البداوة والإسلام والسلطة السياسية في موريتانيا:
"قراءة في موقف عبد الودود ولد الشيخ حديثا، وبعض فقهاء الحي قديما"

سيدي محمد ولد ختاري
قسم الفلسفة و علم الاجتماع

من أكثر الباحثين فهما لطبيعة التداخل الحاصل بين ثالوث: البداوة والإسلام والسلطة في هذا المجال الجغرافي المسمى موريتانيا هو الدكتور عبد الودود ولد الشيخ[1] الذي اهتم بشكل خاص بالتمفصل الثلاثي بين البداوة والإسلام والسلطة السياسية. أثناء وقبل تشكيل الدولة الموريتانية الحديثة وأوضح بأن هذه السلطة مقترنة- في السياق الموريتاني- اقترانا وثيقا بنمط الحياة البدوي وبالإسلام الذي يقدم في آن واحد أخلاقا شاملة ونظرية شرعية للسلطة (الإمامة والحسبة). واهتم بهذا التمفصل للكشف عن طبيعة تلك الأشكال التمهيدية ل"الدولة" التي ظهرت في الترارزة والبراكنة وأهل يحيى بن عثمان وإيدوعيش. فرأى أن البداوة تفترض حركة إقليمية واسعة كانت مصحوبة في موريتانيا بتداخل معقد في الحقوق على الأراضي القبلية (ملكية فعلية للزوايا وحقوق معلومة لحسان)[2]، ومفهوم الدولة مرتبط أصلا بمراقبة فعلية لفضاء إقليمي محدد. وتساءل كيف استطاعت قبائل البدو الرحل الموريتانيين المتصارعين في حروب داخلية وخارجية شبه دائمة أن تقيم مشروع دولة مستقلة في ظل التعارض الوظيفي بين الزوايا وحسان؟

حيث أوضح أن أهمية الترابط العدائي بين حسان والزوايا، الذي يجعل من الممكن ظهور الدولة، تكمن في الخاصية التالية: فإذا كانت إيديولوجية الشرف ذات الأصل الانقسامي والمرتبطة عادة بالصراعات والنهب تغذي أعمالا انقسامية نابذة لقيام سلطة الدولة، فإن النظرة الزاوية للعالم النابعة

1- باحث سيبولوجي موريتاني مقيم في فرنسا

2- Ould Cheikh Abdel Wedoud,Nomadisme, Islam et pouvoir politique dans la société maure précoloniale du XI au XIXème siècle, Essai sur quelque aspect du tribalisme, Thèse doctorat en sociologie, Paris V, 1985.

من الإسلام تسعى إلى إيجاد مسوغات لمركزة السلطة. وعليه فقد شكل الإسلام، الذي يتولى الزوايا تأويله، عامل تخطي البني السياسية لبنى القرابة، وكان في الوقت نفسه أداة تمايز واندماج بني حسان والزوايا في بنى سياسية تتجاوز الإطار القبلي والمراتبي هي النظام الأميري. وقد استوحى هنا جزئيا بعض ملاحظات ابن خلدون القائلة بأن الدولة لدى البدو لا يمكن أن تبرز إلا بفضل تيار ديني يدعمه الإشعاع الشخصي لنبي أو ولي: "فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو اثر عظيم من الدين على الجملة"[1].

ودعم ولد الشيخ ذلك بتجربتي المرابطين وحركة ناصر الدين لمركزة الدولة التي اعتمدت على الإسلام، بل إن سلطة الأمراء قد تلاءمت معه واستندت إليه إيديولوجيا إلى حدٍّ ما. فقد لعبت المثل الدينية في نظره دورا هاما في ظهور نوع من التنظيم المركزي –الدولة الأميرية– بين صفوف البيضان عموما. وهكذا مكن الإسلام المجتمع البيضاني ما قبل الاستعمار من الخروج من هيمنة القرابة والانقسامية والاتجاه نحو إقامة هيكل سياسي سائر في طريق الاستقلال، فشكل بذلك أداة التجاوز الإشكالي من القبيلة إلى الدولة في هذا المجتمع.

