

إدارة النبي صلى الله عليه وسلم لظاهرة الرق في المجتمع المسلم

سيدي محمد إبراهيم

باحث دكتوراه المعهد العالي لأصول الدين

جامعة الزيتونة- تونس

الملخص:

يتناول هذا البحث كيفية معالجة النبي صلى الله عليه وسلم لظاهرة العنصرية الناتجة عن الرق، من خلال مواقفه وتوجيهاته التي أسهمت في إلغاء التمييز الطبقي والعنصري في المجتمع الإسلامي، ويركز على دمج العبيد والمحتررين في المجتمع، وإبراز النماذج التطبيقية العملية التي وضعها النبي صلى الله عليه وسلم وطبقها، ومواجهته لظاهرة العنصرية بتلك التشريعات والقيم التي غيرت المفاهيم الجاهلية.

Abstract

This research deals with how the Prophet, may God bless him and grant him peace, dealt with the phenomenon of racism resulting from slavery, through his positions and directives that contributed to the abolition of class and ethnic discrimination in Islamic society. It focuses on integrating slaves and freed people into society and highlighting the practical applied models that the Prophet may God bless him and grant him peace, developed and applied. And confronting the phenomenon of racism with those legislation and values that changed pre-Islamic concepts.

مقدمة

لقد جاء نبينا صلى الله عليه وسلم بشريعة سمحة تحفظ كرامة وحقوق كل بني آدم الذين كرمهم الله سبحانه وتعالى في البر والبحر، فحفظ الأنفس والأعراض والأموال والعقول، فكانت شريعة للجميع، والناس سواسية وميزان الفضل فيها هو التقوى والعمل الصالح، قال تعالى (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) الآية 70 سورة الإسراء وقال: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ الآية 25 سورة الحجرات، وعليه فلا عبرة بالنسب الطيني إلا إذا صاحبه التقى والعمل الصالح.

وقد قال صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس، ألا إن ربكم عز وجل واحد، ألا وأن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ألا لا فضل لأسود على أحمر إلا بالتقوى، ألا قد بلغت؟ قالوا: نعم، قال: ليبلغ الشاهد الغائب)⁽¹⁾

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في النقاط التالية:

- إبراز النظرة الحقيقية والسليمة المطابقة للفطرة التي عالج بها الإسلام واحدة من أهم الظواهر الاجتماعية التي شهدتها البشرية عبر العصور.
- بيان خطورة العنصرية على الفرد والمجتمع وتقدم الدول وازدهارها.
- أن كرامة الإنسان مرتبطة بنيله حقوقه كاملة دون اضطهاد ولا ظلم ولا احتقار وهذا ما عملت عليه الشريعة الإسلامية.

سبب اختيار البحث:

- تسليط الضوء على الحلول العملية لمعالجة هذه الظاهرة حيث أن العنصرية مازالت مشكلة قائمة في المجتمعات الحديثة، ويُعد الرجوع إلى النموذج النبوي وسيلة لفهم الأساليب والآليات ناجحة وعادلة في القضاء على التمييز الطبقي والعنصري.
- بيان عدالة الإسلام في التعامل مع الإنسان حيث يُظهر هذا البحث كيف تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع الرق والعنصرية بأسلوب إنساني يرقى بالعبد إلى مرتبة

إشكالية البحث

- هل يمكننا اليوم تطبيق المقاربات التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم في معالجة العنصرية واسترقاق الناس؟
- ما الأدلة والممارسات العملية التطبيقية التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم لإدارة هذه الظاهرة؟

خطة البحث

تحدث الباحث عن إدارة النبي صلى الله عليه وسلم لظاهرة العنصرية الناتجة عن الاسترقاق، والتي كانت سائدة عبر العصور وفي كل المجتمعات، من خلال ما يلي:

المطلب الأول: الرق والعبودية قبل الإسلام

المطلب الثاني: نظرة الإسلام للرق

(1) فتح المنعم شرح صحيح مسلم، الدكتور موسى شاهين، دار الشروق الكعبة الأولى 1423، (371/2)

المطلب الثالث: الطرق التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم للقضاء على الاسترقاق

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على علاج النبي صلى الله عليه وسلم لظاهرة الرق

المطلب الأول: الرق والعبودية قبل الإسلام

منذ الأزل ارتبطت حياة الإنسان بالرق والرقيق، ومن المفارقات الصارخة أن النظرة إلى هؤلاء لم تكن تختلف بحسب تطور المجتمعات، وتدنيها مثلاً؛ وإنما بمستوى تمدنها ونزوحها نحو الحضارة، لما يخلق الاستقرار من مسؤوليات كثيرة، ومهام يومية، وخلود الناس إلى حياة الترف، والدعة، وبالتالي حاجتهم إلى من يقوم على الخدمة، وتأدية هذه الأدوار التي يرى فيها المترفون، استنقاصاً من مكانتهم، و ما لا يليق بهم إتيانه، والقيام به، وبالتالي ضرورة وجود أشخاص معينين يوكل لهم ذلك¹، ولا تكاد تُذكر الحضارات القديمة حتى يكون للرق نصيب وافر من الذكر والحضور ضمنحركة المجتمع البشري، على اختلاف الأزمنة، وقد تعددت موارد هذه الظاهرة قبل الإسلام، فمنها ما كن مرتبطاً بالمجتمعات البدوية من خلال الإغارة والصراعات القبلية ومنها ما هو مرتبط بالفقر والدين.

الرق عند الجاهلية (العرب قبيل الإسلام)

لقد شاع الرق في مجتمع ما قبل الإسلام أو المجتمع الجاهلي، وخاصة البيئة العربية، وكانت عمليات الاسترقاق تطل الجنس العربي كغيره من الأجناس الأخرى، وكانت عمليات الإغارة والحرب التي تحصل بين القبائل سبباً من أسباب الاسترقاق في المجتمع الجاهلي، إضافة إلى ما يتم استيراده أثناء التجارة من بلاد الحبشة المجاورة، وبلاد أخرى كالفرس والروم⁽²⁾ كانت مصادر الرق قبل الإسلام كثيرة ومتشعبة: فمنها البيع، والفقر والسطو والاختطاف والسرقة والدَّين فالمدِين إذا عجز عن التسديد يؤخذ رقيقاً وكذلك الحروب واسترقاق القوي للضعيف، وكانت تجارة الرقيق منتشرة انتشاراً واسعاً ولها أسواق معروفة مواسم خاصة.

تقول الدكتورة فاطمة قدوة الشامي: (عرف عرب الجاهلية الرق، كما عرفته الشعوب القديمة وبات من الأمور الأصلية في الطباع والعادات، بل من جملة الموروثات، وأصل من أصول الحضارة الجاهلية، فالجاهلية مجتمع قبلي عاش على الغزو والسبي، والإنسان من أجل استمرارية وجوده تضعف لديه القيم الإنسانية، فيقتل ويستعبد، ناهيك عن عدم وجود الوازع الديني الذي يمنع أو يقلل

¹ مصطفى الجداوي، دراسة جديدة عن الرق في التاريخ وفي الإسلام، القاهرة، 1963م، (1/19).

(3) محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح وضبط محمد بهجة الأثري، القاهرة، 1314هـ، (288)، أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية، ص168، القاهرة 1314هـ—، (1314)، مكة والمدينة في الجاهلية، ص168.

من هذه الجرائم بحق الإنسان، أضف إلى ذلك الرغبة بالسيطرة والقوة والنفوذ، وبسبب هذا المجتمع البدوي فإن الرق والاستعباد كان السمة الطاغية على هذه العصر، كذلك فإنه كان المحرك الاقتصادي الرئيس في هذه المجتمعات⁽¹⁾

ونلاحظ أن الكتب السماوية والشرائع عند اليهود والمسيحيين أقرت وجود الرق، ولكن الإسلام لم يترك الرق على حاله بل وضع القيود وسن القوانين من أجل حسن معاملة الرقيق⁽²⁾

المطلب الثاني: نظرة الإسلام للرقيق

جاء الإسلام والرق منتشر بين الأمم كما أسلفنا فلا فرق بين الرقيق والدواب حيث لا تحفظ لهم حقوق ولا ترعى كرامة لهم ولا ينالون رحمة ولا رافة، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن والدين الحنيف الخاتم لكل الرسالات، فأحرق به ضعاف مكة، واتبعوه، وكان من مآخذ قريش عليه صلى الله عليه وسلم أنه ساوى بين العبيد وأسيادهم، وكان معيار التقوى هو الأساس في تفاضل الناس، وفي نيل المكانة والتقدم.

