الفقه في بلاد شنقيط: مرجعية المركز في نظام السيبة[1]

د.**فاطمة محمد محمود عبد الوهاب**

جامعة نواكشوط (موريتانيا)

تطرح هذه المساهمة إشكالية العلاقة بين الفقيه بوصفه حارسا للمنظومة العقدية والقانونية للشرع وبين عموم الناس في مجتمع تنتظم حياته فوضى سياسية عارمة.

وتنبثق تلك الإشكالية من مفارقة مبعثها التناقض الناشئ بين إجماع من تناولوا تاريخ البلد حول سيطرة "السيبة" على مجتمع البداة الظاعنين عبر هذا المجال الصحراوي المعروف تحت أسماء عديدة[2] والذي تشغل موريتانيا حاليا حيزه الأكبر من جهة، وبين اتفاقهم على وجود (إن لم نقل رسوخ) تقاليد قضائية وإفتائية يخضع لسلطانها القوي والضعيف، وتكاد تطال بأحكامها جميع مفردات الحياة الاجتماعية من جهة ثانية. فما هي أسس هذه العلاقة الملتبسة؟ أشكل الفقه (ومن ثم الفقيه) متعاليا يحكم الجميع بمستوى ما؟ أم أن الفقهاء –على العكس من ذلك- كيفوا نظرهم الشرعي على مقاس الحالات الاجتماعية متوخين نوعا من "السياسة الشرعية" يعدل عن المثال إلى الممكن؟ وهل خضع الأفراد في احتكامهم إلى الفقه (قضاء وفتيا) لإكراهات ضمير جمعي إسلامي تكون عبر تراكم تاريخي امتد منذ وطئ المسلمون هذه الأرض؟ أم شكل ذلك الاحتكام سلوكا لا واعيا أساسه البحث – ضمن صراع القوى القبلية والفئوية التي تتغلب هنا أو هناك- عن أي مسطرة "محايدة" تنصف الجميع؟

لا شك أن علاقة الفقيه بالمجتمع تطرح عديد الإشكاليات وتستدعي النظر من زوايا متعددة. ولئن كان من الوارد –وربما المتعين من وجهة نظر تشريعية- أن يأخذ البحث في المسألة منحى فقهيا قانونيا، فإننا في هذه اللمحة السريعة سنقصر النظر على بعدها السوسيوثقافي متوقفين في معالجتنا لقضية الشرعية الاجتماعية للفقه الإسلامي عند سياقها المؤسس ودلالاتها الاجتماعية موكلين إلى أهل الذكر مسألة الخوض في تفاصيلها الفقهية وتأصيلها الشرعي.

وسنركز إثارتنا للموضوع على العناصر التالية:

- ✓ مجتمع السيبة وتعدد أقطاب السلطة،
- ✓ الفقهاء الأوائل وتجسيد النموذج،
- ✓ الفقيه والسلطة البديلة.

1. مجتمع السيبة وتعدد أقطاب السلطة

تعكس مختلف الخطابات المنتجة حول المنطقة فراغا سلطويا لا ينفيه التوق الدائم إلى سد هذا الفراغ، بل النجاح أحيانا في إقامة أشكال من الحكم المحدود زمانا ومكانا، لا تلبث أن ينفرط عقدها تاركة مكانها لفوضى سياسية مستحكمة في عموم المنطقة. ويجد هذا الفراغ تجليه الأبرز في تعدد الأقطاب الفاعلة في الحياة الاجتماعية من أعراق وفئات وشخصيات، وتباين

مجالات فاعلية تلك الأقطاب بشكل لا يضبطه نظام معين أو تحكمه مسطرة ثابتة تؤطر مجالات وصيغ تدخل هذا القطب أو ذاك.

لقد أطرت حياةَ البداة الظاعنين في صحراء الملثمين فوضى متداخلة مع آليات استقطاب وتحكم تنفيها حينا وتعضدها حينا وتتعايش معها أحيانا كالقبيلة والمشيخة والإمارة وربما الإمامة.