واستشهد في هذا الصدد برأي بيير بونت P. Bonte[2] القائل: "إن ضرورة تغير البُنى الانقسامية خلال مسار تكون الدولة يتطلب في الواقع التغيير المسبق للوظائف السياسية المحددة من قبل بنى القرابة وإخضاعها للبُنَى السياسية المسيطرة". فتداخل التنظيم الانقسامي المتمثل في القبيلة مع التنظيم السياسي الممركز الأميري (أي تداخل الدولة والقبيلة في بنى الإمارة) جعل التنظيم الانقسامي يتغير جذريا في مختلف مستويات عمله. وفي ذلك يرى "بونت"[3] "أن الظروف الانقسامية تجد تفسيرها من حيث الأساس في البنى السياسية الممركزة، لأنه إذا كانت الميكانزمات تبدو في الظاهر هي نفسها في كل النظم الانقسامية، فإن عملها هنا يختلف عنه تماما. فالانقسامية تتدخل في الغالب بوصفها إيديولوجية ومظهرا من مظاهر الممارسة السياسية يسوغ أثناء التنافس على السلطة أو بعده العلاقات بين المجموعات".

1- عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، ج 1، الدار التونسية للنشر، ص. 199.

2"Segmentaire et pouvoir chez les éleveurs nomades sahariens", p. 186

3- *Ibid.*

وبالفعل فإن المجتمع القبلي قائم على التناصر والتعاضد في إطار التنافس والتناحر، مما يجعل الحياة في العمران البدوي حياة صراع دائم، "العمران البشري لا بدَّ له من سياسة ينتظم بها أمره"[1] كما يقول صاحب المقدمة، وفي نفس كل منا حاجة فطرية إلى السلطة" كما يقرر نيتشه Nietzsche.

فإذا كانت القرابة من خلال خصائص حركة الاندماج والانشقاق المستمرة التي تطبع الفضاء القبلي تشكل عائقا أمام انبثاق سلطة سياسية مستقلة، فإن النظرية الخلدونية حول عصبية القبائل توضح بجلاء أشكال وطرق انتقال المجتمعات القبلية إلى الدولة، لكن "الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك[2].

وهكذا يصبح الانتقال من القبيلة إلى الدولة ضرورة وجودية ما دمنا نعرف أن الأساس الحقيقي الذي تقوم عليه العصبية هو المصلحة المشتركة الدائمة للجماعة أكثر منه على النسب. غير أن القبيلة في ظل الإمارات لم تعد -في رأي عبد الودود- صانعة السلطة بالضرورة، وإنما السلطة هي بمعنى من المعاني صانعة القبائل.

كما يبرهن على ذلك تغير مراتب بعض المجموعات القبلية الذي يصاحب عادة فترة الصراعات السلطوية في صفوف بنى حسان (التوبة، اتزنكي، استحسين).

وخلص عبد الودود[3] إلى القول إن الإسلام ونمط الحياة البدوي وعلاقات القرابة كلها عوامل تفاعلت في سياق تاريخي معين فأفضت إلى ظهور شكل من أشكال الدولة (النظام الأميري) في مجتمع تطغى فيه إلى حدٍّ كبير الآليات الانقسامية. وبذلك تكون النظرية الانقسامية عاجزة عن تفسير الحقائق السياسية والسوسيولوجية للمجتمع البيضاني في الفترة السابقة للاستعمار لأنها تريد أن تكون نظرية للسياسة في مجتمعات بلا سياسة (المجتمعات بلا دولة)، وهذا المجتمع مجتمع سياسي بطبيعته يعرف تراتبا اجتماعيا بارزا يتميز بالتعارض الوظيفي بين حسان والزوايا، والأسياد والأتباع، والأحرار والعبيد، فضلا عن الوجود الفعلي لسلطة سياسية ممركزة في شكل جنيني

1- المقمة، م س، ص:368.

2- المصدر نفسه، ص: 185.

3- Ould Cheikh Abdel Wedoud,op. cit. T II. P. 65 et suivie.

(الإمارات) منذ القرن 17 تفرض سيادتها على إقليم معين وتمارس –رغم هشاشتها التنظيمية– صلاحياتها السياسية في إقليم محدد، ولكن الإسلام جاء، ليس فقط ليساهم في تقوية اللحمة بين هذه الفئات ولكن ليساهم كذلك في قهر هذه الطبيعة القاسية.

حيث اتسم الإسلام الذي رسخه المرابطون في الصحراء بقوة الإيمان والصرامة في ممارسة الشعائر الدينية وشدة الزهد والتعلق بالكرامات والخوارق وغيرها من المعتقدات الغيبية التي من شأنها أن تساعد في قهر الطبيعة الصحراوية القاسية والتحكم في واقعها البشري المتسيب.