ومن هنا يمكن أن نلمح أصول التكريم والمساواة النافية للرق، والمعالجة لما ارتبط به في معايير الأمم السالفة، في إطار وجهة نظر الإسلام، من خلال الأصول التالية:

1- أصالة تكريم الإنسان في شريعة الإسلام:

فقد قال الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [سورة الإسراء، الآية: 70]، قال القرطبي: (والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه، ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله)⁽³⁾، فبني آدم كلهم مشتركون في ذلك، وإنما يُنال من كرمهم بقدر بُعدهم عن الدين، ثم لما جاءت الرسل والبيانات، فأضافت قيمة أخرى هي التنافس في الإتيان بمقتضى الرسالة، والعمل به، وتطبيقه.

2- أصالة إتمام المكارم في الرسالة الخاتمة

مجيء رسالة الإسلام لتكريم الإنسان ورفع الحرج عنه، والأغلال التي كانت تفرضها الجاهلية أمر معلوم، فالنبي صلى الله عليه وسلم قال: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)⁽⁴⁾ وقصة ربي بن عامر

⁽²⁾ د/ فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، دار النهضة العربية، (ص 35)

⁽³⁾ نفس المرجع السابق

⁽⁴⁾ أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم

أطغيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ- 1964م، (10/294).

⁽⁵⁾ أخرجه الإمام أحمد في "المسند" (318/2)، والإمام البخاري في "الأدب المفرد" (273).

مع يزدجر ومحاورته له، ورده عليه فقد قال له: (الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام)⁽¹⁾.

3- أصالة الأصل الواحد:

فنجد أن خطاب القرآن يتوجه إلى أصول واحدة جامعة هي التراب، ومن ثم الآدمية، كما يرشد إلى وحدة المصير قبل البعث (الموت)، ومن بعد ذلك يتحدث عن بُعد آخر يتعلق بالثواب والعقاب وهنا فقط يبرز معيار الكسب، والتوفيق الرباني ولا نسب بين الله والعباد، يقول سبحانه: يَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْأَعْمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا [الحج: 5]، ويقول سبحانه: إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ [آل عمران: 59]، ويقول أيضا: أَكْفَرْتُمَ الَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيْنَاكَ لَكُلًّا [الكهف: 37]، ويقول أيضا: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّ خَلَقَكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ [الروم: 20]، ويقول: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ﴾ [فاطر: 11]، ويقول: هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ [غافر: 67]

4- أصالة الأخوة وشمولها لكل المسلمين

فالمتتبع لخطاب القرآن الكريم يجد أن الحديث عن الأخوة يتوجه إلى جميع المسلمين بلا استثناء، ودون اعتبار لشيء آخر غير الإيمان والإسلام، قال تعالى: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَكُمْ وَأَنفُوا إِلَى اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [الحجرات: 10]، وقال تعالى: يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [الحجرات: 13]، فالقرآن هنا عبر عن أخوة شاملة (يأأيها الناس)، (المؤمنون)، فهي شاملة لكل الناس الداخلين في شريعة الإسلام، ولكل المؤمنين دون التفرقات إلى اللون، أو الجنس، أو المقام الذي يخلقه الناس ويتعارفون عليه بينهم، وإنما هي أخوة لها مقتضيات بينها النبي فيما صح عنه فقال صلى الله عليه وسلم⁽²⁾: (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله). ويقول: (والذي نفس محمد بيده، ما تواد اثنان ففرق بينهما إلا بذنب يحدثه أحدهما)، وكان يقول: (للمرء المسلم على أخيه من المعروف ست: يشمته إذا

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، (تحقيق: لعريب بن سعد القرطبي

وآخرون)، دار المعارف بمصر، ط2، 1967م، (520/3).

(3) أخرجه ابن أبي شيبة (8/ 501)، وابن ماجه (3638)، والبيهقي في "السنن" (9/ 305)، والخطيب في "تاريخه" (26و25/9).

عطس، ويعوده إذا مرض، وينصحه إذا غاب، ويشهده، ويسلم عليه إذا لقيه، ويجيبه إذا دعاه، ويتبعه إذا مات) ونهى عن (هجر المسلم أخاه فوق ثلاث)⁽¹⁾.

فهذا الأصل قائم على أصول الكرامة والتبجيل والتي منها:

- عدم: الاحتقار، والظلم
 - تقرير لحقوق الأخوة: الزيارة، التشميت، العيادة للمريض، النصحية، إلقاء السلام، إجابة دعائه، اتباع جنازته.
 - النهي عن الهجر ومؤديات العداء والافتراق بين المسلمين.
- وقد تواترت السنة النبوية في مواضيع كثيرة تنهى عن التحقير والذم بالأصول أو اللون ومن ذلك:

أولاً: حديث أب ذر رضي الله عنه قال كان بيني وبين رجل من إخواني كلام وكانت أمه أعجمية فغيرته بأمه فشكاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا أباذر إنك امرؤ فيك جاهلية)⁽²⁾

ثانياً: حديث عمر رضي الله عنه كان يقول في أبي بكر الصديق وبلال رضي الله عنهما: (أبوبكر سيدنا وأعتق سيدنا)⁽³⁾ يعني أن بلالا رضي الله عنه سيد له كما أبوبكر الصديق، وهذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي لا يجامل في قول الحق. وقال صلى الله عليه وسلم: (إن الله أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب)⁽⁴⁾

فنهى عن جميع دعوات العنصرية وحدّر من رفعها والتتادي بها وذلك لحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية»⁽⁵⁾.

وسعيًا في تعزيز مبدأ الانتماء للإسلام والشعارات الإسلامية البعيدة عن التحزب القبلي والطبقي، كان النبي صلى الله عليه وسلم يعزّز في الصحابة ذلك، فقد جاء عن زيد بن

(2) مسلم (2561).

(3) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم (261هـ) دار الجيل بيروت، كتاب الإيمان رقم 3955

(4) البخاري، كتاب فضائل الصحابة، مناقب بلال بن رباح رقم 3544

(5) الترمذي محمد بن عيسى (379هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت رقم 3955

(6) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (494/4).

أسلم رضي الله، قال: حمل رجل على العدو فقال: أنا الغلام الفارسي، فقال: له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ألا قلت: أنا الغلام الأنصاري»، وكان مولى للأنصار⁽¹⁾.

فالإسلام دين عدل ومساواة وأصل التفاضل فيه هو التقوى، وجاء بمنظومة علمية عملية هدفها القضاء على الرق، وضمان وبيان حقوق الأرقاء ودمجهم في المجتمع وبيان أن الكل سواسية لا فضل لأحد على الآخر إلا بالتقوى، وقد كان للأرقاء السابقين دور كبير في المجتمع الإسلامي ورفع من شأنهم حتى غدو من عليّة القوم وأسيادهم، بفضل التطبيقات العملية للنظريات والتعاليم التي جاء بها الإسلام في هذا المجال.

المطلب الثالث: الطرق التي اتخذها النبي صلى الله عليه وسلم لمعالجة الرق:

وقد أدار النبي صلى الله عليه وسلم هذه الظاهرة من خلال مايلي:

الفرع الأول: المساواة وإزالة الفوارق الاجتماعية:

كان من أوائل الأمراض الاجتماعية والأزمات الخطيرة على الفرد والمجتمع العنصرية وقد جاء رسولنا صلى الله عليه وسلم ليبين للعالم أن الأفضلية والخيرية بين البشر لا علاقة لها باللون ولا القبيلة ولا كثرة الأموال، بل تمت إزالة ومحاربة كل تلك الفوارق وترسيخ مبدأ المساواة فأصبح العربي والفارسي والأعجمي والرومي إخوة في الدين لا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى.

وكان صلى الله عليه وسلم يمنع استخدام الألفاظ التي قد تحتل معنى فيه عنصرية أو عصبية، ومن ذلك ما جاء عن المعرور بن سويد، قال: مررنا بأبي ذر رضي الله عنهما البردة وعليه برد وعلى غلامه مثله، فقلنا يا أبا ذر! لو جمعت بينهما كانت حلة، فقال: إنه كان بيني وبين الرجل من إخواني كلام، وكانت أمه أعجمية، فغيرته بأمه، فشكاني إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلقيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال (يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية)، قلت: يا رسول الله من سبّ الرجال سبوا أباه وأمه، قال (يا أبا ذر إنك امرؤ فيك جاهلية، هم إخوانكم، جعلهم الله تحت أيديهم، فأطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم)⁽²⁾. قال ابن بطال:

(2) المراسيل، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ص، 242)، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1،

(3) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (1282/3).

وهذا غاية في ذم السب وتقيحه، لأن أمور الجاهلية حرام منسوخة بالإسلام، فوجب على كل مسلم هجرانها واجتنابها⁽¹⁾.

