جامعة وهران 2
محمد بن أحمد
Université d'Oran 2
Mohamed Ben Ahmed

جامـــــــعة وهـــران 2

كلية العلـــــوم الإجتمـــــاعية

أطروحـــــــة

للحصول على شهـــادة دكتوراه ل. م. د

في الأنثـروبولوجيـــــا

الموسومة بـــ :

البُنْيَة الإجتماعية لقصر ورقلة " العَتِيقْ " ما بين 1962 إلى 2015

- دراسة أنثروبولوجية -

من إعداد الطالب :

نعـامـــي إسماعـــــيل

تحت إشراف الدكتور :

مـــولاي حـاج مـراد

أمام لجنـــــــة المناقشـــــــة

اللقب والإسم	الرتبـــة	مؤسسة الإنتماء	الصـفة
بلحسن مباركة	أستاذة التعليم العالي	جامعة وهـران – 2 –	رئيـسا
مولاي حاج مراد	أستـــاذ التعليم العالي	جامعة وهـران – 2 –	مقـررا
سويح مهدي	أســتاذ التعليم العالي	جامعة وهران – 2 –	منـــاقشا
خليفة عبد القادر	أستـــاذ التعليم العالي	جامعة ورقلة	منـــاقشا
رميثة أحمد	أستـاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر – 2 –	منـــاقشا

السـنـــــــة الجـامعية : 2025 / 2026

البُنْيَة الإجتماعية لقصر ورقلة "العتيق" مابين 1962 إلى 2015

– دراسةأنثروبولوجية–

ملخص:

يُعتبر قصر ورقلة من بين القصور الصحراوية ذات البنية الإجتماعية، التي شهدت على مرّ العصور تحوّلاتٍ طالتْ النسق القرابي والبيئي وكذا الأنماط الثقافية والسياسية والإقتصادية والدّينية، ولعلى من ضمن العوامل التي ساعدت في تغيرات وتحولات البنية الإجتماعية للقصر، إكتشاف النفط والهجرات والقوافل التجارية هذا كله في بيئة صحراوية قاسية ، ولقد تعاظمت هذه التحولات وتسارعت وتيرتُها منذ الإستقلال وإلى يومنا، حيث أصبح القصر مجرّد حيّ ضمن بلدية تضمها مدينة ورقلة عاصمة الولاية التي تحمل نفس الإسم، بمعنى أنه حدث إنفجار ديمغرافي كبير يعود إلى أسباب إقتصادية ومُناخية أي بيئية، كان له تأثيره الكبير على القصر. وقمنا خلال هذهالدراسة، بإستجلاء مظاهر ذلك التأثير وتلك التحولات، على مدى خمسة عقود ونصف، أي منذ قيام الدولة الوطنية.

الكلمات المفتاحية: البنية الإجتماعية ؛ الشخصية الإجتماعية ؛ قصر ورقلة ؛ الأنساق ؛ الأنماط.

La structure sociale de palais de Ouargla " Atik" entre 1962 et 2015
- étude anthropologique -

Résumé :

Le Palais de Ouargla ou(le Ksar)est considéré comme l'un des palais saharien a doté d'une structure sociale ,au fil des siècles, est marqué plusieurs transformations qui touchent les systèmes de parenté, l'environnement, aussi au niveau culturels, politiques, économiques et religieux.En effet, Parmi les facteurs qui ont contribué aux changements aussi aux transformations de la structure sociale du palais, c'est évidemment la découverte du pétrole, les migrations et les caravanes commerciales, dans un environnement purement désertique . Ces transformations sont vraiment intensifiées et accélérées de manière progressive depuis l'indépendance jusqu'à nos jours. Et Aujourd'hui, le palais est devenu juste un simple quartier parmi les communes appartenant à la ville d'Ouargla, capitale de la wilaya qui porte le même nom. Cela traduit cette explosion démographique remarquable, due à des facteurs économiques et climatiques, qui a un impact principal sur le palais.En fin , Cette étude nous a permis d'examiner et de chercher les manifestations de ces impacts et ces transformations dans une période de cinq décennies et demie, depuis l'innovation de l'État national.

Mots clés : La structure sociale, La personnalité sociale, Palais de Ouargla, Mode, Système.

The sociological structure of Ouargla's castle between 1962 to 2015.
- Anthropological study -

Abstract :
The castle of the Wilaya of Ouargla is one of a kind in terms of status of sociological status. The latter witnessed several changes regarding environmental, cultural, political, economical and religious. However, one of the most flattering factors of the desert's sociological status was the discovery of oil, immigration of several races and trading nomads which came with uplifting changes from the Independence Day era in till present day, that is to say, the castle has become no more but an ordinary neighbourhood built within a province, and that of a city, and this is due to the abrupt demographic growth which resulted due to some climate and economical reasons; as apparently given quite some effects to the castle to lose its dormant charm due to modernisation round it. In this study, we conducted the entire effects the castle has undergone ever since its prime, or, for the past five decades and a half since the Independence Day era.

Keywords: Structure, Social Personality, Ouargla's palace, Patterns, Styles**.**

شكر وتقدير

الحمد لله المُسْتحقُّ للشكر تبارك وتعالى قبل كل موجود ،فهو الذي أعانني وحفظني بحفظه ،إذ لولاه لما إستطعت أن أواصل هذا البحث المضني.

كما لا يسعني إلى أن أشكر كل من ساهم من قريب أو بعيد في إتمام هذا البحث، وعلى رأسهم الدكتور مولاي حاج مراد ،ولكل من الدكتور دقلة الأزهر ، والدكتور محمد يحي رحمه الله، والدكتور مراد سعدون، والتي كانت تشجيعاتهم المحرك والدافع الأساسي لإنجاز هذا البحث

الإهداء

أهدي هذا البحث إلى الوالدين الكريمين اللذان ربياني صغيرا ،حفظهما الله ورعاهما وأتم نعمته عليهما بالصحة والعافية، وإلى عائلتي الكريمة.

فـــهرس المحتــويات

العنـــــــوان	الصفحة
شكر وعرفان	III
الإهداء	III
فهرس المحتويات	III
قائمة الملاحق	III
قائمة الصور	III
قائمة الأشكال	III
مقدمة	أ – د
الفصل الأول : الإطار العام للدراسة	
أولا : الطرح المنهجي ومحددات الدراسة الإجرائية	
1- الإشكالية	17
2- فرضيات الدراسة	18
3- أهمية الموضوع	18
4- دواعي إختيار الموضوع	18
5- التحقيقات الميدانية	19
6- التموقعالإبستومولوجي في البحث	20
7- الخيار المنهجي للدراسة	21
8- إنتقاء المخبرين وعينة البحث	22
8-1- عينة الدراسة	22
8-1-1- إنتقاء قائم على الخبرة	22
8-1-2- إنتقاء قائم على الشكل التراكمي	22
8-2- المخبرين	23
9- الحوار والمقابلة	24
ثانيا : المقاربة النظرية والمفاهيمية	

1- مفهوم البنية الإجتماعية	26
2- البنية ما بين التفسير التاريخي والمادي والديني	29
3- البنية الإجتماعية من الطبيقية إلى الألسنة وصولا للأنثروبولوجيا	32
4- البنية الإجتماعية والعلوم البحتة	33
5- قصة الأنثروبولوجيا	34
6- الأنثروبولوجيا الإجتماعية والأنثروبولوجيا الثقافية	37
7- الإتجاه البنيوي	38
ثالثا : الأنساق والنظم ومحددات بناء الشخصية الإجتماعية	
1- الأنساق والنظم	40
2- الشخصية الإجتماعية	40
2-1- المحددات الإجتماعية والبيئية لبنائها	42
2-1-1 النسق القربي	42
2-1-2- النسق البيئي	43
2-2- الأنماط الثقافية والنظم الدينية والسياسية والإقتصادية	44
2-2-1- النسق الثقافي	44
2-2-2- النسق الإقتصادي	45
2-2-3- النسق السياسي	45
2-2-4- النسق الديني	47
3- البعدان الأساسيان للبنية الإجتماعية	47
4- النظم الإجتماعية	48
5- البنى الإجتماعية الثنائية	49
6- البنى الإجتماعية الثلاثية	50
رابعا :مونوغرافيا مدينة ورقلة	
1- الموقع الفلكي والإداري	51
2- التضاريس	53

3- المناخ	53
4- السكان	54
الفصل الثاني : ورقلة المدينة والقصر	
أولا : النشأة والمراحل التاريخية	
1- سيدي خويلد والرويسات	58
2- سدراته	59
3- فهل بلاد أو مدينة الشهود أغرم أي نيكان هي نفسها سدراته؟	60
3-1- الرخاء الإقتصادي	65
3-2- الإحتضار	65
4- البعد عن السلطة والمراكز ذات الإرث الحضري	66
5- السلطة والمجتمع والنسيج الحضري	67
6- السلطة في مجتمع أهلي	68
ثانيا : ورجلان	
1- ورجلان المدينة والقصر	70
1-1- الإسم والمسمى	71
1-2- ورقلة	72
1-3- ذهب السودان وعملة ورجلان	74
2- الروافد والمكونات العرقية وشبه العرقية	74
2-1- العنصر البربري	74
2-2- الهجرات العربية	75
2-3- اليهود	77
3- ورقلة في عيون العياشي	77
4- ورقلة سيدة واد مئة	79
5- الزحف الإستعماري	80
6- المقاومة	81

ثالثا : البنية الحضرية للقصر العتيق	
1- البنية الحضرية	83
2- الخطط السكنية	83
3- الممرات والطرق الداخلية	85
4- الأماكن العمومية	86
4-1- الرحاب	87
4-2- السقائف العمومية	87
4-3- المصاطب العمومية	88
5- المنشآت المائية التقليدية	88
6- المساجد	89
7- المقابر	89
رابعا : العمارة الدينية في القصر العتيق	
1- العمارة الدينية	91
2- أبرز خصائص العمارة الدينية	92
2-1- التصميم	93
2-2- أشكال المنازل	94
2-3- التواضع النمطي	96
3- العمارة السكنية	98
4- عناصر المسكن	100
4-1- المدخل	101
4-2- الصحن	101
4-3- الحجرة الرئيسية (السقيفة)	104
4-4- الحجرات الثانوية	105
4-5- حجرات التخزين	107
4-5-1- مخازن الغرف	107

4-5-2- المخازن الأرضية	108
4-6- المطبخ	108
4-7- المرحاض	109
4-8- حضيرة الدواب	109
5- تطور المساكن	110
6- أبرز خصائص المسكن	111
6-1- الإتجاه	111
6-2- التصميم	112
6-3- الطابع التحصيني للمسكن	113
7- الأسوار والملحقات	113
الفصل الثالث : البنية الإجتماعية لقصر ورقلة العتيق	
أولا : البناء الإجتماعية لساكنة القصر قبل 1962	
1- المجموعات العرقية داخل القصر	116
1-1- بني ورقلة	116
1-2- الإباضية	117
1-3- السوافة أو الطرود	118
2- البناء الإجتماعي التقليدي	118
2-1- الأحرار والنبلاء	118
2-2- الأخلاص	119
2-3- العبيد (الإسمجان)	119
2-4- الطبقات المهنية	119
3- الديانة في القصر	120
3-1- الإسلام	121
3-2 المذهب المالكي	122
3-3 المذهب الإباضي	123

ثانيا : البنية الإجتماعية للقصر العتيق بعد قيام الدولة الوطنية الجزائرية	
1- النسق القرابي	125
1-1- العرش والعشيرة	125
1-2- العائلة	126
1-3- الزواج والمصاهرة	128
1-4- الهجرة	131
2- النسق البيئي	135
3- النمط الثقافي	136
3-1- مسألة اللغة (تقارقرنت)	137
3-2- لالة منصورة الأسطورة والمعنى	139
3-3- عيد بابيانوا(عاشوراء)	141
3-4- التويزة	141
4- النمط الإقتصادي	142
4-1- تجارة القوافل سابقا وتأثيراتها	142
4-2- جهاز القوافل	144
4-3- سلع التبادل التجاري	148
4-5- أفول نجم التجارة وتعدد المهن	150
5- النمط السياسي	151
5-1- نظام الحكم الأهلي	151
5-2- جماعة الحل والعقد	153
5-3- رئيس القصر	154
5-4- مجلس العزابة	155
5-5- الجمعيات والمشاركة السياسية	156
5-6- النخب السياسية	157
6- النمط الديني	161

6-1- الخطط الدينية	161
6-1-1- القضاء	162
6-1-2- الإمامة	164
6-2- الزوايا	164
6-3- العرف	165
الخـــــاتمة	167
قائــمة المراجع	171
المـــلاحق	181

فهرس الأشكال

الرقم	عناويــن الأشكال	الصفحة
01	يمثل تقسيم أفراد العينة	23

فهرس الملاحق

الرقم	عناويــن الملاحق	الصفحة
01	دليـل المقــابلة	181

فهرس الصور

الرقم	عناوين الصور	الصفحة
01	توضح رمز الإله تانيت فوق مدخل منزل	120
02	توضح رمز الإله تانيت فوق بوابة	121
03	توضحان باب أحميد قديما وحديثا (حي بني سيسين)	188
04	توضحان باب البستان قديما وحديثا	188
05	توضحان باب الربيع قديما وحديثا	188
06	توضحان باب عزي وشارع ريفولي سابقا (حي بني إبراهيم)	189
07	توضحان باب السلطان (بوسحاق) قديما وحديثا	189
08	ضحان باب عمر قديما وحديثا	189
09	توضح باب رابعة حديثا (حي بنيوقين)لا تتوفر الصورة القديمة	190
10	توضحان المرأة الورقلية	190
11	توضحان سوق القصر	191
12	توضح بنات من القصر كن يدرسن في مدرسة الأباء البيض	191
13	توضحان الباس التقليدي للعروسة الورقلية	192
14	توضحان جانب من القصر صورت من مئذنة مسجد لالة مالكية	192
	تبين آخر حداد في القصر المدعو بابا أحمد	193

مقـدمة

مقدمـــة

" يمكن للمؤرخ أن يكون أصم والفقيه أعمى، والفيلسوف يمكن أن يكون كلاهما في آخر المطاف، لكن عالم الأنثروبولوجيا يجب أن يسمع ما يقوله الناس ويرى ما يفعلونه.."

Raymond firth

عرفت قصور الواحات العديد من التحولات الإجتماعية، هذه الأخيرة التي غيرت من نمط عيش السكان وكذلك طرق تفكيرهم، غير أن فهم هذه التحولات يستوجب منا سبر أغوار العوامل التي ساهمت في هذه التغيرات، سيما وأنها لم تعرف قطيعة بين الماضي التقليدي والحاضر الحداثي.

لا تنفصل التحولات الإجتماعية التي عرفها قصر ورقلة بشكل من الأشكال عن التحولات الإجتماعية التي عرفها مجتمع القصور الصحراوية، حيث لعبت العديد من العوامل دورا كبيرا في تحويل هذا المجال الواحي من مجتمع تقليدي يعتمد على الوسائل التقليدية في كل مناحي الحياة الإجتماعية، إلى مجتمع واحي يختلط فيه التقليدي بالعصري، مجتمع مزيج لم يقطع بعد مع الماضي.

سنقف عند مجال قصر ورقلة وعند إستقراء خصوصيات هذا المجال، والتحولات الإجتماعية التي مسته وتأثير هذه التحولات على البنيات الاجتماعية، ودورها في تغيير نمط عيش وتفكير سكان هذا الأخير.

البنية الإجتماعية لقصر ورقلة العتيق مابين 1962 إلى 2015، من الوهلة الأولى يتمثل في ذهنية القارئ عند قراءته للعنوان، أن هذه الدراسة هي سرد هيكلي وصفي للبناء الإجتماعي لمجتمع قصر ورقلة العتيق، في فترة زمنية محددة، ويترتب على ذلك الخوض في مجريات تاريخية من الماضي لا الحاضر، لكن يبدو أن الرهانات الأنثروبولوجية تحول دون ذلك، وبلغة أصح فالدراسة الأنثروبولوجية للبناء الإجتماعي للقصر العتيق، تجر في ضمنياتها العديد من التحديات التاريخية والإجتماعية والثقافية التي يفرضها الموضوع، فمن خلال مواكبتنا المعمقة لمجريات الدراسة تبين لنا أن الدراسات التي تناولت قصر ورقلة كثيرة، إلا أنها أغفلت البحث في البنية الإجتماعية للقصر، وخاصة في عصرنا الحاضر، اللهم دراسات إنتقائية محدودة المجال، تركز على عينة محدودة ومحددة، بل تكاد تركز على الجانب العمراني، إن لم تهتم بالتاريخ للقصر.

وبقدر إندفاعنا للولوج قدر الإمكان لفهم وتحليل البناء الإجتماعي لساكنة القصر، ليس كمقارنة ومقاربة للدراسات السابقة، وإنما إنتاج دراسة حديثة متخصصة في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، تفسر التغييراتوتتبع تأثيراتها على بنية القصر الإجتماعية على صعيد الأنساق والأنماط المعهودة في المجال الأنثروبولوجي، وإستنادا إلى هذا الفهم تصبح الأنماط والأنساق هي الأسس الأولى التي يرتكز إليها البناء الإجتماعي، التي يحاول الباحث من خلال هذه الأطروحة، أن يدرس طبيعتها ونشأتها وتطورها ووظائفها الإجتماعية.

وبإعتبار هذه الأنساق والأنماط ليست هي الهيكل الثابت لبناء إجتماعي متحجر، وإنما تتغير وتتطور طبقا لحركة الزمان الإجتماعي والأحداث ومجريات التيار التاريخي، الأمر الذي تطرأ معه تغيرات جزئية وكلية على البناء الإجتماعي، فيتحول بدوره إلى بناء ديناميكي متغير، ما يزيد الباحث إنتباها في أن الدراسة أصلا في حركة تطورية تأخذ بالجديد والتجديد، وتتعاصر مع كل مظاهر التحديث Modernizatio.

ولكل نمط إجتماعي دور داخل البناء الإجتماعي، فالأنماط والنظم هي التي يشبع من خلالها المجتمع حاجات أفراده المادية والروحية، كذلك هي الوسائل الضرورية والأجهزة اللازمة لحفظ المجتمع وحماية الإنسان، وعلى سبيل الميثال لا الحصر، صدرت الأنماط الإقتصادية لإشباع حاجات الفرد الفيزيقية من طعام وشراب، والأنماط الدينية لتنظيم حياة الجماعة في الطقوس والعبادات والمحرامات Taboo والبعث والحساب، وتفرض نظم الزواج والطلاق، كما تساهم في تقديم الحلول السهلة لتدعيم الجوانب الروحية، وتثبيت الإيمان وإتباع قواعد الصلاة.

وإذا كان الدين هو صلة العبد بربه ، فإن الأنظمة السياسية هي التي تضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وتنظم علاقة الفرد بالدولة، وككل الأنماط السابقة يلعب النسق القرابي دورا مهما في تكامل هذه الأنماط عند إستنادها وتفاعلها، فمن خلاله يضبط رابطة الفرد بالعائلة والعرش والقبيلة، نتيجة سلوكيات وتفاعلات معينة ومحددة تضمن بقاء وديمومة المجتمع.

من خلال ما أسلفنا فإن دراسة البناء الإجتماعي لمجتمع قصر ورقلة هو محاولة منا لتبيان تركيبة هذا المجتمع، وتحليل الأنظمة القائمة فيه، والتي تضبط العلاقات بين الأفراد والجماعات والسلطة، بالإقدام على تفسير الموروث الشفهي للذاكرة الجماعية والفردية، والإسترشاد بالدراسات السابقة خاصة التقارير والبحوث الغربية، ودمج ذلك وفق خطة ومنهاج زمني محدد، مع تقصي

الحقيقة المستقات من الميدان، ومن جهة أخرى إعطاء مجتمع قصر ورقلة حقه من الدراسات العلمية الأكاديمية.

بداية على ما إطلعنا عليه من دراسات، نعتبرها في الموضوع، إلا أنها إهتمت بجزئيات وأهملت أخرى، كدراسة " JEAN DELEURE" التي تصف قصة الحياة والموت في قصر ورقلة، في الثمانينات، ودراسة " JEAN LETHIELLEUX"، والتي تسرد أحداث تاريخية لمنطقة ورقلة ككل، وإعتبار القصر جزء منها تحت عنوان مدينة ورقلة الصحراوية، ودراسة "MADELEIN ROUVILLOISBRIGOL"، والتي ركزت فيها على الجانب الكمي والجغرافي، تحت عنوان بلاد ورقلة، وهذا ما ألهمنا بالتغيير في إنتقائنا لخطوات دراسة الموضوع، من جمع للمعلومات المدونة، إلى إستخلاص المفاهيم من روايات المبحوثين المنتمين لمجتمع البحث.

يستلزم علينا في دراستنا الإبتعاد عن العمل المونوغرفي الكلاسيكي، والذي يسعى بدوره إلى تغليب العمل الإمبريقي، بل نطمح إلى المزج بين المعطيات الموضوعية والعقلانية، مع مقارنة وتدوين الواقع المعيش للجماعة موضوع البحث، لأننا سنصتدم بالأسوار التي تستر وتحمي هذه الموروثات، والتي يستمد منها مجتمع البحث هويته وشخصيته، فإتباع الباحث النهج القانوني لإعداد البحث، وإلتزامه بالموضوعية وخلوه من الذاتية، مزامنتا مع الإندماج مع مجتمع البحث، ومعايشته يعتبر تحدي في حد ذاته.

ترتكز الدراسات الأنثروبولوجية، معظمها على مجموعة من أدوات البحث والتحقيق، في جميع فروعها، وفي دراستنا إعتمدنا على الملاحظة المعمقة، والتزمنابمدأ معايشة هذه الملاحظة، من خلال تقمص دورين معا، باحث ومبحوث وهذا ما يمنح الأنثروبولوجيا كعلم قائم بذاته حقه، ويمنح البحث التكامل والجدية بالوصول إلى أبعد النقاط المرجوة، من خلال التحاور المباشر وغير المباشر مع مجتمع البحث، وإبداء الروح العلمية، والإبتعاد على الذاتية، ومحاولة إنتاج أدبيات الذاكرة الجماعية دون الرجوع إلى المقاربات والمقارنات الكمية، مستغلين بذلك كل الأدوات التي يتطلبها الميدان.

مما تقدم من طرح، إهتمت هذه الدراسة بفهم وتحليل مكونات البناء الإجتماعي لقصر ورقلة العتيق في فترة زمنية، لا للتحديد بغرض سرد تاريخ الوقائع، وإنما لإدراكنا بالتغيير الحتمي، من خلال الواقع المعاش، لنبدأ دراستنا بفصل هو بمثابة إطار عام للدراسة، قسمناه إلى أربع أقسام :

– كان أولها خاص بالطرح المنهجي والإجرائي، محاولين بذلك قدر الإمكان الإلتزام بقواعد البحث العلمي الأنثروبولوجي، وتوضيح خطوات ومنهج الدراسة.

– القسم الثاني والثالث، هما بمثابة التقريب المفاهيمي وتعريف لأهم المصطلحات التي تتمحور خلالها الدراسة.

– القسم الرابع، وهذا كمدخل مونوغرافي لمجتمع البحث.

أما بالنسبة للفصل الثاني، كان تحت عنوان ورقلة المدينة والقصر، فقسم هو الآخر إلى أربعة أقسام،فلمعرفة البناء الإجتماعي لقصر ورقلة العتيق، وجب علينا معرفة القصر أولا، وكانت أقسامه كالتالي :

– القسم الأول، ناقشنا فيه أهم المراحل التاريخية التي مر بها قصر ورقلة.

– القسم الثاني، كان جل إهتمامنا حول شرح وتحليل تركيبة القصر وتشكيلاته المختلفة.

– القسم الثالث والرابع، وافقنا فيه بين العمران المعماري والتفكير البنائي البشري للقصر العتيق.

بالنسبة للفصل الثالث، إخترنا أن يكون خاص بالبناء الإجتماعي للقصر العتيق وهذا هو صلب الموضوع، وقسم بدوره إلى قسمان كالتالي :

– القسم الأول، كان بمثابة مدخل للبناء الإجتماعي لقصر ورقلة قبل 1962.

– القسم الثاني، تمثل في البناء الإجتماعي للقصر دائما بعد قيام الدولة الوطنية الجزائرية، وحللنا فيه أنماط وأنساق البناء الإجتماعي.

الفصل الأول

أولا : الطرح المنهجي ومحددات الدراسة الإجرائية

ثانيا : المقاربة النظرية والمفاهيمية

ثالثا :الأنساق والنظم ومحددات بناء الشخصية الإجتماعية

رابعا :مونوغرافيا مدينة ورقلة

أولا : الطرح المنهجي ومحددات الدراسة الإجرائية

1- الإشكالية

تُعدّ دراسة البنية الاجتماعية للمجتمعات المحلية من القضايا المحورية في حقل الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، لما تتيحه من فهم عميق لمختلف أنماط التفاعل والعلاقات التي تنتظم داخلها. وفي هذا السياق، يبرز قصر ورقلة العتيق بوصفه فضاءً اجتماعياً وثقافياً غنياً، يحمل في طياته تراكمات تاريخية وثقافية تعكس خصوصية المجتمع المحلي وتفاعله مع محيطه عبر الزمن. غير أنّ هذا الفضاء لم يبقَ بمنأى عن التحولات التي شهدتها الجزائر منذ الاستقلال، حيث عرف القصر تغيرات متسارعة مست مختلف أبعاده، سواء من حيث التوسع العمراني أو التحولات الديموغرافية الناتجة عن تدفق الوافدين، خاصة في ظل الطفرة النفطية التي عرفتها المنطقة.

وقد أفرزت هذه التحولات أوضاعاً اجتماعية جديدة، مست أنماط العيش التقليدية، وأعادت تشكيل منظومة القيم والعلاقات الاجتماعية داخل القصر، الأمر الذي يطرح تساؤلات جوهرية حول طبيعة هذه التحولات وحدودها. كما يستدعي ذلك توظيف مفاهيم تحليلية مركزية، من بينها مفهوم البناء الاجتماعي، لفهم الكيفية التي يُعاد من خلالها إنتاج الواقع الاجتماعي والثقافي في سياقات متغيرة. ومن هذا المنطلق، تبرز أهمية المقاربة الأنثروبولوجية التي لا تكتفي بوصف الظواهر، بل تسعى إلى تفسيرها من خلال ربطها بسياقاتها التاريخية والثقافية.

وعليه، تنبثق إشكالية هذا البحث من محاولة استكشاف مظاهر التحول التي عرفتها البنية الاجتماعية لقصر ورقلة العتيق خلال الفترة الممتدة من ما بعد الاستقلال إلى سنة 2015، وفهم العوامل التي أسهمت في إعادة تشكيل الشخصية الاجتماعية لسكانه، في ظل تداخل عوامل التحضر، والهجرة، والتغيرات الاقتصادية.

وكلها تطرح تساؤولات تبعث على البحث من قَبِيل: بماذا تتشكّل البنية الإجتماعية لقصر ورقلة؟ هل تأثرت هذه البّنية تحت وطأة المعطيات السياسية المستجدة بعد الإستقلال؟ وما هي التغيرات التي شهدها قصر ورقلة على صعيد الشّخصية الإجتماعية بمنحاها القرابي وجانبها البيئي، وكذا في مجال الثقافة والإقتصاد والنمط الديني؟

2- فرضيات الدراسة

تأخذ فرضيات البحث منحى إزدواجيا تفرضه طبيعة موضوع البحث نفسه، فمن خلال تحليل أولي للمصادر والمراجع، والتحقيقات الأولية الميدانية تتكشف فرضيتان أساسيتان كالتالي :

أولا : كلّما تعددت مظاهر التغيّر في مجال البّنية الإجتماعية، نجد أنفسنا أمام شخصية إجتماعية جديدة .

ثانيا : كلما كانت الشخصية الإجتماعية الجديدة وليدة متغيرات معينة، كلما كانت الثوابت المتمثلة في النظم الجامعة مَرِنة .

3- أهمية الموضوع

ما من شك أن مبنى المجتمع أي مجتمع كان، هو على البّنية الإجتماعية، التي تفرز شخصية إجتماعية، هي نتاج أيضا لأنماط ثقافية ونظم دينية وسياسية وإقتصادية، دون أن نُغْفِل مقتضيات السياق الزمني، ومن شأن دراسة ذلك كله، وخاصة ميدانيا أن يفضي إلى نتائج وتوصيات تفيد في الصعيد العملي.

إذا ما استطعنا التعرف على التّحوّلات التي قد يكون شهدها قصر ورقلة من حيث البّنية الاجتماعية، كان ذلك كافيا لمعرفة مدى أهمية تشريح الموضوع وتناوله بطريقة علمية موضوعية، علّ ذلك يفضي إلى تشخيص حقيقي لمظاهر التغير.

4- دواعي إختيار الموضوع

عدا عمّا اطّلعتُ عليه من مصادر ومراجع خلال تجربتي البحثية، وجدت نفسي مدفوعا بدواعيَ أخرى تتلخص في ما يلي:

- إحداها : ذات ارتباط وثيق بالقصر موضوع الدراسة، بل بالبّنية الاجتماعية التي أنا بحكم الجيرة لصيق بها ،وبحكم العمل كتاجر في سوق القصر العتيق لمدة من الزمن تتجاوز السنة، في مناطق مختلفة داخلة القصر.

– والثانية : أن هذا القصر لم يَنَلْ حظّه من الدراسة والبحث، خاصة في مجال بنيته الاجتماعية، رغم أنه من العتاقة بحيث صرّح هنري ديفيرييه بأنه قد يكون من أقدم مدن إفريقيا على الإطلاق.

– والثالثة : قناعة علمية تتمثل في رغبتي في التضلّع إن أمكن ذلك من تقنيات البحث العلمي الجاد.

5– التحقيقات الميدانية

لإنجاز أي مشروع بحثي، لابد للباحث أن يكون على معرفة شاملة ومعمقة، من خلال الإطلاع على الوثائق والمخطوطات وكل ماهو مدوّن حول موضوع البحث إن أمكن ذلك، وهذه حتمية لا جدال فيها قبل التحقّق الميداني، فالدِّراية الشاملة لموضوع البحث تحدد للباحث المسار الصحيح، الواجب إتخاذه في ممارسة البحث الميداني، كلما زادت معرفة ووعي الباحث بالميدان كلما كانت إحتمالية الوصول إلى نتائج لا تخدم البحث قليلة، ويؤثر ذلك على فئات البحث على اختلافها سواء الباحث أو المبحوث عموما.

إستندنا في بداية بحثنا على إعداد مسودّات عبارة على خطة عمل وجمع البيبلوغرافيا، بناءا على جمع ما أمكن من الدراسات السابقة، والمؤلفات التي تخدم البحث وخاصة منها ما يركز على مجتمع البحث، متنقلين بين بعض المكتبات العامة والخاصة، وبعض الجامعات كجامعة أدرار، لكون منطقة توات منطقة قصورية ذات زخم بالدراسات المشابهة لبحثنا.

وبما أننا ملهمين بمعرفتنا المسبقة بميدان الدراسة، وبحكم الجيرة ومعايشة مجتمع البحث، تعمقنا في ملاحظتنا لمختلف نشاطاته، من عادات وتقاليد في مختلف المناسبات، رفقة أصدقاء ذو أصل **ورقلي**[1]، ويتحدثون لهجة سكان القصر العتيق "التقارقرنتية"، كذلك مراسلة بعض الجمعيات داخل محيط القصر وفي فلكه، والتقرّب من أعضائها على إختلاف طابعها، وكل ذلك مع تدوين النقاط الأساسية التي بُنِيَ عليها البحث، وغني عن التذكير بأن هذه الحوارات ساعدتنا على الغوص في الميدان، وتقمص بعض الأدوار.

[1]– **ورقلي** :من نسب بني ورقلة او بني واركلان وهم غالبية سكان القصر، كما أن بعض الروايات تنسب سكان القصر إلى سيد الورقلي، كما أن تسمية ولاية ورقلة مشتقة من تسمية سكانها الذي يعتبرون أول من عمر المنطقة.

إن هذه الخطوات السالفة الذكر مجتمعة، فرضت علينا مجموعة من التصورات التي رسمت الخطوط العريضة للبحث، فإنتقلنا إلى مشاركة مجتمع البحث ميدانيا بلعب عدة أدوار، أهمها وأطولها مدّة كتاجر متخصص في بيع الأقمشة في المحل المسمى " أقمشة القصر العتيق "، في هذه النقطة بالذّات كان معظم الزبائن من القصر نساء، لتمسكهن ببعض أنواع الأقمشة الراسخة في تقليد المجتمع القصوري كلباس الملحفة، ومع الأخذ والعطاء معهن ببعض الأسئلة، جمعنا العديد من المعلومات المهمة، كذلك خلال هذه الفترة تمكنا من حضور العديد من المناسبات، دينية وثقافية وإجتماعية، كالأعراس وبعض الإحتفالات الطقوسية، ومنها ما يدخل ضمن النسق السياسة ككيفية المشاركة الإنتخابية، والاقتصاد كموسم جني التّمور والإرتباط بالأرض.

تعتبر المناقشات العقلانية السبيل الأمثل لإعداد البحث، فمن خلالها ناقشنا العديد من المواضيع التي تلبي إحتياجات مسار البحث ميدانيا، من خلال سرد الحياة التقليدية ضمن المجال الجغرافي القصوري، فسرد الماضي في الحاضر يثري النقاش بمتغيرات وتحوّلات طرأت على مستوى البّنية الاجتماعية ضمنيا، قبل الخوض في الجزئيات من خلال المخزون المعرفي المدوّن والمداخل النظرية، متحرين بذلك الموضوعية والإبتعاد على الذاتية والأحكام المسبقة، مع الأخذ بعين الإعتبار المتغيرات الحاصلة أثناء مدة البحث، كإعادة النظر في بعض المفاهيم، وبعد ذلك الصياغة النهائية للبحث.

6- التّموقُع الإبستيمولوجي في البحث

نحاول هنا تقديم موجز سريع حول ضرورة الإهتمام بالتفكير الإبستيمولوجي، للقيام بأي بحث علمي في مختلف الميادين، من أجل إضفاء صفة الشرعية والقبول في إستخلاص النتائج، فالتّموقع الإبستيمولوجي الجيّد يمكّن الباحث من تحديد كيفية التفكير حول موضوع البحث، وصياغة الإشكالية وتوظيف الأدوات والمناهج المناسبة في البحث، وعلى هذا فإن الدراسات الأنثروبولوجية بصفة عامة، وموضوع البحث بصفة خاصة، يعتمد بشكل كبير على المرجعية الإبستيمولوجية، من خلال المعرفة التامة بالميدان ومجتمع البحث، الذي بدوره يسهل علينا إجراء المقاربات بين الموروث الشفهي المتواتر نتيجة شهادات مباشرة، وبين ماهو مدوّن ورسمي من وثائق ونصوص لغوية أدبية وتاريخية قد تكون مفروضة غالبا، وهذا تحدي بذاته.

بوسعنا أن نتخيل بأن التغير في البّنية الإجتماعية ظاهرة حتمية لابد منها في مجتمع البحث، وكيف أن الإنسان الورقلي يبدع في عالمه، هذا لو إعتمدنا على المتعاونين الحاملين للإثنوغرافيا فقط، والمتمثلين في عينة البحث أو المخبريندون إخضاعها للتحقيق من جهة، ومقاربتها بمجموع الوثائق والنصوص التاريخية والإثنوغرافية، على تضارب إختلافاتها وسردياتها من جهة أخرى، والمهم بالنسبة لبحثنا هو كشف المستور بالوعي العلمي، وتأويل سرد المعطيات التقليدية الشفهية، ولا يتوقف الأمر على هذا فقط بل الأخذ بعين الاعتبار كل العقبات الأخرى التي من شأنها عرقلة المسار الصحيح للبحث، وأبرزها الإعتماد على تحليل واحد للمعلومة المستقات من الميدان.

من خلال التّموقّع الابستيمولوجي الجيد، في التَّقَابُل بين المعرفة الشاملة لمجتمع البحث، وتحديد علم الأنثروبولوجيا الموافق لدراسة البّنية الاجتماعية لقصر ورقلة العتيق، رُسِّخَ لدى الباحث الأهمية القصوى بالإلتزام العلمي والموضوعي، مستغلا بذلك كل الوسائل الفعالة لإنجاز البحث.

7- الخيار المنهجي للدراسة

إن المسعى الأساسي من إختيار المنهج في البحوث العلمية، هو السير في الطريق الصحيح للوصول إلى مصداقية النتائج في النهاية، فالمنهج عبارة على طريق منظم، مقسم على مراحل متتالية منسقة ينبغي إتباعها[1]، بإستعمال الأدوات المناسبة، ويعتمد ذلك بالدرجة الأولى على التحديد الدقيق لمشكلة البحث، وبعد إطلاعات وتحليلات علمية قمنا بها، منها مراجعة بعض الدراسات السابقة والتي أغلبها كانت أنثروبولوجية، وقع إختيارنا بادئ ذي بدء على منهج البحث الميداني (المنهج الأنثروبولوجي)، الذي يعتبر الجوهر في موضوع الدراسة، والذي يعتمد في الأساس على معايشة مجتمع البحث واقعيا[2]، فمن خلاله يُتَاح لنا الحصول على تغطية شاملة لأنماط الحياة، عن طريق الملاحظة المباشرة والإقتراب أكثر من الخصائص الأنثروبولوجية، وتحديد طبيعة الهوية الثقافية، وتفسير الواقع الإجتماعي والثقافي، محاولين أقصى ما يمكن التحلي بالجدية المنهجية.

[1]– موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العوم الإنسانية تدريبات عملية، دار القصبة للنشر، ط 1، الجزائر، 2004–2006، ص99 بتصرف

[2]– عيسى الشماس، مدخل إلى علم الإنسان(الأنثروبولوجيا)، منشوراتإتحاد الكتاب العرب،د ط، دمشق، 2004، ص131 بتصرف.

وكمُكَامَلة للمنهج الأنثروبولوجي، إعتمدنا على المنهج التاريخي، فتعدد المناهج أمر ضروري في الدراسات الأنثروبولوجية لضمان تعداد التقنيات البحثية اللازمة، فطبيعة البحث تستدعي كذلك دراسة البنية الإجتماعية دراسة متزامنة ومتعاقبة، من خلال تحديدنا للسياق الزمني مابين 1962 إلى 2015، ونتيجة لوجود مصادر ومراجع تُتيح دراسة الموضوع من خلالها، مما يدفعنا إلى التحرّي والتحليل للوثائق التاريخية والأدبية والروايات السردية، و للأحداث والوقائع حسب الترتيب الزمني، مع فرز للثوابت والمتغيرات التي طالت البناء الإجتماعي.

8- انتقاء المخبرين و عينة البحث

8-1- عينة الدراسـة

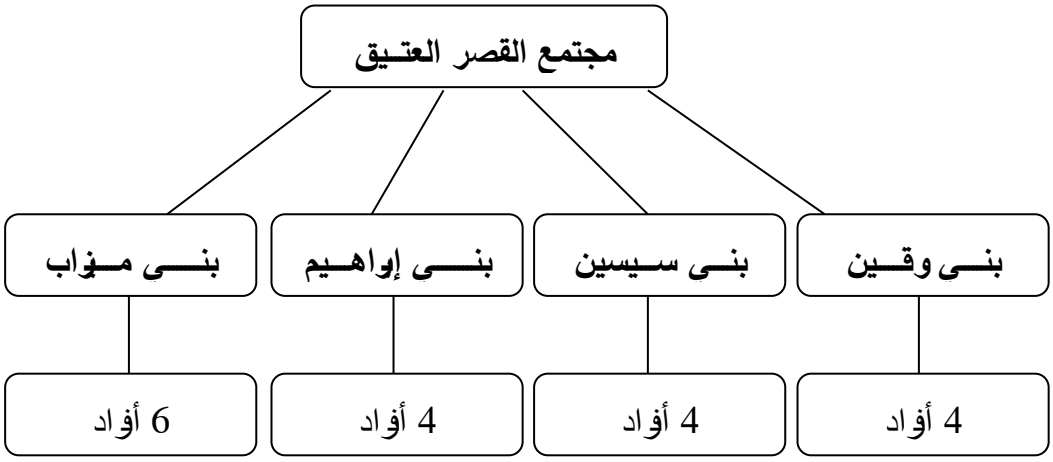
يرتبط تحديد عينة المساءلة إرتباط وثيق بطبيعة الموضوع، إضافة إلى المجال الزماني للبحث، حيث الزيادة في أمد البحث يزيد من الملاحظات والروايات المتكررة، ويستنزف طاقة البحث والباحث، لذلك تبين لنا من خلال المعطيات السابقة إنتقاء العينة الغير إحتمالية القصدية على مرحلتين كالتالي :

8-1-1- إنتقاء قائم على الخبرة : في هذه المرحلة ركّزنا على معرفتنا الجيّدة بمجتمع البحث، بإختيار الأفراد الأكثر دراية ومعرفة بميدان البحث، وفي نفس الوقت يعتبرون عينة، فهم من يسهلون لنا عملية التواصل والإتصال بالشخصيات المطلوبة.

8-1-2- إنتقاء قائم على الشكل التراكمي : تعتبر هذه المرحلة مكملة للمرحة الأولى، يعني المبحوث يقودنا إلى أفراد آخرين، وهكذا هم بدورهم يقومون بنفس الشيء حتى الوصول إلى العدد النهائي للعينة.

في الأخير دفعتنا خطوات البحث وتبعا للأطر المنهجية، التي تتوافق مع المعطيات المستقات من الميدان، إلى اللقاء مع عدد من المبحوثين قدر بـ 27 وأكثر في جلسات فردية وجماعية، وكإستراتيجية يتطلبها موضوع البحث، إكتفينا بـ 18 فردا وهذا لا يعني أننا وقعنا في خطأ منهجي حسب المختصين، بل وصلنا إلى مرحلة التشبُّع من خلال الكيف لا الكم.

الشكل رقم (01) : يمثل تقسيم أفراد العينة



8-2-المخبرين :

إن مسألة إنتقاء المخبرين في ميدان البحث خاضعة لطبيعة الموضوع كما أسلفنا الذكر، ففي دراستنا للبنية الإجتماعية لقصر ورقلة العتيق، كان لزاما علينا إختيار كبار السن، والعارفون بالحياة التقليدية، كالباحثين في مجال الحياة الإجتماعية والثقافية للقصر الذي ينتمون إليه بطبيعة الحال، وذوي المكانة والوعي الإجتماعي، فهم أكثر دراية بالثوابت مثل العرف وما طرأ عليها من تحولات وفق متغيرات في مراحل زمنية متتالية، وأكثر جرأة في سرد الوقائع والأحداث.

أسهمت الحوارات مع المخبرين الذين أبدو إهتمامهم بموضوع البحث، انطلاقا من حنين سرد الحقائق التاريخية التي تثبت هويتهم وانتماءاتهم، الكثير من الفوارق التي غفلنا عنها في بدايات تحقيقنا، والتي تدخل ضمن مكونات البناء الاجتماعي للقصر كجزئيات، كالطبقات الإجتماعية، والتي ألهمتنا بأن تركيبة المجتمع الورقلي في القصر، تصدعت بشكل كبير بعد قيام الدولة الوطنية الجزائرية.

مما يعرف عن مجتمع قصر ورقلة العتيق، إنقسامه إلى ثلاث عروش مقسمة كالآتي : بني وقين وبني سيسين وبني إبراهيم، دون نسيان الفرقة الإباضية، والتي بدورها تنقسم إلى ثلاث عشائر، آل بومعقل، آل بابا حمو، آل عبد العزيز، والذين يشاركون ساكنة القصر في مختلف مجالات الحياة إبتداءا من المجال الجغرافي، وفئات أخرى وافدة قليلة تمتهن التجارة كالسوافة لا تدخل في تركيبة

مجتمع البحث بشكل مستقر، وكما أسلفنا الذكر فقد تم إختيار المخبرين تقريبا متوازي حسب إنتماءاتهم المجالية والمذهبية، وفق خطة مسبقة مبنية على الجيرة والمعرفة الشخصية.

على الرغم مما تم توضيحه والتأكيد على أن كل هذه الحوارات لأجل البحث العلمي، ووصولنا إلى درجة كبيرة من الألفة والثقة مع بعض المخبرين، إلّا أن البعض الآخر تحفّظ على بعض الإجابات، إلّا بعد معرفتهم لإنتمائنا الأكاديمي وطلب وثيقة رسمية تثبت ذلك، ومعرفة شخصنا وضمان عدم إنتمائنا لأي فئة من مجتمع البحث، لخطابات وتأويلات إثنية من شأنها جر البحث لمسار آخر يخلوا من تواضع الروح العلمية، وهذا لا يدخل في عدم تمكن الباحث من الإندماج داخل مجتمع الدراسة، بل للأمانة العلمية والأخلاقية.

9- الحوار والمقابلة

الحوار بالنسبة للباحث هو بمثابة جمع مادة خام، لا يكفي وحده لإستكمال متطلبات البحث العلمي، بل يجب على الباحث الإستعانة بأدوات أخرى تخدم البحث لإستمخاض وإستخلاص المعلومات المطلوبة، لأن تدوين وتسجيل الحوار، هو خطوة ضمن سلسلة خطوات يمر خلالها البحث، فخلال مقابلاتنا وتحاورنا مع المبحوثين، تنكرنا بعدة شخصيات فرضها علينا البحث الأنثروبولوجي.

خلال مقابلاتنا وكما أسلفنا الذكر، قمنا بالعديد من الحوارات، كانت معظمها دون ترتيب وموعد، لأن من أساسيات البحث الأنثروبولوجي، الإندماج والتعايش بين الباحث والمبحوث، هذا من جهة، ومن جهة أخرى قمنا بمقابلات، وفق ترتيبات ومواعيد، فردية وجماعية، لإستحضار الروح العلمية، لأن المبحوثين فيها كانوا يمثلون نخبة مجتمع البحث، والباحث مهيأ للتحكم وتوجيه الحوار، والإبتعاد عن السرديات التي لا تخدم البحث.

كذلك خلال دراستنا الإستكشافية قمنا بمجموعة من الحوارات، كان لها دور كبير، في تحديد عينة المساءلة، من خلال جذب أطراف الحديث، مع بعض ساكنة القصر خاصة الكبار، ليتبن أن مجتمع قصر ورقلة، لا يدون تاريخه ولا يغربل ثقافته، بل هو مستهلك للثقافة، يكتسب ويتخلى على عادات وتقاليد، حسب ما وجد عليه أجداده.

من جملة العشرات من المقابلات والحوارات، حوارات دامت لخمس ساعات متتالية، كانت ممتعة وبسيطة، وحوارات جماعية، لأنها أساسية لتسهيل التمحيص المعرفي لبعض المعطيات وعلى وجه الخصوص التاريخية منها، ثم إن التفاعل بين المبحوثين فيما بينهم وفر لنا بنكا من المعلومات، خاصة عندما يتعلق الأمر بالسجال القائم بين الماضي والحاضر من جهة، ومن جهة ثانية بين التقليدي والعصري، على إعتبار أن هذه الثنائية بين هذه المفاهيم هو مفتاح أساسي لفهم الخيط الناظم بين التنظيمين التقليدي والحديث على ضوء ما يقر به المبحوثين أنفسهم، إلا أن بعض الحوارات إستلهمنا فيها العديد من التحفضات والتأويلات، كان لزاما علينا، كتمانها وعدم الخوض في تفاصيلها لأسباب علمية، كذلك كانت لنا جلسات مع العديد من الشخصيات البارزة في مجتمع البحث.

ثانيا :المقاربة النظرية والمفاهيمية

1- مفهوم البنية الاجتماعية

البنية أو البناء الاجتماعي هي موضوع الانثروبولوجيا الاجتماعية الرئيسي، بما هي- أي البنية- أنساق اجتماعية Systemes Sociaux، ونظم اجتماعية Institutions Sociales، يتألف منها البناء الاجتماعي، ووظائف اجتماعية Fonctions Sociales تؤديها تلك الأنساق والنظم؛ في الحفاظ على استمرار وتماسك البناء الاجتماعي الكلي.[1]

لذا فإن تعريف البنية الاجتماعية يتماهى مع تعريف علم الانثروبولوجيا الاجتماعية، فهي موضوعه؛ من حيث أنه يدرس تلك النظم، يقول ايفانز بريتشاردEvans Pritchard معرّفا الانثروبولوجيا الاجتماعية، بأنها:" العلم الذي يدرس السلوك الاجتماعي الذي يتخذ في العادة، شكل نظم اجتماعية مقررة كالنظام العائلي أو القرابي، والنظام السياسي والنظام الديني والنظام الاقتصادي وغيره، كما يدرس العلاقة بين هذه النظم سواء في المجتمعات المعاصرة أو المجتمعات التاريخية التي يوجد لدينا عنها معلومات مناسبة".[2]

والبنية الاجتماعية تعني عند موردك تماسك المؤسسات الاجتماعية وانسجامها. وهي بذلك موضوع الدراسة المنهجية في علم الاجتماع؛ إذ يمكننا أن نُعرِّف السوسيولوجيا بأنها الدراسة المنهجية للبنية الاجتماعيةStructure Sociale ؛ وعليه فإن التحديد المنهجي لماهيتها عند الوظيفانيين والبنيويين هو: أن البنية الاجتماعية هي علاقات اجتماعية نمطية تكرارية، وهي النمط الكامن الضمني الذي تنبثق منه وعنه العلاقات الاجتماعية. وهي الخريطة الزرقاء (blueprint) التي تحدد لنا السلوك المتوقع، وهي النمط المستقر نسبياً من السلوك الاجتماعي، الذي هو في الأصل سلوك فردي تحول إلى نمط عبر تكراره من قبل الفاعلين الاجتماعيين، فأضحى نموذجاً اجتماعياً معتمداً، مناسباً أو غير مناسب.[3]

---

[1]- د. توفيق الحسيني عبده، مفاهيم ومصطلحات وفروع الانثروبولوجيا العامة، الموسوعة الافريقية، المجلد الرابع: الأنثروبولوجيا، مايو 1997، معهد الدراسات الافريقية، جامعة القاهرة، ص 17

[2]- د. توفيق الحسيني عبده، م.ن. ص 16

[3]خليل أحمد خليل، المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع، دار الحداثة، بيروت لبنان، 1984، الطبعة الأولى، ص45

MURDOCK, GEORGE P. 1955 CHANGER L'ACCENT MIS SUR LA STRUCTURE SOCIALE. SOUTHWESTERN JOURNAL OF ANTHROPOLOGY11: 361-370.

وهكذا، فغالبا ما تسمى العوامل التي تفسر السلوك البشري بنية اجتماعية Structure Sociale .وقد يراد بالبنية الاجتماعية الترتيبات المؤسسية المستقرة التي تنشط الكائنات البشرية وتتفاعل في كنفها. ويقصد بها أحيانا العلاقات الاجتماعية التي تتخذ نمطا واضحا ومستقرا، تعبر عنه المظاهر المتكررة والمنتظمة للتفاعل، في ما بين أعضاء الكيان الاجتماعي المعيّن[1].

ويرى البعض أن الثبات في البنية مفترض، بصفته معطى إزاء الكائن الاجتماعي فردا أو مجموعة أو منظمة، لكن البنية تتغير، وإلا كيف يفسر تغير المجتمع وتطوره بثبات البنية. لذا، فإنه قد يكون من المناسب إعادة تعريف البنية بأنها التشكل Configuration من مجموع الروابط الضرورية لعمل نظام الكلية الاجتماعية في لحظة ما، وهذا التشكل هو في تغير بفعل التغذية المرتدة من مختلف الأنشطة، أي أن فعل البنية يرتد عليها؛ لأن تلك الروابط الضرورية آنفة الذكر ليست ميكانيكية ستاتيكية. ولعل مقترح أنتوني جيدنز في محله، وهو تفضيل الإنبناء Structuration الذي يتضمن الديناميكية والانتظام، على البنية التي ترسم في الذهن صورة الثبات والصلابة[2].

ويُنسب أول استعمال لمفردة البنية إلى أليكسيس دي توكفيل، وبعد ذلك كارل ماركس وهربرت سبنسر وماكس فيبر ... وآخرين. وفي الثلاثينات من القرن الماضي، أصبح مفهوم البنية الاجتماعية يستخدم على نحو واسع في العلوم الاجتماعية خاصة، بصفته متغيرا مركبا يرشح لتفسير حركة متغيرات اجتماعية أخرى[3].

وأحيانا يُستَخْدَم بصفته معبرا عن القيود والضوابط الأساسية التي يمليها الكل على حركة عناصره. وصار الحديث عن البنى الاجتماعية بصيغة الجمع واسع الانتشار. ويقصد بها أن النظام الاجتماعي

جون سكوت: علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية، ترجمة محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 2013م، ص78-83

[1] مازن مرسول محمد، الأنثروبولوجيا نحو أناسة ممنهجة، مجلة أنثروبولوجيا، العدد1، 2015، ص117

[2] الإنبناء إشارة من مقترحها إلى أن البنيوية الوظيفية إنما هي منهج بحث، وليست مذهبا في حد ذاته. وذلك رغم أن ليفي شتراوس رائد البنيوية عنون أحد كتبه بـ" الانثروبولوجيا البنيوية". راجع: جون ستورك، البنيوية وما بعدها، من ليفي شتراوس إلى دريدا، ترجمة : محمد جابر عصفور، سلسلة عالم المعرفة، 206، فبراير 1996، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص7-8

[3] أحمد إبريهي علي، حول مفهوم البنية الاجتماعية، الحوار المتمدن-العدد: 4983 - 2015 / 11 / 12 -

يتألف من أنظمة فرعية تؤثر في عملها: بنى الاقتصاد والقانون والسياسة والعائلة ... وهكذا؛ أي أن هناك بنية مهيمنة ضابطة للنظام الكلي، وبنى للأنظمة الفرعية[1].

ففي كثير من الدراسات، التي يكون نطاقها المجتمع الكبير أو مجتمع الدولة الوطنية، يتوسع تعريف البنية الاجتماعية ليشمل جميع أوجه الوجود البشري في المكان ونشاطاته في الزمن، من الخصائص الديموغرافية للسكان وتوزيعهم بين الريف والحضر إلى طبقاتهم المحددة اقتصاديا، مع حقوق الملكية وأهرام المكانة أو المنزلة، ومعها عناصر أخرى من الكينونة الاجتماعية، بما فيها منظومة الثقافة السائدةوالقيم المبتناة فيها، والمعايير أو الضوابط الأخلاقية للسلوك، والتنظيم السياسي الذي يتخذ شكل الدولة، والأجهزة التي تزاول من خلالها وظائفها، ومنها احتكار العنف وإستخدامه للضبط الداخلي والدفاع الخارجي.[2]

ودخلت مفردة البنية لبحث المجتمع الانساني في القرن التاسع عشر مستعارة من التشييد Construction والبايولوجيا، حيث ينظر إلى التشريح بأنه بنية في مقابل الفزيولوجيا، وهي نظام وظائف الأعضاء .وتنسب استعارة البنية من البيولوجيا للفيلسوف البريطاني هربرت سبنسر، واستخدمها هو ومنظرون اجتماعيون آخرون لتمثيل المجتمع بالكائن الحي والاعتماد المتبادل في ما بين أعضائه.[3]

وهكذا ينصرف تصور البنية إلى تلك المعالم والعناصر المميزة ذات الارتباط المتبادل، والتي تستمر في الزمن وتؤثر في نظام عمل الكيان الاجتماعي كله، وأدائه للوظائف التي يستمر بها وجوده، وكذلك تؤثر في انشطة الأفراد أعضاء الكيان الاجتماعي، بل وأنشطة كياناته الفرعية العابرة للفردية.[4]

ولقد إستعار الأنثروبولوجي البريطاني راد كليف براون فهمه للبنية أيضا، من الكائن الحي واعتماد أعضائه بعضها على بعض لأداء الوظائف، وتلك بدايات ظهور البنيوية الوظيفية Fonctionnalisme

[1] أحمد إبريهي علي، م.س.

[2] حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، 98، فبراير 1986، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص130 وما بعدها

[3] غودفريلابتهارت: تاريخ الأنثروبولوجيا، مجلة الثقافة العالمية، الكويت، السنة الرابعة، العدد 24، سبتمبر 1985

[4] حسين فهيم، م.س. ص130

Structural أي أن العضوية Organique المتكاملة صارت من منطلقات التنظير. ومن جهة أخرى أن الاعتماد المتبادل بين المؤسسات وقواعد التنظيم التي يمليها ذلك الاعتماد المتبادل، يعرف البنية التي تقيد نشاطات الأفراد بما هو نافع اجتماعيا[1].

2- البنية ما بين التفسير التاريخي والمادي والديني

كانت بنية ماركس ذات الصورة المعمارية، في أربعينات القرن التاسع عشر، شاملة للكلية الاجتماعية: أساسها نمط الإنتاج Mode de Production وهو مادي حقيقي يتمثل في قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج، وقوى الإنتاج هي وسائل الإنتاج وقوة العمل، أما علاقات الإنتاج فتعني الوضع الطبقي وشروط اقتسام ناتج العمل بين مالكي رأس المال، الذي يتجسد في وسائل الإنتاج والعمال. وعلى ذلك الأساس الاقتصادي، بأبعاده التقنية والطبقية، يرتكز البناء القانوني والسياسي والأشكال المطابقة من الوعي والإيديولوجيا وجميع العناصر غير المادية أو الروحية للمجتمع. ولقد أراد ماركس فهم التكوين الاجتماعي Formation Sociale بصفة عامة والرأسمالية خاصة بذلك التوصيف.

وفي السياق الماركسي ظهرت تعديلات على مشروطية النظام الكلي بالأساس الاقتصادي، ومنها التنظير الذي قدمه لويس الثوسير وآخرون والذي يفترض الاستقلال الذاتي للمؤسسات السياسية والثقافية Autonomie ،ويتصور للاقتصاد، أو نمط الإنتاج بالمعنى الماركسي، دور المحدد الأخير.[2]

وقد ظهرت أطروحة ماكس فيبر، فيما بعد، لتوصيف الرأسمالية أو المجتمع الحديث بالسوق وآليات عمله، والبيروقراطية (في المنشأة الخاصة والإدارة الحكومية)، والديموقراطية في السياسة، وهناك العامل الثقافي المحرك المتمثل بالروح البروتستانتية المتناغم مع الرأسمالية، والعامل الثقافي (الدين أساسا)، مثلما كان دافعا للتطور الرأسمالي، قد أعاق التطور في أماكن أخرى من العالم. ويربط فيبر بقوة بين نمط الثقافة والعقلانية بمعنى الحساب الموضوعي للعوائد والتكاليف، وأن تعظيم المنافع (العوائد) ينظم السلوك.

---

[1] رادكليف براون، البناء الاجتماعي، ترجمة عبد الحميد الزين، تحرير: أحمد أبو زيد. كلود ليفي شتراوس: في البناء الاجتماعي، ترجمة د. سامي عبد المحسن، مجلة مطالعات في العلوم الاجتماعية، صيف خريف 1960.

