الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع بعنوان

المرجعية الثقافية وسؤال الحداثة في الجزائر

العمال الصناعيون النهاريون بين ثقافة القبيلة وثقافة المصنع

بمركب النسيج سبدو -تلمسان

إعداد الطالب

الكبار عبد العزيز

إشراف:

د. الزاوي مصطفى

أعضاء اللجنة المناقشة :

أ.د/ مراد مولاي الحاج	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	رئيســـــــا
د / الزاوي مصطفى	أستاذ محاضـــــر	جامعة وهران	مشرفا و مقررا
د / بوزيدي الهواري	أستاذ محاضـــــر	جامعة وهران	عضوا مناقشا
أ.د / بوحسون العربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	عضوا مناقشا
د / مرقومة منصور	أستاذ محاضـــــر	جامعة مستغانم	عضوا مناقشا
د / لبعير بلعباس	أستاذ محاضـــــر	جامعة سيدى بلعباس	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2013 -2014

إهـداء خـاص

أهدي هذه الأطروحة إلى روح الفقيد ، والأستاذ العزيز والباحث النبيل ، والمشرف المتميز والمثقف الجاد : جمال الدين غريد .

لن ننساك ما حيينا، فقد غرست فينا حب المعرفة والبحث العلمي، وعلمتنا من تجاربك ما كنا نفتقده، علمتنا أن نصمت عندما يتكلم الآخرون ، وأن نسأل أكثر مما نجيب ، وأن نميز في حياتنا العلمية بين الذاتي والموضوعي .

أيها الفقيد: لقد شعرنا بفراغ رهيب، وفي وقت كنا في أمس الحاجة إليك، تركتنا ونحن نحلم بمزيد من الاحتكاك بك لنتعلم منك ومن تجاربك ومن معاناتك، كنا ندرك بأنك تحمل هما ومعاناة مجتمع، دون أن تعلن ذلك ولكن كنا نشعر ذلك.

لا زلت أتذكر أحسن القول منك فقد هزتني كلمة لن أنساها ما حييت ، كلمة لا تصدر إلا عن مثقف وباحث يعيش لفكرة ولمبدإ لقد قلت لي قبل رحيلك بأيام معدودات : " هناك فرق بين أن تكتب أطروحة لنيل درجة علمية فقط وتختتم بها مسار حياتك، وأطروحة تدافع بها عن فكرة أوموقف " .

أتدري أستاذي العزيز بأنني أدركت حينها أن " الرجال يموتون ولكن الأفكار لا تموت " معذرة إن كنت لم أختر الكلمات التي تناسب مقامك وأنت الذي علمتنا في سلوكك وفي أفكارك وفي لباسك ، وحتى في نكتك معنى التواضع للناس.

نعدك بأننا سنواصل المسير بكل جدية وصرامة وسنحافظ على أنبل وأصدق المبادئ التي ناضلت من أجلها في صمت ، وتجلت في كتاباتك ، نضال يستمد عناصر قوته من المعرفة والبحث العلمي ، و من الصبر في خوض غمار ذلك لأن هذا الخيار صعب في مجتمع لا يثمن هذه المبادئ .

إهـداء

أهدي هذا العمل المتواضع :

- إلى التي حملتني وهنا على وهن وفصالي في عامين : أمي العزيزة .

- إلى العامل الصناعي والمناضل النقابي الذي علمني الصبر عند الشدائد ، وكيف أكون أولا أكون : أبي العزيز .

- إلى زوجتي وإبنتي العزيزتين .

- إلى كل إخوتي وأصدقائي وأساتذتي .

- إلى كل عمال وإطارات مركب النسيج بسبدو .

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأستاذ المشرف الدكتور الزاوي مصطفى الذي تقبل بصدر رحب قبول الإشراف على هذه الأطروحة، كما أشكره على كل الملاحظات والتوجيهات القيمة التي قدمها لي في إنجاز هذه الأطروحة.

كما أشكر كل عمال وإطارات مركب النسيج الذين قدموا لنا كل التسهيلات للقيام بالمقابلات والاطلاع على الوثائق الإدارية، وخاصة مدير مصلحة إدارة الموارد البشرية الأستاذ: بوترفاس محمد ونائبه بن موسى أحمد.

وأشكر أيضا كل من أعاننا من بعيد أوقريب في إنجاز هذه الأطروحة.

مقدمة:

- موضوع البحث: مجاله وأهميته

لا نعثر في كتابات الباحثين على تعريف واحد لمفهوم الحداثة ، ولكنهم يتفقون عموما حول بعض ملامحها وسماتها[1] ، كما نستشف شبه إجماع بينهم حول نقطة أساسية تقارب بين مختلف تلك التعاريف ، وتخدم المعنى الذي نقصده من هذا المفهوم في هذا البحث ، ومدى مرونة توظيفه في مجتمع له خصوصياته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ... وتتمثل هذه النقطة المشتركة في أن الحداثة عملية انتقال من مجتمع تقليدي إلى مجتمع عصري يتسم بالعقلانية والحرية والديمقراطية والتطور الاقتصادي والتكنولوجي ودولة عصرية توظف التقنيات الحديثة والفنون المختلفة من موسيقى ورسم وأدب وعادات وأفكار وذهنيات عصرية[2] ...

و ليس بين المفكرين المهتمين بمسألة الحداثة اتفاق حول آليات هذا الانتقال أيضا ، حيث يعتقد البعض منهم أن هذا الانتقال لايتم إلا بتشكيل مجتمع حديث يناهض ويقاوم كل ما هو قديم، – وبعبارة أدق – تأسيس مجتمع جديد يهدف إلى إحداث القطيعة مع إرثه الثقافي التقليدي ، والشروع في بناء مشروع مجتمعي بأفكار وقيم وسلوكات جديدة عصرية[3].

ويتصور البعض الآخر من هؤلاء المفكرين أن الانتقال من مجتمع تقليدي إلى مجتمع عصري لا يمكن تحقيقه وإنجاحه إلا بالاستفادة من الموروث الثقافي التقليدي دون التحجر فيه ومواكبة التحولات المختلفة والتعامل مع الأنماط الثقافية العصرية، ويبرر هذا الفريق موقفه بأن الحداثة في أوروبا قد

---

[1]- فارح مسرحي، الحداثة في فكر محمد أركون . مقاربة أولية ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط1 ،2006 ، ص 21

2- للتوسع انظر :

- محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد السلام، الحداثة وانتقاداتها..، دار توبقال للنشر، المغرب، ط ، 2006 ، ص 7 - ص8

-Abdallah Laroui ,Islam et Modernité, éditions la decouverte,paris,1986,p 68-69-70

3- هشام شرابي ، النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، 2002، ص 39

استفادت من التراث اليوناني العقلاني وأحدثت القطيعة مع الفكر اللاهوتي الكنيسي ونجحت في التأسيس لمجتمع عصري وعقلاني : " **فالذاكرة تبقى ركيزة الحاضر والتقاليد هي عامة تأصيل الذاكرة في الحاضر ، وهي حضور الماضي واستمرار حيوي للوظائف الأساسية للمجتمع . فليست الحداثة تقويض تلك الذاكرة وتلك التقاليد ولا يمكن أن تكون تكسير ما قد ركزته الذاكرة من تقاليد اجتماعية حيوية تضمن استمرارية نمط العيش في المجتمع. فلا ننسى أنه عندما حاول رجال النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر تحديث علومهم ونمط عيشهم استنجدوا أساسا بالذاكرة ليعودوا إلى أصل التفكير وأصل العلوم أي إلى الانتاجات الفكرية للعالم الإغريقي ، حتى يتجاوزوا النسق الاديولوجي الديني الذي فرضته الكنيسة في القرون الوسطى ذلك النسق الذي جعل من تطور العلوم أمرا مستحيلا . فالحداثة بهذا المعنى تقوم على جدلية العودة والتجاوز ، عودة إلى الذاكرة تأصيلا للوجود والكيان ، تجاوز الانغلاق في الأنساق تكسيرا للعوائق والصعوبات . وبهذا المعنى، تبقى الذاكرة حيوية في الحداثة. وبهذا المعنى، تبقى التقاليد ضمانا لها. أما إذا أصبحت هذه الذاكرة وهذه التقاليد ثوابت مانعة لكل تحول فكري واجتماعي ، إذا تحولت إلى نسق يفرض السكون والثبات والانغلاق ، فإن الحداثة تصبح عملية صراع مع هذا النسق فتفرض بدورها التجاوز بأن تعود إلى الذاكرة لإظهار عوامل التغيير والحركة فيها كما تفرض النظر إلى المستقبل كركيزة للتحول.** "[1]

لقد ارتبط مفهوم الحداثة بالمجتمعات الغربية وفي مراحل تاريخية متعاقبة وحاسمة من تاريخها ، حيث يتفق كثير من المؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع أن عصر النهضة وعصرالتنوير وما ترتب عنهما في فترتي القرن السابع والثامن عشر من نتائج سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية كانت من بين أبرزها الثورة الفرنسية والثورة الصناعية . هذين العصرين يمثلان البدايات الأولى أو الشكل الجنيني لتشكل

[1]– فتحي التريكي ، رشيدة التريكي ، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، 1992، ص 16-18

المجتمع الحديث الذي اتخذ عدة تسميات منها : المجتمع الجديد والمجتمع الصناعي والمجتمع الرأسمالي[1].

ولم يتوقف مشروع الحداثة عند المجتمعات الغربية فقط ، بل إن التصنيع الأوروبي وما ترتب عنه من نتائج اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية قد دفع بكثير من الدول العربية والإسلامية بعد نيلها للاستقلال الشروع في عملية التنمية الشاملة ، وقد فرضت تجربة الحداثة ، أي التجربة التصنيعية الغربية نفسها على الدولة الجزائرية بعد الاستقلال مباشرة ، واتخذت من التصنيع نموذجا للتنمية الشاملة للبلاد ، ومشروعا مجتمعيا لابد منه لبناء مجتمع متطور اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وثقافيا ، واتخذت من المؤسسات العمومية محركا ومؤطرا لهذا المشروع التنموي الذي انتشر بشكل سريع على مستوى التراب الوطني ككل ، وباشرت النخبة السياسية بفرض هذا النموذج التحديثي، وسخرت له كل الإمكانات المادية والبشرية وخصصت له مبالغ مالية ضخمة للنهوض به والشروع في إنجازه[2] .

وكان من بين أهداف مشروع التنمية والتصنيع في بلادنا تحقيق التوازن بين الأرياف والمدن ، والقضاء على البطالة والتبعية الإقتصادية وتحديث المجتمع الجزائري والانتقال به من مجتمع تقليدي إلى مجتمع عصري لذلك فالتصنيع لا يقتصر على بناء قاعدة اقتصادية قوية فقط، وإنما يعني في مضمونه السوسيولوجي والأنتروبولوجي تمدين المجتمع الجزائري ، وتغيير البنى الذهنية والثقافية التقليدية للأفراد الجزائريين وتحويلهم إلى مواطنين عصريين : منتجين ومستهلكين عقلانيين[3].

---

[1]- روبير سنيري، تاريخ الحضارة العام القرن التاسع عشر، ج6 ، تر: يوسف أسعد غير ، وفريد داغير،عويدات للنشر، بيروت ، 2003، ص 15.

[2]- للتوسع انظر:

-Addi Lahaouri- l'impasse du populisme, Algérie : collectivité politique état en construction, ENAL –Alger, 1990, p229

- Mahfoud Bennoune, Esquisse d'une anthropologie de l'Algérie Politique, édition Marinoor, Algérie, p71, 72

[1]- جمال غريد، العامل الشائع . عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري، مجلة إنسانيات، عدد1، ربيع 1997، ص7.