الفرع الثاني: محاربة العبودية والترغيب في العتق

لقد عملت الشريعة على إلغاء الرق وتضييق مصادره بل ورتبت على العتق الأجر الكبير والثواب الجزيل، وجعله من أفضل القربات، ويمكن بيان ذلك من خلال الآتي:

أولاً: حصر مصادر الرق:

لقد كانت مصادر الرق قبل الإسلام كثيرة ومتشعبة: البيع الفقر والسطو والاختطاف والسرقة والدين فالمدين إذا عجز عن التسديد يؤخذ رقيقاً وكذلك الحروب واسترقاق القوي للضعيف، ومع كثرت هذه المصادر لا توجد الوسائل الكفيلة لرفعه والتخلص منه حتى جاء الإسلام ووضع حداً وحلولاً لهذه الظاهرة الخطيرة، فجعل مصدر الاسترقاق هو الكفر ومحاربة الله ورسوله وألغى ما سوى ذلك، يقول الشنقيطي في أضواء البيان: وسبب الملك بالرق هو الكفر ومحاربة الله ورسوله فإذا أقدر الله المسلمين المجاهدين الباذلين مهجهم وأموالهم وجميع قواهم وما أعطاهم الله لتكون كلمة الله هي العليا على الكفار، جعلهم ملكاً له بالسبي إلا إذا اختار الإمام المن أو الفداء لما في ذلك من المصالح للمسلمين⁽²⁾ وحتى مع بقاء هذا المصدر فإن الإسلام يعتبر الأرقاء بشر كغيرهم ويعاملون معاملة حسنة ووضع لذلك منهجاً واضحاً وطريقاً صحيحاً.

ثانياً: كفالة حقوق الأرقاء السابقين ودمجهم في المجتمع

لقد كفل الإسلام للأرقاء حقوقهم كاملة عكس الذي كان موجوداً في الثقافات الأخرى الذي كان العبيد فيها بمثابة الحيوانات بل أقل شأنًا من الحيوانات، لذا نجد النبي صلى الله عليه وسلم أنه في آخر وصاياه في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول: الصلاة وما ملكت أيمانكم⁽³⁾ وتتجلى تلك الحقوق وذلك الاعتبار فيما يلي:

1. الإحسان إليهم: فقد أمر الله سبحانه وتعالى بحسن معاملة الأرقاء وأوصى بذلك، قال عز وجل: (وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا) (النساء: 36)، فقرن الله عز وجل عبادته وتوحيده بالإحسان إلى الأرقاء، وجاء عن

(2) شرح صحيح البخاري لابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك (241/9)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة

الرشد، السعودية، ط2، 1423هـ/2003م

(3) أضواء البيان محمد الأمين الشنقيطي (389/3)

(4) رواه أبوداود 5156

النبى صلى الله عليه وسلم من حديث المَعْرُور بن سُوَيْدٍ في الصحيحين قال: (رَأَيْتُ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ الله عنه وعليه حلة ، وعلى غلامه مِثْلُهَا، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَذَكَرَ أَنَّهُ سَابَّ رَجُلًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ، فَعَيَّرَهُ بِأَمِّهِ، فَقَالَ الْكَحْنَبِيُّ ﷺ: إِنَّكَ أَمْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، هُمْ إِخْوَانُكُمْ، وَخَوَلُكُمْ، جَعَلَهُمُ الله تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ)⁽¹⁾

2. **النهي عن مناداتهم بالعبيد احتقارا لهم:** فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة رضي الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا يقولن أحدكم عبيدي وأمتي كلكم عبيد الله وكل نسائكم إماء الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاتي⁽²⁾ وإنما نهى النبي صلى الله عليه وسلم حفاظا على المشاعر الإنسانية وتقديرا للنفس البشرية وإشعارهم بالمساواة والأخوة.

3. **تزويجهم بشريفات النسب:** لقد حطمت الشريعة الطبقية والفوقية بين الناس وذلك بالفعل والقول في جميع المجالات، ومن أكثر المواضيع حساسية الزواج واختلاط الأنساب، فقد تزوج بعض من كان من الموالى بالقرشيات شريفات النسب والحسب ومن ذلك على سبيل المثال:

- زواج زيد بن حارثة الذي كان من الموالى بزينب بنت جحش شريفة النسب والحسب ومن أشرف قریش، وقصتها مشهورة معروفة.
- زواج سالم مولى أبي حذيفة من فاطمة بنت الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف القرشية العبشمية زوجها منها عمها أبو حذيفة بن عتبة.
- زواج بلال من هالة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف.

فتزويج النبي - صلى الله عليه وسلم - لعددٍ من أصحابه الموالى رسالة واضحة أن العبرة والمعول عليه إنما هو الدين والخلق والتقوى، بغض النظر عن المكانة الاجتماعية، فقد زوّج مولاه زيد بن حارثة بقريبته زينب بنت جحش الهاشمية رضي الله عنهما، وزوّج أسامة بن زيد بفاطمة بنت قيس القرشية، فكان هذا النموذجان أسوة للأمة من بعده، خاصة في عصرنا.

ثالثا: الترغيب في العتق وبيان فضله

لقد رغبت الشريعة ترغيبا بليغا في عتق الموالى والعمل على ذلك من مكاتبة وغيرها، فالإسلام يتشوف لحرية الجميع والنصوص الشرعية تدل دلالة واضحة على القضاء على العبودية ومخلفاتها، وذلك

(2) صحيح البخاري رقم 2545

(1) صحيح مسلم رقم 2249

بأن جعل كفارة بعض الذنوب تحرير رقاب العبيد، بالإضافة إلى المساعدة في ذلك بالمال فهي من أعمال البرّ والإحسان وقد قال تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ سورة المائدة: 89.

وقد جعل الله عتق الرقاب كفارة لكثير من الذنوب، ويترتب عليها كثير الأجر فمن ذلك:

1. **الترغيب في ذلك مطلقاً:** فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضواً من أعضائه من النار⁽¹⁾، وعن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ثلاثة يؤتون أجورهم مرتين الرجل تكون له الأمة فيعاملها ويحسن تعليمها ويؤدبها فيحسن تأديبها ثم يعتقها فيتزوجها فله أجران ومؤمن من أهل الكتاب الذي كان مؤمناً ثم آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم فله أجران والعبد الذي يؤدي حق الله تعالى وينصح لسيده⁽²⁾

2. **تخصيص سهم من الزكاة لعتق الرقاب وإعانة المكاتبين:** قال تعالى: "إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ" (التوبة: 60).

3. **عتق الرقبة كفارة لكثير من المعاصي والمخالفات:** لقد جعل الله سبحانه وتعالى عتق الرقاب كفارة لأمر كثيراً ما تكرر من المسلمين وفي كل الأزمنة مثل:

- كفارة قتل الخطأ عتق رقبة.
- كفارة الظهار عتق رقبة.
- كفارة الأيمان عتق رقبة.
- كفارة من أفطر في رمضان متعمداً عتق رقبة.

بل لقد جعل صلى الله عليه وسلم كفارة ضرب العبد عتقها ورد القرطبي في تفسيره أمراً بالإسلام بالإحسان إلى الخدم والعبيد، وجعل من الكفارات لبعض الذنوب عتق الرقيق والعبيد. وفي هذا الحديث يروي التابعي أبو عمر زاذان، أنه جاء إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وقد أعتق ابن عمر مملوكاً، أي: حرر عبداً، وفي رواية أخرى لمسلم: «أن ابن عمر دعا بغلام له، فرأى

(2) صحيح البخاري رقم 6715

(1) صحيح البخاري رقم 3011

بظهره أثرا، فقال له: أوجعتك؟ قال: لا، قال: فأنت عتيق»، فبينت الرواية أن ابن عمر قد ضرب هذا المملوك، ثم أخذ ابن عمر رضي الله عنهما من الأرض عودا أو شيئا، فقال: «ما فيه من الأجر ما يسوى هذا»، أي: ليس لي في إعتاقه شيء من الأجر؛ لأن عتقه جاء كفارة لذنب ضربه إياه، وذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لطم»، أي: ضرب مملوكه على خده أو في سائر بدنه، فكفارته أن يعتقه، أي: يحرر العبد المضروب.

وهذا من حماية الإسلام للعبيد من الضرب والأذى، بل طالب الأسياد بأن يعاملوهم معاملة إخوانهم، فيطعموهم مما يطعمون، ويلبسوهم مما يلبسون، ولا يكلفوهم من العمل ما لا يطيقون، فإن كلفوهم بما يشق عليهم أعانواهم عليه بأنفسهم وبمن يقدرون عليه من غيرهم، واعتبر مجرد شتمهم أو سبهم خلقا من أخلاق الجاهلية التي ينبغي البعد عنها، وفي الحديث: بيان كفارة ضرب العبد. وفيه: الحث على الرفق بالمملوك⁽¹⁾

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على علاج النبي صلى الله عليه وسلم لظاهرة الرق:

لقد اتخذت إدارة النبي صلى الله عليه وسلم لأزمة العنصرية أنماطا متعددة وكان لها تأثير كبير سواء كان في مجتمع قريش التي تغلغلت فيهم النظرة العنصرية والفوقية أو الصحابة الذين تلقوا أمر الله ورسوله بالسمع والطاعة.