وقد امتاز إسلام أهل المنطقة بإتباع صارم للمذهب السني المالكي. في روايته القاسمية[1] . الذي يعتبر "الاحتياط في أمور الدين " وسد الذرائع من مبادئه الأساس على الصعيد الفقهي، وتبنى العقائد الأشعرية في قرائتها السنوسية[2] في مجال التوحيد

ولم يكن إسلام الموريتانيين إسلاما سوسيوجيا فقط، بل كانوا مسلمين اعتقادا وسلوكا ومتمسكين بقواعده الخمس وحريصين على أدائها كشعائر دينية ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. غير أن التمسك قد تأثر بواقع التقسيم الوظيفي للمجتمع ونمط حياته البدوي و"منكبيته البرزخية "سياسيا وجغرافيا".

فقد أكد بن الأمين[3] على أن هذا البلد "بقي ... منذ فتحه المسلمون إلى سنة 1317[1899] لا يوجد فيه فرد واحد خارجا عن الإسلام، إلا أن أهله متفاوتون في الاستقامة," فالأغلب على الزوايا الدين وربما وجد فيهم السفهاء وكما أنه وجد في حسان من ينسب إلى الاستقامة بالنسبة إلى غيره منهم ...".

ويقرر صاحب النفحات الرندية"[4] أن عامة البيضان على ملة الإسلام لم يجسر أحد منهم أن يقر بالخروج عنها وإن تغالى في الفسق وعدم الاعتناء بآداب الشريعة، وأجناسهم في ذلك سواء..."ويتجلى ذلك التعلق أكثر في ممارسة الصلاة، إذ يرى ابن حامدن[5] أنه " ما كان يبلغ

1- نسبة إلى عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري (ت191هـ/806م) الذي يعد من أشهر الآخذين عن الإمام مالك وناشر مذهبه بالغرب الإسلامي.

2- نسبة إلى محمد بن يوسف الحسني السنوسي التلمساني

3- محمد الأمين الشنقيطي، الوسيط في ترجمة أدباء شنقيط، ص476

4- إبراهيم بن الشيخ سيديه: النفحات الرندية في العوائد البيضانية، المعهد التربوي الوطني، انواكشوط، ص 47

5- المختار ولد حامد، الحياة الثقافية، ص91

الفسق والجهل بالعامي الموريتاني أن يترك الصلاة، إلا أن بعضهم يتيممون لها، إما بدعوى التضرر بالماء في الجهات الندية، وإما جهلا، وإما كسلا، وهذا الأخير نادر ...".

وسبق أن تعرض صاحب الوسيط[1] لتلك الظاهرة في حديثه عن ما يحمد من أمر الزوايا وما يذم، فقال: "يحمد من أمرهم عدم شهادة الزور، والتحرج من مال الغير، وأن أهل الجاه منهم لا يأخذون على جاههم ثمنا، وأن التعليم والإمامة يكونان مجانا عندهم ... ومما ينتقد عليهم، كثرة التيمم صيفا وشتاء. وقد أنكر ذلك بعض العلماء عليهم وشنع. فمنهم من يحتج بأن النابغة الغلاوي أنكر ذلك عليهم. ثم إنه زكم بعد سنة، فصار يتيمم. وما أظن النابغة يتيمم إلا في أيام مرضه ثم يعود إلى الوضوء. وقد رأينا بعضهم يأخذ الدلو على فم البئر ويصبه في الحوض المسمى عندهم "بالتكدة" فيخوض في الماء إلى الكعبين، ثم يخرج ويتيمم(...). ومع هذا فإنك ترى أحدهم، لو ائتمن على مال ما خان فيه، ولا يرضى أن يمر بمزرعة في طريقه إلا بإذن مالكها، ولا تفوته صلاة في الجماعة، مع خشوع زائد، لكنه قام في ذهنه أنه متى توضأ ألقى بنفسه إلى التهلكة... وإذا كان العديد من فقهاء القرن19 بالمنطقة المدروسة قد انتقدوا بشدة تلك الظاهرة، فإنها لم تكن وليدة ذلك القرن ولا مقصورة على تلك المنطقة، بل يخيل إلينا أن لها جذورا تاريخية راسخة في عموم صحراء الملثمين وظروفها البيئية ونمط حياة أهلها. ومن شأن حضورها البارز في قائمة مآخذ اللمتوني[2] على مجتمعه في الربع الأخير من القرن 15 م أن يؤكد على بعدها البنيوي في الواقع الاجتماعي البيضاني.