لقد كان التصنيع يهدف بالدرجة الأولى إلى تكوين مجتمع عصري ، وإحداث القطيعة مع أنساقه الثقافية التقليدية التي أعتبرت مجرد رواسب أوبقايا عناصر ثقافية زائلة أوهي في طريقها إلى الزوال لن تصمد كثيرا في وجه التحديث الذي يقوم على التصنيع وعلى هذا الأساس لم تكن تعني الحداثة عند النخبة السياسية ببلادنا سوى جانبها ومستواها الإقتصادي التصنيعي ، إنه مشروع تحديثي تصنيعي مستمد من التجربة الأوروبية فرض على مجتمع له خصوصياته الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكان الاعتقاد السائد عند النخبة السياسية ببلادنا أن نفس النتائج التي ترتبت عن تشكل مجتمع الحداثة في أوروبا ستؤدي إلى نفس النتائج متمثلة في بناء وتشييد مجتمع عصري يقوم على الكفاءة والحرية الفردية في اتخاذ القرار والعقلانية واحترام القانون وتكافؤ الفرص والحفاظ على المؤسسات العمومية .. ف " **موقع الإنسان في المجتمع العصري، لا يحدده الدم والسلالة بل تحدده وظيفته في العملية الاقتصادية التي هي عملية أساسية بالنسبة لوجود وتطور المجتمعات.. أما الحداثة المجتمعية فتتميز بنمو الحركية الاجتماعية في المستويات كافة فأنماط السلوك والقيم والعادات الساكنة المتناقلة بثبات كلها تتعرض لهزة قوية. فالعائلة تأخذ في التقلص، والعلاقات العائلية والعصبيات الدموية والإقليمية والعشائرية الراسخة تتفكك تدريجيا لتحل محلها روابط عمودية قائمة على الموقع الطبقي والدور الإنتاجي. والموقع الاجتماعي للأفراد لم يعد خاضعا فقط للمولد والنسب بل للفاعلية الاجتماعية. كما أن العلاقات الاجتماعية المختلفة التي كانت تخضع فقط للأعراف أصبحت مقننة ومضبوطة صوريا على الأقل في إطار المركز والتوحيد الذي تمارسه الدولة الحديثة، حيث يأخذ التنظيم يحل محل التلقائية والقانون محل الأعراف** "[1]

كان مركب النسيج من بين أهم الإنجازات الاقتصادية التي شيدت في الأرياف الجزائرية وتحديدا في بلدية سبدو بالجنوب الغربي من ولاية تلمسان سنة **1974** ، هذا الحدث الصناعي يعتبر جزءا

[1]- محمد سبيلا ، مفهوم الحداثة، مجلة دراسات عربية، العدد3، يناير، 1984، ص 33-34

مهما، ومكسبا اقتصاديا واجتماعيا استمد مضمونه الإيديولوجي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي من الثورة التحريرية ، حيث شدد الرئيس الراحل هواري بومدين كثيرا في خطبه التي كان يلقيها في مناسبات عديدة على القطيعة مع التبعية الاقتصادية الأجنبية ، والتشديد على التوزيع العادل للمشاريع الاقتصادية وخاصة الصناعية بين الأرياف والمدن ، وتشغيل المواطنين المحرومين في المعامل والمصانع ، والاهتمام بفئة الفلاحين ، وتوفير التعليم للشباب الجزائري ، والتكفل بتكوينهم بالخارج...

لقد شيد مركب النسيج بسبدو في منطقة جغرافية تتميز بخصوصياتها التاريخية والثقافية والاقتصادية والمناخية واستقطب عددا كبيرا من الأفراد للعمل في ورشاته الصناعية : في ورشة الغزل والنسيج والتجهيز والصيانة ، ولم يكن لهؤلاء الأفراد تكوينا مسبقا في العمل الصناعي نتيجة التسريع في انتشار المشروع التصنيعي ، فهم ينتمون لأصول جغرافية واجتماعية وثقافية رعوية وريفية ، فقد كانوا يشتغلون قبل الانخراط للعمل في المركب الصناعي في فلاحة الأرض والرعي وتربية المواشي والبناء والطلاء والأعمال الحرة المؤقتة ... وكان هذا الانخراط للحصول على عمل ثابت ومرتب شهري قارين، وللاستفادة من الخدمات الاجتماعية التي يقدمها المركب.

وينتمي هؤلاء الأفراد الذين تم إدماجهم بمركب النسيج إلى مجموعات قبلية مختلفة منها : قبيلة أولاد نهار وأولاد ورياش وقبائل بني سنوس وأهل نقاد وبنو هذيل وكان من بين أهداف هذا المركب تحديث هؤلاء الأفراد وتحويلهم من أفراد تقليديين إلى عمال صناعيين عقلانيين وعصريين وذلك عن طريق التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية التي ستلقن لهذه الأوجه التقليدية المتعددة والمختلفة ثقافة جديدة تتمثل في ثقافة المصنع وإحداث القطيعة مع ثقافة القبيلة التي تشكل مكونا أساسيا للبنية الذهنية لهؤلاء الأفراد ، بل وتعتبر عنصرا بنيويا في النسق الثقافي التقليدي لمنطقة سبدو.

إن الموضوع الذي نود دراسته في هذا البحث يتمثل في : **المرجعية الثقافية وسؤال الحداثة في الجزائر . العمال الصناعيون النهاريون بين ثقافة القبيلة وثقافة المصنع بمركب النسيج سبدو – تلمسان .**

ولغرض الايضاح فإنه لا يمكن لنا في هذا البحث الكشف عن النتائج التي ترتبت عن مشروع الحداثة في الجزائر ، لأن الأهم بالنسبة لنا يتمثل أولا: في الوقوف عند تجربة مشروع الحداثة في منطقة لها خصوصياتها التاريخية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية وتتمثل في منطقة سبدو بولاية تلمسان وثانيا: ويشكل حجر الزاوية لهذا البحث وهو الكشف عن الممارسات الثقافية التي يجسدها العامل الصناعي النهاري بالمركب الصناعي ، وكيفية تعامله مع ثقافتين متضادتين هما ثقافة القبيلة وثقافة المصنع بمؤسسة صناعية تتمركز في جغرافية ثقافية وتاريخية واجتماعية متميزة .

يندرج إذن موضوعنا ضمن الإسهامات التي أثرت البحوث السوسيولوجية حول موضوع الثقافة العمالية حيث نعتقد أن هذا الميدان لازال يفرض نفسه ونحن نتأمل تلك البحوث التي أنجزت حوله ، هذه البحوث ظلت لصيقة ومرتبطة ولفترة طويلة ببعض الباحثين السوسيولوجيين فقط ، وفي مرحلة زمنية محددة وكأن هذا الحقل أو الميدان قد قتل بحثا ، وهنا يجب أن نثمن تلك المساهمات التي قام بها هؤلاء الباحثون الذين وإن اختلفت مقارباتهم للثقافة العمالية بالمؤسسات الصناعية فقد كشفت عن النتائج التي ترتبت عن التصنيع ، وعن الأسباب التي أدت إلى فشل المشروع التنموي في الجزائر .

إن الباحث السوسيولوجي عندما يقوم بتجديد تساؤلاته ، وتحديث أفكاره ، ويتخلص من إعادة إنتاج ما كتب حول هذا الموضوع في هذه الحالة يصبح موضوع الثقافة العمالية موضوعا حديثا وجديدا وبخاصة إذا كان الباحث يدرس هذا الموضوع في مجتمع له خصوصياته التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ، أو يتصدى لجانب لم يقف عنده هؤلاء الباحثون أو تمت الإشارة له دون إنجاز بحث مستقل بذاته ، وربما هذا ما أشار إليه الباحث جمال غريد وهو يكشف عن واقع الممارسة السوسيولوجية في الجزائر حيث إن هذه الممارسة لا زالت فتية على الرغم من الانتشار الهائل لوحدات ومراكز البحث ، وتدريس علم الاجتماع في الجامعات الجزائرية والتأطير الكبير لهذا التخصص ، والعدد الكبير من الطلبة الذين يتلقون تكوينهم في هذه الجامعات حيث يقول : " **يبقى أنه في مجالنا – كما الحال في المجالات الأخرى – نحن مطالبون بالبدأ من البداية لأننا – ونحن**

نتأمل في تجربة التصنيع – ندرك التكلفة الباهضة لكل محاولة ل " حرق " المراحل وربح الوقت . فلا مناص – والحالة هذه – من مواصلة الجهد من أجل إنجاز دراسات جزئية كثيرة تكون بمثابة التراكم البدائي للمعارف والمعلومات. فهذا التراكم هو الشرط الذي لا بد منه لتأسيس نوع سوسيولوجي يكون في الوقت ذاته في صميم العلم ومن صميم المجتمع "[1]

– أسباب اختيار الموضوع :

لقد دفعت بنا عدة أسباب لاختيار هذا الموضوع أهمها:

– عرفت المجتمعات العربية عدة تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية لم تفكك بنية القبيلة ، ولم تحدث القطيعة معها باعتبارها عائقا في وجه عمليات التنمية والتحديث ، بل إن القبيلة كانت ولا زالت نظاما اجتماعيا وثقافيا فاعلا ومؤثرا في المرحلة الراهنة ، ولا يمكن تحليل واقع العالم العربي والإسلامي بدون هذا المعطى السوسيولوجي والتاريخي والثقافي ، فقد أكد محمد عابد الجابري في كتاباته حول التراث العربي الإسلامي أن هناك ثلاثة محددات تؤطر بنية العقل العربي ومفاهيم أساسية لفهم وتحليل المضمون السوسيولوجي والأنتروبولوجي للمجتمعات العربية في المرحلة الراهنة متمثلة في الإقتصاد الريعي ، والسلوك العصبي العشائري ، والتطرف الديني[2] .

وعندما نمعن النظر في طبيعة المجتمعات العربية عموما، وفي بنية المجتمع الجزائري يتبين أنها مجتمعات لا زال يحكمها منطق القبيلة الذي سجل حضوره في المرحلة الاستعمارية، ولا زال يفرض هيمنته المستمرة في المرحلة الراهنة في الأرياف وحتى المدن. هذه الهيمنة وهذا الانتشار يبرهن على أن منطق القبيلة يتدخل وبأشكال مختلفة علنية وخفية في تحريك الأحداث وتوجيه شبكة العلاقات الاجتماعية داخل مختلف المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية . يقول محمد جابر

1– جمال غريد ،الزرع الإشكالي للسوسيولوجيا في العالم العربي ، حالتا مصر والجزائر ، علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر ، دار القصبة للنشر ، الجزائر، 2004 ، ص 80

2– محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي . محدداته وتجلياته المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط2،1991، ص 47

الأنصاري : " **هكذا كانت القبيلة رغم تطورات التاريخ ومستجداته تعيد تشكيل مفهومها ، وتلتف حول كثير من المثل العليا والعوامل المضادة لها لتختفي أو تتراجع قليلا ثم لتعود . وإن يكن بشكل ظاهري مختلف نسبيا لتفرض نفسها ومنطقها من جديد دون أن تنحل في النسيج المجتمعي الحضري بشكل نهائي.**"[1]

– تتميز منطقة سبدو بخصوصياتها التاريخية والاجتماعية والثقافية حيث إنها من بين أقدم دوائر تلمسان ، كانت منطقة كولونيالية وعرفت عدة مشاريع تنموية سواء في المرحلة الاستعمارية أو بعد الاستقلال ، كما أنها منطقة ريفية رعوية تقطنها عدة مجموعات قبلية منها : قبيلة أولاد نهار وقبيلة أولاد ورياش وقبيلة أنقاد وقبيلة بني هذيل وقبيلة حميان . هذه التركيبة السوسيولوجية القبلية المتنوعة والمتعددة انعكست على العلاقات الاجتماعية والمهنية والثقافية للعمال بمركب النسيج ، وعلى المنطقة برمتها ، لذلك لا يمكن في هذا البحث الفصل بين عالم الصناعة ، والوسط الاجتماعي والثقافي الذي تتشكل فيه العلاقات بين مختلف المجموعات القبلية بمركب النسيج .

– ينبغي أن نؤكد على فكرة محورية في هذا البحث وهي أن الإنتماء القبلي يعتبر الميزة الرئيس لمنطقة سبدو : فمن بين ما يسأل عنه الفرد السبداوي سواء في منطقة سبدو أو خارجها وحتى داخل المركب الصناعي : إبن من أنت ؟ من أي قبيلة أنت ؟ من أي فرقة أنت ؟ وحتى الإنتماء لمنطقة سبدو يعني الإنتماء لجغرافية قبلية : " **وهكذا فالفرد لا يتمتع بكيانه الشخصي في المجتمع القبلي ، إلا داخل عصبة ، أية عصبة . أما خارجها فهو يفقد هذا الكيان تماما . ومن هنا كانت هوية الشخص تحدد لا ب " من أنت " بل " إبن من أنت أو إلى أي قوم تنتمي " ؟ في المجتمع القبلي ، لا يعرف الشخص باسمه بل بانتسابه إلى عصبة أوقبيلة معينة . وسواء كانت العصبة تنتمي إلى جد مشترك ، أو إلى مكان معين ، مكان إقامتها ، أو كانت تعرف بإحدى صفاتها**

2– محمد جابر الأنصاري، التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام . مكونات المرحلة المزمنة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1992 ص87

المميزة ، فإن الفرد لا يعرف إلا بما تعرف به عصبته . إنه لا يختار إسمه لا يختار إسمه " العائلي " بل إنه يجد هذا الإسم جاهزا عند ولادته ، تماما كما يجد نفسه في يوم من الأيام يحمل إسما شخصيا معينا لم يكن له دخل في اختياره قط "[1].