وكان من نتائج معالجة النبي صلى الله عليه وسلم لأزمة العنصرية بين الصحابة رضي الله عنهم وقوفهم دون أيّ اعتداء على الناس على أساس التفاضل العرقي، ومن ذلك ما جاء عن أنس أن رجلا جاء من مصر إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، عائد بك من الظلم، قال: عذت معاذًا، قال: سأبقت ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه فسبقته، فجعل يضربني بالسوط، ويقول: أنا ابن الأكرمين، فكتب عمر رضي الله عنه إلعمروبن العاص رضي الله عنه يأمره بالقدوم عليه ويقدم بابنه معه، فقال عمر: أين المصري؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر رضي الله عنه: اضرب ابن الأكرمين، قال أنس رضي الله عنه: فضرب فو الله لقد ضربه ونحن نحبّ ضربه فما أقلع عنه حتى تمنّينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر رضي الله عنه للمصري: ضع على ضلعة عمرو، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما ابنه الذي ضربني وقد اشتقيت منه، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعمرو بن العاص رضي الله عنه: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟ قال يا أمير المؤمنين، لم أعلم ولم يأتني⁽²⁾.

(2) تفسير القرطبي (315/6)

(1) فتوح مصر والمغرب، عبد الرحمن بن عبد الحكم (ص، 195)، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ

الخاتمة:

انطلاقاً مما سبق فإن البحث يَجْمَلُ نتائج البحث في النقاط التالية:

- أن الإسلام أثار عصوراً كانت مظلمة يسود فيها الظلم والعنصرية والاسترقاق، فحرم ذلك كله ووضع أسساً واضحة وقواعد دقيقة لتجنب كل ذلك
- أن النبي صلى الله عليه وسلم بين أن الناس سواسية لا فرق بينهم إلا بالتقوى وطبق ذلك على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والقيادي
- يجب على الدول الإسلامية أن تعترف بدينها وتبينه للعالم عبر المنظمات الدولية ليتأكد الجميع أن الإسلام هو من محارب العنصرية والاسترقاق بطريقة عملية لا بالدعوات الجوفاء الكاذبة التي ينادي بها الغرب اليوم.

المصادر والمراجع:

1. إبراهيم هاشم الفلالي، لارق في القرآن، القاهرة
2. ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك شرح صحيح البخاري تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط2، 1423هـ/2003م
3. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم
4. أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، (261هـ) دار الجيل بيروت،
5. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:310هـ)، تاريخ الرسل والملوك.
6. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني المراسيل، شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط1، 1408هـ
7. أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش)، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م.
8. أحمد إبراهيم الشريف، مكة والمدينة في الجاهلية، القاهرة 1314هـ، مكة والمدينة في الجاهلية.
9. أحمد شفيق، الرق في الإسلام، ترجمة: أحمد زكي، الناشر مؤسسة هنداوي، 2017م.
10. أحمد شلبي، مقارنة الأديان (الإسلام)، مطبعة السنو المحمدية، ط4، القاهرة 1973م.
11. البيضاوي ناصر الدين عبد الله بن عمر، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، 1433هـ/2012م
12. الترماني، الرق ماضيه وحاضره، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الإصدار 23، 1990م.
13. الترمذي محمد بن عيسى (379هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت

14. توفيق سلطان اليوزبكي، دراسات في النظم العربية الإسلامية، الموصل 1977م.
15. جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تاريخ الحكماء، ليبزاك، 1903م.
16. الشنقيطي، محمد الأمين الشنقيطيأضواء البيان.
17. عبد الرحمن بن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، مكتبة الثقافة الدينية، 1415هـ.
18. عبد القادر عودة، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه.
19. علي شحاته، الرق بيننا، وبين أمريكا، دار الفكر الإسلامي، دمشق، ط1، 1958م.
20. فاطمة قدورة الشامي، الرق والرقيق في العصور القديمة والجاهلية وصدر الإسلام، دار النهضة العربية.
21. فتح المنعم شرح صحيح مسلم، الدكتور موسى شاهين، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1423هـ.
22. محمد حسين الزبيدي، الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الكوفة في القرن الأول الهجري، القاهرة 1970م.
23. محمود شكري الآلوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، شرح وضبط محمد بهجة الأثري، القاهرة، 1314هـ.
24. مصطفى الجداوي، دراسة جديدة عن الرق في التاريخ وفي الإسلام - القاهرة، 1963م.

تجربة الانتقال من الحكم العسكري إلى النظام الديمقراطي

(جانب من تاريخ الحياة السياسية الموريتانية ما بين: 1984 - 1991)

المختار انيل

طالب باحث في سلك الدكتوراه

بجامعة الجزائر (بلقاسم سعد الله)

مقدمة:

إن الديمقراطية بمعناها العام تعنى وضع السياسة بيد الشعب وضمان حقوق المواطنين وحرياتهم، فهي ذلك الشكل من الممارسة السياسية الذي يتيح لأفراد الشعب ومن دون تمييز، حق المشاركة في صنع السياسة العامة للدولة، وحق المشاركة في اتخاذ القرارات وصناعتها بشكل يكفل تنظيم الجماهير الشعبية وتعبئة طاقتها وإطلاقها الخلاقة فيما يحقق أهدافها المرجوة¹. ورغم حداثة التجربة السياسية الموريتانية فقد جربت هذه البلاد كغيرها من بلدان العالم الثالث الأسلوب الديمقراطي عبر مراحل دستورية هامة من التاريخ السياسي الموريتاني.

فقد وجاءت الدعوة التي وجهها رجل السياسة الصاعد المختار ولد داداه من مدينة أطار في شهر أيار/ مايو 1957م، والتي بشر خلالها بميلاد أمة وطالب الجميع بالمساهمة في تعزيز أركان تلك الأمة لتندرج في ذلك السياق، وكان مؤتمر ألاك أيار/ مايو 1958، أول استجابة لتلك الدعوة التي ألهمت الشاعر وأججت الحماس وألفت القلوب حول مبدأ الدفاع عن الشخصية الموريتانية². وكان ذلك تمهيدا لوضع أو دستور للبلاد الموريتانية (1959م). فمنذ استقلالها سنة 1960 عرفت ثلاثة دساتير صدر الأول منها في 22 مارس 1959 إلا أنه لم يستمر طويلا لكونه وضع في فترة الاستقلال المحلي الذي عرفته موريتانيا خلال الفترة ما بين 1958 - 1960، حيث أنه ما إن حصلت الدولة الموريتانية على استقلالها في 28 نوفمبر 1960، حتى بادرت الحكومة إلى محاولة وضع دستور جديد يستجيب لواقع الدولة الجديدة ويتلاءم ومؤسسات الاستقلال وذلك ما تم فعلا بصور دستور 20 مايو 1961.

¹ - مفهوم الديمقراطية "خلفية الكواري" سلسلة الكتب المستقبل العربي: 19 نقلا عن: الدكتور محمد الأمين ولد سيدي باب، مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، أيلول/ سبتمبر 2005.

² - أنظر الدكتور محمد الأمين ولد سيدي باب، مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، ص 61.

لقد أسس هذا الدستور نظاماً رئاسياً شبيهاً إلى حد ما بالنظام الأمريكي مع اقتباسه لبعض سمات دستور فرنسا لسنة 1958، إلا أنه منع التعددية السياسية والحزبية، جاعلاً من نظام الحزب الواحد نظام الدولة. واستمرت الممارسة السياسية في ظل هذا الدستور حوالي عقدين من الزمن من (1961/1978)، وخلال هذه الفترة لم تكن هناك ممارسة ديمقراطية صحيحة بسبب سيطرة الحزب الواحد واحتكاره للنشاط السياسي في الدولة، فالترشح للانتخابات الرئاسية غير ممكن إلا بالنسبة لمن يرشحه حزب الشعب الموريتاني¹. والقائمة الوحيدة المقبولة في الانتخابات التشريعية هي التي يقدمها نفس الحزب أيضاً وليس هناك مجال لتعدد الخيارات².

إن نشوء نظام بالغ المركزية في ظل ظروف كهذه ولد نوعاً من ردود الفعل لدى القوى الوطنية، ودفع بها إلى التفكير في إطار محايد عن حزب السلطة، وداخل هذين القطبين توجد فئات تشارك في المسرح السياسي وتعكس مشهداً من مشاهده المتنوعة. لكن تبني الحركات الوطنية لهذا الموقف لم يمنع نظام الحزب الواحد من احتكار الحياة السياسية العلنية، ولم يترك الفرصة لغيره ليتعايش معه. إن هذا الوضع ساعد في خلق قوى سياسية نشطة سعت إلى تحقيق المزيد من المشاركة السياسية، على الرغم من كونها ظلت تقتقد إلى الشرعية إلا أنها بقيت على الدوام تمثل قوة ضاغطة، وفوق ذلك وفرت فرصة لعدد كبير من الشباب للانخراط في صفوف الجماعات الفرعية التي تتاهض الحزب الواحد الشمولي. وهذا الموقف يعبر عن نزوع الموريتانيين نحو توسيع حقهم في المشاركة السياسية وصناعة القرار والخلاف والاستقلال في الشخصية³.