وفضلا عما درج عليه الباحثون من حديث عن سيطرة مجموعات بشرية متباينة الأعراق (زنوجا وصنهاجيين وبافورا وعربا) على هذا النطاق أو ذاك[3]، فإن هذه "السيطرة" لم تصل مستوى يمكن أي مجموعة من أن "تستقطب الأطراف وتشدها –ولو تباينت– إلى بؤرة موحدة"[4] تضبط العلاقات فيما بينها. فإذا نظرنا إلى أي مجال سلطوي محدد في فترة معينة نجد التأثير فيه موزعا بين السلطة الدهرية ممثلة في شخص الحاكم وأعوانه، وفي الفقهاء والمشايخ الواقعين ضمن "حوزته" التبرابية [5]، ثم في بعض الأتباع الذين أثرت عنهم صفات مميزة كإتقان الفروسية أو الإبداع الفني...

لذلك فإن مختلف الأدبيات (فتاوى، نوازل، شعر، حكايات شعبية..إلخ) قد عكست_ ولو بشكل متفاوت_ إحساسا قويا بفوضى عارمة شكل الحرص على حصرها في أضيق حيز ممكن خلفية صريحة أو ضمنية للفتاوي والأحكام القضائية والوصايا والأدعية... الصادرة عن فقهاء ومشايخ هذه الأرض تحت ضغط تأثيراتها.

هذه الفوضى الناجمة عن غياب سلطة مركزية يخضع لها الجميع هي التي عبرت عنها النخب العالمة بتسميات عرفت بها هذه البلاد من قبيل: "البلاد السائبة" و"بلاد الفترة" و"المنكب البرزخي" إلى غيرها من تسميات تشخص نظام السيبة الذي تتجاور وتتصارع فيه –وبمقتضاه– مراكز استقطاب قبلي أو فئوي غير راضية في مستواها الأدنى (القبيلة) بالانصياع لسلطان يتجاوزها[6]، ولا هي قادرة في مستواها الأرقى (المشيخة أو الإمارة) على بسط نفوذها وإخضاع غيرها بشكل تصبح معه صاحبة السيادة المطلقة ومصدر الشرعية المسلم به.

ومع ما يثيره مفهوم "السيبة" في أدبيات المنطقة من شُبَهٍ، ناشئة من سياقه التداولي في مراحل وفضاءات بعينها (بوصفه مفهوما إيديولوجيا بلوره الخطاب الرسمي للسلط الحاكمة في المراكز الحضرية المحيطة بالإقليم، وبالذات في المغرب الأقصى لوصف وضعيات التمرد أو الخروج على سلطان هذه المراكز، وبالتالي لتبرير عجزها عن عن تثبيت سلطتها بشكل فعلي في مناطق تعتبرها خاضعة لها) وهي شُبَهٌ لا ننفي وجاهتها، فإن تلك الشبه لا تلغي وجود حالة عامة من الإحساس بانعدام الأمن يستحيل معها تحديد مصدر مضبوط للخطر هي التي يشخصها مفهوم السيبة الذي نتحدث عنه والذي يقتضي من الجميع –بمن فيهم المتغلبون أهل الشوكة– الترقب الدائم والحذر[7].

ولعل هذه الحالة العابرة للمراحل التاريخية هي ما دفع بالمجموعات الوظيفية (حسان، الزوايا، الأتباع) المشكلة للمجتمع –كل فيما يتاح لها– إلى تطوير آليات [8] –ليس هذا مكان بسطها– للإسهام في ما يمكن أن نطلق عليه بلغتنا المعاصرة "توازن الرعب" وإن اختلفت نجاعة الوسائل التي تمتلكها كل فئة؛ فما هي منزلة الفقيه في هذا التوازن؟

2. الفقهاء الأوائل وتجسيد النموذج

يبدو أنه كان لوصول الإسلام مسالما إلى هذه الأرض أبلغ الأثر في تحديد مكانة من حملوا الرسالة المحمدية وقدموا من وقتهم وإمكانياتهم ما في الوسع لنشر الإسلام وغرس قيمه في النفوس.