– قمنا باختيار العمال الصناعيين النهاريين نموذجا أو حالة لهذا البحث ، ونحن ندرك تماما أنه من الصعوبة بمكان أو – على الأقل معرفيا ومنهجيا – أن يبتعد الباحث عن ذاتيته وهو يقوم بدراسة عن قبيلة ينتمي إليها ، كما أننا ندرك تماما أن البحث في موضوع القبيلة عموما وعن قبيلة بعينها يعد مغامرة خطيرة لما قد يترتب عنها من نتائج خاصة إذا شكك الباحث في نسب القبيلة ، أو تغييبها من مشاركتها في الأحداث التاريخية أو في علاقتها وموقفها من الاستعمار الفرنسي ، أو الميل إلى قبيلة وإقصاء القبائل الأخرى ...

لقد تم هذا الاختيار للكشف عن أشكال الممارسات الثقافية القبلية التي لا زال العمال الصناعيون النهاريون محتفظين بها وينتجونها ويعيدون إنتاجها للحفاظ على الهوية القبلية ، ولفرض المكانة الرمزية للقبيلة وتميزها عن باقي القبائل الأخرى ، وبالتالي أصبح المركب الصناعي فضاء ا اجتماعيا ينتج التفاضل والتمايز بين مختلف الفاعلين بالمركب ، وترتب عن هذا التفاضل والتمايز علاقات القوة والهيمنة الرمزية : **" وهذا ما يجعل من أي فضاء اجتماعي مهما كانت طبيعته أو أركيولوجيته ، ومهما كان تاريخ مساره الخاص أو جينيالوجيته ، فضاء تميز واختلاف ، وبالتالي فضاء تفاضل في السيطرة والسلطة ، فلا وجود للفضاء الاجتماعي ، بل لأي فضاء اجتماعي ، إلا بوصفه اختلافا وتميزا من جهة ، وإلا بوصفه من جهة أخرى تفاضل في المواقع والمكانات، أي فضاء سلطة وسيطرة ، وفضاء مقاومات وصراعات مضادة ، ينخرط فيها**

1– محمد عابد الجابري ،فكر ابن خلدون ، العصبية والدولة ، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ط8،2007، ص 169– 170

الناس معبرين عن إرادة القوة التي تعبر عن نفسها .. في إطار علاقتهم الاجتماعية إلى صراع من أجل المحافظة على مواقعهم الاجتماعية أو تغييرها وتحسينها "[1].

– الدراسات السابقة :

تعتبر القبيلة عند علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا ظاهرة اجتماعية وشكل من أشكال التنظيم الإجتماعي الذي عرفته المجتمعات البشرية القديمة والحديثة ، حيث حظيت بأهمية كبيرة عند الباحثين في علم الاجتماع والأنتروبولوجيا والتاريخ وعلم السياسة والاقتصاد ... ولعل من بين أبرز تلك الدراسات التي استهدفت موضوع القبيلة تجلت في مقدمة ابن خلدون حيث كشفت عن دور العصبية في تشكل القبائل والدول وانهيارها ، كما اهتم بها كثير من الباحثين والمفكرين الغربيين الكلاسكيين والمعاصرين منهم لويس مورغان ومالينوفسكي ولفي ستروس ومارسيل موس وايفانز بريتشارد وبيير بورديو وجاك بارك كما اهتمت كثير من البحوث والدراسات بموضوع القبيلة في المجتمعات المغاربية[2] وأخرى في المرحلة الكلونيالية أنجزتها مجموعة من الضباط العسكريين والاتنوغرافيين الذين استفادوا من بعثات أرسلت من بلدانهم إلى مستعمراتها وخاصة الفرنسيين إلى المغرب الأقصى والجزائر وتونس نذكر من بينهم : أرنست غلنر ، وإدموند دوتي ، وروبرت مونتاني وهانوتو ولوتورنو [3]...

---

2 – عبد السلام حيدر ، سوسيولوجيا الخطاب . من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت ، ط1، 2008،ص 365

[1]–بنسالم وآخرون ، الأنتروبولوجيا والتاريخ . حالة المغرب العربي ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ،2007 ، ص 11.

[2] – للتوسع انظر:

-J.Berque, QU'EST-CE QU'UNE « TRIBU » NORD- AFRICAINE ?, in Maghreb, Histoire et Société, S.N.E.D .Duclot, paris, Alger, 1974, p22-23

– الهادي المروي ، القبيلة ، الإقطاع والمخزن ...إفريقيا الشرق، المغرب، 2005 ، ص 24

وساهم أيضا الفكر العربي المعاصر في دراسة ظاهرة القبيلة في المجتمعات العربية والمغاربية ، وقد تجلت في مجموعة من الإسهامات التي حاولت بعضها القيام بقراءات لفكر ابن خلدون حول القبيلة والتأسيس لنظرية خلدونية جديدة قادرة على تحليل وفهم واقع البلدان العربية المعاصرة منها خاصة أطروحة محمد عابد الجابري حول العصبية والدولة ودراسات هشام شرابي وجابر الأنصاري وعبد الله العروي وليليا بنسالم وعبد الله حمودي والمختار الهراس ورحمة بورقية ومحمد نجيب أبو طالب ولبيض سالم والهادي الهروي [1]...

ولكن على الرغم من هذه الدراسات الغزيرة إلا أن كثيرا من القبائل في مجتمعاتنا بحاجة إلى بحوث ودراسات ومن بين هذه القبائل التي نسعى للقيام ببحث سوسيولوجي وأنتروبولوجي يتموقع داخل هذه الدراسات تتمثل في قبيلة أولاد نهار بالجنوب الغربي من ولاية تلمسان ، حيث لم تحظ بأهمية كبيرة عند الباحثين في مختلف التخصصات العلمية ، باستثناء بعض الإسهامات النادرة التي نعثر عليها في بعض الكتب والوثائق التاريخية والجغرافية والأدبية التي تركها بعض المعمرين والضباط الفرنسيين والإسبان ، كما تم الوقوف عند بعض الدراسات والرسائل الجامعية المتواضعة التي تطرقت إلى تاريخ قبيلة أولاد نهار، والجغرافية التي تتمركز بها، وعالجت بعض الممارسات الثقافية التي تقوم بها هذه القبيلة متمثلة في طقوس الحضرة واحتفالية وعدة سيدي يحي بن صفية والغناء والرقص الشعبي والفروسية ...

تتمثل هذه البحوث والدراسات السابقة فيما يلي :

– **النقيب نوال** : لقد عثرنا على بعض الكتابات لهذا الضابط العسكري الفرنسي في بعض الوثائق التاريخية لملحقة العريشة كانت تنشر في كل ثلاثي حول المجتمع والجغرافيا والأركيولوجيا لوهران وقد اهتمت بمنطقة الجنوب بتلمسان، وخاصة القبائل التي استوطنت بها منها قبائل زناتة وبني حبيب من أصول بربرية تفرعت منها قبيلة أولاد ورياش والعزايل وبني سنوس ، وتعرض أيضا إلى تحديد السكان

[1]–محمد نجيب ابو طالب ، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ،ط1 ،2002، ص33.

الأوائل الذين استوطنوا منطقة أولاد نهار في مرحلة ما قبل التاريخ ، كما كشف عن تعمير البربر للمنطقة وافترض أن الرومان لم يستقروا بالمنطقة ، وقد استدل على بعض الآثار التاريخية التي تتواجد بالمنطقة والأسماء لبعض الجبال والأماكن التي تؤكد استطان العنصر البربري لمنطقة أولاد نهار التي تستحوذ على مساحة كبيرة من الجنوب الغربي من ولاية تلمسان[1]

كما نعثر في كتاباته على وصف واسع ودقيق لجغرافية منطقة أولاد نهار فقد عرض طبيعة تضاريسها الوعرة من مناخ وجبال ووديان ، وأهم ما كشفت عنه هذه الكتابات جزءا مهما يرتبط بالعوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية التي ساهمت في تشكل قبيلة أولاد نهار وأهم ما ورد في هذه الوثيقة التاريخية في جزء معنون ب:" **أولاد نهار إلى غاية مجيئ الأمير عبد القادر**" هروب عائلة إدريسية من مطاردة وتنكيل الفاطميين وهي عائلة محمد بن أبي العطا واستقرارها بجبل عمور أو جبل راشد وقد حضيت هذه العائلة بترحيب كبير من القبائل البربرية ، ويتعرض النقيب نوال إلى سبب تسمية أولاد نهار بهذه التسمية ، ثم ينتقل للكشف عن العلاقة بين سلالة البوبكرية وأولاد نهار التي تربطهما علاقة المصاهرة فقد تزوج سيدي عبد الرحمان من لالة صفية بنت سيدي سليمان البوبكري وأنجب منها ثلاثة أطفال هم سيدي يحي وسيدي أحمد وسيدي موسى ويشير إلى زواج سيدي يحي وعدد أبنائه الذين يشكلون التركيبة السوسيولوجية لقبيلة أولاد نهار[2].

- **سيدي الجيلاني بن عبد الحكم** : كان مديرا لمدرسة الفلاح بالأصنام ولاية الشلف حاليا وقد كتب كتابا بعنوان :" **المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحيى بن صفية** " ، وهو الكتاب الذي ترجع إليه فروع قبيلة أولاد نهار لإثبات نسبها وانتمائها لآل البيت ، كما أنه المرجع الرئيس للباحثين حول قبيلة أولاد نهار. هذا الكتاب يتعرض فيه صاحبه للسيرة الذاتية للولي سيدي

[1] -Capitaine Noel, Document Historique sur les tribus de L'annexe d'EL aricha, B.S.G.O (Bulletin trimestriel de la Société de la Géographie et d'archéologie d'Oran), fondée en 1878, imprimerie L. Fouque- Oran, sep/déc. 1917, p239

[2] - Ibid., p 241

يحي بن صفية ويركز على نسبه وعدد أولاده والأماكن التي استقروا بها ، ويشير إلى كثير من الكرامات التي عرف بها سيدي يحي وانتقالها لأبنائه ، كما يتعرض إلى طبيعة العلاقة بين أولاد نهار وقبيلة البوبكرية التي تنتسب للخليفة الأول أبو بكر الصديق وذلك لما بين القبيلتين من علاقة المصاهرة فقد تزوج سيدي عبدالرحمان والد سيدي يحي لالة صفية بنت سيدي سليمان البوبكري .

ويتعرض الكتاب إلى النشاط الاقتصادي لقبيلة أولاد نهار ويتمثل في الرعي، حيث كان أبناء سيدي يحي ينتقلون إلى الجنوب نحو الصحراء لزيارة الخالين : سيدي محمد وسيدي أحمد المجدوب ويحدد الكتاب أيضا الجغرافية التي تستقر بها قبيلة أولاد نهار[1].

- **خليفة بن عمارة** : إهتم هذا الباحث كثيرا بمنطقة الجنوب الغربي الجزائري حيث كتب كتابا في جزأين معنونين ب : " سيرة البوبكرية " : والذي يهمنا كثيرا هو الجزأ الأول الذي يرصد فيه أجداد أولاد سيدي الشيخ : من سيدي معمر أبي العالية إلى سيدي سليمان بن بوسماحة وأبنائه الثلاثة : سيدي محمد ، لالة صفية وسيدي أحمد المجدوب. يضم هذا الكتاب قسما مهما يتمثل في عرض السيرة الذاتية لأم أولاد نهار لالة صفية أم سيدي يحي بن صفية ومكانتها الرمزية في منطقة تيوت وصفيصيفة بعين الصفراء ولاية النعامة . يقول خليفة بن عمارة عن لالة صفية :" **لالة صفية ، بنت سي سليمان هي الولية الصالحة للأحلاف في تيوت وأولاد نهار في صفيصيفة حيث ما زالت تحمل لقب عائشة ، التي تعيش دائما** "[2]

و يشير هذا القسم من الكتاب أيضا إلى تشكل النواة الأولى لأولاد نهار أحفاد زيد بن محمد بن أبي العطا في منطقة صفيصيفة في نهاية القرن الخامس عشر ميلادي بعين الصفراء ولاية النعامة

[1] -الجيلاني بن عبد الحكم ، المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحي بن صفية ، مطبعة بن خلدون ، تلمسان ، الجزائر ، 1939

[2] - خليفة بن عمارة ، سيرة البوبكرية ، أجداد أولاد سيدي الشيخ ... ، تر : محمد قندوسي ، مكتبة جودي مسعود ، 2002، ص 97.

وانفصال أولاد نهار عن سلالة البوبكرية في مرحلة تاريخية لاحقة بعد هيمنة كبيرة وطويلة للبوكريين على قبيلة أولاد نهار.

وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب المعنون ب : " سيرة البوبكرية ، سيدي الشيخ شخصية خارقة للعادة " يتناول السيرة الذاتية لهذه الشخصية الدينية التي ارتبط اسمها بتشكيل عدد كبير من الزوايا منها زاوية مغرار التحتاني وزاوية فكيك وزاوية الأبيض سيدي الشيخ ، كما يتعرض صاحب الكتاب إلى مقاومة هذه الشخصية الدينية والتاريخية للقبائل الغازية والإسبان وإلى كتاباته الشهيرة منها: قصيدة الياقوتة والحضرة ، ويشير إلى الجانب الصوفي من هذه الشخصية التي وضعت قواعد الطريقة الشيخية . هذه الشخصية ارتبط إسمها بمجموعة من البركات والشفاعة والكرامات[1].

- **أندريه لوكوك** في كتابه " **بدايات التعمير في مقاطعة تلمسان** " كشف في هذا الكتاب الذي يقع في جزأين جانبا مهما من السياسة الاستعمارية الفرنسية بمنطقة سبدو حيث يشير إلى مقاومة الأمير عبد القادر بالمنطقة وعن التشكيلات الاجتماعية التي استوطنتها من قبائل مختلفة أهمها أولاد ورياش وأولاد نهار ، وأهل نقاد وحميان وبني بوسعيد وبني هذيل .. كما يتطرق هذا الكتاب إلى مشروع التنمية الشاملة الذي انطلقت في إنجازه الإدارة الفرنسية والصعوبات الجغرافية من تضاريس ومناخ وقساوة الطبيعة وندرة المياه وانعدام الأمن التي أعاقت هذا المشروع ، ويشير الكاتب إلى أنه على الرغم من هذه العوائق فقد تمكنت الإدارة الفرنسية من تعمير منطقة سبدو ومن إنجاز مشروع التنمية الذي حول هذه المنطقة من وعرتها وصعوبة تضاريسها وحالات اللاأمن التي شهدتها المنطقة الحدودية بين سبدو ومغنية والمغرب الأقصى إلى استقطاب المعمرين الفرنسيين والأجانب من إسبانيا والبرتغال وألمانيا .. ومن بناء المؤسسات العسكرية والإدارية والأسواق التجارية التي مكنت أهالي

[1] – خليفة بن عمارة، سيرة البوبكرية، الجزء الثاني ، سيدي الشيخ شخصية خارقة للعادة ..تر: بوداود عمير مكتبة جودي مسعود، وهران، 2011

المنطقة وخارجها من مختلف القبائل من التعارف بينها وخاصة أثناء عملية التبادل التجاري بين هذه القبائل في الأسواق الأسبوعية[1].

– **مشال دييز** في كتابه " **حفنة من الرمال** " وهو عبارة عن مجموعة من القصص التي يرويها هذا الكاتب عن تجربته وحياته وعائلته بمنطقة أولاد نهار بالجنوب من ولاية تلمسان وتتمثل بعض عناوين هذا الكتاب في " إخوة الصباح – جدتي وطائر الحبارة – صانع المروج – الهاتف العربي – الحمار والثعلب – الإملاء – عطش العنكبوت – رسالة العقرب – عمي واليهودي – كسكس جدتي – منحة الحياة – السنابل الأخيرة – بين التل والصحاري – غرفة من هواء ...

تشكل هذه القصص جزءا مهما من حياة عائلة اسبانية مهاجرة استقرت بمنطقة أولاد نهار حيث قضى مشال دييز الذي ينتمي لهذه العائلة خمسة وعشرين سنة من حياته الأولى وبجوار قبيلة أولاد نهار حيث يعترف بنفسه بأنه صار فردا منتميا لهذه القبيلة ، كما أن هذه القبيلة كانت تعتبره عضوا منها ، فقد ولد بمنطقة سبدو وعاش في قبيلة أولاد نهار بدأ حياته في ممارسة مهنة مهندس طيران وصار عضوا في أكاديمية التكنولوجيات ، وفي أواخر حياته اتجه نحو الكتابة والعمل والإبتكار .

يتحدث في هذا الكتاب عن بعض القيم الرمزية التي يتصف بها النهاريون من بسالة وكرم ورجولة وصبر، وقدرتهم على التكيف مع قساوة الطبيعة ، وفي ممارسة نشاط الرعي، والتنقل باستمرار دون كلل أو ملل من مكان إلى مكان آخر بحثا عن الماء والكلإ ويعودون إلى مكان إقامتهم ، كما يصف لنا الظروف المناخية بمنطقة أولاد نهار وانعكاساتها على ظروف معيشتهم ، إنها تتميز ببرودة في الشتاء وحرارة شديدة في الصيف بهوائه الساخن ، يسودها مناخ قاري جاف ، كما تكسوها مساحات شاسعة من الحلفاء ، وندرة المياه ، ويتحدث عن الحيوانات البرية التي كانوا يصطادونها منها خاصة "

[1] -André Lecocq, Histoire des débuts de la colonisation dans la subdivision de Tlemcen (1842-1870), tome premier, conditions et développement historique, oran1841

الحبارة " ، ويبرز لنا جانبا من السياسة الاستعمارية الفرنسية التي أبقت المعمرين الأجانب من الإسبان والبرتغال في الجنوب الذي تقطنه قبيلة أولاد نهار بينما فضلت استقرار المعمرين الفرنسيين في الشمال الذي تستحوذ عليه قبيلة أولاد ورياش . هذه المنطقة غنية بمياهها وخصوبة أراضيها الزراعية .

وفي منطقة سبدو اتسعت رقعتها للعرب واليهود والمسيحيين والعلمانيين للعيش المشترك واحترام حرية المعتقد والتعايش بين مختلف الأديان.[1]

– **قيداري قويدر**: تطرق هذا الباحث في كتابه " بستان الأزهار في سيرة سيدي يحي بن صفية ومسيرة أولاد نهار " وهو كتاب من الحجم الصغير للسيرة الذاتية للولي سيدي يحي بن صفية ولجينيالوجيا قبيلة أولاد نهار التي تنتسب إليه ، وأشار إلى بعض العادات والتقاليد التي تمارسها هذه القبيلة من طقوس دينية وثقافية واجتماعية منها احتفالية الوعدة ولعبة العلاوي وطقس الحضرة كما تعرض إلى علاقة هذه القبيلة بالسلطة العثمانية ، ومساهمتها في مقاومة الاستعمار الفرنسي .[2]

– قيداري قويدر : أنجز قبل نشر كتابه السابق رسالة ماجيستير حول موضوع " الحضرة في منطقة أولاد نهار " وهي دراسة تاريخية وفنية نوقشت بجامعة تلمسان ، تعرض فيها إلى التعريف بقبيلة أولاد نهار ، وارتباطها بالولي سيدي يحي بن صفية ، وأهم مفصل من هذه الرسالة يتمثل في عرض طقس الحضرة وهي جانب من الممارسات الدينية التي يقوم بها النهاريون بالمنطقة تلك الممارسات المرتبطة بمجال التصوف الذي انتشر في المغرب الإسلامي ، وبين الوظائف التي يؤديها طقس الحضرة ، وعرض أشعارها وموضوعاتها متمثلة في التوبة والمجاهدة والنفس والدنيا والعلم والذكر والقلب والمدائح

[1] -Michel Diaz, Une poignée de sable ,Récit jean- pierre Huguet, Editeur2001, p1

[2] –قيداري قويدر ، بستان الأزهار في سيرة سيدي يحي بن صفية ومسيرة اولاد نهار ، دراسة تاريخية وانتروبولوجية ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، دون ط ، 2009

الدينية النبوية والدعاء وحسن الخلق والتعليم كما أشار إلى المستويات اللغوية والصور الفنية في شعر الحضرة .[1]

– **بوشمة الهادي** : حاول الباحث في رسالته المعنونة بـــ: الوعدة : التمثل والممارسة . دراسة أنتروبولوجية بمنطقة أولاد نهار ، وهي رسالة ماجستير نوقشت بقسم علم الاجتماع بجامعة السانية وهران الكشف عن مختلف الوظائف التي تقوم بها ظاهرة احتفالية الوعدة ، كما تطرق إلى الأصول التاريخية والاجتماعية لقبيلة أولاد نهار وعلاقتها بالجد والولي سيدي يحي بن صفية ، وأبرز بعض العناصر الثقافية التي تشكل هوية هذه القبيلة متمثلة في الغناء النسوي والأدب الشعبي والرقص الشعبي ... ، وحاول أيضا توظيف المنهج السيميائي وتقنياته في تحليل بعض المقطوعات الشعرية الشعبية ، وأشار إلى الممارسات الدينية الصوفية بالمنطقة .[2]

– **بوترفاس محمد** عالج موضوع الرقص الشعبي ، أنواعه وخصائصه . واتخذ من منطقة أولاد نهار نموذجا لدراسته ، وهي رسالة ماجستير أنجزت بجامعة تلمسان حيث تتبع المراحل التاريخية التي اهتمت فيها المجتمعات البشرية بالفنون التقليدية ثم ركز على الرقص الشعبي في الجزائر وأشار إلى أنواع الرقص الشعبي في الجزائر ، وتطرق أيضا إلى تحديد الموقع الجغرافي لقبيلة أولاد نهار، وإبراز نسبهم ودورهم التاريخي في مرحلة الحكم العثماني وفي الفترة الاستعمارية ، وحاول الكشف عن الفنون الشعبية عند النهاريين وخاصة رقصة العلاوي حيث بين قواعد ممارسة هذه الرقصة والوسائل الموسيقية التقليدية التي تستعمل في أداء هذه الرقصة كما تطرق إلى رقصة الدارة ورقصة الصف والمناسبات التي

[1]– قيداري قويدر، الحضرة في منطقة أولاد نهار دراسة تاريخية وفنية، مذكرة ماجستير في الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان 1998–1999

[2]– بوشمة الهادي، الوعدة التمثل والممارسة، دراسة أنتروبولوجية بمنطقة أولاد نهار وعدة سيدي يحي بن صفية أنموذجا، رسالة ماجستير في علم الإجتماع ، جامعة وهران،2005–2006

تتم فيها هذه الألوان من الفنون التقليدية وأشار إلى ظاهرة احتفالية الوعدة وكيفية تنظيمها وممارستها بمنطقة البحث .[1]

على الرغم من ندرة الدراسات الأكاديمية حول قبيلة أولاد نهار إلا أن ما تم الاطلاع عليه ، وإن لم يكن كافيا للإحاطة بها ، قد دفع بنا للإسهام في إنجاز أطروحة تساعد المهتمين والمنشغلين بمسألة القبيلة وبخاصة في منطقة الجنوب الغربي من تلمسان .

لقد ساهمت هذه الدراسات التاريخية والجغرافية والإتنوغرافية التي تركها المعمرون والضباط الفرنسيون حول قبيلة أولاد نهار في التعرف عليها من الناحية التاريخية والجغرافية والثقافية والاجتماعية وخاصة تلك الوثائق التي تركها الضابط الفرنسي النقيب نوال التي بدونها لا يمكن للباحث في التاريخ أو الأركيولوجيا وعلم الاجتماع والأنتروبولوجيا ... معرفة خصوصية هذه القبيلة وأصولها السوسيو-تاريخية وهنا يجب التأكيد على أن هذه الصعوبات المعرفية لا تنطبق على قبيلة أولاد نهار بل تنطبق على كل القبائل المستقرة بمنطقة الجنوب والجنوب الغربي من تلمسان منها قبيلة أولاد ورياش وقبيلة حميان وقبيلة أنقاد وهي النظرة التي يثمنها الكثير من الباحثين في تونس والمغرب الذين استفادوا من الإرث الاتنوغرافي الكولونيالي ، وبخاصة تلك الدراسات التي تعتمد على التحليل الإنقسامي للمجتمعات المغاربية . يقول المختار الهراس : **" في خضم الأبحاث الاجتماعية التي أنجزت حول المجتمعات المغربية في الفترة الاستعمارية ستبرز المعالم والمواصفات الأولية لما سيعرف لاحقا ب : التحليل الانقسامي " . وإذا كان هذا المعطى التاريخي يقتضي في نظر البعض إدراج الانقسامية وتصنيفها ضمن الكتابات والأطروحات الاستعمارية . فإنه لا ينبغي من ناحية أخرى أن نتغافل عن كون التحليلات الانقسامية ما زالت حتى الوقت الراهن فاعلة وبارزة في العديد من الكتابات التي تتخذ من المغرب العربي موضوعا لها ، وإنها بالإضافة إلى ذلك أتت**

[1]- بوترفاس محمد، الرقص الشعبي، أنواعه وخصائصه-منطقة أولاد نهار نموذجا-،رسالة ماجستيرفي الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، 2006-2007

بنماذج نظرية وأدوات مفاهيمية متميزة نسبيا في إطار ما كان يطغى عموما على سوسيولوجية المرحلة الاستعمارية من نزعة اختبارية ضيقة وتركيز على تجميع المعطيات . وإذا كان هذا الحكم ينطبق بصفة خاصة على الصيغ المعاصرة للتحليل الانقسامي. فإن بداياته الأولى في المجتمع الجزائري تضمنت على الأقل الخطوط العريضة التي ستتخذ فيما بعد منطلقا نحو المزيد من التدقيق والتفصيل "[1] .