وإزداد الأمر خطورة وتعقيداً وابتعدت الممارسة عن الديمقراطية أكثر عندما استولى الجيش على السلطة عن طريق انقلاب عسكري في 10 يوليو 1978، وألغى العمل

¹ - أنظر، د/ سيدي محمد بن سيد أب. "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"، المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد. العدد: 15 للعام الجامعي: 2001 - 2002، ص: 1 و2.

² - راجع: فرانسيس دوشاسي، "النخبة السياسية الموريتانية (1957 - 1970) المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي"، عدد 9، 1989، ص 63. نقلاً عن: د/ سيدي محمد بن سيد أب. "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"، المرجع السابق.

³ - راجع: الدكتور محمد الأمين ولد سيدي باب، مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، مرجع سابق، ص: 64

بمقتضيات دستور 20 مايو 1961 إلغاء شبه كلي ودخلت البلاد منذ ذلك التاريخ في فترة من الحكم العسكري الاستثنائي استمرت حتى وضع دستور 1991.

وهنا يتبادر إلى الذهن التساؤل عن: الطبيعة والظروف التي تم بها الانتقال من الحكم العسكري إلى النظام الديمقراطي؟ وكيف ساهم ذلك في خلق وعي ديمقراطي من ترسيخ المشاركة السياسية وتجسيد نظام التعددية الحزبية؟.

شكل وضعدستور 20 يوليو 1991 حدثاً هاماً على مستوى الحياة السياسية في موريتانيا وإعادة الأمل إلى نفوس المواطنين بإمكانية الرجوع إلى العهد المدني والعيش في ظل تجربة ديمقراطية تصان فيها كرامة الفرد ويسمح له بممارسة حقوقه وحياته العامة بعد أن كان التشاؤم يطبع نظرة الكثيرين حول مستقبل النظام العسكري في هذا البلد المنبثق عن انقلاب العاشر من يوليو سنة 1978. الأمر الذي ساهم في خلق وعي ديمقراطي أسفر عن تنظيم انتخابات محلية في عام 1986م (أولاً)، كانت مرتبطة بظروف الانتقال إلى الديمقراطية (ثانياً)، التي انبثق عنها نظام سياسي جديد وصف بالحكم شبه الديمقراطي سنة 1991 (ثالثاً).

وقد جاء ذلك كله في إطار حركة سياسية ارتبطت بدستور 20 يوليو 1991 الذي سمع بالتعددية الحزبية (رابعا).

أولاً: الوعي الديمقراطي وتنظيم انتخابات البلدية:

في 1985/08/12 توجه الرئيس معاوية ولد سيد أحمد الطابع إلى الشعب الموريتاني بخطاب وعد فيه بإجراء تغييرات دستورية تسمح بقيام مؤسسات منتخبة ديمقراطية يعهد إليها بتسيير التجمعات والعواصم الجهوية.

وقبل نهاية 1986م صدر مرسوم يقضي بإنشاء مجالس منتخبة في كافة التراب الوطني حيث بلغ عدد المجالس البلدية 208 مجلس بلدي، وبعد سقوط ولد هيدالة بدأت الحركات الوطنية المعارضة تعود إلى نشاطها، فقد ظهرت حركة "الزنج" حيث بدأت هذه الحركة تنشر منشائر تنتقد فيها ما تتعرض له الأغلبية الزنجية من طرف "البيطان" حسب زعمها وقد لقت هذه المنشائر تجاوباً جماهيرياً وخصوصاً من طرف الزنج الشيء الذي حمل الحكومة على تطويق هذا التيار من خلال سجن الكثير من المثقفين الزنج البالغ عددهم 40 شخصاً ومن أبرزهم الكاتب تين يوسف كي ورغم حملة الاعتقالات التي شنتها الحكومة لإخماد الحركة إلا أنها ظلت تزاوّل نشاطها من خلال حملاتها الدعائية وخاصة

من الخارج الأمر الذي حمل ضباط من الجيش هذه المرة إلى محاولة تم الكشف عنها قبل تنفيذها¹.

ففي سنة 1987م تم القبض على ما يزيد على الخمسين من شباب الزنوج كانوا يعدون لتنفيذ محاولة انقلابية يوم 1987/10/02م وأثناء استجوابهم اعترفوا أنهم كانوا يخططون للإطاحة بالنظام، حيث كانوا يهدفون من خلال هذا الانقلاب إلى ما يزعمون أنه المصالحة الوطنية من خلال تأسيس مجلس للمصالحة الوطنية يتزعمه العقيد ولد بوخريس وأن ممدوبابالي دون أن يكون هذان الأخيران على علم بالانقلاب ولا بتعيينهما على رأس المجلس المذكور، وقد قدمت هذه الجماعة إلى المحكمة لتتم محاكمتهم في: 1987/12/03².

وحكمت المحكمة بإعدام البعض منهم وسجن البعض الآخر مع الأعمال الشاقة وفي يوم: 6 من نفس الشهر تم تنفيذ حكم الإعدام ولم تكن هذه المحاولة هي الأخيرة إبان فترة الحكم العسكري إذا لم نتناسى محاولة بعض الضباط البعثيين 1988م التي أجهضت في بدايتها. ثانيا: الظروف المرتبطة بالانتقال إلى الديمقراطية:

لقد تعددت الظروف التي ارتبطت بالانتقال إلى الحكم الديمقراطي، حيث كانت هناك أسباب مهدت لوضع دستور 1991 الموريتاني (التجربة الدستورية الثالثة) وعجلت به وهذه الأسباب منها ما هو سياسي ومنها ما هو اقتصادي وهي أسباب ملحة كما يتضح ذلك من طريقة وضع الدستور والظروف التي أحاطت بها. وهي التي يمكن إجمالها في الأسباب السياسية الداخلية والأسباب السياسية الدولية أو الخارجية³.

الأسباب السياسية الداخلية: من أهم هذه الأسباب السياسية الداخلية التي كانت من عوامل وضع الدستور ما عاناه الشعب الموريتاني خلال الحكم العسكري من قمع للحريات وانعدام أي مساواة في الحقوق وغياب الممارسة الديمقراطية على أي نحو كان، فموريتانيا عرفت خلال الفترة ما بين (1978 - 1991) نظاماً عسكرياً دكتاتورياً بعيداً عن الديمقراطية بكل المعايير، فبعد استلام الجيش للسلطة في 10 يوليو 1978 ألغى العمل بمقتضيات دستور 20 مايو 1961 ودخلت البلاد منذ ذلك الوقت في فترة الحكم العسكري

¹ -François- soudan-le marabout et colonel, P: 39

² - الغالبية منت ماله، الانقلابات العسكرية في موريتانيا، بحث الإجازة المتميز كلية العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة انواكشوط (2003 - 2004)، ص 39

³ - أنظر: د/ سيدي محمد بن سيد أب، "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"، ص 4 و 5.

ظلت خلالها محكومة بمجموعة من المواثيق الدستورية¹ تصدرها اللجنة العسكرية كلما حدث تغيير داخلها، أو انتقل الحكم من أحد أفرادها إلى الآخر، ولم تكن هناك مسطرة واضحة لوضع هذه المواثيق، بل كان يتم وضعها بالإرادة المنفردة للماسك بالسلطة في غياب تام للإرادة الشعبية².

في ظل هذا النظام العسكري انعدمت بصفة كلية، فرص ممارسة الحريات العامة وانتشرت ظاهرة الفساد الإداري والرشوة والمحسوبية، كما تم نهب الأموال العمومية وتبذيرها على نطاق واسع، مما أدى إلى غياب المساواة بين المواطنين في جميع مناحي الحياة، الأمر الذي أدى إلى تدمير الكثيرين وتصاعد المطالبة بنوع من الإصلاح السياسي، يتيح الفرصة لممارسة الحقوق والحريات الفردية والجماعية، ويضفي الطابع الديمقراطي على نظام الحكم ومؤسسته. ومن المؤكد أن هذا الاستياء والمطالب المتكررة بالديمقراطية كان له بالغ الأثر في الوجهة التي اتجهها النظام العسكري نحو الديمقراطية والتعددية³.