وإذ لم يكن بيد دعاة الإسلام الأوائل (التجار، الرحالين...) من وسائل يتسلحون بها لإدخال الناس في الدين الجديد إلا الكلمة الطيبة والقدوة الحسنة، فقد كان النموذج الذي قدمه أولئك الدعاة محل إكبار وتقدير [9] ممن لا عهد لهم بقيم هذا الدين وتعاليمه. وكان هذا التقدير –على ما يبدو– وراء إقبال السكان الكبير على دين الإسلام[10] حتى في ظل النظام الوثني.

وفوق مستوى الإعجاب الذي يجده الناس في خاصة أنفسهم والتقدير الذي يحملونه للمشتغلين بالدين تحتفظ المصادر بصور ناطقة بما كان للدعاة والفقهاء من مكانة في أول دولة إسلامية مركزية قامت على هذه الأرض (الدولة المرابطية) جعلتها تدعى دولة الفقهاء.

فقد جسدت هذه الدولة مشروعا إصلاحيا صاغه الفقهاء –قبل ميلادها– انطلاقا من تمثلهم لحاجات المجتمع ومقتضيات إقامة الشرع في زمانهم ومكانهم.[11]

فالعديد من المصادر تذهب إلى أن مشروع دولة الإصلاح الذي حمله المرابطون ردا على ما ساد الغرب الإسلامي من فساد وتشرذم كان قد اختمر وتبلور –أول الأمر– في حلقة "المنظر الأول للمشروع المرابطي الفقيه أبي عمران الفاسي" [12] الذي كانت تلح عليه –حسب ما تقول هذه المصادر– فكرة المرابطة والجهاد مما عرضه للمضايقة والنفي.[13]

ومع ما في هذا الطرح من اختزال لمشروع مواز أنضجته ظروف قد تكون مشابهة هو مشروع الأمير يحيى بن إبراهيم الكدالي، الذي يبدو أن حرصه على استقدام معلم إلى قومه يفقه الناس في أمور دينهم ويفصل في موقف الشرع من المسائل المطروحة على الدولة التي قامت حديثا في الصحراء، كان جزءا من خطته لإقامة أسس جديدة للحكم؛ فإن المهم هنا هو المكانة التي أحرزها الفقهاء في التجربة المرابطية الأولى، لا كملهمين وموجهين للمؤسسة السياسية فقط، وإنما بوصفهم أصحاب السلطة الفعلية في الدولة والمجتمع وباعتبارهم المرجع الأعلى في الشؤون العامة والخاصة[14].

ولعل معلم المرابطين الأول عبد الله بن ياسين خير من جسد قوة المؤسسة الفقهية [15]، فقد عُد "عبد الله بن ياسين الحاكم الفعلي لصنهاجة" [16] وتوسعت –في ممارسته– وظائف هذه المؤسسة لتشمل فضلا عن التعليم التوجيهَ السياسي والتخطيطَ الاستراتيجي والقضاءَ والفتيا والحسبةَ وإدارةَ الأموال، وكلها مهام تستلزم كفاءات علمية وخلقية كانت على ما يبدو أهم سمات الفقيه المرابطي. وإذا كان مؤلفو هذه المرحلة قد اشترطوا في كاتب القاضي أن يكون "في غاية العدالة والنزاهة والمعرفة بالفقه والفصاحة"[17] باعتبار أن هذه الخصال هي "أقل ما يحتاج إليه" فكيف ستكون صفات القاضي والمفتي والمعلم؟

ولا نعدم في مؤلف لأشهر قضاة المرابطين (المرادي ت.489هـ) –هو *كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة* الذي سعى فيه صاحبه إلى صياغة نموذج مكتمل لما ينبغي أن تكون عليه الدولة– صورة لمستوى حضور فقهاء المرابطين في جهاز الحكم تصورا وممارسة [18]؛ فهل سيحتفظ الفقه بهذا النفوذ في ظل متغيرات السلطة بعد أن دالت دولة الفقهاء في الصحراء مسلمة دورها لمتغلبين جدد؟