[2] إيان كريب ، (نيسان/1999) ، النظرية الإجتماعية (من بارسونز إلى هابرماس) ، ترجمة : محمد حسين غلوم ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة/عدد 244. ص200 وما بعدها.

وبذلك فإن البنية الأساسية" الفيبرية" مؤسسية تنظيمية، تنطلق الحركة فيها من الدوافع التي بلورتها الثقافة التي تعبر عنها الروح البروتستانتية في الغرب، وتجسدت معايير Normes تعلي شأن العمل المنتج والادخار والتراكم بصفتها فضائل[1].

وعلى المستوى التجريدي والمنطق الشكلي Formel لا يختلف دوركايم في هذا الفهم عن ماركس الذي يشرح العلاقة بين البنية الاجتماعية والاختيار الفردي بالقول" إن الناس (أي الأفراد) يصنعون تاريخهم الخاص ، لكنهم لا يصنعونه كما يرغبون ... بل في ظل ظروف وجدوها أمامهم معطاة جاءت من الماضي".أي أن تاريخ النشاط الاجتماعي للناس بمجموعهم يصنع بنية تؤثر في حاضر المجتمع، وترسم حدودا لما يمكن أن يفعله الأفراد في حياتهم الخاصة.[2]

وقدم أميل دوركايم إسهاما واضحا في المماثلة Analogie بين الأنظمة البايولوجية والأنظمة الاجتماعية، وإشاعة التصور المنطقي لإرجاع التنوع والكثرة إلى الانسجام والوحدة. فالمؤسسات والممارسات، بمختلف أشكالها، تؤكد التكامل الوظيفي في المجتمع وإعادة الإنتاج الذاتية الكلية الموحدة له.[3]

والعلاقات البنيوية عند دوركهايم ميكانيكية لتوحيد أجزاء الثقافة المشتركة، وعضوية لتوحيد المكونات المتمايزة عبر التبادل والاعتماد المادي المتبادل. وقدم دوركايم تعريفا للحقيقة الإجتماعية Social Fact بانها إكراه خارجي يزاول تأثيره على الأفراد ويستشعرها الأفراد عند محاولتهم لقوة الإكراه الخارجي تلك.وفي تلك العبارات أراد دوركايم الوصول إلى تسوية بين الحرية والضرورة والقول بإمكانية العلم الاجتماعي لوجود حقائق مستقلة عن رغبات الأفراد وطموحاتهم.[4]

---

[1] The American Journal of Sociology, vol. 10, 1905, no. 5, p. 569-688

[2]إيان كريب ، (نيسان/1999) ، النظرية الإجتماعية (من بارسونز إلى هابرماس) ، ترجمة : محمد حسين غلوم ، الكويت ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، سلسلة عالم المعرفة/عدد 244. ص13. تجدر الإشارة إلى أن كتابات كارل ماركس تتأرجح بين النظرة الجبرية التي أشرنا لها ها هنا، وبين النظرة الطوعية وهي دور الفرد ونشاطه في العملية التاريخية الاجتماعية. وهو ما حدا بألفنجولدنر إلى القول بوجود ماركسيتين: إحداهما علمية والأخرى نقدية، مردّهما إلى نظرة ماركس الشاب الناقد والمحلل للمراحل الأولى من الرأسمالية وماركس الشيخ المسنّ.

[3]أبو زيد، أحمد: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الجزء الأول، المفهومات، دار الكاتب العربي، 1967، ط9، والجزء الثاني، الأنساق، 1982 ، ص11.

[4]أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعي، م.س. ج1، ص12.

أما بارسونز تالكوت فقد توسع على خطى دوركايم ورادكليف، وعنده أن البنية الاجتماعية معيارية Normative ،وبتعبير آخر بنية ضوابط أخلاقية تقوم عليها أنماط مؤسسية، لينسجم السلوك الاجتماعي مع تلك المعايير في وضع معين. وبالتالي هي التي تعيّن، على سبيل المثال، الأدوار المهنية المختلفة، بمعنى التخصص وتقسيم العمل في المجتمع، وكذلك تنظيم الحياة العائلية، وسواهما. وتلك المعايير، أو القيم أو القواعد المنظمة للسلوك تخلق المؤسسات الاجتماعية مثل الملكية والزواج ... وهكذا. وفي نفس الوقت أن منظومة المعايير، والقيم والضوابط، والأدوار ، ثم المؤسسات، كلها مكونات للبنية الاجتماعية بمستويات مختلفة من التعقيد. وكأن القيم والمعايير والتي تنتمي إلى البناء الفوقي في بنية ماركس تصبح هي الأساس في بنية بارسونز [1].

وطالما ارتبطت البنية بالطبقية أو الشرائحية Stratification أي تقسيم المجتمع إلى أصناف بمستويات في التراتبية والتأثير بحسب معايير مختلفة للتصنيف. ولم تقتصر فقط على ملكية وسائل الإنتاج، بل المميزات الاجتماعية والأثنية، والتعليم والمهنة، والريف والمدينة، والخصائص الديموغرافية، والشباب والنساء والرجال، إضافة إلى مستويات الدخل والإنفاق وسواها.

ومع الاهتمام الواسع بتوزيع الثروة والقوة، وأهمية التفاوت في الحراك السياسي، وجدنا المنظّرين الاجتماعيين، ومنهم روبرت مرتون وآخرون فيما بعد وإلى يومنا، قد جعلوا للخصائص التوزيعية مكانا مهما في مفهوم البنية لدراسة اللاتكافؤ في فرص الرفاه والنفوذ. وقد تزامن ذلك مع التقدم الكبير في التغطية الإحصائية للتفاوت في دخل وإنفاق الأسرة، والتصنيف التفصيلي للقوى العاملة، وأوضاع السكان وحياتهم. وأصبح ممكنا النظر في الأحوال الاجتماعية من زوايا مختلفة : الخصائص الديموغرافية ؛ وبيئة السكن ، والتعليم ، والدخل والثروة والملكية، وكيف تتوزع القوى العاملة على مختلف الأنشطة الاقتصادية، وتغيرات هذا التوزيع عبر الزمن، ومستويات التطور الاقتصادي ... وهكذا[2].

والآن، مكنت وفرة المعلومات اختبار الفاعلية التفسيرية للبنية الاجتماعية بتعاريف مختلفة. ومرة أخرى، عندما لا تعرف البنية بالتحديد الواضح، فكأننا نقول إن هذه الظاهرة تحكمها أسباب لا نعرفها.

[1] إيان كريب: م.س. ص61 وما بعدها

[2] نيقولا ،تيماشيف ، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها ، ترجمة محمود عودة وآخرون ، دار المعارف ، ص.331

3- البنية الإجتماعية من الطبقية إلى الألسنية وصولا للأنثروبولوجيا

في الفهم الماركسي ترتبط بنية القوة Structure du Pouvoir بالبنية الطبقية. وأن قيم الطبقة المسيطرة وتصوراتها الأيديولوجية عموما، والتي تعكس مصالحها، هي السائدة، وتستمد منها المعايير الحاكمة. وعلى المستوى الواقعي Concret ، نجد أن بنية القوة والأيديولوجيا السائدة كلاهما تختلفان عن تلك الثنائية المعروفة في أصل التنظير الماركسي.وهذا الاتجاه أفسح المجال لتسليط المزيد من الضوء على التفاعل بين الأبعاد التوزيعية والمعيارية في البنية الاجتماعية، ومن هذه الزاوية يفهم التناقض في القيم وقواعد الأخلاق المنظمة للسلوك السياسي. [1]

وتختلف مقاربة البنيوية عن البنية الاجتماعية؛ لأن الأولى- والتي تسمى البنيوية الفرنسية- هي عقلية داخلية في أساسها استعارها ليفي شتراوس من الألسنية التي طوّرها السويسري فرديناند دي سوسر. وعند سوسر اللغة مبتناة Structurée بمعنى أن عناصرها مترابطة بانتظام، ومحكومة بقواعد ضابطة لكلام المتمكن من اللغة بالسليقة، دون أن يكون منتبها واعيا لما يفعل. وهكذا يفهم ليفي شتراوس البنية بأنها الخصائص الأساسية للعقل البشري.[2]

ومثلما أن الكلام كثير ولا حد لتنوعه، لكنه يبقى خاضعا للقواعد الحاكمة للعلاقات الممكنة بين المفردات، أو البنية اللغوية، لتشكيل مختلف صيغ التعبير، كذلك بنية شتراوس العقلية الباطنية من الممكن Potentielle لها توليد ما لا حد له من الأشكال الاجتماعية والثقافية. وتحاول البنيوية، بهذا المعنى، اكتشاف البنية المشتركة التي عبرت عنها صيغ مختلفة من الحياة الاجتماعية والثقافية[3].

وتسمى البنى اللغوية والعقلية "البنى العميقة " أو التحتانية، لأنها ليست قابلة للمشاهدة مباشرة، بل يكشف عنها بتحليل النصوص والأساطير، وبعد ذلك توظف لفهم المؤسسات. وهذه المنهجيات، التي تنتمي إلى البنيوية، تشتغل في ميادين الألسنية Linguistique والأنثروبولوجيا، وغالبا ما تستهوي المثقفين ونقاد الأدب والفن، كونها تهتم بالإفصاح عن المعنىInterpretative والتحليل

[1] إيان كريب، م.س. ص200 وما بعدها

[2] مازن مرسول محمد، الأنثروبولوجيا نحو أناسة ممنهجة، مجلة أنثروبولوجيا، العدد1، 2015، ص117

[3] جون ستورك، م.س. ص115

الذاتي والنوعي والظاهراتيPhenomenological.بينما يغلب أسلوب البحث الكمي الأمبريقي في الاوساط التي تتبنى مفهوم البنية الاجتماعية بتعريفاته المختلفة[1].

4- البنية الاجتماعية والعلوم البحتة

تقترب تدريجيا أبحاث البنية من الأغراض العملية للتنمية الاجتماعية والحضرية والخدمات. ولذلك تهتم بالمكونات السكانية، والانتشار المكاني للمستوطنات البشرية، وتوزيعها الحجمي، واستخدامات الأرض، والمكونات المهنية والتعليمية للقوى العاملة، والفقر وبيئة الفقراء، ومختلف الحقائق النمطية في الاقتصاد الاجتماعي وأبعادها التوزيعية، وأيضا دراسة التنظيمات المجتمعية[2].

وتطورت منهجيات البحث التي تتخذ من مفهوم البنية الاجتماعية منطلقا ما أدى إلى ظهور الاجتماع الكلي Macrosociologie في مماثلة للاقتصاد الكلي، ومنه الاجتماع الكلي العالمي الذي يتناول الأيكولوجيا على مستوى العالم. وجرت في سياق هذه المبتكرات محاولات جريئة لتفسير مسارات التغير في المجتمعات الوطنية والعالم والتفاعل فيما بينهما. وللتكنولوجيا والبيئة والسكان حضور مهم في هذه الدراسات إلى جانب المجملات الاقتصادية، متوسط الناتج المحلي الاجمالي ونموه وسوى ذلك، والأبعاد التوزيعية والثقافة والأنظمة السياسية وتحولاتها[3].

ولقد توسعت العلوم الاجتماعية في استعارة المنطق الفرضي الاستنتاجي الذي باشره علم الاقتصاد من وقت مبكر. والذي يقوم على بناء نموذج نظري للسلوك، ويستخدم البيانات والتحليل الإحصائي للقياس والاختبار والاستنتاج، أو ما سمي في ما بعد الاجتماع القياسي Sociometrique. وفي هذه المرحلة يقترب مفهوم البنية من الدالة --fonction-- وهي معادلة تعبر عن نمط مستقر من العلاقة في ما بين متغيرات (عوامل أو خصائص اجتماعية) يفترض أنها تفسر ظاهرة اجتماعية تسمى المتغير التابع أو الداخلي[4].

---

[1] جون ستورك، م.س. ص117

[2] ابراهيم ، فتحية ومصطفى الشنواني ، 1988 ، مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان " الانثروبولوجيا " دار المريخ للنشر ، الرياض ، ص 26.

[3] إسماعيل ، زكي ، محمد ، 1982 ، الانثروبولوجيا والفكر الإنساني ، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع ، جدة ، ص228.

[4] عرابي ، حكمت 1991 ، النظريات المعاصرة في علم الاجتماع ، ص 122.

وبين الفهم الأصلي للبنية في سياقها النظري، وما آلت إليه في البحث التجريبي المتأخر والجدل المستمر، بالمعنى التفاعلي الايجابي ما بينهما، تزدهر المعرفة الاجتماعية عموما، ويتناول علم الانثروبولوجيا موضوعاته التقليدية بأدوات جديدة، ويلج ميادين أخرى مشتركة مع الاقتصاد والسياسة والتطور الاقتصادي والتقني والتنظيمي في المجتمع الحديث[1].

ويبقى التساؤل حول إمكانية العلم الاجتماعي مشروعا لأن حرية الانسان حقيقة، وان المجتمع الذي تناولناه بمفهوم البنية لا يماثل في علاقته مع الأفراد انتظام الذرات في الجسم المادي أو خلايا الكائن الحي، ومن غير المؤكد استقلال وحياد الباحث إزاء موضوعه، ثم إن فرادة الكائن البشري وعدم تجانس المجتمعات عبر الزمان والمكان، وأسباب اخرى، أبقت الفارق النوعي بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان والمجتمع.

5- قصة الانثروبولوجيا

بالعودة إلى التاريخ يتبين لنا أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية عرفت مراحل مهدت لولادة حقل معرفي، استند إلى مرجعيات علمية ومدارس فلسفية متباينة، ساهمت في بلورة الإرهاصات الأولى لخطاب أنثروبولوجي اجتماعي، يعتمد تنوع المناهج واختلاف المقاربات؛ نظرا لاكتساحها فضاء الإنسان ومجال نشاطه.[2]

ويُمكننا أن نعتبرَ الأنثربولوجـيا علماً حديثاً يقرب عمرهُ من قرن وربع القرن تقريباً، كما نستطيع بعين الوقت، أن نعتبرها من أقدم علوم البشر. فالجامعات لم تبدأ بتدريس الأنثروبولوجـيا إلا حديثاً جداً. فلقد عيّن أول أستاذٍ لها في جامعة أوكسفورد، وهو " السر أدوارد تايلور" عام 1884، وفي جامعة كمبرج، وهو الأستاذ " هادن" في عام 1900، وفي جامعة لفربول، وهو " السر جيمس فريزر" في عام 1907. وعيّن أول أسُتاذٍ لها في جامعة لندن في عام 1908، وفي الجامعات الأمريكـــــية في عام 1886[3] .

[1] أبو زيد ، أحمد 1982 ، مرجع سابق، ص23-24

[2] غودفريلابتهارت، م.س.

[3] حسين فهيم، م.س.

ولأن الانثروبولوجـيا تعنى بدراسة النظريات التي تتعلق بطبيعة المُجتمعات البشرية، فإننا نستطيع أن نعتبرها، من جهة أخرى، من أقدم العلوم . إذ هي بدأت مع أقدم تأمّـلات الإنسان حول تلكَ الموضوعات. لأن المؤرّخ الإغريقي (هيرودوتس) وصفَ لنا بإسهاب، التكوين الجسمي لأقوام قديمة كـ (السيثيين) وقدماءَ المصـريين وغيرهم من الشعوب القديمة، وصور أخلاقهم وعاداتهم. كما كتب المؤرخ الروماني (تاسيت) دراستهُ المشهورة عن القبائل الجرمانية. حتى البابليون قبل " هيرودوتس" بزمن طويل، جمعوا في متاحفَ خاصة بعض ما تركهُ السومريون من أدواتٍ ومخلفات.[1]

وتعود بدايات الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى سنة 1980، حين تشكل المصطلح مع "جيمس فرايز". ولقد أراده مبحثا يدرس البنى الاجتماعية. ولكن قبل هذا التاريخ مَتَحتْ الأنثروبولوجيا الاجتماعية من الإرث الفرنسي كما هو لدى سان سيمون(Simon saint 1760–1825 ،) وأوجست كونت:1857–1789 (Comte Auguste في سعيهما لإيجاد علم يدرس العلاقات والوقائع الاجتماعية، أو في "روح القوانين" مونتسكيو: 1755– 1689) Montesquieu حول الأبنية الاجتماعية. فقد بيّن فيها أن المجتمع وما يحيط به، يتكون من مجموعة نظم مترابطة ارتباطا وظيفيا متناسقا، تساعد على فهم القوانين العامة لدى شعب من الشعوب، « ولا يكون ذلك إلا إذا درسنا العلاقات التي تتحكم في تلك النظم البيئية والاقتصادية والسكان والمعتقدات والنسق القيمي السائد».[2]

في المقابل، كانت التأثيرات الأنجلوساكسونية أكثر وضوحا وطموحا، حيث برزت بوادر دراسات مهدت لقيام الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ومن أهمها محاولات (دافيد هيوم :1776 1711Hume – (David وأدم سميث 1790–1723Adam Smith ، الذين نظرا الى المجتمع وأنساقه، باعتباره معطى طبيعيا متشاكل إنسانيا، وما يفرضه ذلك من تطبيق لمناهج العلوم الطبيعية، التي تقوم على التجريب والاستقراء، والابتعاد عن مناهج الفلسفة، وقد مهد ذلك إلى الاهتمام بالمجتمعات البدائية، وبروز أطروحات فكرية تفاضلية تعلي من شأن المجتمع والإنسان الأوروبيين. ومقابل ذلك الحط من

[1] د.شاكر مصطفى سليم: المدخل الى الانثربولوجيا، مطبعة العاني، 1975 ، ص7

[2] ميريل وأين . دافيز مع بييرو: مقدمات الأنثربولوجيا، ترجمة طارق الجبر، دار المتوسط، 2016

قيمة الإنسان البدائي على أساس اختلاف سلوكه وبنيته الاجتماعية عن الإنسان الأوروبي المتحضر.
[1]

تتمثل قيمة هذه التوجهات في كونها مكنت من بداية الاهتمام بالنظم الاجتماعية الذي سيكون مقوما أساسيا لظهور الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولحظة فارقة في تاريخ الاختصاص ومرحلة انتقالية ما بين الأنثروبولوجيا الكلاسيكية، التي كانت تعتمد على التخمينات والتفسيرات النظرية، وبين نظيرتها الحديثة التي بدأت مع النصف الثاني من القرن العشرين واعتمدت الدراسات الميدانية والدراسات التحليلية التي تعنى بالجوانب الثقافية والاجتماعية مكونة للفكر الأنثروبولوجي، وقد أدى ذلك بالتالي إلى ظهور مبحث أكاديمي له أصوله وقواعده العلمية[2] .

إن الرهان الأصيل للأنثروبولوجيا الاجتماعية هو التوصل إلى بناء نماذج(Modeles) للأبنية الاجتماعية على غرار الواقع الاجتماعي، ولكنه ليس مطابقا له. وهدفه المساعدة على التصنيف المنهجي للأنساق الاجتماعية وتفهم ملامح أنساق معينة والوصول إلى تعميمات نستطيع من خلالها تفسير طبيعة المجتمعات البشرية وفهمها. وتتمثل هذه المفردات في العشيرة والقبيلة والدولة والمجتمع. وهي من أهم النماذج الأساسية للبنية الاجتماعية العامة التي توصل إليها "رادكليف براون"، وبواسطتها حدد الأشكال الرئيسية للأسرة، وخطا خطوة مهمة نحو الوصول لقوانين اجتماعية تفسر البنى الاجتماعية المختلفة على غرار ما هو واقع معمول به في العلوم المسماة بحتة. نضيف إلى ذلك الجوانب الوصفية المعتادة.[3]

إن الأنثروبولوجيا الإجتماعية تسعى إلى محاولة تحديد مظاهر الترابط بين النظم الإجتماعية من جهة، ورصد التفاعل المتبادل في ما بينها من جهة ثانية.لقد استطاعت العلوم الأنثروبولوجية كغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية المجاورة، التطرق لمفهوم ما الإنسان؟ غير أنها بقيت قاصرة عن الإجابة عنه في كليته باعتبار أن الإنسان كائن نوعي في بنيته، والثقافات مختلفة عادات وتقاليدا ونظما[4].

---

[1] د.شاكر مصطفى سليم، م.س، ص7

[2] بشير خلف، قراءة في كتاب مبادئ الأنثروبولوجيا، الحوار المتمدن، العدد: 3753 – 2012/9/6

[3] جفري باراكلو: الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية، ترجمة صالح أحمد العلي، بيروت، 1984، ص89.

[4] أ.النوري الأديب: م.س. 116

6- الأنثروبولوجيا الإجتماعية والأنثروبولوجيا الثقافية

لا يمكن فعلاً دراسة ثقافة ما ، إلا من خلال كشف البنية الاجتماعية الكامنة ضمنها. وهذا متعلق بأداء الدور ضمن سلوك تفاعلي مع آخر. هذا السلوك التفاعلي هو مضمار المنظور التفاعلي الرمزي، الذي يشدّد على واقع متخيّل دائم التغيّر بتغيّر الفاعلين المتفاعلين.[1]

ولعل هذا، من بين عوامل أخرى، هو ما حدا بالمدرسة الأنثربولوجية الأمريكية، إلى أن تعتبر الأنثربولوجيا الاجتماعية فرعا من الأنثروبولوجيا الثقافية. وحجتها في ذلك أنها تبحث في العلاقات الاجتماعية التي هي في الأصل عنصر من عناصر الثقافة. هذا ما عبر عنه صراحة "إيفانز بريتشارد" أحد المنظرين الأوائل للأنثروبولوجيا الاجتماعية بالقول إنها العلم « الذي يدرس السلوك الاجتماعي الذي يتخذ في العادة شكل نظم اجتماعية مثل العائلة ونسق القرابة والتنظيم السياسي والإجراءات القانونية والعبادات الدينية وغيرها، كما تدرس العلاقة بين هذه النظم، سواء في المجتمعات المعاصرة أو المجتمعات التاريخية، دون تحديد للحظة التاريخية أو الموقع الجغرافي. كما تدرس العلائق الممكنة بين هذه المؤسسات في المجتمعات المعاصرة ونظيراتها التاريخية التي لنا عنها معطيات كافية، يسمح معها القيام بدراسات»[2]

وتولي هذه المدرسة اهتماما ملحوظا للبناء الاجتماعي، وما أنتجه الإنسان من نظم مؤسساتية وعلاقات، بغية فهم دلالاتها، واستقراء معانيها. وهذا يمكّن من القيام بأبحاث ميدانية، وإجراء مقارنات لكثير من النظم الاجتماعية، تؤدي إلى إنشاء نماذج نظرية، لتحليل وظائف البنية الاجتماعية وتفسيرها وفهمها في مستوياتها الاقتصادية والسياسية والدينية، ماضيا وحاضرا.

وأدى هذا إلى ولادة تخصصات فرعية من رحم الأنثروبولوجية الاجتماعية، مثل أنثروبولوجيا القرابة والأسرة وأنثروبولوجيا الدين وأنثروبولوجيا الاقتصاد وأنثربولوجيا النظم السياسية، وغيرها من التخصصات التي حافظت على الإطار العام للجهاز المفاهيمي والتمشي المنهجي للأنثروبولوجيا الاجتماعية.

[1] هاري إلمربارنز : تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمان برج، القاهرة، 1987، ص176.

[2] برتشارد إيفا نز ادوارد، 1975 ، ص13

7- الإتجاه البنيوي

ارتبط الاتجاه البنيوي أو البنائي، وخاصة الفرنسي منه، بكلود ليفي شتراوس، الذي يعد رائده الأول. ويحمل مفهوم البنية عنده، في المَقام الأول، طابع النسق أو النظام. فالبنية تتألف من عناصر، من شأن أي تحول يعرض للواحد منها أن يحدث تحولا في باقي العناصر الأخرى. ويفسّر ليفي شتراوس ذلك بأن العبرة في دراسة الظواهر أو النظم الاجتماعية هي الوصول إلى العلاقات القائمة بينها. والدافع أن حقيقة الظواهر لا تتمثل في ظاهرها على نحو ما تبدو عيانا للملاحظ، بل هي تكمن على مستوى أعمق من ذلك بكثير، ألا وهو مستوى دلالتها.[1]

والمقصود هنا أن ليفي شتراوس لا يريد النظر إلى الظواهر على أنها موضوعات منعزلة، لا محيد عن تفسير كل ظاهرة منها على حدة بالاستناد إلى تاريخها الجزئي الخاص، بل هو يريد مقابلة أو معارضة تلك الظواهر بعضها ببعض، من أجل البحث عن أوجه التباين وأوجه التشابه القائمة في الظواهر نفسها، وإقامة ضرب من الحوار بينها بحيث تنبثق من خلال المحاورة أو المواجهة الرسالة الحقيقية المشتركة التي تحملها هذه الظواهر، بوصفها الدلالة العلمية الكفيلة وحدها بتفسير تلك الكثرة المعقدة من الظواهر، وبالتالي إثبات أن هنالك نظاما كامنا وراء تلك الفوضى. [2]

ولعل أهم ما يميز الاتجاه البنيوي هو وسطيته بين الاتجاهين: التجريبي والتاريخي. فهو يذهب إلى أن العقل ينمو نموا عضويا محتفظا بنواة ثابتة تتمثل في مظاهر نزيدها توسيعا وتعميقا، وباكتشاف عناصر الثبات يرى هذا الاتجاه أنه انتقل بالدراسات الاجتماعية الإنسانية إلى طور العلم المنضبط.[3]

ويتخذ ليفي شتراوس من بناءات اللغة الشكلية، أية لغة، بِغَضّ النظر عن التركيب وعن الدلالة نموذجا يقتدي به الباحثون في مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية، يمكن أن تتحقق معه الدقة العلمية.[4]

---

[1] زكريا إبراهيم: مشكلة البنية أو أضواء على البنيوية، مكتبة مصر، 1976، ص35

[2] زكريا ابراهيم، م.س. ص63

[3] فؤاد زكريا: الجذور الفلسفية البنائية، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، العدد الأول، 1980، ص4

[4] فؤاد زكريا: م.س.، ص9

وقد استفاد الاتجاه البنيوي في هذا المجال من تأثر ليفي شتراوس بدراسات اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير والأمريكي بواز.[1]

لذا، جاء مفهومه للبناء مختلفا عن نظيره عند رادكليف براون الذي يتصور البناء في إطار العلاقات الإجتماعية القائمة بين الجماعات أو النظم داخل المجتمع، إلا أن ليفي ستراوس يعترف بوجود نوعين من أنظمة الإتصال بين الأفراد والمجتمع إلى جانب اللغة" تواصل الوسائل"، هما: الاقتصاد" تواصل المنافع"، والزواج" التواصل الجنسي". رغم أنه جعل أن البنية الأساسية للقرابة تقوم على أساس التبادل الذي يشبه التبادل القائم في اللغة بين الكلمات.[2]

ويختلف الاتجاه البنائي الفرنسي عن مثيله في انجلترا؛ فالأول يعتمد على العقل، بينما يرتكز الثاني على التجريبية.[3]

ويذكر آدم كوبر أن منهج ليفي شتراوس والأصداء التي لقيها، جعلت الأنثروبولوجيين البريطانيين يعيدون النظر في اتجاههم البنائي التقليدي، وأفضى بهم الأمر إلى الخروج بما أسموه" البنائية الجديدة"Néostructuralisme . ويبقى القاسم المشترك بين الاتجاهين، وإن ظلا مختلفين، هو الدعوة إلى توظيف المناهج الرياضية والكمية في وصف الثقافة، وذلك بإعطاء العناصر غير المتغيرة في الحياة الاجتماعية قيما عددية، حتى يمكن إضفاء بعض الدقة العلمية على الدراسات الكيفية.[4]

[1] محمود فهمي حجازي: أصول البنيوية في علم اللغة والدراسات الإثنولوجية، عالم الفكر، الكويت، عدد يونيو 1972، ص156

[2] علياء شكري: علم الاجتماع الفرنسي المعاصر، دار الكتب الجامعية، الإسكندرية، 1972، ص267-282

[3] فؤاد زكريا: م.س.، ص11

[4] زكي نجيب محمود: من زوايا فلسفية، دار الشروق، 1983، ص179

ثالثا :الأنساق والنظم ومحددات بناء الشخصية الإجتماعية

1- الأنساق والنظم

يهتم الفرع الثاني من الانثروبولوجيا وهو الانثروبولوجيا الاجتماعية Anthropologie Sociale بدراسة النظم التي يتخذها السلوك الاجتماعي أشكالا مثل العائلة وروابط القرابة والنظام السياسي والعلاقات الاقتصادية والعبادات الدينية والإجراءات القانونية وما إلى ذلك.

ويمكننا القول بأن أول فروع الأنثروبولوجيا نشأة والمعروف باسم" الأنثروبولوجيا الفيزيقية" Anthropologie physique يهتم أيضا بدراسة النسق القرابي على نطاق واسع وأشمل- أي نطاق إنساني؛ من حيث يهتم، من بين اهتمامات أخرى، بدراسة السلالات البشرية والخصائص السلالية المتوارثة وتداخل السلالات وامتزاجها.[1]

في حين تهتم الأنثروبولوجيا الثقافية بدراسة ثقافات الشعوب المختلفة وبخاصة ثقافات الشعوب البدائية والبسيطة. والمقصود بالثقافة هنا كل منتجات الإنسان المادية، كالمسكن والملبس وأدوات العمل والترويح، ومنتجاته المعنوية كالأفكار والعرف والتقاليد والعادات والمعايير الاجتماعية والأخلاقية. وتهتم أساسا بتفاصيل التعبيرات الثقافية أكثر مما تهتم بدراسة النظم الاجتماعية والعلاقات البنائية التي يحتاج فهمها درجة عالية من التجريد. لذا، فإن الانثروبولوجيا تدرس السلوك الظاهر المشخص.

2- الشخصية الاجتماعية

تعددت تعريفاتها بتعدد العلوم والاتجاهات الفكرية. فمن قائل إنها مجموعة من الصفات الجسدية النفسية[2]، موروثة ومكتسبة، والعادات والتقاليد والقيم والعواطف متفاعلة.[3]

[1] د. عادل علي مصطفى: العلاقات القرابية في افريقيا: دراسة في الانثروبولوجيا الاجتماعية، الموسوعة الافريقية، م. س. ص141...

[2] أ.د. مليكة محمد عرعور، د. لخضر بن ساهل: عولمة العلاقات الأسرية وأثرها وأثرها على الشخصية الاجتماعية، مجلة العلوم الاجتماعية، المركز العربي الديمقراطي، ألمانيا، برلين، العدد السابع، ديسمبر 2018، ص92

[3] Ralph Linton,Le fondement culturel de la personnalité, traduit par Jean-Claude Filloux, éditions Bordas, Paris,1977,p.32-40

ومن قائل إنها تتألف من مجموع الاستعدادات الفطرية للفرد وتوجيه الفاعلين والموروث الاجتماعي، التي تشكل ملامح شخصية الفرد، وبالتالي يترتب عن ذلك التكيف والاندماج الاجتماعي. لذا، اعتبرها علماء الاجتماع أحد العناصر الأساسية للحقيقة الاجتماعية.[1]

ومن أبرز تعريفاتها أنها العادات والأنماط والسمات الخاصة بفرد معيّن، والتي تنتج عن العوامل الوراثية البيولوجية والاجتماعية المكتسبة والثقافية التي تتباين بين المجموعات والمجتمعات.[2]

هذا، في ما عرّفها أوجبرنوتيماكوف على أنها حالة من التوافق والتكامل النفسي والاجتماعي للسلوك الإنساني. ويعود التوافق إلى العادات والاتجاهات والآراء والاستجابات المختلفة للمؤثرات الداخلية والخارجية. لذا، فالشخصية، عادة ما توصف بأنها مجموعة السمات التي تشكّل الكيان الذاتي للفرد، تختلف من شخص إلى آخر، وتمد الفرد بالتميز في السلوك والتفكير وبناء العلاقات الاجتماعية والانتماء لجماعات مختلفة ومتعددة. وعليه فقد اجتمع في تحديد مدلول مفهوم الشخصية معنيان: المهارات الاجتماعية، والتفاعلية مع البيئة الخارجية.[3]

وهذا ما يبلور ما يعرف بالذكاء الاجتماعي. ومن ثم فإن الشخصية تختلف بين الأفراد باختلاف درجات الذكاء الاجتماعي الذي يتشكل من استجابة تفاعل الموروث البيولوجي والاجتماعي، وهي استجابة توضع في قوالب مختلفة لكنها منتظمة منسقة ومنسجمة؛ مما حدا ببعض العلماء إلى تعريف الشخصية بأنها التنظيم الشخصي للفرد.[4]

وتتألف الشخصية الاجتماعية في بنائها من مكونات جسمية وعقلية ومعرفية وانفعالية(الاستجابة للمؤثرات الداخلية والخارجية) واجتماعية(البيئة الاجتماعية والقيم والاتجاهات)، ترتبط وظيفيا في ما بينها على صعيد المجتمع وقبل ذلك في الكيان الذاتي للفرد نفسه.[5]

وللشخصية سمات وعناصر وعوامل اجتماعية مؤثرة فيها تدور حول الفطرة والأسرة والصفات التي يتحلى بها الفرد اتجاه المجتمع.

---

[1] غيث محمد عاطف: قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ص59

[2] أحمد عبد الخالق: الأبعاد الأساسية للشخصية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط4، 1987، ص66

[3] جويدة حماش: بناء الشخصية(مقاربة في السرديات) منشورات الأوراس، الجزائر، 2007، ص67

[4] غيث محمد عاطف، م.س. 1992، ص77-87

[5] عثمان فراح عبد الغفار: الشخصية وعلم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977، ص45

2-1- المحددات الإجتماعية والبيئية لبنائها

2-1-1- النسق القرابي

تعتبر رابطة الدم أو العنصر البيولوجي أحد العناصر الجوهرية في قيام العلاقات القرابية، إلا أنه لا ينبغي اعتباره العنصر الوحيد- أو حتى الأهم- في قيام مثل تلك العلاقات، ذلك أن للقرابة جانبين متكاملين هما الجانب البيولوجي من ناحية، والجانب الاجتماعي من الناحية الأخرى، ولا يمكن التهوين من أهمية هذا الجانب. فالمجتمع كثيرا ما يعتبر بعض الأشخاص أقارب دون أن تكون بينهم أية صلة أو رابطة من صلات وروابط الدم، كما هي حال الولاء عند المسلمين الذي له لحمة كلحمة النسب بين أشخاص لا رابطة دم أو بيولوجية بينهم إطلاقا.[1]

والقرابة تعالَج في الدراسات الأنثروبولوجية على أنها" نظام اجتماعي بحت ينظم العلاقات الاجتماعية بين أفراد معينين في المجتمع، يُعرفون بأنهم أقارب حتى وإن لم تكن توجد بينهم صلات بيولوجية".[2]

هذا، على الرغم من أن رادكليف براون يشير إلى إمكان اعتبار أي شخصين قريبين حين ينحدر أحدهما من- أو ينتسب إلى- الآخر، كما ينحدر الحفيد من الجد، أو حين يكون الاثنان منحدرين من سلف واحد مشترك، سواء كان هذا الانحدار عن طريق الذكور أو العصبة Patrilinéaire/Descendance agnatique أم عن طريق الإناث أو ذوي الأرحام Matrilinéaire/ Descendance utrine.[3]

ولعل أفضل الأمثلة لتوضيح الدور الذي يلعبه الجانب الاجتماعي للقرابة في كثير من المجتمعات، هو التمييز بين نوعين من الأبوة هما: الأبوة الفيزيقية، والأبوة الاجتماعية. فالأب الفيزيقي هو الشخص الذي أنجب الطفل فعلا، بينما الأب الاجتماعي هو الشخص الذي ينتسب إليه الطفل ويحمل اسمه ويرث مكانته ومركزه الاجتماعيين كما يرث ثروته وإن لم يكن هو الذي أنجبه بالفعل.[4]

---

[1] د. عادل علي مصطفى: العلاقات القرابية في افريقيا: دراسة في الانثروبولوجيا الاجتماعية، الموسوعة الافريقية، م. س. ص103...

[2] أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثاني، الأنساق، القاهرة، دار الكاتب العربي، 1967، صص291-292

[3] Radcliffe-Brown, A.R. , Introduction, in ; Radcliffe-Brown, A.R. & Forde, D.eds. African Systems of kin-ship and Marriage, Oxford University Press, London, 1950, p.4

[4] أحمد أبو زيد: البناء الاجتماعي، مدخل لدراسة المجتمع، الجزء الثاني، الأنساق، القاهرة، دار الكاتب العربي، 1967، صص294

هذا، مع أن الأبوة المثالية هي تلك التي يكون فيها الأب الفيزيقي والأب الاجتماعي شخصا واحدا، فإن ذلك ليس هو الحال دائما.

2-1-2- النسق البيئي

يتضمن تصور البنية أن الكائنات البشرية ليست حرة تماما في ما تختار وتفعل، بل مقيدة بالمجتمع والعلاقات الاجتماعية التي نسجت بالتفاعل في ما بينهم، وتلك العلاقات ليست اعتباطية وتصادفية، بل لها صفة الانتظام والاستمرارية، وأن الأنشطة الاجتماعية للأفراد هي ليست نتاجات مباشرة لنواياهم وما يرغبون فحسب، بل هم خاضعون لشروط البيئة الاجتماعية[1].

ونعني بالبيئة هنا" دراسة العلاقات المتبادلة بين الإنسان والبيئة التي يعيش فيها". وتفترض الاتجاهات الفكرية القديمة أن الاختلافات في طرق معيشة الناس وتشكيل خصائصهم البشرية إنما ترجع أو ترتبط بالاختلافات في البيئة المحيطة بهم.

وفي القرن الثامن عشر ربط مونتسكيو بين الظروف الطبيعية والمناخية وبين النظم الاجتماعية. وبالغ بعضهم في ذلك لدرجة أنه اعتبر أن ثمة حتمية جغرافية لا يمكن للإنسان التملص منها.

وفي ظل الدراسات الميدانية التي قام بها علماء الانثروبولوجيا حديثا تبيّن أن الإنسان ليس ذلك الكائن السلبي الذي تفعل به البيئة ما تشاء، وأثبتوا بما لا يدع مجالا للشك أن العامل البيئي رغم أهميته التي لا تنكر ليس وحده المسؤول عن تشكيل حياة الناس وتحديد طرق معيشتهم، بل إن هنالك عوامل أخرى يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار عند تفسير العلاقات المتبادلة بين الإنسان والبيئة التي يعيش فيها.

ويعد المدخل البيئي من أنسب الوسائل لفهم طبيعة دور البيئة الهام في حياة المجتمع؛ لذا، فلا تعتبر الدراسة الانثروبولوجية كاملة دون دراسة موقعه الجغرافي وبيئته الطبيعية لمعرفة علاقات التأثير والتأثر المتبادل بينهما، حتى كاد أن يكون ذلك قاعدة منهجية رئيسة، بل ذهب بعض علماء الانثروبولوجيا إلى اعتبار النسق الأيكولوجي البيئي أحد الأنساق الهامة في البنية الاجتماعية.[2]

[1] أحمد إبريهي علي، حول مفهوم البنية الأجتماعية، الحوار المتمدن-العدد: 4983 - 2015 / 11 / 12 -

[2] أحمد أبو زيد، محاضرات في الانثروبولوجيا 1973، معهد البحوث والدراسات الافريقية

2-2- الأنماط الثقافية والنظم الدينية والسياسية والإقتصادية

يُستخدَم مفهوم البنية الاجتماعية بصيغة الجمع أحيانا بصفته معبرا عن القيود والضوابط الأساسية التي يمليها الكل على حركة عناصره. وصار الحديث عن البنى الاجتماعية بالجمع واسع الانتشار، ويقصد بها أن النظام الاجتماعي يتألف من أنظمة فرعية تؤثر في عملها: بنى الاقتصاد والقانون والسياسة والعائلة ... وهكذا، أي أن هناك بنية مهيمنة ضابطة للنظام الكلي وبنى للأنظمة الفرعية[1].

2-2-1- النسق الثقافي

لا يمكن فعلاً دراسة ثقافة ما، إلا من خلال كشف البنية الاجتماعية الكامنة ضمنها. وهذا متعلق بأداء الدور ضمن سلوك تفاعلي مع آخر. هذا السلوك التفاعلي، هو مضمار المنظور التفاعلي الرمزي، الذي يشدّد على واقع متخيّل دائم التغيّر بتغيّر الفاعلين المتفاعلين.

لنفهم الثقافة ، علينا أن نبدأ بالأدوار المرتبطة بالأوضاع الاجتماعية ، التي تعتبر دليلاً ومرشداً لأداء الأدوار ، من خلال التفاعل الاجتماعي ، الذي يمكن ملاحظته خصوصاً إذا كان ذا علاقات نمطية ، وهي ما يشكل البنية الاجتماعية.

من هذا المنطلق مثلاً ، تُشكِّل "العائلة" بنية اجتماعية ، لنفهمها ، كما لنفهم الثقافة التي تقدم لها دلالاتها ورموزها ، علينا أن نرى سلوكاً نمطياً تفاعلياً. وهذا لا يمكن أن يتأتى إلا عبر ملاحظة بالمشاركة ، يتبعها مقابلات معمقة. تسمح الملاحظة بالمشاركة في رؤية التفاعل، وتسمح المقابلة في معرفة نمطيته. ومن هنا يمكن للباحث أن يكتشف البنية الكامنة. هذه البنية التي نكتسبها من الآخرين عبر التعلم ، فتتوضح لنا آلياته ، وطرائقه ، والأولويات التي يعتبرها المجتمع أساسية[2]!

2-2-2- النسق الإقتصادي

يُقصد به عموما دراسة الجوانب الواسعة للنشاط الإنساني الذي يهدف إلى الاستفادة من الموارد والإمكانيات المتاحة وتنظيم الحصول عليها بأي وسيلة مشروعة لمقابلة الحاجات البشرية. ويُجْمِع

[1] أحمد إبريهي علي، حول مفهوم البنية الأجتماعية، الحوار المتمدن-العدد: 4983 - 2015 / 11 / 12 -

[2] علي هاشم

علماء الانثروبولوجيا على أن أي مجتمع مهما كانت بساطته- يوجد به شكل أو آخر من التنظيم يعمل على استغلال الموارد لإشباع حاجات أفراد المجتمع، وأن هذا التنظيم الاقتصادي جزء من التنظيم الإجتماعي ويرتبط به ارتباطا وثيقا.

تهتم الانثروبولوجيا في مجال دراسة النظم الاقتصادية في المجتمع بثلاث مسائل اقتصادية رئيسة:

1- كيفية إنتاج السلع والخدمات المطلوبة والتعرف على مصادر الإنتاج ووسائله وعناصره ووسيلة استغلالها ومن يسيطر عليها من أفراد أو جماعات.

2- كيفية توزيع السلع والخدمات من خلال التأكيد على أنماط التفاعل البشري، وهل التوزيع اهتمام عائلي؟ وهل العائلة جزء من وحدة قرابية أكبر تتبنى نظام المقايضة مثلا؟

3- كيفية الاستهلاك وأنماط السلوك التي تحكمها؟[1]

كما يهتم الباحث الانثروبولوجي، في هذا الخضم، بالملكية والحيازة وحق الانتفاع وحق الارتفاق ونحوها.

2-2-3- النسق السياسي

يشمل التنظيم السياسي لأي شعب أو جماعة كل النظم التي تمارس لإقرار النظام والضبط في المجتمع، كما يشمل أيضا كل الإجراءات التي تعمل على حفظ وسلامة الجماعة داخل حدودها السياسية أو في علاقتها بالجماعات الأخرى المجاورة لها. ويدخل في إطار النظام والضبط جميع القواعد القانونية والعرفية وغيرها التي تكفل أداء الحقوق وتنفيذ الواجبات والالتزامات لكل عضو من أعضاء المجتمع.

ويعتبر سير هنري مين أول الباحثين الانثروبولوجيين الذين تعرضوا لتصنيف المجتمعات الإنسانية بصفة خاصة بناء على مدى التنوع والتماثل في أبنيتها السياسية. وفرّق بين الالتزام بالقانون وطاعته

[1]Beals, E.G : An introduction to Anthropology, N.Y.1965, p.455

على أساس الروابط القرابية وبين الإذعان له على أساس تواجد الأفراد في إطار إقليمي للسلطة السياسية؛ أي بين المجتمعات البدائية والمجتمعات المدنية.[1]

ومن أهم موضوعات النسق السياسي:

1- تحليل التنظيم السياسي في المجتمعات التي لا تؤلف دولة StatelessSocieties التي ترتكز نظمها على توازن القوى بين الأقسام المختلفة، وربما كان هذا أهم إسهام للأنثروبولوجيا السياسية.

2- دراسة بعض مظاهر الحياة السياسية في المجتمعات الحديثة ومقارنتها بمثيلاتها في المجتمعين البدائي والتقليدي. كالبيروقراطية.

3- الصراع على السلطة في المجتمع البدائي

4- مشكلات الضبط الاجتماعي كالتنظيم السياسي المبني على نظام طبقات العمر.

5- مشكلة تغلغل الايديولوجيات والحركات السياسية الغربية إلى المجتمعين البدائي والتقليدي.

6- العلاقة بين السياسة كنسق إجتماعي والأنساق الاجتماعية الأخرى.

7- دور النخبة والمثقفين في السياسة في المجتمع البدائي.

8- مشكلات الميز العنصري والتمييز الإيجابي.[2]

ويرى البعض بأن الانثروبولوجيا أولت عناية متزايدة للنسق السياسي منذ عشرينيات القرن العشرين؛ مما يحث على أن يفرد لها فرع مستقل من فروع الانثروبولوجيا العامة.[3]

2-2-4- النسق الديني

يُجمِع علماء الانثروبولوجيا على أن الدين ظاهرة عالمية عند كل الشعوب. ولكن تختلف المفاهيم والتصورات الدينية في الزمان والمكان من مجتمع إلى آخر. ومن أهم وظائف الدين حفظ وتماسك

[1] محمد عبده محجوب: الانثروبولوجيا السياسية- الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية، مصر، 1981، ص81

[2] أحمد أبو زيد: الانثروبولوجيا السياسية، م.س. صص12-14 وما بعدها

[3] Blandier, G. : PoliticalAnthr. passim

وترابط أفراد المجتمع وتوحدهم في عقائد مشتركة تشعرهم بالانتماء والارتباط إلى عقيدة واحدة تمدهم بالراحة النفسية وتمنحهم القوة التي تساعدهم على مجابهة ظروف الحياة الصعبة ومحاولة التغلب عليها. لذلك احتل الدين حيزا كبيرا من اهتمام المفكرين والفلاسفة، كما هي حال القديس أوغسطين. واعتبر ابن خلدون أن أساس الاجتماع الإنساني يقوم على دعامتين: العصبية والدين.[1] وفي القرن التاسع عشر ربط فوستيل دي كولانج ربطا وظيفيا بين الدين وبين النظم الاجتماعية الأخرى. وكان أحب موضوعين لدى علماء التطور هما تطور العائلة وتطور الدين.

نبذ علماء القرن العشرين النهج التطوري واتجهوا إلى تفسير الوقائع الاجتماعية على أساس من علم النفس مستخدمين الظواهر الدينية كأساس لهذا التفسير. ثم عُرف أيضا النهج الانتشاري القائل بانتشار الدين انطلاقا من مركز معيّن، ثم الاتجاه الوظيفي.[2]

3- البعدان الأساسيان للبنية الاجتماعية

الأول: هو الوضع الاجتماعي (statut) ، ويمكن ترجمتها بالمكانة ، الرتبة ، المرتبة، المركز، الحالة.[3]

الثاني هو: الدور (role) ، وهو الحقوق والواجبات المعرّفة ثقافياً – اجتماعياً ، المرتبطة بوضع ما ، والتي تحدّد السلوك المتوقع من الفرد صاحب هذا الوضع.

هذا الجانب تهتم به الوظيفية – البنائية ، لأنه يتمأسس على نظام صريح ومتوقّع؛ فالفوضى ليست محبذة (وبالتبعية التغيير)، بل معرفة وضع كل فرد والدور المترقب منه، هو أساس الحياة الاجتماعية السليمة.[4]

ينقسم الوضع إلى قسمين أساسيين ، يعتمدان على المجتمع وثقافته:

[1] حسن شحاتة سعفان: تاريخ الفكر الاجتماعي، دار التألف، القاهرة، مصر، 1957، ص46 وما بعدها

[2] ايفانز بريتشارد: الأنثروبولوجيا الاجتماعية، م.س. ص63

[3] جون سكوت: م.س. ص408-413

[4] د. دلال ملحس استيتية، د. عمر موسى سرحان: المشكلات الاجتماعية، دار وائل للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، 2012، ص253-265. جون سكوت: م.س. ص193-197

الأول: هو الوضع الكسبي، الحصولي، الذي يحصل عليه الفاعل الاجتماعي (يكتسبه) عبر جهوده وقدراته.

والثاني: هو الوضع غير الكسبي، الذي ينسب للطفل حال ولادته، كلون البشرة، أو الطبقة التي يولد بها (في حال مجتمع منغلق الطبقات) فالوضع غير الكسبي لا يتم اختياره أو كسبه، ولا علاقة له بالكفاءة أو القدرات، وفي أحيان كثيرة لا يمكن تخطيه أو التنازل عنه.

هذا الجانب الثاني تقوم بدراسته المقاربة الصراعية، ليس من حيث ذاتيته، بل من خلال توظيفاته وتداعيتها. فاللون الأسود مثلاً في مجتمع يضطهد السود يعتمد على استفادة مجموعة من حرمان أخرى. هناك من يحقق طموحاته بسهولة، وهناك من لا يقدر على ذلك، ليس بسبب قصور ذاتي، بل بسبب ظروف اجتماعية قاهرة. وهدف الباحث ضمن هذا المنظور، ليس التشخيص فقط ، بل التنشيط والتثوير، فالتغيير[1].

إن البنية الاجتماعية هي علاقات تكرارية ، غير ممكنة التحقق إلا عبر سلوك اجتماعي تفاعلي، سلوك أفراد ، هذا السلوك هو أداء للدور ، الذي يتبع وضعاً يتموضع فيه الفرد ، تبعاً للثقافة والمجتمع.

4- النظم الاجتماعية

تتألف البنية من مجموعة من العناصر – الافراد – المتعينة ومن عملية ثنائية، هذه البنية ترقى إلى النظام ، والنظام قد يكون بعملية واحدة أو بعمليتين. وعلى هذا، فإن البنية الاجتماعية تتألف من مجموعة من الناس تَنْظِمهم، تعمل على تنظيمهم عملية ثنائية، والعملية الثنائية تتطلب وجود عنصرين في الاقل ، وهذا العدد يمثل النصاب الادنى لأي مجموعة في النظام. إن المجموعة هنا هي وحدة البناء ، أما العملية الثنائية فهي عملية ناظمة للبنية[2].

هناك عمليات ثنائية متنوعة ومختلفة تشكل البنى الاجتماعية : الزواج ، الحب ، الصداقة، البغض ، الكراهية ، العمل ، الانتاج ، التجنس (الجنسية) ، المصلحة ، المنهج ، العقيدة ، اللغة ، الوظيفة (المهنة) ، ..... وغيرها. الانظمة الثنائية هي أبسط الانظمة، تتألف من مجموعة وعملية

[1] جون سكوت: م.س. ص408-413

[2] د. علي عبد الرزاق جلبي: دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1984، ص19

واحدة ، والانظمة الثلاثية تتألف من مجموعة وعمليتين. إن معيار تصنيف البنى الاجتماعية – الأنظمة– هي العملية الثنائية ، فالعملية الثنائية هي المحك الداخلي لأي نظام ، لأي بنية[1].

إن البنى الانسانية أوسع مكانيا من البنى الاجتماعية، ذلك أن مفهوم المجتمع يضيق أمام مجتمعات أوسع نطاقا بالمعنى المكاني أو الجغرافي، إن تغير الجغرافية اتساعا وضيقا يتضمن تغيرا متوازيا ومتكافئا في تراتيب البنى الانسانية، ويفصح عن تصنيف محدد للبنى الاجتماعية[2].

وهكذا، فالبنية الإنسانية كل بنية يكون الانسان دعامة لها – أي مجموعة النظام – والبنية الاجتماعية كل بنية محدودة في نطاقها الجغرافي والوطني.

5- البنى الإجتماعية الثنائية

(1)المجتمع : وحدة البناء هي الاسرة ، والعملية الثنائية هي الزواج

(2)الشعب : وحدة البناء المواطن ، والعملية الثنائية ، التجنس

(3)الجماهير : وحدة البناء قطاع نوعي ، والعملية الثنائية النوع

(4)الحزب : وحدة البناء المواطن ، والعملية الثنائية المنهج

(5)الطائفة : وحدة البناء الفرد العقائدي ، والعملية الثنائية المذهب

6- البنى الإجتماعية الثلاثية

(1)القومية : وحدة البناء القبيلة ، والعمليتان الثنائيتان هما النسب واللغة.

(2)الامة : وحدة البناء الفرد ، والعمليتان الثنائيتان المصلحة والثقافة[3].

[1] د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان: الأسرة والمجتمع، دراسة في علم اجتماع الأسرة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر، 2012، ص217-222

[2] حسين فهيم: قصة الأنثروبولوجيا، م.س. ص130 وما بعدها

[3] جون سكوت : م. س. ص382 وما بعدها

رابعا :مونوغرافيا مدينة ورقلة

1- الموقع الفلكي والإداري

يقع قصر ورقلة على خط عرض (31° 58'شمالا) وخط طول (5° 20'شرقا).[1] ويقع إداريا، اليوم، ضمن بلدية ورقلة التابعة لدائرة ورقلة عاصمة ولاية ورقلة.

يبدو القصر، مقارنة مع الصحراء الكبرى حيث يقع، نقطة صغيرة في ذلك الفضاء الشاسع الذي طالما عجز الجغرافيون عن رسم معالمه وحدوده بدقة مثلما يعجز الرحّالة عن وصفه؛ لأنه متقلب المزاج لِما تُمليه عوامل المناخ ونتائجها من جفاف وأمطار وحرارة ورياح. ولأنه أيضا متنوع التضاريس تتداخل فيما بينها سواء الجبل والرمل والهضبة والسهل... وفي هذا الخضم، يقع قصر ورقلة على الطرف الغربي للعرق الشرقي الكبير وهو امتداد من الكثبان الرملية.[2]

يبعد القصر 800 كيلومتر عن الجزائر العاصمة و1.500 كيلومتر عن مدينة تلمسان في الشمال الغربي، ومثل ذلك عن مدينة تونس التي تقع بعيدا إلى الشمال الشرقي. بينما تفصله حوالي 3.000 كيلومتر عن الضفة اليسرى لنهر النيجر.

يعتبر قصر ورقلة من الواحات القليلة من بين واحات الصحراء الكبرى ذات المساحات المزروعة الكبيرة والكثافة السكانية العالية. وبالتالي، فإن واحته هي أكبر واحات الصحراء الجزائرية، إذ تبلغ مساحته 6.000 هكتار، وتمتد واحته على مساحة حوالي 1.500 هكتار من إجمالي تلك المساحة،[3] وسط حوض غني بالمياه الجوفية يُعتقد أنه يعود إلى العصر الجيولوجي الرابع.

وقد أطلق السكان على هذا الحوض اسم وادي مِيَه، ولعلهم يعنون مائة التي قد تكون إشارة لكثرة روافد الوادي البالغة مائة واد. ويُعتقد أن طول وادي ميه كان يصل إلى حوالي 700 كلم. إلا أن مجراه لا يكاد يكون ظاهرا اليوم. ورغم ذلك فإنه يُعتقد أن الوادي كان ينبع من جهة مدينة عين صالح أو ما وراءها، ثم يحاذي هضبة تادمايت وسفوح أوهانت، ولدى مقربة من قصر ورقلة يلتقي مع واد

[1]Madeleine Rouvillois-Brigol, Le pays de Ouargla(Sahara Algérien), Copédith,Paris,1975,p.3
[2]Lethieulleux Jean, Ouargla cité saharienne, des origines au début du 20eme siècle, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1983,p.1
[3]Madeleine Rouvillois-Brigol,op.cit.,p.1

عظيم آخر هو وادي إغرغر؛ ليشكلا فيما بعد واديَ ريغ قرب تقّرت، الذي يصب في بحيرات شطوط بسكرة.[1]

تحد قصر ورقلة من الغرب هضبة ذات انحدار شديد يُطلّ على جانب القصر الغربي. هذه الهضبة التي تمتد إلى متليلي وإلى ميزاب غرداية، تتخللها هضاب صغيرة معزولة شديدة الانحدار من جميع جهاتها، بفعل تعرية الرياح. من بينها كارة اكرِيمه التي تبعد حوالي أحد عشر كيلومترا إلى الجنوب عن قصر ورقلة، حيث لا يتجاوز عرض حوض ورقلة 4 كيلومترات. بينما يصل اتساع عرضه عند القصر اثني عشر كيلومترا، ثم يضيق من جديد. ثم يتسع شيئا مّا فيما يشبه العتبة حيث تقع بلدة انقوسة.[2]

ويُشرف قصر ورقلة على بطن الحوض، حيث تقع، بارتفاع طفيف يتراوح ما بين 120 إلى 130 مترا. تُحيط واحات النخيل البالغ تعدادها في السبعينيات 400.000 نخلة بالمدينة القديمة. وهو ذو جذوع طويلة ويثمر تمورا جيّدة. علاوة على حزام من النخيل المتناثر هنا وهناك يُدْعى البُور في الاصطلاح المحلّي.[3]

يوحي موقع القصر بأنه كان نقطة عبور بين أطراف الصحراء؛ إذ يقع على حافة الطرف الشمالي للصحراء الكبرى، حيث مجالات ومراتع البدو رعاة الإبل، في الممر الواقع بين العرق الشرقي الكبير والعرق الغربي الكبير.لذا، تبوّأ قصر ورقلة مكانة هامة في تاريخ شمالي إفريقيا، وكان له دوره في تاريخ حوض البحر الأبيض المتوسط أيضا؛ بما كان البوّابة إلى بلاد السودان الغربي، كما يقول عنه ابن خلدون في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي.