الأسباب السياسية الخارجية: لم تكن موريتانيا وحيدة في الاتجاه نحو الأخذ بالديمقراطية التعددية في بداية عقد التسعينات من هذا القرن، فقد عمت القارة الإفريقية موجة من التغيير اتجه الديمقراطية ويرجع ذلك إلى بعض الظروف التي فرضت نفسها على العالم في أواخر الثمانينات، فالمأزق الذي عرفته الإيدولوجيا الدكتاتورية في أواخر الثمانينات، والإفلاس الذي أصاب الأنظمة العسكرية وانهار المنظومة الاشتراكية، شككت كلها عوامل ساعدت على تكريس انتصار القيم الإنسانية وتبني النموذج الديمقراطي في أنحاء كثيرة من العالم لذلك وجدت موريتانيا نفسها مضطرة إلى الدخول في هذا التيار العام. تتضافر إلى ذلك الضغوط الغربية على الدول الإفريقية من أجل تبني الخيار الديمقراطي واحترام حقوق الإنسان. ففي إبريل 1990 صرح "هيرمان كوهين" مساعد وزير الخارجية الأمريكي للشؤون الإفريقية بأنه: "إضافة إلى سياسة الإصلاح الاقتصادي وحقوق الإنسان، فإن التحول الديمقراطي أضحى شرطا ثالثا لتلقي المساعدات الأمريكية".⁴ وفي

¹ - هذه المواثيق هي: ميثاق 1978/7/10، ميثاق 1979/4/6، ميثاق ميثاق: 4 يناير 1980: 1980/12/12، ميثاق: 1981/4/25، ميثاق: 1985/2/9.

² - أنظر: د/ سيدي محمد بن سيد أب. "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"، ص: 4.

³ - أنظر: د/ سيدي محمد بن سيد أب. "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"، ونفس الصفحة.

⁴ - راجع: حمدي عبد الرحمن حسن، ظاهرة التحول الديمقراطي في إفريقيا، السياسة الدولية، عدد 113 يونيو

1993، ص: 14. نقلا عن: د/ سيدي محمد بن سيد أب. "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"

يونيو من نفس السنة، وأثناء المؤتمر الفرنسي الإفريقي المنعقد في "لابول" أشار الرئيس الفرنسي الراحل "فرانسوا ميران" إلى أن المساعدات الفرنسية تمنح في المستقبل للدول التي تتحرك صوب الديمقراطية.

وفي نفس الشهر أيضاً من سنة 1990 أكد وزير الخارجية البريطاني "دو كلاس هيرد" نفس المعنى تقريباً حيث قال: "إن المساعدات البريطانية سوف تمنح في المستقبل للدول التي تتجه نحو التعددية وتحترم القانون وحقوق الإنسان ومبادئ السوق". هذه التصريحات يمكن القول إنها شكلت عامل الضغط على الدول الإفريقية ومنها موريتانيا دفعها إلى التوجه نحو نوع من الديمقراطية يضمن لها على الأقل تحسين صورتها الخارجية إن لم يتح فرصاً حقيقية لممارسة الديمقراطية.

وجاءت هذه اللحظة الديمقراطية إثر المشروع الديمقراطي الذي دعا إليه الرئيس الفرنسي الراحل فرانسوا ميران François Mitterrand في خطابه الشهير سنة، وبعد أن أعلنت مجموعة الدول الصناعية الكبرى في قمة 1990م وقمة لندن في هيوستن، عام وفقاً لمدى تطبيق تلك تموز / يوليو 1991م بأن المساعدات التنموية سوف وفقاً لمدى تطبيق تلك الدول للأساليب الديمقراطية.

وجاءت قمة لابلول (Le sommet de la Boule) لتؤكد ذلك، وكان الخطاب موجهاً بصورة دقيقة إلى الدول الإفريقية لأنه كان صادراً عن فرنسا عبر المشروع الديمقراطي الذي دعا إليه الرئيس الفرنسي الراحل فرانسوا ميران، في خطابه الشهير سنة: 1991¹. فعبر هذا المشروع حصل نوع من الانفراج السياسي وفتحت صفحة جديدة من التعاون بين موريتانيا وشركائها الدوليين بما في ذلك فرنسا، توجها الرئيس الموريتاني آنذاك معاوية ولد سيدي أحمد الطايع ببعض القرارات الهامة كان من بينها مثلاً إصلاح نظام التعليم الذي مُنحت من خلاله مكانة رفيعة للغة الفرنسية²؛ وكان ولد الطايع أيضاً قد قام بوضع برنامج اقتصادي ومالي، بحث له عن ممولين داخل الخريطة الإنمائية العالمية، وكان هذا الشريك هو مؤسسات بریتونوودز (البنك الدولي، صندوق النقد الدولي) التي وقعت مع موريتانيا اتفاقاً يقضي بتطبيق برامج التصحيح الهيكلي ابتداء من سنة 1989، ومنذ

1 - د/ محمد الأمين ولد سيدي باب، "مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا"، ص: 454.

2 - د/ محمد الأمين ولد سيدي باب، "مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا"، ص: 454.

ذلك التاريخ بدأت التمويلات المالية تتدفق إلى موريتانيا، وتم وضع برامج التكيف الهيكلي (برنامج التقويم الاقتصادي والمالي، وبرنامج الدعم والدفع، وبرنامج مكافحة الفقر)¹. وبهذا الصدد أيضاً تم طرح إشكالية التعددية السياسية كإشكالية مركزية في موريتانيا، وهو ما أدى بالنظام السياسي إلى إقامة مؤسسات ديمقراطية جديدة وتفعيل القانون رقم: 098/64 بتاريخ: 9 يونيو 1964 المتعلق بجمعيات المجتمع المدني الذي تم بموجبه الترخيص للعديد من المؤسسات الحقوقية، ثم بعد ذلك أطلق حرية إنشاء الأحزاب السياسية لتدخل البلاد في تجربة ديمقراطية جديدة جعلت مجال الحقوق والحريات يتسع أكثر وطرأت عليه تحسينات معتبرة عندما صدر دستور 20 يونيو 1991² الذي يعتبر بمثابة نقلة نوعية في النظام السياسي والقانوني الموريتاني بحكم، تضمنه العديد من أصناف الحقوق والحريات³، وكذلك بحكم توسيعه لدائرة المشاركة السياسية الشعبية واستحداثه العديد من المؤسسات الدستورية؛ ويلاحظ أن دستور 20 يوليو 1991، أو ما اصطلح على تسميته بدستور الجمهورية الثالثة⁴.

ثالثاً: نظام الحكم شبه الديمقراطي 1991:

تمثل نظام الحكم شبه الديمقراطي الموريتاني لسنة 1991 في شكل النظام السياسي الجديد الذي جاء الرئيس معاوية ولد سيدي أحمد الطايع، حيث توجه به مرحلة الانتقال من الحكم العسكري إلى الحكم المدني الديمقراطي كتجربة جديدة أتاحت الفرصة أما التعددية الحزبية، حيث ظهرت الأحزاب السياسية في وقت مبكر من مسيرة الدولة الموريتانية ولعبت دوراً مهماً في توجيه الحياة السياسية للبلد وفي اتخاذ القرارات الكبرى والمصيرية في حياته. وفي ظل تجربة الحكم شبه الديمقراطي هذه كرس دستور 20 يوليو 1991 حرية تكوين الأحزاب والانضمام إليها، ولم تتأخر القوى السياسية في اقتناص هذه السانحة حيث تأسس 28 حزبا، ففي نفس الشهر الذي صدر فيه الدستور والأمر القانوني المتعلق بحرية

1 - د/ محمد الأمين ولد سيدي باب، "مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، ص: 458

2 - أنظر الأمر القانوني رقم: 22/91 المؤرخ ب: 1991/07/20 في الجريدة الرسمية (1991)، ص: 540 وما بعدها.

3 - د/ محمد الأمين ولد سيدي باب: "الحريات العامة في النظام القانوني الموريتاني"، مجلة الفقه والقانون، العدد الثالث بتاريخ: 01 يناير 2013، ص: 4.

4 - أو بعبارة أخرى كان صدور هذا الدستور بمثابة إعلان ميلاد الجمهورية الموريتانية الثالثة. أنظر بهذا الشأن محمد ولد سيدي ولد خباز وآخرون؛ "المؤسسات السياسية والحريات العمومية في موريتانيا"، دار روائع مجدلوي، 2003، ص: 11 وما بعدها.

الصحافة تم إنشاء حزب التجمع من أجل الديمقراطية والوحدة برئاسة أحمد ولد سيد بابا الوزير السابق في حكومة ولد داداه، وفي الشهر الموالي أنشأ الحزب الجمهوري الديمقراطي الاجتماعي برئاسة الرئيس معاوية ولد سيد أحمد الطابع رئيس الدولة، ثم حزب اتحاد القوى الديمقراطية برئاسة السيد مسعود ولد بالخير.

ولقد تميزت هذه الفترة بحراك في الساحة السياسية تمثل في منع أحزاب من الترخيص وبحل أخرى وبانشقاقات في صفوف البعض وباندماج بين أخرى.