ورغم مآخذ سراة فقهاء القوم وورعهم على مستوى أدائهم تلك الشعيرة فقد كانت" الصلاة أولى واجبات(البيضان) التي يؤدونها على أكمل وجه "على حد قول الرحالة الفرنسي ابريسوه Brisson[3]

1- ابن الأمين الشنقيطي، م س، ص 478 . 479

2- جاء في الفصل الثاني والعشرين من فصول رسالة اللمتوني إلى السيوطي قوله: "منهم من صلاته بالتيمم أبدا فلا يتوضأون إلا نادرا ولايغتسلون من الجنابة إلا نادرا، وتوحيدهم بالفم وما يعرفون حقيقة التوحيد، وزكاتهم يجلبون بها مصالح دنياهم أو يدفعون بها مضارهم، وحجهم بالأموال المحرمة.

3 -'' Histoire du naufrage et de la captivité de Mr de Brisson'' in : Maurice Barbier : Trois français au Sahara occidental 1781-1786 , l'Harmattan, Paris 1984 (195-215) , p.198.

الذي أمضى فترة من الزمن أسيرا بين ظهرانهم. وقد اعتبروا الصلاة من الأمور الشرعية التي لا يمكن التهاون بها وعبروا عن ذلك في أمثالهم الشعبية بقولهم "ياسر" الكفر دون ترك الصلاة".

وحالت حياة البداوة الطاغية بين سكان المنطقة مع أداء صلاة الجمعة والتفقه في أحكامها وأدبياتها الحضرية، إلى حد استبعاد الفقهاء لها من مؤلفاتهم واعتبارها من الأمور الخاصة بأهل المدن إذ "لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر وجامع"[1].

وحين نصل إلى شريعة الصوم وهو الفرض الأصعب في مناخ كمناخ موريتانيا فإنه لم يكن صوم رمضان عادة اجتماعية, بل كان واجبا دينيا تعتريه أحكام الشرع المختلفة. وقد وصف رني كايي René Caillié الذي عايش سكان المنطقة بعض الوقت، ما يتخذ من إجرآت مع حلول شهر رمضان وعناية الناس بصومه، رغم مصادفته غالبا فصل الحرارة وشح نظام القوم الغذائي، فقال "يؤدي البيضان، المعروفون بتقاهم، فريضة الصيام بشكل صارم، ولا يعدون إلا وجبة واحدة في منتصف الليل...".

وحين تحل الزكاة على أحد القوم، وقل ما يقع، ذلك لشحة المعاش آنذاك فإن أثر البنية القرابية في الواقع الفئوي للمجتمع البيضاني واضحا في الإشكالات المتعلقة بمصرف الزكاة، ونقلها من مكان الوجوب، وزكاة مال الأتباع...

ويبدو أن لتلك الإعالة حضورا ما في مدونة فقه الزكاة المحلي لميول بعض الملاك إلى دفعها لأقاربهم المشتركين معهم في المعاش رغم كراهيته المبدئية. فقد" سئل ابن متالي عن الزكاة على الأب ونحوه من المقلين ممن يشترك معهم في المعاش؟ فأجاب بالإجزاء في عدم وجوب نفقته...".

وتعدد هذا النوع من الاستشكالات في مدونات فقهاء المنطقة الإفتائية خلال القرنين الماضيين مما يوحي بانتشار تلك الظاهرة وامتدادها في الزمان والمكان. ونكتفي هنا بنماذج معدودة لا تعالج البعد القرابي في المسألة فحسب وإنما بعدها المكاني كذلك {نقل الزكاة}.

1- ضعف أحمد رفع هذا الحديث وصحح ابن حزم وقفه، ولكن روي ذلك عن علي وحذيفة حسب ما أورده الشيخ منصور علي ناصف: غاية المأمول: شرح التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، دار الفكر بيروت، 1981، ص 275- 276.

وإذا كانت زكاة مال الأتباع قد شكلت السبب المباشر لتفجير الصراع بين الأورستقراطتيين: الزاوية والحسانية في حرب شربيه {1677.1671}، فإن تلك الزكاة قد أثارت كذلك على مستوى المنطقة ذاتها جدلا فقهيا حادا داخل صفوف الزوايا أنفسهم خلال القرون الموالية.

وبغض النظر عن البعد الديني للمسألة الكفيل وحده بتحريك الضمير الشرعي لدى الفقهاء، فإن بعدها الاقتصادي قد لا يكون غائبا عن أذهان أولئك المشرعين في مجتمع صحراوي يعيش اقتصاد القلة. ويبدو على أية حال أن ثروة الأتباع {أزناكه} المتخصصين في تربية المواشي والمستظلين ببعض المجموعات الزاوية، قد تكاثرت آنذاك إلى حد أصبحت زكاة تلك الأموال تطرح نفسها كنازلة فقهية على فقهاء المنطقة ويقفون منها مواقف شتى.