فكان على صلة دائمة مع مصر، مثلما ظل في تواصل مستمر مع حوض نهر النيجر ومع حواضر ممالك القيروان وتونس وبجاية وتلمسان ومراكش وفاس. هذه الصلات كان لها تأثيرها الإيجابي على القصر كما كانت لها أيضا آثارها السلبية عليه.لفتتْ تلك الصِّلاتُ إلى القصر أنظارَ

[1]E.F.Gautier, Le Sahara,p.96
[2]Madeleine Rouvillois-Brigol,op.cit.,p.3
[3]Lethieulleux Jean, Op.cit.,p.2

البحّارة والتجار الأوروبيين من مختلف أصقاع القارة العجوز: جنوة، فلورنسا، البندقية، مرسيليا، وموانئ إسبانيا وهولندا وإنجلترا.[1]

2- التضاريس

يقع قصر ورقلة في حوض وادي ميه، يحده من الشرق ومن الجنوب العرق الشرقي الكبير، وهو بحر من الرمال يرتفع حتى (200) م ويمتد إلى حوالي ثلثي مساحة ولاية ورقلة ويظهر بالخصوص في الجنوب و الشرق. وتحدّ حوضَ وادي ميه من الغرب والجنوب أيضا الحمادة، وهي هضبة حصوية. أما من الشمال فتحدّه السهول حيث يقع وادي ريغ شمالا[2].

ويقع القصر، تحديدا، على شكل جزيرة، وسط الشط" السبخة"، ممتدا من الشمال إلى الجنوب، وتقع إلى الشرق منه سلسلة طويلة من الكثبان الرملية الذهبية اللون المحاذية للضفة اليمنى من الشط[3] .

3- المناخ

يسود قصر ورقلة المناخ الصحراوي الذي يتميز بضعف كمية الأمطار ودرجات الحرارة المرتفعة والتبخر القوي. فمعدلات درجات الحرارة الشهرية في سنة (2002) سجلت في شهر جويلية (37) م°. بينما في شهر جانفي وصلت درجة الحرارة إلى (9,5) م°. و أقصى درجة حرارة تتجاوز غالبا (45) م° و أدناها دون (0) م°فالمناخ هنا قاري صحراوي جاف يتميز بفوارق حرارية، يومية وفصلية معتبرة، تصل إلى حدود (30°)مئوية. ودرجات الحرارة مرتفعة صيفا، وتنخفض شتاء، ولاسيما أثناء الليل- كما لاحظنا أعلاه.[4]

وظاهرة التساقط في القصر قليلة وغير منتظمة، تتراوح بين 50 مم إلى 350 مم سنويا. علما بأن المتوسط السنوي للتساقط سنة 2002 وصل إلى 149 مم. الرياح السائدة في وادي ميه شمالية

[1] يحيى سيدي أحمد: ورقلة بوابة بلاد السودان، دار المعرفة، الجزائر، 2011، ص11-12

[2] Lethieulleux Jean, Op.cit.,p.2

[3] LargeauV.,Le pays de Rirha, Ouargla, Voyage à Rhadamès, Paris, Hachette,1879,p.67

[4] Organisation météorologique mondiale (températures moyennes) (précipitations, 1976-2005) Service mondial d'information météorologique – Ouargla

شرقية وجنوبية شرقية قارية تتجاوز سرعتها أحيانا (26) متر في الثانية الواحدة و تعرف المنطقة هبوب رياح (سيروكو) التي تتصف بالحرارة و الجفاف.[1]

تهب على قصر ورقلة عواصف رملية موسمية بين شهري (فبراير وأفريل)، وتبلغ ذروتها في شهر مارس، وغالبا ما تتسبب في خسائر فادحة تصيب الزرع والماشية، ويبدأ الجو في التحسن ابتدأ من شهر سبتمبر عندما يتغير اتجاه الرياح، لتصبح شمالية شرقية، وهي معروفة محليا باسم (البحري)، وهي غالبا ما تكون محملة بشيء من الرطوبة فتعمل على تلطيف الجو ولاسيما ليلا. يرحب سكان القصر كثيرا بهذه الرياح فهي تساعد على تلقيح أشجار نخيلهم، كما يرحبون بالحرارة أثناء النهار لكونها عاملا أساسيا في نضج التمور.[2]

إضافة إلى النخيل توجد نباتات صحراوية تتلاءم مع طبيعة المنطقة حيث يقع القصر. أما الحيوانات فتوجد بمنطقة القصر ثروة حيوانية هائلة من الإبل والغزلان والأرانب البرية والقنافذ والفنك وكذا الطيور كالغراب الأسمر والحجل الدجاجي والبط واللقلق[3].

4- السكان

دلّت الحفريات على أن الإنسان ظهر في منطقة ورقلة في الحقبة الأولى من "البلاستوسين"، وتدل أدوات الزراعة البدائية المكتشفة في حوض وادي ميه والتي يعتقد أنها تعود للعصر الحجري القديم الأوسط والحديث Néolithiqueعلى وجود استقرار سكاني قديم. هذا، إضافة إلى أدوات صيد وأدوات أخرى تعود للعصر الحجري القديم (le Paléolithique) والعصر الحجري الأخير L'Epipaléolithique.ويُعتقد أن الجنس القفصي Capsien ، ظهر بالمنطقة الصحراوية، حيث يقع وادي ميه، إبان الألفية التاسعة قبل الميلاد. وقد تم اكتشاف هياكل عظمية في مدافن وقبور، يُعتقد أنها لسكان زنوج نزحوا من الجنوب إلى حوض وادي ميه على أثر الجفاف الذي اجتاح الصحراء الكبرى منذ الألفية الثالثة، لعل "الغرامنتيين" أسلافهم.[4]

[1]url = http://extras.springer.com/2007/978-1-4020-4577-6/Book_Shahin_ 27 October 2019

[2] Cahier de météorologie arabe (humidité et soleil), Météo climat (hauts et des bas records)"Station Ouargla" (en français). Météo Climat . Récupéré le 27 octobre 2019

[3]A. Chevalier, Ressources végétales du Sahara et des confins Nord et Sud, Rev. Intern. De Botanique Et agriculture tropicale,t.12,n.132-134,sept. Oct. 1932, p.32

[4]R.Capot-Rey, Le Sahara Francais, P.U.F.,1953, p.184-185-333

هذا، عن الشواهد الصامتة، أما التاريخ المكتوب، فيُنبئنا بأن حوض وادي ميه مرتبط بقبيلة "بني ورجلان" الزناتية .يتحدث هؤلاء اللهجة الورقلية (توارقريت) وهي لهجة زناتية قريبة من تاشلحيت المنتشرة في جنوبي المغرب الأقصى. وينتسبون إلى قبيلة "ورجلان" إحدى بطون قبيلة زناتة الأمازيغية، وهي قبيلة تحضّرت منذ فجر التاريخ بعد أن تخلّت عن حياة الترحال الذي عرفته من قبل، وهم الذين أسسوا "قصر ورقلة العتيق" وأطلقوا عليه اسم قبيلتهم، وما يزال عامرا بخلفهم إلى يومنا.

يقول ابن خلدون:" الخبر عن بني واركلا[ورجلان] من بطون زناتة والمصر المنسوب إليهم بصحراء أفريقية وتصاريف أحوالهم... بنو واركلا هؤلاء إحدى بطون زناتة... وإن إخوانهم يزمرتنومنجصةونمالتة المعروفون لهذا العهد، ومنهم بنو واركلا، وكانت فئتهم قليلة، وكانت مواطنهم قبلة[جنوب] الزاب، واختطّوا المصر المعروف بهم لهذا العهد على ثماني مراحل من بسكرة، على القبلة عنها مُيامنةً إلى الغرب. بنوها قصورا متقاربة الخطة، ثم استبحر عمرانها، فائتلفت وصارت مصرا".[1]

وفدت إلى وادي ميه هجرات كثيرة، أبرزها القبائل العربية: الشعانبة، المخادمة، بني ثور، سعيد عتبة وغيرها. كما هاجرت إلى القصر أسر ينتسب أكثرها إلى أصول عربية، جاؤوا مع القوافلالتي جاء معها من سكان حوض نهر النيجر أيضا.[2]

ويتعايش في قصر ورقلة السنّة المالكيون مع الإباضيين أتباع مذهب عبد الله بن إباض التميمي، وذلك منذ قرون متطاولة. شهدت حملات من الحمّاديين أتباع الفاطميين على الإباضيين، وكذلك نزاعات مميتة بين سكان القصر، قبل أن يتفاهم الجميع على التعايش بسلام.[3]

[1] ابن خلدون، عبد الرحمن: كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج7، ص69

[2] يحيى سيدي أحمد: م.س.ص13 وما بعدها

[3] J.Delheure, Vivre et mourir à Ouargla, Société d'Etudes Linguistiques et Anthropologiques de France, Paris, 1988, p.19

يقدّر عدد سكان مدينة ورقلة بما فيها قصر ورقلة بـ 133.024 نسمة حسب إحصاء سنة 2008.[1]

تعتبر المحروقات أهم نشاط سكاني ومورد اقتصادي بولاية ورقلة، حيث يقع القصر. حيث بدأت عمليات الاستغلال منذ سنة 1956 في حوض حاسي مسعود الذي قدرت مساحته بحوالي 1500 كلم2، كما يعمل في التمور جانب كبير من السكان، وتزيد وفرة المياه الجوفية من أهمية هذه الثروة الهامة والاستراتيجية، إضافة إلى محاصيل أخرى كالقمح والشعير والبقول والأشجار المثمرة بشتى أنواعها وتربية الماشية كالإبل والأبقار والأغنام.

وللقصر ميزة سياحية هامة بما يحويه حوض وادي ميه، حيث يقع القصر، من الشواهد والآثار والمعالم، منها قصر ورقلة نفسه وسدراته وكذلك لالة كريمة وبرج ملالة ببامنديل، وقصر سيدي خويلد، وغيرها من المعالم السياحية والتاريخية كالمتاحف والبحيرات والحمامات والينابيع الطبيعية الاستشفائية، كما تزخر مدينة ورقلة بالمرافق السياحية والترفيهية كالفنادق والمطاعم والمخيمات السياحية والوكالات السياحية العمومية والخاصة.

إلا أن النشاط السياحي ما يزال ضعيفا، إذ تشغل التجارة حيّزا أكبر منه، حيث تتميز الولاية، حيث يقع قصر ورقلة، بعدد معتبر من المتعاملين الاقتصاديين في مختلف النشاطات، قُدّر بحوالي 28395 متعامل مقيد في السجل التجاري إلى غاية 2012/12/31 مقسمة حسب القطاعات التجارية.

[1] "Wilaya d'Ouargla : répartition de la population résidente des ménages ordinaires et collectifs, selon la commune de résidence et la dispersion" (PDF).. Données du recensement général de la population et de l'habitat de 2008 sur le site de l'Office national des statistiques

الفصل الثاني

أولا : النشأة والمراحل التاريخية

ثانيا : ورجـــلان

ثالثا : البنية الحضرية للقصر العتيق

رابعا : العمارة الدينية في القصر العتيق

أولا : النشأة والمراحل التاريخية

1- سيدي خويلد والرويسات

كان حوض وادي ميه مَعْبرا منذ القِدَم له تواصله مع أطراف القارّة السمراء،[1] وكان أيضا من بين النقاط القليلة في الصحراء الكبرى التي نمت فيها الزراعة مبكّرا وشهدت كثافة سكانية عالية.[2]

كما تبرهن سلسلة الواحات المنتشرة في الصحراء، من غربي مصر إلى منطقة ورقلة مرورا بالجنوب التونسي وإنتهاء إلى توات، على ما يشبه المراحل في ترحالٍ مّا شهدتْه هذه المنطقة الكبيرة في عصور غابرة،[3] فهل تشير إلى الخط الذي سلكه الإنسان الأوّل الذي قدِمَ إلى شرقي الجزائر وغربي تونس مكوِّنا نواة الحضارة القفصية التي شهدت أوجها في العصر الحجري الحديث؟[4]

هذا ويرى المستشرقون بأن التأثير الفينيقي إنما جاء لاحقا متمثلا في إعتقادات ورموز معيّنة ظلت سائدة حتى ما بعد الفتح الإسلامي، وقد تم إكتشاف قطع ذهبية فينيقية على الطريق الرابط بين ورقلة والمنيعة عند حاسي الحجيرة.

على غرار القصور الصحراوية الأخرى، شهد حوض ورقلة وصول مجموعات من اليهود القادمين من المشرق، وذلك حوالي القرن الثاني، إستقروا في سيدي خويلد وفي الرويسات، وهي المجموعات التي أدرك الفتحَ الإسلامي أحفادُها فدخلوا في الدين الجديد.[5]

---

[1] تبرهن الرحلة التي نشرها العقيد اتريملى، في مجلة الجمعية الجغرافية اللانغدوسية في فرنسا، في نهاية القرن التاسع عشر، على وجود تواصل قديم بين شرقي إفريقيا وشماليّها. إذ تفيد تفاصيل الرحلة المذكورة بأنه كان ثمة مسلك قائم بين مدينة تقّرت القريبة من ورقلة وبين جبال القمر(منبع نهر النيل في أوغندا). وتقع هذه المنطقة في شرقي إفريقيا حيث تم اكتشاف رُفات أقدم كائن بشري TRUMELET CEL. L'ALGERIE LEGENDAIRE,ALGER, JOURDAN,1892

[2] الأمر الذي حمل هنري ديفيربيه، في كتابه طوارق الشمال، على القول إن مدينة ورقلة هي من بين أقدم مدن إفريقيا على الإطلاق. حيث يرى بأنها كانت معروفة لدى هيرودوت، في القرن الخامس قبل الميلاد، الذي جعل منها آخر نقطة معروفة لدى الناسامونيين سكان طرف من الأراضي الليبية في ذلك العهد. DUVEYRIER HENRI, LES TOUAREG DU NORD, PARIS,CHALLAMEL,1864,P.285

[3] وما يزال من المتناقل بين سكان وادي ريغ القريب من ورقلة أن مجموعة من الكنعانيين الذين وصلوا عبر مجرى وادي إغرغر كانوا وراء غرس نخيل الواحات الواقعة شمالي ووسط وادي ريغ، ثم أسسوا واحة ورقلة نفسها! ولا يكاد يذكر سكان ورقلة شيئا بهذا الصدد، رغم أنهم يتحدثون، في ما يشبه الأساطير، عن عمران مّا شهده حوض ورقلة يعود إلى عهد سليمان بن داود عليهما السلام! LETHIEULLEUX JEAN, OP.CIT.,P.8

[4] وقد بات في حكم المؤكّد اليوم أن حوض ورقلة شهد، منذ القدم، تواجدا بشريا كبيرا تبرهن عليه الأدوات والآلات الحجرية الوفيرة التي تعود إلى العصور الحجرية القديمة والحديثة والتي تزخر بها مواقع في محيط المدينة كبامنديل وسيدي خويلد... يقدّم المؤرخون تأريخ كثيرة تمتد ما بين 3.000 سنة قبل الميلاد إلى 1194 سنة قبل الميلاد، تمثل الفترة التي شهدت صناعة الآلات والأدوات الحجرية-R.CAPOT REY, OP.CIT., P.184-185-333

[5] CAUVET CDT. NOTES SUR LE SOUF ET LES SOUAFA,B.S.G. ALGER 1934, P.393

قبيل هذا الفتح، لم يعد للقبائل البربرية القديمة التي كانت تسكن مشارف الصحراء أي ذكر، وهي القبائل التي كان بعضها في صف يوغرطة حفيد ماسينيسا في حربه على الرومان، لقد ظهرت مسميات جديدة للقبائل التي تسكن المنطقة من قبيل زناتة عموما وسدراتة خصوصا.

وبينما يرى إبن حزم أن سدراتة من أصول قبطية، يعتقد الإدريسي وإبن عذاري المراكشي تبعا للبكري، وصاحب كتاب العدواني والتجاني أن زناتة من أصل حميري، هذا فيما يكاد المسعودي يوافق إبن حزم، أما إبن خلدون فلا يسلِّم بكل هذه الآراء، بل لا يقول إلا بحميرية صنهاجة وكتامة.[1]

2- سدراتة

لا يمكننا الحديث عن قصر ورقلة وبداياته دون ذكر توأمه سدراته التي تقع أطلالها جنوب غربه على مسافة حوالي 8 ثمانية كيلومترات، ورغم أننا لا نكاد نقع على ذكر لهذه المدينة المندثرة، في المصادر القديمة إلا بالإشارة إليها على أنها إحدى قبائل زناتة، إلا أنه يمكننا الإستئناس بما أورده البلاذري، في كتابه فتوح البلدان، حيث يذكر أبا حاتم السدراتي أحد رجال الإباضية في القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي، ثم يصفه بأنه " من أهل سدراتة".[2]

ويذكر صاحب كتاب الإستبصار، وهو من مؤلفي القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي " بلد وارجلان في طرف الصحراء مما يلي إفريقية وهو بلد خصيب كثير النخل والبساتين، وفيه سبع مدن مسورة حصينة تقرب بعضها من بعض وأكبرها تسمى آغرم إن يكامن(آغرم أي نيكان، في نسخة أخرى) معناه بلاد الشهود، وفيه حصن العهود".[3]

3- فهل بلاد أو مدينة الشهود أغرم أي نيكان هي نفسها سدراتة؟

[1] يقول ابن حزم:" وذكر لي أن نسابي البربر يزعمون أن سدراتة، ومزاتة، ولواتة، من القبط". ابن حزم: جمهرة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج 1 / ص 200. راجع: الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية، 2002 – ج 1 / ص 66. ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2013 – ج 1 / ص 103. المسعودي: مروج الذهب، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 2005 – ج 1 / ص 216. ابن خلدون: كتاب العبر، م.س.– ج 1 / ص 132.

[2] البلاذري: فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1988 – ج 1 / ص 234

[3] مؤلف مجهول: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار وصف مكة و المدينة و مصر و بلاد المغرب، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد،الطبعة الاولى – د.ت، دار الشؤون الثقافية العامة – آفاق عربية – بغداد، ص224.

لم تتعرض المصادر لمدينة سدراتة ولا لما سبقها أو وافق تأسيسها من بلدات مثل: تايميمون، وجبل عبّاد، وتاوريرت، وتيلاوين، ووارجلان، التي إنصهرت برُمّتها لتشكِّل ثلاث مراكز سكانية مثّلتْ عاصمة السدراتيين، الذين شكّلوا بدورهم نواة إعمار حوض وادي ميه ذي القرى المتناثرة التي كانت تتخلل الواحة الكبيرة ذات المساحة البالغة 87.000 مترا مربّعا.

لقد كشفت الحفريات الحديثة التي باشرها علماء الآثار، عن أن المدينة كانت تمتد على مساحة كيلومترين إثنين طولا وكيلومتر عرضا، وأنها كانت محاطة بالبساتين، كما دلت أعمال التنقيب على حسّ فني عمراني عالٍ كان يتمتع به سكان سدراتة الذين مزجوا في تعميرهم لقصرهم بين فنون عمرانية غنية مختلفة، منها الفارسي والقبطي والنوميدي والطولوني المصري، ومنها ما يرجع للفن العمراني لبلاد الرافدين، وأحدثها ما يعود لعهد الأغالبة في القيروان.

وحسب أبي يعقوب يوسف الإباضي، وهو مؤرخ من القرن الرابع الهجري، فإن العمران كان متصلا من يفرن شمال أنقوسة إلى سدراتة أي على مسافة 40 أربعين كيلومترا، وكانت ظلال البساتين الوارفة تغطي 300 ثلاثمائة قرية أو تزيد، بها 1051 إحدى وخمسون وألف بئر، ويؤكد مخطوط محلي ما ذهب إليه المؤرخ السدراتي، حيث يفيد أن مياه وادي ميزاب كانت تتدفق مرة إلى مرتين في السنة، وقد دلّت الحفريات التي أجريت في عين المكان والإحصائيات أيضا على وفرة في نقاط المياه، إذ تفيد إحصائيات سنة 1885 أن عدد الآبار بالمنطقة المذكورة كان يصل إلى 450 خمسين وأربعمائة بئر كانت ما تزال حية آنذاك.[1]

[1] يكفينا مثالا على ذلك " عين الصفا" التي طالما تحدث عنها مؤرخو المنطقة القدماء، حيث إنها رغم اختفائها بعد اندثار سدراتة سنة 1075م، كانت مياهها تغطي احتياجات ورشة يعمل بها 85 خمسة وثمانون بنّاء، وذلك سنة 1881م لدى اكتشافها على يد هارولد تارّي عضو لجنة القطار القارّي الذي كانت فرنسا، حينذاك تعتزم بناءه للربط بين مدينة الجزائر ومدينة تنبكتو. وبُعيد أقل من عشرين سنة على اكتشاف عين الصفا ثم اختفائها تحت الرمال، كان السكان المحليون ما يزالون يتحدثون عن أنها كانت تُرْوي بساتين نخيل سدراته ثم تجري مياهها ستة كيلومترات إلى الشمال الشرقي حيث تسقي بساتين الرويسات ثم تجري مياهها عائدة على مدى كيلومترين اثنين لتختفي في واحة ورقلة! ويفترض جريانُ مياه العين بهذا الامتداد وجودَ قنوات ومصارفَ كانت تندفع عبرها المياه. وهو ما أثبتته الحفريات المتقطعة على امتداد حوالي قرنين من الزمن من سنة 1872 ولغاية سنة 1960، حيث كشفت عن وجود قنوات لصرف المياه على عمق حوالي ثلاثة أمتار بعضها كان مزودا بإنارة زيتية وبفتحات تهوية وقد يصل ارتفاع القناة إلى أكثر من مترين! ويحدثنا المؤرخ المحلي أبو يعقوب يوسف عن قنوات عين الصفا الكبيرة البادية للعيان على عهده. كما يذكر عيونا أخرى كانت قائمة، في القرن الرابع عشر الميلادي، منها عين قبائل وعين حواسي، ولكل منها ثلاث قنوات. هذا، إضافة إلى حاسي فران وزكارين(بكاف معقودة كالجيم المصرية) الّذَيْن كان مخزون مياههما مماثلا لعين الصفا. ويترجم تعدد الآبار والعيون والقنوات الإرادة القوية لسكان الوادي عموما في ذلك العصر. هذه الإرادة التي كانت ترمي إلى استغلال كل إمكانات وادي ميه المتاحة آنذاك.LETHIEULLEUX JEAN, OP.CIT.,P.53-69

ما يزال موقع سوق سدراته، الذي أظهرته جليا الصور الجوية، شاهدا على إزدهار إقتصادي عاشته المنطقة على مدى قرون طويلة، يقول أبو زكريا المؤرخ في حولياته التي ترجمها ر. لي تورنو ور، إدريس وصدرت في المجلة الإفريقية سنتي 1962/1960 " إن الإباضيين كان لديهم تواصل دائم مع بلاد السودان وكانت قوافلهم تصل إلى عمق غانة"[1]، وكان الإدريسي في القرن الثاني عشر الميلادي، قد ذكر في كتابه نزهة المشتاق في إختراق الآفاق، أن " وارقلان مدينة فيها قبائل مياسير وتجار أغنياء يتجولون في بلاد السودان إلى بلاد غانة وبلاد ونقارة، فيخرجون منها التبر ويضربونه في بلادهم بإسم بلدهم وهم وهبية إباضية...".

في سنة 42هـ/662م، تم تأسيس مدينة سدراتة، حسب المصادر الإباضية، وكانت تضم آنذاك، على الأقل بلدتين هما تاوريرت وتايميمون، وفي 29 يوليه من سنة 692م، أي بعد أقل من ثلث قرن من بناء المدينة، تعرضت بيوتها للدمار على أيدي البدو الذين كانوا ينتجعون المنطقة حينذاك، وهو الأمر الذي تكرر في سنوات 698م، 700م، 95هـ/713م، 722م، بعد التاريخ الأخير بحوالي أربع سنوات، تعزو المصادر الإباضية تأسيس واركلان أو وارجلان إلى الشيخ حدور القادم من زنجبار.

ولم تلبث النزاعات أن شبّت بين قرى المنطقة، ولقد حفظ التاريخ إسمي قائدي المجموعتين المتناحرتين وإسمي قريتيهما، حامد سليمان من قرية حايمة، وعيسى بن نوح من قرية حمرة، وفي نفس السنة وتحديدا في الثالث من رجب سنة 112هـ/730م، قدم الشيخ عبد الرزاق من عُمان وباشر ترميم مدينة سدراتة متخذا من سفح جبل عبّاد الجنوبي مقرا للمدينة الجديدة، حيث إن موضع جبل عبّاد لم يكن فسيحا بما فيه الكفاية.

وفي 23 رجب سنة 126هـ/743م، تم عقد معاهدة سلام مع الصُفْريين الخوارج الذين كانوا، حينها في كرٍّ وفرٍّ من جبل نفوسة إلى المغرب الأقصى، وتعرّضت منطقة وادي ميه، لتغريمهم لها على فترتين بين سنتي 743/737م. وقد إستمرت هذه المعاهدة لغاية 11 ربيع سنة 142هـ/759م، ولكنها لم تلبث أن وقعت سنة 770م، ضحية جيش من الصُفْرية يتكوّن أساسا من بني جندل.

ولقد إستفادت سدراتة كثيرا من نشوء الدولة الرستمية، وذلك على مختلف الأصعدة، أمنيا وتجاريا، ولكن ذلك لم يجعل المنطقة في مأمن من الصفرية الخوارج، الذين شنّوا في الثالث من ذي القعدة

[1] LE TOURNEAU R. ET IDRISS R.M LA CHRONIQUE D'ABOU ZAKARIA,REV. AFR.,1960-1962,P.

سنة 200هـ/815م، هجوما على ورقلة وفي 11 صفر أيضا سنة 233هـ/847م. كانت تساندهم مجموعات أخرى على مذهبهم قدمت عبر السودان إلى الوادي، ثم شهدت هجومين عنيفين آخرين في 13 ذي الحجة 273هـ/882م، وكانت تقوده عصائب قدمت من الغرب، وفي الثالث صفر سنة 279هـ/887م، بنو ناصر المعتزليون.

كانت سدراتة بثرائها الفاحش، تسيل لُعابَ الجميع، بما توفر لها من مخزون ذهبي بفضل علاقاتها التجارية مع بلاد السودان الغربي، ولعل ذلك أيضا مما حدا بأغالبة تونس إلى إرسال جيش إلى المدينة لمصادرة مخزونها من الذهب في سنة 894م.

ثم صدمتها فاجعة سقوط تيهرت عاصمة الدولة الرستمية الإباضية، في الثالث شوال 296هـ/ 22 يونيه 909م، في أيدي الشيعة العُبيديين، وكان أن لجأ إلى ورقلة ثم إلى سدراتة آخر أئمة الدولة الرستمية يعقوب بن أفلح ومجموعات أخرى فرّت من سجلماسة مستصحبة كتبها فقط.

وما إن تبوّأ عبيد الله الشيعي مكانه من الحكم حتى أرسل من تونس جيشا قويا إلى وادي ميه، وذلك في ملاحقة منه للإمام الإباضي يعقوب بن أفلح وفي مسعى أيضا للإستيلاء على مخزون الذهب السدراتي.

ولكن عيون سدراتة وجواسيسها كانوا للخبر بالمرصاد، فتلقفوه قبل أن تصل إليهم جنود الشيعة العبيديين، وشرعوا في الإنتقال إلى كارة كريمة[1]، حيث حفروا بِرَكًا كبيرة ملأوها بالمياه، وتأريخ هذه الواقعة المحتمل الأقرب إلى الحقيقة هو ما بين سنتي 911/910م.

[1] **كارة كريمة:** كارَة: بكاف معقودة كالجيم المصرية، وجمعها كُوْر. وهي عبارة عن كتلة من الصخر منها ما هو ناتج عن تحجر الرمال، وهي عادة ما تكون ناتئة مرتفعة نسبيا ذات سطح منبسط. وقد تشكلت، عبر العصور، بفعل تعرية الرياح لِحَوافّ الهضاب.وكلمة كارة من أصل وندالي، ولعلها أول ما أطلقت وشاعت، في شبه المنطقة، في بجاية، حيث كان الوندال هنالك في القرن الخامس الميلادي، فأطلقوا مسمى كورايا على الجبل الذي تقع المدينة في سفحه.أما كارة كريمة فقد أطلق عليها الورقليون أيضا اسم:" قصعة علماء الإباضية".وترتفع كارة كريمة 80 مترا وهي ذات طول يبلغ 200 متر في عرض 100 متر .ويتوج ارتفاعَها نتوءٌ صخري يبلغ ارتفاعه 20 مترا.وهي بذلك شديدة الانحدار صعبة المرتقى أو مستحيلة الصعود من بعض جوانبها.تقع كارة اكريمة جنوب غرب مدينة ورقلة على مسافة حوالي أحد عشر كيلومترا.وهي اليوم محاطة بالرمال من كل الجوانب، تلك الرمال التي دفنت تحتها أطلال مدينة سدراتة الواقعة بين الكارة وبين مدينة ورقلة الحديثة.ونظرا لذلك، فإن الرمال البيضاء المتموجة تُبْرِزُ سَوادَ كارةِ كريمة الحالك التي هي مَعْلم بارز يهتدي بها أصحاب القوافل وملّاحو الطيران على حد السواء. LETHIEULLEUX JEAN, OP.CIT.,P.43

وحسب مخطوطات وادي ميزاب دائما، فإن ورجلان إختفت من الوجود بعد هذه الواقعة، ولم يعد لها ذكر برهة من الزمن، فقد إضطر سكانها إلى الإستقرار في سدراتة بعدما عاينوا الخراب الذي لحق بمدينتهم على أيدي الجيش العبيدي، وكان أن إنتخبت مدينة سدراتة شيخَها، في 17 ذي القعدة 251هـ/965م، من بين سكان ورجلان في شخص أبي يعقوب الورجلاني.

ووعيا من سكان وادي ميه بالخطر الداهم المتمثل في الهجمات التي طالما كان الوادي ومدنه وقراه غرضا لها، فقد شرع هؤلاء في تحصين مدينة سدراتة وبناء أسوار منيعة حولها، ثم ما لبثوا أن باشروا متاجرتهم مع بلاد السودان الغربي، وأخذت قوافلهم تصول وتجول عبر المنيعة وتمنطيط وعامة بلاد توات وصولا إلى غاوة على نهر النيجر وإلى أوداغست ووالاتة وغانة، وبدأت سدراتة تستعيد مكانتها من حيث الغنى والثراء الفاحش من خلال الربح الذي تدرّه تجارة التبر والعاج وريش النعام والملح والتمر والعبيد ونحوها، حتى أن البعض هالَهُ ذلك النمو السريع، فإعتبر أن المدينة إنما تأسست سنة 919م، هذا الإزدهار كان وراء قدوم هجرات جديدة من مناطق بعيدة طارت إليها شهرة المدينة.

وما لبثت النقاشات المذهبية بين سكان وادي ميه أن تحولت إلى شجار دموي، بعد رحيل الفاطميين إلى مصر، حيث إصطدم الإباضية ببدو بني ورقلة وببني يفرن الزناتيين الذين كانوا قد تحولوا لتوّهم إلى المذهب المالكي تحت نفوذ زعيمهم يعلى بن محمد بن صالح، ويُسفر الصراع عن غلبة بني يفرن وبني ورقلة، وينجم عنه هجرة أحد الزعماء الإباضيين ومناصريه إلى وادي ميزاب سنة 972/971م.

وتدخل سدراتة في سبات عميق، على الأقل فيما يخص الصراعات الجارية على أشُدِّها بين زناتة وصنهاجة، إذ تستسلم المدينة لوتيرتها التجارية المعهودة من خلال تجارة القوافل مع السودان الغربي.

ولكن الطمأنينة لا تستمر إلا ستة عقود من الزمن، إذ يشاء الله أن تكون سدراتة خاتمة الجولة الثالثة من الصراع الزناتي الصنهاجي الذي دام تسعين عاما ما بين سنتي 1037/947م.

ففي نوفمبر من سنة 1037م، تطأ سنابكُ خيولِ المعز بن باديس الصنهاجي حاكم إفريقية حوض وادي ميه، حيث يهرع إليه سكان المنطقة مستسلمين مذعورين، بما فيهم سكان سدراتة الذين

لم تُغْنِ عنهم أسوارهم ولا تحصيناتهم شيئا، فجاؤوا مقدمين ولاءهم باذلين الغالي والنفيس لإفتداء نفوسهم ونخيلهم وبيوتهم.

قبل ذلك بسنتين، برز إلى الوجود قصر أنقوسة[1]، شرع سكان القصر الجديد في بناء أسواره وتحصيناته وبدأ يضطلع بدور هام في حوض وادي ميه منافسا لسدراتة في المقام الأول، وهي المنافسة المحمومة التي ستُشْرِكه أيضا مع قصر ورقلة الذي رأى النور من جديد أربعين سنة بعد ميلاد أنقوسة.

3-1- الرخاء الإقتصادي

إستعاد قصر سدراتة سابق إزدهاره، فتدفق ذهب السودان إليه بشكل لم يسبق له مثيل، ويعود الفضل في هذا الإزدهار التجاري، من بين أمور أخرى، إلى إضمحلال الدور التجاري لمدن سجلماسة وغدامس، نتيجة للزحفين الهلالي والصنهاجي اللمتوني.

فقَدِمَ إليه من بدو زناتة الكثير، ومِن حَضَر مدن الشمال أيضا، ثم شهد حوض وادي ميه تدفق أسر من الهلاليين الأثبج، إستقروا في المنطقة وإتخذوا مضاربَ لخيامهم بين سبخة الشط والمنحدرات المعروفة حاليا بسيدي خويلد، بينما إستقر بعضهم في الحواضر المنتشرة هنا وهناك في أرجاء الوادي.

[1] يقع شمال ورقلة، في موقع مماثل لها من حيث اتساع حوض وادي ميه شيئا مّا فيما يشبه العتبة. وكان نخيل انقوسة، سنة 1885م، يصل إلى 68.000 نخلة حسب إحصاء فرنسي،برزت انقوسة كقصر سنة 1035م. وكانت، إلى هذا التأريخ، قرية صغيرة تدعى تالة آزدوز . كان سور انقوسة عبارة عن حائطين يحيط بهما خندق مليء بالمياه يتراوح عرضه ما بين 7 إلى 8 أمتار. وكانت الأبواب في بداية الأمر أربعة فقط: باب واحد في شمالي السور، وبابان في الغرب هما باب علّوشن وباب ساسي، وباب في الغرب هو باب بن بربه. ثم أضيفت لاحقا جدا عدة أبواب تصل إلى الستة منها: باب تالمونست، القسطاط، عين زرقاء...

ولما قدم جيش المنصور الحمّادي إلى المنطقة، سنة 468هـ/1075م، أي أربعين سنة بعد تأسيس انقوسة، كان لهذه الأخيرة حلفها من القرى في حوض وادي ميه. وسرعان ما ازداد سكان انقوسة شيئا فشيئا، فلجأت إليها سنة 1274م، ثُلّة من سكان سدراتة إثر تدميرها على يد منصور بن مزني صاحب بسكرة.

وكان الرخاء الذي نعمت به منطقة حوض وادي ميه، في القرن الثاني عشر الميلادي، كافيا لاجتذاب أفراد وجماعات كثيرة أغلبها كان وراء ازدياد أعداد المالكية في عموم وادي ميه وخاصة مدينة انقوسة. فقدِم المسروق الهلاليون الذين استقروا في النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي في قرية الشط وفي بلدة انقوسة.

ولما استعادت الدولة الحفصية في تونس لاحقا سلطتها من المرينيين، وبدأت تضايق القبائل البدوية الثائرة خاصة في بلاد الجريد؛ أدى ذلك أيضا إلى نزوح البعض منها جنوبا، وصولا إلى حوض وادي ميه بما فيه انقوسة. وكان لهذا النزوح، من بين أمور أخرى، تأثيره المباشر في المنطقة، حيث ولّى أولاد سعيد عتبة ظهورهم لورقلة التي كانت إلى عهد قريب تحت حمايتهم ثم دخلوا في حلف مع انقوسة.

شهد وادي ميه حركة فلاحية محمومة تمثلت في حفر آبار جديدة مع تزايد عدد القرى التي زادت على 325 قرية، وغني عن القول أن الوافدين الجدد الذي حملوا مبكرا لواء المالكية، سيكون لهم ضِلع في تسريع وتيرة الصراع ضد الإباضية في حوض وادي ميه، هذا الصراع الذي بدأ منذ حوالي القرن.

وعلى صعيد التجارة، تولى القادمون الجدد من عرب الأثبج حماية وحراسة القوافل المنطلقة من وادي ميه إلى موانئ وحواضر الشمال، وهو الدور الذي كان يضطلع به بنو زنداك الزناتيون الذين تحضّر بعضهم وإستقر في حواضر المنطقة.

3-2- الإحتضار

بدأت حلقة جديدة في سلسلة دوّامة الصراع الصنهاجي الزناتي، وذلك إذ بعث الناصر بن علنّاس الحمّادي صاحب بجاية " إبنَه المنصور الذي بعث سراياه وجيوشه إلى بلد واركلا وولّى عليها وقفل بالغنائم والسبي"، وكان قدوم جيش المنصور الحمّادي إلى المنطقة صادف وقوع صراع عنيف بين سدراتة وبين أنقوسة، أي بين الإباضية والمالكية.

ويروي لنا مخطوط محلي تفاصيل هذا الصراع الذي نشأ على الماء وتطور سريعا ليتحول إلى حرب بين طائفتين، قرية حايمة الموالية لقصر أنقوسة وقرية فرحان الموالية لقصر سدراتة، وقد سارع المالكيون إلى الإنضمام إلى الجيش الوافد ليتمكن من الإجهاز على خصومه الإباضيين، وقد تم له ما أراد.

وإثر هذه الواقعة سنة 1075م، لجأ خلق كثير من سكان سدراتة إلى وادي ميزاب، ولكن ثلة قليلة بقيت بين أطلال سدراتة إلى أن تعرضت المدينة أو ما بقي منها للدمار الكامل، بعد قرنين من الزمن على يد منصور بن مزني صاحب بسكرة سنة 1274م.

4- البعد عن السلطة المركزية والمراكز ذات الإرث الحضري

يُعتبر العامل السياسي مؤثرا في تأسيس المدن وإزدهار عمرانها، وإنطلاقا من الطرح الخلدوني[1]، فإن هذه المهمة تُعد من مشمولات السلطة "...فلا بد من إختطاط المدن من الدولة والملك" ويضيف

[1]ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ...، (المجلد الأول)، م.س.ص.609.

إبن خلدون[1] في هذا السياق أن " الدولة دون عمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر (...) فإختلال أحدهما مؤثر في إختلال الآخر".

ومن الواضح أن بعد هذه القصور عن مركز سلطة سياسية قوية قد مثّل محددا مهما في تواضع إرثها الحضري، إذ لم يشهد هذا المجال سوى قيام كيانات صغيرة، لم تخلف رصيدا حضريا كبيرا.

ففي قصر ورقلة مثلا، يشير إبن خلدون إلى وجود أسرة حاكمة، وكذلك في تكّرت ولاحقا في أنقوسة[2]، ولم تفلح سلطة الصنهاجيين بتقرت ولا الأسر التي تعاقبت على حكم قصر ورقلة في قيام حضارة عمرانية ذات شأن، كما أن القبائل العربية التي بدأت تتوافد إلى البلد إبتداء من القرن5ه/11م لم تكن بدورها قبائل معمرة.

وإنطلاق مما سبق إستعراضه نخلُص إلى أن العامل السياسي لم يكن العنصر الفاعل في تأسيس الحواضر بهذا المجال، نظرا للبعد عن السلطة المركزية، فالكيانات السياسية الصنهاجية والزناتية والعربية على حد السواء، ظلت تنوء بإرث راسخ من التقاليد البدوية وحياة الظعن، مما كان أقوى من كل مؤثرات التحضُّر، كما أن ضعف هذه الأنظمة وإتسامها بالعرضية نظرا لعدم إستمرارها على مدى طويل في التاريخ المحلي، جعلها مجرد إستثناء لحالة السيبة وغياب السلطة، فضلا عن طبيعة الحياة الظاعنة لهذا المجتمع البدوي وما يصاحبها من حركة مجالية واسعة لتذليل الضغوط الإيكولوجية في فضاء جغرافي واسع.

5- السلطة والمجتمع والنسيج الحضري

مثّلت النُظم الأهلية أحد أبرز خصائص التنظيم الإجتماعي و"السياسي" بمعظم القصور الصحراوية، وقد إستطاعت هذه النُّظُم البسيطة تجاوز الدور التقليدي لجماعة الحل والعقد بالمجال البدوي الموغلة في البداوة، بإعتبار أن طبيعة مجتمع القصور مُتعدد القبائل تفرض درجة من الإجتماع شبه الحضري، جعلت مجال تدخل جماعة الحل والعقد بهذه القصور تتسع لتشمل العلاقات التجارية الخارجية مع القبائل المحاربة، لتوفير الأمن للقوافل بمسالكها عبر الصحراء، وحماية مصالحها،

[1] المرجع السابق، ص.661.

[2] ابن خلدون: م.س.

ويرى عبد الله العروي[1]أن الحواضر التجارية الواقعة على المسالك الرابطة بين البلاد المغاربية وبلاد السودان رغم عدم تجانس سكانها قد أفلحت في إرساء نموذج للحياة العامة.

والواقع أن حركة تجارة القوافل بهذه القصور إستدعت حاجة لوجود نظام لتصريف شؤونها المحلية السياسية والتجارية والإجتماعية، فكان ظهور "مؤسسات" مثل رئيس القصر إلى جانب قاضي القصر إضافة إلى الخطط الدينية، فشكّلت صورة جنينية لتنظيم شبه حضري، وقد ساهم ظهور هذه الأطر التنظيمية البسيطة من بين أمور أخرى، في تطوير جوانب من البنية الحضرية، إذ إنتقلت من قصور صحراوية منزوية، إلى تجمعات شبه حضرية تحتوي على بعض متطلبات الإجتماع البشري، تتجلى من خلال نسيج شبه حضري يبقى متواضعا، إلا أنه يُمثل مظهرا من مظاهر الإستثناء البدوي، مهما حمل بعضا من رواسب الحياة البدوية المهيمنة على نمط الحياة بهذا المجال الصحراوي، ولا يخفى أن الفضل في التحول الحضري الذي عرفته هذه القصور يرجع إلى إزدهار تجارة القوافل التي أسهمت في ظهور الأنماط الحضرية المتواضعة التي عرفتها هذه القصور.

6- السلطة في مجتمع أهلي

رغم الفراغ الناتج عن بعد السلطة المركزية[2]، وما إنجر عن هذه الوضعية من آثار سلبية على مختلف الأصعدة السياسية والعمرانية، إلا أن النشاط التجاري بهذه القصور ولّد حاجة لوجود حد أدنى من أشكال السلطة، لتنظيم تجارة القوافل وما إنجر عنها من ضرورات الإجتماع البشري، لذلك لم تخل أي من هذه القصور من نظام يُصرِّف شؤونها المحلية التجارية والإجتماعية، وذلك من خلال أساليب نُظُم أهلية إستطاعت أحيانا تجاوز الدور التقليدي لجماعة الحل والعقد بالمجال البدوي، بإعتبار أن طبيعة مجتمع القصور متعدد القبائل تفرض درجة من الإجتماع شبه الحضري، خلافا لمجتمع الرُّحل بالمجال البدوي الذي ينتظم في العادة من خلال إجتماع بطن أو قبيلة واحدة لفترة تطول أو تقصر تبعا لمواسم الإنتجاع، في حين أن تعدد مكونات التركيبة الإجتماعية بهذه القصور

[1]LAROUI (ABDELLAH), *HISTOIRE DU MAROC : ESSAI DE SYNTHÈSE*, PARIS, 1970, P.122.

[2]راجع الفقرة الموسومة ببعد السلطة المركزية من هذا العمل والتي عقدناها لتحليل أسباب تواضع العمران الحضري.

أفضى إلى لوجود عدّة هيئات إن صح التعبير، للعمل الأهلي تمثلت في رئاسة القصر ومؤسسة القضاء فضلا عن دور الخطط الدينية في التنظيم.

ولذلك فإننا نعتبر أن النُظم الأهلية التي وجدت بكل واحد من هذه القصور مثّلت أحد مظاهر الإستثناء شبه الحضري بهذا المجال، بإعتبار أن هياكل المجتمع الأهلي إستطاعت إلى حد ما ملء جزء من الفراغ الناتج عن بعد السلطة المركزية، وبالموازاة مع ذلك إستطاعت هذه القصور أن تتميز أيضا ومن خلال نسيجها الحضري عن مضارب وتجمعات سكن البدو الرحل بهذا المجال، إذ وجد بها تقسيم لخطط القبائل الآهلة لها، كما إحتوت على أرحبة شكّلت أماكن عمومية، وهو نسيج قد لا يرقى لمراتب أنماط حضرية عليا، غير أنه يُوفر أدنى متطلبات حياة شبه حضرية بالنسبة للقوافل التي كانت ترتاد تلك القصور.

نجد أنفسنا من خلال الدراسة التاريخية لهذه القصور أمام نموذج محلي لتنظيم "السلطة" يمتاز بخصوصيات فريدة، فقد عملت النُظم الأهلية على كسر حالة الجمود التي كانت إعترت حياة هذا الفضاء نتيجة غياب أُطر تنظيمية، وسعت إلى خلق حلول تتماشى والطبيعة شبه القروية لهذه التجمعات خصوصا مع إزدهار تجارة القوافل، وقد ساهم الغور الثقافي اللغوي الواحد بدوره في التعايش بين تلك القبائل داخل هذه القصور التي أصبحت تجمعات سكانية تأوي أكثر من كيان سلالي، لذلك فإن الطابع التاريخي للعلاقات بهذه القصور لم يكن موضع جدل، فقد وجدت بها حياة إجتماعية وإقتصادية تختلف عن النمط السائد لدى القبائل التي تعيش منفردة في مضارب من الخيام بالبوادي بهذا المجال الجغرافي، كما لا تمكننا المصادر المتوفرة من التأريخ لظهور النُظم الأهلية بهذه القصور.

لقد تعددت هيئات العمل الأهلي بهذه القصور، ضمن مؤسسات قارّة تتمتع كل واحدة منها بدرجة من الإستقلالية في إتخاذ قراراتها عن "الهيئات" الأخرى وشملت إضافة إلى جماعة الحل والعقد رئيس القصر والخطط الدينية، القضاء والإمامة، وإذا كان بعض القصور قد عرف إحتكارا مطلقا لجميع الخطط الزمنية والدينية، فإن قصورا أخرى شهدت توزيعا مقبولا للسلطات بين القبائل الآهلة لها.

ثانيا :ورجـــــلان

1- ورجلان المدينة والقصر

لا تحدثنا مصادر التاريخ المعروفة عن بدايات قصر ورقلة، وما إكتنف ظهوره إلى حيّز الوجود من ملابسات، ولا عن الأشخاص الذين يرجع إليهم الفضل في تأسيسه، أو بالأحرى يمكننا إسناد أوّلية القصر إليهم، أما فيما يخص أسطورة التأسيس، فيعود تأسيسه إلى عهد سيدنا سليمان عليه السلام، عندما إستقر مجموعة من الرحالة في المنطقة التي ستسمى لاحقا ورجلان، وأحبوا البقاء فيها لتعبهم من الترحال، لكن المنطقة كانت ذات رمل حارة وجافة، فإقترح بعض أفرادها على طلب المساعدة من سيدنا سليمان عليه السلام، فرحلوا إليه مع بعض الهدايا منها نساء جميلات، وطلبوا منه أن يؤسس لهم قصر حصين لأنه كان ملك على الأرض وكل الإنس والجن تحت أمره، فأمر لهم بتأسيس قصر ورقلة، وجاء ثلاثة من الأقوياء بنو الأحياء الثلاثة في ليلة واحدة، وربما هذا ما يفسر أسماء الأحياء الثلاثة، وفيه رواية تقول أن الجن بنوه، عند عودة من رحل إلى سيدنا سليمان وجدو القصر مبني، وفي الحقيقة لا توجد أي مراجع تؤكد ذلك إلى ما كتبه (Lethieulleux Jean) في كتابه (Ouargla Cité Saharienne).[1]

وبالرجوع إلى المصادر الإباضية وتحديدا وثائق ميزاب، فإنه في الثالث جمادى الأولى سنة 108هـ/726م، وصل إلى منطقة وادي ميه سبعون شخصا تحت إمامة الشيخ حدور، قادمين من زنجبار، وباشروا تأسيس مركز سكني يؤويهم غير بعيد من سدراتة، حمل إسم واركلان أو وارجلان.

إلا أن هذا التجمع السكني، الذي عُمِّرَ حوالي القرنين من الزمن إختفى، حسب نفس المصادر، إثر الهجمة الشرسة التي شنّها الفاطميون على حوض وادي ميه، في العقد الأول من القرن العاشر الميلادي(ما بين 911/909م)، ولجأ سكانه إلى الإستقرار في سدراتة التي إنتخبت شيخها الجديد من بين سكان وارجلان.

وتحدثنا نفس المخطوطات أن قصر ورقلة نهض من جديد، سنة 1075م، أي بعد أزيد من قرن ونصف القرن على اختفاء نواته الأولى وارجلان.

[1]-Jean Lethieulleux, op.cit.,p.8

ومن أجل إستجلاء كُنْه أوّلية المدينة، حسبما هو متاح من المصادر المذكورة آنفا، يجدر بنا أولا الإشارة إلى طبيعة ذكر كل مصدر منها للمدينة نفسها.[1]

1-1- الإسم والمسمّى

واركلان، وارجلان، وركلان، ورجلان: هكذا يَرِد إسم المدينة في المصادر القديمة، أما السكان أنفسهم فينطقون " وَرَغْرَمْ " ، ولعل معناها أبناء القرية أو الحاضرة أو المدينة، بينما يلفظها سكان أنقوسة " ورغْرَ" ، وللإباضيين طريقتهم الخاصة في نطق الإسم وكتابته " ورجلان، ورجلم "، فيما ينطقها الطوارق " إوَركلن "، بكاف معقودة، أما بدو حوض ميَه فهكذا " ورقلة"، وهو النطق الشائع اليوم.

وإذا ما تعرضنا لإشتقاق الإسم الذي إعتمدته المصادر القديمة، نجد أنه مركب من كلمتين بربريتين " ور" بمعني بَنِي أو أولاد، و"كلان" أو "إيكلان" بمعنى عبيد سُود البشرة أو سُمْرُ البشرة

[1] ياقوت الحموي، في معجم البلدان:" ورجَلاَنُ: كورة... واسم مدينة هذه الكورة فجوهه". وفي لسان العرب أن:" الكُورَةَ: المدينةُ والصُّقْعُ، والجمع كُوَرٌ". فعلى هذا تكون ورجلان في نظر ياقوت الحموي عبارة عن صقع أي بلاد. معجم البلدان – ياقوت الحموي – (ج 5 / ص 371) ابن سعيد المغربي، في كتابه الجغرافيا، يذهب إلى ما ذهب إليه الحموي، يقول:"... الجزء الثاني: متصل بصحاري مقفرة ويقع فيه من البلاد المذكورة بلاد... ومدينتها التي تسمى واركلان...". الجغرافيا – (ج 1 / ص 27). ويتبنى محمد بن عبد المنعم الحميري، في كتابه الروض المعطار في خبر الأقطار، نفس الرأي الذي اعتمده الحموي وابن سعيد المغربي، يقول:"... من أودغشت إلى مدن واركلان إحدى وثلاثون مرحلة". ثم يذكر الحميري واركلان أي ورقلة على أنها" بلاد" وأن مدائنها سبعة. الروض المعطار في خبر الأقطار – (ج 1 / ص 600) أما في تاريخ ابن خلدون، فهي مجرد قصور، وليست مدنا، حيث يقول عن ورقلة إنها:"... قصور ذات نخل تسمى وركلان".تاريخ ابن خلدون – (ج 6 / ص 102) والقصر في مفهوم الصحراء عبارة عن قصبة أو عدة قصبات أي حصون تكون عادة من الطين وقد تترامى حوله أو حولها بيوت من الطين أو من الحجارة وأخصاص وأعرشة من جريد النخل ومن نباتات أخرى؛ على أن تكون هذه الحصون والمساكن غالبا ذات واحة أو واحات من النخيل تُمارَس في ظله زراعات أخرى تتنوع بين القمح والشعير والدخن والتبغ وبعض الخضروات والقروع... ثم إن ابن خلدون يذكر ورقلة في موضع آخر من تاريخه على أنها:" وطن منفرد يشتمل على قصور عديدة".تاريخ ابن خلدون – (ج 6 / ص 59) .

– فيما يعتبرها مؤلف كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار بلداً، يقول، في القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي:" بلد وارجلان... وفيه سبع مدن مسورة حصينة تقرب بعضها من بعض أكبرها تسمى آغرم إن يكامن(آغرم أي نيكان، في نسخة أخرى) معناه بلاد الشهود، وفيه حصن العهود". مؤلف مجهول: كتاب الاستبصار، م.س. ص224.

– بينما يذكرها الحسن الوزّان الملقب ليون الإفريقي، في كتابه وصف إفريقية، في القرن السادس عشر الميلادي، على أنها مدينة أزلية، أي قديمة جدا، ذات قرى كثيرة.

الوزّان، الحسن: وصف افريقيا، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1983، ج1 ص32-50، ج2 ص136-137-153.

كان الإدريسي، في القرن السادس الهجري، قد أشار إلى ورقلة مرتين على أنها بلاد ومرة على أنها مدن. وفيما عدا ذلك كان يقول: أهل ورقلان، من ورقلان، إلى ورقلان، بنو وارقلان، دون ربطها بمسمى المدينة ونحوه. الإدريسي: م.س. ج1 ص2-4-5-33-35-65-85-92.

فقط، والمركّب الأول" ور" كثير الإستعمال في لسان البربر، نجده في أسماء القبائل مثل: ورفلّه، ورفجومة... وعلى هذا يكون مسمّى المدينة لدى ترجمته، بنو العَبيد أو بنو السُمْر.

وبغض النظر عن القول القائل بأن صِلة المدينة بزنجبار في شرقي إفريقيا، التي مرّ بها بعض السكان الأوائل قادمين من عُمان، كانت وراء هذه التسمية، فإن هذا المسمّى لا يبعد أن يكون عَلَمًا على قبيلة من قبائل زناتة شأنه في ذلك شأن سدراتة التي أطلق إسمها على المدينة القديمة القائمة أطلالها في نفس الوادي الذي شهد أيضا قيام مدينة ورقلة.

يقول إبن سعيد المغربي، في كتابه الجغرافيا عن ورقلة أو وارکلان "... وهي بلاد نخل وعبيد"، ويذكر إبن خلدون وارکلان ضمن قبائل البربر حيث يقول "... والبربر قبائل كثيرة وشعوب جمة وهي هوارة وزناتة وضرية ومغيلة وزيحوحة ونفزة وكتامة ولواتة وغمارة ومصمودة وصدينه ويزدران ردنجين وصنهاجة ومجكسة ووارکلان وغيرهم..".

1-2- ورقلة

كان تدمير سدراتة سنة 1075م، إيذانا بنشأة جديدة لقصر ورقلة الذي كان موقعه آنذاك أقل خرابا، فما زال أكثر نخيله قائما على جذوعه لم تَطُلْهُ معاول الهدم، وما إن إنقشع غبار الواقعة حتى إجتمع السكان إباضيُّهم ومالكيُّهم وقرروا التجمع في مركز سكني واحد يؤويهم جميعا.

ووقع إختيارهم على هضبة بسيطة الإرتفاع تحيط بها البساتين والمنخفضات وسبخة الشط التي يستحيل على أي جيش أن يعبرها، وكانت الهضبة صخرية خالية من رطوبة التربة في المنخفضات المجاورة، مما يمنح البناء أساسات صلبة وقواعد متينة، هذا إضافة إلى أن الموقع الجديد يضم بئرا هي عين ماء في الحقيقة " تالا إنْ آمَنْ" باللغة الزناتية، تعود ملكيتها لبني ورقلة الذين فقدوا لتوهم قريتهم الواقعة على بعد يقل عن الكيلومتر إلى الجنوب الشرقي، إذ كانت ضحية واقعة الجيش الحمّادي.

وغير بعيد من العين، كان يرقد جثمان سي الورقلي وهو شيخ ذو مكانة خاصة في قلوب سكان ورقلة إلى يومنا، وكان يجلب قطيعَ ماعزٍ له إلى حِمَى العين ليرتع في العشب النابت هنالك، وفاجأته المنية في عين المكان فدفن حيث قُبِض، وذلك قُبَيل واقعة سنة 1075م.

كان الموقع الجديد أيضا يتيح إستخدام قنوات المياه التي تجري عبرها مياه عين الصفا الشهيرة والتي أمكنت الإستفادة منها بعد إصلاح ما لحقها من ضرر، وسريعا ما تناثرت البيوت هنا وهناك على شكل قرى كانت محيطة بعين تالا إنْ آمن وبضريح سي الورقلي، حيث ينعقد السوق في الساحة المجاورة لهما التي تنطلق منها الطرق والشوارع في كل إتجاه عابرةً قرى هذه الأسرة أو تلك.

وهو ما حدا بإبن خلدون إلى القول بأن بني ورقلة أو بني واركلا حسبما يورد في تاريخه " إختطوا المصر المعروف بهم لهذا العهد، على ثمان مراحل من بسكرة، في القبلة أي الجنوب، عنها ميامنة إلى المغرب، بَنَوْها قصورا متقابلة متقاربة الخطة ثم إستبحر عمرانها فائتلفت وصارت مصرا واحدا".

ورغم التعايش السلمي بين سكان المدينة الجديدة إلا أن التمايز العرقي والمذهبي في المساكن كان ملحوظا، وتذهب الروايات المحلية إلى أن نواة القصر كانت تتشكل من حوالي عشرة تجمعات سكنية متمايزة من حيث موقع قريتها وبيوتها حسب الإعتبارات السابقة الذكر.

مهما يكن من أمر فإن هذه القرى والبيوت، أو القصور حسب تعبير إبن خلدون، شكلت سريعا بلدة واحدة بعد حوالي ثلاث سنوات من إنشائها، وبدءا من سنة 1084م كان لكل مجموعة مذهبية مسجدها الخاص بها، فرغم التآزر والتعاون بين سكان المدينة الجديدة في بنائها إلا أن التمايز المذهبي ظل قائما مع أن أصحاب كلا المذهبين كانا يسَلِّمان بأنه لا مفر من التعايش بينهما.

وهكذا أخذ موقع ورقلة شكل المدينة القصر، التي حملت بطبيعة الحال إسم صاحب الضريح الذي يتوسطها، سي الورقلي الذي يحمل بدوره لقب بني ورقلة، فأصبحت تدعى بإسمهم ورقلة، ثم ما لبث القصر أن توزع إلى ثلاثة أحياء متمايزة بدلا من القرى العشرة أو تزيد التي كانت تحيط بالعين وبالضريح إحاطة السوار بالمعصم.

ففي الشمال كان حي بني إبراهيم السكان القدماء لقرية سي الورقلي، خلف مساجد لالّه مالكية وبابا صالح وسيدي عبد القادر، مجاورا وملاصقا للسوق، وفي شرقي القصر يقع حي بني واقّين، خلف ما يعرف حاليا بالسوق الحديث، وكان هذا الحي يعج بالعلماء وبالتجار الأثرياء الذين تتحلق بيوتهم حول الشارع الذي سيقطن بمحاذاته أيضا طويلا سلطان ورقلة، أما الحي الواقع جنوبي ورقلة فكان حي بني سسِّين.