إن تأسيس الأحزاب السياسية وإطلاق حرية الصحافة وخلق الأجواء الإيجابية الممارسة الديمقراطية تساهم بفاعلية في خلق قاعدة صحيحة وتبادل وجهات النظر في مسيرة الدولة أو على أي جهة تنفيذية وكذلك المساهمة من قبل المفكرين الموريتانيين والأدباء والعلماء والأغنياء لإعطاء بعد لهذه التجربة وتعميق مسيرة النهوض والتقدم والحرص على تطبيق روح نص الدستور الذي أكد على الثوابت الوطنية ورسخ الهوية الحضرية للبلاد وأعطى الحرية بتأسيس الأحزاب السياسية وكذا حرية الصحافة والرأي والتعبير ووفر الضمانات اللازمة لممارسة السياسة الديمقراطية والتعددية وخلق المناخ الملائم للمنافسة والتعدد وحرص على إعطاء الضمانات الأساسية لحقوق الإنسان وحياته السياسية سوءا منها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ولذلك فقد نص دستور 20 يوليو ما جاء في المادة 10: «تضمن الدولة لكافة المواطنين الحريات العمومية والفردية على وجه الخصوص حرية الرأي وحرية التفكير وحرية التعبير وحرية الإبداع الفكري والعلمي»

وهكذا فإن عملية فتح المجال أمام الموريتانيين للتعبير عن وجهات نظرهم في أمور الحياة العامة وفي القضايا السياسية الداخلية والخارجية بشكل نقطة تحول نوعي في مسار حركة البناء والتطور في الحاضر والمستقبل¹.

هذا وأرسى نظام الحكم الشبة الديمقراطي مناخا للممارسة السياسية بانفتاح النظام على الأحزاب السياسية وترسيخ مبدأ المشاركة في الحياة السياسية في إطار الديمقراطية كنظام حكم مدني جديد.

رابعا: الحركة السياسية في ظل دستور 20 يوليو 1991 (التعددية الحزبية)

بعد انهيار الإتحاد السوفيتي في سنة 1990م وانتصار الإيديولوجية الغربية سار العالم الثالث في اتجاه التعددية السياسية ولم يعد قانون العسكر مقبولا من طرف الديمقراطيات

¹ - الجمال ولد قاري، نفس المرجع، ص30

الغربية وفي 14 إبريل 1991م، وبمناسبة عيد الفطر المبارك أعلن العقيد معاوية ولد سيد أحمد الطايح خطوات جديدة في المسلسل الديمقراطي بتنظيم استفتاء حول الدستور قبل نهاية 1991م وأنه بعد المصادقة على هذا الدستور ستجرى انتخابات جمعية وطنية ومجلس الشيوخ في جو التعددية السياسية وبدون حد للأحزاب السياسية، وفي 12/08/1991م صودق على الدستور بنسبة مشاركة مرتفعة بلغت 85,4% ليكون بذلك قبولا تاما من الشعب الموريتاني) بداية لمسيرة ديمقراطية أتت أكلها فيما بعد وفي 25 يوليو من نفس السنة صدرت القوانين المتعلقة بحرية الأحزاب السياسية وحرية الصحافة وفي 6 أكتوبر من نفس السنة صدرت القوانين الخاصة المنظمة للانتخابات رئيس الجمهورية.

لقد بدأت الحركة السياسية في موريتانيا تزدهر بعد إقرار الدستور الجديد الذي وضعه الرئيس الموريتاني معاوية ولد سيد أحمد الطايح في 20 يوليو 1991م، وقد نص هذا الدستور على مجموعة مبادئ عامة منها جميع مبادئ حقوق الإنسان وحقوق المرأة.

وأكد الدستور الجديد على أن الإسلام هو دين الدولة، المادة 5 وأنه المصدر الوحيد للقانون والذي يتلاءم مع متطلبات العلم الحديث، وبهذا الشكل أَرْضَى الدستور التيارات الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية، أَرْضَى التيارات العصرية التي كانت تطالب بحقوق الإنسان والمرأة.

وأكد الدستور على أن الشعب الموريتاني شعب مسلم عربي إفريقي مصمم على السعي من أجل تحقيق وحدة المغرب العربي والأمة العربية وإفريقيا وأقر الدستور، على أن اللغة العربية هي لغة رسمية من دون شريك في رسميتها المادة: (6) ومن دون ازدواجية في سيادتها، وبهذا الشكل أَرْضَى الدستور القوميين الموريتانيين الذين يؤمنون بعروبة موريتانيا، بتأكيد الدستور على الانتماء الموريتاني إلى إفريقيا أَرْضَى الزوج الذين يرفعون شعار موريتانيا الإفريقية.

وأكد الدستور على أن اللهجات الإفريقية السائدة في موريتانيا هي: البولارية والولفية والسونكية هي لغات وطنية في موريتانيا المادة: (6) ونص الدستور أيضا على أن المساواة بين جميع المواطنين من دون تمييز في الأصل والجنس والعرق والمكانة الاجتماعية (المادة الأولى) وفي الوقت نفسه نص الدستور على أن القانون يعاقب كل دعاية إقليمية ذات طابع عنصري وإقليمي.

في الختام يمكن القول إن الديمقراطية كأسلوب حياة وبرنامج عمل تعد أسلوب متطور من أساليب الحوار الإيجابي الذي يخلق الألفة والتفؤل والطمأنينة كما أنه يثرى الواقع

الاجتماعي بأطروحات جديدة ومتعددة ذات تحليلات عميقة إلى جانب كونها ممارسة في أعلى درجات النضج بالتعامل اليومي مع الآخر أو مع السلطة أو مع أية جهة أو تيار إيديولوجي، ففي أجواء الديمقراطية تزهوا الأمم وتتطور الأنشطة وتتسع الرؤية وكذا اعتماد الحوار المتسم بالثقة والجرأة والوضوح. إن الديمقراطية كأسلوب حياة وبرنامج عمل تعد أسلوب متطور من أساليب الحوار الإيجابي الذي يخلق الألفة والتفاهل والطمأنينة كما أنه يثرى الواقع الاجتماعي بأطروحات جديدة ومتعددة ذات تحليلات عميقة إلى جانب كونها ممارسة في أعلى درجات النضج بالتعامل اليومي مع الآخر أو مع السلطة أو مع أية جهة أو تيار إيديولوجي، ففي أجواء الديمقراطية تزهوا الأمم وتتطور الأنشطة وتتسع الرؤية وكذا اعتماد الحوار المتسم بالثقة والجرأة والوضوح.

وقد تأكدت خصوصية التجربة الموريتانية بممارسة الديمقراطية في طموحات الشعب الموريتاني وآماله في النمو المتجدد والتقدم والرغبة القوية والدائمة في بناء دولة ديمقراطية ذات طابع إنساني ترتبط بالهم العام للشعب الموريتاني، ذلك أن الدولة الموريتانية شهدت حركة حزبية وسياسية نشطة منذ استقلالها وإلى يومنا هذا، فكثر الأحزاب السياسية في بلدنا تعكس التوق الكبير إلى الحرية وانفتاح الموريتانيين على كافة التيارات والمذاهب الفكرية والسياسية.

ولعل من نافلة القول في ختام الحديث عن هذا الجانب الهام من تاريخ الحياة السياسية في موريتانيا منذ عهد النظام العسكري 1984 وحتى لحظة التجربة الدستورية الثالثة التي مثلتها الحركة السياسية في ظل دستور 20 يوليو 1991، وفي ظل التعددية الحزبية التي أرساها نظام حكم الرئيس معاوية ولد سيد أحمد الطايع، الوقوف عند تقييم هذه الحقبة الهامة من التاريخ السياسي الموريتاني حسب الآتي:

الحصيلة الإيجابية: حاول الرئيس ولد الطايع، خلال العقدين اللذين أمضاها في السلطة أن يظهر بمظهر المصلح الذي يسعى إلى ترقية الإنسان، وتعمير الأرض، ومد جسور التعاون مع دول الجوار وبلدان العالم المؤثرة في مسار العلاقات الدولية مثل فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية.

وساعد على تقمص شخصية المصلح كونه قلب نظاما مستبدا ضيق من مجال الحريات العامة وكرس الدكتاتورية والفردية، فقد كان الرئيس ولد هيدالة، شديد السطوة، يرهب الجميع، ويضطهد خصومه، ويجمع مقاليد الأمور في يد واحدة، وعندما استطاع العقيد

معاوية إزاحته من السلطة والتربع مكانه، استبشر الناس خيرا وقالوا: "جاء الخير وذهب الشر" وتوسموا في القادم الحلم والوصول إلى بر الأمان.

وكانت البلاد تعيش أزمة اقتصادية حادة، أهم سماتها التضخم، واختلال توازن ميزان المدفوعات، والميزان التجاري كما عكسها تدهور قيمة الأوقية، وارتفاع الأسعار، وتأخر سداد الرواتب وانكماش القطاع الخاص وتراجع الصادرات من الحديد والسمك بالإضافة إلى فتور العلاقات مع مؤسسات التمويل الدولية، وهيئات العون العمومي الموجه للتنمية الدولية.