ولكن تبقى هذه الدراسات التي أنجزت في المرحلة الكولونيالية الفرنسية حول قبيلة أولاد نهار مقتصرة فقط على الاستطلاع الإتنوغرافي من جمع ووصف وتأويل لجوانب متعددة من الحياة الاجتماعية ولا ترقى إلى مستوى التحليل السوسيولوجي والأنتروبولوجي .

وأما كتاب عبد الحكم الجيلاني فقد اعتمد عليه خليفة بن عمارة في كتابه " السيرة البوبكرية " في جزءه الأول كما اعتمد عليه قيداري قويدر وبوترفاس محمد وبوشمة الهادي في أبحاثهم التي سبق عرضها مما يبين الأهمية الكبيرة لهذا الكتاب الذي يعد مرجعا في ما يسمى ب: علم الأنساب ، ولكن يبقى هذا الكتاب والدراساسات التي اعتمدت عليه هي الأخرى من البحوث الجادة والجهود الكبيرة التي بذلها هؤلاء الباحثون ومعطيات اتنوغرافية يمكن استثمارها في البحث العلمي السوسيولوجي والأنتروبولوجي والارتقاء بها من مستوى وصف وسرد المعطيات الميدانية إلى مستوى البناء العلمي الذي يقوم على توظيف المفاهيم والمناهج والاعتماد على التحليل والمقارنة والنقد ...

– الإشكالية:

لقد انتهجت الدولة الجزائرية بعد الاستقلال نظاما اشتراكيا لتحديث المجتمع الجزائري وارتكزت على التصنيع لتحويل بنياته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وعرفت التجربة التصنيعية انتشارا واسعا في المدن والأرياف ، وكان من بين أهداف وأولويات هذه التجربة تكوين وإنتاج المواطن العصري

[1] – المختار الهراس ، التحليل الإنقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي : حصيلة نقدية . نحو علم اجتماع عربي . علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2،1989،ص 265

والعقلاني يقول نور الدين طوالبي :" **بعد نيل الاستقلال ، واستنفاذ مباهج المرحلة ، كان يفترض الرضوخ للأمر الواقع : إن الفراغ في البنية التحتية الاقتصادية الذي أورثه المستعمر وعرقلة الترحيل الهائل لليد العاملة المتخصصة (المستوطن والأوروبي الجزائري) ، هذا الفراغ جعل السعي الحثيث إلى التصنيع أمرا ملحا . هذا يعني أنه كان من المفروض أن تؤمن للبلاد ، وعلى وجه السرعة ، قواعد اقتصاد وطني فعلا ، ويشكل أساس استقلاله التام . وبالتالي ، فإن الإقلاع الاقتصادي – إذا ما استخدمنا تعبيرا متخصصا – جعل بلورة الطاقات في القطاع الاقتصادي أمرا ضروريا ، وهو تدبير وضعه الرئيس الراحل بأنه " أولوية الأولويات "."**[1]

لقد عرفت منطقة سبدوعدة تحولات اقتصادية واجتماعية وثقافية وكان مركب النسيج حدثا اقتصاديا واجتماعيا بارزا بمنطقة ريفية يهيمن عليها النسق القبلي ومنطق القبلية في تحريك كثير من الأحداث ، حيث تتقاسم هذه المنطقة عدة مجموعات قبلية منها قبيلة أولاد نهار وقبيلة أولاد ورياش وقبيلة أنقاد وقبيلة بني هذيل وقبائل بني سنوس ..

ولم يعتبر مركب النسيج مجرد مؤسسة اقتصادية فحسب ، بل إن من بين أهم وظائفه تتمثل في التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية تقوم بتكوين وتشكيل العامل الصناعي العقلاني العصري وذلك بتلقينه أنماط ثقافية عصرية بديلة عن الأنماط الثقافية التقليدية التي تربى عليها في أسرته ومحيطه الإجتماعي، ومن بين أقوى هذه العناصر التقليدية التي تهيمن على البنية الثقافية للعامل الصناعي تتمثل في الذهنية القبلية، إذ يعمل المركب الصناعي على إحداث القطيعة معها بفرض نماذج ثقافية عصرية جديدة نعثر عليها في مضمون النصوص وتشريعات العمل التي تحدد سيرورة العمل وتؤطر العلاقات الاجتماعية والمهنية بين مختلف الفاعلين بالمركب من عمال وإطارات وإداريين .

[1] – نور الدين طوالبي ، الدين والطقوس والتغيرات ، تر: وجيه البعيني ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر،ط1 ،1988،ص61

يعتبر المركب الصناعي إذن، فضاءا اجتماعيا يلقن فيه للعامل ثقافة صناعية عصرية ولكن في الوقت الذي تتم فيه هذه العملية التنشئوية يقوم العامل الصناعي بإنتاج وإعادة إنتاج نسقه الثقافي التقليدي القبلي سواء في المركب أو في محيطه الإجتماعي الذي تشكلت فيه شخصيته القاعدية حيث يمكن أن نترجم حضور هاتين الثقافتين المتضادتين بجدلية الفرض والمقاومة، أي ثقافتين تتبادلان علاقة التأثير والتأثر. هذه الجدلية بين ثقافتين متضادتين دفعت بنا إلى طرح هذا النسق التساؤلي :

هل يستمد العامل الصناعي النهاري بمركب النسيج تصرفاته وتمثلاته وأساليب حله للمشاكل المهنية والاجتماعية من الأنماط الثقافية الصناعية العصرية أم من الأنماط الثقافية التقليدية القبلية ؟ أم أنه يتخذ استيراتيجية معينة تقوم على انتقاء ما يناسبه، وما يحقق متطلباته المادية والاجتماعية من هاتين الثقافتين ؟

-الفرضيات:

تقدم الفرضيات في البحوث الميدانية أجوبة مؤقتة للتساؤلات التي طرحها الباحث، وتتميز بمجموعة من الخصائص تتمثل في وضوحها ووجاهتها وقابليتها للاختبار والتحقق، وارتباطها بالواقع، وبإشكالية البحث.. كما أنها تقوم على التبرير الموضوعي ، وتستبعد الأحكام المسبقة ويتم الكشف عن صدقها أو بطلانها من التحقيق الميداني .

وعلى هذا الأساس يمكن صياغة الفرضيات التالية :

- يوظف العمال الصناعيون النهاريون الرأسمال الثقافي القبلي بمختلف أشكاله في الفضاء المصنعي والمحيط الإجتماعي للهيمنة على المجموعات القبلية الأخرى من العمال ولإعادة إنتاج الهوية القبلية والحفاظ على المكانة الرمزية للقبيلة .

– ساهمت التحولات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بمنطقة سبدو وعمليتا التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية التي تتم في المركب من إحداث تغيير كبير في ثقافة العامل الصناعي النهاري وقد ترتب عن ذلك تخلص هذا العامل من ثقافته التقليدية القبلية .

– تنازل العامل الصناعي النهاري عن بعض القيم الثقافية التقليدية القبلية وتعامل كثيرا مع الأنماط الثقافية العصرية التي فرضتها التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بمنطقة سبدو وطبيعة التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية السائدتين في المركب الصناعي ، أي أن العامل الصناعي النهاري يقوم بعملية انتقائية من مزيج بين ثقافتين متضادتين فهو يتعامل مع بعض الأنماط الثقافية التقليدية القبلية كما يتعامل مع بعض الأنماتط الثقافية العصرية الضرورية ويرفض المضمون الإيديولوجي أو الفلسفة العامة للمصنع .

– منهج البحث وتقنياته:

يعتبر المنهج طريقة علمية في البحث ويرتكزعلى مجموعة من القواعد المنتظمة والواضحة والمنتجة[1] ، ولكن ما نلاحظه وخاصة في البحوث السوسيولوجية تعدد المناهج وتعدد المقاربات وأحيانا يتداخل المنهج مع المقاربة ومع التقنية ، كما نلاحظ أيضا تحجرا كبيرا من الباحثين في توظيف منهج واحد ومقاربة واحدة ، وغالبا ما يشير الباحث إلى استعمال هذا المنهج أو تلك المقاربة ، وفي نهاية المطاف نسجل انحرافا وانزلاقا منهجيا ومعرفيا .

والمنهج الذي نرغب في توظيفه في هذا البحث يتمثل في منهج متعدد المقاربات أو المنهج التعددي الذي فرض نفسه في البحوث السوسيولوجية والأنتروبولوجية المعاصرة وخاصة تلك البحوث التي درست موضوع القبيلة . إن هذا التوجه السوسيولوجي والأنتروبولوجي الجديدين يعتقد أنه من الصعوبة بمكان دراسة الظواهر الاجتماعية المختلفة بمنهج واحد ومقاربة واحدة وبنزعة سوسيولوجية

[1]– MARIO BUNGE,ÉPISTÉMOLOGIE, aloïne s.a. éditeur, paris1983, p29-30

تقصي المعارف والحقول العلمية الأخرى من تاريخ واقتصاد وأنتروبولوجيا وعلم النفس ... ، كما يرفض هذا التوجه كل المعارف الجاهزة وكل محاولة لفرض نظرية أو علبة مفهوماتية أو منهج لا يستجيب للخصوصيات التاريخية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع تقول رحمة بورقية : " **إن البحث السوسيولوجي الذي اقترن بالدوركايمية ، وما خلفته من أثر على الأبحاث السوسيولوجية اللاحقة ، قد يتنافى مع كل اهتمام بالتاريخ وبماضي الظواهر الاجتماعية . إلا أننا نظن أن تطور العلوم الاجتماعية من جهة ، وما واكبها من تطور للحركة الابستيمولوجية المعاصرة من جهة أخرى ، أديا إلى تراجع الدوركايمية ، وإلى إبراز بؤس التخصص الضيق.** "[1]

لقد أكدت الابستيمولوجية المعاصرة على أن طبيعة الموضوع تفرض نوعية المنهج ، لذلك قمنا بتوظيف المنهج التاريخي للكشف عن الأصول التاريخية والاجتماعية والثقافية لقبيلة أولاد نهار وعلاقتها بأهل البيت وسلالة الأدارسة وخاصة أن شجرة نسب هذه القبيلة تضم جماعة اجتماعية من الفاعلين الذين أحدثوا تأثيرا بليغا في التاريخ الإسلامي وللتدليل على ذلك تطلب منا التعرض لمشكلة الخلافة الإسلامية وما ترتب عنها من نتائج سياسية ودينية واجتماعية وثقافية ... ولكننا لم نقف عند كل محطة تاريخية من التاريخ الإسلامي والتأريخ لها ، لأن ذلك من اختصاص المؤرخ وليس الباحث السوسيولوجي إنما قمنا فقط بإبراز الجانب السوسيولوجي من التاريخ الإسلامي وفي فترات تاريخية معينة ومرتبطة بصلب موضوعنا: "**فجميع البحوث الاجتماعية هي بحوث تاريخية لأن علماء الاجتماع يسجلون الحوادث والأشياء التي يشاهدونها خلال احتكاكهم ببيئة ونظم المجتمع**"[2].

[1]- رحمة بورقية ، الدولة والسلطة والمجتمع .. ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1991، ص05

[2]- دينكن ميتشل ، معجم علم الاجتماع ، تر: إحسان محمد الحسن ، دار الطليعة، بيروت، 1986 ،ص 112

كما اعتمدنا على المنهج التحليلي وهي خاصية علم الاجتماع بامتياز ، ولكن هذا التحليل الذي نقصده هو ذلك الذي يميز بين البنى العلنية والبنى الخفية ويكون الغرض من التحليل وهي غاية البحث السوسيولوجي الكشف عن اللامنطوق أو الخفي من هذه البنى .

ومن بين أهم المقاربات السوسيولوجية والأنتروبولوجية التي بدت لنا أكثر مرونة وقدرة على تحليل مادتنا أو – على الأقل – تساعدنا على تفسير طبيعة العلاقات الاجتماعية بين المجموعات القبلية بمركب النسيج وبمنطقة سبدو متمثلة في البنيوية التوليدية والمقاربة الخلدونية، وذلك لأن هاتين المقاربتين توظفان نسقا من المفاهيم الإجرائية التي تمكننا من اختبارها ، ولكن يجب أن ننوه ومن البداية أننا نحاول توظيف هاتين المقاربتين بحسب ما يمليه ويتطلبه موضوع البحث ومكانه ، أي أننا سنقوم بعملية انتقائية للمفاهيم والرؤى التي تقوم عليهما ، ومحاولة الاعتماد عليها للاقتراب من الموضوع وفهمه، إذ إن منطقة البحث ومكان البحث هما الذين يقبلان أو يرفضان أي مفهوم أو رؤية ، لذلك فالكل يشمل الجزء وليس العكس ، ومن هذا المنطلق فإن مركب النسيج ومنطقة سبدو وبخصوصياتها المختلفة تفرضان علينا التعامل الاجرائي مع النسق المفاهيمي بحذر ويقظة ابستيمولوجية دائمة .