3. المؤسسة الفقهية في العهد الحساني: السلطة البديلة

يبدو أن الوثائق المتوفرة الآن غير كافية للحكم على الكيفية التي بها انتهت دولة الفقهاء في الصحراء لتترك فراغا سلطويا ستحاول فيما بعد المجموعات القبلية المسلحة ملأه عن طريق إقامة إمارة هنا أو مشيخة هناك...

ودون أن نخوض في التناقضات التي مهدت للحكم الحساني او تخللته، فإننا سنكتفي بملاحة الالتباس الذي أصبح في هذه المرحلة يحكم العلاقة بين الفقهاء أصحاب التأثير الواسع في عامة الناس (بما فيهم المجموعات الحسانية ذاتها)، وبين الأمراء ممثلي السلطة الزمنية الجديدة.

وقد يتبادر إلى الذهن أن المتغير الحساني –بحكم ما اكتنف سيطرته هنا أو هناك من تصادمات مع المجموعات الصنهاجية التي ينتمي كثير من الفقهاء إليها نسبيا– قد دفع بالعلماء إلى الصفوف الخلفية للمجتمع. غير أن مركزية وظيفة "المؤول"[19] (Le clerc) بالنسبة إلى أي اجتماع بشري، فضلا عما دأب الفقهاء على القيام به من أدوار اجتماعية حيوية قد ساعدا الفقيه على الاحتفاظ بمكانة مركزية رغم تجاذبات المد والجزر التي حكمت علاقة الفقهاء بالأمراء والزعماء الجدد والتي أدت غالبا إلى تقليص سلطة الفقيه عما كانت عليه أيام المرابطين رغم استمراره في الاضطلاع بوظيفتي الإفتاء والقضاء على مستوى السلطة الأميرية، بل وحضوره رمزيا في مراسيم تولية الأمراء[20].

ومع ما شهده العهد الحساني من تراجع نسبي لأهمية المؤسسة الفقهية غدت معه منطقة نفوذها محصورة على مستوى السلطة الأميرية في "ما يتعلق بأمور الدين" حسب تعبير صاحب *الوسيط*[21]، فإن العديد من الفقهاء والمشايخ سيحتفظون بالوظائف الاجتماعية –وأحيانا السياسية– التي اضطلعوا بها أيام الدولة المرابطية [22] مع تفاوت يمليه اختلاف المواقع الاجتماعية وهامش النفوذ الذي توفره علاقات القوى [23]. ولعل من أبلغ المظاهر دلالة على حيوية المرفق الفقهي في هذه المرحلة ما طبع العهد الحساني من اتساع أفقي لظاهرة نصب القضاة، غدا معه لكل قبيلة قاض ينصبه أهل الحل والعقد من جماعة القبيلة [24] فضلا عن قضاة الجماعة المعينين من قبل الأمراء وغيرهم من معلمين ومفتين مارسوا –عبر الفتاوى والنوازل– نشاطا اجتهاديا كثيفا[25] استند في شرعيته على قبول لدى عامة الناس تترجمه الثقافة الشعبية[26].

وقد شملت صلاحيات القضاة في هذه الفترة الفصل بين الخصوم والنظر في أمور المحجور عليهم والوصايا والأوقاف والزكوات وتزويج الأيامى عند فقد الأولياء والتعديل والتجريح والنظر في المظالم والجرائم وإقامة الحدود متى ما توفرت الظروف لإقامتها..إلخ[27].