وإن كانت الأحياء الثلاثة تضم خليطا من الإباضية والمالكية، إلا أن الحي الأخير هو أكثر الأحياء الثلاثة تنوعا في الساكنة الذين هم بدورهم أكثر إنفتاحا، وهو أيضا ذو أغلبية مالكية مع وجود عدد كبير من الإباضية فيه يسكنون بمجاورة مسجد بابا سَتّور وبمحاذاة قنوات مياه سدراتة تيسقيفن إن إسدراتن.

1-3- ذهب السودان وعملة وارجلان

بعد حوالي خمسين سنة من التبعية للحمّاديين، وفي سنة 1104م، إستعاد قصر ورقلة إستقلاليته، وكان قبيل ذلك إستعاد أيضا وتيرة نشاطه التجاري مع بلاد السودان الغربي، بحيث لم تعد تصل إلى مدينة غاوة على ضفة نهر النيجر اليسرى إلا قوافل غدامس وورقلة.

ويتضاعف مخزون الذهب في ورقلة، في ظل تنامي حركة القوافل إلى بلاد السودان، وبفضل النشاط الدائب لوافدين جدد قدموا من وادي ريغ، بعد إطباق القبائل الهلالية عليه.

وعمد الورقليون إلى ضرب عملة ذهبية خاصة بهم، طارت شهرتها في الآفاق، وتعاملت بها المدن بيعا وشراء، حتى تخوم ما وراء بلاد الجريد، يقول إبن عبد ربه الحفيد، في القرن السادس الهجري، في كتابه الإستبصار في عجائب الأمصار" وتُضرب ببلد وارجلان دنانيرُ على نوع المرابطية لكنها نازلة فيها تحميل كثير والدنانير الورجلانية مشهورة ".

2- الروافد والمكونات العرقية وشبه العرقية

2-1- العنصر البربري

يذهب بعض العلماء والباحثين إلى أن البربر من أصل هندي أوربي، أي من الأصل اليافثي المنسوب إلى يافث بن نوح عليه السلام، خرجو في عصور متقادمة من الهند ومرو بفارس ثم بالقوقاز، وإجتازو أوروبا ثم إلى شمال إفريقيا.

ويذهب فريق آخر من العلماء إلى أن البربر ينتسبون إلى سلالتين :

الأولى : هندية أوروبية نزحت إلى إفريقيا من آسيا ثم أوروبا.

الثانية : سامية تعود إلى سام إبن نوح لا يافث إن نوح.

من خلال ما أسلفنا فإن السلالتان إلتقتا بالمغرب وهذا ما يفسر لنا إختلاف الخصائص البشرية عند البربر في الحسنة ولون الشعر والعيون وشكل الجمجمة وحتى اللهجات، وهذا ما يفسر أيضا الخلاف القائم بين زناتة وصنهاجة مثلا.[1]

ربما كلمة بربر تحريف بسيط لـ " بربرية "،وهي ما سمى به الإغريق و الرومان شعوب وقبائل شمال إفريقيا، وهذا ما نلاحظه في عدم اليقين لتجنب أي تأكيد حيث لا يستطيع العلم الجزم به ونطقه بعد، فالقبائل الورقليةوالمزابية بالكاد يتشابهون مع بعضهم البعض، ولا يوجد سوى متحدثين باللغة الأمازيغية المرتبطة باللغات السامية.[2]

ويظل دائما الفارق بين ماهو مدون وبين الواقع، فكلمة بربر في كثير من الأبحاث والمراجع تعود على تسمية الرومان واليونانييون لسكان شمال إفريقيا، سواء الناطقين بالأمازيغية أو القبائل العربية التي نزحت إلى شمال إفريقيا.

2-2- الهجرات العربية

كان الرخاء الذي نعمت به ورقلة، في القرن الثاني عشر الميلادي، كافيا لإجتذاب أفراد وجماعات كثيرة أغلبها كان وراء إزدياد أعداد المالكية في المدينة نفسها وفي عموم وادي ميه وخاصة مدينة أنقوسة، إلا أن الإنسجام بين الإباضية والمالكية ظل سيد الموقف رغم بعض الروايات المحلية التي تجنح إلى ذكر أحداث دامية من حين لآخر بين المذهبين لكنها دون سند مرجعي موثق ودون تفاصيل.

ومن بين الوافدين الجدد في القرن الثاني عشر الميلادي، لعل من أول القبائل العربية البدوية إستقرارا في منطقة حوض وادي ميه قبيلتا حميان والشعانبة، وقد وصلت الأولى، وهي من قبائل زغبة الهلالية، في حدود نهاية القرن الحادي عشر أو بداية القرن الثاني عشر الميلاديين، أما الشعانبة،

[1]- عثمان الكعاك، تقديم سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، الجزائر، ط1، 2010، ص 81-82-83 بتصرف

[2] - Jean lethielleux, ouarglal cité saharrienne p 5-6

فكانت أول مجموعة منهم إستقرارا في منطقة حوض وادي ميه هم شعانبة بوسعيد، الذين وصلوا إلى المنطقة خلال القرن الثاني عشر.

إضافة إلى هاتين القبيلتين الكبيرتين، شهدت المنطقة توافد قبائل وأفخاذ وأسر بدوية أخرى من بينها:

- الدغاغرة : الذين يحتمل أنهم وصلوا إلى المنطقة إما قبيل وفود حميان أو معهم، ولم تحتفظ الذاكرة المحلية في حقهم بشيء ذي بال اللهم إلا ما يُتندَّر به في المجالس من أنهم لم يكونوا أغنياء بما فيه الكفاية ليقتنوا النخيل ولا أشداء ليقووا على حمل السلاح، وقد أجهز عليهم، في نهاية المطاف، بدو آخرون هم بنور ثور.
- أولاد عطا الله: الذين قدموا من بلاد الجريد.
- أولاد عامر بن سالم : القادمين من نقرين بالبلاد التونسية.
- أولاد بابركة : وهم فخذ من قبيلة مرابطية تسكن قرب غدامس بالأراضي الليبية.
- أولاد سيدي خويلد : وأصلهم من مسلمة يهود طرابلس، وقد أسسوا قرية تحمل إسمهم.
- المسروق الهلاليون الذين إستقروا في النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي في قرية الشط وفي بلدة أنقوسة.
- بنو ثور: وهي قبيلة عربية وصلت من بلاد الجريد على مراحل إمتدت على مدى خمسة قرون، كان أولها وصولا في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، وآخرها وصولا في القرن السابع عشر الميلادي.
- سعيد عتبة : وهي قبيلة هلالية وصلت إلى المنطقة في القرن الثاني عشر الميلادي.
- المخادمة : وهي قبيلة هلالية أيضا وصلت إلى المنطقة في نفس الفترة.

وهاتان القبيلتان الأخيرتان وثيقتا الصلة فيما بينهما بعضهما البعض من حيث النسب، وفيما بينهما وبين حوض وادي ميه، إذ إرتبط إسماهما بتاريخ المنطقة منذ القرن الثاني عشر الميلادي.

ولقد غيرت المعطيات الجديدة خريطة حوض وادي ميه جغرافيا وديموغرافيا وإقتصاديا وأمنيا، فتناثرت القرى هنا وهناك في جنبات الوادي تؤوي القادمين الجدد حين يأتون لموسم جني التمور من رحلات إنتجاعهم الطويلة، وهو الموسم الذي يشهد أيضا تنامي مضارب خيام هؤلاء البدو الذين لم تكن الحياة في المدينة تستميلهم بقدر ما يستهويهم الترحال في الفيافي والقفار طلبا للأكل لمواشيهم

أو حراسة لهذه القافلة أو تلك في طريقها من وإلى بلاد السودان، أو في طريقها من وإلى مدن التل عموما وموانئ المتوسط خاصة.[1]

هذا ولم تكن ورقلة بمعزل عن متغيرات الساحة المغاربية، التي شهدت في منتصف القرن الثاني عشر بروز نجم الموحدين الذين سُرعان ما وصلت كتائبهم إلى حوض وادي ميه لجباية المغارم.

وفي نهاية نفس القرن، كانت المنطقة الوادعة ما تزال تشهد من حين لآخر صراعات بين قراها، إذ تذكر المصادر التاريخية المحلية أنه في سنة 1197م نهض سكان قرية أفران لقتال جيرانهم في قرية حايمة، إلا أنهم لم يلبثوا أن هُزموا بل أصبحوا مرغمين على مغادرة دُورهم التي لم تعد صالحة للسكنى لما عراها من الخراب.

2-3- اليهود

لقد تسلل اليهود إلى كثير من مناطق الشمال الإفريقي، في وقت مبكر كثير ومن بين الأسباب التي جلبتهم تجارة الذهب[2]، كما إشتهر اليهود بمكائدهم ودسائسهم خاصة على المسلمين فحاولوا أن يتأقلمو مع كل مجتمع وفي أي بيئة حلوا بها، فيتعلمون لغتهم ويلبسون لباسهم، وهذا يعود كذلك إلى إستفحال ملك بني إسرائيل وقربهم منهم، وتنبه المسلمون لذلك وألزموهم بلبس ما يميزهم عن المسلمين مثل القلانس الكبيرة المزرية والطاقيات الحمراء،[3] وحتى زمن بغير بعيد بعد الإستقلال في الستينات والسبعينات وإن كانو لا يظهرون علنا إلا أنهم كانو كل سبت يلبسون قمصان زرق .

3- ورقلة في عيون العياشي

هو أبو سليم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، نسبة إلى قبيلة آيت عياش، ولد بالمغرب سنة 1628م/1037هـ وهو من كبار الصوفية في المغرب ومن علماء الحديث، سلك طريق القصور ليحط في قصر ورقلة في الخامس يناير من سنة 1663م، قادما من فاس في قافلة للحجيج، وقد أخذ القصر بمجامع قلبه، وراح يصفه وصفا جميلا رائقا، وكان القصر في هذه الفترة ما يزال يحتفظ بواحة من نخيله داخل الأسوار تحيط بالقصر إحاطة السوار بالمعصم، وكانت مساحات أخرى

[1]- إبراهيم بن صالح بابا حمو أعزام، غصن البان في تاريخ ورجلان، العالمية،ط1، الجزائر، 2013، ص106-107-108 بتصرف.

[2]- أنظر فقرة سيدي خولد والرويسات.

[3]- عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبان، معالم الحضارة الإسلامية بورجلان ورقلة من سقوط الدولة الرستمية إلى خراب سدراته (296هـ-626هـ)، دار نزهة الألباب، ط2، الجزائر، 2013، ص55 بتصرف

خضراء تتخلل القصر الوادع فيما تتناثر أشجار مورِقة هنا وهناك في منعطفات الأزقة والشوارع أو داخل الساحات الخاصة للدور والمنازل، فيما عدا ذلك كانت الأبنية تغطي كل شيء داخل الأسوار.

ولما صعد العيّاشي إلى مئذنة لاله مالكية، بهره القصر فأعرب عن ذلك حيث طفق يذكر عمرانه ونخيله، أبوابه السبعة ونخيله الممتد على مسافة ميلين كاملين، وذكر ثراء سكانه وأنهم يستثمرون أموالهم في التجارة.

ورغم أنه لم يُمْضِ إلا يومين إثنين في ورقلة، فقد تحدث عنها كثيرا، فأشار إلى العملة المضروبة بها مؤكدا أنها حينذاك عملة نحاسية، وكان شاهدا على وصول قوافل تجارية إليها، منها قافلة لبدو الأرباع وصلت قبيل قدوم قافلة الحج التي يرافقها، وقد جلبت معها الزبد المملّح والحبوب والأغنام والإبل، فتزود منها الحجاج ما شاء الله لهم ذلك بأسعار زهيدة، وفي اليوم الموالي وصلت قافلة أخرى جلبت معها ما يربو على ما جلبته الأولى، فإشترى الحجاج أيضا وتزودوا بالتمر وبالزبد المملّح وإشتروا الكثير من الأغنام ذبحوا منها في ورقلة طيلة يومين حتى ليُخَيّل إلى الحاجّ أنهم في عيد الأضحى، فقد كانوا يتناولون من اللحم كل يوم.

ولكن العياشي يلاحظ تدني مستوى العلم في ورقلة، ويذكر أنه دخل إلى أحد مساجد المدينة حيث إستقبله الإمام، ولم يجد في المسجد إلا أربعة كتب غير مكتملة أصلا، ثم يتحدث عن إنتحال إمام الجامع الكبير للخطبة وعدم قدرته رغم ذلك على قراءتها إلا بعد تلعثم شديد، لدرجة أن العياشي تخوف من أن لا يُحْسِن الإمام قراءة الفاتحة، ويلاحظ العياشي أيضا كثرة الإباضية في القصر ويصف أحد مساجدهم أعجبه إتقان صنعته وإحكام بنائه.

ورغم أهمية ما ذكره العياشي عن ورقلة، إلا أن صورته لها لم تكن مكتملة، لأنه لم يمض فيها سوى يومين، أغلب الظن أنه أمضاهما في ضيافة عِلْية القوم، فلم يطّلع على مكامن البؤس وجيوب الفقر داخل القصر ذي الأحياء الثلاثة التي ينقسم كل حي منها إلى أحلاف مستقلة بعضها عن بعض، كما أن شغل العيّاشي الشاغل كان الحج والتزود للحج فهو يهلِّل ويفرح لوصول قافلة بدو الأرباع معتبرا إياها مِنحة أكرمهم بها المولى عزّ وجل.[1]

[1]– سليمان بن محمد حكوم، ورقلة المجاهدة، دار صبحي للطباعة والنشر،ج2 ،ط1، الجزائر، 2016، ص 66–67 بتصرف

4- ورقلة سيدة واد مئة

ظلت ورقلة تعاني من تفوق أنقوسة عليها، إلى غاية سنة 1842م، حيث أصبحت هذه الأخيرة تابعة لورقلة بل وملزمة بدفع ضريبة لها، وقبل ذلك كانت ورقلة بعد عزلها للسلطان مسعود، قد تخلصت من أحد رموز التبعية لأنقوسة التي كانت وراء تنصيب السلطان المذكور، ثم عمدت ورقلة إلى عزل شيخ أنقوسة وتنصيب أبيه بدلا عنه.

ولكن أحلاف ورقلة من القبائل يقتتلون فيما بينهم، في شتاء 1843/1842م، وينشأ عن ذلك تحالف جديد بين المخادمة وبين أولاد سعيد عتبة، وبين بني ثور وبين الشعانبة وبين فطناسة وبين سعيد رحبات، وذلك في مقدمة الكر والفر بين الحلفين الجديدين الذي يتوقف فجأة ذات ليلة ممطرة وهم في إحدى المعارك، لأنهم يتعجلون الرحيل إلى المراعي الخصبة المفيدة لمواشيهم.

وفي ورقلة ذات مساء من أواخر أيام سنة 1842م، وبينما كان السلطان في طريقه إلى المسجد، على وقع أنغام الموسيقى، أشار أحد أعضاء جماعة الحل والعقد إلى الموسيقيين أن يُسْكِتوا موسيقاهم ففعلوا، وفهم السلطان مغزى ذلك، فرجع إلى قصره وحزم أمتعته وغادر المدينة.

ويدخل سلطان آخر من نفس سلالة بني علاهم مكانه، وهو وإن لم يَعُدْ يحكم المدينة ولم تعد له أملاك من نخيل ونحوه كأسلافه الأوائل، إلا أن أحياء المدينة الثلاثة ما تزال حسب الدور، تؤمّن له يوميا مائدته ومائدة حشمه وخدمه. [1]

5- الزحف الإستعماري

في نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر، وبينما كان الشعانبة والطوارق في صراع مميت، وصلت القوات الفرنسية إلى مشارف الصحراء الجزائرية، حيث دخلت طلائعها مدينة بسكرة في الرابع

[1] كما أنه ما يزال يتقاضى سنويا 180 صاعا من التمر أي ما يعادل 3.000 كيلوغرام إضافة إلى حِمْل بعير سنويا من التمر عن كل مائة نخلة من نخيل المدينة أي ما يساوي تقريبا 200 كيلوغرام عن كل مائة نخلة. وما يزال القاضي أيضا يحيل إليه كل الغرامات المترتبة على المخالفات المرتكبة في المدينة.Chronique des sultans

من مارس سنة 1844م، وإستجابة لطلب تقدم به سلطان تقرت، فقد عهدت إليه القوات الإستعمارية بقيادة وادي ريغ ومناطق الجنوب بما في ذلك ورقلة.

بعيد ذلك وفي سنة 1847م، شهد قصر ورقلة عزل سلطانه وتنصيب سلطان جديد في شخص مولاي علي، وهو من سلالة بني علاهم التي تم تنصيب أول سلاطينها سنة 1602م، إلا أن بني واقّين كانوا ما يزالون يتشبثون بالسلطان المعزول، ومن أجل أن يعيدوه إلى كرسي السلطنة إستنجدوا بسلطان تقرت الذي بادر بالزحف إلى ورقلة ولكنها إمتنعت عليه، فعاد أدراجه حيث وقع على مواشي أولئك الذين إستنجدوا به فإستاقها معه إلى بلاده.

وبعد عامين في سنة 1849م، قتلت ورقلة سلطانها مولاي علي الذي خَلَفَه مولاي سليمان مدة ثلاثة أيام، ثم مولاي أحمد الذي إستقر في القصبة لمدة شهرين فقط، ثم لم يعد لورقلة سلطان، وإنتهى بذلك حكم سلالة بني علاهم.

وفي أنقوسة كان الشيخ أحمد الذي يحكم المدينة منذ سنة 1842م، حيث نصّبه آنذاك أهل ورقلة، قد أرسل إبنه أبا حفص مع كبير أولاد سعيد عتبة إلى القائد العسكري الفرنسي في تيارت برسالة مفادها أنه يبدي إستعداده لإخضاع ورقلة والقبائل المقيمة في حوض وادي ميه شريطة أن يُمنح لقب الخليفة.

وقد إستجابت السلطات الفرنسية لطلبه، ومنحته هذا اللقب في العشرين 20 من شهر نوفمبر سنة 1849م، كما أرسلت إليه مائتي فارس من قبيلة أولاد يعقوب من جبل عمّور، زحف بهم الحاج أحمد إلى ورقلة التي إستعصت عليه وتحصنت خلف أسوارها، ثم عاود الكَرّة بعد أسبوعين أو ثلاثة، دون أن يُلِحّ كثيرا.

وفي نهاية إبريل من سنة 1850، وبينما كانت ورقلة في فوضى عارمة، أحاطت بها قوات شيخ أنقوسة دون أن تتمكن من دخولها، وكذلك كانت في أكتوبر من نفس السنة، حالُ جُندِ أخي كبيرِ جبل عمّور الذي عيّنته السلطات الفرنسية آغا، فقد أوصد الورقليون أبواب أسوارهم أمامه، لكن جماعة

الحل والعقد أرسلت حصانين فارهين إلى كبير جند جبل عمور كناية عن التسليم له، فإنسحب من موقعه ورفع الحصار عن القصر، كان ذلك في شهر أكتوبر من سنة 1850م.[1]

6- المقاومة

في شهر فبراير من سنة 1851م، كانت ورقلة غارقة في الهدوء، عندما أقبل إليها ذات مساء، شيخٌ وقور برفقته زوجته ويمسك خطام جمله، كانت وعثاء السفر بادية عليه، فقد أقبل من بعيد. وما لبث إذ دخل المدينة أن إستقبله بنو سسين وآووه في منزل عبد الله بوخالد أحد قادة قبيلة المخادمة، وكانت له به علاقة، وشيئا فشيئا بدأ الناس يتقاطرون على الزائر الجديد الذي ما هو إلا محمد بن عبد الله أحد رجال أولاد سيدي الشيخ، المقاوم الذي ما لبث أن لقيت دعوته صداها في مدينة ورقلة.

كان محمد بن عبد الله قد قدم من الحج، وقبل ذلك كان في غربي الجزائر وتحديدا في منطقة تلمسان حيث منحته السلطات الإستعمارية لقب الخليفة ثم إتهموه بأنه لم يتمكن من الإضطلاع بهذا اللقب، فغادر إلى الديار المقدسة سنة 1845م، حيث أدى فريضة الحج، ولدى حلوله بورقلة لقي العون والدعم أول ما لقيه من رجال المخادمة، الذين كانوا فيما بعد ساعده الأيمن، كما ساهمت لاله الزهرة، وهي سيدة مباركة من ورقلة ذات مكانة كبيرة في قلوب سكان القصر، في حشد الدعم والتأييد له.

وما لبث محمد بن عبد الله أن حشد من الرجال ما يناهز الألف مقاتل، ثم إبتنى في يوليو من سنة 1851م، مقرا له على بعد مائتي متر جنوبي قرية الرويسات، وكان أول خروج له إلى أنقوسة، التي فر شيخها إلى تيارت، في 12 الثاني عشر من شهر سبتمبر من نفس السنة، ثم إزدادت صفوف رجال محمد بن عبد الله ببدو من قبائل الأغواط، كانت تخوض فيما بينها في نزاعات أنهكتها، وإستطاع هو بحنكته وبحكمته أن يصالح فيما بينها ويقطع دابر البغضاء والعداوة.

ومد محمد بن عبد الله يد العون إلى تماسين في مواجهة تقرت، وكان متأنيا في محاولات ضمه لتقرت، صبورا مثابرا، إلى أن واتته الفرصة من خلال خلاف على السلطة في القصر فوثب عليها

[1]- سليمان بن محمد حكوم، مرجع سابق، ص 85-86 بتصرف

ودخلها في 26/25 مارس من سنة 1852م، ونصّب سليمان بن جلّاب سلطانا عليها، وبعد أن تجمع حوله ما يتجاوز الألفي مقاتل، رحل محمد بن عبد الله إلى الأغواط.

وبعيد رحيله بأقل من سنتين، دخلت القوات الفرنسية إلى ورقلة، في السابع والعشرين 27 من شهر يناير من سنة 1854م، ولكنها لم تلبث بها إلا قليلا حيث إنسحبت منها وخلّفت فيها قوة مساعدة من الأعراب، ثم رجعت القوات الفرنسية من جديد، فاتح يناير من سنة 1857م، أي بعد ثلاث سنوات، ولكنها سُرعان ما رحلت في إتجاه واد سوف وفي إتجاه الاغواط، وفي سنة 1860م عينت السلطات الإستعمارية سي الزبير قائدا على مدينة ورقلة.

وحين عادت القوات الفرنسية لتستقر نهائيا في ورقلة، في الخامس يناير من سنة 1872م، كان سكان المدينة لا يتجاوزون الألفي نسمة، وخلال تسعة عقود قاد أبناء بررة من حوض وادي ميه مقاومة شرسة كلفت الإستعمار الغاشم الغالي والنفيس، منتظمة بذلك في سلك المقاومة الوطنية على إمتداد تراب الجزائر.[1]

ولما بزغ فجر الإستقلال، كانت ورقلة التي عرفت ذات يوم طريق الذهب القادم من بلاد السودان البعيدة، قد عرفت أيضا طريق الذهب الأسود المستخرج على بعد عشرات الكيلومترات منها فقط.

[1]– راجع كتاب، سليمان بن محمد حكوم، مرجع سابق، ص 140 وما بعدها بتصرف.

ثالثا :البنية الحضرية للقصر العتيق

1- البنية الحضرية:

لئن إتسمت بنية النسيج الحضري لقصر ورقلة بالعفوية، لأنها لم تكن مخططة نتيجة لإعتبارات حضارية وبيئية، حالت دون بلوغها مستوى تحضر كبير، غير أن بعضا من مظاهر الإجتماع الحضري شكلت إستثناء لما هو سائد في المجال البدوي، فقد تميز بنسيج شبه حضري، يتقاطع في نواحي عديدة منه مع ما كان سائدا في المدن الإسلامية الأولى، ونسوق من ذلك على سبيل المثال لا الحصر تعدد القبائل الآهلة، خلافا لمضارب القبائل البدوية التي تتكون في العادة من بطن واحد، وقد أملى تعدد القبائل بقصر ورقلة إلى تقسيمه تبعا لخطط معلومة، كما أن تجارة القوافل حملت بعض الخصائص المميزة لنسيجه الحضري، فقد وجدت به رحاب شكلت إضافة إلى السقائف فضاءات عمومية، في حين شكلت المساجد والمنشآت المائية التقليدية والمقابر عناصر تكميلية لهذا النسيج.

رغم أن سوق القصر لم يكم سوى ساحة أو فناء تُناخ به الإبل، وتحط بها القوافل وتباع به الدواب، ولذلك نجد أنه يتقاطع في بعض وظائفه مع دور الرحبة، التي لها وظائف أخرى غير تجارية، ولعل إيواء البيوت بهذا القصر لمخازن السلع التجارية، يُعد من بين العناصر التي أدت إلى غياب مكان واضح للسوق ضمن النسيج الحضري له، لتقاسم وظائفه بين مخازن البيت والرحبة، ومهما كان الإختلاف يبقى القصر يشترك مع المدن الإسلامية في جملة القيم والأخلاق التي تُقيد المسكن والحي والمدينة[1]، وهي عناصر من الثقافة المشتركة، التي تركت بصماتها في بنية النسيج الحضري بالنموذجين، رغم تباين مستوى تحضرهما.

2- الخطط السكنية

مَثّلت الخطط السكنية عنصرا مميزا للإجتماع البشري بالقصر، فقد إقتضى تعدد العروش الآهلة له، وجود خطط لكل مجموعة، بخلاف المضارب والأحياء بالمجال البدوي التي تتكون في الغالب من قبيلة أو بطن واحد، ففي قصر ورقلة كانت كل مجموعة، تقتطع رقعة من الأرض للإستقرار بها،

[1] الدولاتلي، مدينة تونس في العهد الحفصي، م.س.ص. 26.

ورغم أننا لم نقف من خلال المصادر المحلية على تاريخ دخول العمل بترتيب الخطط بهذا القصر، غير أن هذا النظام كان العمل به جاريا في المدن العربية الإسلامية الأولى[1]، وهو ينبُع من ذهنية راسخة لدى القبائل البدوية، التي لم تكن تتصور السكن خارج إطار القبيلة[2]، ولذلك نفترض أن وجود الخطط بهذا القصر لم يكن من أول وهلة، بإعتبار أن المؤسسين وصلوا إليها فرادى، لكننا نرجح أنه قد يكون محصلة التعايش بين المكونات القبلية الآهلة لها، مما أدى في مرحلة ما إلى التمايز بين خطط هذه العروش وتسمية الأحياء بأسمائها.

ولم يكن القصر العتيق حاضرة مغلقة خصوصا إثر تحوله إلى محطة للقوافل، بإعتبار أن حركة التجارة ضخّت به مؤثرات متنوعة، وهو ما بينه بالهجرة التجارية التي لم تكن ذات حجم كبير يمكن ملاحظته، إذ أنه تشكل في الغالب من رجال أفراد كانوا يفدون للتجارة أو لأغراض أخرى ثم يستقر بهم المقام ويستوطنون فتنحدر منهم سلالة، هذا ما يبدو أنه حصل مع جُل مؤسسي القصور والوافدين إليها.

ويبدو أن الحساسيات والمشاكل التي حصلت بين بعض من سكان هذا القصر، أدت إلى إحترام صارم للخطط كضوابط للحدود الداخلية، فكانت الخطط السكنية أداة للفصل والتمييز بين مختلف المكونات القبلية خصوصا في ضوء تعددها، إذ أنها كانت تقيم نوعا من الحدود بين السكان.

وبغض النظر عن الجوانب الأسطورية في روايات إستقرار أجداد بعض الأسر في القصور وتحصّلها على خطة سكنية في البنية الحضرية، غير أنها تحمل في طياتها بعض الدلالات الرمزية، أهمها حرص السكان على إظهار أنفسهم نموذجا لنمط عيش "متحضر" ومستقر بهذا الجزء من الصحراء، ولهذا السبب فإن الإنتقال من حياة البداوة والترحال إلى الإستقرار لايمكن أن يتم من خلال جهد طبيعي، بل ينبغي لتحقيق هذا التحول إدخال عناصر "فوق طبيعية" ميتافيزيقية مثل الخوارق.

لقد عرف قصر ورقلة حركة إعمار بشرية مكثفة تعكس بوجه من الوجوه أهميته التجارية، وهذا ما يمكن إستنباطه مما بقي عالقا بطوبونيميا أسماء أماكن لقبائل أو أسر أو سلالات أو شخصيات غادرته في ظروف غامضة، وقد بقيت هذه الأسماء شاهدا على وجودها بالموقع.

ويبقى قصر ورقلة أكثر القصور خططا، بالنسبة للقبائل التي لم تشارك في تأسيس الحاضرة، وهي خاصية تتميز بها عن باقي القصور الأخرى، فتتبع تاريخه يكشف عن إنفتاحها إتجاه القبائل الوافدة إليه بإقطاعهم خططا، وهو ما شكل إستثناءا في هذه المسألة مقارنة بالقصور الأخرى، فمن المعلوم أن بعض الأسر (المعروفة محليا بالمهاجرين) إستقر بها المقام في ورقلة فترة طويلة من الزمن، ولم تكن لها خطط سكنية خاصة بها، بل كانت تقيم ضمن خطط القبائل الأخرى.

---

[1] جعيط (هشام)، الكوفة: نشأة المدينة العربية، بيروت، 1993، ص.130-134.

[2] المرجع السابق، ص.137.

كل ذلك جعل قصر ورقلة ينفرد من بين القصور، بإقطاع القبائل الوافدة إليه خططا مستقلة، ولنا أن نتساءل في هذا السياق مم ينبع هذا الموقف المتقبل للآخر بورقلة دون غيرها من القصور؟ وكيف إنبعث هذا الموقف من رحم سمة التحفظ المميزة لسلوك الورقليين؟ نعتقد أن كمّ تراكم تجربة ورقلة الحضرية أكثر من باقي القصور، وموقعها في مفترق عرقي على تخوم مع بلاد السودان، قد شكّلا أحد أهم محددات هذه المسألة.

ولئن كان التفاهم والعيش بسلام قد شكّل السمة البارزة للعلاقات بين سكان القصر الواحد ضمن مختلف تلك الخطط، إلا أن المصادر الورقلية تشير إلى تضارب مصالح الأحياء، وهذا مما قد يحيل إلى حصول إحتمال بعض المصادمات بين سكان هذه الخطط، رغم إحتمال تغاضي بعض المصادر عن الإشارة لكثير من تلك الأحداث.

ويبقى المسجد بقصر ورقلة نقطة الفصل بين حدود بعض من تلك الخطط، ففي ضوء الغموض الذي يكتنف المراحل الأولى من تاريخ القصر، يُلاحظ أن قُرب المسجد لخطة عرش ما قد تتخذه مجموعة ما حجة لدعم أسبقيتها للموقع.

ولا شك أن الخطط شكلت أحد أبرز عناصر الإجتماع البشري، ومحددا مهما للفصل بين مكونات الساكنة والنسيج الحضري بالقصر.

3- الممرات والطرق الداخلية

ينبغي القبول بأن الحديث اليوم عن الطرق والممرات بقصر ورقلة قد لا يخلو من عدم الدقة، بإعتبار أن النسيج العتيق له، قد آل في أغلبه إلى الخراب، ولم تعد تعكس اليوم الوجه الأصلي لماضيه، لذلك فإن ما تمت صياغته بالنسبة لهذه الفقرة، يُعد مجرد محاولة لإعادة بناء جزء من النسيج الحضري، نحاول من خلاله البرهنة على أن القصر شكل إستثناء في تعامله مع الفضاء، عن البدو في عالم المضارب والخيام البدوية، بعدّة خصائص منها وجود طرق غير متسعة في الغالب الأعم، على منوال ما هو سائد في المدن العربية الإسلامية العتيقة، من ممرات ضيقة يعلل بعض الدارسين[1]، ضيقها بتذليل مجال نفوذ وأشعة الشمس الحارقة إلى الممرات لحماية المارة من أشعتها، بحيث أن هذه الأزقة لم تعد تتسع إلا لمرور دواب قد تكون الإبل أكبرها حجما، ولعل هذا ما جعل الممرات بهذا القصر تكتظ أحيانا عندما تحط بها قافلة ذات إبل وافرة.

[1] الموسوي، **العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية**، م.س.ص.228-229.

ويكمن تقسيم الأزقة الداخلية بالقصر إلى ممرات رئيسية وأخرى فرعية، ويمتد الممر الرئيسي في العادة من الجامع إلى أطراف القصر، وبالطبع توجد شبكات أخرى من الممرات والطرق الثانوية، تبعا لحجم القصر.

وقد شكلت الممرات المغلقة غير النافذة أو الزقاق إحدى السمات البارزة بالنسبة لخصائص النسيج الحضري للقصر، وهي من الظواهر التي كانت دارجة بالمدن العربية نتيجة لأوضاع أمنية عاشتها تلك الحواضر[1].

غير أننا نرى أن وجود الممرات غير النافذة بالقصر، قد لا يتعلق بالضرورة بمسألة غياب الأمن، بإعتبار أن الإحتياطيات الأمنية التي إتخذها سكان القصر لمواجهة القبائل المحاربة، تجلت أساسا في طريقة بناء وتخطيط المنازل، وكثرة الأقبية والمخازن أرضية، لجعل ممتلكاتهم الثمينة بمنأى عن أيدي الغزاة، ولذلك نعتقد أن وجود الممرات غير النافذة بهذه الحاضرة قد يفسر بالإنطلاق من العفوية وغياب مخطط عمراني به.

ويبدو أن غياب الأمن يُمثل أحد العوامل التاريخية التي أسهمت في منح هذه الحاضرة صبغة القصور الصحراوية الأخرى، رغم صمت المؤلفات المحلية عن هذه المسألة، غير أن تواتر بعض من الروايات الشفهية على أن أغلب هذه القصور كانت محصنة، و وجود أدلة أثرية تثبت ذلك، ورغم ما تثيره هذه المسألة من تناقض، غير أن بعض العناصر تبعث إلى الإعتقاد أن مسألة الأمن كانت حاضرة بقوة في تاريخ هذه القصر، مما يستدعي فحص بعض الروايات التي تحدثت عن التحصين.

4- الأماكن العمومية

مهما تواضعت الأماكن العمومية بقصر ورقلة، غير أنها تبقى من العناصر التي تميزها عن المجال البدوي، وتعكس تصورا مغايرا للفضاء به إذ وجود الرحاب والسقائف والمصاطب العمومية يشكل من وجهة نظرنا، مستوى من الإجتماع شبه الحضري جسّدته منشآت عمومية مادية، وبغض النظر عن الدور الإجتماعي لهذه الفضاءات في التفسح والمرح، إلا أنها لعبت أدوارا أخرى.

[1] مما يفسر به بعض المؤرخين وجود الممرات غير النافذة في المدن العربية غياب الأمن خلال فترة من تاريخ هذه الحواضر، فعلى سبيل المثال كان من نتائج زحف قبائل بني هلال وبني سليم على إفريقية تزايد عدد الممرات غير النافذة ضمن النسيج الحضري بمدينة تونس من أجل وضع عقبات أمام تقدم هذه القبائل البدوية، لذلك يعتبر بعض المؤرخين وجود الممرات غير النافذة يعد نتاج أوضاع أمنية بالأساس.

4-1- الرحاب

عرفت القصر وجود "ساحات عمومية" ضمن نسيجه الحضري سُميّت بالرحاب وإن كان تيودور مونو[1]، إعتبر أن الآبار التي يرتادها الرحل والعابرون بهذه المحطات الصحراوية، يمكن أن تضطلع بدور مشابه لدور الساحة العمومية في المدن المتحضرة، بإعتبار أنها ملتقيات طرق.

وبغض النظر عن رحبة البئر، فإن وجود الرحاب بالقصر العتيق شكل إستثناء بالنسبة لإستغلال الفضاء بالمجال البدوي، وتستمد الرحبة وظيفتها من وجود ساحة لإناخة الإبل كانت تحط بها القوافل رحالها، ويربط الأستاذ هشام جعيط[2]، بين دور الأفنية (جمع فناء) والرحاب بالصحراء، إلا أنه يؤرخ لظهور هذه الأخيرة بالمدن الإسلامية الأولى خلال القرنين الأول والثاني، بظهور رحاب المساجد[3]، ويرجع أصولها في المدن الإسلامية الأولى إلى التأثيرات الوافدة من اليمن[4]، معتبرا أن الرحاب تشكل ظاهرة مدنية، والرحاب حسب تعريف هذا الباحث[5]، تُمثل خلاء مفتوحا إنفتاحا كاملا، يُذَكِّر بالساحة العامة « agora » عند اليونان[6]، معتبرا في هذا السياق أن الرحاب لها وظائف تجارية وتعد مجال للمداولات والمناقشات[7] بالمدن الإسلامية الأولى.

4-2- السقائف العمومية

تعد السقائف ظاهرة فريدة بالقصر، فهي من الأماكن العمومية تعكس صبغة شبه حضرية لهذا القصر، وهي مشيّدة بطريقة تشبه بناء الساباط في عمارة شمالي إفريقيا، فهي بمثابة ممر مسقف يربط بين مستويين من العمارة، وهذه السقائف لها وظيفة إجتماعية في وسط شبه حضري، ففي قصر ورقلة نجد أن كل مكونة إجتماعية لها سقيفتها الخاصة تُمثل فضاء ذا بُعد إجتماعي، إذ تظل تحت نسمتها القوم عندما يشتد القيظ ويناقشون تحت ظلها كل أمورهم.

4-3- المصاطب العمومية

[1]MONOD (T), *MÉHARÉES,* OP.CIT.P.199.

[2]جعيط،ى، الكوفة: نشأة المدينة العربية، م.س.ص.310.

[3] جعيط،ى، الكوفة المرجع نفسه، ص. 106-107.

[4] جعيط،ى، الكوفة المرجع نفسه ، ص.299.

[5] جعيط،ى، الكوفة المرجع نفسه ، ص.107.

[6] جعيط،ى، الكوفة المرجع نفسه ، ص.107.

[7] جعيط،ى، الكوفة المرجع نفسه ،ص.112.

المصطبة هي كلمة تعني المكان المرتفع عن الأرض، وشاع بناء المصاطب قصر ورقلة، وشكّلت عنصرا مميزا للعمارة فيه، ففضلا عن دورها الهيكلي في تقوية الجدران هي معدّة أيضا أمام المنازل للجلوس، ويشبه تيودور مونو[1]، الوظيفة الإجتماعية للمصاطب العمومية بدور الحدائق العامة بالمدن المعاصرة، مع مراعاة الفارق طبعا.

5- المنشآت المائية التقليدية

لئن شكل وجود الماء أحد أهم مشاغل الإنسان بالنطاق الصحراوي، إلا أنه وجد بكميات كافية في محيط القصر العتيق، التي يبدو من خلال بعض روايات تأسيسه أن إختيار موقعه خضع لمراعاة شرط تواجد الماء أكثر من مراعاة أي شيء آخر.

وقد ظلت المنشآت المائية بالقصور الصحراوية تقليدية وإقتصرت بالأساس على الآبار والعيون، التي شكلت عماد طُرق التزود بالمياه، وإن لم تطرح لها مشكلة ندرة الماء، غير أن حصار نقاط الماء، والتي كان جُلها يقع خارج النسيج الحضري، من طرف بعض القبائل المحاربة، إذ كانت تحول دون ورود السكان الآبار والعيون، وتربط السماح للسكان بالوصول إلى الماء بالإستجابة لشروطهم الإبتزازية، بإخضاعهم لأداء مغرم، مما جعل الماء يكتسي أهمية إضافية في حياة هذه القصور، ليس فحسب لأهميته في بيئة صحراوية، بل لكونه تم توظيفه في مرحلة من تاريخ هذه الحواضر كوسيلة ضغط على السكان المحليين، كل ذلك لعله من بين أسباب أخرى، ما دفع إلى إبتكار طرق لجلب الماء إلى داخل القصور، عبر حفر نفق طويل يمتد من البئر الرئيسية إلى واحة القصر، بل إلى القصبة أي حصن القصر الرئيسي، وتسمى هذه الأنفاق بالفقاقير وهي جمع كلمة فقارة.

6- المساجد

شكلت مساجد القصر إستثناء لوضعية مركزية الجامع وسط النسيج الحضري المعهودة بالمدن الإسلامية[2]، وفي بعض القصور التي تشهد وجود جماعات مذهبية[3]، كانت مساجدها بأطرافها بعيدا

[1]MONOD (TH.), MÉHARÉES, OP.CIT.P.254.

[2] الرمادي (منيرة)، "تاريخ المدن الإسلامية الأولى"، ضمن: الفن العربي الإسلامي، تونس، 1995، الجزء الثاني، ص.13.

[3]دوفيس (جان)، "الفن الإسلامي والتأثيرات الفنية الإسلامية في شعوب إفريقيا السوداء"، ضمن: الفن العربي الإسلامي، تونس، 1995، الجزء الثاني، ص.395.

من المركز، لكن زاد الإستثناء في قصر ورقلة، لوجود مسجدين كبيرين لطائتين هما الإباضية والمالكية، في مركز القصر (لالة مالكية، لالة عزة).

لقد إكتسبت مساجد القصر أهميتها التاريخية من كونها المساجد الوحيدة التي كانت تقام بها صلاة الجمعة بورقلة قديما، بحكم نمط حياتها المستقرة التي تنعقد معها شروط إقامة هذه الصلاة، فقد أجمع فقهاء البلد بالإستناد إلى أن شروط إنعقاد صلاة الجمعة[1]، بالنسبة للمذهب المالكي إلى إقرار سقوط صلاة الجمعة عما خلا القصر من سكان هذا المجال البدوي قديما، بالنظر إلى أنهم غير مستقرين، إذ كان مُعظم سكان البلد كانوا يعيشون حياة ظعن شبه دائم بحثا عن الماء والكلإ.

7- المقابر

شكّلت المقابر أحد مكونات النسيج الحضري، فمُدن الأموات حسب تعبير لويس ممفورد[2]، هي الأرومة التي نشأت منها كل مدن الأحياء، إذ أن كل مدينة تاريخية تبدأ بمركز حضري ينبض بالحياة وتنتهي إلى مدفن، يبدو أن قصر ورقلة لم تشذ عن تلك القاعدة، فجل قصور الصحراء وجدت بها مقبرة واحدة رئيسية، في حين عرف بعضها تعدد المقابر، كالقصر العتيق فنجد كل عرش من العروش الثلاثة للقصر، له مقبرته الخاصة التي يدفن فيها موتاه.

وقد يُعبر تعدد المدافن عن مستوى من البحث عن تمايز إجتماعي، وذلك ما قد ينطبق عليه ما خَلُص إليه هشام جعيط[3]، بالنسبة لمدافن الكوفة من أنها ثمرة العفوية الخلاقة في عالم القبائل، لأن السلطة لم تتدخل لإقامتها، فكان وجود مقابر القبيلة ضمن خطتها، تعبيرا عن حضورها القوي على الأرض، وقد تختص كل مجموعة قبلية بمدفنها.

ويبدو أن جل هذه المقابر بهذه القصور بقيت بدون شواهد، رغم أن أرضية جميع مقابر هذه القصور تكسو أرضيتها صفائح مسطحة من الحجارة أنصاب لكن جلّها لا يحتوي على كتابة، وينبغي أن لا نلغي فرضية هشاشة المواد التي صنعت منها شواهد القبور مما جعلها بسيطة لا تستطيع

[1] شروط انعقاد صلاة الجمعة وكما حددها الإمام مالك وأصحابه هي أربعة شروط: 1-وجود سلطان أو حاكم بالبلد. 2-أن يرقى التجمع السكني إلى مرتبة المصر الجامع. 3-أن تكون به جماعة مستقرة بصورة دائمة. 4-وجود سوق يتزود منها السكان.

[2] ممفورد (لويس)، المدينة على مر العصور: أصلها، تطورها ونشأتها، تعريب: إبراهيم نصحي، القاهرة، 1964، ص.9و95.

[3] جعيط، الكوفة: نشأة المدينة العربية، م.س.ص.297.

الصمود طويلا أمام عوامل المناخ الصحراوي وعاديات الزمن، طبعا هذا في القديم أما الآن فتطور المواد كالرخام الذي أضحى ظاهرة على شواهد المقابر المحيطة بالقصر العتيق وغيرها.

والواقع أن ما وصل إلينا من شواهد القبور بمدافن هذه القصور لم يُدرس بما فيه الكفاية، إلا أنه ينبغي دفع البحث في هذا الإتجاه لمحاولة كشف الغموض الذي يكتنف جوانب من تاريخ هذه القصور، كما أنه من الضروري إخضاع بعض تجليات هذه المسألة للمقاربات الأنثروبولوجية المتعلقة بالموت، في ضوء شح معلومات مصادرنا حول مقابر هذه الحواضر، علّها تساعد في إيضاح بعض جوانب هذا الموضوع.

وتُمثل ظاهرة دفن الموتى في الدور الخاصة جزءا من التقاليد الشائعة في بعض المدن الإسلامية[1]، توجد أيضا بهذه القصور الصحراوية، كما تم رصد أسلوب لدفن الموتى، وهي طريقة كانت شائعة أيضا بتنبكتو[2]، وعمقها السوداني، من خلال دفن بعض الشخصيات الدينية داخل محيط المساجد، كقرية الشط القريبة من القصر العتيق.

إن ظاهرة الدفن بالدور الخاصة وفي المساجد ببعض من هذه القصور، تدفعنا إلى إثارة كون جل أضرحة مؤسسي هذه القصور غير معلومة المكان، والواقع أن إغفال ذاكرة الأمكنة لموضع أضرحة المؤسسين يطرح إشكالا يتعلق بالمهاد التاريخي لهذه القصور، نظرا لما تثيره روايات تأسيسها من تناقضات.

رابعا :العمارة الدينية في القصر العتيق

1- العمارة الدينية

[1] جعيط، الكوفة: نشأة المدينة العربية، م.س.ص.305.

[2] السعدي، تاريخ السودان، م.س.ص. 57.

تُعد مساجد القصر أبرز ما وصل إلينا من معالم العمارة الدينية، وبغض النظر عن القيمة الأثرية لهذه المساجد فإنها إكتسبت أهمية تاريخية لكونها المساجد الوحيدة التي كانت تقام فيها صلاة الجمعة على مدى قرون، لأن القصر ظل يُمثل المركز الحضري الوحيد بهذا الفضاء التي توفرت في مساجده شروط إنعقاد صلاة الجمعة[1]، ولعل أهمها في هذا السياق، كون سكانه مستقرين غير مرتحلين، في الوقت الذي كانت فيه البداوة وعدم الإستقرار السِّمة البارزة التي تطغى على حياة باقي سكان الفضاء المترامي الأطراف، مما كان يُسقط عنهم فقهيا صلاة الجمعة.

ويبدو أن هذا القصر ظلّ وفيا في مجمله، لتقليد مسجدين، فيما أدى النزاع على خطة الإمامة في بعض القصور وكذا إختلاف المذاهب في بعضها إلى تعدد جوامع الخطبة.

ورغم ما لحق بجل هذه المعالم من تحويرات، بفعل عدم الوعي بحساسية التعامل مع هذا الإرث، وما طبع مُعظم أعمال الترميم المتلاحقة من إرتجال، إلا أن جوانب مهمة من هذا الإرث ما تزال قائمة.

ولا يخفى أن المعالم المتواضعة لهذه العمارة الصحراوية، ينسحب عليها مفهوم المعلم التاريخي، إذ لا يقتصر هذا المفهوم على المعالم الفخمة فحسب، بل ينسحب أيضا على الأعمال الفنية التي إتخذت معنى ثقافيا عبر التاريخ[2]، ومن الواضح أن مسألة الأصالة تمثل شرطا أساسيا، بالنسبة للمقاييس التي إعتمدت عند تسجيل المواقع والمعالم الأثرية ضمن قائمة التراث العالمي[3]، إذ يشترط أن يحافظ الأثر على أصالته[4]، من حيث شكلِه ورمُوزه وزخارفه، وبالإنطلاق من ذلك يبدو أن هذه المساجد البسيطة بما تحمله من خصوصية وتميّز معماري تدخل ضمن هذا التصنيف.

إن حصيلة أعمال الأركيولوجيا بالقصور المندثرة، لم تمدنا بكثير حول العمارة الدينية، لأنه لم يصل إلينا منها معلم مكتمل، فكل ما وصل إلينا هي بقايا من مساجد، غير أن بقايا هذه المعالم مكّنت من سَدِّ فراغات مهمة في معارفنا حول العمارة الدينية، ولعل من أحسن تلك المعالم التي كانت

[1] من المعروف فقهيا وخاصة في المذهب المالكي أن من شروط صلاة الجمعة وجود استقرار فعلي

[2] الرماح (مراد)،"تطور المفاهيم العالمية لصيانة التراث المعماري من خلال الاتفاقيات الدولية"، مداخلة مقدمة ضمن ورشة العمل الإقليمية حول تأهيل الموارد البشرية العاملة في مجال الترميم المعماري، المنظم طرف الأسيسكو في تونس من 6 إلى 9 أكتوبر 2003، ص.6.

[3] المرجع السابق، ص.8.

[4] نفس المرجع السابق، ص.20.

ما تزال قائمة إلى عهد قريب وضعية مسجد تمنطيط الذي يعد واحدا من أجمل المعالم التي ترجع إلى الإسلام الأول، بهذه القصور وأحسنها صنعة.

2- أبرز خصائص العمارة الدينية

إن الدراسة المعلمية لمساجد هذه القصور توضح عددا من خصائص العمارة الدينية، لعل أبرزها بساطة الأسلوب المعماري عموما، والإضطراب الطوبولوجي بالنسبة لتصاميم هذه المساجد وهيمنة المئذنة عليها، هذا إضافة إلى ما تطرحه دراسة هذه المساجد من إشكال تاريخي يتعلق بصعوبة التأريخ بدقة لأي منها، بإعتبار أن المصادر المحلية على قلتها نادرا ما أمدتنا بإشارات حول هذه المساجد، وهي وإن وجدت فإنها تتعلق بتواريخ ترميم في وقت متأخر نسبيا، بيد أنه لا يمكن الوثوق ببعض الروايات المحلية المتعلقة بالتأريخ لهذه المعالم، كما أن الترميمات المتلاحقة التي طالت هذه المعالم على إمتداد القرون المنقضية تبدو معها التحريات الأثرية غير ذات جدوى، أضف إلى هذا صعوبة الحصول على ترخيص للقيام بأعمال من هذا القبيل دون تأهيل كبير.

والواقع أنه لا يحتمل أن يكون عُمر التشييدات القائمة طويلا لأن المواد الموظفة فيها والتقنيات لا تتيح لها ديمومة كبيرة، ولذلك فإنه لا يمكن الذهاب بعيدا في التأريخ لهذه المعالم أمام غياب إشارات المصادر، وخصوصا إذا علمنا أن "ناطحات السحاب" العمارة اليمنية على سبيل المثال لا يتجاوز عمر أقدمها مائة سنة على أقصى تقدير[1]، ولا نرى أن وضعية معالم ومباني القصور الصحراوية قد تكون أحسن حظا منها في تقنيات البناء التقليدية، وإن كان لا يوجد ما يُساعد على التأريخ لها.

2-1- التصميم

لعل من أبرز ما يسترعي الإنتباه أن مخططات مساجد هذه القصور لا تتمتع بنفس التصميم، وقد يرجع ذلك للتحويرات المتتالية، التي كانت تلحق بهذه المعالم أثناء كل ترميم، مما أدى إلى تطور هذه المساجد وحصول إضطراب طوبولوجي في مخططاتها الأصلية، وإن كانت المصادر المحلية لم تمدنا بشيء كبير حول شكل هذه المعالم ولا عن تطورها، غير أن مقارنة وضعية بيوت الصلاة تبعا

[1]HIRSCHI (S. ET M.), L'ARCHITECTURE AU YEMEN DU NORD, OP.CIT.P.261.

لموقع الصحن في علاقتهما مع باقي عناصر هذه المساجد، تسمح بملاحظة عدد من التحويرات التي لحقت بعض المخططات الأصلية لهذه المساجد، بالإنطلاق من الشكل المستطيل المهيمن على جُل مخططاتها، مثّل إحداثية مهمة للإستنباط.

وتُعد مساجد القصور القائمة إمتدادا لأنماط العمارة الدينية بالقصور المندثرة، ويمكن رصد مستوى من التماثل في طوبولوجيا المعالم الدينية التي ورثتها مساجد القصور القائمة، عن تلك المساجد التي تتكون في الغالب من جزئيين: بيت الصلاة والصحن، ويشكل الصحن عنصرا ثابتا في عمارة مساجد هذه القصور، غير أننا لاحظنا أنه متحول طوبولوجيا من معلم إلى آخر بالنسبة لمساجد القصور القائمة، إذ نجده يتقدم على بيت الصلاة، إذ غالبا ما تقتضي ضرورات تتعلق بتطور بعض هذه المعالم، إلى دخول إضطراب في تراتب الأجزاء طوبولوجيا، مما يجعل الصحن يتقدم على بيت الصلاة في بعض الحالات، ويتم حصول ذلك على النحو التالي: ففي البداية يتم تأسيس بيت صلاة صغيرة للصلاة، ثم ترى الجماعة في وقت لاحق أن تقوم ببناء بيت صلاة في الصحن المفتوح المتأخر، ليبقى بيت الصلاة البسيط الأول بمثابة صحن متقدم على إثر بناء بيت صلاة في المؤخرة.

إن جل المساجد التاريخية تأخذ شكلا مستطيلا ذا أبعاد متوازية، ويلاحظ أن طريقة ترتيب البلاطات المعمول بها بجميع مساجد هذه القصور متعامدة مع جدار القبلة، وهو تصميم لا يخفى أنه مستوحى من بساطة النمط الأصلي لمسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة.

والواقع أن الهوية المعمارية لمساجد القصور الصحراوية عامة وقصر ورقلة خاصة، مستمدة من مجالها الصحراوي المغاربي الذي تتماثل معه في عدد من الخصائص.

2-2- أشكال المنارات

تحتل المنارة أهمية خاصة في العمارة الدينية بالقصر العتيق بحكم إرتفاعها وهيمنتها الخارجية على النسيج العمراني، مما يدفع إلى التساؤل هل كان لهذه المنارات دور مزدوج؟، يتمثل في كونها أبراج مراقبة، إذ يفترض مرسيل مرسيه[1]، أن منارات وادي المزاب لعبت دورا دفاعيا إلى جانب وظيفتها الدينية، فتلك الأبراج العالية بالمساجد كانت لها وظيفة مراقبة لحدود تلك الحواضر من بعيد، خصوصا وأن سكان وادي المزاب كانوا أقلية دينية تتوجس الخوف بصورة دائمة، ولا تختلف الوضعية كثيرا

[1]MERCIER (M.), « NOTE SUR UNE ARCHITECTURE BERBERE SAHARIENNE », OP.CIT.P.414.

بالنسبة لسكان القصور الأخرى، الذين كانوا بدورهم يرهبون غزو القبائل المحاربة التي كانت تغير عليهم وتسلب أموالهم، مما قد يعزز تلك الوظيفة، ويدفع إلى إفتراض أن منارات مساجد القصر ربما كان لها دور برج مراقبة إلى جانب وظيفتها الدينية.

وتنبغي الإشارة في هذا السياق إلى أن المنارات لم تكن من العناصر الأصلية بالعمارة الدينية الإسلامية، بإعتبار أن أول منارة تم تشييدها أثناء ولاية عمرو بن العاص على مصر بمسجد الفسطاط سنة 52هـ/672م، يبدو أن ظهور المنارة بضفاف نهر النيل يدفع إلى التساؤل عن تأثر بعض المنارات الإسلامية خصوصا في إفريقية بالشكل الهرمي الناقص[1]، وهو تأثير يبدو أنه إمتد إلى منارات الصحراء، فلقد شكّلت الأبراج ذات الجذع الهرمي « tours en tronc pyramide » التي تُعدُ منارة الإسكندرية أبرز نموذج لها، مصدر إلهام في تصميم عدد من الأبراج والمنارات التي شيدت على منوالها في مصر وبشمال إفريقيا، لعل من أشهرها منارة جامع القيروان الكبير[2]، ويبدو أن العمارة المصرية القديمة مارست تأثيرا بالغا على العمارة الدينية في الغرب الإسلامي من خلال شكل بعض المنارات.

ولم تكن المنارات الصحراوية بمنأى عن الإقتباس، فقد لاحظ هنري تزّاس[3]، أن بعضا من معالم عمارة المنطقة الصحراوية تُظهر رغم بساطتها، تأثرا واضحا بعمارة مصر الفرعونية من خلال شكل يرتكز على جذع هرمي، وهذا ما يتجلى في بعض الأبراج والمنارات بشمالي إفريقيا، ونجد ذات التأثير أيضا بمنارات واحة سيوه بالصحراء المصرية[4]، وفي قصر ورقلة، ولذلك فليس من الصدف إنتشار المنارة ذات الجذع الهرمي بمناطق لها حدود مع مراكز الحضارة القديمة[5]، كما توجد بمنطقة

---

[1] أورد مارسيل مرسيه MERCIER (M.), « NOTE SUR UNE ARCHITECTURE BERBERE SAHARIENNE », OP.CIT.P.429 رواية تأول أسباب تأثير العمارة الدينية الصحراوية بالشكل الهرمي، إذ يروى أن فلاحا مصريا أراد ذات مرة تتبع منابع نهر النيل فأوصله ذلك إلى السهول الغربية، هذا التأويل بدا لنا غير مقنع، وقد لا تخلُ من مستوى من المؤثرات ربما لحقت منطقة الحبشة (أثيوبيا القديمة) غير أن وجود مسوغ منطقي لانتشار هذه المؤثرات إلى هذه المنطقة قد يحتاج إلى بعض التريث والتأني.

[2] TERRASSE (H.), *KASBAS BERBERE DE L'ATLAS ET DES OASIS*, OP.CIT.P.73.

3 Ibid.p.70.

[4] النحّاس، **عمارة الصحراء**، م.س.ص.98 و125-128.

[5] Schacht (j.), « sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulmane a travers le sahara », op.cit.p.14.

وادي المزاب عدد من المنارات المائلة ذات شكل هرمي ناقص، كان مرسيل مرسيه[1] قد أرجع أصولها إلى جذور بيزنطية أو ساسانية.

مهما يكن من أمر، فإن النمط الأصلي الذي إقتبست منه شكل هذه المنارات، يبدو أنه وجد قبل دخول الإسلام إلى المنطقة[2]، على إفتراض أن حضارة مصر الفرعونية أثرت في بعض ملامح عمارة الصحراء.

