في موريتانيا وانعكاسها على الخصوبة والسلوك الإنجابي للأقليات " . *مجلة إنسانيات* . الجزائر .

٥- فوزان ، فوزان عبد الرحمن . ١٩٩٩ . *الموسوعة الجغرافية للعالم الاسلامي إقليم الصحراء الكبرى* . الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية .

٦- شاكر ، محمود . ١٩٩٧ . *التاريخ الاسلامي – التاريخ المعاصر* . دمشق : المكتبة الاسلامية .

٧- عماري ، بن عمار . ٢٠١٥ . " أثر الانقسامات المجتمعية على البنية السياسية والاجتماعية للظاهرة الحزبية في موريتانيا " . رسالة ماجستير غير منشورة . كلية الحقوق والعلوم السياسية . الجزائر .

٨- الشيخ ، محمد الملقب داه . ٢٠١٠ . " دور القبيلة في العملية السياسية في اليمن وموريتانيا والجزائر " . رسالة ماجستير غير منشورة . كلية الحقوق – جامعة وهران . الجزائر .

٩- محفوظ ، عبد الوهاب ولد . " القبيلة في موريتانيا بين التأصيل التاريخي والتحليل السوسيولوجي " . *المجلة العربية للعلوم الاجتماع* . عدد : ١٤ . ١٣٤ .

١٠-سيديا ، بابا ولد احمد . ٢٠٢٠ . " القبيلة في موريتانيا (الأدوار والوظائف) " . *المجلة الاكاديمية للابحاث والنشر العلمي* . الكويت . عدد : ١٣ . ١٠ .

١١-الوافي ، احمد . ١٩٩٥ . *السلطة القبلية ونظام الدولة المركزية في المجتمع الموريتاني* . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية .

١٢- ناه ، محمد المختار ولد الحسن احمد . " أزمة الدولة الوطنية في موريتانيا القبيلة والجيش والنخب السياسية " . *مجلة البحثية للعلوم الانسانية والاجتماعية* . المغرب . عدد : ٥ . ٢٢٠ .

١٣- احمد ، جاسم محمد . ٢٠١١ . " الديمقراطية وإشكالية التعاقب على السلطة في موريتانيا (١٩٩١-٢٠٠٥) " . اطروحة دكتواره غير منشورة . جامعة بغداد- كلية العلوم السياسية .

١٤- باب ، محمد الامين ولد سيدي . ٢٠٠٥ . *مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا* . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية .

١٥- المختار ، محمد ، و محمد عبد الحي . ٢٠٠٩ . *تجربة التحول الديمقراطي في موريتانيا: السياق – الوقائع – آفاق المستقبل* . ابو ظبي : مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية .

١٦- انداري ، احمد محمد الامين . ٢٠١٧ . " الدولة والبنى التقليدية في موريتانيا صراع الفصل والوصل " . *مجلة المستقبل العربي* . عدد : ٤٦٤ .

١٧- ابراهيم ، محمد الامين ولد مولاي . ١٩٩٩ . " المجتمع الموريتاني: من القبيلة إلى الدولة " . *مجلة المستقبل العربي* . عدد : ٢٤٣ .

١٨- عبد الزهرة ، علي سعدي . ٢٠١٩ . " الاصلاح السياسي والدستوري في النظامين السياسيين الجزائري والموريتاني " . رسالة ماجستير غير منشورة . الجامعة المستنصرية – كلية العلوم السياسية .

١٩- ادم ، ابكر عبد البنات . ٢٠١٥ . " التنوع الديني والاثني في موريتانيا، دراسات افريقية " . *مركز البحوث والدراسات الافريقية- جامعة أفريقيا العالمية* . عدد : ٥٣ .

٢٠- عبد الرحمن ، محمد . ٢٠١٤ . " موريتانيا: تحذيرات من التوظيف السياسي للقبيلة، الراية " . https://www.raya.com/.

٢١- عميرة ، عائد . ٢٠١٩ . " دولة العسكر والقبيلة " . https://www.noonpost.com/content/26162 .

٢٢- ابراهيمات ، محمد الامين ولد محمد . ٢٠١٨ . " الدولة المدنية في موريتانيا في اصل القطعية بين المجتمع والدولة " . *مجلة المستقبل العربي* . عدد : ٤٧٢ ، ٦٨.

٢٣- بوقنور ، اسماعيل . ٢٠١٦ . "المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في موريتانيا: برادايم الانتقال ومقاربات التغيير السياسي" . *مجلة المستقبل العربي* . عدد : ٤٥٠

٢٤- السالك ، ديدي ولد . ٢٠١١ . " تعثر تجربة التحول الديمقراطي في موريتانيا " . *مجلة الديمقراطية* . عدد : ٤٣ ، ٦٢.