وإذا كان بعض الفقهاء قد ارتأوا –انطلاقا من قراءتهم لوضع الانفلات السائد في البلاد– ضرورة العدول عن إصدار أحكام يعتقدون أن لتطبيقها في ظل انعدام دولة العدل عواقب وخيمة على السلم الاجتماعي [28] ، بل ذهبوا إلى انتفاء خطة القضاء في البلاد أصلا [29]؛ فإن هناك فقهاء آخرين قد اعتمدوا تحليلا مغايرا مؤداه أن ظروف السيبة ذاتها ترتب على الفقيه الاضطلاع بمسؤوليات الإمام الأعظم في "تنفيذ الأحكام وأخذ الحق من الظلام" [30]، وأن السلط المحلية (الإمارات) التي تستمد مشروعيتها من التغلب مطالبة بدورها أن تؤمن آليات عمل الفقيه.

وغير بعيد أن يكون في هذا الطرح ما يخفي إحساسا بالحنين إلى إقامة سلطة على النمط المرابطي عبرت عنه –في مرحلة معينة– حركة ناصر الدين والأصوات التي ظلت تحتفظ بصداها لاحقا، كما جسدته واقعا –وإن بشروط سيادية أقل– مؤسسة "الحضرة" التي قامت في مناطق مختلفة من البلاد مشكلة مراكز استقطاب حاول أصحابها الابتعاد عن تناقضات المجتمع المحلي ونجحوا أحيانا في تقوية النسيج الاجتماعي والمحافظة على الحد الأدنى من إنصاف الضعفاء والتكفل في حدود المتاح بالأساس من حاجاتهم، وإن اقتضى ذلك أحيانا وجود مقابل مادي (الهدية) أو معنوي (الخدمة) ينضاف إلى الرصيد الرمزي الذي أخذ تأثيره يتعاظم بفعل المد الذي شهده التيار الباطني في مراحل معينة، ثم بفعل انخراط الإمارات في صراعات نفوذ بنيوية حدت من قوتها على ضبط الأمور كل في مناطق نفوذها المفترضة.

وإذا كان المشايخ —في هذه المرحلة– قد انخرطوا في حركة تصالح انصاع لها الفاعلون الاجتماعيون بما في ذلك الأمراء[31] ، فإنهم قد دخلوا أحيانا في تحالفات وانحازوا إلى أطراف بعينها بغية التأثير على مجرى الأحداث انطلاقا من رؤيتهم الخاصة وموقعهم الاجتماعي.

وتبرز المراسلات التي كان الفقهاء المشايخ في العهد الحساني يتبادلونها مع أطراف مختلفة وعيا تاما بما يمتلكونه من قوة تجعل تقديم "الطاعة والمتابعة وحسن الاعتقاد وعدم المنازعة"[32] أحيانا شرطا لسلامة النظام الأميري نفسه.

ولعل النموذج الذي استطاع الفقهاء أن يجسدوه في المخيال العام للشخصية المستقيمة التي لا تخضع للإغراءات (وخاصة المادية) كان مصدر قوتهم المعنوية وما ساندها أو تأتى عنها من دور اجتماعي ظل الفقهاء (قضاة ومفتين ومعلمين) يحافظون عليه في مختلف المراحل، كما كان له الإسهام الأكبر في جعل أحكامهم وفتاويهم وتوجيهاتهم محل قبول الجميع، وأهلهم— بالتالي– لأن يغدوا قبلة من يطلب الإنصاف مهما تغيرت الأحكام وتبدلت الدول؛ وهو ما يعني –في تصورنا– أن فاعلية النخبة العلمية اليوم (فقهاء ومثقفين وخبراء...) وقدرتها على التأثير في المسار التنموي منوطة بنجاحها في حماية رصيدها الرمزي من خلال اتخاذ موقع مستقل وفاعل والقدرة– بالتالي– على تقديم القدوة في الخطاب والكفاءة والسلوك.

الهوامش:

1 – السيبة مصطلح يصف حالة الفوضى التي يخلفها انعدام سلطة مركزية.