ويعتقد جوزيف شاخت[3]، أن المنارات ذات الشكل الهرمي الناقص ربما إنتقل إلى غربي الصحراء الكبرى من وادي المزاب عبر بلاد السودان، ويرجح هذا الباحث أن التجار الإباضيين هم نقلوا جوانب من عمارتهم الدينية[4]، إلى المناطق التي عاشوا فيها، نتيجة تحكمهم في التجارة الصحراوية خلال العهد الوسيط، ولذلك فإن تأثير العمارة الإباضية على العمارة الدينية ببلاد السودان[5] جليّ، وقد تسربت بعض بصماته إلى جوانب من العمارة الصحراوية التي لا تدخل ضمن مجالها.

ولعل أهم ما يمكن ملاحظته بالنسبة لطوبولوجية بعض المساجد المندثرة هو إنتظام تواجد المنارة في مؤخرة بيوت الصلاة إلى جنوبها الغربي، مع إستثناء أن تقع بالموازاة مع جدار القبلة شمالي المنبر في بعضها الآخر، رغم أن الصومعة المعزولة عن المباني تُعد من الخصائص المميزة العمارة اليمنية[6].

والواقع أن المنارات الصحراوية، بينها نقاط التماثل والإختلاف، خصوصا في مستوى الشكل، وإن كان الشكل المعماري يتحدد تبعا لإعتبارات روحية وفنية ومناخية وغيرها، فهي تكاد تشترك في الشكل الهرمي الناقص، إذ تنتمي لذات نمط المنارات الصحراوية على سبيل المثال بواحة سيوه وبوادي المزاب، بينما يكمن الفرق في مستوى معالجة جوانب من الشكل الخارجي لهذه المنارات في

[1]mercier (m.), la civilisationurbaine du mzab, op.cit.p.95-96.
[2]engestrom (t.), « origin of pre-islamic architecture in west-africa », op.cit.p.65.
[3]schacht (j.), « sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulmane a travers le sahara », op.cit.p.19.
[4]bonete (y.), « notes sur l'architecture religieuse au m'zab », op.cit.p.88.
[5]schacht (j.), « sur la diffusion des formes d'architecture religieuse musulmane a travers le sahara », op.cit.p.15-16.
[6]Puigadeau (o. Du), « architecture maure », op.cit.p.102.

مستوى القمة والقاعدة، وأيضا في الزخارف الحجرية التي تحلي صدرها، فضلا عن تهذيب تيجانها من خلال عمائم رشيقة مربعة.

ومن أوجه التماثل في طريقة زخرفة تيجان منارات مساجد هذه القصور وخاصة مساجد وادي المزاب[1] زخرفتها ببيض النعام في مستوى الزوايا الأربعة للمنارة. ويُرجع مارسيل مرسيه[2]أصول زخارف بيض النعام إلى القرطاجيين، فقد أشار إلى أن هذه الزخارف تطورت في عهدهم. وربما يرمز توظيف هذه المادة بالمناطق الصحراوية إلى بعض المعتقدات الضاربة في القدم[3]. وربما انتشر هذا التأثير عبر وادي المزاب[4].

2-3- التواضع النمطي

تتسم جل عناصر هذه المساجد بالبساطة، ويبدو أن العمارة الدينية بالصحراء قد إستعادت النموذج الأصلي للمسجد الأول الذي بناه الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة[5]، في مستوى بساطة النمط، والواقع أن ذلك المسجد، ظل النموذج الذي إستوحت منه جل مساجد الصحراء جوانب من أنماطها، ربما لتقاطعها معه مناخيا وحضاريا، ومما يلاحظ أن جُل مساجد هذه القصور لم تكن فخمة، بل أنها بقيت أقرب إلى شكل المسجد الأول، المشيد بالطين وجذوع النخيل، كما أن أعمدة بيوت الصلاة كانت بسيطة دون تيجان ولا وسائد، وكانت هذه الأعمدة غير متجانسة بعضها مربع، والبعض الآخر إسطواني، إلا أن نمط هذه العمارة بقي شبه موحد.

وكدليل على التواضع النمطي فإن مسجد لالّه مالكية، في قصر ورقلة، الذي يعود تأسيسه، حسب الرواية المحلية، إلى أكثر من تسعة قرون، أي تحديدا سنة 477هـ/1084م، ويحمل منذ سنة

1mercier (m.), la civilisationurbaine du mzab, op.cit.p.95.

2mercier (m.), la civilisationurbaine du mzab, op.cit.p.267.

[3]لا نعتقد أن وجود بيض النعام بأركان تيجان هذه المآذن يقتصر على الزخارف فحسب، بل إنه قد يرتبط أيضا ببعض المعتقدات القديمة خصوصا منها تلك المتعلقة بدفع ضرر العين، وهي جزء من تقاليد يبدو أنها ترتبط بمخزون ثقافي بربري مشترك، نجد له شبيها لدى بعض سكان الصحراء في توات وغدامس؛ إذ يتم غرس قرن غزال في الجدران اتقاء لضرر الذي يعتقد أن العين تجلبه. راجع: ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA II », OP.CIT.P.15.وربما تشكل زخارف بيض النعام امتدادا لتلك التقاليد الصحراوية الضاربة في القدم.

4MERCIER (M.), LA CIVILISATION URBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.95.

5RAVEREAU (A.), LE M'ZAB UNE LEÇON D'ARCHITECTURE, OP.CIT.P.145-147

1377هـ/1957م إسما آخر هو مسجد النخلات الثلاث كان، في بداية الأمر، قاعة تنعقد فيها الإجتماعات، ثم تحولت القاعة إلى مصلى، ثم إلى مسجد جامع ذي مئذنة.

ولعل المنابر والمحاريب كانت أكثر عناصر مساجد هذه القصور بساطة، وإن بدا ذلك مفهوما بالنسبة للمحراب الذي كان قد أثار عند ظهوره سنة 90هـ/707م جدلا بين فقهاء المسلمين، حتى أن من بينهم من إعتبره بدعة[1]، ومن المعلوم أن أول محراب ظهر كان بالمسجد النبوي أدخله عمر بن عبد العزيز[2]، عندما كان واليا على المدينة في عهد الوليد بن عبد الملك، وهو منبر تمت نجارته من الخشب، وكان المنبر الأول الذي شُيِّد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بسيطا، يتكون من درجتين فقط من الخشب، قبل أن يتطور في وقت لاحق، وعلى سبيل المثال نجد أن عدد درجات سلالم المنابر المغربية، يتراوح عددها ما بين تسعة إلى أربعة درجات، يبدو أنه يمكن التمييز بين نمطين من المنابر" منابر خشبية متحركة[3]، ومنابر مبنية بمواد صلبة ثابتة"، والواقع أن تطور المنابر الإسلامية بالمغرب جاء عبر الأندلس خلال حكم المرابطين لهما[4]، وقد جسدته منابر جامعي الكتبية بمراكش والقرويين بفاس، اللتين إستخدم في نجارتهما مواد نفيسة مثل العاج والأبنوس[5]، وحُليت بزخارف من على هيئة مشبكات، تظل من أجمل الآثار الفنية التي وصلت إلينا.

وقد بقيت منابر مساجد هذه القصور الصحراوية متواضعة وخالية من الزخرفة، مما يُمكن من مقارنتها بنموذج مِنبر الرسول صلى الله عليه وسلم بمسجد المدينة الذي لم يكن يتجاوز إرتفاعه درجتين من الخشب.

وتبرز لنا بساطة المنبر الصحراوي من خلال أحد منابر مساجد قصور توات[6]، وأيضا الصحراء المصرية إذ أن المنبر هو عبارة عن درجة واحدة يعلوها تجويف يمكن للخطيب الوقوف داخله،

---

[1] نظّم الباحث بابا دوبولوملتقى قيما حول المحاريب في العمارة الإسلامية راجع: PAPADOPOULO (A.), LE MIHRĂB DANS L'ARCHITECTURE ET LA RELIGION MUSULMANES, OP.CIT.180 PAGES.

[2] PAPADOPOULO (ALEXANDRE), L'ISLAM ET L'ART MUSULMAN, 1976, P.227-228.

[3] ظلت المنابر ببلاد المغرب الإسلامي تهيأ من الخشب، وذلك قبل دخول التأثيرات العثمانية إلى هذه المنطقة، والتي أدخلت المنبر المبني بمواد صلبة إلى هذه المنطقة. راجع: TERRASSE (HENRI), « MINBARS ANCIENS DU MAROC », MELANGE D'HISTOIRE ET D'ARCHEOLOGIE DE L'OCCIDENTMUSULMAN », PARIS, 1957, TOME II, P.159.

4 IBIDEM.

5DEVISSE (J.), « ROUTES DE COMMERCES ET ECHANGES EN AFRIQUE OCCIDENTALE EN RELATION AVEC LA MEDITERRANEE », OP.CIT.P.62 NOTE 90.

6ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA II », OP.CIT.P.21.

واضعا رجليه على درجة خشبية ترتفع عن القاع درجة واحدة فقط، وهذا ما يوضح النمط الفريد لبساطة المنابر بالمساجد الصحراوية.

يبدو أن غياب الزخارف والبعد الجمالي في العمارة الدينية بالصحراء يمكن فهمه من منظور فلسفي[1]، يرى أن الإنسان بالمجال الصحراوي شيّد مبانيه ومنها المساجد التي يقيم فيها الصلاة بأقصى درجة من التوتر في طاقاته وإيمانه بالله، لكي يكون مؤهلا لمواجهة قسوة الصحراء وظروفها، وبصورة تضمن له البقاء على قيد الحياة، ويرى روجي غارودي أن إنسانا وبناء في هذا السياق لا يحتاجان إلى زينة وزخارف[2]، ويمكن أن نفهم من خلال هذا المنظور السر في تواضع الزخرفة بجُل مساجد هذه القصور، تماما مثل تواضع مساجد وادي المزاب[3].

وهنالك تأثر في القصور الزناتية بنماذج من العقود الصنهاجية كان الأثري رشيد بوروبيه[4]، قد درسها ضمن عناصر من هذا الفن، ووصف هذا النوع من العقود بـ « Arcrecticurvilingne »، مع وجود نماذج من المحاريب التركية نشرها بابا دوپولو[5].

3- العمارة السكنية

لا يمكن لدارس العمارة السكنية بقصر ورقلة أن يتغاضى عن حجم الخراب ضمن النسيج الحضري، فمشهد الخراب وإن كان يُمثل حالة شبه مألوفة لدى الأهالي، إلا أنه إسترعى إنتباه جل الدارسين، فقد كان روبير كابو راي[6]، لاحظ منذ مطلع القرن العشرين أن منظر القصر الصحراوي يوحي للزائر من أول وهلة بإنطباع عن حالة خراب تُشكل جزءا من ملامح هذه القصور، بحيث لا يمكن التمييز معها حسب رأيه، بين الأحياء المهجورة وتلك المأهولة ضمن التجمعات السكنية، وفعلا فإن الخراب يُمثل سِمة بارزة لبعض من القصور الصحراوية، إذ نجده بوادي المزاب[7]، وأيضا بقصور توات[8]، وقصر ورقلة خاصة بما أنه يمثل تراث وطني.

1GARAUDY (ROGER), MOSQUEE MIROIR DE L'ISLAM, PARIS, 1985, P.223.
2IBIDEM.
3MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.85.
4BOUROUIBA (R.), « INFLUENCE DE L'ART SANHADJIEN DU MAGHRIB SUR L'ART DES NORMANDS », OP.CIT.P.185.
5PAPADOPOULO (ALEXANDRE), LE MIHRĂB DANS L'ARCHITECTURE ET LA RELIGION MUSULMANES, LIDEN- NEW YORK, 1988, P.85.
6CAPOT-REY (R.), LE SAHARA FRANÇAIS, OP.CIT.P.229.
7MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.309.
8ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.42.

وعدا أن فكرة الترميم تكاد تكون غائبة بالنسبة إلى العمارة السكنية بالقصر العتيق، فإن هذه الوضعية تنبع من ذهنية راسخة لدى جل سكان هذا القصر أن الدور المهجورة منذ زمن طويل تُعتبر (مسكونة) قد تتحول إلى مأوى للجن، بمجرد خلوها لمدة طويلة من البشر، ولذلك نجدهم غالبا لا يحبذون سُكناها، ولعل هذا من أسباب كثرة الدور المهجورة به وتحوُّلها بالتالي إلى خراب.

إن قراءة المسكن بالقصر العتيق يمنح الإنطباع بوجود حياة إجتماعية فعلية، لكن دون أن تعكس ملامح حضرية ذات شأن، ويرى بعض الدارسين أن مساكن القصور الصحراوية عامة، لا تنبئ عن مظاهر إستقرار كبير، غير أنه من المفارقة أن هذه القصور النائية بالصحراء قد إنتقلت إليها مؤثرات من منطقة البحر الأبيض المتوسط[1]، تجلت من بين أمور عدّة في تصميم المسكن، ولا يخفى أن تلك المؤثرات تم تكييفها معطيات الواقع الصحراوي، ومن المعلوم أن التثاقف بين المنطقتين بدأ مع حكم المرابطين للأندلس، وقد عبّرت بعض جوانب فن المرابطين[2]، عن عمق التأثيرات المتبادلة بين هاتين المنطقتين وذلك من خلال بعض الزخارف وأيضا في مستويات أخرى مثل التصميم وبعض التقنيات والتفاصيل المعمارية.

وتعكس القصور نماذج متعددة من أنماط المسكن، إذ من الطبيعي أن تكون محطات تجارة القوافل موضعا لعدّة تأثيرات غير متجانسة بحكم أنها وافدة من إتجاهات متعددة، ويُفترض أن جل الوافدين لهذه الحواضر التجارية كانوا يفضلون تشييد دورهم على طراز مواطنهم الأصلية، ولعل ذلك ما شكّل مصدر تنوّع هذه التأثيرات، غير أن العمارة السكنية لهذه القصور تظهر نمطا معماريا شبه متجانس، من خلال وحدة تصاميمها وتوظيفها لنفس المواد والتقنيات، كما أنها تشترك في جُل التفاصيل المعمارية[3]، ولا شك أن للعامل الإيكولوجي[4]، دور حاسم في التأثير على تصميم المسكن، إذ يُعد ذلك حصيلة تكيُّف السكان على مدى طويل مع معطيات بيئية لحماية البيت من تقلبات المناخ في الصحراء وقسوة مناخها ونمط العيش البدوي لجُل سكانها، كل هذه العوامل تبعث على تواضع وإحتشام المنشآت التي وصلت إلينا من الإرث المعماري بهذا المجال، هذا فضلا عن عوامل تاريخية أخرى يتعلق بعضها بما إنجر عن غياب الأمن وإنتشار الفوضى نتيجة غزو القبائل المحاربة المتكرر لهذه

1 CORRAL (J.), CIUDADES DE LAS CARAVANAS, OP.CIT.P.205. نجد أيضا المسكن بوادي المزاب يتمتع بقرابة جلية في تصميمه مع مساكن منطقة حوض البحر المتوسط. راجع بهذا الخصوص: MERCIER (M.), « NOTE SUR UNE ARCHITECTURE BERBERE SAHARIENNE », OP.CIT.P.414.

2TERRASSE (H.), « L'ART DE L'EMPIRE ALMORAVIDE, SES SOURCES ET SON EVOLUTION », OP.CIT.P.31.

3IBID.P.97.

[4] الخولي (محمد بدر الدين)، المؤثرات المناخية والعمارة العربية، بيروت، 1975، ص.45.

القصور، مما أثّر في تصميم المساكن بهذه القصور، تماما كما أثرت تجارة القوافل في طغيان وظيفة الخزن فيها على وظيفة السكن ببعض من هذه البيوت.

4- عناصر المسكن

تشترك المساكن بالقصور في عدد من العناصر المكونة للمسكن، مثل المدخل والصحن والحجرة الرئيسية (السقيفة) إضافة إلى تصميم الحجرات الثانوية، التي يخصص بعضها للسكن والبعض الآخر لخزن المؤونة الغذائية الموجهة للإستهلاك العائلي أو لخزن البضاعة الواردة والمصدرة مع القوافل التي كانت ترتاد تلك القصور، وبطبيعة الحال فإن هذه المساكن تستجيب لبعض الضروريات المتعلقة بحاجيات الإنسان مثل المطبخ والمرحاض، إضافة إلى وجود حظيرة للدواب المنزلية، مثل الماعز والحمير، والتي تعتمد على بعضها حياة سكان هذه القصور.

وقد لا تختلف العناصر المعمارية كثيرا ما بين نمط المساكن العادية بهذه القصور، ومساكن كبار القوم، إذ تحتوي على نفس العناصر السابق ذكرها، والتصميم يكاد يكون هو ذاته.

وإن كان ثمة تمايز ما بين مساكن عِلية القوم ومساكن العامة، من خلال إختيار مواد البناء والعناية بالزخارف الموظفة ببيوت كبار القوم، كما أنها تتكون من طابق أو طابقين، ويوجد بها صحنان يربط بينهما ممر مسقف، ولا تختلف مساكن أسياد هذه القصور الصحراوية كثيرا عما هو معهود بمساكن كبار القوم بمدن المراكز[1]، ففي مدينة تونس كانت المساكن التقليدية تتكون من عدة دور متلاحمة، يحتوي كل منها على فناء خاص، تحيط به أروقة وغرف بالإضافة للمخزن والإسطبل، وهي ذات العناصر التي نجدها تقريبا بالمساكن العتيقة لهذه القصور الصحراوية، كما أنها نفس العناصر التي نجدها بمساكن بوادي المزاب[2]، ولذلك فإننا لا نلاحظ تمايزا كبيرا بين العناصر المكونة للمسكن بمدن المراكز وحواضر الأطراف بما فيها قصر ورقلة.

4-1- المدخل

توجد بمساكن القصر العتيق مداخل متعددة، مدخل رئيسي ومدخل ثانوي، أو مدخل بجانب المدخل الرئيسي، فالمدخل الرئيسي مخصص لسكان الدار، تستعمله النساء للدخول والخروج، أما

[1] الدولاتلي، مدينة تونس في العهد الحفصي، م.س.ص.26.

2RAVEREAU (A.), LE M'ZAB UNE LEÇON D'ARCHITECTURE, OP.CIT. P.141.

المدخل الثاني فهو للضيوف أو الزوار، هذا المدخل يؤدي إلى حجرة صغيرة ثم إلى ممر داخلي ومن ثمّ يتم الولوج داخل المسكن من خلال حجرة تؤدي إلى الصحن الرئيسي.

ومن النادر أن يفتح باب المسكن في القصر على الصحن مباشرة، فالمدخل منعرج من إلى اليمين واليسار أو العكس، قد وجد ليحجب من في الدار عن أنظار المارّة، وتُشكل هذه المداخل سِمَة بارزة لهذه البيوت.

وقد يشفع المدخل المنعرج ببهو صغير يفصل بين الباب والصحن وهو بمثابة حجرة إنتظار مهيأة بواسطة مصطبتين بأطرافها، تمكن الزائر من الإنتظار جالسا، بموقع منعرج بالزاوية في الإتجاه المعاكس للصحن، وذلك لحجب رؤية ما يدور داخل صحن المسكن، ومن الواضح أن المدخل المنعرج يُجسد فكرة الفصل بين الطريق العام والحياة الخاصة داخل المسكن، ويشكل فضاء حاجزا لحميمية المنزل، مما يحيل إلى تشبُّث سكان القصر بقيم أخلاقية تحرص على صيانة المسكن وما بداخله من عيون المتطفلين من المارة، وعموما تمتاز مداخل هذه المساكن بالبساطة، ومنها ما هو مزخرف.

4-2- الصحن

يُشكل الصحن المفتوح عنصرا ثابتا في العمارة السكنية للقصر، فهو يؤمّن التهوية والإضاءة بعيدا عن الإطلالة المباشرة على الشارع، ويرى جورج مارسي[1]، أن الصحن يُمثل المتنفس الخاص بالمسكن، فضلا عن كونه النواة التي تتوزّع على حولها المرافق والحجرات، كما أنه المكان المفضل لدى سكان البيت لقضاء معظم الوقت، ففي الصحن يلعب الأطفال وتقوم النساء ببعض الأعمال، وحسب ملاحظة أحد المعماريين، فإن سكان القصر لا يدخلون غرفهم إلا في الصباح الباكر، أو عند القيلولة مع إشتداد الحر، بينما يشكل سطح الدار الملجأ خلال الليالي الحارة، ولذلك يبقى صحن الدار قلبها النابض خلال جل أشهر السنة، بإعتبار أن سكانها لا يدخلون الحجرات إلا في فصل الشتاء وهي فترة غير طويلة من السنة بمنطقة الدراسة.

إن مُعظم المساكن القائمة اليوم بالقصر تحتوي على صحن واحد فقط، وهو النموذج الطاغي اليوم، في حين أنه لم يبق إلا قليل من المساكن تحتوي على صحنين إثنين، الصحن الأول يتم

1MARCAIS (GEORGES), « L'URBANISME MUSULMAN », MELANGE D'HISTOIRE ET D'ARCHEOLOGIE DE L'OCCIDENTMUSULMAN, ALGER, 1957, P.227.

الدخول إليه من المدخل الرئيسي، وهو صحن خاص بسكّان المنزل، أما الصحن الثاني[1]فيتم ولوجه من المدخل الثانوي للمسكن، المخصص للزوار والمعاملات التجارية، وذلك بإعتبار أن ملكية المنزل ذي الصحنين يكون غالبا للتجار الذين يخزنون جزء من البضاعة في بعض غرف المسكن، ويمكن الإنتقال من صحن إلى آخر عن طريق ممر مسقف يربط بين الصحنين، ويكاد صحن المسكن بالقصر يكون خاليا من أية عناصر معمارية، ما عدا الحجرات المطلة عليه، فلا وجود للنوافير التي يشكل وجودها وسط الصحن ببعض المساكن بالبلدان الإسلامية بالشمال دورا مماثلا لدور مكيّف لدرجة الحرارة بالصحن[2]، إلا أنه يوجد ببعض هذه الدور بئر ضمن حدود الصحن، وقد يُفترض أن يكون للبئر وظيفة ماثلة لدور النافورة في مساكن الشمال، إلا أن الراجح هو أن هذه البئر توظف كخزّان أرضي لصرف المياه المتجمعة في الصحن في حال تهاطل الأمطار، وتغطى هذه البئر أو الخزان في العادة بصخرة.

ويتنوع شكل الصحن بالقصر الصحراوي ما بين المربع والمستطيل، وإن كان الشكل المستطيل هو المهيمن، وله جذور عميقة أيضا بالبلاد التونسية[3]، بمدخله المنعرج، وتتوزع خلايا هذا المسكن حول فناء ذي أروقة، ونجد أيضا أن ذات الشكل المستطيل هو السائد بمساكن منطقة القبائل.

غير أنه تنبغي الملاحظة أن أصحن المساكن بالقصور الصحراوية لا تحتوي على أروقة، شأنها شأن أصحن مساجد هذه القصور الخالية كذلك من أروقة، إذ تتألف من أصحن بسيطة قد تحتوي على مصاطب.

---

[1] لئن وجد صحنان بمساكن هذه القصور أحدهما مخصص لأنشطة الحياة العامة والآخر للحياة الخاصة، إلا أنه لا يمكن إخضاعهما لقراءة أنثروبولوجية مشابهة لدراسة بيير بورديه للمسكن بمنطقة القبائل، فقد انبنت تلك الدراسة على عقد هذا الباحث الكبير لعدد من المتماثلات بين الجزء الواطئ من المسكن والمخصص حسب تحليله للحياة الحميمة الخاصة، والجزء المرتفع المخصص الاستقبال الزوار، إضافة إلى متماثلات أخرى داخل البيت بين الجزء الرطب من المسكن والجزء الجاف، والجزء الأعلى والجزء الواطئ، الجزء المضيء والجزء المظلم، إلى غير ذلك من المقابلات، التي لا نرى أنها رغم أهميتها في هذه القراءة الأنثروبولوجية تنطبق على المسكن بهذه القصور وإن كانت تتقاطع في بعض ملامحها مع بعض من تلك الجوانب. راجع : BOURDIEU (P.), «LA MAISON OU LE MONDE RENVERSE », OP.CIT.P.48 ET 50-51.

[2] يرى المعماري حسن فتحي أن النافورة في البيت العربي تضطلع بدور يعادل الدور الذي تضطلع به المدفأة بالمناطق المعتدلة، فالنافورة توظف لتلطيف الجو بأصحنة مساكن المناطق الحارة، ولذلك تعد مظهرا معماريا له مكانة خاصة بهذه المساكن. راجع: فتحي، الطاقاتالطبيعية والعمارة التقليدية، م.س.ص.21.

[3] الدولاتلي، مدينة تونس في العهد الحفصي، م.س.ص.209.

والواقع أن وجود الصحن أو الفناء في المسكن عنصر دارج لدى الحضارات القديمة[1]، بجل المناطق الحارة الجافة الممتدة من هضبة إيران شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا، وبغض النظر عن الجذور التاريخية للمسكن ذي الصحن، إلا أن العوامل المناخية تُعد محددا مهما لهذا المخطط، إذ أن المنزل ذي الصحن المفتوح منظم لدرجات الحرارة[2]، حيث يجتمع الهواء البارد بالصحن أثناء ساعات الليل، مما ينتج عنه إحتفاظه بدرجات حرارة منخفضة تؤدي إلى تلطيف الهواء خصوصا أثناء فترات الصباح، ولذلك شكّل الصحن المركزي الخلية الأساسية للمسكن الحضري بشمال إفريقيا[3]، تماما كما هو الحال بالنسبة للمنازل الإغريقية والرومانية وأيضا بمساكن سامراء والفسطاط، ويرى جورج مارسي[4]، أن هذا التصميم السكني مقتبس من النمط المصري، وأنه وصل إلى هذه المنطقة عن طريق إفريقية، بينما يعتبر هنري تزّاس[5]، أن وجود المسكن ذي الصحن بالقصور المغربية يُعد من تأثير الأندلس، معتبرا أنه لا يعدو أن يكون في نهاية المطاف سوى إقتباس عن المنزل الروماني، وهي مسألة مستساغة حسب رأيه، لأن مواطن تواجد البربر النائية إحتفظت بأشكال عديدة من الفن القديم[6]كانت قد اندثرت بالمراكز.

ويلاحظ أن تصميم المساكن بهذه القصور رغم بساطته لا يخلو من قرابة مع بعض جوانب تصميم المسكن بمنطقة البحر الأبيض المتوسط[7]، فنقاط تقاطعهما من هذه الزاوية تبدو واضحة، ولئن كان الصحن يدخل ضمن تصاميم المسكن المدني والريفي على حد السواء، غير أن صحن المسكن الحضري يتّسم بصغر الحجم مقارنة بالحجم الكبير لأصحن المساكن الريفية.

مهما يكن من أمر فإن المسكن المشيد بمنطقة الصحراء الغربية قد خضع لسلسلة من التطورات، حسب طرح أشاليه[8]، إذ يعتبر أن وجود الصحن بهذه العمارة يُمثل العنصر الأول في عملية الإنتقال

---

[1] فتحي، الطاقات الطبيعية والعمارة التقليدية، م.س.ص.117.

[2] الخولي، المؤثرات المناخية والعمارة العربية، م.س. ص.52.

[3] الدولاتلي، مدينة تونس في العهد الحفصي، م.س.ص.209.

4MARCAIS (GEORGES), « SALLE ANTISALLE : RECHERCHES SUR L'EVOLUTION D'UN THEME DE L'ARCHITECTURE DOMESTIQUE EN PAYS DE L'ISLAM », ANNALES I.E.O 1952, VOL.X, P.283.

5 TERRASSE (H.), KASBAS BERBERE DE L'ATLAS ET DES OASIS, OP.CIT.P.73-75.

[6] من الوارد احتفاظ مواطن وجود البربر بجوانب من الفن القديم نظرا لعزلتها وبعدها عن المراكز، وذلك ما يظهر بجلاء في فنون الصياغة والحلي دون غيرها من الفنون التي ما زالت تحتفظ دون غيرها بأشكال من تلك الفنون القديمة.

7 CORRAL (J.), CIUDADES DE LAS CARAVANAS, OP.CIT.P.205.

[8]ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.36.

من نمط عيش مترحل إلى حياة إستقرار، لعل أولى صورها الجنينية تتمثل في صورة عَقْلِ السكان الجدد دوابهم بالحوش الذي شكّل النواة الأولى لصحن المسكن بهذا المجال، قبل أن تتأسس الحجرات على حافاته ويستمر تطور المسكن حول الصحن داخل الحوش.

4-3- الحجرة الرئيسية (السقيفة)

تُمثل السقيفة حجرة واسعة يمكن أن يقارن دورها بمساكن القصر بدور قاعة الإستقبال (الصالون) في المساكن اليوم، رغم أن هذه الحجرة كانت متعددة الوظائف، فهي مكان إجتماع العائلة وإستقبال الضيوف، وحجرة نوم أحيانا، وتحتوي على فُرش منصوبة فوق مصاطب[1]، عريضة مبنية إلى يمين وشمال مدخله بموازاتها أعمدة (السقيفة) المزخرفة غالبا بكوى مثلثة يوضع فيها قنديل زيتي للإضاءة ليلا أو من خلال كوى صماء في جدران هذه الحجرة.

والسقيفة عنصر ثابت في طوبولوجية العمارة السكنية بجميع هذه القصور دون إستثناء إلا أنه يمكن رصد أحجام متعددة من (السقيفة) بعضها يشكل حجرة كبيرة تشغل كامل طول وعرض حيزها من الصحن، فيبدو أن ثمّة توجه في عمارة هذه القصور الصحراوية إلى إستحباب أن تكون هذه الحجرة متسعة[2]، إذ أن متوسط طول الغرف يتراوح ما بين (5م إلى 6م) وأصغرها حجما يتراوح ما بين (3م إلى 4م) كحد أدنى، في حين لا يتجاوز عرض الحجرات سبعة أذرع على أقصى تقدير أي ما يعادل مترين ونصف، و تأخذ جل حجرات المسكن شكلا مربعا في الغالب الأعم، ويبلغ معدل إرتفاع سقف الحجرات (2.70 م) في حين أن الغرفة المركزية (السقيفة) ذات شكل مستطيل.

ويستشف مما تناولته دراسة جورج مارسي[3]، لبعض الأنماط السكنية بالبلاد الإسلامية، وما ذكره من أن بينها حجرة كبيرة ذات زخارف على شكل (T) بها فراش إستراحة مبني يشغل طرفي الغرفة، والواقع أن هذه الصورة تكاد تتطابق مع تصميم الحجرة الرئيسية (السقيفة) بمساكن هذه القصور، التي تحتوي على مصطبتين مبنيتين في طرفي الحجرة لنصب الفرش عليها.

---

[1] من المفارقة أن السقيفة بأحد القصور الصحراوية القديمة بجنوب تونس تحتوي على مصطبتين في الجهتين اليمنى واليسرى تماما مثل مصاطب (السقيفة). راجع: أيوب (عبد الرحمان)، "القصر القديم"، مجلة الفنون والتقاليد الشعبية، تونس، 1990، ص.55.

[2] ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان كون الخيمة البدوية لدى الرحل يبلغ متوسط طولها 7 أمتار، ولعل رواسب ذلك لإرث أثّرت في نمط استقرار الرحل.

3MARCAIS (G.), « SALLE ANTISALLE : RECHERCHES SUR L'EVOLUTION D'UN THEME DE L'ARCHITECTURE DOMESTIQUE, OP.CIT.P.283.

كما أن (السقيفة) تكاد تكون هي الحجرة الوحيدة بالمسكن التي ترتكز على عمودين وسطها وهي أعمدة بسيطة مبنية بالحجارة وبدون تيجان كما أنها لا ترتكز على قاعدة مستقلة عن العمود، والواقع أن وجود هذه الأعمدة إقتضته ضرورة تمديد عرض الحجرات الرئيسية السكنية[1]، بجل القصور الصحراوية، إذ أن الروافد الخشبية للسقف المتكونة من جذوع النخيل، لا تُمكِّن سوى من تمديد محدود لعرض هذه الحجرات، ولذلك فمن بين الأساليب التي لجأ إليها البناؤون لمضاعفة حجم الحجرة الرئيسية نصب عمودين وسط الحجرة لمعاضدة العارضة الوسطى، هذه الطريقة تُمكن من زيادة عرض الغرف من ثلاثة أمتار إلى ستة أمتار، وهي تقنية دارجة التوظيف بمناطق أخرى[2]، من الصحراء الغربية.

وتُغرس في بعض جدران الحجرات قطعة من الخشب وهي عبارة عن قضيب خشبي تعلق عليه بعض الأغراض[3]، يكون في الغالب مضروبا بمؤخرة جدار السقيفة أو بالأعمدة من خلال قطعتين متجاورتين من الخشب يبتعدان عن بعضهم مسافة متر تقريبا، تعلق عليها الثياب أثناء إقامة سكان المنزل به، وعندما يغادرون الدار لمدة طويلة فإنه يتسع لرفع بعض الأغراض الخفيفة مثل بعض المفروشات بعيدا عن الآفات التي قد تتسرب من الأرض.

4-4- الحجرات الثانوية

تتكون حجرات السكن من عدد من الغرف تحيط بصحن الطابق الأرضي، إضافة إلى قليل من الغرف بالطابق العلوي، يبدو أن عدد هذه الحجرات يكاد يكون متقاربا بمساكن القصر، وإن كانت تتفاوت أحجامها فإنها تبقى في مجملها صغيرة الحجم، إذ لا يمكن مقارنها بحجم (السقيفة) فأشكال الحجرات مربعة غالبا ومستطيلة أحيانا، وقد تختلف أسماؤها من قصر إلى آخر، إلا أنها تحتفظ بذات التصميم.

فالطابق الأرضي تهيمن عليه الحجرة الرئيسية التي بمؤخرتها مخازن تحفظ فيها السلع ومخزون أصحاب البيت من المواد الغذائية، وتنبغي الإشارة إلى أن جميع حجرات البيت موجهة للسكن، إلا

1MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.315.

2 ذكر أشاليه توظيف بعض الأعمدة لتمديد عرض الحجرات بقصور بني عباس بتوات. راجع: ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.40.

[3]من المفارقة أن هذا العنصر يوجد أيضا بالمسكن البربري بمنطقة القبائل، ويوظف لذات الغايات المذكورة أعلاه.راجع : BOURDIEU (P.), «LA MAISON OU LE MONDE RENVERSE », OP.CIT.P.46.

أنها قد تُوظف أيضا للخزن، إن إستدعت الضرورة ذلك، إلا أن ثمّة تمايزا بين الحجرات الموجهة بدرجة أولى للسكن، وتلك المخصصة للخزن، وهذا ما لاحظه إشاليه[1]، بالنسبة إلى العمارة السكنية بأحد قصور توات.

أما الحجرات العلوية للمسكن فهي أكثر إتساعا من الغرف الأرضية، وتُعد هذه الغرف من الأمكنة المفضلة خلال ليالي الحر، إذ تبدو منعشة وقد يحلو فيها السمر، في حين أن الغرف الأرضية تكون منعشة خلال ساعات النهار الأولى وحتى الظهيرة، لإحتفاظها برطوبة مُنعشة ولذلك يبقى الطابق العلوي المكان المفضل لقضاء جل ساعات الليل، بالنسبة لسكان الواحات الصحراوية[2]، فعلى السطح يخلد الجميع للراحة ليلا.

ويلاحظ أن الطابق العلوي لا يُغطي بالضرورة كامل الطابق الأرضي، في بعض مساكن هذه القصور، ففي غالب الأحيان يغطي الطابق العلوي أجزاء قليلة، في حين تبقى أجزاء أخرى من الطابق العلوي غير مشيّدة، وفي بعض الحالات تكون الحجرة التي تعلو بعض المساكن بهذه القصور على شكل برج عادة ما توظف للخزن، وتأخذ بعض تلك الحجرات بالطابق أحيانا شكلا مستديرا خصوصا في المساكن القديمة، في حين أن الغرف العلوية قد توظف أحيانا لخزن التمور وغالبا تستعمل كغرف للضيوف، ويبدو أن إطلالة هذه الغرف على السطح من خلال فتحات تسمح أيضا، بدخول أشعة الشمس مما يساعد في توفير تهوية جيدة.

4-5- حجرات التخزن

تعكس طريقة بناء المخازن والدهاليز الأرضية وتعددها بمساكن القصر، مخاوف السكان من غياب الأمن والناتج عن غزو القبائل المحاربة، ولذلك تبدو لنا العمارة السكنية في بعض تجلياتها ناطقا مبينا، يُعبّر عما عان منه القصر جرّاء التهديد الأمني، الذي يترجمه تصميم المسكن وطغيان الخزن، كل ذلك لجعل الممتلكات الثمينة بمنأى عن أيدي الغزاة، خصوصا وأن نشاط تجارة القوافل كان عامل جذب للتجار وقطّاع الطرق على حد السواء إلى القصر، مما أثّر في وظائف المسكن، وجعل وظيفة الخزن تطغى على وظيفة السكن أحيانا.

[1]ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA II », OP.CIT.P.20.
[2]MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.273.

4-5-1- مخازن الغرف

إن جُل حجرات الخزن معلومة ولها أبواب خشبية، وأهمها يقع بمؤخرة المسكن في أطراف الحجرة الرئيسية (السقيفة)، وقد تظهر المخازن أحيانا من خلال التصميم الخارجي للبيت، على هيئة برج يتكون من طابق يعلو المسكن تستودع فيه مواد المعيشية، إضافة إلى بضائع القوافل عندما تكون الظروف الأمنية مستتبة، ومن الملاحظ أن الحجرة الرئيسية (السقيفة) تتحكم في ولوج بعض المخازن التابعة لها، مثل المخزن الذي يقع بمؤخرتها، تودع فيه المدخرات الغذائية، وينقسم هذا المخزن إلى جزئيين، علوي وسفلي، ويتم ولوج جزئه العلوي من خلال مدرجات لا تُمثل سُلّما فعليا، في حين أن الجزء السفلي يحتوي أحيانا على دهاليز صغيرة قد يتم ولوجها إنطلاقا من الجزء العلوي من الغرفة.

وهنالك مخزن عبارة عن جدار مزيّف يتم خزن الحبوب خلفه، داخل أوعية متنوعة، تودع بها مواد مثل الحبوب والتمور، وغيرها من المدخرات الغذائية،يتم وضعها في حاوية قد تكون من الفخار ويطلق عليها (المتمورة[1])، وقد تكون مزخرفة بزخارف طينية بارزة كما هي الحال في بعض من قصور توات[2]، كما نجد ذات الصنف أيضا بمنطقة القبائل[3]، التي توجد بها ذات الأداة (المتمورة)، وبنفس المواصفات والزخارف، وتوجد في قصور تيدكلت[4]، نماذج خزنية أخرى بالعمارة السكنية لهذه القصور.

4-5-2- المخازن الأرضية

لا يلجأ سكان القصر في الغالب، إلى هذه المخازن الأرضية والدهاليز إلا في حالات الفوضى وغياب الأمن، وهي وضعية يضطر الأهالي إلى التكيف معها بأساليب شتى، مما ينعكس على تصاميم ومخططات المسكن لحفظ وصيانة الممتلكات، وقد برزت أنماط عدّة من المخازن الأرضية،

[1]من المفارقة أن وعاء خزن الحبوب بمساكن وادي المزاب ومواطن أخرى من بلاد المغرب يسمى أيضا (المطمورة) وهي عبارة عن وعاء من الطين المشوي، تخزن فيه الحبوب والتمور .راجع:.MERCIER (M.), *LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB*, OP.CIT.P.262

[2] تحدث أشاليه عن أوعية خزن فخارية مماثلة بهذه المنطقة، راجع: ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.43.

[3]BOURDIEU (P.), «LA MAISON OU LE MONDE RENVERSE », OP.CIT.P.48.

[4]CORRAL (J.), *CIUDADES DE LAS CARAVANAS*, OP.CIT. P.188.

لإخفاء الممتلكات المهمة مثل الحلي غيرها، من بين هذه المخازن ما يوضع بعيدا عن أيدي الغزاة ويوجد بقاع أرضية بعض البيوت وتعمل عليه تمويهات.

ويبدو أن ظاهرة وجود المخازن السريّة بالمساكن لم تكن تنفرد بها القصور الصحراوية فحسب، بل يبدو أنها مماثلة مع ما وجد بالعمارة السكنية ببعض من مدن المراكز بالمغرب الوسيط، إذ وجدت بمنازل مدينة تونس دهاليز سرية يرى عبد العزيز الدولاتلي[1]، أنها ليست سوى "المطامير" الأرضية التي كان يُخزن فيها السكان مدخراتهم المعيشية.

4-6- المطبخ

يُعد المطبخ بالقصر من أكثر عناصر المسكن المعمارية تواضعا، إذ تؤويه غرفة صغيرة مربعة الشكل، تُطل على صحن المسكن، وفي حالة كون البيت ذي صحنين فإن المطبخ يكون بالصحن الثاني.

وقد يُفرد مكان لمدخنة المطبخ المهيأة في مستوى أسقف بعض المطابخ، وهذه المدخنة عبارة عن فتحة مهيأة بواسطة قِدْر من فُخار مغروس في السقف، ينفذ منه الدخان إلى الخارج، وتغطى المدخنة في حالة نزول الأمطار بقطعة من الحجارة، مما يسمح بإنسياب الماء حولها، كما هي الحال فيوادي المزاب[2]، وأيضا بقصور توات[3].

4-7- المرحاض

[1] الدولاتلي، مدينة تونس في العهد الحفصي، م.س.ص.209.

[2] MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.257.

[3] ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.40.

يوجد هذا المرفق المهم بأحد أركان المسكن، وقد يكون عبارة عن مقصورة مرتفعة يتم ولوجها عن طريق سُلّم مبني يؤدي إليها، إذ أنه يقع في مستوى منتصف إرتفاع الغرفة[1] في حدود مترين تقريبا، وترتكز قاعدتها على جذوع نخل متراصة، ينتصب مقعد الراحة وسطها، بينما يتم إفساح الفراغ السفلي من المقصورة لإحتواء النُفايات، ويحتوي الجزء السفلي على منفذ للتفريغ، وهي فتحه أسفل خزان بيت الراحة لتفريغه توصد بصفيحة من الحجارة، وتُطل على الشارع بحيث يمكن نزعها وتفريغ محتواها كلما تطلب الأمر ذلك، وعلى هذا الأساس فإن موضع المرحاض يحاذي في الغالب الطريق العام، لضرورة وجود منفذ خارجي في جدار بيت الراحة من أسفل، هذا في القصور الجبلية وشبه الجبلية.

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن المرفق الخاص بالإستحمام يكاد يكون شبه غائب في مساكن القصر، إذ أن بعض الغرف الصغيرة الثانوية المهملة يمكن أن تؤدي هذا الغرض، فتتحول إلى مكان للإستحمام، رغم أن العمارة السكنية ببعض من الحواضر الصحراوية بتوات توجد فيها غرف مهيأة للإستحمام بالسطح[2]، ولعلها تستخدم لهذا الغرض في فصل الصيف فقط، هذا بالنسبة إلى زمن قديم، أما في عصرنا الحالي، فقنوات الصرف الصحي والأشكال الحديثة لبيوت الراحة والإستحمام، غيرت السياق تماما لمرافق الراحة والإستحمام.

4-8- حظيرة الدواب

لم يكن المسكن بالقصر بدعا من المساكن بالمناطق الصحراوية في العالم الإسلامي[3]، التي لم تكن تخلو من مكان مخصص لإيواء الحيوانات الأليفة، فإضافة إلى مأوى الحمام بواجهة أصحن بعض المساكن[4]، نجد أن تصميم المسكن بهذاالقصر روعي فيه أيضا وجود حظيرة منزلية للدواب بمؤخرة البيت، وفي حالة أن تصميم الدار يتألف من صحنين ومدخلين إثنين، فإن هذا المرفق المخصص للدواب يكون في عادة بالصحن الثاني، يبدو أن جُل المساكن لم يكن بها مأوى للدواب.

[1] يبدو أن ارتفاع مستوى بيت الراحة بعمارة هذه القصور السكنية متأتي من تأثير سوداني، فبيوت الراحة في العمارة السكنية السودانية تنصب على ارتفاع قامة شخص تقريبا. راجع: DOMINAN (S.), ARCHITECTURE SOUDANAISE, OP.CIT.P.25.

[2] ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA II », OP.CIT.P.16.

[3] PRADEAU (D.), ELEMENTS D'ARCHITECTURE ADAPTES AU CLIMAT DESERTIQUE EN PAYS ISLAMIQUE, OP.CIT.P.62.

[4] توجد بمساكن وادي ميزاب فتحات مهيأة على شكل أبراج صغيرة، بأصحن بعض المساكن مخصصة لإيواء الحمام. راجع: MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.257.

وفي هذا السياق يرى أحد الدارسين[1]، أن حظيرة الدواب بالمسكن الصحراوي ربما تُمثل أولى العناصر التي ملأت الصحن، وشكلت النواة التي إنطلقت منها سيرورة المسكن، في إنتقال الرحّل من مساكنهم البدوية العرضية إلى الإستقرار بمساكن مشيدة بمواد صلبة، بما تحيل إليه هذه الصورة من مسار إفتراضي للتطور الذي خضعت له مساكن القصور الصحراوية بإنتقالها من أحواش بسيطة إلى مساكن شبه محصنة، ولا يخفى أن تصميم المسكن بهذه القصور قد تلقى على إمتداد القرون المنقضية دفعات من المؤثرات مع إزدهار تجارة القوافل.

5- تطور المساكن

رغم أنه من الصعب الحديث عن تطور تاريخي مضبوط للعمارة السكنية بالقصور الصحراوية، نتيجة لصمت المؤلفات المحلية عن هذه المسألة، غير أن ملاحظة بعض العناصر المعمارية توحي أن المسكن قد خضع لبعض التطورات، وأنه لم يبق على الصورة التي كان عليها في الأصل، فقد أظهرت حفريات سدراتة[2]، أن تصميم المسكن بالقصور القائمة تطور مقارنة بما كان عليه بالحواضر الوسيطة المندثرة، ومن أبرز تلك التطورات ما يتضح من خلال تأمل شكل بعض الحجرات.

والواقع أن هذا التطور لم يتم بين عشية وضحاها، بل إنه نتاج عدّة قرون من تراكم التجارب والمؤثرات الوافدة، ولا يخفى أن عامل غياب الأمن خلال القرون المنقضية، قد أثر بدوره في تصميم المسكن بهذه القصور وتطورها، من خلال إعتمادها للشكل المحصن الواضح بهذه المساكن، ويبدو أن تأثيرات عديدة أخرى قد وصلت إلى هذه القصور مع مجموعات التجار الوافدين.

6- أبرز خصائص المسكن

6-1- الإتجاه

تبقى مسألة إتجاه المسكن بهذا المجال من أبرز ما شغل النظر الأنثروبولوجي ضمن العناصر غير الحضرية للمسكن بالقصر العتيق، وحتى لا نقع في محاولة إسقاط إستنتاجات دراسة بيير بورديه[3]، الشهيرة حول المنزل بمنطقة القبائل على مساكن القصر الذي بين أيدينا، إلا أن القارئ

1ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.36.

2*RECHERCHES ARCHEOLOGIQUES SUR SEDRATA*, .

3BOURDIEU (P.), «LA MAISON OU LE MONDE RENVERSE », OP.CIT.P.45-69.

المتمعن لتلك الدراسة يلاحظ وجود قرابة بين المسكن بتلك المنطقة ومساكن هذا القصر[1]، ولئن كانت دراسة بيير بورديو، واحدة من أولى أعمال البحث حول أنثروبولوجية المسكن لدى المجموعات الأصلية بالبلاد المغاربية، إلا أن المقاربات الأنثروبولوجية التي حاولت دراسة المسكن بهذه القصور بقيت بسيطة وغير معمّقة.

ولا يخفى أن المعطى البيئي كان له أثر مهم في تحديد إتجاه المساكن، مما يعكس مستوى من التكيف مع إكراهات المناخ الصحراوي، كما أنه قد يرتبط كذلك بوجود صحن بالدار، فعندما يغيب عنصر الصحن من المسكن فقد يؤدي ذلك إلى عدم الحاجة إلى تلك التقاليد المعتقدات المتعلقة بتوجيه المدخل إلى جهة معينة، يبدو أن إتجاه المسكن القبائلي ذي الصحن ينحو إلى إتجاه الشرق[2]، في حين أن إتجاه باب المنزل بوادي المزاب إلى جهة الغرب[3].

وتعكس بعض التصورات والمعتقدات المتعلقة بتوجيه أبواب المساكن، أن من بين سكان القصور من يعتقد أن توجيه المسكن إلى جهة الشرق مثلا قد يؤدي إلى هلاك سكانه جميعا وهم في عِزِّ الشباب، في حين أنه في حالة ما إذا وجهت أبواب المدخل الرئيسي إلى جهة الجنوب أو الغرب فإن حظوظهم في العيش تكون أوفر.

بيد أنه يمكن فهم إستدارة ظهور بعض المساكن للرياح الوافدة من الإتجاه المعاكس والحاملة للأتربة والغبار، أن مسألة كهذه قد لا تتعلق بالضرورة بمعتقدات شاذة، بقدر ما قد تُعبر عن محصلة لتراكم تجارب الإنسان في تفاعله مع محيطه، بما يسمح له بالتكيف مع ما تُمليه عليه إكراهات المناخ.

وحسب ما يتضح من خلال بعض المؤشرات أن إتجاه الرياح كان على مَرِّ العصور محددا مهما في إستغلال الفضاء المسكون، إذ ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان أن الرياح المهيمنة هي التي كانت تحكم إتجاه الخيام بالمضارب البدوية لدى الرحّل البيضان، يبدو أن الإتجاه يحتاج إلى أن

[1] هذا ما يبرز من خلال الاطلاع على الدراسات التي أنجزت حول الحضارة العمرانية بمنطقة وادي المزاب. راجع: *LA* CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.276.MERCIER (M.),

[2]BOURDIEU (P.), «LA MAISON OU LE MONDE RENVERSE », OP.CIT.P.57.

[3]MERCIER (M.), LA CIVILISATIONURBAINE DU MZAB, OP.CIT.P.216.

يكون أكثر ضبطا بالنسبة للدور، ولذلك فأهمية الإتجاه في تهيئة مساكن القصور الصحراوية قد يُشكل التعليل الأكثر قبولا بالنسبة لهذه المسألة.

6-2- التصميم

خلافا للعمارة الدينية فإن العمارة السكنية تَتّسم بمستوى كبير من الإنضباط الطوبولوجي، بالنسبة لمجمل عناصرها، فنفس الحجرات نجدها تقريبا بجميع مساكن القصور الصحراوية، ولها ذات الوظائف، وإن مثّل بعضها حالة إستثنائية بالنسبة إلى إنتظام طوبولوجية المساكن بهذه القصور.

وكان هنري ترّاس[1]، قد خلُص إلى ملاحظة أن ثمّة مستوى من التطابق الطوبولوجي يحكم جُل مخططات المساكن التقليدية بالبلدان الإسلامية، خصوصا في مستوى التنظيم والتراتب، إذ تحتوي الدور على وحدات تكاد تكون ثابتة، وهي السقيفة والصحن الذي تحيط به أروقة، فضلا عن الغرف المطلة على الصحن، وهذا ما قد ينطبق إجمالا على مساكن القصر العتيق، وقد عقد خوزي كورال[2]، بعض المقارنات المتعلقة بطوبولوجية المسكن بالقصور الصحراوية من خلال مقارنتها بنماذج لبعض المساكن التقليدية بمواقع كل من الفسطاط وسدراته.

وعلى العموم فإن ملامح تصميم المسكن بالقصر تحددت بالرجوع إلى عاملين إثنين، الأول يتعلق بتمثُّل الرحّل للحياة الإستقرار وتأثير ما يحملونه من رواسب حياة الترحل، أما العامل الثاني فيتعلق بغياب الأمن والخوف من غزو القبائل المحاربة، وهو ما أثر جليا في تصميم المسكن بهذا القصر، ولذلك فإن العامل الأول جعل المسكن يضطلع بجملة من الوظائف غير محددة، فهو مسكن ومأوى بعض من الحيوانات الأليفة، كما أنه أيضا مستودع للبضاعة، ولذلك فجُل الغُرف ليست لها وظائف مضبوطة وثابتة، فجميع الحجرات تتم الإقامة فيها تبعا لفصول السنة خصوصا في الصيف والشتاء، وأيضا تبعا لتوالي ساعات النهار، فثمّة أوقات مفضلة للتواجد بصحن الدار، وأخرى للدخول إلى (السقيفة) بينما يظل سطح المسكن المكان المفضل خصوصا خلال ليالي الصيف الحارة، أما العامل الثاني فيحكم الجوانب المتعلقة بغياب الأمن والخوف من الغارات، مما أدى إلى وجود عدد من المخابئ والدهاليز لحفظ الأغراض الثمينة بعيدا عن الغزاة.

[1]TERRASSE (H.), « CLASSICISME ET DECADENCE DANS LES ARTS MUSULMANS », OP.CIT.P.72.
[2]CORRAL (J.), *CIUDADES DE LAS CARAVANAS*, OP.CIT.P.176-177.

6-3- الطابع التحصيني للمسكن

لا يخفى أن غياب الأمن وغزو القبائل المحاربة المتكرر لهذه القصور أثّر في بنية وتصميم المسكن، إذ يظهر وكأنه يشبه حصنا يتراوح إرتفاعه ما بين ثلاثة إلى أربعة أمتار، وهو بذلك لا يختلف تصميم المسكن بجُل القصور الصحراوية ذات الجدران المرتفعة والواجهات الصماء التي تكاد تخلو من منافذ، مما يعكس بعدا دفاعيا واضحا لهذه المساكن[1]، والواقع أن إنتشار الفوضى وحالة السيبة وما إنجر عنهما من سيطرة القبائل المحاربة وهيمنتها على سكان هذه القصور جعلت عمارة المسكن يطغى عليها الطابع التحصيني[2].

وحسب ما يرى هنري تزّاس[3]، فإن جذور نمط المسكن المحصن قد إنتقلت إلى المغرب الأقصى من روما عن طريق الأندلس، إذ أن المنزل المحصن مستوحى من شكل الفيلا الرومانية، كما أن تصميم القصر ذي المخطط المستقيم مستوحى من شكل القلاع الرومانية« castellum » التي يعود منشأها لعشرين قرنا خلت، ومما يسترعي الإنتباه أن يوجد بالصحراء الإفريقية نمط مستوحى من مآثر العمارة التحصينية القديمة، كما أنه من المفارقة أن جميع التحصينات الإسلامية في البلاد المغاربية قد إستوحت جوانب كثيرة من الحصون الرومانية[4].

7- الأسوار والملحقات

يعتبر وجود المساكن إلى جانب الجامع وساحة السوق بشكل متراصّ أبرز مكوّنات النسيج العمراني للمدن والحواضر الإسلامية، فضلا عن التحصين الذي ورثته المدن الإسلامية عن حضارات أخرى[5]، و يأخذ تحصين المدن أشكالا عديدة، إما بواسطة إحاطة المدينة بسور أو بخندق أو بوجود المدينة في مكان وعر على هضبة، كقصر ورقلة أو بإستدارة لبحر أو نهر أو سباخ أو حَرّة بركانية[6]، ويتراوح التحصين بين الحضور و الغياب في قصور الصحراء لأخرى، ما بين أسوار من طوب و

[1]ECHALLIER (J.C.), « SUR QUELQUES DETAILS D'ARCHITECTURE DU SAHARA OCCIDENTAL », OP.CIT.P.34.
[2] TERRASSE (H.), *KASBAS BERBERE DE L'ATLAS ET DES OASIS*, OP.CIT.P.55.
[3] TERRASSE (H.), *KASBAS BERBERE DE L'ATLAS ET DES OASIS*, OP.CIT.P.55.
[4] IBID.P.74.

[5] . الموسوي ، العوامل التاريخية ... ، م.س، ص 219 . 220 .

[6] . ابن خلدون ، العبر ...، م.س ، المجلد الأول (1973) ص 617 .

حجارة[1]، أو بين جبلين، ويذكر إبن حوقل أن قسطيلية كانت مدينة كبيرة عليها سور حصين[2]، و قد أصابت المؤثرات الحضارية الفينيقية و الرومانية غدامس منذ العصر القديم و كانت مدينة مسوّرة[3]، و يذكر البكري[4] أنّ زويلة مدينة غير مسوّرة، وهنالك القصبة التي كانت تطلق في منطقة الغرب الإسلامي على قلاع محصّنة تأخذ شكلا مستطيلا غير مكتمل، و توجد في مواضع مرتفعة داخل أسوار المدينة، و تؤوي دواوين الحكام، و قد يتحصون بها عندما تتهدّدهم المخاطر[5].

وأدّى إفتقاد جلّ القصور الصحراوية إلى سلطة سياسية قوية، وهو عامل جوهري غائب في معظم هذه الحواضر إلى غياب منشآت و معالم ذات شأن.

[1] . البكري ، المغرب في ذكر ... ، م.س ، ص 148 ، ثم ص 163 .

[2] . إبن حوقل ، صورة الأوض ، م.س ، ص 92 .

[3] - GAUDIO (ATTILIO), *LE SAHARA DES AFRICAINS*, OP.CIT, P. 157.

[4] . البكري ، المغرب في ذكر ... م.س ، ص 10 .

[5] - DEVERDUN (G), S.V, « KASABA » E.I² , T. IV, P. 713.

الفصل الثالث

أولا : البنية الإجتماعية لساكنة القصر قبل 1962

ثانيا : البنية الإجتماعية للقصر العتيق بعد قيام الدولة الوطنية الجزائرية

أولا : البناء الإجتماعي لساكنة القصر قبل 1962

1- المجموعات العرقية داخل القصر

1-1- بني ورقلة

لما بدأ العصر التاريخي يلقي ضوءه على شمال إفريقيا، بدا هذا الإقليم منقسما من الناحية العرقية الإثنولوجية (Ethnique) إلى قسمين، الجهات الساحلية والجهة الداخلية، أما المناصق الداخلية فكانت تقطنها عناصـــر تأثرت بالدماء الزنجية، وهم قريبون أنثروبولوجيا من الســـكان الحاليين، ومن المحتمل ان هذا الجنس ينتمي إلى الإنسان الأول الذي أطلق عليه إسم " كابسي " (Capsien)، نسـبه لكابسـا (Capsia) الإسـم القديم لقفصـة الحالية في تونس، ويعتقد أن الحضـارة الكبسـية(La civilisation capsienne) قادمة من بعيد، ولا يمكننا تحديد أصـولها بدقة ويعتقد أنهم من أصـل شـرقي، شـكلوا إحدى مكونات العرق الأمازيغي إنتشـرو في البداية في الناحية الشرقية والوسطى للجزائر، ثم إمتدوا نحو الصحراء وإمتزجت دماؤهم بالدماء الزنجية.[1]

وإذا ما عدنا إلى أصـل الكلمة البربرية وركلان، فهي مقسـة إلى كلمتين، "ور" وتعني بني أو أبناء، و"كلان" تعني العبيد أو السـود أو السـمر، فمعنى التسـمية بني العبيد أو بني السـود،[2] وفي النهاية مهما تعددت إتجاهات الباحثين، فقد إتفقوا على أن أصـــول بني ورقلة تعود إلى قبيلة زناتة البربرية التي تأثرت بالدماء الزنجية.