– **البنيوية التوليدية** : ترتبط هذه المقاربة السوسيولوجية بعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو ، حيث تأثر بالماركسية وبالبنيوية دون التحجر في حدودهما ، واعتبر أن العلاقات الاقتصادية وحدها لا تفسر لنا طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الطبقات ، بل هي أيضا علاقات قوة وعلاقات معاني أيضا : "**.. إن العلاقات بين الطبقات والأصناف الاجتماعية المختلفة ليست مجرد علاقات اقتصادية، بل هي في الآن نفسه علاقات قوة وعلاقات معنى : وكل تحليل للعلاقات الاقتصادية المادية لا يستقيم بمعزل عن الممارسات الثقافية الرمزية ، لما بينهما في سيرورة الحياة الاجتماعية وتفاعلاتها الحية من تداخل ينمحي فيه الحد الفاصل بين الاقتصادي**

والثقافي ، والمادي والرمزي ، والخارجي والداخلي ، والموضوعي والذاتي ، على نحو يصبح فيه ذلك التحليل تحليلا للعلاقات في ما بينها ، وللقواعد الناظمة لتلك العلاقات "[1]

لقد هيمنت مسألة اللامساواة وبمختلف أشكالها وآلياتها في المجتمعات الرأسمالية على مجمل كتاباته التي انتقدت نظام التعليم الفرنسي الذي يساهم في إعادة إنتاج العلاقات الاجتماعية ، هذا الجهاز التعليمي الذي يقصي الطبقات غير المحظوضة ، ويمارس العنف الرمزي عليها حيث تفرض عليها ثقافة الطبقة المحظوضة عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية .

يوظف بورديو نسقا من المفاهيم منها : الرأسمال – الحقل – الفضاء الاجتماعي – العنف الرمزي – الهيمنة – التمايز – الامتياز – السلطة – علاقات الهيمنة – الحس العملي – البنية التفاضلية – الهابيتوس ، الأصل الاجتماعي[2]...

– **المقاربة الخلدونية** : يبدوأن هذه المقاربة أقرب بكثير لموضوعنا ذلك أنها نمت في بيئة عربية اسلامية ، وترتبط بدراسة التاريخ الإسلامي ، وتكشف عن قوانين حركته ، لقد تزامنت مع فترة انحطاط العالم الإسلامي في القرن الرابع عشر ، واستطاعت هذه المقاربة من إبراز دور العصبية في تشكيل القبائل وقيام الدول وانهيارها ، وعلى الرغم من أن ابن خلدون حاول الكشف عن العلاقة بين العصبية والدولة ، أي المفعول السياسي للعصبية إلا أن نظريته حول العصبية ليست محددة فقط بسياقها التاريخي والإجتماعي والسياسي، بل إنها تمتد إلى المرحلة الراهنة حيث يمكن الاعتماد عليها لتحليل كثير من شبكات العلاقات الاجتماعية ، وإبراز منطق القبيلة في تحريك الأحداث في العالم العربي والإسلامي المعاصر يقول الجابري : " .. **على أنه إذا كنا قد حرصنا على دراسة الفكر**

[1]–عبد السلام حيمر، مرجع سابق،ص368-369

[2]- PIERRE BOURDIEU, JEAN-CLAUDE PASSERON, LES HéRITIERS .LES ETUDIANTS ET LA CULTURE, les Editions de minuit, paris, 1994, p58-63

الخلدوني في إطاره الأصلي : إطار تجربته وظروف عصره ، وعلى ضوء الثقافة التي غرف منها، فإن هذا لا يعني أننا نعتبره فكرا ميتا مقطوع الصلة باهتماماتنا ومشاغلنا الراهنة . إن الفكر الخلدوني فكر فلسفي ، والفكر الفلسفي الأصيل يتجاوز عصره بمقدار ما هو نتاج هذا العصر نفسه. إن مقدمة ابن خلدون هي – باجماع الباحثين – تراث إنساني قيم ، ما زال رغم ما كتب عنه، في مزيد الحاجة إلى الدراسة والتحليل ، ليس لأن هذا التراث الثمين يعكس بقوة وعمق خبايا وتفاصيل أهم وأخطر حقبة من التاريخ العربي الإسلامي وحسب بل لأنه يعكس أيضا، ولربما بنفس الدرجة من القوة والعمق جانبا مهما من جوانب واقعنا العربي الراهن، هذا الواقع الذي تتواجد فيه جنبا إلى جنب بنيات القرون الوسطى ، والبنيات الجديدة التي خلقها عالم اليوم "[1]

تكمن أهمية توظيف المقاربة الخلدونية لموضوعنا في أنها تمدنا ببعض المفاهيم التي تعيننا على تحديد مفهوم القبيلة في مجتمع له خصوصياته الاجتماعية والتاريخية والثقافية، هذه الخصوصية تفرض علينا توظيف مفهوم العصبية والنسب بنوعيه : النسب البعيد والنسب القريب والتضامن الاجتماعي والتناصر... لفهم مدلول القبيلة النهارية ، وطبيعة التركيبة السوسيولوجية التي تشكلها ، ولمعرفة دور منطق القبيلة وآلياته في تأطير العلاقات الاجتماعية لمختلف المجموعات القبلية بمنطقة سبدو وبمركب النسيج الصناعي بصفة خاصة .

ومن التقنيات التي تم الاعتماد عليها في هذا البحث منها المقابلات التي أجريت مع المبحوثين الذين قمنا بتقسيمهم إلى ثلاثة أصناف ، ويتمثل الصنف الأول في مجموعة من المبحوثين وهم من سكان منطقة سبدو وذلك لجمع بعض المعطيات التاريخية المرتبطة بالفترة الاستعمارية وقد استعنا بمجموعة من قدماء حرب التحرير حيث تمكنا من التعرف على أحياء المعمرين الأجانب الذين

[1] – محمد عابد الجابري ، فكر ابن خلدون ، العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط8 ، 2007،ص10

استوطنوا منطقة سبدو، والمعارك التي حدثت، والمعالم والآثار التاريخية التي تركها الاستعمار الفرنسي ، والصنف الثاني من المبحوثين وهم من مجموعة أفراد ينتمون للمجموعات القبلية بالمنطقة لمعرفة أصولهم التاريخية والاجتماعية والثقافية ، والصنف الثالث هم مجموعات من العمال الصناعيين الذين ينتمون للمجموعات القبلية التي تشتغل بالمركب، والصنف الرابع وهم جماعة من العمال النهاريين بالمركب والمتقاعدين منهم .

لقد كنا نجري هذه المقابلات داخل المركب وخارجه مع العمال والاطارات لأن العامل كان من حين لآخر تنتابه مشاعر الخوف من التصريحات التي كان يدلي بها ، كما أن لجوءنا إلى إجراء المقابلات خارج المركب ساعدنا أكثر للحديث مع العمال للحصول على المعطيات الميدانية ، كما أجرينا المقابلات بقرية سيدي يحي بن صفية في احتفالية الوعدة ، وزرنا ضريح الولي سيدي يحي وتتبعنا مراحل هذه الاحتفالية .

ولم نكتف فقط بالمقابلات بل اعتمدنا على الملاحظة التي استهدفت مركب النسيج بمختلف بنياته المادية والإنتاجية والإدارية ، كما امتدت هذه التقنية البحثية إلى رصد الممارسات الثقافية المختلفة التي يجسدها الأفراد أثناء احتفالية قبيلة أولاد نهار بالولي سيدي يحي بن صفية حيث استطعنا أن ندخل الضريح ونلاحظ الزائرين وممارساتهم بداخله ، كما أجرينا مقابلة مع خادم الضريح " مقدم " سيدي يحي بن صفية ، وأثناء الملاحظة التي كنا نقوم بها والمقابلات التي نجريها مع الزائرين إعتقد الزوار أننا من " "مقاديم " الولي، مما دفع ببعض الزوار إلى مطالبتنا ببركة سيدي يحي وأن أعطيه قطعة قماش ليأخذها معه، ودفع لنا مبلغا من المال قدره ألف دينار منحته ل " المقدم " للحصول على قطعة القماش التي منحتها بدوري للزائر .

لقد أتيحت لي هذه الفرصة دخول حجرة "المقدم" والتقاط صور ما يوجد بها من قماش وعلم الولي .. والحديث مع بعض الزوار بداخل الحجرة، وأثناء إجراء مقابلات معه اكتشفت أنني لا أسأل

"المقدم" فحسب، بل إننا نجري مقابلة مع عامل صناعي سابق بمركب النسيج، فكانت فرصة ثمينة قد لا تتكرر مرة أخرى.

إن تقنية الملاحظة بمختلف أنواعها وتسجيل المعطيات الميدانية تعتبر عند كثير من الأنتروبولوجيين من بين أهم الوسائل التي تساعد الباحث الأنتروبولوجي في التعرف على الظاهرة التي يدرسها في منطقة لها خصوصياتها المميزة لها[1].

وعلى الرغم من محاولات توظيفنا لهذه المناهج والمقاربات ، والملاحظات إلا أن ذلك لم يمكننا من الإحاطة بكل جوانب هذا الموضوع ، تبقى إذن مجموعة من الوسائل التقنية والمنهجية التي تعيننا للاقتراب من الموضوع ، وفهم بعض جوانبه فقط ، وهذا ما جعل كثير من المفكرين السوسيولوجيين يعترفون وينبهون إلى صعوبة البحوث السوسيولوجية وذلك لعدم قدرة النظريات والمناهج على الإحاطة بكل جوانب الموضوع يقول باريتو : **"إننا لا نحيط ، و إننا لا نستطيع أبدا أن نحيط بظاهرة – في – الخارج من حيث جميع تفاصيلها ، ذلك إننا لا نحيط أبدا بأية ظاهرة – في – الخارج إحاطة معرفية كاملة ، وإن نظرياتنا حول هذه الظواهر ليست إلا نظريات تقريبية . إننا لا نلم إلا بالظواهر في الذهن التي تقترب إلى حد ما من الظواهر في الخارج . إننا في وضعية فرد لا يدرك شيئا ما إلا من خلال الصور الفوتوغرافية. ومهما بلغت هذه الصور من الكمال ، تظل دائما مختلفة من جهة ما عن الموضوع نفسه . علينا إذن ألا نحكم أبدا على قيمة نظرية معينة**

[1] – انظر:

- MARCEL MAUSS, MANUEL D' ETHNOGRAPHIE, petite bibliothèque payot, paris 6, 1967, p16

- Marc Augé, Jean-Paul Colleyn, L'ANTHROPOLOGIE, PUF ,1er édition, paris, 2004, p79

-JEAN COPANS, INTRODUCTION A L'ETHNOLOGIE ET AL'ANTHROPOLOGIE, éditions Nathan, paris, 1996, p18

على أساس مدى ابتعادنا عن الواقع ، إذ لن تصمد أية نظرية أمام مثل هذا الاختبار . نضيف أيضا أن النظريات ليست سوى وسائل لمعرفة الظواهر ودراستها ، إن نظرية ما قد تكون جيدة لبلوغ هدف معين ، فيما لا تكون نظرية أخرى جيدة لبلوغ هدف آخر ، غير أنه لا بد من أن تكون هذه النظريات متوافقة مع الوقائع وإلا لن تكون لها أية فائدة "[1]

–تحديد المفاهيم:

يعترف الكثير من الباحيثين في مجال العلوم الاجتماعية أنه من بين العوائق المعرفية التي تواجهم تتمثل في تحديد المفاهيم ذلك أنه لا يوجد اتفاق بين المفكرين في هذا المجال المعرفي والعلمي حول تعريف واحد ، بل إن التعريفات عديدة حول مفهوم واحد وبخاصة في ميدان علم الاجتماع والأنتروبولوجيا .

ولغرض تجاوز هذا العائق يلجأ هؤلاء الباحثون في قيامهم بالبحوث والدراسات الميدانية إلى التعريفات الإجرائية للمفاهيم ، أي توظيف تعريفات مرتبطة بموضوع البحث وخصوصيات الحقل أو الفضاء الاجتماعي و الثقافي والسياسي و الاقتصادي .. الذي يمارس فيه الباحث نشاطه العلمي، إن الحقل أو الفضاء ينتج ويفرض مفاهيمه على الباحث أو – على الأقل – يضفي مرونة على هذه المفاهيم .