2 – حول تسميات وحدود هذا المجال انظر:

- ✓ **المختار ولد حامد، حياة موريتانيا، جزء الجغرافيا، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط.1994، ص8 وما بعدها.**
- ✓ **أحمد جمال ولد الحسن، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري، مساهمة في وصف الأساليب، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط. 1، 1995، 478 ص.، صص. 13–23؛**
- ✓ **ددود ولد عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17–18 م)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ (دكتوراه السلك الثالث)، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1992–1993، 270 ص.، صص.32–31؛**
- ✓ **محمدو بن محمدن، "المجتمع البيضاني في القرن التاسع عشر (قراءة في الرحلات الاستكشافية الفرنسية)"، أطروحة دكتوراه في التاريخ، جامعة تونس الأولى، تونس، 1997، 752 ص.، صص. 10–.18**

3 – يتحدث المؤرخون عن أعراق وقبائل تشمل الزنوج والصنهاجيين والبافور ثم العرب قامت بينها أشكال عديدة من التنافر والتداخل. واستطاعت كل منها _في فترة ما_ السيطرة في هذا الحيز أو ذاك من المجال الصحراوي أنظر:

- ✓ **المختار ولد حامد، موسوعة حياة موريتانيا، جزء الجغرافيا، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط، جامعة محمد الخامس، 1994، صص 28 وما بعدها.**
- ✓ **ددود ولد عبد الله، الحركة الفكرية في بلاد شنقيط خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17–18 م.)، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ (دكتوراه السلك الثالث)، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1992–1993، ص.31.**
- ✓ **الخليل النحوي، بلاد شنقيط، المنارة .. والرباط: عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة (المحاضر)، تونس، 1987، ص. 28.**
- ✓ **محمد ولد داداه، مفهوم الملك في المغرب من انتصاف القرن الأول إلى انتصاف القرن السابع: دراسة في التاريخ السياسي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1977، صص. 16–17.**

4 – ددود ولد عبد الله، مرجع سابق، ص. .31

5 – الحوزة هنا مفهوم فضفاض فليست لها معالم قارة ولا مضبوطة إذ تمتد وتتقلص تبعا لمستوى قوة الحاكم في فترة ما. ثم إن التماهي ليس قائما دائما بينها وبين نفوذ ممثلي السلطة المضادة وخاصة العلماء والمشايخ الذين قد يتجاوز نفوذهم حدود تلك "الحوزة" تبعا للصيت الذي يتمتعون به، وانتشار المريدين التابعين لهم (علميا أو روحيا)، مما يجعل نفوذ الشخصيات الدينية يمتد أحيانا على أكثر من نطاق سلطوي.

6 – نجد ذلك صريحا في رد أشياخ المصامدة على عبد الله بن ياسين حين استغرب من قوم يؤمنون بالله وبالرسول أن لا ينصبوا إماما يحفظ الحقوق ويرد المظالم: "لا يرضى أحد من أن ينقاد إلى حكم أحد من غير قبيلته". انظر: ابن عذاري المركشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، دار الثقافة، بيروت، 1983، ج. 4، ص. 10.

7 – يعبر المأثور الشعبي عن الوضعية النفسية العامة في ظل السيبة من خلال المثل: "ليلتك من الفلش إلى اركدتها تنتفش". ومضمون هذا المثل أن الإنسان يطمئن إلى مظاهر الأمن البادية حوله بأن يترك الأخذ بالحيطة، هو إنسان ينقصه الحزم ولا يستبعد أن تفاجئه الأحداث بما لا قبل له به

8 – إذا كان أصحاب الشوكة يعتمدون على السلاح لتثبيت سلطتهم، وكان حملة القلم يوظفون لحماية موقعهم الاحتماعي السلاح الغيبي، فإن لدى الأتباع آلياتهم المعتمدة على إسهامهم الفاعل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع، فضلا عن اختراق حاجز التخصص في آليات الحماية أحيانا من خلال امتلاك بعض الأشخاص الأفذاذ سلاح الأسياد.