بنو وركلا هم بطن من بطون زناتة من ولد فرني بن جانة، وإخوانهم لذلك العهد " يزمرتن" و "منجصـــة" و "نمالته"، ويعتبر بنو وركلا من هاؤلاء أصـــغر فئة، لقد كانت مواطنهم قبلة الزاب وإختطواوارجلان على ثمان مراحل من بسكرة في القبلة عنها ميامنة إلى المغرب.

ولقد أعطت القبيلة إسـمهالوركلا أو ورجلان مثلما أعطت قبيلة سـدراته إسـمها لمدينة سـدراته، وقبيلة نفوسـة إسـمها لجبل نفوسـة، ولسـنا متأكدين من صـحة ما أورده (René Basset) من أن سكان ورقلةالحاليين من بني سيسين وبني وقين وبني إبراهيم، ولاذين يعدون سمانها الأصليين من القديم يلتقون عند جد واحد، وهو أحد أبناء الورقلي.[3]

---

[1]- عبد الله بن جيلالي السايح، صفحات من تاريخ ورقلة منذ أقدم العصور حتى الإحتلالالفرنسي،الآمال للطباعة، ط1، الجزائر، 2010، ص23-24.

[2]- أنظر إلى فقرة ورجلان المدينة والقصر، وفقرة الإسم والمسمى، وورقلة.

[3]- عمر بن لقمان حمو سليمان بوعصبان، مرجع سابق ص49.

لم تتم دراســـة قصـــر ورقلة من الزاوية الأنثروبولوجيةوالإثنولوجية إلا قليلا، لكن من يمكن إعتبارهم أقدم ســـكان ورقلة هم بني ورقلة، وهم القبائل الثلاثة بني إبراهيم، وبني وقين، وبني سيسين.[1]

1-2- الإباضية

على الرغم من أن معظم الدراسات التاريخية والأبحاث، دلت على توأمة العنصر الإباضي أو قبيلة سدراتة، مع سكان قصر ورقلة بنو وركلا،[2] إلا أن بعض المصادر الأخرى تعيد ظهور الإباضية إلى النصف الأول من القرن الثامن، حيث إنجذبت المنطقة بأكملها إلى الإباضية، الذين بدورهم سمحوا للقبائل البربرية، بالتعبير عن مطالبها بالمساواة ومعارضتها لسلطة ببغداد، وتأكيد خصوصيتهم العرقية من خلال تفسيرهم للإسلام.

فقد حدد تاريخ 720 م كأول وصول للإباضية إلى سدراته، وكانوا على معرفة بوجودها مسبقا، وكانت هناك علاقات وثيقة بين مملكة تهيرت ومدينة ورقلة، حيث لجأ العديد من الإباضية إلى مناطق وولايات أخرى وتعرضوا للإضطهاد بعدما إستولى أبو عبد الله الشيعي على تهيرت سنة 909م،[3]وكان أن لجأ إلى ورقلة ثم إلى سدراتة آخر أئمة الدولة الرستمية يعقوب بن أفلح ومجموعات أخرى فرّت من سجلماسة مستصحبة كتبها فقط.[4]

جاء رئيس مدينة ورقلة مع جميع أهل ورقلة للقاء الإمام يعقوب بن يفلح، وقدموه إلى قلب المدينة، وأمطروه بالتكريم ثم عرضو عليه أن يكون إماما لهم فرفض، وبعد حوالي ثلاثين عام أدى فشل أبو يزيد بدعم من قبائل ورقلة، إلى ضياع كل أمل في إعادة تأسيس مملكة للإباضية، وأصبحت ورقلة واحدة من آخر معاقل الإباضية مع جربة وجبل نفوسة.

على الرغم من عدم الإشارات في السجلات التاريخية، إلا أن العادة تنسب تأسيس مراكز جديدة، وعلى وجه الخصوص سدراته أو إسدراتن إلى مهاجري تهيرت، فإن كانت مدن قائمة قبلهم ووجدوها إستقرو بها وإستوطنوا بها وطوروها.[5]

---

[1]-MADELEIN ROUVILLOIS-BRIGOL, LE PAYE DE OUARGLA, DEPARTEMENT DE GEOGRAPHIE DE L'UNIVERSITE SORBONNE, N°2 , PARIS, 1975, P42.

[2]– أنظر فقرة سدراته، وفقرة فهل بلاد أو مدينة الشهود أغرم أي نيكان هي نفسها سدراته.

[3]-MADELEIN ROUVILLOIS-BRIGOL.P13

[4]– إرجع لفقرة فهل بلاد أو مدينة الشهود أغرم أي نيكان هي نفسها سدراته

[5] -MADELEIN ROUVILLOIS-BRIGOL.P13

1-3- السوافة أو الطرود

إضافة إلى العنصر الورقلي والإباضي، نجد الطرود والمعروفون بالسوافة نسبة إلى واد سوف، وهم يشبهون أقرب جسديا إلى سكان الشمال، ناطقون بالعربية ويشكون مستعمرة تضم حوالي خمسين عائلة[1]، يقال أنهم قدموا من شبه الجزيرة العربية، سكنوا الحدود الشرقية من دبداب مرورا بالبرمة وكسكاسة، إلى العاتر وتبسة وادي سوف، ملتمسين حدود أمازيغ تقرت، إشتغلو بالتجارة والعلم والتعليم، درس معظمهم في القيروان والحرم المكي.

إنصهروغنصهارا كاملا مع المجتمعات التي هاجروا إليها، وشاركوا في الدفاع عن قصر ورقلة أثناء الغرو الفرنسيواستشهد الكثير منهم، كما تعلم بعظهم اللهجة التقارقرنتية بإتقان.[2]

2- البناء الإجتماعي التقليدي

تجمع معظم الدراسات على أن الهيكل الإجتماعي التقليدي لقصر ورقلة بسيط للغاية مقارنة بالمجتمعات المتمدنة، من هنا إذا يضع الأفراد نفسهم في الطبقة التي كان عليها أسلافهم وحسب أصولهم أحرار أو عبيدا.

يكمننا في قصر ورقلة التمييز بين ثلاث طبقات منفصلة بوضوح، وطبقات أخرى متعددة حسب المهن.

2-1- الأحرار والنبلاء

في قمة التسلسل الهرمي الإجتماعي القديم، يتم تمثيل النبلاء (الأحرار) في كل عرش، بحيث لديهم جامعهم الخاص، ويعتبرون أنفسهم من نسل السكان الأوائل للبلاد، كجماعة الميزاب وأبناء سيدي الحفيان.

---

[1]-MADELEIN ROUVILLOIS-BRIGOL.P42

[2]- عبد الرحمان حاجي،ورقلة تاريخ وحضارة،د ن،ج1، الجزائر، 2010، ص152.

2-2- الأخلاص

يشكلون الجزء الأكبر من سكان القصر، وهم عمالة ومساعدو الرجال الأحرار، ويعتبرون أنفسهم عبيدا سابقين محررين، أحفاد العبيد السودانيين من القرون الأولى للتجارة، أو بالأحرى العبيد المحليين، وقد يكون سبب التسمية التخلص من العبودية، أو خلّصوا أنفسهم عن طريق شراء حريتهم.

2-3- العبيد (الإسمجان)

هم أحفاد العبيد السودانيين الذين تم تحريرهم عند وصول الفرنسيين، إحتفظوا بطقوسهم وعاداتهم وتحالفوا مع الأخلاص، هاجروا إلى الشمال وتونس وفرنسا، إجتمعوا في محافل حقيقية هي بوت السود (ديار الوصفان)، ويشكل أحفاد العبيد السود من الإباضيين طبقة الحمريين، والذي يقع جامعهم في بني سيسين.

2-4- الطبقات المهنية

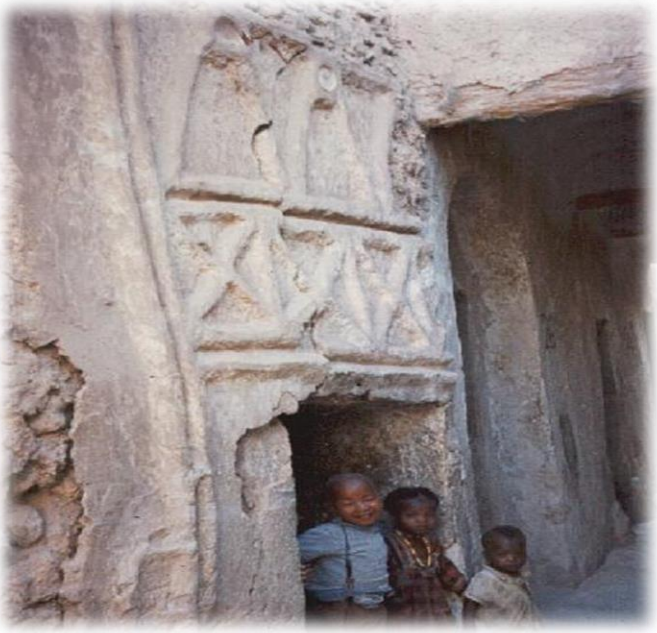
كانت هذه الطبقات منفصلة تماما في السابق، وأما اليوم فهم أكثر نفاذا، من بين هذه الطبقات نميز عددا معين، بعضها مشترك في أغلب بلدان البربر، كالحدادين والجزارين والبنائين، والبعض الآخر نجده حصرا إلا في المجتمعات الصحراوية مثل حفار الأبار (الإدوغاين)، إنهم يلعبون دورا هاما في مجتمع ورقلة،ويتم تجنيدهم وراثيا في العروش الثلاث للقصر، ومهنتهم حيوية للغاية بالنسبة للواحة، حيث يتم اللإعتناء بهم وتكريمهم ومنحهم المركز الأول في الزواج، ونجد الدراويش (إفقرين) هم مرابطون يعيشون على الصدقة والتبرعات، وأخيرا يشكل الزعماء (إمغارن) أيظا طائفة لكنها تميل إلى الإختفاء، وهم احفاد أولائك الذين سيطروا على ورقلة ذات يوم وتميزا على جميع النبلاء من الواضح أنهم لم يعد لديهم أي قوة.[1]

3- الديانة في القصر

1-MADELEIN ROUVILLOIS-BRIGOL.P47-48



عندما نتكلم عن الديانة في القصر، فلابد من الرجوع قليلا إلى ما قبل التاريخ، إذا سلمنا بأن نشأة القصر تعود إلى حقب غابرة[1]، فمن خلال الرسومات والنحوت الموجودة على جدران ومداخل أبواب المساكن في القصر، وتحليل دلالاتها الرمزية، فنجد مثلا علامة " تانيت " على شكل دائرة يمتد منها خطان إلى الأسفل بشكل زاوية منفرجة وينتهيان بخط أفقي، وهو إله قرطاجي يمثل الخصوبة وإن دل على شيء، فإن للقرطاجيين علاقة بقصر ورقلة، وتكمن رمزية هذا الإله عند زواج البنت في القصر، فتؤخذ الدائرة ليكرم بها العريس على شكل صحن مملؤا بالطعام على المجهود الذي أبلاه، بعد أن تدخل الأم على إبنتها وتلمس شعرها إن كان مبللا أم لا، ويعني ذلك الطهارة والإغتسال حسب بعض من المبحوثين، والكثير من سكان القصر توارثوا بعض العادات لا يعلمون مصدرها.



الصورة رقم (01) توضح رمز الإله تانيت فوق مدخل منزل

الصورة رقم (02) توضح رمز الإله تانيت فوق بوابة

[1]– أنظر إلى فقرة ورجلان المدينة والقصر.

وهناك رواية أخرى عن هذا الرمز ويدعى" الماعز القافز "، كما يقول إشعياء في الكتاب المقدس لليهود، والتي ترجح بأن اليهود أثبتوا أنفسهم كتجار في شمال إفريقيا ووصلو حتى قصر ورقلة في وقت مبكر، يمكن أن يكون ذلك في القرن الثاني للميلاد[1]، تحت الحماية الرومانية، وهذا إن لم نخطئ دلالة على وجه وقرون التيس، الذي يعتبر رمز للخصوبة، فمن بعض العادات القديمة لسكان القصر الورقلية، أثناء حفلات الزفاف يذهب الفتيات إلى عين ماء تسمى "بالغلان" ويشرح أحد المبحوثين أن معناها المدينة ثم ينادين ويقلن " بالغلاب بالغلان سكّر عيدك" ومعناها بعل المدينة أي إلاه المدينة قوم تيسك كدلالة على طلب العون للزوجان، وفي إعتقاد آخر أو رواية أخرى، أن جني الماعز يسكن في العين التي يذهبن إليها، وهذه العادة إندثرتوإنقطعت لأسباب ربما تكون دينية[2]، وفي معنى للحرف V مقلوب دلالة على الأنثوية.

3-1- الإسلام

إذا كنا قد أرجعنا أصل سكان مدينة ورقلة إلى قبيلة زناتة البربرية، فمن المرجح أن يكون سكان ورقلة حالهم حال القبائل البربرية التي دخلت في الإسلام إبان الفتوحات الإسلامية، وعند الرجوع إلى ماقاله العياشي في وصفه لقصر ورقلة[3]، فإن الإسلام في القصر كان ضعيف لعدم إتقان الإمام في صلاة الجمعة لشروط الخطبة، أما إذا رجعنا إلى المصادر الإباضية فهي حافلة بالأحداث والتواريخ، وتبدأ هذه الأحداث إرتباطا بقصر ورقلة منذ سقوط مدينة سدراتة، إلا أن سكان قصر مدينة ورقلة جميعهم مسلمون، بإستثناء عائلتين كاثوليكيتين، ولكن إذا كان المذهب المالكي هو السائد في القصر بشكل واضح، فإنه توجد هناك عشائر إباضية تمثل مجموعات قوية[4].

---

[1]- راجع فقرة سيدي خويلد والروسات

[2]- راجع LETHIEULLEUX JEAN.,P11 ،مع العلم أنه ذكر الرموز كمقتطفات، ليبقى الشرح المذكور من قبل المبحوثين الذين فسرو بدورهم العادات التي كانوا يقومون بها.

[3]- أنظر فقرة ورقلة في عيون العياشي.

[4]- راجع فقرة سدراته، وفقرة فهل بلاد أو مدينة الشهود أغرم أي نيكان هي نفسها سدراته، وورقلة.

في النهاية لا يمكننا تحديد دخول الإسلام إلى ورقلة، لإنعدام الوثائق المدونة، فكل ما كتب يعود إلى ما بعد الفتح بحوالي قرن من الزمن، كما لا يوجد لدينا ما يثبت أو ينفي غزو ورقلة من طرف الفاتحين المسلمين الأوائل، ولكن الراجح أن أهل ورقلة إتنقوا الإسلام عن طريق الدعاة والتجار المسلمين الذين كانوا يعبرون المنطقة، في طريقهم إلى بلاد السودان[1].

3-2- المذهب المالكي

إذا ما أسرفنا في القول بأن أغلب سكان مدينة ورقلة وكما أسلفنا الذكر على المذهب المالكي، طبعا بإستثناء العشائر الإباضية التي تعتبر في بعض المراجع أقلية، وقد تقلص عددهم نتيجة إعتناق مجموعة منهم المذهب المالكي السني، ونزوح أعداد كبيرة منهم نحو قرى وادي ميزاب منذ القرن الثالث عشر ميلادي[2].

يقول الدكتور علي محمد الصلابي : " بعد وفاة حملة العلم من التابعين في شمال إفريقيا، وإستشهاد جل علمائهم في الفتوحات الإسلامية لبلاد الإسبان وجزر البحر الأبيض المتوسط وغيرها، شعر أهل شمال إفريقيا بقلة العلم الشرعي، لذلك توجهو صوب بلاد المشرق لطلب العلمو وتحصيله، فالتصلو بكبار المحدثين والفقهاء من أمثال أبي حنيفة النعمان، ومالك إبن أنس، وسفيان الثوري وكان صاحب مذهب متبوع، وغيرهم، ثم عادوا إلى بلادهم ونشروا علم هؤلاء الأئمة رحمهم الله ، فكانت تلك البذرة الأولى لظهور المذاهب في المغرب ".

يعود تسمية المذهب على إسم صاحبه الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، إمام دار الهجرة، وهو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث،93هـ/712م، بالمدينة المنورة، كان يدرس طلابه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان رحمه الله شديد الورع، يلتزم بالكتاب والسنة، ولا يأخذ إلا من الثقاة، لا يفتي إلا بحذر شديد، وعرف عنه التحري والتدقيق في رواية الحديث، ينقل إلا عن الإثبات صاحب كتاب الموطأ.

[1]- عبد الله بن جيلالي السايح، مرجع سابق، ص32-33، بتصرف

[2]- عبد الله جيلالي السايح، نفس المرجع، ص 33 بتصرف

لما دخل كتاب الموطأ شمال إفريقيا وإنتشر بين الناس، لكونه كتاب جامع شامل، بسيط الأسلوب عميق المعاني، من خلاله تعرفوا على المذهب المالكي وصاحبه الإمام مالك، ولم يكونو يعرفونه من قبل[1].

3-3- المذهب الإباضي

نشأ المذهب الإباضي على يد الإمام التابعي، الجليل جابر بن زيد الآزدي العماني الجوفي، من قبيلة اليحمدالأزدية، من بلدة فَرقْ من ولاية نزوى، المولود سنة 18هـ/639م والمتوفى سنة93هـ/711م، أخذ العلم والدين عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وأرضاها، أخذه عن سبعين بدريًّا وعن إبن عباس رضي الله عنهما.

وكان المدافع عن المذهب عبد الله غبن إباض، فقد برز بعد وفاة أبي بلال مرداس بن أدية، وذلك حوالي سنة 65هـ/684م، فنسب المذهب إليه، وقد كانت له مراسلات مع عبد الملك بن مروان، يدعوه إلى الإحتكام إلى كتا الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويبرأ فيها من عمل إبن الأزرق وأتباعه من الخوارج، وينعى على الجورة الذين إستأثروا بالحكم بعد أن كانت الخلافة شورى بين المسلمين[2].

كانت ورجلان قديما عامرة بالبرابر، ومن فاتح القرن الثاني وهي عامرة بالإباضية من البربر وغيرهم، الدين قائم والعلم والعدل منتشر في جميع الطبقات، فلا تجدهم إلا بين طالب علم ومعلم وعابد وناسك وتاجر وفلاح، والوطن في غاية الإزدهار والعمران بالعلماء والأعلام.

وجدت في بعض الورقات الباقية من بعض التواريخ الورجلانية، أن بين حاسي بغلة، ويفرن وورجلان وجبل العباد، مئة وخمسة وعشرون بلدة، كلها عامرة بالإباضية، إذا حسب المرجع ورجلان أي قصر ورقلة كان سكانه حاملين المذهب الإباضي، قبل المالكي والذي يزيد من التساؤل أيهما أسبق[3]، وإذا فحصنا بعض الأحداث التاريخية، التي ترجع دخول المذهب الإباضي إلى القصر إلا بعد سقوط مدينة سدراته سنة 1037م[4].

---

[1]- عبد الله جيلالي السايح، مرجع سابق، ص 33 -34-35 بتصرف

[2]- عمر بن لقمان حمو سليمان بو عصبان، مرجع سابق، ص103-104

[3]- إبراهيم بن صالح بابا حمو أعزام، مرجع سابقن ص99 بتصرف

[4]- راجع فقرة فهل بلاد أو مدينة الشهود أغرم أي نيكان هي نفسها سدراته؟.

ثانيا : البنية الإجتماعية للقصر العتيق بعد قيام الدولة الوطنية الجزائرية إلى 2015

1- النسق القرابي

كل المجتمعات الإنسانية وبدرجات متفاوتة محكومة بالقرابة، التي تشكل مجموعة النسل والإرث والطقوس...إلخ، وبنسب مختلفة، سواء تلك التي يمثل فيها نظام القرابة تعقيدا أقل، كما هو الحال في المجتمعات الغربية، أو تلك المجتمعات التي تميل للإعتماد على نظام القرابة بشكل كثيف، لتحديد توزيع الأدوار الإجتماعية، كما هو الحال في المجتمعات الشرقية، لهذا يعتبر فهم النسق القرابي والوقوف عنده، على جانب كبير من الأهمية بالنسبة لحياة المجتمعات[1].

1-1- العرش والعشيرة

تعتبر الجماعات القرابية التي في الغالب يرتبط أفرادها فيما بينهم، بروابط روحية أو طوطمية، حيث أنها تتألف من الآباء والأبناء والأخوة والأعمام والأخوال، وأولاد العم وأولاد الخال والأصهار وتتجاوز العشيرة حدود عضوية العائلة، على الرغم أن الحاسم في الإنتماء العائلي أو العشائري هي القرابة وحدها، وليس القرابة بالضافة إلى السكن المشترك[2].

تَجْمَعُ سكانَ قصر ورقلة الأصليين أي المؤسسين رابطةُ الإنتماء لقبيلة ورجلان إحدى القبائل الزناتية التي يحمل القصر إسمها، وقد تحولت قبيلة ورجلان مع مرور الزمن إلى كونفدرالية تضم ثلاثة عروش هي: بني سسّين وبني إبراهيم وبني واقّين.

وضمن هذه العروش نجد العشائر الإباضية الثلاثة : آل بابا حمو، وآل بومعقل، وآل عبد العزيز، تتقاسم في ما بينها أحياء القصر الثلاثة، كما يقول أحد المبحوثين، ثلاث أحياء كبيرة متساكنة، تكاد تزول الحدود الجغرافية والإنتماء الإجتماعي والإثنية المذهبية أو تنعدم وتستطيع أن تفرق قليلا بالمساجد، إباضية ومالكية الحمد لله لا تفرقة، إلا في المساجد، عشنا معهم آباء وأجداد.

---

[1]- د. علي حسن الصغير، التوافق البنيوي بين النسق القرابي والمجال العمراني قصر ورقلة، الأشرف للكتاب العربي، ط1، الجزائر، 2018، ص26.

[2]- د. علي حسن الصغير، نفس المرجع، ص44 بتصرف.

سادت مجتمع القصر عبر التاريخ، التركيبة الإجتماعية التالية[1]:

- طبقة الأحرار وهم النبلاء.
- طبقة الحمري وينحدرون من أصل العبيد السود الإباضيين.
- طبقة الأخلاص وهم مساعدو الرجال الأحرار وينحدرون من سلالة العبيد السودانيين.
- الأصمج وهم مزيج من العبيد السودانيين والأخلاص بقوا محافظين على مذهبهم.[2]

بالنسبة لما ذكرنا في الفقرة السابقة، نؤكد على التركيبة لا الطبقات لأن الطبقات الإجتماعية لم تعد موجودة، أثناء دراستنا، وهذا ما أكد عليه جل المبحوثين، كما أن لنا قصة مع شجرة الأنساب، التي إطلعنا عليها، ولم يتسنى لنا أخذ نسخة منها لأسباب نجهلها، فعند البحث مع أحد المبحوثين، روى لنا قصتها كالتالي : فبعد عثور أحد أفراد القصر (لم تحدد هويته) على وثائق عند جده بها أسماء عائلات وأشخاص، أخذ يدون ويصحح إلى أن أتم الشجرة، وبعد ذلك ذهب بها إلى أدرار، أين ختم أو أجيز وصودق عليها، بأن العائلات المسجلة أشراف من الساقية الحمراء، وهذه رواية أحد المبحوثين.

1-2- العائلة

هي مؤسسة إجتماعية تتشكل من منظومة بيولوجية إجتماعية، تقوم على دعامتين : الأولى بيولوجية، وتتمثل في علاقات الزواج، وعلاقات الدم بين الوالدين والأبناء، وسلالة الأجيالن والثانية فهي إجتماعية ثقافية، حيث تنشأ علاقات المصاهرة من خلال الزواج، أو هي الجماعة الإنسانية التنظيمية، المكلفة بواجب إستقرار المجتمع وتطوره[3].

وتعتبر العائلة في المجتمع الواحي بشكل عام وقصر ورقلة بشكل خاص، وحدة أساسية للإنتاج والتنظيم الإجتماعي، تلعب العائلة العديد من الأدوار فهي التي تنقل القيم الجماعية للأفراد من خلال آليات التنشئة الإجتماعية، كما تجسد الجماعة وتعتبر مرآة لها في نفس الوقت، تنتج هذه المؤسسة

[1]- لمزيد من التوضيح أنظر إلى فقرة البناء الإجتماعي التقليدي للقصر والفقرات التي بعدها.

[2]بثينة غيلاني، م.س.، ص102

[3]- د. علي حسن الصغير، م س، ص39-40.بتصرف

الكثير من القيم التي تعتبر الأساس التي تنظم من خلالها الجماعة، ولكن الأسرة في المجتمعات التقليدية تحتكم إلى العرف والجماعة والأعيان، فالقوانين المكتوبة وبقوة العرف، تفسح المجال لهذه المكونات التقليدية لتلعب دورها في مثل هذه الحالات، على سبيل المثال تزويج البنات حتى قبل بلوغها سن الزواج حيث يتم الإتفاق بين العائلات فحسب، دون الرجوع إلى قوانين مدونة الأسرة[1]، طبعا هذا العرف إندثر في ستينيات القرن الماضي.

النظام الأبوي الذي ترتكز عليه هذه المؤسسات التقليدية يحاول جاهدا أن يحافظ على نفسه أمام كل الظروف، بالنظر إلى وضعية المرأة في قصر ورقلة، نستشف مدى بعد القوانين الوضعية عن الواقع المعيش للمرأة في القصر، صحيح أن هناك قوانين تحمي وتصون كرامة النساء وحريتهن، لكن أمام هذه الذهنيات والأعراف تصبح هذه القوانين موقوفة التنفيذ، وما يزال مجتمع القصر إلى اليوم ينعت النساء سليلات النبلاء بالشريفات.[2]

ولقد عبر أغلب المبحوثين على أن مجتمع القصر مجتمع ذكوري، إلا أن رأي آخر كان لبقيتهم، بأن المرأة هي التي تسير شؤون العائلة، مثلا من تتحكم بمخزون الغذاء أو ما يسمى بحجرة الخزين، وهي التي تختار الزيجة وهي التي تقوم بالتجهيزات لمختلف العادات، ويستدل بذلك على أيام الإحتفال بالزفاف التي تدوم 21 يوم، وكل يوم بعاداته، إجتمع أعيان وكبار العروش في القصر سنة 1956 للتقليص من أيام العرس، للتكلفة الباهضة التي تنتج عنه، فقوبل قرار التقليص بالرفض من قبل النسوة، كذلك ما يلاحظ على عكس ما صرح به من قبل المبحوثين بأن المرأة لا تخرج إلا في الظلام لزيارة أهلها وأقاربها، أي من بعد المغرب إلى قبل صلاة الصبح، فالملاحظ في مدينة ورقلة، بأن الورقليات عند المناسبات التي تدخل ضمن نطاق القرابة، وإن كان الوقت متأخرا بالليل تجدهم يمشون أفواجا كبيرة وصغيرة دون رجال بعد إنتهاء الحفل، هذا بالنسبة لبني ورقلة، أما الإباضية بالنسبة للمرأة حالها حال الرجل في المجتمع الإباضي، فهي تحضر لمجلس العزابة، لكن في القديم المرأة لا تدرس في الجامعات والمدارس، كما أن هناك هيئة تابعة لمجلس العزابة (تيمريدين)، هي التي تشرف

[1] بلال بوجراف، عمرانية قصر ورقلة العتيق: الماضي والراهن، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 33 مارس 2018، ص185-186

[2] محمد شعشوع بن ساسي، الدليل الأساسي في توضيح نسب بن ساسي، دار هومة، الجزائر، 2010، ص189

على شؤون النسوة وتنظم شؤونهم، مثلا في الوعظ والإرشاد والتكوين فيما يخص الزواج وبداية الصلاة للصغيرات منهن والأمور الفقهية، قبل هذا تبعيتها للرجل الذي بدوره يتبع لمجلس العزابة

1-3- الزواج والمصاهرة

في هذه الجزئية لن نتطرق إلى ماهية الزواج والمصاهرة، لأننا قد أوجزنا ذلك في فقرة العائلة، إلى أننا سنحاول معرفة بعض الروابط القرابية القائمة على المصاهرة بين أحياء القصر، الأمر الذي زاد في ثبات وتماسك هذه الجماعات، لأنه كلما إزدادة درجة تماسك الجماعة، إزدادت ثقة أعضائها بأنفسهم، وخضوعهم لمعايير الجماعة ذاتها[1].

وما سيذكر في هذه العائلت التي دونها الدكتور علي حسن الغير يمثل عينة عشوائية يقاس عليها مثلا : عائلة (محجر) ببني وقين تربطها قرابة ببني إبراهيم من خلال عائلة (السايح- بوغابة- بوبلال)، وأيضا مع بني سيسين من خلال عائلة (الصيد-بن يزة-الصير)، وعائلة (بن عاشور) من حي بني سيسين، تربطها قرابة بحي بني إبراهيم، من خلال عائلة كل من (دادة موسى- ماعريف- خوخي -صحراوي - بحري-دغة - صالحي- شغال)، وأيضا مع حي بني وقين من خلال عائلة كل من (محجر- بلعيد - بن محسن- برق -خيضوري- بوليفة)، ...إلخ.

ومن ما يؤكد ذلك إتفاق غالب المبحوثين بأن القصر وعروشه على صلة قرابة، منذ القدم كما يذكر لنا بعض المبحوثين كيفية إختيار الزوجة سابقا بالنسبة للوراقلة أي بني ورقلة وليس الإباضية، والتي مرت على مراحل أولها داخل العائلة والعرش، ثم خرجت للعروش الأخرى، والثانية إعادة التمسك بالزواج الداخلي، ثم الإنفتاح وهي كالتالي على أقوال المبحوثين : الزواج في القديم عند زيارة البنت أي بعد قطع السرة (قطع الحبل السَري، وزيارة المرأة أثناء النفاس) تسمى هذه البنت لإبن عمها لأنه أولى بها، لأنه كان عدد البنات محصور (قليل) بسبب الوفيات فتضمن الأم دائما زوجة لإبنها من الصغر، لأنه سابق تجد فئة كبيرة من الأولاد بغض النظر على البنات (كثرة نسبة الذكور مقارنة بالإناث) وأيضا شريعتنا تمنع أنه المرأة تتزوج أربع رجال وليس العكس، ولذلك يكون تأمين الأسرة نصرة.

[1]-د. علي حسن الصغير، م س، ص134 بتصرف

وسابقا الذي لا يأخذ بنت عمه تعتبر معايرة (كنية على وصمة العار) وحتى في مصر يقولو بنت عمي وأنا أولى بها، وبعد مرور الزمن تطور الزواج أكثر بقليل من 5 أو 6 أو7 سنين يوجد حفل زواج ويوجد فولكلور خاص إسمه **تاكوكا** (رقصة خاصة دائرية المسار فيها البنات عندهم 9 سنوات وأكثر يرقصن على الطبال والحارسات نساء) وبهذا أصبح نمط تغيير مطرد في العادات والتقاليد، هذا هدفه حضور حفل زفاف صديقة أو أحد أقارب العائلة أو الجيران، هذا الحفل يكون يوم قائم بذاته (يوم التاكوكا) تستعد فيه البنات ويكون ليلا وكل أم أو جدة بالأصل تأخذ بنتها أو أحد بنات الحي تلبسها لباس من أجمل ما يكون عندهم وليس بالضرورة أنها تكون لها (قريبتها) وبذلك اللباس يكون متفاوت كلا حسب ظروفه، هذه الرقصة خاصة بالعروسة، لكن البنات فرحين معاها، لكن عندها مغزى أخر وهو تأمين الأسرة وضمان للزواج.

سابقا كانو يخافون على البنت لو لم تتزوج وينقطع النسل يحبوا يكثروا وهذي هي طبيعة الإنسان، وفي هذه الحالة الناس على علم بأنه يوجد حفل وكل وحدة راهي دايرة في بالها عندها إبنها أو إبن أخوها (قريبها في سن الزواج لتختار له زوجة من بين الراقصات في التاكوكا التي تناسبه) بكري المعوجة، المعوقة، العورة (المصابة في العين) لا تقعد بلا زواج وهذا يسمى التأمين الأسري في هذا الحفل كل وحدة تكون على علم ماذا يناسب العريس أو الخطيب، سواء بنت أكابر أو وحدة يتيمة أو فقيرة أو عندها عيب يناسب إبنها وبهذا نرى أن المرأة سابقا هي التي تختار ما يناسبها مؤخرا فقط بدأ الرجال في إختيار الزوجة أما سابقا المرأة هي القائدة نرى مجتمع القصر مجتمع أمومي (مجتمع نسائي تتحكم المرأة في شكون وتسيير العادات والتقاليد).

في هذه العادة توجد إشارة للخطبة يعني المرأة المكلفة بإختيار العروسة يوجد عندها خمار أو قطعة قماش تضعها على البنت التي تم إختيارها، ضمن الحلقة الدائرية لرقصة التاكوكا، وهذا يعني أنها محجوزة هذا كان قديما، أما حديثا تطور الأمر أصبحت الأم تأخذ من عرشها وليس عرش آخر ومع زيادة التحضر والتقدم أصبحو يأخذو من عروش أخرى.

التاكوكا سنة 1958 من المتواتر والمتداول كانت آخر تاكوكا في وقت الإستعمار لأنه في تلك الرقصة فقد تكون عروستين أو ثلاثة يجتمع في تاكوكا واحدة، لكن بعد هذا التاريخ الرقصة تقام لكن ربما تخلت على الدور التي أقيمت سبقا من أجله.

فيما يخص حفلات الزواج، إتفق سكان القصر والجمعيات الفاعلة إقامة الأعراس الجماعية وهذه ظاهرة قديمة في القصر، ولقد أحصى ما يسمى بالمجلس الإستشاري الخاص بجمعية القصر، العائلات التي يضمها القصر والعروش الثلاث.

العرس الجماعي يعبر على نوع من التكافل الإجتماعي، لتفادي المستوى المادي ،وكانت الناس تشارك العرضة ويخبرهم بالموعد بإسم الزيارة (عادات زيارة الأولياء في الأعراس) ليحضر الأهالي والعروش أنفسهم (يعني في ثلاثة) والوليمة تكون غذاء والطلبة أو الكبار أو الأعيان مكانتهم تقسيمات العروش حسب محلات متفق عليها (في شرح هذه النقطة مثلا محلات التي هي تقريبا في جيرة العريس أصحابها كل منهم يتكفل بمجموعة من المدعوين وهذا كنوع من التضامن وبالمصطلح الورقلي التويزة).

أما الجماعة الإباضية فهي الأكثر تنظيم في مناسبات الزواج، بالنسبة للعرس الجماعي يسجل العرسان على مستوى عشائرهم، ثم تدرس القوائم على مستوى مجلس العزابة، الذي بدوره يحدد موعد الزواج، ويكون العرس الجماعي مرتين في السنة الأولى في فصل الربيع (شهر مارس)، والثانية في فصل جني التمور أي الخرف (من سبتمبر حتى نوفمبر)، وفي الحالات الخاصة بالنسبة للعمال وأصحاب العقود الطويلة، كمتعاقدي الجيش، يبلغ العريس موعد زواجه على مستوى عشيرته، ثم يدرس في مجلس العزابة، وفي جميع الأحوال له ذلك ، أما بالنسبة لإختيار الزوجة والمصاهرة، بعد ما تنص عليه الشريعة في الإختيار حرية مصاهرة من يحب، والأغلب كما هو بالنسبة لجميع المجتمعات تكون داخلية للتقارب الثقافي، ونجد أن المجتمع الإباضي متمسك بعاداته وتقاليده، وعلى حد أقوال المبحوثين هي منظمة لا تتعارض مع الدين.

ويقول المبحوثين بالنسبة للزواج بين المالكية والإباضية موجود لكن نادرا وقليل، فمن منظورنا أن معظم الزواج الناجح يكون داخلي.

الزواج في العرف القديم زواج داخلي على مراحل داخل العائلة ثم داخل العشيرة ثم داخل المجتمع الإباضي، ولا يوجد ميول حول الزواج الخارجي، وإذا أراد أحد الأفراد الزواج من خارج مجتمعنا فهذا غير ممنوع، وبالنسبة للمرأة المتحضرة أي العاملة مثلا فهذا أمر مستجد علينا لذلك لا نحبذ الزواج الخاجي.

بالنسبة لسن الزواج سابقا يعني فترة الإستعمار 9 أو 10 سنوات تزوج البنت وهذا لسبب قلة النساء، أما الأن فحسب ما ينصه القانون الجزائري فمن 1962 إلى 1969 ربما 14 سنة تزوج ثم رفع إلى 16 سنة تبعا للقانون، إضافة إلى ذلك يؤخذ برأي البنت.

حتى الظروف تغيرت بالنسبة للرجل يجب أن يقوم بتسوية وضعيته إتجاه الخدمة الوطنية، ويجب عليه العمل لتأمين مستقبل لائق لأسرته، ومجلس العزابة لا يُتم العقد الشرعي إلا بعد العقد المدني.

1-4- الهجرة

ولم يكن قصر ورقلة مغلقا خصوصا حين كان محطة للقوافل، بإعتبار أن حركة التجارة ضخّت به مؤثرات متنوعة، وهو ما يعرف بالهجرة التجارية التي لم تكن ذات حجم كبير يمكن ملاحظته، إذ أنها تشكلت في الغالب من رجال أفراد كانوا يفدون للتجارة أو لأغراض أخرى، ثم يستقر بهم المقام ويستوطنون، وبغض النظر عن الجوانب الأسطورية في روايات إستقرار أجداد بعض الأسر في القصر، وتحصّلها على خطة سكنية في البنية الحضرية، غير أنها تحمل في طياتها بعض الدلالات الرمزية، أهمها حرص السكان على إظهار أنفسهم نموذجا لنمط عيش "متحضر" ومستقر بهذا الجزء من الصحراء، ولهذا السبب فإن الإنتقال من حياة البداوة والترحال إلى الإستقرار لايمكن أن يتم من خلال جهد طبيعي، بل ينبغي لتحقيق هذا التحول إدخال عناصر "فوق طبيعية" ميتافيزيقية مثل الخوارق.[1]

لقد عرف القصر حركة إعمار بشرية مكثفة تعكس أهميته التجارية، وهذا ما يمكن إستنباطه مما بقي عالقا بطوبونيميا أسماء أماكن لقبائل أو أسر أو سلالات أو شخصيات غادرته في ظروف غامضة، وقد بقيت هذه الأسماء شاهدا على وجودها بالموقع.[2]

وتعد ورقلة أكثر القصور الصحراوية خططا، بالنسبة للقبائل والعروش التي لم تشارك في تأسيس الحاضرة، وهي خاصية تتميز بها عن باقي القصور الأخرى، فتتبع تاريخها يكشف عن إنفتاحها إتجاه القبائل الوافدة إليها بإقطاعهم خططا، وهو ما شكل إستثناء في هذه المسألة مقارنة بالقصور الأخرى، فمن المعلوم أن بعض الأسر (المعروفة محليا بالمهاجرين)، إستقر بها المقام في ورقلة فترة

[1] OULD CHEIKH (ABDEL WEDOUD), *NOMADISME, ISLAM ET POUVOIRS DANS LA SOCIETE ARABE PRECOLONIALE*, (THESE DE DOCTORAT EN SOCIOLOGIE), LA SORBONNE, PARIS, 1984,P.65. TOPET (CHARLES), « L'EVOLUTION DU NOMADISME AU SAHARA CENTRAL », *NOMADES ET NOMADISME AU SAHARA*, PARIS, 1963, P.67-79.

[2] TAINE-CHEIKH (CATHERINE), « TOPONYMIE ET URBANISATION », *ESPACES ET SOCIETES AU SAHARA, CAHIERS DE L'URBAMA*, N°33,1988, P.77-86.

طويلة من الزمن، ولم تكن لها خطط سكنية خاصة بها، بل كانت تقيم ضمن خطط العروش الثلاثة، كل ذلك جعل قصر ورقلة ينفرد من بين القصور، بإقطاع القبائل الوافدة إليه خططا مستقلة[1].

ولنا أن نتساءل في هذا السياق ممّ ينبع هذا الموقف المتقبل للآخر بورقلة دون غيرها من القصور؟ وكيف إنبعث هذا الموقف من رحم سمة التحفظ المميزة لسلوك الورقليين؟ نعتقد أن كمّ تراكم تجربة ورقلة الحضرية أكثر من باقي القصور، وموقعها في مفترق عرقي على تخوم مع بلاد السودان، قد شكّلا أحد أهم محددات هذه المسألة، وجعلا من المساكنة في القصر نسقا قرابيا يربط بين ساكنته مهما إختلفت أصولهم.

يؤكد ذلك إبن خلدون حيث يقول بأن بني ورقلة أو بني واركلا حسبما يورد في تاريخه " إختطوا المصر المعروف بهم لهذا العهد، على ثمان مراحل من بسكرة، في القبلة أي الجنوب، عنها ميامنة إلى المغرب، بَنَوْها قصورا متقابلة متقاربة الخطة ثم إستبحر عمرانها فإئتلفت وصارت مصرا واحدا "[2]. ويكفينا قولُ إبن خلدون هنا " إئتلفت " للدلالة على الألفة والقرابة المتأتية من كونهم يسكنون" مصرا واحدا" أي مكانا واحدا.

شهدت واحة ورقلة هجرات عديدة، حيث توسعت كنفدرالية القصر، وعروشه الثلاثة[3]، وكانت الهجرة ثم الزيجات، وكذلك الحاجة إلى اليد العاملة في النخيل وفي القوافل وفي الصناعة التقليدية، عوامل للتحول، إضافة إلى عامل التقوّي بالمهاجر الجديد حين يكتسبه هذا العرش أو ذاك في مقابل العرشين الآخرين وأحلافهما من القبائل الرحّل، كلها كانت عوامل للتحول، بالنظر إلى تاريخها في قصر ورقلة، ثم في فترة ما بعد الإستقلال، وإن بنسبة متفاوتة، إذ يتضح أنه مسار تراكمي للعديد من التحولات التي عرفتها المنطقة، وفي هذا السياق يجب التمييز بين ثلاثة أنواع من الهجرة[4] :

- الهجرة الداخلية، من القصر إلى مظنّات العمل والدراسة في الداخل.

---

[1]LETHIEULLEUX JEAN, OP.CIT.,P.87 ET SUIVANTES

[2]ابن خلدون، م.س. المجلد السابع، ص69

[3]راجع: CAUVET CDT. NOTES SUR LE SOUF ET LES SOUAFA,B.S.G. ALGER 1934, P.393GIACOBETTI P., LES PALMIERS DE OUARGLA, NOTES MANUSCRITES, 1900LE CHATELIER A., LA REVIFICATION DE L'OUED MYA, MANUSCRIT DE 315 P., 15 SEPT. 1883

– ابن خلدون، م.س.، المجلد السابع، ص70.

– الازهاري عبّاز، م.س. ، ص132.

[4]أولاد سالم نسيمة، واقع النمو السكاني والتنمية المحلية خلال العقد الأخير لولاية ورقلة، 2000–2009، رسالة ماستر جامعة قاصدي مرباح، 2012–2013، ص19–20. خليفة عبد القادر، حضرية مدن الصحراء الجزائرية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 8، جامعة ورقلة، 2012، ص5–6. راجع أيضا: بوعافية نعيمة، التركيب السكاني لولاية ورقلة، دراسة تحليلية لنتائج تعداد 2008، رسالة ماستر، جامعة قاصدي مرباح، 2013.

- الهجرة الخارجية من القصر إلى خارج الدولة.
- ثم الهجرات إلى مدينة ورقلة ومحيطها من المدن الأخرى.

في ما يخص الهجرة الداخلية، يعتبر العامل الديمغرافي في واحات وادي ميه في فترات معينة أساسيا لفهم ظاهرة الهجرة، فللعائلات في قصر ورقلة إستراتيجيات متعددة في ما يخص التدبير الإقتصادي، حيث يتم توزيع الأدوار بين أفراد العائلة بين الفلاحة والشأن المنزلي وغيرها من الأمور الإجتماعية، وفي هذا الإطار تعتبر عملية الدفع بالأبناء للهجرة نحو مظنّات العمل، إستراتيجية أساسية لضمان مورد إقتصادي مستقل عن النشاط الفلاحي.[1]

إذن تأتي مسألة الهجرة كإستراتيجية بالنسبة للعائلات لضمان مورد إقتصادي جديد، لذلك تجد لدى كل عائلة فردا أو أكثر من فرد مهاجر في الداخل، هذه مسألة أساسية بالنسبة للعائلات داخل الواحة، هذا إلى جانب التمدرس وإستكمال الدراسة في الجامعة، لكن بالمقابل في السنوات الأخيرة ولأسباب مرتبطة بالتراجع الكبير في المجال الفلاحي والأنشطة المرتبطة به إزدادت نسبة الهجرة بين أفراد العائلة الواحدة، حتى أصبحت ظاهرة شاملة لكل أفراد العائلة خاصة الذكور الشباب، في حين أن هجرة الإناث ما زالت ضعيفة بالمقارنة مع الذكور، ويرجع هذا بالأساس إلى الطبيعة الذكورية للمجتمع الواحي.[2]

أما في ما يخص الهجرة الخارجية، فيلاحظ أنه في فترات تاريخية معينة إستقطبت بلاد السودان وكذلك دولة تونس وبنسبة أقل أوروبا وخاصة فرنسا، إهتمامَ مهاجرين من قصر ورقلة، كانت هذه العملية بالنسبة للكثير من سكان المنطقة فرصة من أجل تحسين ظروفهم المعيشية ولعائلاتهم، حيث ساهمت كذلك ظروفهم الإقتصادية الهشة في القصر في الدفع بهم من أجل إتخاذ قرار الهجرة، اليوم وقد مرت سنوات على هذه الهجرة، نجد أن هؤلاء المهاجرين، على الأقل نسبة كبيرة منهم، عادوا أو يعودون من وقت لآخر إلى مهدهم.[3]

---

[1] مفلاح ثوريا، الخلفية السوسيو ثقافية للبدو المتمدنين وإنعكاساتها على الممارسات الحضرية، رسالة ماستر، جامعة قاصدي مرباح، 2014-2015

[2] خليفة عبد القادر، مقاربة أنثروبولوجية للهياكل الاجتماعية والأسرية وتحولات المجال في واحة من الجنوب الشرقي الجزائري، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة، 2002-2003، ص91

[3] خمقاني عبد المجيد، الخلفية السوسيو ثقافية لطالبي الشغل وانعكاساتها على استجابتهم لسياسات التشغيل، مذكرة ماجستير، جامعة غرداية، 2013-2014، ص13-14

وفي هذا يروي لنا أحد المبحوثين قصة هجرة الوراقلة للعمل وطلب العلم، فالعائلات التي تتبع للزاوية ولها مستوى معيشي لا بأس به، ترسل أبناءها لطلب العلم، أما بقية المهاجرين فلطلب الرزق، أغلب الوراقلة يهاجرون للجزائر العاصمة، للعمل في البلديات في مختلف المهن، من بينها التنظيف، والجزء الآخر يذهب إلى تونس، وكانت مهنتهم حراسة الأسواق من 1883 إلى 1956م، ودخلوا في صدام مع المغاربة، لينتهي ذلك بقرار إداري من الوزير الأكبر لباي تونس لم يمتثل للعرف، لتنتهي مهنهم كخدم في المنازل إمتهنوا الطبخ، هذه وفق مراسلة قام بها شيخ الوراقلة إلى الباي بعد هذا القرار يخبره " نحن في حراسة الأسواق منذ 500 سنة " هذا ما جعل وزير الباي الأكبر والمحكمة يطلب ضمان من الوراقلة في حالة إحترقت الأسواق أو سرقت، كيف لهم أن يعوضوها، وهذا ما زاد من خسران الوراقلة لحراسة الأسواق، وبقية القضية في المحاكم حتى جاء المستعمر الفرنسي، وأعطى الحق في الإختيار لمن يحرس للتوانسة، ومنهم من هاجر إلى فرنسا للعمل.

وهكذا تجتمع العديد من العوامل لتنتج لنا هجرة واحاتية قوية، فنقص فرص الشغل، وضعف الإنتاج الفلاحي، ثم ضعف إمكانيات النشاط التجاري، كلها عوامل تشجع هجرة الشباب .

أما الهجرة إلى مدينة ورقلة ومحيطها، فقد تضاعفت بعد إكتشاف النفط، وأدت إلى إنفجار ديمغرافي وعمراني، نتج عنه عدم تجانس في التركيبة السكانية، وطرح مشاكل عديدة من بينها على الصعيد الأمني وتسيّب الشباب، فلم تكن هذه الهجرة كسابقاتها على مرّ تاريخ قصر ورقلة، ليتم إستيعاب أصحابها في إطار عرش من العروش الثلاثة الآهلة للقصر، لأن هذه العروش لم تعد لها إمكانية الإستيعاب بسبب وجود الدولة، كما أن الأعداد المهاجرة تفوق القدرة الإستيعابية للقصر، حدث هذا أيضا، بالتوازي مع إستقرار الرحّل الذين كان لهم دورهم الكبير في التوسع السكاني والعمراني معا للمدينة.[1]

2- النسق البيئي

إن موقع القصر بمنطقة صحراوية قاحلة[2]، مثّل محدِّدا مهما بالنسبة لهذه المسألة، فقد ظلت البداوة والترحال نمط العيش المهيمن لدى جل سكان هذا المجال على مرِّ التاريخ، بفعل ما أملته

[1] مفلاح ثوريا، م.س. ص

[2] تمثل مساحة الصحراء في الجزائر أكثر من 80 % من مساحة الدولة الإجمالية البالغة 2.381.741 كم مربع. التواتيبومهلة: احتلال الصحراء الجزائرية، ، دار المعرفة، الجزائر، 2012م، ص5

الصحراء من قسوة المناخ[1]، ولذلك لم يكن المستقرون يمثلون سوى نسبة يسيرة من السكان مقارنة بأعداد الرُحل[2]،كما أن البعد عن مركز السلطة المركزية يُعد من بين أهم أسباب تواضع الإرث الحضري لهذا القصر[3].

ولئن إتسمت بنية النسيج الحضري لقصر ورقلة بالعفوية، لأنها لم تكن مخططة نتيجة لإعتبارات حضارية وبيئية، حالت دون بلوغها مستوى تحضر كبير، إلا أن بعضا من مظاهر الإجتماع الحضري به شكلت إستثناء لما هو سائد في المجال البدوي، فقد تميز القصر بنسيج شبه حضري، يتقاطع في نواحي عديدة منه مع ما كان سائدا المدن الإسلامية.[4]

وقد أملى تعدد العروش بهذا القصر إلى تقسيمه تبعا لخطط معلومة، كما أن تجارة القوافل حملت بعض الخصائص المميزة لنسيجه الحضري، فقد وجدت به رحاب شكلت إضافة إلى السقائف فضاءات عمومية، في حين شكلت المساجد والمنشآت المائية التقليدية والمقابر عناصر تكميلية لهذا النسيج[5].

وهذا ما لمسناه عند وقوفنا على بعضر تصريحات المبحوثين، الحدود الجغرافية والتقسيمات، واضحة إلا أنها لا تؤثر على الروابط القرابية والإجتماعية بين ساكنة القصر، سواء أكان ذلك لبني ورقلة أو للإباضية، بالنسبة لهم مجرد حدود جغرافية.

ويبدو أن الحساسيات والمشاكل التي حصلت بين بعض من سكان هذا القصر أدت إلى إحترام صارم للخطط كضوابط للحدود الداخلية، ففي قصر ورقلة، كانت الخطط السكنية أداة للفصل والتمييز بين مختلف المكونات القبلية خصوصا في ضوء تعددها، إذ أنها كانت تقيم نوعا من الحدود بين السكان، كذلك كانت المضارب والأحياء بالمجال البدوي التي تتكون في الغالب من قبيلة أو بطن

---

[1] راجع: MONOD (THEODORE),*MEHAREES*, PARIS, (NOUVELLE EDITION)1989, P.142.

[2] ظل الإنسان الزناتي والعربي، على حد السواء ،ينوءان بإرث راسخ من التقاليد البدوية وحياة الظعن، مما كان أقوى من كل مؤثرات التحضُّر، كما أن ضعف أنظمة مثل تلك التي شهدها قصر ورقلة واتسامها بالعرضية نظرا لعدم استمرارها على مدى طويل في التاريخ المحلي، جعلها مجرد استثناء لحالة السيبة وغياب السلطة، فضلا عن طبيعة الحياة الظاعنة لهذا المجتمع البدوي وما يصاحبها من حركة مجالية واسعة لتذليل الضغوط الإيكولوجية في فضاء جغرافي واسع. ذكر ابن حوقل أن أخت ملك أودغست المدعو تنبروتان كانت تملك لوحدها ألفا وخمسمائة بعير. راجع: ابن حوقل، صورة الأرض،بيروت، (د.ت)، ص.98. مما يعطينا صورة عن حجم ما كان يمتلكه البدو من الإبل.

[3] ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدإ والخبر ...، (المجلد الأول)، م.س.ص.609.

[4] جعيط (هشام)، الكوفة: نشأة المدينة العربية، بيروت، 1993، ص.130-134.

[5] الدولاتلي، مدينة تونس في العهد الحفصي، تونس، 1981،ص 26.

واحد، لها خططها خارج القصر، وهذا النظام كان العمل به جاريا في المدن العربية الإسلامية الأولى وهو ينبُع من ذهنية راسخة لدى القبائل البدوية، التي لم تكن تتصور السكن خارج إطار القبيلة[1].

عرف المجال الواحي للقصر العديد من التحولات على المستوى المعماري بالخصوص، فإستقدام الرأسمال المادي، خاصة بعد الإستقلال، أدى بشكل كبير إلى تغيير في الرأسمال الرمزي للواحة، لكن بالمقابل وعلى الرغم من كل هذه التغيرات التي عرفها المجال الواحي، ما زال العديد منهم يحافظون على الوسائل التقليدية في البناء، كشكل من أشكال المقاومة للتأثير الذي أحدثه نمط المدينة على المجال الواحي للقصر، هذا دون الحديث عن النقص الملحوظ في واحات النخيل التي إلتهمت الأحياء الجديدة العديد منها، وأدى التوسع العمراني إلى مضايقتها، مما إنعكس على البيئة إنعكاسا ملحوظا.[2]

3- النمط الثقافي

يرى الباحثون بأن التأثير الفينيقي في قصر ورقلة، إنما جاء لاحقا متمثلا في إعتقادات ورموز معيّنة ظلت سائدة حتى ما بعد الفتح الإسلامي، بل إلى يوم الناس هذا[3]، وقد تم إكتشاف قطع ذهبية فينيقية على الطريق الرابط بين ورقلة والمنيعة عند حاسي الحجيرة، والتماهي الفينيقي الأمازيغي يظهر جليا، من بين أمور أخرى، من خلال أبجدية التيفيناغ الأمازيغية.

3-1- مسألة اللغة (تقارقرنت)

يجمع الدارسون أن لسان تقارقرنت الذي كان يحكُم المعاملات التجارية بين سكان قصر ورقلة وبين السودان الغربي، تنتمي جل مفرداته إلى قاموس اللغة البربرية بلهجاتها المختلفة واللهجات السودانية، والواقع أن هيمنة "تقارقرنت" بهذا القصر يساهم في حلحلة الإشكالات التاريخية ذات الصلة بعناصر الإعمار البشري التي كان القصر آهلا بها، إذ من المفارقة أن تتحكم لغة تخاطب بربرية سودانية المعاملات في قصر بربري.

[1] المرجع السابق، ص.137.

[2] أولاد سالم نسيمة، م.س.ص

[3] كالرموز الموجودة على الأبواب التي تشبه حرفي" لام ألف" وهي تعود إلى الفينيقيين والقرطاجيين. راجع فقرة الديانة في القصر

وبالعودة إلى الطرح الخلدوني[1]، نجد أن " لغات الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها "، لذلك فمن المثير للإنتباه فعلا أن يُهيمن لسان تخاطب بغير موطنه الأصلي، إلا إذا كان أصحابه ذوي نفوذ سياسي أو تجاري.

تعتبر المسألة اللغوية في قصر ورقلة، عاملا أساسيا في فهم التحولات السوسيو– إجتماعية في هذا القصر، إذ من المؤكد أن التحولات التي مست البنيات الإجتماعية لقصر ورقلة شملت أيضا الحقل اللغوي، بإعتباره حقلا منسجما مع باقي الحقول الإجتماعية الأخرى، إن فهم الهوية الإجتماعية لمعظم الواحيين مقرون بالدرجة الأولى باللغة المحلية، وتعتبر اللغة العربية والأمازيغية، نوعا خاصا مميزا للعديد من سكان القصر، حيث تمتزج اللغة العربية بالأمازيغية والأمازيغية بالعربية، ويرجع ذلك تاريخيا إلى التلاقح الذي عرفته بعض القبائل الأمازيغية والقبائل العربية، قدوم العديد من القبائل خلال فترات تاريخية معينة، أسهم بشكل جلي في بناء الفضاء اللغوي في قصر ورقلة بشكل عام، حيث تشكل اللغة مجالا للتعبير الهوياتي للعديد من المجموعات والفرق المكونة لقصر ورقلة.[2]

في قصر ورقلة يتحدث غالبية الساكنة باللغة الأمازيغية، وبالخصوص " تقارقرنت"، يمكننا القول إن السوق اللغوية بالواحة المشمولة بالدراسة مسألة أساسية لفهم التحولات الإجتماعية، وكذلك الهوية الإجتماعية، يعتبر العديد من سكان القصر أن اللغة والثقافة الأمازيغية جزء أساسي من هويتهم إلى جانب الثقافة العربية والإسلامية، بل يسهرون في الحفاظ على هويتهم الأمازيغية من خلال تواصلهم الدائم باللغة الأمازيغية وتعبيراتها المختلفة، و لا يخفي الواحيون في " قصر ورقلة " تخوفهم من إستيعاب اللغة الأمازيغية من طرف اللغة العربية، على إعتبار التحولات السوسيو – لغوية التي عرفتها عوامل التحول في قصور الواحات في الجنوب الجزائري الكبير، فالعديد من شباب المنطقة يتواصلون في أحايين عدة باللغة العربية، مما يشكل تغيرا في النمط التواصلي السائد لدى الجيل الأول.[3]

وهذا ما عبر عنه الكثير من المبحوثين، فنرى ونلتمس تحسرهم على هذا الموروث اللامادي، فهي سابقا وسيلة التواصل الوحيدة، إلى في الدّين يُتعامل باللغة العربية، ولم يبدي الورقلي رفضه

[1] ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ...، (المجلد الأول)، م.س.ص.675.