لذلك سنكتفي بالتعريفات الإجرائية للمفاهيم التالية :

– الحداثة : هي عملية تحويل المجتمع ونقله من النسق الثقافي التقليدي إلى النسق الثقافي العصري الذي يقوم على التمدن في السلوك واللغة والذهنيات والعلاقات الاجتماعية إنها أسلوب حياة تتجلى في طرائق العيش ، وأنماط الحياة اليومية .

[1]– بيار بورديو وآخرون،حرفة عالم الاجتماع،تر :نظير جاهل،دار الحقيقة بيروت،ط1993،1،ص154

– **المرجعية الثقافية** : ونعني بها مجموعة من الأفكار والتمثلات والممارسات الاجتماعية والدينية والأخلاقية والسياسية والرمزية ... التي تشكلت تاريخيا عند جماعة اجتماعية ما أو شعب من الشعوب فهي تضم العادات والتقاليد والدين والتاريخ والذاكرة الشعبية... إنها تراث ثقافي يعبر عن الأصول السوسيو – تاريخية للمجتمع، وعن الهوية والانتماء الثقافي والحضاري لأفراده ، وتتدخل في تشكيل هذه المرجعية كل المكونات الإتنية للمجتمع لذلك فالمرجعية الثقافية تتشكل من قيم متعددة ومتنوعة تقوم على التفاعل الثقافي والإجتماعي فهي تتجاوز الخطاب السياسي والإيديولوجي الذي يحاول أن يختزل المرجعية الثقافية في تراث جماعة اجتماعية على حساب جماعات أخرى ، ويقوم في نفس الوقت بطمس مكونات ثقافية أخرى تمثل جزءا لا يتجزأ من هذه المرجعية .

– **ثقافة القبيلة:** القبيلة جماعة اجتماعية تتكون من بطون وأفخاذ وعشائر وعائلات تنتسب لجد واحد، هذا النسب يتشكل من نوعين : نسب بعيد ونسب قريب وهو ما يعبر عنه سكان منطقة سبدو وعند قبيلة أولاد نهار بأبناء الصلب وأبناء القلب ، أما النسب البعيد أو أبناء الصلب يضم أبناء وأحفاد الولي أو الجد سيدي يحي بن صفية وأبناء العمومة من أبناء سيدي أحمد وسيدي عيسى .. أما النسب البعيد أو أبناء القلب فهم يرتبطون بالجد بالولاء والحلف والمصاهرة وطول المعاشرة.. ونعني بثقافة القبيلة مجموعة من القيم والمعايير الاجتماعية والأخلاقية والطقوس الدينية وشبه الدينية والعادات والتقاليد التي تنتجها القبيلة وتعيد إنتاجها للحفاظ على هويتها ووجودها واستمراريتها .

إن ثقافة القبيلة تعني الرأسمال الرمزي الذي يعبر عن هوية القبيلة ، لذلك فالإنتماء إلى القبيلة هو إنتماء لإرث ثقافي وعلى هذا الأساس فإن من بين أبرز شروط تشكل القبيلة إلى جانب الأرض أو المجال الجغرافي والنسب يتمثل في هذه القيم الثقافية التي تضبط سلوك الأفراد وتنظم حياتهم الاجتماعية ، كما تعبر هذه الثقافة عن خصوصية القبيلة وتميزها عن المجموعات القبلية الأخرى .

– **ثقافة المصنع:** لا نتطرق في هذا البحث إلى المؤسسة الصناعية من حيث كونها بنية مادية وبشرية تقوم على الإنتاج المادي باستعمال وسائل الإنتاج ، إن هذه المؤسسة من الناحية السوسيولوجية تعني

فضاءا إجتماعيا يتشكل من علاقات اجتماعية ، هذا الفضاء الاجتماعي يعبر عن حقل من الممارسات الثقافية ذات دلالات رمزية : "**والحقل كأي واقع يشمل مواقع محددة يحتلها فاعلون (مؤسسات أوفئات) تخضع تراتبية هذه المواقع إلى كيفية توزيع رأس المال الذي يأخذ أشكالا متنوعة (رأس مال اقتصادي أو رأس مال اجتماعي وثقافي ورمزي) وأي رأس مال يمثل سلطة ، والعلاقات في الحقل لعبة تنظمها قواعد وانتظامات وتجاذبات (تعاون – منافسة – صراع ..) من أجل المحافظة على وضع الحقل أو وضع المواقع أو من أجل تغييرها**"[1].

إن ثقافة المصنع هي ذلك التنظيم الرسمي الذي تحدده منظومة من القوانين تسمى بتشريعات العمل تنظم سير عملية الإنتاج بالمؤسسة، وتحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية والمهنية بين مختلف الفاعلين بالمؤسسة. هذه التشريعات هي نسق من القواعد والضوابط التي تهدف إلى عقلنة العلاقات بين هؤلاء الفاعلين عن طريق التنشئة الاجتماعية التي يكتسبونها أثناء سير وتيرة العمل بالمؤسسة ، وحين نشير إلى التنشئة الاجتماعية بالمصنع نحن في حقيقة الأمر نقف عند وظيفة هذه العملية التي تهدف إلى تلقين العمال الصناعيين نمطا ثقافيا عصريا جديدا بالمؤسسة الصناعية ، لذلك فالمصنع مؤسسة من مؤسسات التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية يقوم بنفس الوظيفة الاجتماعية التي تقوم بها مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى منها الأسرة والمدرسة والمؤسسة الدينية ... يبقى فقط الاختلاف بينها في طبيعة عناصر التنشئة الاجتماعية التي تلقن للأفراد .

-صعوبات البحث:

وقفت عدة عوائق أمام هذا البحث على المستوى النظري والمنهجي والابستيمولوجي متمثلة بعضها وأهمها في قلة المراجع وكيفية توظيفها في الجانب الميداني لإحداث تناغم وتكامل بين الجانب

[1] – عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة. المفاهيم والإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط1، 2006، ص100.

النظري والجانب الميداني التطبيقي، كما وجدنا صعوبة كبيرة في اختيار فصول البحث ومباحثه وتقسيمها ، وفي طبيعة المقاربات والمناهج التي تنسجم مع طبيعة الموضوع ...

كل هذه الصعوبات تم تذليلها، ويمكن اعتبارها صعوبات تصادف كل الباحثين ، ولكن العائق الأكبر الذي واجهنا منذ بداية البحث في هذا الموضوع تمثل في اختيار الموضوع ذاته ، حيث مرت عملية الاختيار بمراحل متعددة .

لقد اخترت في بداية الأمر موضوع " أساليب التغيير الإجتماعي عند الجماعة السلفية " ولكن وجدت صعوبة كبيرة في التقرب من هذه الجماعات التي أبدت مقاومة رمزية من بداية الاتصال ببعض أفرادها ، إنها جماعات متمركزة حول ذاتها وحتى الفاعلون في هذه الجماعات أبدت امتناعا من إجراء المقابلات معها وأدركت أنها جماعات تتواصل مع بعضها فقط وتيقنت أن الاستمرار مع هذا الموضوع ليس إلا مضيعة للوقت .

اتصلت بالأستاذ الراحل والمشرف جمال الدين غريد قبل وفاته لإبلاغه بهذه الصعوبة فأقنعني بملاحظاته القيمة تمثلت في أن هذا الموضوع مهم في المرحلة الراهنة وبين لي أن الوسيلة الوحيدة لاختراق هذه الجماعات وإنجاز بحث ناجح تكمن في الانخراط في هذه الجماعات وأن أتحول إلى سلفي مثلهم ، أي أن المشرف كان يرشدني إلى استعمال الملاحظة بالمشاركة ولكن بدت لي المغامرة غير ممكنة لأنه يجب أن تتدرب على ثقافة السلفي فكرا وممارسة قبل الولوج إلى عالم السلفية.

وأمام صعوبة اختيار الموضوع ترك لي المشرف متسعا من الوقت للتفكير في موضوع آخر ، فاخترت موضوعا كنت قد تطرقت إليه عندما كنت طالبا في مرحلة التدرج ويتمثل في " المقاومة العمالية " بمركب النسيج بسبدو، وكنت قد أشرت في مضمون مذكرة التخرج إلى شكل من أشكال هذه المقاومة ويتمثل في النزاع القبلي بالمركب ، وراودتني فكرة إنهاء ذلك البحث و قمت بصياغته بـ: " النزعات القبلية والعصرنة في المؤسسات الصناعية الجزائرية .دراسة سوسيو – أنتروبولوجية بمركب النسيج بسبدو ".

وكنت قد سألت الأستاذ المشرف إذا كان هذا الموضوع محددا فكانت إجابته بأن مضمون البحث هو الذي يحدد الموضوع بصفة نهائية ، ولكن في المرحلة الأولى من البحث في هذا الموضوع وجدت نفسي أمام صعوبة كبيرة تمثلت في أن المراجع قليلة جدا لإنجاز فصل قائم ومستقل بذاته حول النسق القبلي بمنطقة سبدو.

وعلى الرغم من ذلك قضيت وقتا طويلا في البحث عن الأصول السسيو – تاريخية لكل قبيلة متمركزة بالمنطقة واصطدمت بمجموعة من المعطيات التاريخية والميدانية التي لم تكن كافية ومقنعة، كما أن تصريحات المبحوثين المنتمين لهذه القبائل يكتنفها الغموض وتثير كثيرا من الشكوك خاصة أن بحثنا يقوم أولا وبالدرجة الأولى على معرفة نسب هذه القبائل والأسباب التي أدت إلى استقرارها بالمنطقة .

وأمام هذه الصعوبة التي استهلكت وقتا طويلا وجدنا أنفسنا أمام موضوع شائك وأن البحث حول قبيلة واحدة يتطلب جهدا كبيرا ، وأثناء المعاينة المستمرة بمركب النسيج والمقابلات التي أجريتها مع العمال والإطارات وبعض الفاعلين المنتمين للمجموعات القبلية بمنطقة سبدو استقر في ذهني نفس الموضوع السابق بهذا العنوان : " الرواسب القبلية والعصرنة الصناعية . العمال النهاريون أنموذجا. دراسة سوسيو- أنتروبولوجية بمركب النسيج بسبدو تلمسان .

ولما سلمت الأستاذ المشرف الأطروحة بهذا العنوان، اطلع عليها مدة ثلاثة أشهرقبل وفاته وطلب مني أن أقوم بتعديل على الموضوع ليكون منسجما وشاملا للأطروحة ككل ، وترك لي متسعا من الوقت للتفكير في تعديل يقوم على وضع عنوان كبير وعنوان فرعي رئيس، وفي نهاية المطاف بعد نقاش شاق مع المشرف توصلت إلى هذا الموضوع الذي أخذ بجدية توجيهات الأستاذ المشرف فكان هذا العنوان : المرجعية الثقافية وسؤال الحداثة في الجزائر. العمال الصناعيون النهاريون بين ثقافة القبيلة وثقافة المصنع بمركب النسيج سبدو- تلمسان .

- **خطة البحث:**

تقوم خطة هذا االبحث على منهجية الانتقال من العام إلى الخاص حيث تم تقسيمها إلى مقدمة و أربعة فصول وخاتمة عامة .

- **المقدمة** : وتحتوي على أهمية البحث ومجاله وأسباب اختيار وأهداف الموضوع ، وعرض الدراسات السابقة له ، واشكاليته وفرضياته ومقارباته المنهجية ، وتحديد مفاهيمه الاجرائية ، وصعوباته النظرية والمنهجية .

– الفصل الأول: يتعرض هذا الفصل إلى التاريخ السياسي الإسلامي ، ويركز على الخلافة الإسلامية، وما ترتب عنها من صراعات ، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث أساسية متمثلة في:

المبحث الأول: يتناول الدعوة المحمدية ، وهجرة النبي محمد من مكة إلى المدينة ، ويتطرق إلى وفاته وخلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب له ، وإلى آ ليات انتقال الخلافة إلى عثمان بن عفان وإعادة إنتاج الصراع السياسي والاجتماعي ، وخاصة في المراحل الأخيرة من خلافة عثمان .

المبحث الثاني: يتطرق إلى خلافة علي بن أبي طالب والصراع السياسي والاجتماعي بين بني هاشم وبني أمية، ويركز على أهم المعارك التي خاضها مع خصومه من المعارضة، وتتمثل هذه المعارك في حادثة الجمل ووقعة صفين.