9 – يشهد لهذه المكانة الخاصة والثقة الكبيرة التي تمتع بها المسلمون في المنطقة اختيار ملك غانه –وكان وثنيا– العديد من وزرائه وعماله (ومنهم صاحب بيت المال) من المسلمين. انظر: أبو عبيد بن عبد العزيز البكري، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مكتبة المثنى، بغداد، بدون تاريخ، ص..175

10 – يدل على ذلك ما ذكره البكري من وجود عدد كبير من المساجد (12) في مدينة كمبي صالح عاصمة مملكة غانه التي كان يحكمها امبراطور وثني، وذلك في القرن الخامس أي قبيل استيلاء المرابطين عليها وإخضاعهم لها. انظر: البكري، المصدر السابق، ص. .175

11 – حول مراحل وظروف تكون هذا المشروع راجع: سامي النشار: مقدمة تحقيق كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة لأبي بكر بن الحسن المرادي الحضرمي، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1981، ص. 9 وما بعدها.

12 – حماه الله ولد السالم: "الإطار الفكري للحركة المرابطية"، أعمال الندوة الدولية حول حركة المرابطين، مصادر (دفاتر التاريخ الموريتاني)، الكتاب الثاني، 1999، ص..49

13 – أخرج من فاس نتيجة انتقاده العلني للأوضاع وتحريضه على الحكام فاختار منفاه على طريق الحج أي في مدينة القيروان حيث التقى الأمير يحيى بن إبراهيم ودعمه برسالة إلى تلامذته بفاس. انظر: سامي النشار، مقدمة التحقيق، المرجع السابق، صص. 9–.10

14 – انظر: محمد ولد داداه، مفهوم الملك في المغرب، مرجع سابق، صص. 118–.119

15 – يروي ابن أبي زرع أن ابن ياسين علا أميره يحيى ابن إبراهيم بالسوط حينما اقتحم نهيه إياه عن مباشرة القتال. انظر: الأنيس المطرب، ج. 2، ص. .17

16 – سامي النشار، مقدمة تحقيق كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، مرجع سابق، ص.17

17 – المرادي: كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، مرجع سابق، ص..83

18 – يتعرض المرادي في هذا الكتاب الذي كان "دستورا للمرابطين" –حسب تعبير محققه– لكل ما يتصل بالسلطان من مؤسسات وأساليب وأعوان، إضافة إلى فلسفة الحكم وعلاقة الحاكم بالمحكوم وكيفية إدارة أجهزة السلطة..إلخ.

19 – هذا المصطلح مأخوذ عن André Jolles الذي يذهب في مقدمة كتابه أشكال بسيطة (Formes simples) إلى أن هناك ثلاث وظائف أساسية لا يستغني عنها أي نظام اجتماعي هي وظائف: المكثر (Multiplicateur): أي المنمي، والمحول (Transformateur): أي الصانع والمؤول (Le clerc): أي الكاهن أو من يضطلع بوظيفة تأويل النص. انظر: André Jolles, Formes simples.

ويبدو أن لهذه الوظيفة أهمية خاصة في مجتمع اقتضت تقاليد التقسيم الوظيفي فيه أن تحتكر سلطةَ تنزيل الأحكام على الوقائع مجموعةُ بذاتها.

20 – حول دور المؤسسة الدينية في عملية تنصيب الأمراء الحسانيين يمكن الرجوع مثلا إلى طرق تولية أمراء الترارزة في كتاب محمد الأمين ولد سيد أحمد: السلطة والفقهاء في إمارة الترارزة خلال القرن التاسع عشر، مطبعة المنار، نواكشوط، 2003، صص.125 وما بعدها.