[2] BRADFORD LEWIS, ON THE STEPS OF UGARITICSPHAISTOS, 2012, P130
3 CLAUDE, DUBAR, LA CRISE DES IDENTITES, 2010, PUF, P.120

للحركة الأمازيغية، لكن إختلفت جمعية القصر سنة 1995 مع المجلس الأعلى للأمازيغية، التابع لرئاسة الجمهورية، في مكانة التقارقرنتية ضمن 14 لهجة أمازيغية، ليختار المجلس أيها منهم الأصل هي الفصحى، هذا بالنسبة للوراقلة، أما بالنسبة للإباضية فهم متمسكون أشد التمسك بها، وجاء على لسان مبحوثيهم، بأنها المتداولة بينهم داخل وخارج البيت إلا في حالات وجود من لا يفهم الشلحية، وهذا موقف حضرته في مسجد العزابة لحضور خرجة ميدانية للتعرف على أهم مساجد وأولياء الإباضية، فعند تكلم الإمام والشيخ بالتقارقرنتية، وهو على جهل بأني لست من الإباضية، طُلب منه التكلم بالعربية لوجود ضيوف بينهم، وتبقى مسألة تعلم الأطفال للعربية، فالإباضية يرون بأن الطفل عندما يدخل للمدرسة يتعلم اللغة العربية على قواعدها الصحيحة، ناهيك عن الكتاتيب والمدارس القرآنية التي تعلمهم إياها.

كما أن إزدواجية اللهجات المحلية التي تميز قصر ورقلة، وإختلافها على مستوى التموضعات الإجتماعية الورقلية والإباضية يشكل إطارا أساسيا لفهم الظاهرة اللغوية بإرتباطها بالمتغيرات الإجتماعية، ويشكل التواصل بين هذه المجموعات شكلا أساسيا للتعايش السلمي، على إعتبار أن إختلاف اللهجتين لا يشكل عائقا في التواصل بين المجموعات، غير أنه يشكل عاملا للتمييز في بعض الأحيان، والدليل على ذلك هو إستمرار اللهجتين في التواجد رغم إختلافهما.

وتشكل اللهجة عاملا أساسيا للإنصهار والتلاحم بين المجموعة الواحدة، حيث تشكل الإطار الموحد لها والذي يمثل هوية المجموعة، ثقافيا وعرقيا وكذلك دينيا، تشكل اللغة العربية بالنسبة لهذه المجموعات وسيلة تواصل بين الغرباء الذين لا يتحدثون اللغة الأمازيغية، وإنه لمن المفارقة أن نجد أنه على الرغم من إعتبار هذه المجموعات أن هويتها عربية إسلامية أمازيغية، إلا أنهم لا يخفون حرصهم الحفاظ على اللغة الأمازيغية، التي يعتبرونها الأم، والتواصل بين أبناء نفس المجموعة لا يتم في غالبية الأحيان إلا باللغة الأمازيغية، وبالأحرى اللهجة المحلية تقارقرنت.[1]

ويبقى أن معالجة لسان تقارقرنت بالإعتماد على مقاربات الألسنية التاريخية يظل السبيل الأوحد لإثراء البحث وتعميقه حول تاريخ هذا القصر الذي ما زال يكتنف الغموض جوانب منه، رغم إسهامات عدد من الباحثين، التي لا تتجاوز في أحسن الأحوال، حدود التخمين أو الإفتراض المؤسس.

[1] BRADFORD LEWIS, 2012, OP. CIT, P.21

3-2- لالة منصورة الأسطورة والمعنى

بما أن موضوعنا يدور حول البناء الإجتماعي للقصر، وأنساقه وأنماطه المتداخلة والمتنوعة، والتي تعمل على الحفاظ على البناء الكلي للمجتمع، إذن من المهم أن نشير إلى أحد فروع هذه الأنماط، وهو " الفولكلور" الذي يعد وعاء للأدب الشعبي بكل فروعه، وأول من إستعمل هذا المصطلح وليام جون توماس سنة 1846، ويراد به الأدب الغير مكتوب، والمتداول شفهيا في أمة ما، أو مجتمع من المجتمعات، فهو أدب نابع من الذاكرة الجماعية، ومتداول بين ابناء المجتمع[1].

لالة منصورة هي محطة ومَزَارٌ من بين مَزَاراتِ ورقلة الكثيرة، له قصته الخاصة التي تترجم الإنسجام التام بين ساكنة هذه المدينة ذوي المذاهب المختلفة، وهذا حسب رأي بعض المبحوثين كان يا ما كان رجلُ عِلْمٍ وقورٌ يُدعى أبا عمّار عبد الكافي بن أبي يعقوب، كان شيخ الإباضية في سدراتة وفي ورقلة، في نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، وكان محترما ذا مكانة خاصة في قلوب العامة والخاصة على السواء، وصادف أنه حيث يقيم في ورقلة مع إبنته الوحيدة منصورة، بلغت هذه الأخيرة سن الزواج وتقدم إليها من يخطبها، وتمت الخطبة، وكان من عادة أهلها وهي مسألة ما تزال قيد التطبيق إلى يومنا، أن تتجهز المخطوبة على مدى سبعة أيام، لا تبدو فيها للعيان، خاصة من الرجال بما فيهم أبوها، إلا أن الشيخ الشفيق لم تطاوعه نفسه بالصبر على هجران إبنته الوحيدة طيلة هذه المدة التي سترحل بعدها وتتركه وحيدا، حاول الشيخ كبح جماح عاطفته الجياشة، لكن نفسه التوّاقة إلى رؤية قُرّة عينه وحيدته لم تستجب لداعي الصبر.

دلف الشيخ إلى" التاسقيفت" الممر الذي عادة ما تجتمع فيه نسوة البيوت الورقلية، وحين فاجأ إبنته، غلب الحياء عليها، وسارعت إلى البهو، فإنطلق الوالد الحنون إثرها، فدلفت إلى إحدى الغرف، ثم لما شعرت به وهو ما يزال يلاحقها، صعدت إلى السور، فما كان منه إلا أن سعى في أثرها لعله يملأ عينيه برؤية قرة عينيه.

ولكن عندما وصل الشيخ إلى السور لم تكن منصورة أمامه، لعلها هبطت دون أن يشعر بها أو خُيِّل إليه أنها صعدت السور، لم يحدث شيء من ذلك البتة، بل إنها إختفت، لقد إختفت منصورة

[1]- د. علي محمد الصغير، م س، ص161، بتصرف.

لتؤكد على مبدأ الحياء ولتصبح لالّه منصورة التي يُحْيي ذكراها الورقليون كل عام عندما يُظِلُّ موسمُ الأعراس، فيطوفون شوارع المدينة وهم يحملون سريرها المحجوب بالستائر كي لا يختلس النظرَ إليها أحد أيا كان، وأصبح لها أيضا مقامها الخاص بها الذي يزوره المالكي والإباضي على حد السواء، وهو المقام الذي تؤويه زاوية قرآنية مالكية.

وبرواية أخرى، يظن بعض الأقارب والأهل خاصة عائلة فدان لأنها هي التي تحضر وتقوم بالإحتفالية السنوية للالة منصورة، بأن الأرض إبتلعتها، ورأي آخر يقول بأنها خطفت على الأرجح، فعروش ورقلة وخاصة التي تدور في فلق القصر، على عهد قريب كانوا يخطفون العروس، ليلة زفافها وهذا متداول في الكثير من القصص المتواترة.

بالنسبة لموعد الإحتفال، فهو يواكب فصل الربيع أين تقام الأعراس، والمعروف كما ذكرنا أن عائلة " فدان" هي التي تشرف على الإحتفال، ففي اليوم الذي يُتعارف عليه للإحتفال، يوضع سرير لالة منصورة المصنوع من الخشب وبقايا الجريد، في ساحة لالة منصورة عند باب باعمر، ويزين ويغطى، ويتجمع النسوة والأطفال من وقت الظهيرة، وتقسم الصدقات ويتبارك بالسرير، إلى بعد صلاة العصر حيث يحمل الهودج على الأكتاف من قبل عائلة لالة منصورة، ويجوبون به شوارع القصر مع الطبول والغناء الخاص بها، حتى صلاة المغرب ليعودوا إلى منطلقهم، وتنزع الستائل على السرير، ويتفرق الجموع إلى العام المقبل.

3-3- عيد بابيانوا (عاشوراء)

تحظى هذه التظاهرة بزخم وإنتشار كبير لدى أغلب المجتمعات خاصة الصحراوية، وهي إحتفال ديني ممزوج بالمعتقدات، فالمجتمع الورقلي يحتفل كل سنة هجرية في التاسع والعاشر من محرم، بهذا العيد والذي يصادف في الإسلام اليوم الذي نجى فيه الله سيدنا موسى عليه السلام وقومه وأهلك فيه فرعون وقومه، الإسلام والسنة تأمرنا بصيام التاسع و العاشر، أو العاشر والحادي عشر مخالفة لليهود، كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم، روي عن النبي ﷺ أنه قال" خالفوا اليهود صوموا يومًا قبله ويومًا بعده"، وفي رواية أخرى" صوموا يومًا قبله أو يومًا بعده" ، وصح عنه ﷺ أنه سئل عن صوم عاشوراء فقال" يكفر الله به السنة التي قبله".

ويبدأ الإحتفال من اليوم التاسع من محرم، حيث ينقع الأهلي الفول حتى المساء، وفي اليوم العاشر يتم طهيه مع اللحم والتمر والبهارات، لتوزع على الجيران والأقارب، ويخرج الأطفال إلى الشوارع وهم يحملون أواني ويغنون أغاني، التي يجمعون بها الصدقات والمأكولات، يذهبون من بيت إلى بيت، ثم يجتمعوا في مكان واحد ويأكلوا، وفي ليلة العاشر تضع النسوة الحناء على رؤوسهن وررؤس الدواب، من الأنف حتى قفى أعناقهم، ويرددنا جملا تعني التبرك والعيش بسلام حتى العيد القادم[1].

3-4- التويزة

وتعني هذه الكلمة بالأمازيغية التعاون والتكاتف[2]، إلا أن بعض المبحوثين يرجون بداياتها إلى العهد العثماني، أين كان يفرض الباي إتاواة وضرائب على أهل مدينة ورقلة بإدعاء حمايتهم، ويتعين على كبار العروش ورئيس القصر، إختيار مجموعة من الرجال ليتعاونوا على جمع هذه الضرائب من خلال العمل في البساتين دون مقابل، لأن النشاط ومصدر الرزق سابقا كان من الزراعة.

ونلتمس التويزة لدى ساكنة قصر ورقلة، من خلال الحوار مع بعض المبحوثين، جلية في زمن ماضي، عند غمر أحد العيون بالتراب، فيعلم كبار العروش، الذين بدورهم يقومون بإستدعاء الغطاسين أصحاب المهنة في العروش الثلاثة[3]، ويحدد اليوم الذي يجتمع فيه الغطاسين ليقوموا بعملهم وسط جمع من الطبول والأهازيج التي تميزهم عن غيرهم، ويتعاونون حتى يصلحوا العين، كذلك هو الحال بالنسبة لأسقف المنازل والمساجد، نجد جلها في الصالح العام للقصر، كما يعبر أحد المبحوثين أنها إندثرت لتبقى محصورة في مجال ضيق لا يتجاوز الأصدقاء.

ويقول بعض المبحوثين من الجانب الإباضي، أنها موجودة لحد الآن في المقرات الرئيسية مثل دار العشيرة ونجدها غالبا للصالح العام (بناء جدار المقبرة، بناء المسجد، حملة تنظيف، إنشاء أسقف المنازل)، وتقام فيها تهاليل ليحي الجو والشباب بالعمل، ومثل ذلك إنشاء سقف من ناحية

[1]- J.delheure, Vivre Et Mourir A Ouargla, Société D'Etudes Linguistiques Et Anthropologiques De France, Paris, 1988, p135.

[2]–مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية، ملتقى الطرق الصحراوية رؤى من حواف الصحراء، تنسيق سيدي محمد طراش وجينيفاريانكو، منشورات CRASC، 2016، ص33.

[3]– راجع فقرة الطبقات المهنية.

مسجد لالة عزة في الثمانينات، شارك حتى الشيوخ فيه، لكن بين الأفراد نقصت كثيرا بقيت في أطر ضيقة، ربما تجد بعض الاصدقاء تربطهم علاقة أخوية قوية، يتعاونون فيما بينهم، لتبقى في المصلحة العامة موجودة أما الخاصة على حسب الأفراد.

4- النمط الاقتصادي

توضح لوسيت فالنسي، من خلال دراستها للمجتمعات المغاربية بشكل عام، أن هذه المجتمعات لم تعرف تطورا في قوى الإنتاج، وكذلك على مستوى التقنية إلا مع الفترة الكولونيالية، مما يؤكد تبعية التطور الذي عرفته هذه المجتمعات للدول المستعمرة.[1]

4-1- تجارة القوافل سابقا وتأثيراتها

مثّلت تجارة القوافل أبرز جوانب النشاط الإقتصادي بهذه المنطقة منذ العهد الوسيط، ويبدو أن عنصر المراكمة ترك بصماته على مر العصور في تعاطي الإنسان لهذا النشاط، ويرى الباحثون أن شطارة الزناتيين وخاصة الإباضية منهم في ممارسة التجارة، بقيت من الجوانب الراسخة في ثقافتهم حتى اليوم، مما يعكس توريث هذه البراعة «Le transfertdu savoir commercial» من جيل إلى آخر ويُعد من أكثر ما يجلب الإنتباه، ويحدّثنا پول ديبيه[2]، عن خبرتهم التجارية مشيرا إلى خبرة تجّار مزاب وجربة.

وقد سمح هذا الإرث بتطور التقاليد المرتبطة بالتجارة بالقصر، التي كانت تربطه علاقات تجارية وثقافية بمناطق من المغرب الصحراوي وإفريقيا وجنوب الصحراء.

ويعتقد الباحثون أنه رغم قدم تعاطي سكان القصر للتجارة إلا أن تراكم الثروة لم يتحقق بها قبل القرن 13هـ/19م وإن كنا نرى أن إشارة إبن خلدون عن حجم قوافل تقرت التجارية كان يتحدث عن قوافل مشرقية لا عن قوافل لسكان هذا القصر.

صحيح أن النهضة التجارية للقصر لم تكن تسمح بحياة ترف كبيرة، باعتبار أنها تعتمد أساسا على تجارة الملح والتمور ومقايضته بالذهب السوداني، إلا أنها أمّنت لسكان القصر حياة كفاف

[1]Valensi Lucette, Le Maghreb avant la prise d'Alger, Paris, Éditions Flammarion, 1969, p.38
[2]DUBIE (P.), « LA VIE MATÉRIELLES DES MAURES », OP.CIT.P.245.

مقبولة، يبدو أننا نرى أن إنصراف بعض سكان القصر، كما هي الحال في توات، إلى الدراسة والتعلم إبتداء من القرن 12ه/18م يمثل أحد إنعكاسات تراكم الثروة، بإعتبار أن إستيراد الكم الكبير من المخطوطات العربية التي وصلت مع تجارة القوافل يُبرز مستوى من الرخاء تحقق لسكان هذا القصر.

كان يقف وراء تنظيم تجارة القوافل رجال أثرياء، ويبدو أن التجارة عبر الصحراء الغربية ظلت تجارة أفراد[1]، لم تصبح تجارة دولة إلا مع بسط المخزن المغربي نفوذه مطلع القرن 10ه/16م على تنبكتو في عهد السعديين[2]، من أجل ضبطه تدفق الذهب منها عبر المجاري الصحراوية، غير أن القصر لم تفقد دورها في التبادل التجاري بين الشمال والجنوب بحكم موقعه التجاري، منها على المسالك الرابطة بين المنطقتين وإنتاجها للتمور ومراقبتها لمناجم الملح الصحراوي الذي يُمثل أهم سلع المبادلة بالذهب السوداني.

وقد عرفت التجارة بين البلاد المغاربية وبلاد السودان إزدهارا منقطع النظير خلال أواخر القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر[3]، غير أن الأحداث التي أعقبت ذلك بما فيها الأوبئة والمجاعات والحروب، كانت لها إنعكاسات سلبية على التجارة عبر الصحراء، ويبدو أن إستقلالية كل قبيلة من القبائل المقيمة بالقصور الصحراوية في تنظيم رحلاتها التجارية بصورة منفردة أو بالتعاون مع قبيلة أخرى لسكان قصر آخر أو جهات بعيدة حسب ما يستشف من إشارة إبن خلدون السابقة، هو ما قد يعد من أسباب أهمية تنظيم هذه التجارة في مراحل إزدهارها.

وعند التركيز على قصر ورقلة، فإن التجارة هي المهنة الأكثر داخل وفي فلك القصر، من خلال توسع السوق الذي كان داخل القصر إلى خارجه، وتحول الدور الوظيفي لسور القصر العتيق من الحماية إلى واجهة تجارية، تضم مئات المحلات، يختلف نشاط تجارتها.

4-2- جهاز القوافل

يشكل إنطلاق القافلة لحظة مهمة في حياة القصر، التي كانت تعتمد بصورة شبه كلية على هذه التجارة، وتكون فترة إنطلاق رحلات القوافل مع تراجع درجات الحرارة، بداية فصل الشتاء، وتتم

[1]DEVISSE (J.), « ROUTES DE COMMERCES ET ÉCHANGES EN AFRIQUE OCCIDENTALE EN RELATION AVEC LA MÉDITERRANÉE », OP.CIT. P.66.

[2]ABITBOL (MICHEL), TOMBOUCTOU ET LES ARMA, PARIS, 1979, P.45-46.

[3]ABITBOL (M.), « LE MAROC ET LE COMMERCE TRANSSAHARIEN », OP.CIT.P.14.

على وقع قرع الطبول[1]، غير أن إنطلاقها يُشفع ببعض التحضيرات ليس للتزود بالسلع فحسب، بل ومن خلال أخذ التجهيزات والإحتياطيات اللازمة، للحد من منغصات عبور الصحراء المفاجئة، التي لا تكون في الحسبان؛ فقد شبّه عالِم الصحاري تيودور مونو[2]، قافلة الإبل العابرة لبحور الرمال بالسفينة التي تعُب أمواج البحر، واصفا الإبل بسفينة الصحراء، ورجال القافلة بطاقم السفينة، ولذلك يتأتى مع هذا التشبيه الحديث عن تزود القافلة وتجهيزها بكل ما تحتاجه قبل "الإبحار" تفاديا لحصول أي مكروه خلال رحلتها الشاقة.

ولا شك أن الإبل تُشكل العنصر الأهم في تجهيز القوافل لعبور الصحراء، وقد كان دخول هذا الحيوان الصبور إلى الصحراء نقطة تحول في تاريخها[3]، ومكّن من فك عزلتها الأزلية، وربطها ببقية العالم، مما دفع تيودور مونو[4]، إلى إعتبار أن الجمل هو فاتح الصحراء وقاهرها الأول، ويتم إختيار الإبل المكونة للقافلة من الجمال القوية السليمة غير الطاعنة في السن.

ولئن كان ريمون موني[5]، يُقدر أن نقل الملح بالنظر إلى أهميته التجارية قد يُوظف آلافا مؤلفة من الإبل، فإنجان دوفيس[6]، شكك في أن ينضوي هذا العدد من الإبل ضمن قافلة واحدة، وبالإستناد إلى إشارة إبن خلدون السابقة فإنها حجة ضد طرح جان دوفيس، ويتعزز ذلك أيضا بالرجوع إلى ما ذكره إبن أبي زرع[7]، من أن المرابطين لما دخلوا سجلماسة وجدوا بها (50.000) بعير، وفي إشارة

---

[1] المقري، نفح الطيب، ج5، م.س.ص.205.

[2]MONOD (TH.), MÉHARÉES, OP.CIT.P.25-29.

[3] يرى أ.ف.غوتيه أنه ينبغي التمييز من منظور تاريخي بين مرحلتين من تاريخ الصحراء، قبل وبعد دخول الإبل، راجع: GAUTIER (E.F.), LE SAHARA, OP.CIT. P.13 3-134. قد أحدث دخول الإبل تحولا جذريا في الحياة بالصحراء، بفعل قدرتها على التحمل والتأقلم مع مصاعب المناخ، فهي قادرة على السير خمسة أيام دون أن ترد الماء –على أقل تقدير– بينما تصل طاقة تحمل بعضها للعطش إلى عشرين يوما فتسمى الإبل الجوازي، وقد ذكر ابن سعيد أن أصحاب القوافل كانوا يروون الإبل من الماء تحسبا لنفاد الماء خلال عبورهم الصحراء ويجعلون على أفواهها الكمائم لئلا تأكل شيئا فإذا نفد الماء عندهم خلال الرحلة، نحروها جملا تلو الآخر وشربوا ما في بطونها من الماء. راجع: ابن سعيد (علي بن موسى)، كتاب الجغرافية، تحقيق: إسماعيل العربي، بيروت، 1970، ص.113، وقد أوردفالانتين فيرنانديز مطلع القرن 10هـ/16م نفس الرواية حول استغلال مخزون الماء المستودع ببطون الإبل !راجع : FERNANDES (V.), DESCRIPTION DE LA CÔTE D'AFRIQUE, OP.CIT. P.75. ويبلغ معدل سرعة الإبل المحملة بالأثقال 60كلم في اليوم، بينما تتراوح سرعة الجمل ما بين 8 إلى 10 كلم في الساعة إذا كان لا يُقِلُّ سوى راكبه. راجع : MAUNY (R.), TABLEAU GÉOGRAPHIQUE, OP.CIT.P.393.

[4]. MONOD (TH.) , MÉHARÉES, OP.CIT.P.188

[5]MAUNY (R.), TABLEAU GÉOGRAPHIQUE, OP.CIT.P.377.

[6]DEVISSE (J.), « ROUTES DE COMMERCES ET ÉCHANGES EN AFRIQUE OCCIDENTALE EN RELATION AVEC LA MÉDITERRANÉE », OP.CIT., P.47.

[7] ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، م.س.ص.128.

أخرى لذات المصدر[1]، ذكر فيها أن يوسف بن تاشفين أهدى لإبن عمه أبي بكر بن عمر ألف بعير، عند مغادرته مراكش بإتجاه الصحراء.

ولذلك نستنبط من مجمل هذه الإشارات المتعلقة بأملاك فردية، في ضوء صمت المصادر الوسيطة عن ذكر أي معلومات تتعلق بمتوسط حجم رؤوس الإبل المكونة للقوافل، أن العدد ظل وافرا، في حدود عدّة آلاف، وحتى وقت متأخر من القرن 13ه/19م وقد أشار الرحالة الألماني هنري بارت[2]، (الذي زار المنطقة سنة 1855م) إلى أن بعض القوافل كانت تعُد آنذاك عشرة آلاف رأس من الإبل.

غير أنه ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان، أنه بعد الهجرات العربية إلى هذا الجزء من الصحراء تضاعف تزعزع تجارة القوافل حسب ما يُستشف مما ذكره ابن خلدون[3]، أنه "لما صارت الأعراب من البادية يغيرون على سابلتها ويعترضون رفاقها" مما أدى إلى أن الإبل أصبحت عرضة لنهب قطّاع الطرق ويبدو أن عامل غياب الأمن قد أسهم في تناقص رؤوس الإبل الموظفة في القوافل، وهذا ما يمكن أيضا ملاحظته بالإنطلاق من تراجع حجم التجارة ذاتها، على هذا الأساس يمكننا فهم بعض الأسباب وراء تناقص أعداد رؤوس الإبل الموظفة في القوافل التجارية.

ولقائد القافلة كامل التصرف في رؤوس الإبل المكون لركبه وقد يقوم ببيع دواب الإبل التي يصيبها الإعياء أثناء الرحلة، كما يتصرف في الدواب التي تعيق حركة الموكب، ويتألف طاقم قيادة القافلة في العادة من عدة رجال أقوياء، لديهم طاقة الصبر والتحمُّل، على رأسهم قائد القافلة، ثم معاونوه ويشترط فيهم الصبر والجلَد ويكونوا رجالا أقوياء، قادرين على إنزال الحمولة عن ظهور العير، ولعل من أبرز هؤلاء المعاونين الرجل المكلف بحط وشد رحال القافلة، وشحنها عند الرحيل والنزول بكل محطة.

كما أنه لا غنى للقافلة عن دليل عارف بالمسالك، وقد أشار إبن حوقل[4]، إلى أدلاء القوافل خلال وصفه لأودغست "... والدلالة على مياه بالصفة والمذاكرة، ولهم الحس الذي لا يدانيه في

---

[1] المرجع السابق، ص.135.

BARTH (H.), VOYAGES ET DÉCOUVERTES DANS L'AFRIQUE SEPTENTRIONALES ET CENTRALE, 2 TOME II, P104.

[3] ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ...، (المجلد السادس) ص.118.

[4] ابن حوقل، صورة الأرض، م.س. ص.98.

الدلالة إلا من قاربهم وسعى سعيهم، ففيهم البسالة والجرأة، والفروسية على الإبل، والخفة في الجري والشدّة، والمعرفة بأوضاع البر وأشكاله، و الهداية فيه..." كما تحدّث إبن بطوطة[1]، بإنبهار عن دليل من قبيلة مسوفة كان يقود القافلة التي كانت تُقِله إلى إيوالاتن (ولاته) فذكر أنه رجل أعور العين مريض الثانية، ورغم ذلك فهو أعرف الناس بالطريق، وحدثنا ذات المصدر[2]، أيضا عن خُطة أخرى تتعلق بالقوافل " ...التكشيف إسم لكل رجل من مسوفة يكتريه أهل القافلة، فيتقدم إلى إيوالاتن بكتب الناس إلى أصحابهم بها، ليكتروا لهم الدور، ويخرجون للقائهم بالماء مسيرة أربع، وربما هلك التكشيف في هذه الصحراء، فلا يعلم أهل إيوالاتن بالقافلة فيهلك أهلها أو الكثير منهم، قد إكترينا التكشيف في هذه السفرة بمائة مثقال من الذهب"، وقد أشار أبو حامد الغرناطي[3]، إلى أن أصحاب القوافل "يمشون في الرمال كالبحار ويكون معهم الأدلاء يهتدون بالنجوم و بالجبال في القفار" وفعلا يبدو أن سكان القصور الصحراوية، قد سخّروا بعض ما حصلوا عليه من معارف بعلم الفلك والنجوم[4]، لضبط بعض الأمور التي تتعلق بالمواقيت المثلى لمسير القوافل وإهتدائها في صحراء شاسعة خالية من إحداثيات، ويبدو لنا أن تركيز دلالة القوافل على الفلك والنجوم قد يستشف منه أن القوافل كانت تسير أحيانا كثيرة في الليل الذي تنخفض فيه درجات الحرارة، خصوصا خلال الليالي المقمرة، تفاديا لشدة القيظ خلال النهار، و يُعد فصل الشتاء أفضل الفصول بالنسبة لحركة القوافل.

لكن الأرباح الطائلة التي تدرها هذه التجارة على أصحاب الشبكات التجارية، هي ثمن المشقة ووعثاء السفر الذي يتكبده رجال الرفقة في رحلاتهم من الشمال إلى الجنوب.

ولعل الوثيقة المكتوبة من أبرز ما ميّز التجارة عبر الصحراء الغربية، فمما يجهز به قائد القافلة قبل رحيلها سِجِلُ "محاسبة" كان يعرف محليا بالزمام[5]،وتطلق هذه التسمية على وثيقة "محاسبة" تكون

---

[1] ابن بطوطة، الرحلة، ج 2، م.س.ص.192-193.

[2] المصدر السابق، ص. 192.

[3] الغرناطي (أبو حامد)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، الجزائر، 1989، ص.35.

[4] ليس من قبيل المصادفة أن المخطوطات المتعلقة بعلم الفلك والتنجيم، تشكل نسبة مهمة من المخطوطات العربية التي خلفتها هذه القصور، فقد سخر الإنسان بهذا المجال الصحراوي كل طاقاته العقلية والتجريبية للتكيف مع معطيات البيئة الصعبة التي تفرضها هذه الطبيعة، ويعكس المثل السائر: "إذا طلع نجم العوى يقول البعير لصاحبه:ايوى، ايوى!"(هيا، هيا) مما يعكس تجربة متراكمة لتتبع وملاحظة مواقع النجوم لتحديد الميقات لأمثل لانطلاق القوافل.

[5] أصل تسمية الزمام: مازَمّ به والجمع أزمة، والزمام الحبل الذي يُجعل في البُرة والحشية، وقد زُمّ البعير بالزمام. راجع: ابن منظور (جمال الدين)، لسان العرب، بيروت، 1956،(مادة: زمم) الجزء الثاني عشر، ص. 272. وقد وقفنا على إشارة إلى الزمام ساقها عبد الرحمن السعدي نقلا عن الفقيه أحمد بابا التنبكتي في كتابه كفاية المحتاج في معرض حديثه عن الرجال الثلاثة الذين صرفهم والده في المحلات، مشيرا إلى أن ذلك "مُقيد في الزمام". راجع: تاريخ السودان،م.س.ص.191.

بِـعُهدة قائد القافلة، وتحتوي على جرد مُفصل لحمولة القافلة من البضائع والرسائل والودائع من إبتداء من نقطة الإنطلاق، وهذه الوثيقة قابلة للزيادة، ويطالب قائد القافلة بتدوين مختلف المعاملات من مبيعات ومصروفات ومقتنيات ومختلف معاملاته المالية، على إمتداد مسار القافلة حتى وصولها للمحطة النهائية.

لا يلوح ما سبق ذكره، بأن قصر ورقلة لازال يعتمد على تجارة القوافل، بل للتعريف وشرح عن مرحلة غابرة، كانت هي الأساس في هذه الحاضرة، قبل تطور وسائل النقل والموصلات، وتطور على مستوى سلع التبادل وتوفرها.

4-3- سلع التبادل التجاري

يُشبِّه جان دوفيس[1]، تجارة الشمال مع الجنوب في العهد الوسيط بنمط التجارة على منوال كولونيالي، بالنظر إلى عدم تكافؤ الموازين بالنسبة لحجم وقيمة الصادرات والواردات بين المنطقتين، وقد أخذت التجارة عبر الصحراء إبتدءا من القرن 6ه/10م نسقا أكثر ثباتا إستمر حتى القرن 9ه/12 حيث كانت تنتظم جنوبا من خلال فضاءين يعتمد أحدهما أساسا على تجارة الملح والآخر على تجارة الذهب، وذلك بالتزاوج مع ما يجلبه التجار من الشمال.

لقد شهدت أساليب المبادلة بعض العوائق المتعلقة بالتواصل بين التجار البربر والسودانيين نتيجة إختلاف لغات التخاطب ما بينهما، وقد صورت لنا بعض المصادر العربية[2]،طريقة المبادلة الصامتة، التي حكمت التعامل خلال الوهلة الأولى للإحتكاك بين الطرفين، إذ يأتي التجار البربر في مقابلة السودانيين ويعرضون سلعهم، التي تحتوي إضافة إلى الملح على بضاعة مجلوبة من الشمال، ويقسمونها إلى رزم ثم يبتعدون، ليتقدم السودانيون ويضعوا مقابل كل رزمة من البضاعة ما يرون أنه يقايضها من الذهب، ثم يقترب التجار البربر لمعاينة عروض المقايضة المقدمة لهم بالقبول

[1]DEVISSE (J.), « ROUTES DE COMMERCES ET ÉCHANGES EN AFRIQUE OCCIDENTALE EN RELATION AVEC LA MÉDITERRANÉE », OP.CIT.P.52ET 367.

[2] المسعودي (علي بن الحسن)، مروج الذهب، بيروت (د.ت)ج2.ص.261؛ ياقوت (شهاب الدين)، معجم البلدان، بيروت، 1957، ج2. ص.12-13.

أو الرفض، وإن كانت هذه الصورة "كليشيهات" لا تخلو من تأثير مخيال الرواة والإخباريين القادمين من الجنوب[1]، بيد أننا لا نستطيع أن ننفي أن تكون تلك الطريقة حكمت البدايات الأولى للتبادل التجاري بين المجموعتين.

وإذا كان التخاطب اللغوي قد طرح مشكلة للتواصل في مرحلة من المراحل، فإن النقود المسكوكة بهذا الجزء من الصحراء كانت متوفرة، فقد كانت حالات المعاملات النقدية تتم خلال العهد الوسيط بواسطة عملات مغربية أو مصرية[2]، ثم محلية كما هي حال عملة قصر ورقلة. وكان التعامل أيضا بمثقال الذهب، ويُشكل المثقال وحدة لقياس الذهب تعادل (25.4 غرام) وهو يساوي عشرة أواق، وخلال القرن 13هـ/19م تحول إلى عملة حساب بالنسبة للتجارة الصحراوية ولم يعد يعني المحتوى الذهبي بقدر ما يدل على القيمة.

كما كانت هناك عدّة وسائط للتبادل تعتمد كلها على المقايضة وشكلت رؤوس الأنعام (الإبل والبقر والغنم) أساسها، كما كان التعامل في التجارة الصحراوية خصوصا في المعاملات مع السودانيين يتم أيضا بصفائح الملح (العديلة) كقيمة نقدية وقد إستخدمت قطع القماش المعروفة (البيصه) منذ الفترة الحديثة كمقياس للأقمشة، وشكلت أداة مهمة للتبادل والمقايضة، وقد لعبت اللآليء الفينيقية « LES PERLES PHENICIENNES» ذات الألوان الخضراء والزرقاء دورا مهما في المبادلات، إذ كانت تلقى رواجا واستحسانا لدى الصحراويين، وكانت تدخل ضمن حلي النساء.

كما أن الودع كان يُمثل أحد وسائل وسائط التقويم عوض النقود بالنسبة لتجارة القوافل عبر الصحراء، وقد رصدت أول إشارة مكتوبة إلى الودع لدى البكري[3]، وإن لم يذكر وظيفته، إذ أشار إلى أن الملح الودع والنحاس هي أكثر ما تتجهز به قوافل التجار، كما ذكر الزهري[4]، أن الودع كان مما يجلب إلى الجنوب.

---

[1] راجع بهذا الخصوص: MORAES FARIAS (P.F. DE), « SILENT TRADE : MYTHE AND HISTORICAL EVIDENCE », HISTORY IN AFRICA, VOL. I, 1974, P.9-24.

[2] MAUNY (R.), TABLEAU GÉOGRAPHIQUE, OP.CIT.P.419.

[3] البكري، المسالك والممالك.م.س.ص.179.

[4] الزهري، كتاب الجغرافية، م.س.ص.180.

وقد أشار الحسن الوزان[1]، إلى أن الودع كان يستخدم لشراء الأشياء التافهة، وأن أربعمائة قطعة منه تعادل مثقال ذهب واحد، وقد تحدث عبد الرحمن السعدي[2]، عن إستعمال الودع بالمعاملات في تنبكتو، وأشار إلى إنخفاض قيمة صرفِه مقارنة بالذهب إلى خمسمائة ودعا[3]، ويُعد الودع الأبيض[4]، أفضل أنواع الودع الذي كان يتم التعامل به، ويبدو أن ودع المعاملات كان يُجلب إلى المنطقة من بلاد فارس[5].

أما بالنسبة لوحدات القياس وأدوات الكيل والأوزان المستخدمة في التجارة الصحراوية، فهي في مجملها مقاييس عربية إسلامية، فالمثقال على سبيل المثال شكّل وحدة وزن الذهب، كما أن المد وظف لقياس الحبوب.

4-5- أفول نجم التجارة وتعدد المهن

في قصر ورقلة كانت تجارة القوافل في يوم من الأيام مهنة محبذة لدى الجميع، بل لم يكن إلا القليل من الناس هم الذين يلجأون إلى الأنشطة الفلاحية والصناعة التقليدية أو الهجرة من أجل العمل لضمان القوت اليومي لجميع أفراد العائلة، إلا أنه مع إكتشاف النفط وقيام الدولة الحديثة، وخاصة بعد الإستقلال، إنقلب المجنّ، وتراجع المحصول الفلاحي بسبب ذلك، وبسبب التقسيم المتوالي للأرض عن طريق الإرث، والجفاف الذي تعيشه هذه الواحة، وعوامل التصحر التي إجتاحت العديد من الواحات، أدى كل ذلك بالعديد من الناس إلى اللجوء إلى مجالات أخرى من أجل العمل وتوفير مستلزمات الحياة الضرورية.

لذلك لجأ العديد منهم إلى التجارة المحلية كنشاط مدر للدخل، وإلى العمل في مجال النفط والخدمات، والتجارة عامل أساسي في التغير الاجتماعي، حيث تنتقل العلاقات الإجتماعية في الواحة، من علاقات القرابة والعائلة والأخوية والتضامن بين أفراد القصر إلى علاقات رأسمالية يغلب عليها الجانب المادي والربحي، بل في أحايين أخرى تتجاوز هذه العلاقات الأفراد أنفسهم، حيث يصبح

---

[1] ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، م.س. ص.167.

[2] السعدي، تاريخ السودان، م.س.ص. ،95،157،173.

[3] المصدر السابق، ص. 222.

[4]ABITBOL (MICHEL), TOMBOUCTOU AU MILIEU DU XVIII SIÈCLE D'APRÈS LE CHRONIQUE DE MOULAY AL-QASIM B.MAWLÂY SULAYMÂN, PARIS, 1982, P.12.

[5]ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ج2، م.س. ص.167.

المال متحكما في هذه العلاقات، كما ذكر لنا أحد المبحوثين، تغيرت كذلك الأدوار التي كان يلعبها السوق ولم تعد بتلك القوة التي كانت عليها في فترة الإستقلال، أي قبل الإستعمار، حيث كان السوق يؤدي أدوارا سياسية وإجتماعية.[1]

وتعتبر الأرض من العوامل الأساسية في العملية الإقتصادية في الواحات بشكل عام وواحة قصر ورقلة بشكل خاص، ففي هذا القصر من الصعب بمكان على الغريب أن يمتلك الأرض، فالعرف السائد هو أن الأرض هوية القبائل وبالأحرى هوية الفرد داخل القبيلة، بل الأبعد من ذلك كان يمنع على الأفراد من نفس العائلة في زمن ما أن يبيعوا الأرض إلى الأفراد الذين لا ينتمون إلى العائلة حتى وإن كانوا من نفس القبيلة، وكان ذلك سببا للعديد من الصراعات بين الأبناء والأعمام حول هذه المسألة، حتى نظرة القبيلة إلى من يبيع أرضه غالبا ما تكون نظرة دونية تنقص من شأن صاحبها، إنه عرف ما زال الناس يحتفظون به إلى اليوم. والقبائل التي ترتبط بالأرض وتمنع بيعها لغير المنتمين لنفس القبيلة، هي بالأساس القبائل التي تربط بينها علاقات النسب والأصل المشترك، حقيقيا كان أو وهميا،[2] ربما ما يعبر عليه المبحوثين هو وجهات نظر متعاكسة فيما يخص ملكية الأرض والتشبث بها، ويبقى الراجح هو متطلبات العيش هي التي تفرض ذلك.

ونجد هذا في العديد من تصريحات المبحوثين، حيث أن الفلاحة لم تعد تلبي حاجا المجتمع القصوري، ولعدة أسباب منها، التخلي على الأرض وإستغلالها للبناء جراء الزيادة الديموغرافية وعدم قدرة القصر، على الإستيعاب، كذلك سياسات الدولة القائمة على الأرض لمن يخدمها، فهذه السياسة حسب العديد، طبقت بشكل تعسفي على سكان القصر، وأبزها كما ذكرنا إكتشاف النفط الذي وفر العديد من المناصب للعمل بالنسبة للمجتمع الورقلي، أما المجتمع الإباضي فهم رواد التجارة في قصر ورقلة وخارجه، حتى وإن كان موظفا أو إطار في الدولة أو في أي مؤسسة، في الغالب يمتهن التجارة كمصدر ثاني للرزق.

5- النمط السياسي

[1] خليفة عبد القادر، م.س.، ص93

[2] خليفة عبد القادر، م.س. ص99

كانت ورقلة تضم خليطا من الأعراق والمذاهب والقبائل، علّمتْهم الأيام وحوادث السنين أن يتعايشوا فيما بينهم في إنسجام وفرضت عليهم الإلتحام في مدينة واحدة، مما إستدعى إبتكار طريقة للحكم تأخذ في عين الإعتبار جميع الطوائف من حيث التمثيل وتشكل إطارا جماعيا وإجماعيا للسلطة.

5-1- نظام الحكم الأهلي

وقد إهتدى سكان ورقلة، قبل أن يبرز من بينهم سلطان يحكم المدينة بل وحوض وادي ميه برُمّته، إلى نظام الجماعة، والمجالس الأهلية التي كانت بعدد 12 إثني عشر مجلسا في عموم المدينة، لكل حي مجالسه التي يُمَثَّلُ فيها جميع رؤساء الأحلاف العائلية.

ويتخذ كل مجلس من ساحة من سُوحِ الحي مقرا لإجتماعه، يبرم فيها وينقض ويسيِّر شؤون جانبه من الحي.

وحين يحزب أمر من الخوف، تجتمع كل مجالس الحي في جلسة واحدة وتنتخب شخصا مدنيا أو عسكريا لقيادة الحي خلال مرحلة الطوارئ، مع إحتفاظ المجالس بحق تنحيته أو خلعه إن إرتأت أنه لم يحسن تسيير الشؤون.

ويحظى أعضاء هذه المجالس بإحترام كبير، إذ يُوَسَّع لهم في الطرقات وتُقَبَّل أيديهم وعندما يكونون في مجالسهم يُحَيَّوْن أحسن تحية، بل لا يمر بهم شخص إلا ونزع حذاءيه إكراما لهم.

وما يزال بعض أحفاد هؤلاء يسكنون إلى يومنا حي بايدّر، وما يزالون أيضا يتمتعون بحق الحصول على عذق من أحسن التمور من كل بستان نخل.

أما الجماعة فهي تتكون من إثني عشر عضوا، أربعة عن كل حي، وكانت تقوم بدورها السياسي الذي يتفاوت قوة وضعفا حسب شخصية سلطان المدينة وحسب شخصيات الأعضاء أنفسهم أيضا.

إلى جانب هذه المجالس كان التجار المياسير يتمتعون بنفوذ كبير يكاد يضاهي ذلك الذي يحظى به العلماء والأئمة وخاصة فيما بين الإباضية حيث ظل الشيخ والإمام من بين أعضاء مجالس العزّابة محتفظا ببقية من هيبة أسلافه الأوائل في سدراتة، وهذا قديما، فمجلس العزابة إختلفت طريقة إنتخاب أعضائه.

كما يحظى المرابطيون بإحترام وهيبة خاصة، لأنهم يسعون دائما في المصالحة والمسالمة، وثمة طبقات مهنية في المجتمع الورقلي، كانت موضع تقدير بل وهيبة وريبة، يأتي في مقدمتها حفّارو الآبار الذين يتمتعون بمكانة شرفية في الهرم الطبقي الورقلي، وكان لكل قبيلة من القبائل الثلاث إختصاصيوها في حفر الآبار.

وإذا ما عرفنا بأن الحياة في حوض وادي ميه عموما تقوم على الفلاحة وعلى غرس النخيل، سلّمنا بالتقدير الذين كانت هذه الطبقة المهنية موضعا له، بعد إختصاصيي الآبار يأتي الجزّارون الذين لا يتمتعون بالإحترام بمعنى التقدير ولكنهم مرهوبو الجانب، نظرا لفظاظتهم وغلظتهم وبلائهم الحسن أو الخشن في النزاعات المحلية.

طبقتان أخريان هما في الحقيقة شبه طبقات كانتا تتمتعان بثقة الجميع، أولهما حارسا الحي، إذ كان لكل حي حارسان يتوليان مهمة إغلاق أبواب سور الحي كلما جن الظلام ثم فتحها في الصباح الباكر، وثانيهما محاسب دفاتر عيون المياه الذي هو في الحقيقة معدود في طبقة النبلاء، بل قد يقع الإختيار أحيانا على رئيس فخذ قبيلة ليتولى هذه المهمة.

أما الحدّاد فلا يُعدّ في النظام الطبقي من بين شخصيات المجتمع، رغم أنه يتمتع بثقة الجميع، وكذلك الفلّاح الذي يمضي يومه في البستان، أما العبيد المجلوبون من بلاد السودان فهم يُعامَلون أحسن معاملة غالبا، ويؤويهم سيدهم في بيته، حيث يضطلعون بخدمته في البيت وفي البستان أيضا.

فيما أسلفنا ذكره، يعتبر من الماضي القريب لا البعيد فقبل وبعد الإستعمار الفرنسي، كان الحكم أهلي عرفي متفق عليه، وبعد الإستقلال وقيام الدولة الوطنية إنتقلت السلطة إلى الدولة، في النزاعات الكبيرة، أما النزاعات المحلية الداخلية كالجيرة، وتوزيع التركة، وقضايا الطلاق فهي من إختصاص المجالس الأهلية التي ذكرناها، أما في وقتنا الحالي بالنسبة لبني ورقلة، لم تعد المجالس إلا التابعة للمساجد، ومن مهامها إصلاح ذات البين، أما الإباضية فمجلس العزابة لا يزال قائما يقوم بمهامه.

5-2- جماعة الحل والعقد

تعد جماعة الحل والعقد الإطار التنظيمي الأعلى وتتكون من المشايخ والأعيان وتجار القوافل ويشكل الفقهاء أهم أعضائها، وتضطلع جماعة الحل والعقد بدور إستشاري بحكم سهرها على الصالح

العام ووصايتها على الخطط الدينية، كما أنها تَبُت في مختلف القضايا المتعلقة بمصالح القصر من خلافات داخلية، وتلجأ إلى البحث عن حلول توفيقية وتقوم بالوساطة وإصلاح ذات البين، ويثير تعاطي جماعة الحل والعقد مع النزاعات الخارجية كل الإهتمام، إذ أنها تتخذ الإجراءات الكفيلة بضمان أمن التجارة من أعمال الغزو والنهب التي تتعرض لها القوافل، وقد شكلت هذه المسألة الهاجس الأول والشغل الشاغل لهذه الجماعة لإعتماد الحياة في القصر على تجارة القوافل سابقا، وإستشراء حالة السيبة، غياب سلطة سياسية بالقصر وما ينجر عن هذا الوضع من هيمنة القبائل المحاربة، التي كان بعضها يعترض سبيل القوافل ويفرض عليها المغرم، وأحيانا يحاصر القصر، ويحول بين سكانه مع الماء حتى تدفع المغرم مما شكل تهديدا لمصالح هذه القصر ودفع جماعة الحل والعقد إلى مهادنة تلك القبائل وإقامة روابط صداقة معها درءا لجبروتها.

وهكذا فقد عملت جماعات الحل والعقد على تأمين النظام وكانت تسهر على مصالح الحياة بهذه الحواضر مما جعل دورها أساسيا.

وتُسعفنا بعض المصادر بتعريف لجماعة الحل والعقد في العرف الدلالي للفقهاء المحليين إذ تُطلق على مجموعة الرجال المنتمين إلى القبيلة ممن تمد إليهم الأيدي لدى النوائب، مع إشتراط أن تتوفر ثلاثة شروط، العدالة والعلم بشروط الإمامة والخبرة بالرأي، هؤلاء الرجال هم من يمتلكون سلطة القرار والأخذ بالمبادرة في كل الأحوال، ورغم أن هذا التعريف ينسحب بصورة خاصة على جماعة الحل والعقد لدى قبائل البدو الرحل، بإعتبار أن القصر مأهول من طرف عروش وعشائر متعددة، إلا أنه فيما عدا هذه المسألة، يبدو التعريف منسحب الدلالة على جماعة الحل والعقد بالقصر العتيق أيضا مع إتساع مجال تدخل وصلاحيات هذه الجماعة.

وقد عانت جماعة الحل والعقد بهذا القصر من نقص في الأموال لعدم توفر موارد منتظمة تأتي من الجباية وغيرها من مصادر الدخل العمومي، ولذلك كانت مشاريعها تمول من خلال تبرعات السكان من التجار الأثرياء، ويبدو أن شُحّ الموارد المادية شكل إحدى أهم العوائق التي طبعت الحياة والعمران في هذا القصر بالتواضع، وجعلت نطاق تدخل جماعة الحل والعقد محدودة في بعض الأحيان، غير أن بعض سكان القصر واجهوا ذلك النقص بروح عالية من التضامن.

5-3- رئيس القصر

يتم اختيار رئيس القصر غالبا من طرف جماعة الحل والعقد بين الرجال المتنفذين والمؤثرين من أعيان العروش المهيمنة في القصر، أو تلك التي تتمتع بأقدمية الحضور بالموقع، وقد تنتقل رئاسة القصر لأبناء بناتهم، تبعا لتقاليد راسخة ترتبط برواسب نظام القرابة الأمومي « Matrilinéaire »الذي كان سائدا لدى القبائل البربرية قبل إستبطانها الكامل لتعاليم الإسلام بهذا الخصوص.

ويتلخص دور رئيس القصر في التنسيق بين جماعة الحل والعقد من جهة ومؤسسة القضاء، وأيضا مع رؤساء القبائل الأخرى الآهلة للحاضرة، بإعتبار أن كل مجموعة قبلية من سكان القصر تختار شيوخا لها[1] يخضعون بدورهم لرئيس القصر الذي يضطلع بالسلطة الزمنية، ويسعى إلى إيجاد حلول عملية لمشاكل الناس ويقوم برد المظالم وردع الفساد، ويشرف على تسيير المنشآت بالقصر، غير أن مسؤوليات رئيس القصر يغلب عليها الطابع التوفيقي الساعي إلى إيجاد حلول ترضي مختلف المكونات القبلية القاطنة بالحاضرة.

وقد يحصل تداخل بين الخطط في السلطة الأهلية، ذلك أن تعاظم نفوذ المرابطين في القصور الصحراوية عامة وقصر ورقلة خاصة، أدى أحيانا إلى أن بعضهم كان يجمع بين الخطة الزمنية (رئاسة القصر) في نفس الوقت الذي يضطلع فيه بالخطط الدينية (القضاء والإمامة) والأمثلة على هذا كثيرة.

5-4- مجلس العزابة

يقول أفراد المذهب الإباضي في هذا، بأن المساجد هي التي تسير وتنظم المناسبات سواء الجنائزية أو الأفراح والإحتفالات الأخرى، بالنسبة للإباضية تنقسم إلى ثلاثة عشائر وهي بمثابة الصلة بين المسجد (مجلس العزابة) الذي يمثل السلطة العليا للمجتمع بعد سلطة الدولة وبين العائلات و الأفراد التابعين للعشيرة، وتسمى هذه العشائر : آل بابا حمو ، آل بومعقل ، آل عبد العزيز.

[1]MARTY (P.), *ETUDE SUR L'ISLAM ET LES TRIBUS DU SOUDAN*, TOME III, OP.CIT. P. 330.

العشيرة تابعة للمسجد، ورؤساء العشائر يكونون ضمن أعضاء مجلس العزابة ، الذي بدوره يصدر جميع القرارات الخاصة بالعشائر، والعائلات المتفرعة منها وخاصة الدينية والشرعية والعرفية، حتى يصل القرار إلى عامة أفراد المجتمع التابع للمجلس بسرعة.

وهذا من زمن الإستعمار حتى بعد الإستقلال لحد الآن مع تغيير الزمان والأعضاء، فسابقا الأعضاء أغلبهم يحفظون القرآن ومتمكنون من الشريعة، لكن مع التحضر أصبح الأعضاء من النخبة من دكاترة وإطارات سامية، كذلك بالنسبة لرؤساء العشائر وأعضاء لجانها غالبيتهم من النخبة المتعلمة و والمثقفة.

ومجلس العزابة حاله، حال مجلس القصر الذي بدوره، يتكون من 12 عضوا، ينتخبون على أساس الكفاءة، كما أسلفنا في الذكر، أغلبهم من النخبة، مجلس العزابة يفصل في القضايا الإجتماعية والدينية، أما المهام التي تخرج من صلاحياته، كمعاقبة المجرم مثلا السارق أو القاتل، في الأخير مجلس العزابة هو سلطة تحت سلطة الدولة.

5-5- الجمعيات والمشاركة السياسية

الجمعية الأكثر والأقدم نشأة هي جمعية مرآة الأسبوع تأسست إبان الإستعمار ولازالت قائمة إلى يومنا هذا تقوم بدورها،وقتالإستعمار كانت تنشط وتجتمع في الخفاء، من مهامها التنظيم المجتمعي وتوعية الأفراد حول الجهاد ومقاومة المستعمر، ورئيسها هو رئيس مجلس العزابة وعمره حوالي ثمانون سنة، ومنذ نشأتها إلى يومنا هذا تداول عليها الكثير من الأعضاءنهم من وافته المنية ومنهم من كبر، وبالنسبة لأصغر عضو عمره خمسة وعشرون سنة.

من نشاطاتها الإجتماع كل مساء تبدأ الجلسة يتلاوة آيات بينات من القرآن الكريم، ثم يقرأ المحضر السابق على مسامع الأعضاء، ثم يسجل من عليه مهام، ثم يقرأ كتاب في الفقه أو جزء منه حوالي عشرة دقائق، ثم كتاب أو موجز من التاريخ، ثم إعطاء الكلمة لمن له إضافة أو فائدة لصالح المجتمع يشاركهها مع الأعضاء، فإذا كانت دينية أو سياسية أو إجتماعية مع الشرح من قبل الأعضاء المتخصصين في هذا المجال أو الفائدة المطروحة، حتى تحافظ على الترابط في المجتمع وتعتبر بمثابة مرجعية دائمة.

المشاركة السياسية بعد الإستقلال وحتى 1988 لم تكن السياسة بأتم معنى الكلمة، يعني كان الحزب الواحد ينتقي الأفراد أو الأعضاء مباشرة وحتى من كان ينشط كان ينشط في حزب جبهة التحرير الوطني F.L.N ، مثلا يختار الفرد للمنصب حسب القبول له أو ما يعرف بالإجماع عليه.

ومنهم شخصيات كثيرة أختيرت على مكانة مناصبها تقريبا، بدون نشاط سياسي مجتمعي والمجتمع ليس له دخل في الإختيار، وكانت سيطرة الحزب الواحد على مستوى الخلايا في الأحياء، ثم القسمة على مستوى المندوبية، ثم المحافظة على مستوى الولاية، وشروط الإنخراط في الحزب تزكيتك من قبل عضوين منتميين للحزب.

حتى فيما يخص الإستفتاء يجند المجتمع ككل، فالنساء وقتها يشاركن في مركز الزاوية (بني سيسين) وزاوية بابا صالح في بني إبراهيم، وبعد المؤسسات الإبتدائية حول القصر.

تطورت السياسة في القصر بعد التعددية الحزبية، إضافة إلى التعليم والتثقف لساكنة القصر، وما صاحبها من أفكار وإديولوجيات علما أن سكان الصحراء عموما كانو يدرسون في باتنة والجزائر العاصمة، من خلال المخالطة والإنفتاح على مجتمعات الشمال والتعلم وإنخراط الطلاب في المنظمات الطلابية وغيرها، فعودة المثقفين بعد رحلات الدراسة والمشاركة في مختلف النشاطات السياسية، بدأ المجتمع في فهم السياسة من خلال إستقطاب أفكار جديدة مع التعديدية، من هنا بدأ الأفراد في الإنخراط على مستوى الأحزاب، علما أن الأحزاب المسيطرة في البداية هي الأحزاب العتيقة FLN وRND وفق تفاهما وإئتلافات.

أما بالنسبة للمشاركة السياسية، منذ حولي 20 سنة أدرك القصر العتيق حجم وعائه الإنتخابي عند، إنتخابه على مرشح البرلمان أنذاك عماد جعفري، فإستثمر هذا الوعاء لصالحه، فأصبحت كل مستويات الإنتخابات، الوطنية أو الولائية أو البلدية إلى وله أعضاء فيها، وهذا يتم وفق تفهماتوإئتلافات محلية بين ساكنة القصر، المالكية والإباضية، وهذه مهمة الجمعيات والهيئات الفاعلة في القصر، ككبار العروش ومجلس العزابة.

5-6- النخب السياسية

قبل زهاء نصف قرن من الآن كانت ثلة من الذين تعلموا في مدارس المستعمر من أبناء القصر على دراية كافية بضرورة التخلي عن الحياة القبلية" العروش" والصراع، لما لها من إنعكاسات سلبية على المجتمع، لصالح الإنتظام داخل الدولة، خاصة وأنهم يدركون أن القصر الذي ينتمون إليه يضم إثنيات ومذاهب مختلفة، وأنه كان على مرّ تاريخه ضحية إنقسامات دموية يعود بعضها إلى تفصيل بعض العروش في القصر، بل بعض شخصياته، للحكم على مقاسهم.[1]

والحالات التي يحدث فيها ذلك هي حالات غير حميدة وسيئة الصيت، لما تنتجه من أثر سلبي عميق على بنية المجتمع، يتمثل في حلول رؤية إنسان أو فئة، محل رؤية كل المجتمع، وبالتالي تتشكل جزيرة إجتماعية، نخبة منظمة ومسيطرة داخل هذا المجتمع قد لا تقيم وزنا إلا لتصوراتها، مما قد يذكي شعورا عاما داخل المجتمع بأن كل ما هو صادر عن هذه الجماعة مرفوض "مبدأً" من قبل باقي مكوناته، لأنه لا يمثل إلا ما تمثله تلك الجماعة، وهذا يعني أن تشكيل النظام الحاكم لبنية العلاقة داخل المجتمع وفق هذا النمط لن يؤدي كما أكد على ذلك "جان وليام لابيار" إلى تحقيق إنسجام مجتمعي يستبعد كل علاقة إجتماعية سلبية[2].

إن هذا يمكن أن يزودنا بآلية منهجية نقيس من خلالها مستوى التناغم بين أولويات التنظيم السياسي كإطار جامع يستهدف تذويب التناقضات تحقيقا لما يراه مصلحة عامة للمجتمع، وبين رؤية المجتمع لما يفترض أن يشكل إطارا جامعا مقبولا لإحتواء تناقضاته تحقيقا لمصالحه، وترتكز هذه الآلية على مؤشري قياس:

– الأول: هو ضرورة تحقق الإنسجام بين البنيتين الفوقية والتحتية[3] للمجتمع، ويمكن قياس ذلك من خلال دراسة مستوى إنعكاس الثانية في الأولى، بمعنى التحقق مما إذا كانت البنية الفوقية ناتجة عن التفاعلات التي تشهدها البنية التحتية أم لا.

---

[1] التواتي بومهلة، م.س.، ص87

[2] جان وليام لابيار، السلطة السياسية، ترجمة الياس حنا الياس، ط 2 (بيروت: منشورات اعويدات، 1977)، ص 74.