المصادر باللغة الانكليزية : –

1- Sokhna, Sidi Mohamed Sidi. 2019. “The Scholars Training Center in Mauritania and its educational contributions to Mauritanian society: an evaluation study.” A magister message that is not published . College of Education - International University of Africa, Khartoum

2- Mohamed, Adab Ould Sayed. 2022. “The role of Kenta scholars in reform and political life in Mauritania and Western Sudan (1759-1864).” Unpublished doctoral thesis. Faculty of Humanities and Social Sciences - Mohamed Bou Diaf University. Algeria .

3- Muhammad, the chosen one was born. 2011. “Sufi orders in Mauritania and their positions on French colonialism.” A magister message that is not published . Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Algiers..

4- Al-Meghri, Imad. 2006. "The ethnic issue and the state in Mauritania and its impact on the fertility and reproductive behavior of minorities." *Insaniyat Magazine. Algeria* .
5- Fawzan, Fawzan Abdul Rahman. 1999. Geographical Encyclopedia of the Islamic World, Sahara Region. Riyadh: King Fahd National Library.
6- Shaker, Mahmoud. 1997.[*Islamic history - contemporary history*]. Damascus: Islamic Library.
7- Amari, Bin Ammar. 2015. "The impact of societal divisions on the political and social structure of the partisan phenomenon in Mauritania." A magister message that is not published . Faculty of Law and Political Science . Algeria.
8- Sheikh, Muhammad, nicknamed Dah. 2010. "The role of the tribe in the political process in Yemen, Mauritania and Algeria." A magister message that is not published . Faculty of Law - Oran University. Algeria . 79-82.
9- Mahfouz, Abdel Wahab Ould. "The tribe in Mauritania between historical rooting and sociological analysis." *Arab Journal of Social Sciences*. Number: 14. 134.
10-Sidya, Baba Ould Ahmed. 2020. "The tribe in Mauritania (roles and functions)." Academic *journal for scientific research and publishing*. Kuwait . Number: 13. 10.
11- Al-Wafi, Ahmed. 1995.[*Tribal authority and the central state system in Mauritanian society*]. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
12- No, Muhammad Al-Mukhtar, son of Al-Hassan Ahmed. "The crisis of the national state in Mauritania: the tribe, the army, and the political elite." *Research journal for humanities and social sciences*. Morocco . Number: 5. 220 .
13- Ahmed, Jassim Muhammad. 2011. "Democracy and the Problem of Succession to Power in Mauritania (1991-2005)." Unpublished doctoral thesis. University of Baghdad - College of Political Science.
14- Chapter, Muhammad Al-Amin Ould Sidi. 2005. [*Manifestations of political participation in Mauritania*]. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
15- Al-Mukhtar, Muhammad, and Muhammad Abdul-Hay. 2009. [*The experience of democratic transformation in Mauritania: context - facts - future prospects*]. Abu Dhabi: Emirates Center for Strategic Studies and Research.
16- Andari, Ahmed Muhammad Al-Amin. 2017. "The State and Traditional Structures in Mauritania: The Struggle of Separation and Connection." *Arab Future Magazine*. Number: 464.
17- Ibrahim, Muhammad Al-Amin Ould Moulay. 1999. "Mauritanian society: from tribe to state." *Arab Future Magazine*. Number: 243.
18- Abdel Zahra, Ali Saadi. 2019. "Political and constitutional reform in the Algerian and Mauritanian political systems." A magister message that is not published . Al-Mustansiriya University - College of Political Sciences. p. 176.
19- Adam, Abkar Abd al-Banat. 2015. "Religious and ethnic diversity in Mauritania, African studies." Center for African Research and Studies - International University of Africa. Issue: 53,.

20- Abdel Rahman, Muhammad. 2014. "Mauritania: Warnings against the political exploitation of the tribe, Al-Raya." https://www.raya.com/ .
21- Amira, Ayed. 2019. "The State of the Military and the Tribe." https://www.noonpost.com/content/26162 .
22- Ibrahimat, Muhammad Al-Amin Ould Muhammad. 2018. "The civil state in Mauritania is at the origin of the finality between society and the state." *Arab Future Magazine*. Number: 472, 68.
23- Bouknour, Ismail. 2016. "Civil society and democratic transformation in Mauritania: paradigms of transition and approaches to political change." *Arab Future Magazine*. Issue: 450, 89-90.
24- Al-Salik, Didi Ould. 2011. "The faltering experience of democratic transformation in Mauritania." *Democracy Magazine*. Number: 43, 62.