في جو الأزمة الاقتصادية الخانقة تسلم ولد الطابع مقاليد الأمور في البلاد، وقام بوضع برنامج اقتصادي ومالي، بحث له عن ممولين داخل الخريطة الإنمائية العالمية، وكان هذا الشريك هو مؤسسات بريتونوودز (البنك الدولي، صندوق النقد الدولي) التي وقعت مع موريتانيا اتفاقا يقضي بتطبيق برامج التصحيح الهيكلي ابتداء من سنة 1989، ومنذ ذلك التاريخ بدأت التمويلات المالية تتدفق إلى موريتانيا، وتم وضع برامج التكيف الهيكلي (برنامج التقويم الاقتصادي والمالي، وبرنامج الدعم والدفع، وبرنامج مكافحة الفقر) وبفضل سياسة والمالي تمت إعادة جدولة ديون موريتانيا الخارجية في مرحلة أولى، وتم إلغاؤها أو شطب معظمها في مرحلة ثانية، كما تم إنتاج سياسات الخصخصة والتقويت من أجل تخفيف العبء عن ميزانية الدولة وتم منح قروض للقطاع الخاص في مجال الزراعة والصيد البحري والصناعة. وبدأ تطبيق سياسة ليبرالية مرنة تسمح بتدخل الدولة في بعض القطاعات من أجل حماية المجتمع من مساوئ الليبرالية.

ولعل أهم إنجاز اقتصادي شهده عصر الرئيس معاوية ولد سيد أحمد الطابع، هو اكتشاف ثروات معدنية مهمة في موريتانيا يأتي في مقدمتها البترول، والغاز، والذهب والماس بالإضافة إلى معادن أخرى قابلة للاستغلال في أنحاء متفرقة من البلاد¹

ومع بداية التسعينات وحتى الآن شهدت البلاد ثورة عمرانية واقتصادية واجتماعية فعلى الصعيد الاقتصادي بدأت الحكومة تعي خطر البطالة على المجتمع الموريتاني فكان إنشاء مفوضية مكلفة بمحاربة الفقر والدمج محاولة منها لتطويق هذه الظاهرة الاجتماعية وتوفير فرص للعمل والاكتفاء الذاتي وفي مجال الصيد البحري تم وضع أسس سياسة جديدة في هذا المجال تحاول هذه السياسة إشراك المواطن البسيط للاستفادة من الصيد البحري بتمويل مشاريع صغيرة للصيادين التقليديين وعلى الصعيد الاجتماعي

¹ - مظاهر المشاركة السياسية، مرجع سابق، ص 459

ظلت الصحة أحد أهم المحاور التي تعمل الحكومة على أساسها بتوفير الدواء في المرافق الصحية وإعطاء الأولوية لهذا القطاع باعتباره العامل الأساسي لضمان سلامة أفراد هذا الشعب وتوفير خدمات هذا القطاع للمواطن البسيط.

وعلى الصعيد الثقافي أعلن الرئيس حربا على الأمية والجهل وقد تجسد ذلك في معظم خطابه السياسية أمام الشعب وكان من أهمها دعوته إلى المطالعة واقتناء الكتاب فكانت حملة الكتاب تنويجا لهذه السياسة الرامية إلى تثقيف المواطن وتنويره.

الحصيلة السلبية: شاع في فترة حكم الرئيس معاوية نوع من التسبب، طال الإدارة والأمن والمؤسسات الوطنية والأهلية، بحيث أصبح الناس لا يثقون كثيرا في قرارات الإدارة ولا يحترمونها، وتعتبر الوظيفة العمومية مجرد وسيلة لجلب المنافع المادية، لذا يتباشر المواطنون بتعيين القريب في منصب سام، ويأملون النفع من وجود ذويهم في مراكز القرار الإداري¹.

عندما أصبحت الإدارة مشاعة عند الموريتانيين ارتقى إلى المناصب العليا أشخاص غير مهنيين لتولى المسؤولية الإدارية بسبب ضعف التكوين وانخفاض مستوى الوعي بالمواطنة وتحكم الثقافة القبلية، لذا سخر هؤلاء الإدارة لخدمة أنفسهم وذويهم، ولم يعطوا عناية لرسالة الإدارة ولا لواجبات الوظيفة، فظهرت عادات نهب المال العام وتحويله إلى وجهة غير وجهته الصحيحة.

وساعد على ظاهرة نهب المال العام والتسبب الإداري ضعف أجهزة الرقابة، وتحكم اعتبارات التوزيع المتكافئ للوظائف بين القبائل والجهات والقوميات الشرائح الاجتماعية، حيث بات من المألوف أن يتولى شخص من القبيلة تمثيلها في الحكومة وإذا تم إعفاؤه ينتدب آخر من قبيلته ليحل محله والشئ نفسه يسري على وظائف الدولة السامية الأخرى من أمناء عامين، ومديرين وسفراء ومسؤولي مشاريع ومنتخبين.

أصبحت رخص النشاط الصناعي والتجاري بمتناول من هب ودب، حتى أصبحت تباع في المزاد العلني من دون خشية في مصادرة أو إلغاء، وتعتمد الإدارة العمومية إهمال الوثائق والمستندات، بحيث شاع التزوير ولم يعد المواطن العادي يأمن على ممتلكاته الخاصة، بسبب سهولة نزع الملكية بواسطة الوثائق المزورة، وأصبح القضاء شاهد زور

¹ - انظر مقابلة مع إسماعيل ولد أعمر في أخبار انواكشوط 27/7/2005، ص 5 نقلا عن المرجع السابق

لمن يدفع ثمن الشهادة، ولم يعد هناك أمر مستحيل حينما تستخدم الرشوة، بإمكان الفرد أن يطلق سجيناً من سجناء الحق العام إن كان مستعداً لدفع ثمن إطلاق سراحه لأجهزة الأمن. كما أن مسعاه الديمقراطي الذي شرع فيه سنة 1991 قد نقص منه كذلك سوس خطير لا يقل عن الفساد بطشاً وفتكاً ويعني ذلك الاستبداد السياسي الذي أدى في مرحلة متقدمة إلى المساس بحقوق الإنسان الموريتاني، عندما سجن وأهان أفراد من الحركة الإسلامية الموريتانية ونكل ببعض رموز التيار السياسي الديني وضيق عليهم مجال عملهم عبر النصوص التنظيمية المحددة لدور المساجد ورسالتها، كما تجلّى الاستبداد في حل ثلاثة أحزاب وأكثر من خمس صحف ومنع التراخيص لثلاثة أحزاب من بينها حزبان محسوبان على التيار السياسي الديني، فضلاً عن منع جمعيات ناشطة في حقوق الإنسان من الإذن الإداري¹.

وقد دفعه الاستبداد بالخصم السياسي إلى سجن ومحاكمة بعض زعماء المعارضة وفرض الإقامة الجبرية على بعضهم مدة زادت على السنتين كما حصل مع السيد محمد الأمين أشبيه ولد ماء العينين، ومن مظاهر الاستبداد بالرأي عند ولد الطابع رفضه الحوار مع معارضيه، ومبالغته في تهмиشهم، ورفضه التناوب السلمي على السلطة².

قائمة المراجع:

- الأمر القانوني رقم: 22/91 المؤرخ بـ: 1991/07/20 في الجريدة الرسمية (1991).
الغالية منت ماله، الانقلابات العسكرية في موريتانيا، بحث الإجازة المتريز كلية العلوم القانونية والاقتصادية - جامعة انواكشوط (2003 - 2004).
محمد ولد سيدي ولد خباز وآخرون، "المؤسسات السياسية والحريات العمومية في موريتانيا"، دار روائع مجدلاوي، 2003.
د/ سيدي محمد بن سيد أب، "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"، المجلة الموريتانية للقانون والاقتصاد. العدد: 2001، 15 - 2002.
د/ محمد الأمين ولد سيدي باب، "الحريات العامة في النظام القانوني الموريتاني"، مجلة الفقه والقانون، العدد الثالث بتاريخ: 01 يناير 2013.

¹ - مرجع سابق، ص 462

² - أنظر مقابلة مع جمال ولد اليسع في القلم، 23/8/2005، ص 4 نقلاً عن المرجع السابق

الدكتور محمد الأمين ولد سيدي باب، مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، أيلول/ سبتمبر 2005.

فرانسييس دوشاسي: "النخبة السياسية الموريتانية (1957-1970) المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي"، عدد9، 10 - 1989، نقلا عن: د/ سيدي محمد بن سيد أب، "التجربة الدستورية الثالثة في موريتانيا"

مفهوم الديمقراطية "خلفية الكواري"، سلسلة الكتب المستقبل العربي: 19 نقلا عن: الدكتور محمد الأمين ولد سيدي باب، مظاهر المشاركة السياسية في موريتانيا، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، أيلول/ سبتمبر 2005.

ميثاق 1978/7/10، ميثاق 1979/4/6، ميثاق: 4 يناير 1980: 1980/12/12، ميثاق: 1981/4/25، ميثاق: 1985/2/9.

François- Soudan-le marabout et colonel