[3] والمقصود بالبنية التحتية هنا ليس ذلك التصور الماركسي الذي يختزلها في "علاقات الانتاج". إنما المقصود بها مجموع التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تحدث داخل المجتمع. أما البنية الفوقية فهي مجموع القواعد الضابطة للسلوك التي تنشأ بفعل "التدافع" الذي تشهده هذه التفاعلات بهدف حماية النظام من التفكك والانحلال. وهكذا وحتى تكون البنية الفوقية مدعمة للاستقرار، وحائلا دون خلق وتعميق الأزمة السياسية، لا بد أن تكون نتاجا للبنية التحتية وانعكاسا للتدافع الذي تشهده؛ إذ بدون ذلك يتحول التدافع من مستواه العادي داخل البنية التحتية، إلى مستوى غير عادي مجاله البنية الفوقية. وهو ما يمثل أولى تجليات الإحتقان والأزمة السياسية.

– والثاني: قياس مستويات تطور العقلية السياسية للمجتمع ومدى إنسجامها مع الإنسياب الزمني للدولة، وذلك من خلال إستقراء دلالة نماذج من وقائع الإجتماع السياسي.[1]

وفي دراستنا هذه، كانت النخبة المشار إليها آنفا لصالح الإنتظام داخل الدولة، بينما كانت مجموعة من ذوي النفوذ ومن يتبعهم، ترى في الدولة خطرا يهددها، بل وسيلة لتجريدها من سلطتها المادية والمعنوية التي تمثل مصدر نفوذها داخل المجتمع، وكما هو واضح، فإن إستحضار هذا التاريخ يشير إلى التناقض العميق الذي واكب قيام الدولة "مجتمع واحد و بنيتان"، وإن كان هذا الصراع حسم لصالح النخبة.

والآن وبعد بضع وخمسين عاما من العيش في ظل الدولة، يمكننا أن نلاحظ وجها جديدا لهذا الصراع، فعوضا عن التجاذب حول فكرة الدولة التي أصبحت واقعا، أخذ الصراع نمطا آخر، فالصراع اليوم هو صراع مواقع بين نخبة جديدة تحاول إحتلال موطئ داخل مجسم السلطة لتجسد من خلاله رؤيتها بشأن بناء الدولة الحديثة وفق مقاربة جديدة، تتأسس على أولوية الإصلاح، وتكريس العدالة الإجتماعية في إدارة الشأن العام وإعادة توزيع الثروة الوطنية، وآخرين يريدون الحفاظ على مكتسبات راكموها على مدى عقود من غياب الشفافية والموضوعية في التعاطي مع الشأن العام، وهو ما يكشف عن نوع جديد من التناقض "مجتمع واحد ومنهجان[2]."

إذًا لدينا مجتمع واحد وبنيتان، ومجتمع واحد ومنهجان، والمحصلة مجتمع برؤيتين، رؤية مادية واقعية تستمد وجودها من الإرث التاريخي والتحرك ضمن المصالح الخاصة، وأخرى فكرية مثقفة تتأسس على إيديولوجيا الإصلاح، وهو ما يشير في ظاهره إلى نوع من الحركية التاريخية.

إن بنية التفاعلات داخل المجتمع الورقلي، وإن كانت قاصرة عن فهم وتقييم القواعد والمؤسسات التي من المفترض أن يؤسس لها قيام الدولة المستقلة، إلا أنها إنتفضت في 27 فبراير من سنة 1962م ضد الإستعمار، كان ذلك تمثلا أمينا، وإنعكاسا صحيحا للبنية التحتية الورقلية، وتجسيدا للتدافع داخلها.

[1] لابيار، السلطة السياسية، م.س. ص 51.

[2] التواتيبومهلة، م.س.، ص89

ثم عانت البنية الإجتماعية الورقلية جمودا كبيرا على مستوى التفاعل والتدافع، على غرار مثيلاتها في باقي أجزاء الدولة، سببه الرؤية الأحادية التي تحكمت في التعاطي مع الشأن العام، والتي حولت الدولة إلى كيان متجسد في نظام مسيطر، تضاءلت أمامه كافة الشرعيات، وأصبحت برضاها أو بدونه، تستمد مقومات إستمرارها وإستقرارها من الخضوع لمعاييره وقيمه التي لم تشارك في وضعها أصلا، أو تجاوزت في بعض مقتضياتها نضج العقلية السياسية للمجتمع، لذا لم تبْنِ البنية الإجتماعية الورقلية ثقافة سياسية بالمعنى الحديث، ولم تستطع تشكيل ما يسميه برهان غليون "إجماعا سياسيا يضمن الخلاف ويتجاوزه".[1]

والنسق الإجتماعي مرتبط في قابليته للتطور والبناء الثقافي الواعي بمرتكزين، التعارض الموضوعي بين بناء "الالتزام الواعي" والحياة بنمط من الفوضى قليلة التنظيم[2] (نقص الإنضباط). والإرتباط الموضوعي بين بناء النضج السياسي ووجود نوع من الإنتخاب الدائم والمستمر للطرق التي يتم بها تسيير التناقضات البينية الداخلية[3] (تكريس ثقافة المشاركة)، ولا يخفى ما لهذين المرتكزين من أهمية في بناء وتطوير الذهنية السياسية، فقلة التنظيم نقيض الوعي، وإنعدام المشاركة نقيض النضج السياسي[4].

تكشف لنا القراءة التركيبية لعناصر الإنسان والثقافة والمحيط في قصر ورقلة، تميز الورقلي بخاصيتين إكتسبهما بتأثير من بيئته الصحراوية المفتوحة، وثقافته الشفهية، التعلق الشديد بإمكانية الفعل والحركة دون حدود أو قيود، والنزوع إلى عدم الرضوخ لسلطة الضبط إلا عند الإحساس بالتهديد الخطير لوجوده، ونفور الإنسان الورقلي من الآليات الإستعمارية الضابطة، إضافة إلى الخصائص التي إكتسبها المجتمع من بيئته الصحراوية، كانا وراء تنامي عزلة مجتمعية إرادية في مواجهة مدنية المستعمر، جسدتها واقعيا نزعة إستقلالية جامحة لدى المجتمع الورقلي، تمثلت أبرز تجلياتها في إبتعاد الورقليين تاريخيا عن المراكز الحضرية، وخضوع إجتماعهم لنمط مبالغ فيه من التحضر الفوضوي[5]، لا تفسره إلا الخشية من الخضوع لأي ضوابط إلا تلك التي تقتضيها ثقافتهم الدينية

[1] برهان غليون، مجتمع النخبة، ط 1 (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1986

[2] ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة الزواوي بغوره، ط 1 (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2003)، ص 179.

[3] محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، كتاب في جريدة، العدد 95 (5 تموز 2006)، ص 8.

[4] حسين علوان، إشكالية بناء الثقافة المشاركة في الوطن العربي، (بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2009

[5] تتحدث المصادر التاريخية عن 325 قرية في حوض وادي ميه، كما أن تحضّر البدو في ورقلة تمّ بعفوية وفوضوية كبيرة انعكست على العمران في المدينة بشكل واضح

التقليدية، وهذا يمنحنا إمكانية التقرير بأننا أمام بنية إجتماعية أدمنت عبر تاريخها الطويل العيش ضمن نمط من قلة التنظيم جعلها تميل في تفاعلاتها إلى عدم التقييد والإنضباط.

لا تقف الصورة عند الإستعمار بل تتجاوزه إلى ما بعد رحيل فرنسا وقيام الدولة الوطنية، حيث لم يتغير نمط العيش كثيرا، فقد بقيت غالبية المجتمع على نفس الحال، غارقة في بعدها الإداري عن المراكز الحضرية، في نفور واضح من آلياتها التنظيمية، ولم يرغمها على التخلي عن نزعة النفور تلك إلا البيئة[1].

فتماما كما كانت سببا في تعلقه بالفعل دون حدود أو قيود، كانت البيئة كذلك سببا في رضوخ الورقلي لمقتضيات الإنضباط الحضري قسرا حين أرغمته موجة الجفاف الشديدة على الإنضمام إلى مراكز الضبط الحضرية داخل وخارج البلاد، بعد أن إستشعر خطرا شديدا يتهدد وجوده، وأعاد المجتمع إنتاج إستقلاليته من القيود داخل أحزمة عشوائية محيطة بالمراكز الحضرية الكبرى لا تخضع في بنائها ولا في تخطيطها لأي ضوابط إلا تلك التي تواضع عليها السكان.

6- النمط الديني

يعتبر العرف من الأمور الأساسية التي ينبني عليها التنظيم القبلي في قصر ورقلة على وجه الخصوص، كل شيء مرتبط بالعرف، العلاقات الإجتماعية، تنظيم الماء، الأعراس، تنظيم العمل، إلى غير ذلك من الأمور الإجتماعية التي يلعب فيها العرف دورا أساسيا، لكن التحولات التي عرفها العالم الواحي ودخول المكننة، وظهور العمل المأجور وغيرها من التحولات الإجتماعية التي عرفتها القبائل، غيرت من نمط العيش وأثرت بشكل كبير على البنيات التقليدية التي ينبني عليها العرف.[2]

6-1- الخطط الدينية

تتجلى أهمية الخطط الدينية بقصر ورقلة من خلال نفوذ المرابطين بهذا المجتمع، وما إضطلعوا به من أدوار في ضوء غياب سلطة مركزية لحل النزاعات والمشاكل داخل وخارج القصر، فدور الإمام على سبيل المثال لم يكن يقتصر على إقامة الصلاة، كما أن دور القاضي لم يكن ينحصر

[1] التواتيبومهلة، م.س.، ص90

[2] خليفة عبد القادر، م.س.

في إصدار الأحكام فحسب، بل إن هاتين الوظيفتين لهما أبعاد إجتماعية وسياسية في هذا المجتمع، إذ كانت تستأثر بها قبائل المرابطين.

ورغم أن الخطط الدينية لم تكن تُدر أموالا على أصحابها، مقابل ما يسدونه للمجتمع من خدمات في القضاء والتعليم والإفتاء، بإعتبار غياب بيت مال يستمد منه القائمون على الخطط الدينية أرزاقهم، إلا أن القضاة والفقهاء كانوا يعتمدون على ما يمنحه الإنتصاب للقضاء من حظوة إجتماعية، بديلا معنويا عن شح ما تدره هذه الخطط من مردود، وإن كان كبار الفقهاء كانوا يتلقون أموالا ومساعدات متنوعة من تلاميذهم والمتمسكين بأهداب سلطانهم الديني، في حين كان بعض الفقهاء والأئمة يعيشون على ما توفره لهم نشاطات موازية مثل التدريس ونسخ الكتب وغيرها من إختصاصات أصحاب القلم.

6-1-1- القضاء

شكل القضاء إحدى أهم الركائز التي قامت عليها السلطة الدينية، وإضطلعت هذه المؤسسة بجانب مهم ضمن الإطار التنظيمي لهذه الحاضرة[1]، وقد تعزز دور القضاة من خلال الصلاحيات الكبيرة التي يتمتعون بها، والمستمدة من الدور التاريخي الذي إضطلع به الفقهاء في هذا المجتمع الصحراوي منذ عهد المرابطين، إذ لم تكن السلطة تقطع أمرا دون مشورتهم، فطال تدخلهم مختلف جوانب الحياة، من النظر في المظالم والجرائم وفض الخصومات والحجر والقبض على يد المفلس، فضلا عن تنفيذ الوصايا وتقسيم التركات.

وتجدر الملاحظة أن قصر ورقلة لم يخلُ من قضاة رغم الفراغ في بعض حقب تاريخه السياسية من سلطة، مما حال دون إتباع مسطرة الأحكام السلطانية، وجعل جلّ الأحكام الصادرة تبقى معطلة أحيانا كثيرة دون تنفيذ.

وقد دفع غياب سلطة سياسية بقصر ورقلة الفقهاءَ إلى تعطيل بعض الحدود، مثل حد القصاص في القتل تفاديا لما يتوقعون أنه قد ينجر عن ذلك من نتائج عكسية مثل سفك الدماء وإثارة البلبلة،

[1] اكتسبت خطة القضاء أهمية خاصة غرب الصحراء وجنوبيها أيضا نتيجة الدور الذي يلعبه القضاء في حل النزاعات الناتجة عن النشاط التجاري مما يستدعي تدخل القضاء باستمرار لحل النزاعات المطروحة، ولعل هذا ما يفسر ما أشار إليه الحسن الوزان بداية القرن 10هـ/16م من استمرار استجلاب القضاة من الشمال للعمل مقابل أجور تصل أحيانا إلى ألفين دينار سنويا. راجع: ليون الإفريقي، **وصف إفريقيا**، ج1،م.س. ص.137.

محتجين بغياب سلطة تنفيذية في البلد وأن عصبة القاتل لن يسلموه ليقام فيه القود، بل سيقاتلون دونه.

وكان نظام القضاء يقوم على التعيين والتراضي العرفيين، دون الإستناد إلى السلطة السياسية، تعينا لا تنفيذا، ولا ترتب صلاحياته إلا أنه رغم ذلك فإن تسمية القاضي وإنتصابه للحكم، يخضع بصورة ما لرأي جماعة الحل والعقد التي ينبغي أن لا يكون لديها إعتراض عليه.

وإذا كان غياب سلطة مركزية قد مكّن القضاة من نفوذ واسع، إلا أنه أثار في ذات الوقت عدّة إشكاليات، لعل أكثرها إلحاحا عدم وجود بيت مال يستمدون منه أرزاقهم مما أثار جدلا بين الفقهاء والحالة هذه حول جواز إستخلاص القضاة لحقوقهم من خلال قبولهم الهدايا والهبات التي لا ترتبط مباشرة بعمليات التقاضي الشيء الذي قد يجنب الفقهاء بعض الحرج.

أما بالنسبة لأنظمة القضاء التقليدي فيُميز الأستاذ محمد المختار ولد السعد بين ثلاث أصناف من القضاة هم : قاضي الجماعة ثم القضاة المحكمون في حسم النزاعات المستعصية، والقضاة المحليون مثل قاضي القبيلة، ومن الواضح أن هذا التنظيم لا يختلف كثيرا عما كان سائدا في البلاد المغاربية، إلا إذا ما إستثنينا دور القضاة المحكمين في هذا المجتمع والذي يعكس بوجه من الوجوه غياب سلطة مركزية في البلد، بإعتبار أن أحكام هؤلاء القضاة، والحالة هذه ملزمة لطرفي النزاع نتيجة طلبهم التحكيم.

ففي مدينة تونس على سبيل المثال كان القضاء يُدار بواسطة أربعة قضاة : قاضي الجماعة وقاضي الأنكحة وقاضي المعاملات وقاضي الأهلة[1]، يبدو أن غياب تعدد أوجه نظر القضاة قد يعود لمحدودية عدد السكان بهذه بالقصور الصحراوية مقارنة بمدينة مأهولة مثل تونس، غير أنه من الملفت للإنتباه عدم وجود قاض متخصص في المعاملات بحواضر تجارية، وبناء على ما وقفنا عليه من خلال جرد بعض الوثائق فإننا نرى أن النزاعات المتولدة عن المعاملات التجارية يمكن تصنيفها إلى نوعين : النزاعات المعقدة التي تدخل أطراف أجنبية عن القصر والتي تقع ضمن دائرة تَدَخُّل قاضي الجماعة، أما النوع الثاني فيتعلق بالنزاعات المحلية البسيطة والتي قد يحلها القضاة المحليون

[1] الدولاتلي (عبد العزيز)، **مدينة تونس في العهد الحفصي**، تونس، 1981، ص.146.

دون أن ترفع إلى قاضي الجماعة، وفعلا نستشف من خلال بعض الوثائق وجود قضاة ثانويين إلى جانب قاضي الجماعة يحكمون في بعض القضايا المتعلقة بالمعاملات والأنكحة و غيرها.

6-1-2- الإمامة

كانت خطة الإمامة في القصر محتكرة من طرف بعض الأسر، بحجة الأسبقية للموقع، أو بالشرف، لدرجة أن جلّ الأسر التي إحتكرت هذه الخطة حملت لقب الإمام مرادفا لإسم كل فرد منها.

وكان الخلاف بشأن تولي الإمامة بالقصر يثير أحيانا بعض النعرات، بإعتبار أن تلك الخُطة تشكل أحد مظاهر السلطة الدينية بالقصر، مما قد تولدت عنه صراعات وفتن أدت إلى هجرات لبعض سكانها إلى مناطق أخرى، وهذه الصراعات نلتمسها من خلال بعض المبحوثين إلى يومنا هذا.

6-2- الزوايا

أما دور الزاوية القادرية التي كانت في حي بني وقين وحي بني سسين في القصر، وكذلك فرع الزاوية الرحمانية، وكان نظام التعليم الشرعي الذي يرأسه إمام القصر، وهو عادة ما يكون من بني سسين عائلة أولاد باعمر وخليفته من بني واقين، يزاوج بين المساجد والكتاتيب والمحاضر والزوايا، ويمدّ القصر بالمثقفين في علوم الشرع واللغة العربية القادرين على تبوّإ مراكز القضاء والإفتاء والإمامة والتعليم.[1] ولقد حافظ هذا النظام التعليمي على تماسكه في ظل الإستعمار،[2]أما بعد الإستعمار، فنشاط الزوايا والكتاتيب، على حسب بعض من المبحوثين كان كالتالي :

الأمداح الدينية والمواسم عموما لم تتراجع :

- النشاط اليومي : إقامة الصلوات الخمس ،الحزب الراتب اليومي بين المغرب والعشاء (ختمة القرآن نهاية كل شهر) ،الدرس بعد الحزب ، قراءة جماعية لما جاء في كتاب

[1] أعزام، م.س. ص272

[2] عبد الرحمن حاجي، م.س. ص193

("الدرة اليتيمة" المعروفة بقصيدة البردة للإمام البصيري رحمه الله ،تعويضا للدرس اليومي إذا تعذر إلقاؤه).

- النشاط الثاني : الأذكار في الصلاة على النبي صل الله عليه وسلم ليلة الجمعة ،المجلس الأسبوعي في سرد جماعي بالأذكار في الصلاة على النبي المختار سيدنا محمد صل الله عليه وسلم في كتاب "تنبيه الأنام في بيان مقام نبيينا محمد صل الله عليه وسلم ،كل يوم خميس بعد قراءة الحزب.
- يوم الجمعة : تلاوة نصف حزب من كتاب الله (القرآن) بالأحكام وبالتجويد ،الدرس قبل الأذان الأول ،الأذكار والأدعية الجماعية بعد صلاة الجمعة ،قراءة سورة الكهف ،حلقة الذكر في الصلاة على النبي سيدنا محمد صل الله عليه وسلم 80 مرة بعد صلاة العصر (الأمية).
- المجلس الأسبوعي لتلقين أحكام التجويد والقراءات بوم الجمعة بعد الحزب .
- النشاط الثالث : يومي الخميس والجمعة بعد صلاة الصبح في سرد جماعي لما جاء في كتاب "وسلة المتوسلين" وهذا طيلة فصل الشتاء.
- النشاط الدوري السنوي : الإحتفال بليلة 27 من رجب إحياءا لذكرى الإسراء والمعراج ،قراءات ستة أحزاب من كتاب الله يوميا عقب صلاة التراويح "الشفع" طيلة شهر رمضان (ختم القرآن كل 10 أيام) ،إحياء أولى ليالي الإحدى عشر من شهر المولد النبوي الشريف شهر الربيع الأول بالمدائح من كتاب "الوسائل المتقبلة" بمعدل 40 بيت للحرف *3 في اليوم ،كذلك إحياء ليلة الثاني عشر من شهر ربيع الأول ذكرى المولد النبوي الشريف بسرد القصائد من الغروب حتى طلوع الفجر لليوم الموالي من الكتب التالية : " متن الهمزية ،مجموع الأمداح ،مجموع القصائد ،البرزنجي"

6-3- العرف

تراجع بعض القيم وبروز قيم أخرى جديدة من السمات الأساسية التي تميز التحول الذي عرفته المنطقة المدروسة، فعندما إستفسرنا الكثير من المبحوثين عن " التويزة " كنمط من العمل الجماعي الذي يعزز قيم التضامن والعمل الجماعي، كان جلهم " يتحسر" عن هذه الفترة التي كان فيها العمل

الجماعي سائدا، ثم إن دخول التقنيات الجديدة وإستعمال الأسمدة التي تزيد من تكاليف العمل الفلاحي كلها عوامل أدت إلى إحداث تغيرات جذرية في العديد من الأمور بما فيها العمل التضامني.

وليس العرف وحده الذي كان يسيّر العلاقات داخل القصر وخارجه، كما أنه ليس الوحيد الذي عانى من التحولات الإجتماعية في القصر، فالعرف إنما يستمد شرعيته من الدّين الذي جعل من العرف مصدرا للتشريع ما لم يخالف الدِّين، ولئن كان القصر محكوما بأعراف وعادات وتقاليد، فإنه أيضا كان محكوما بنظام ديني، ولم يبق من نظام العزابة[1] مثلا، الذي كان يتولى شيخه، من بين الإباضيين، في قصر ورقلة، الشؤون الدينية والإجتماعية والسياسية، لم يبق منه في مختلف الشؤون الأساسية إلا الناحية التعليمية فقط بارزة، كما أن منصب القضاء الذي كان أعلى سُلّم في الإدارة الدينية في القصر، ويأتي في المرتبة الثانية بعد المشائخ ومجلس الأعيان،[2] وظل متوارثا، حاله كحال عون القاضي، لم يعد كذلك بل حلّت محلّه السلطات القضائية للدولة، وتحوّل السجن تبعا لذلك من الحفرة الموجودة في قصر المشيخة.[3]

ولم تعد الأوقاف التي كان ريعها مصدر رزق العلماء كسابق عهدها، كما لم تعد الزغاريد الثلاث الخاصة بالمولود الذكر عند ولادته متبعة، ولم تعد ساحة القصر في ليالي شهر المولد تكتظ بالأعلام ومُريدي الزوايا والإنشاد وضرب الدفوف والمدائح والمباخر والبارود.[4]

[1] يعود نظام العزابة، حسب المصادر الإباضية، إلى سنة 409هـ/1018م، راجع: أعزام بابا حمو ابراهيم بن صالح، غصن البان في تاريخ ورجلان، تحقيق: سليمان أبو معقل وبحاز ابراهيم، مطبعة العالمية، غرداية، 2013، ص105

[2] كان الحكم في القصر يتألف من الشيخ أي السلطان ومن مجلس الأعيان المتكون من 12 عضوا وهم وجهاء وأعيان القصر، ثم القضاة، وقائد الجيش، وقائد الشرطة. راجع: حاجي عبد الرحمن، ورقلة تاريخ وحضارة، دار هومة، الجزائر، 2010–2012، ص46

[3] يُذكر أن السجناء في قصر ورقلة كانوا يسجنون ليلا فقط، وفي النهار يعملون في بساتين الحبوس أو في خدمات تجلب المنفعة العامة. هذا بالنسبة للرجال، أما النساء فيحبسن في بيوت آبائهن أو عند شيخ العشيرة ويقضين النهار كذلك في خدمات ذات منفعة عامة. راجع: الازهار عباز، م.س.، ص85–86

[4] الازهاريعباز، م.س.، ص92

الخـــاتمة

الخاتمة

حاولنا في هذه الدراسة، قدر الإمكان من خلال عمل ميداني، أن نرقى لتفسير وتحليل التغيرات التي طالت البناء الإجتماعي لقصر ورقلة العتيق مابين 1962 إلى 2015، وفق خطط وأطر منهجية أكادمية، والإجابة على التساؤلات المطروحة وكذا التحقق من الفرضيات، ضمنيا في نهاية البحث، ليتبين لنا كيف كان التأثر والتأثير إجتماعيا، يُلمس أكثر ما يُلمس، في إطار ضيق، لا يكاد يتجاوز أسوار القصر، إلا إلى المجموعات الحليفة التي تدور في فلك القصر، بل إن هنالك إنتقائية داخل القصر، تفرضها المذهبية، قد تتجاوز أسوار القصر إلى أسوار أخرى في بلاد الشبكة.

ورغم أن القصر تأثر أيضا، في المجال الإجتماعي، بمجتمعات صحرائه وبالقوافل وما تجلبه، فإنه كان يتقوقع إجتماعيا من حيث بنيته، بحيث لم يحدث إنفتاح كبير إلا نتيجة للتوسع الحضري الهائل الذي شهده القصر، وخاصة بعد الإستقلال، وقبل ذلك إكتشاف النفط والغاز، وبعد ذلك الجفاف الذي ضرب المنطقة، مما فرض تقطيعا إداريا تحول القصر بموجبه من عاصمة ولاية الواحات المترامية الأطراف إلى عاصمة ولاية تحمل إسمه.

ومع أن الأحلاف والقبائل والعروش وكذا المذهبية، كان لها دورها الإجتماعي الكبير في القصر ما قبل الإستقلال، إلا أن العائلة ظلت تمثل نواة البنية الإجتماعية في قصر ورقلة، وكان للمرأة مكانتها التي تشي بها تسميات لمعالم دينية كبيرة في المدينة، كما ظلت ترسبات بعض عقائد وادي نهر النيل وبلاد الشام حاضرة في رموز تُنقش هنا وهناك، في إطار تعاويذ أو زخرفات وتقنيات عمرانية محلية.

أما النظام الإقتصادي المهيمن، فقد تحول من القوافل ما قبل الاستقلال، إلى نظام إقتصادي في ظل الدولة الحديثة، وإن كانت ما تزال ثمة مظاهر من تجارة المقايضة التي كانت تمثل وسيلة القوافل الأساسية في التبادل التجاري، وغني عن القول إن السلع تغيرت، وكذا نظام الصرف، ونحوها، ولقد تدرجت الأنماط الثقافية للقصر في التحوّل، شأنها في ذلك شأن النظم الإقتصادية.

ولعل من أبرز مظاهر التحول إن لم يكن أبرزها التي شهدها القصر، هي تغيّر النظام السياسي في القصر، الذي كانت تحكمه تفاهمات محلية معقّدة بين أبرز ساكنيه : بني إبراهيم، بني سسّين، بني واكّين، أفرزت حكما صُوريا لعائلات مستجلبة من خارج القصر، وغني عن القول أيضا، أنه

بدخول المستعمر سنة 1854، إلى قصر ورقلة، كان لذلك تأثير بالغ على تحوّل النظام السياسي من جماعة الحل والعقد إلى ممثّل القادم الجديد، وإن كانت الأحوال المدنية، ظلّت من صلاحيات قاضي الجماعة.

ويمكننا إجمالا، رصد التغيّرات الكبيرة التالية على صعيد البنية الإجتماعية لقصر ورقلة في الفترة المدروسة :

الهجرة : التي غيّرت النسيج الإجتماعي في القصر وفي محيطه، رغم أن العائلة ظلت النواة الإجتماعية في القصر، في ما لم يعد للعروش ذلك التأثير الذي طالما كان لها، مع أن الطبيعة الذكورية للمجتمع الواحي ظلت تراوح مكانها ظاهريا.

البيئة : أثّر إستقدام الرأسمال المادي خاصة بعد الإستقلال، بشكل كبير في تغيير في الرأسمال الرمزي للواحة، لكن بالمقابل، وعلى الرغم من كل هذه التغيرات التي عرفها المجال الواحي، ما زال العديد منهم يحافظون على الوسائل التقليدية في البناء، كشكل من أشكال المقاومة للتأثير الذي أحدثه نمط المدينة على المجال الواحي للقصر، هذا دون الحديث عن النقص الملحوظ في واحات النخيل التي إلتهمت الأحياء الجديدة العديد منها، وأدى التوسع العمراني إلى مضايقتها، مما إنعكس على البيئة إنعكاسا ملحوظا.

الثقافة : التحولات التي مست البنيات الإجتماعية لقصر ورقلة شملت أيضا الحقل اللغوي، بإعتباره حقلا منسجما مع باقي الحقول الإجتماعية الأخرى، إلا أن اللغة الأمازيغية تقارقرنت ما زالت تشكل مجالا للتعبير الهوياتي للعديد من المجموعات والفرق المكونة لقصر ورقلة، التي لا تزال أيضا تحيي مواسم ثقافية تقليدية تؤكد على التشبث بالهوية.

الإقتصاد: إنتقلت العلاقات الإجتماعية في الواحة، من علاقات القرابة والعائلة والأخوية والتضامن بين أفراد القصر إلى علاقات رأسمالية يغلب عليها الجانب المادي والربحي، وإختل التوازن الإجتماعي بين المجموعات المكونة لقصر ورقلة، إلا أن العرف السائد هو أن الأرض هوية العروش وبالأحرى هوية الفرد داخل القبيلة.

السياسة : عانت البنية الإجتماعية الورقلية جمودا كبيرا على مستوى التفاعل والتدافع، على غرار مثيلاتها في باقي أجزاء الدولة، سببه الرؤية الأحادية التي تحكمت في التعاطي مع الشأن العام، بعد

أن عرفت صراع النخبة وذوي النفوذ الذي واكب الإستقلال وحُسم لصالح النخبة والدولة الوطنية، تجدّد هذا الصراع اليوم بين نخبة جديدة تحاول إحتلال موطئ داخل مجسم السلطة لتجسد من خلاله رؤيتها بشأن بناء الدولة الحديثة وفق مقاربة جديدة، تتأسس على أولوية الإصلاح، وتكريس العدالة الإجتماعية في إدارة الشأن العام وإعادة توزيع الثروة الوطنية، وآخرين يريدون الحفاظ على مكتسبات راكموها على مدى عقود من غياب الشفافية والموضوعية في التعاطي مع الشأن العام، أما بدو ورقلة فبإمكاننا القول إنهم ذوو بنية إجتماعية أدمنت عبر تاريخها الطويل العيش ضمن نمط من قلة التنظيم جعلها تميل في تفاعلاتها إلى عدم التقييد والإنضباط، حتى في تحضّرها وعمرانها وتعاطيها مع الشأن العام.

الدِّين والعُرف : تراجع العرف الذي كان من الأمور الأساسية التي ينبني عليها التنظيم القبلي في قصر ورقلة، كما تراجعت الأنظمة الدينية كنظام العزابة مثلا، الذي لم يبق منه إلا الناحية التعليمية فقط، ولم يعد منصب القضاء الذي كان أعلى سُلّم في الإدارة الدينية في القصر موجودا، وتراجع كذلك دور الزوايا.

قائـــمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

1. إبراهيم، زكريا .(1976) .مشكلة البنية، القاهرة: مكتبة مصر.
2. إبراهيم، فتحية، والشنواني، مصطفى .(1988) .مدخل إلى مناهج البحث في علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، الرياض: دار المريخ.
3. ابن حزم، أبو محمد علي .(1983) .جمهرة أنساب العرب، ج1، بيروت: دار الكتب العلمية.
4. ابن حوقل، محمد. (د.ت) .صورة الأرض، بيروت.
5. ابن خلدون، عبد الرحمن .(1978) .كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، المجلد 7، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
6. ابن عذاري، أبو العباس .(2013) .البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
7. أبو زيد، أحمد .(1967) .البناء الاجتماعي: مدخل لدراسة المجتمع، ج2، القاهرة: دار الكاتب العربي.
8. أحمد، عبد الخالق .(1987) .الأبعاد الأساسية للشخصية، ط4، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
9. الإدريسي، الشريف .(1971) .*نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*، روما–نابولي.
10. استيتية، دلال ملحس، وسرحان، عمر موسى .(2012) .*المشكلات الاجتماعية*، عمّان: دار وائل.
11. إسماعيل، زكي محمد .(1982) .*الأنثروبولوجيا والفكر الإنساني*، جدة: مكتبات عكاظ.
12. أعزام، بابا حمو إبراهيم بن صالح .(2013) .*غصن البان في تاريخ ورجلان*، غرداية: المطبعة العالمية.
13. أنجرس، موريس .(2004) .*منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية*، الجزائر.
14. باراكلو، جفري .(1984) .*الاتجاهات العامة في الأبحاث التاريخية*، ترجمة صالح أحمد العلي، بيروت.

15. بارنز، هاري إلمر .(1987) .*تاريخ الكتابة التاريخية*، ترجمة محمد عبد الرحمن برج، القاهرة.

16. البلاذري، أحمد بن يحيى .(1988) .*فتوح البلدان*، بيروت: دار الهلال.

17. بوعصبان، عمر بن لقمان .(2013) .*معالم الحضارة الإسلامية بورجلان ورقلة*، الجزائر.

18. التواتي، بومهلة .(2012) .*احتلال الصحراء الجزائرية*، الجزائر: دار المعرفة.

19. تيماشيف، نيقولا. (د.ت) .*نظرية علم الاجتماع*، ترجمة محمود عودة، القاهرة.

20. الجابري، محمد عابد .(2006) .*الديمقراطية وحقوق الإنسان*.

21. جعيط، هشام .(1993) .*الكوفة: نشأة المدينة العربية*، بيروت.

22. جلبي، علي عبد الرزاق .(1984) .*دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية*، بيروت.

23. حاجي، عبد الرحمن .(2010) .*ورقلة تاريخ وحضارة*، الجزائر: دار هومة.

24. حجازي، محمود فهمي .(1972) .*أصول البنيوية*، الكويت.

25. حسن، محمد .(1996) .*المدينة والبادية في العهد الحفصي*، تونس.

26. حسن، محمد .(2004) .*الجغرافيا التاريخية لإفريقية*، بنغازي.

27. خليل، خليل أحمد .(1984) .*المفاهيم الأساسية لعلم الاجتماع*، بيروت.

28. الخولي، محمد بدر الدين .(1975) .*المؤثرات المناخية والعمارة العربية*، بيروت.

29. دوفيس، جان. (1995). الفن الإسلامي والتأثيرات في إفريقيا، ضمن :*الفن العربي الإسلامي*، تونس.

30. الدولاتلي، محمد .(1981) .*مدينة تونس في العهد الحفصي*، تونس.

31. رادكليف براون، ألفرد. (د.ت) .*البناء الاجتماعي*، ترجمة عبد الحميد الزين.

32. رشوان، حسين عبد الحميد أحمد .(2012) .*الأسرة والمجتمع*، الإسكندرية.

33. الرمادي، منيرة. (1995). تاريخ المدن الإسلامية الأولى، ضمن :*الفن العربي الإسلامي*، ج2، تونس.

34. سعفان، حسن شحاتة .(1957) .*تاريخ الفكر الاجتماعي*، القاهرة.

35. سكوت، جون .(2013) .*علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية*، ترجمة محمد عثمان، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

36. سليم، شاكر مصطفى .(1975) .*المدخل إلى الأنثروبولوجيا*.

37. سيدي أحمد، يحيى .(2011) .*ورقلة بوابة بلاد السودان*، الجزائر.

38. شعشوع، محمد بن ساسي .(2010) .*الدليل الأساسي في توضيح نسب بن ساسي*، الجزائر.

39. شكري، علياء .(1972) .*علم الاجتماع الفرنسي المعاصر*، الإسكندرية.

40. الشماس، عيسى .(2004) .*مدخل إلى علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)*، دمشق.

41. الصغير، علي حسن .(2018) .*التوافق البنيوي بين النسق القرابي والمجال العمراني: قصر ورقلة*، الجزائر.

42. عبد الغفار، عثمان فراح .(1977) .*الشخصية وعلم النفس الاجتماعي*، القاهرة.

43. عرابي، حكمت .(1991) .*النظريات المعاصرة في علم الاجتماع*.

44. علوان، حسين .(2009) .*إشكالية بناء الثقافة المشاركة*، بيروت.

45. الغرناطي، أبو حامد .(1989) .*تحفة الألباب ونخبة الإعجاب*، الجزائر.

46. غليون، برهان .(1986) .*مجتمع النخبة*، بيروت: معهد الإنماء العربي.

47. غيث، محمد عاطف .(1992) .*قاموس علم الاجتماع*، الإسكندرية.

48. فهيم، حسين .(1986) .*قصة الأنثروبولوجيا*، الكويت.

49. فوكو، ميشيل .(2003) .*يجب الدفاع عن المجتمع*، ترجمة الزواوي بغوره، بيروت.

50. الكعاك، عثمان .(2010) .*منشورات بونة*، الجزائر.

51. محجوب، محمد عبده .(1981) .*الأنثروبولوجيا السياسية*، الإسكندرية.

52. محمود، زكي نجيب .(1983) .*من زوايا فلسفية*، القاهرة: دار الشروق.

53. المسعودي، علي بن الحسن. (د.ت) .*مروج الذهب*، بيروت.

54. ممفورد، لويس .(1964) .*المدينة على مر العصور*، ترجمة إبراهيم نصحي، القاهرة.

55. مؤلف مجهول. (د.ت) .*كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار*، بغداد.

56. ميريل، وأين دافيز، وبييرو .(2016) .*مقدمات الأنثروبولوجيا*، ترجمة طارق الجبر.

57. الوزان، الحسن .(1983) .*وصف إفريقيا*، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

58. ياقوت الحموي، شهاب الدين .(1957) .*معجم البلدان*، بيروت.

الأطروحات والرسائل الجامعية

59. الأزهاري، عبّاز .(2014–2013) .نظام المشائخ في ورقلة بين العهدين العثماني والفرنسي (1603–1884م)، مذكرة ماجستير، جامعة الوادي.

60. أولاد سالم، نسيمة .(2013–2012) .واقع النمو السكاني والتنمية المحلية خلال العقد الأخير لولاية ورقلة(2009–2000) ، رسالة ماستر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

61. بوعافية، نعيمة .(2013) .التركيب السكاني لولاية ورقلة: دراسة تحليلية لنتائج تعداد 2008، رسالة ماستر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

62. بثينة، غيلاني. (د.ت) .الهوية الاجتماعية للجماعات الاجتماعية في مدينة ورقلة: دراسة ميدانية بقصر ورقلة أنموذجًا، رسالة تخرج، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

63. خمقاني، عبد المجيد .(2014–2013) .الخلفية السوسيو ثقافية لطالبي الشغل وانعكاساتها على استجابتهم لسياسات التشغيل، مذكرة ماجستير، جامعة غرداية.

64. خليفة، عبد القادر .(2003–2002) .مقاربة أنثروبولوجية للهياكل الاجتماعية والأسرية وتحولات المجال في واحة من الجنوب الشرقي الجزائري، مذكرة ماجستير، جامعة منتوري، قسنطينة.

65. مفلاح، ثورية .(2015–2014) .الخلفية السوسيو ثقافية للبدو المتمدنين وانعكاساتها على الممارسات الحضرية، رسالة ماستر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة.

66. مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية .(2016) .ملتقى الطرق الصحراوية: رؤى من حواف الصحراء، تنسيق سيدي محمد طراش وجينيفاريانكو، منشورات CRASC.

المجلات والمنشورات

67. إبريهي، أحمد علي. (2015). حول مفهوم البنية الاجتماعية .الحوار المتمدن، العدد 4983.

68. ابتهارت، غودفري. (1985). تاريخ الأنثروبولوجيا .مجلة الثقافة العالمية، السنة 4، العدد 24، الكويت.

69. الحسيني، توفيق عبده. (1997). مفاهيم ومصطلحات وفروع الأنثروبولوجيا العامة . الموسوعة الإفريقية، المجلد 4، معهد الدراسات الإفريقية، جامعة القاهرة.

70. خلف، بشير. (2012). قراءة في كتاب مبادئ الأنثروبولوجيا .الحوار المتمدن، العدد 3753.

71. خليفة، عبد القادر. (2012). حضرية مدن الصحراء الجزائرية .مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 8، جامعة ورقلة.

72. الرماح، مراد. (2003). تطور المفاهيم العالمية لصيانة التراث المعماري من خلال الاتفاقيات الدولية. مداخلة مقدمة ضمن ورشة العمل الإقليمية حول تأهيل الموارد البشرية العاملة في مجال الترميم المعماري، تونس.

73. شتراوس، كلود ليفي. (1960). في البناء الاجتماعي (ترجمة سامي عبد المحسن) . مجلة مطالعات في العلوم الاجتماعية.

74. عرعور، مليكة محمد، وبن ساهل، لخضر. (2018). عولمة العلاقات الأسرية وأثرها على الشخصية الاجتماعية .مجلة العلوم الاجتماعية، المركز العربي الديمقراطي، العدد 7، برلين.

75. عبده، توفيق الحسيني. (1997). مفاهيم ومصطلحات وفروع الأنثروبولوجيا العامة . الموسوعة الإفريقية، المجلد الرابع.

76. كريب، إيان .(1999) .النظرية الاجتماعية (من بارسونز إلى هابرماس) (ترجمة محمد حسين غلوم). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

77. لابيار، جان ويليام .(1977) .السلطة السياسية (ترجمة إلياس حنا إلياس). بيروت: منشورات عويدات.

78. محمد، مازن مرسول. (2015). الأنثروبولوجيا نحو أناسة ممنهجة .مجلة أنثروبولوجيا، العدد 1.

79. مصطفى، عادل علي. (د.ت). العلاقات القرابية في إفريقيا: دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية .الموسوعة الإفريقية.

80. بوجراف، بلال. (2018). عمرانية قصر ورقلة العتيق: الماضي والراهن .مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 33.

81. الجابري، محمد عابد. (2006). الديمقراطية وحقوق الإنسان .كتاب في جريدة، العدد 95.

82. حماش، جويدة .(2007) .بناء الشخصية: مقاربة في السرديات .الجزائر: منشورات الأوراس.

83. زكريا، فؤاد. (1980). الجذور الفلسفية البنائية .حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، العدد الأول.

مراجع باللغة الأجنبية

1. ABITBOL, Michel, *Tombouctou au milieu du XVIII siècle d'après le chronique de Moulay Al-Qasim B. Mawlây Sulaymân*, Paris, 1982.
2. ABITBOL, Michel, *Tombouctou et les Arma*, Paris, 1979.
3. BEALS, E.G., *An Introduction to Anthropology*, New York, 1965.
4. BOUCHEMAL, Manel & CHAOUCHE, Salah, *La patrimonialisation d'un site suffit-elle à sauvegarder un lieu historique ? Cas du Ksar de Ouargla*, in: *Les mutations de la ville saharienne*, Ouargla, 2015.
5. BRADFORD, Lewis, *On the Steps of Ugaritics Phaistos*, 2012.
6. BRADFORD, Lewis, *On the Steps of Ugaritics Phaistos*, 2012.
7. CAPOT-REY, Robert, *Le Sahara français*, Paris, 1953.
8. CAPOT-REY, R., *Le Sahara français*, PUF, 1953.
9. CAUVET, CDT., *Notes sur le Souf et les Souafa*, B.S.G., Alger, 1934.
10. CHEVALIER, —, *Ressources végétales du Sahara et des confins nord et sud*, Revue internationale de botanique et agriculture tropicale, T.12, n°132-134, 1932.
11. CLAUDE, Dubar, *La crise des identités*, PUF, 2010.
12. DELHEURE, J., *Vivre et mourir à Ouargla*, Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, Paris, 1988.
13. DELHEURE, J., *Vivre et mourir à Ouargla*, Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, Paris, 1988.

14. DEVISSE, J., « Routes de commerces et échanges en Afrique occidentale en relation avec la Méditerranée », op. cit.
15. GIACOBETTI, P., *Les palmiers de Ouargla*, notes manuscrites, 1900.
16. HAFSI, Mustapha, *Réhabilitation du patrimoine ksourien à travers la revitalisation de l'habitat*, mémoire de magister, EPAU, Alger, 2012.
17. HAFSI, Mustapha, *Réhabilitation du patrimoine ksourien à travers la revitalisation de l'habitat*, mémoire de magister, EPAU, Alger, 2012.
18. LARGEAU, V., *Le pays de Rirha, Ouargla, voyage à Rhadamès*, Hachette, Paris, 1879.
19. LE CHATELIER, A., *La revification de l'Oued Mya*, manuscrit, 1883.
20. LE TOURNEAU, R. & IDRISS, R.M., *La chronique d'Abou Zakaria*, Revue Africaine, 1960-1962.
21. LETHIEULLEUX, Jean, *Ouargla cité saharienne*, Paris, 1983.
22. LINTON, Ralph, *Le fondement culturel de la personnalité*, trad. Filloux, Bordas, Paris, 1977.
23. MADELEINE, Rouvillois-Brigol, *Le pays de Ouargla*, Paris, 1975.
24. MADELEINE, Rouvillois-Brigol, *Le pays de Ouargla*, Université Sorbonne, Paris, 1975.
25. MARCAIS, G., « Salle antichambre… », op. cit.
26. MARCAIS, Georges, « L'urbanisme musulman », Alger, 1957.
27. MARTY, P., *Étude sur l'Islam et les tribus du Soudan*, Tome III, op. cit.
28. MERCIER, Marcel, *La civilisation urbaine du Mzab*, Alger, 1932.
29. MERCIER, M., « Note sur une architecture berbère saharienne », op. cit.
30. MONOD, Théodore, *Méharées*, Paris, 1989.
31. MURDOCK, George P., « Social structure », *Southwestern Journal of Anthropology*, 1955.
32. OULD CHEIKH, Abdel Wedoud, *Nomadisme, Islam et pouvoirs*, thèse de doctorat, Sorbonne, Paris, 1984.
33. Organisation Météorologique Mondiale, *Données climatiques (1976-2005), Ouargla*.
34. PAPADOPOULO, Alexandre, *L'Islam et l'art musulman*, 1976.
35. PAPADOPOULO, Alexandre, *Le Mihrab dans l'architecture musulmane*, Leiden-New York, 1988.

36. PRICHARD, Evans, *Social Anthropology and Other Essays*, New York, 1950-1962.
37. RADCLIFFE-BROWN, A.R., « Introduction », in: *African Systems of Kinship and Marriage*, Oxford, 1950.
38. ROUVILLOIS-BRIGOL, Madeleine, *Le pays de Ouargla*, Paris, 1975.
39. TAINE-CHEIKH, Catherine, « Toponymie et urbanisation », Cahiers de l'URBAMA, 1988.
40. TAINE-CHEIKH, Catherine, « Toponymie et urbanisation », Cahiers de l'URBAMA, 1988.
41. TERRASSE, H., *Kasbas berbères de l'Atlas et des oasis*, op. cit.
42. TERRASSE, H., « Classicisme et décadence dans les arts musulmans », op. cit.
43. TERRASSE, Henri, « Minbars anciens du Maroc », Paris, 1957.
44. TOPET, Charles, « L'évolution du nomadisme au Sahara central », Paris, 1963.
45. VALENSI, Lucette, *Le Maghreb avant la prise d'Alger*, Paris, 1969.
46. VALENSI, Lucette, *Le Maghreb avant la prise d'Alger*, Paris, 1969.
47. WILAYA D'OUARGLA, *Répartition de la population… RGPH 2008*, Office National des Statistiques.

الملاحق

دليل المقابلة

السن :.

الجنس :

الحالة المدنية :

الإقامة الحالية :

الفئة الاجتماعية:

المستوى الدراسي:

مكان الميلاد :

المحور الأول: النسق القرابي في قصر ورقلة.

1- ماهي نواة المجتمع في قصر ورقلة قبل 1962 ؟ هل كانت العائلة أو العرش أو الحلف أو شيء آخر.

2- بعد الإستقلال أي بعد 1962 هل ما زالت العائلات والعروش والأحلاف مسيطرة إجتماعيا.

3- يرجع بعض الباحثين نشأة القصر على أساس إقتصادي أي من سوق للمقايضة وملتقى للتجار إلى منظومة إجتماعية وثقافية إحتوى على العديد من الطبقات منها الأحرار والحمري والأخلاصوالأصمج والحشان هل ما زالت موجودة؟

4- هل كانت العائلة وحدة إنتاج للقيم فقط أم وحدة إنتاج إقتصادية أيضا؟

5- هل مكانة المرأة في القصر قبل وبعد الإستعمار تحددها الأعراف أم القوانين؟

6- هل تعتبر أن مجتمع القصر مجتمع ذكوري ؟

7- هل المصاهرة وإختيار الزوجة يكون أكثر من داخل أو خارج القصر؟

8- هل تتزوج البنت في القصر قبل البلوغ؟

9- هل الهجرة من القصر إلى الخارج أكثر أم العكس قبل وبعد الإستعمار ؟ في نظرك ماهي أسباب الهجرة هل لضمان مورد إقتصادي أم الدراسة أم أسباب أخرى.

10- هل تمثل هجرة النساء نسبة معتبرة ؟ وهل للزواج (المصاهرة) دور في ذلك؟

11- هل صحيح التزاوج بين طبقات (التقسيم المهني) لسكان القصر ممكن وموجود؟ وكيف نم دمج هذه الطبقات في المجتمع؟

12- هل هناك تزاوج ومصاهرة بين المالكية والإباضية؟

13- ماهي مراحل الزواج في القصر (الخطبة، العقد، الزفاف)؟ وهل طقوس الزواج ظلت ومازالت نفسها تمارس قبل وبعد الإستعمار؟

14- ماهي طقوس الميلاد؟ والطقوس الجنائزية؟

المحور الثاني: النسق البيئي

1- هل أحياء القصر ما زالت تحترم الخطة أو التقسيم القديم أي لكل عرش حيه؟

2- هل يمكن لأفرد حي ما العيش في حي آخر في القصر؟

3- هل لشوارع القصر دلالات معينة وماهي؟

4- هل تغير كثيرا نسيج القصر الحضري من حيث السقائف والساحات والمساجد ونحوها؟ وفيما كان التغيير؟

5- هل واحات القصر في تناقص؟ وما السبب؟

6- هل لعدد وأسماء أبواب القصر دلالات رمزية معينة؟ وهل تغيرت قبل وبعد الإستعمار؟

المحور الثالث : النمط الثقافي

1- هل اللغة العربية الأكثر إستعمالا بين سكان القصر أم اللهجة التوارقرنتية؟ وما مدى تعلق سكان القصر بلهجة توارقرنت؟

2- إزدواجية اللغة العربية واللهجة التوارقرنتية بين سكان القصر تساعد على التواصل أو العكس؟

3- هل النخبة المتعلمة بين سكان القصر من حيث المستوى والكفاءة يعتبر لبأس به؟ وهل تساعد هذه النخبة في مردودية القصر؟؟

4- هل حل محل الحلف والإدماج بعد 1962 عوامل أخرى ماهي؟

5- هل التعليم التقليدي في القصر أكثر أم التعليم الحديث؟ ماهي عوامل الإتجاه نحوى الطريقتين؟

6- هل توجد مدارس حديثة في القصر أو محيطه؟ وهل عددها يكفي لإستيعاب سكان القصر؟

7- ماهي أهم المواسم بالنسبة لسكان القصر (الزيارات – الوعدات – المولد النبوي) وكيف تتم الإحتفالية بها؟

8- هل ترى سكان القصر متشبثون بعاداتهم وتقاليدهم أم قلة وتغيرت؟

المحور الرابع : النمط الإقتصادي

1- كيف ترى تعلق سكان قصر ورقلة بالأرض من حي عدم بيعها للغريب؟

2- هل تعتقد أن التويزةتراجت ؟ وما السبب؟

3- ما أسباب تراجع تجارة القوافل ؟ وهل تظن أن تجارة المقايضة troc أصبحت بديلا لتجارة القوافل؟

4- ما الذي حل بديلا للتجارة بعد الإستقلال ؟

5- ما أسباب تراجع زراعة النخيل ؟

6- ماهي أهم مصادر دخل الأسرة في القصر اليوم؟

المحور الخامس : النمط السياسي

1- هل ترى أن نخبة القصر عزفو عن المشاركة السياسية بعد الإستقلال؟ وما السبب؟

2- هر ترى أن سكان القصر يمثلون مجتمع واحد مع إتجاهين في السياسة من حيث المشاركة وعدمها؟ وما السبب؟

3- هل ما تزال في القصر جماعة نفوذ سياسية منحدرة من جماعة الحل والعقد القديمة؟

4- ما مدى إهتمام الشباب في القصر بالسياسة ؟

5- ما مدى إهنمام النساء بالسياسة ؟

المحور السادس : النمط الديني

1- كيف ترى العادة (العرف) هل ما زالت متحكمة في ساكنة القصر؟

2- هل ترى أن الزوايا والعزابة ما تزال تقوم بدورها في القصرظ

3- هل الأوقاف تراجعت ؟ وما السبب؟

4- كيف تبدو الأمداح الدينية والمواسم عموما هل تراجعت؟ وما السبب؟

5- هل المرجعية العرفية (الدينية) واحدة أم متعددة ؟

6- هل تعددت المرجعيات الأخرى (السياسية والإقتصادية) تبعا لتعدد المرجعية الدينية أم هي واحدة؟

المحور السابع : أسئلة عامة

1- كيف ترى تصنيف القصر تراثا وطنيا؟ وهل أنت راضي عن ذلك

2- كيف يبدوا مجهود الدولة في المحافظة على القصر ؟

3- كيف يتجلى دور الجمعيات والهيئات المحلية في مجهوداتها حول القصر؟

4- إذا كانت لديك إضافات أخرى ماهي؟

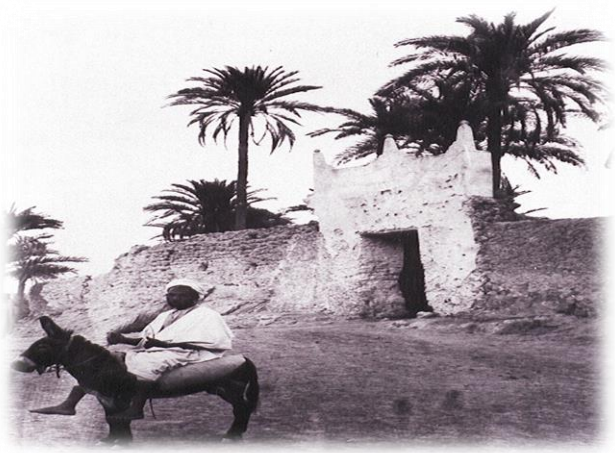
أبـــواب القصـــــر





الصورتان رقم 03 : توضحان باب أحميد قديما وحديثا (حي بني سيسين)

الصورتان رقم 04 : توضحان باب البستان قديما وحديثا







الصورتان رقم 05 : توضحان باب الربيع قديما وحديثا





الصوراتان رقم 06 : توضحان باب عزي وشارع ريفولي سابقا (حي بني إبراهيم)





الصورتان رقم 07 : توضحان باب السلطان (بوسحاق) قديما وحديثا

الصورتان رقم 08 : توضحان باب عمر قديما وحديثا

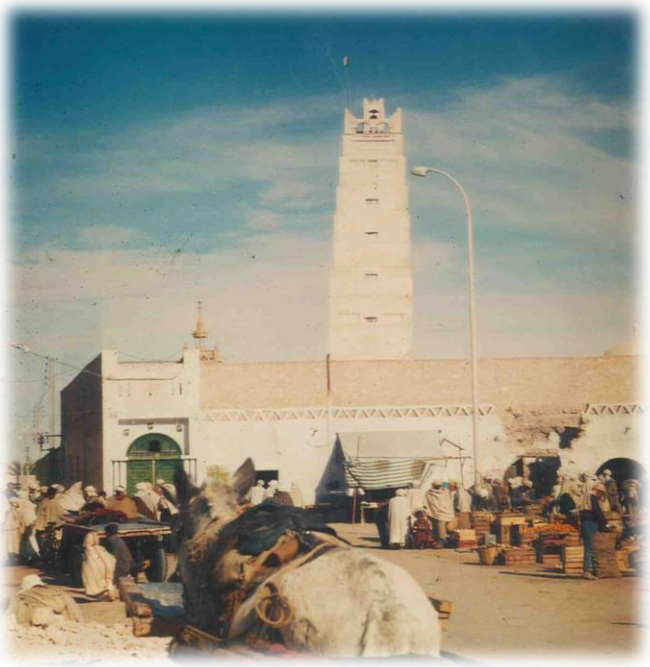


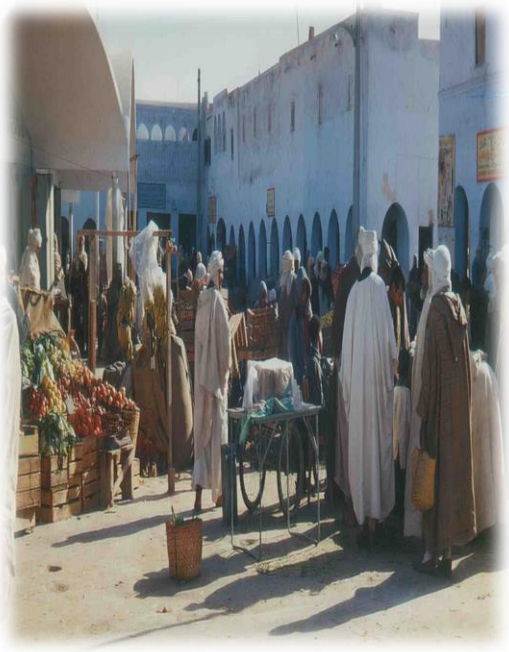
الصورة رقم 09 : توضح باب رابعة حديثا (حي بنيوقين)لا تتوفر الصورة القديمة



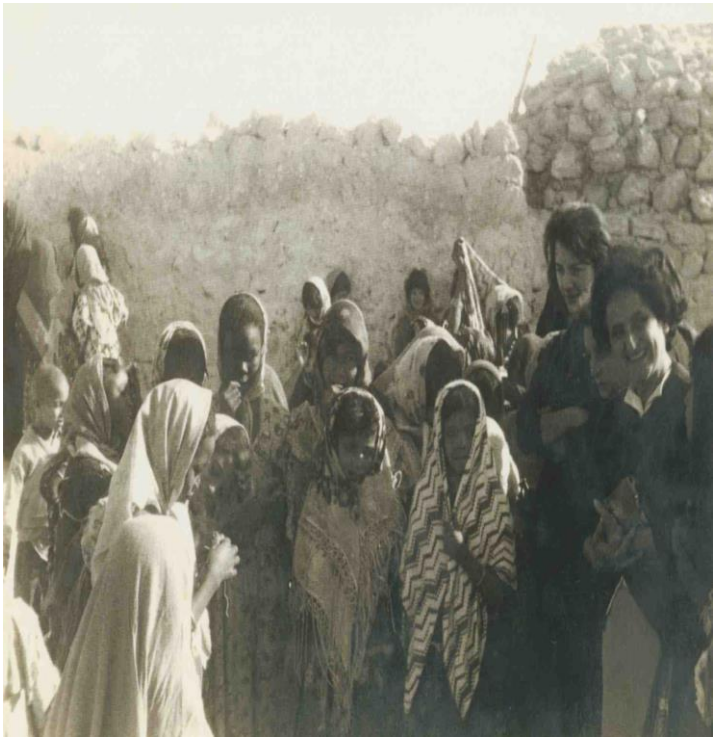


الصورتان 10 : توضحان المرأة الورقلية





الصورتان رقم 11 توضحان سوق القصر



الصورة رقم 12 توضح بنات من القصر كن يدرسن في مدرسة الأباء البيض



الصورتان رقم 13 توضحان الباس التقليدي للعروسة الورقلية



الصورتان رقم 14 توضحان جانب من القصر صورت من مئذنة مسجد لالة مالكية



الصورة رقم 15 تبين آخر حداد في القصر المدعو بابا أحمد