21 – يقول في معرض اتساع نفوذ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم (ت.1233هـ/1818م): "ولم يزل ذكره يعلو حتى صار أمير تكانت امحمد بن محمد شين لا يقطع أمرا دونه مما يتعلق بالشريعة". انظر: أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي/القاهرة، 1961، ص. .40

22 – محمد الأمين ولد سيد المختار، التركيبات الاجتماعية في الفضاء الشنقيطي وتجلياتها في الفتاوى المتعلقة بظاهرتي "الغصب" و"استغراق الذمة" (القرن 19/17)، أطروحة دكتوراه مناقشة في جامعة تونس، 2003– 2004، صص.31–.65

23 – تثير النصوص القضائية والإفتائية جدلا محتدما حول تطبيق مختلف الأحكام الشرعية في ظل السيبة. للإطلاع على نماذج من مواقف الفقهاء وتصوراتهم حول الأدوار المنوطة بالفقهاء والواجبات المترتبة عليهم بشأن رعاية حدود الله يمكن الرجوع إلى ملاحق كتاب تاريخ القضاء في موريتانيا من عهد المرابطين إلى الاستقلال، تأليف مجموعة من الباحثين، منشورات المدرسة الوطنية للإدارة، 1997، صص. 244–.159

24 – انظر: يحيى بن البراء، الفقه والمجتمع والسلطة، المهد الموريتاني للبحث العلمي، نواكشوط، 1994، ص. .69

25 – حول اطراد اجتهاد العلماء يقول الشيخ محمد المامي (ت. 1292هـ/1875م) في كتاب البادية: "لا تمر سبعة أيام إلا اجتهدوا في نازلة"، عن جماعة من الباحثين، تاريخ القضاء ، مرجع سابق، ص.61

26 – نكتفي هنا بذكر المثل الشعبي "اللي قال القاضي ماضي" بمعنى حكم القاضي لا يمكن الاعتراض عليه. 27 – انظر جماعة من الباحثين: تاريخ القضاء، مرجع سابق، صص. 87 وما بعدها.

28 – أفتى محمد بن أبي بكر الحاجي الواداني المتوفى في القرن 10 بأن السياسة الشرعية في البلد تقتضي العدول عن حد القتل إلى إلزام القاتل الدية مغلظة، وتابعه في هذه الفتوى الشريف حمى الله التيشيتي (ت.1167هـ/1755م) وعدد من الفقهاء احتجوا بحجج منها عدم وجود إمام ينفذ الأحكام والخشية من ردة فعل عصبة القاتل. انظر يحيى بن البراء، الفقه والمجتمع والسلطة، مرجع سابق، ص..76

29 – يقول الشيخ محمد المامي: "وأما خطة القضاء فبلادنا خالية من حقيقتها لأن قضاتنا وإن رفعوا الخلاف شرعا فالتنفيذ معدوم" نقلا عن يحيى بن البراء، الفقه والمجتمع والسلطة، مرجع سابق، ص. .22

30 – من أبرز من ذهب إلى هذا الرأي محنض بابه بن اعبيد (ت. 1277هـ/1860م). انظر: ميلود ولد المختار خي، عيون الإصابة في مناقب الشيخ محنض بابه، نقلا عن مجموعة من الباحثين، تاريخ القضاء، مرجع سابق، ص. .109

31 – لعل من أبرز لقاءات الصلح التي نجح المشايخ في عقدها مؤتمر تندوجة سنة 1858 بمبادرة من الشيخ سيديا الكبير (ت. 1284هـ/1868م). وقد تمكن خلاله من جمع أمراء الترارزة والبراكنة وآدرار وممثل عن أمير إدوعيش في محاولة لتسوية الخلافات التي كانت قائمة بين هذه الأطراف. وقد نظرت فرنسا إلى هذا الحدث باعتباره محاولة خطيرة لرأب تصدعات الجبهة الداخلية وتوحيد الصف ضد الفرنسيين في السنغال الذين أصبحوا يتطلعون إلى مد نفوذهم داخل البلاد الموريتانية.

32 – من رسالة بعث بها الشيخ سيدي المختار الكنتي إلى قادة إدوعيش يذكرهم فيها بواجب الطاعة ويهددهم –إن هم تمادوا في الاعتداء على عشيرته– بزوال دولتهم. انظر: نص الرسالة كاملا في الهامش 160 من بحث محمد الأمين بن سيدي المختار: التركيبات الاجتماعية، مرجع سابق، ص. 63.