فبينما اعتبر بعض فقهاء المجموعات المستظلِ بها أن زكاة ذلك المال غير واجبة شرعا بوصفه مال نزاع بين الأتباع القائمين عليه والزوايا المربىَ تحت حماهم غير كامل الملكية، قال آخرون أن لا وجه شرعي لسقوط زكاة تلك الأموال سواء حسم النزاع بشأنها أمر لم يحسم. و لنذكر هنا بأن هذا الخلاف كان، كما هو معلوم، السبب الظاهر على الأقل في نشوب حرب "شر ببه".

<u>الحج:</u> حال نأي الدار وخوف الطريق دون اطراد أداء فريضة الحج حتى أصبح ذلك الأداء يمنح صاحبه مكانة رمزية جديدة لدى العامة والخاصة.

فلم يكتف اليدالي[1]، في استعراضه دواعي نقمة الناس على مواقف ناصر الدين المناهض للحاج عبد الله بن بو المختار الحسني، بفضل الرجل ومكانته العلمية المتميزة، بل أكد على "مكان حجه" في تقدير الناس له.

ورغم تلك المعوقات الموضوعية، كان لسكان المنطقة في بداية الفترة الحديثة ركبهم إلى الحج، في حين استأنسوا شيئا فشيئا بالسفن البخارية وخوض عباب البحار خلال القرن 19 ودونوا تلك الرحلات نظما ونثرا.

<u>الأعياد ومستوى التدين العام:</u> وتتحدث المصادر الفرنسية في القرون الثلاثة الماضية عن تعظيم الأعياد الدينية في المنطقة وطرق إحيائها، ولاسيما عيد الأضحى الذي تحدث رني كايي[1] عن حفاوة الناس البالغة به ووصف طرق كل من الزوايا وحسان في إحيائه.

1- أمر الولي ناصر الدين، م س، ص 154

كما تعكس المدونات الإفتائية بعض جوانب العناية به، كالاستشكالات المتعلقة بزكاة الفطر مثلا.

وأكد دوني René Caillié[2]، الذي زار منطقة الترارزة في 1894، شدة تمسك سكانها بالدين الإسلامي الحنيف وتأسيهم بالسيرة النبوية وترسيخ تلك النزعة لديهم عبر القرون، واحتقارهم النصارى وملتهم الاجتماعية، خاتما ملاحظاته عن أولئك القوم بعبارته الشهيرة: ***"ما أتعسهم من أناس متحضرين أكثر من اللازم Pauvregenstropcivilisé ".***

وإن كان ابن الشيخ سيديه باب، في سياق عتابي معروف، قد طعن في مستوى تدين الزوايا عموما. فإن مصادرنا المحلية ولاسيما الإفتائية منها . تحاول النيل من مستوى تدين الفئات غير الزاوية في المجتمع، بل توحي للدارس بأن الإسلام لا يشكل وسيلة اندماج بين تلك الفئات فحسب بل يمثل كذلك أداة تمايز فيما بينها. فإذا كان الانتماء العقدي والمذهبي الواحد يشكل أهم أواصر تآلف واتحاد المجتمع الموريتاني، فإن اختصاص الزوايا بشؤون الدين في هذا المجتمع وانفرادهم بتأويل نصوصه يمثل سمتهم المميزة الأساس عن باقي فئات المجتمع.

وسبق أن أوضحنا أن التقسيم الوظيفي للمجتمع قد عمل على تكريس ذلك الدور بالنسبة للزوايا وحد من حظوظ الفئات الأخرى من المعرفة والتفقه في أمور الدين. ومن هذا المنطلق كانت مطاعن الفقهاء في مستوى تدين تلك الفئات الذي وجد التعبير عنه في إضفاء جملة من النعوت تراوحت بين وصفهم "بالعوام" و "مستغرقي الذمم" إن لم تطعن في إسلامهم.

وهكذا نخلص إلى أن ذاك الثالوث الآنف الذكر شكل في تقاطعاته طورا ويباين مراميه أطوارا أخرى الأرضية الحاضنة لهذا التشكل الذي أنتج " مجتمعا سياسيا و " دولة عصرية" بغض النظر عن عديد المآخذ والملاحظات على تلك الأوصاف فذلك قد يشكل موضوعا، آخر ونقاشا آخر، وحلقة لا تنتهي إلا لتبدأ.

1- الرحلة، م س، ص ص 173- 174

2- الرحلة، م س، ص 519