المبحث الثالث : يتعرض إلى بيعتا الحسن والحسين ، ويشير إلى المصالحة والهدنة بين الحسن بن علي ويزيد بن معاوية ، وإلى الوسائل السياسية التي وظفها معاوية للحفاظ على سلطته ، ويتطرق إلى إعادة إنتاج الصراع وانتقاله من الوسائل السياسية إلى المواجهة الدموية بين الحسين بن علي ويزيد بن معاوية في معركة كربلاء .

الفصل الثاني: يتشكل من ثلاثة مباحث تبرز الرابطة الدموية بين الأدارسة وقبيلة أولاد نهار وينقسم إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: يكشف هذا المبحث عن التحالف بين العلويين والعباسيين في التصدي لخلافة بني أمية ، ويعرض معركة فخ التي شارك فيها إدريس الأول ، وهزيمة العلويين فيها ، وترتب عنها فرار إدريس من المشرق الإسلامي إلى المغرب الإسلامي ، حيث احتضنته قبيلة أوربة البربرية بالمغرب الأقصى .

المبحث الثاني : يبرز انتقال الإمامة إلى إدريس الثاني ، وتأسيس مدينة فاس ، والصراع بين أبناء إدريس الثاني على السلطة بعد وفاته ، وسقوط دولة الأدارسة ، وملاحقة الفاطميين لهم ، والمجازر التي أرتكبت فيهم في النهر الأحمر بريف فاس بالمغرب الأقصى .

المبحث الثالث: يبين لحظة التأسيس لقبيلة أولاد نهار من حيث نشأتها وارتباطها بوليها وجدها سيدي يحي بن صفية ، وإظهار طبيعة البيئة الجغرافية والاجتماعية والثقافية التي تشكلت فيها هذه الشخصية الصوفية ، كما يكشف عن التركيبة السوسيولوجية لقبيلة أولاد نهار ، والطريقة الصوفية ليسدي يحي بن صفيية ومكانته الرمزية في منطقة أولاد نهار وفي الجنوب الغربي من التراب الوطني .

الفصل الثاني: دراسة مونوغرافية لمنطقة سبدو تكشف إنتقالها من المجتمع التقليدي إلى المجتمع العصري ، وينقسم إلى ثلاثة مباحث :

المبحث الأول والثاني: يوضحان تاريخ وجغرافية المنطقة وخصائصها الطبيعية من مناخ وتربة وأودية وجبال وأحواض...

المبحث الثالث: يتعرض للمؤسسات التعليمية والخدماتية منها المؤسسات التعليمية المختلفة ومركز التكوين المهني والقطاع الصحي وصندوق الضمان الاجتماعي ومركز البريد والوكالة التجارية للبريد والمواصلات .

المبحث الرابع : ويتضمن الشباب والفضاء الرياضي والثقافي ، ويبرز النشاط الجمعوي والثقافي بالمنطقة ، أي دور المجتمع المدني وآليات ممارساته في المجتمع السبداوي .

الفصل الرابع: هو دراسة ميدانية لمركب النسيج، يتشكل من ثلاثة مباحث تحاول الكشف عن ما يلي :

المبحث الأول: يتعرض لمونوغرافية مركب النسيج من حيث تاريخ نشأته وموقعه الجغرافي بالمنطقة ويشير إلى بنيات الإنتاج وسيرورة العمل بها ، ويقدم بعض الاحصائيات التي توضح عدد العمال والإداريين الذي يشتغلون بالمركب ، والهيكل التنظيمي للمؤسسة .

المبحث الثاني : يكشف طبيعة التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية التي تتم بالمركب الصناعي وذلك بالاعتماد على المعاينة الميدانية وقراءة مضمون النظام الداخلي للمؤسسة .

المبحث الثالث: ويبرز ثقافة القبيلة عند العامل الصناعي النهاري من حيث أشكالها وممارساتها، ودورها في إنتاج وإعادة إنتاج الهوية القبلية بالمنطقة.

– الخاتمة : وهي عرض لأهم نتائج هذا البحث ، سواء على مستوى منطقة البحث ، أي منطقة سبدو ، أو على مستوى مركب النسيج ، كما تحاول التأكد من صحة الفرضيات التي تمت صياغتها، وتبيان العلاقة الجدلية بين النسق الثقافي التقليدي الذي يحمله العامل الصناعي النهاري والنسق الثقافي العصري الذي تلقنه المؤسسة الصناعية وتأثيرات هذه العلاقة الجدلية بين النسقين على مشروع الحداثة في الجزائر .

مقدمة :

نعتقد أنه لا يمكن تحليل و فهم طبيعة العلاقة بين قبيلة أولاد نهار وأهل البيت دون ربط هذه القبيلة بأصولها السوسيو- تاريخية والثقافية والسياسية التي ساهمت في تشكيلها . ويبدو أن الخيط المنير الذي يكشف لنا ذلك يتمثل في رصد الأجداد الأوائل لهذه القبيلة ، والوقوف عند دورهم الكبير في صناعة التاريخ الإسلامي ، والتأثير في أحداثه الاجتماعية والتاريخية والسياسية .. ، وفي علاقتهم بالخلافة الإسلامية وموقفهم منها وحروبهم المستمرة مع خصومهم من الأمويين والعباسيين ، وهروبهم من المشرق الإسلامي إلى المغرب الإسلامي ، وتكوين دولة فتية تحكمها عائلات إدريسية شريفة تنتمي لآل البيت ، حيث إن التطرق إلى الأدارسة في التاريخ الإسلامي يطابقه ويقابله عند المؤرخين قول وحديث عن " الشرفاء " ومن بين إحدى هذه العائلات الإدريسية المهاجرة من المغرب الأقصى والمتنقلة إلى جبل عمور تشكلت وتأسست قبيلة أولاد نهار .

ولكن يجب أن ننوه أولا و من البداية وذلك لتحقيق هدفنا المقصود في هذا البحث من أننا سنكتفي فقط بعرض بعض الوقائع والأحداث التاريخية المتعاقبة والمتداخلة وليس كلها إذ قمنا بانتقاء أحداث تاريخية ووقائع اجتماعية لها علاقة مباشرة بموضوعنا وخاصة ما له علاقة بآل البيت والأدارسة وقبيلة أولاد نهار .

كما يجب أن ننوه ثانيا بأننا نريد من هذا الفصل الكشف عن بعض النتائج التي ترتبت عن مشكلة الخلافة وعن الصراعات والانقسامات التي حدثت والحروب التي وقعت بين مختلف التشكيلات الاجتماعية التي شكلت المجتمع الإسلامي .

ونعتقد ثالثا أنه لا يمكن فهم ومعرفة كثير من القضايا الاجتماعية والسياسية والدينية والثقافية دون الرجوع إلى مسألة الخلافة إن لم نقل إن كثيرا من الأزمات المختلفة التي تعاني منها المجتمعات العربية والإسلامية في المرحلة الراهنة مرتبطة بتلك المسألة السياسية يقول محمد سعيد العشماوي : " **إن الخلافة الاسلامية قد كانت في حقيقة الأمر ، ثم صارت بحكم الواقع ، محور التاريخ**

الإسلامي كله ، ومحيط الفكر الإسلامي بأكمله ، ومن يرد أن يفهم هذا الفكر أو يعرف ذلك التاريخ فلا بد له من أن يلتقي بالخلافة الإسلامية ، قصدا منه ، أو عرضا في طريقه ، فإن لم يدرك حقيقة الخلافة وطبيعتها وتاريخها ، انعكس ذلك على ما يعرف وارتد على ما يفهم ، فأثر تأثيرا سلبيا بعيدا ، ينتهي إلى عدم استيعاب التاريخ وتمثل الفكر ، أو حدوث اضطراب شديد في استيعاب ووقوع اختلاط بالغ في التمثل "[1] .

ويجب أن نشير رابعا لإزالة اللبس والغموض حول مسألة الخلافة وهو أن هناك فرقا كبيرا بين الإسلام الذي يتمظهر في المبادئ والتعاليم التي نص عليها القرآن والسنة وحث عليها النبي محمد وتاريخ الإسلام الذي ارتبط بالفتوحات والحروب والصراعات التي تتدخل فيها إرادة البشر لذلك فالخلافة الإسلامية نظام سياسي وجزء من التاريخ الإسلامي ، إنها من أساليب السياسة والحكم اقتضت الظروف وطبيعة المرحلة التي كان يمر بها المجتمع الإسلامي أن تكون بذلك الشكل فلو كانت هناك ظروف مغايرة لتمت بشكل آخر لأن الظواهر الاجتماعية والسلوكات البشرية تتغير بتغير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية .

المبحث الأول: الصراع الاجتماعي والسياسي حول الخلافة.

يتفق الكثير من الباحثين في التاريخ الاجتماعي والسياسي الإسلامي أن الصراع بين المسلمين حول الخلافة بعد وفاة النبي وما ترتب عنه من نتائج قد أدى إلى تشكل دول كبرى في المشرق الإسلامي ونعني بذلك الدولة الأموية والدولة العباسية ودول فتية تمثل كيانات سياسية نشأت في المغرب الإسلامي منها دولة الأدارسة ودولة الفاطميين ودويلات الخوارج ...

كما ساهمت مشكلة الخلافة في نشأة وتأسيس تيارات فكرية وفقهية وسياسية متنازعة بينها منها فرقة الخوارج وفرقة المرجئة وفرقة الشيعة وفرقة المعتزلة وفرقة الأشاعرة .. وكان لكل دولة من هذه الدول ولكل فرقة من هذه الفرق موقفها من الخلافة يقول محمد عمارة: " **لا نغالي إذا قلنا إن**

[1] – محمد سعيد العشماوي ، الخلافة الإسلامية ، سينا للنشر ، مصر ، ط2 ، 1992،ص11

موضوع أصول الحكم وفلسفته، ونظرية الإمامة قد كان، ولا يزال أخطر قضايا الفكر الإسلامي. بل وأشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع في الممارسة والتطبيق .. كما أن الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حد الجدل الفكري والحجاج النظري. بل كانت أولى القضايا وأهم القضايا التي جرد المسلمون سيوفهم كي تحسم خلافاتهم فيها. حتى ليصح لنا أن نقول: أن هذه السيوف لم تسل في قضية من القضايا كما سلت وجردت في صراع المسلمين على الإمامة والحكم. وخلافهم حول أصوله وفلسفته، فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل الفكري بالصراع الدامي لعدة قرون."[1]

وقبل التعرض إلى الصراع والنزاع الاجتماعي بين الأنصار والمهاجرين في سقيفة بن ساعدة حول الخلافة بعد وفاة النبي وربما حتى في اللحظة التي كان يحتضر فيها يتطلب منا أولا الكشف عن طبيعة السلطة بشقيها السياسي والرمزي التي مارسها النبي محمد على القبائل التي دخلت الإسلام، ثم الوقوف ثانيا عند آليات انتقال السلطة ، وما ترتب عنها من نتائج مجتمعية .

1-النبي محمد : الدعوة بمكة والهجرة إلى المدينة :

لقد استطاع الرسول من مقاومة قريش في مكة، ومن الصمود في وجه تهديداتها له ، وكانت قبيلة بني هاشم وبني المطلب تقدمان له الحماية وتعترضان كل محاولة لإلحاق الأذى به ، وكان النبي قد رفض وهو يعلن مشروعه الاجتماعي الجديد متمثلا في الإسلام أوالرسالة المحمدية كل الصفقات التي حاول أثرياء قريش إغراءه بها فكانت صفقات مادية ورمزية تقوم على المال والجاه ومفاوضات حثيثة مع الفاعلين في قبيلته للتنازل عن مشروعه الديني الجديد.

كانت قريش تنظر إلى دعوة الرسول تهديدا لمصالحها المادية في مكة حيث إنها مركز استراتيجي تلتقي فيه القبائل المختلفة لأداء فريضة الحج، والأهم من ذلك ممارسة التجارة التي تعود

[1] – محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1989، ص11-12

بالفائدة على قبيلة قريش اقتصاديا ورمزيا لذلك لجأت قريش إلى ممارسة العنف على الرسول وعلى كل الذين اعتنقوا دينه الجديد .

كان النبي يدرك تماما أن نقاط ضعف قريش تتمثل في ضرب مصالحها الاقتصادية لذلك أمر صحابته من المهاجرين للهجرة من مكة إلى المدينة ، وكانت هذه الهجرة تصرفا تكتيكيا من الرسول، حيث إنه لم يفكر في هذه الهجرة خوفا أو هربا من قريش بل لكي يهاجم ويعترض قوافلها التجارية التي تمر من الشام إلى مكة ولا يتأتى ذلك إلا من موقع استراتيجي يراقب تحركات هذه القوافل فكانت المدينة المكان الأليق لذلك ولأن مكة أيضا كانت تمثل بالنسبة للرسول فضاءا استراتيجيا للممارسات التجارية والدينية، واعتراض قوافلها التجارية ومهاجمتها أو – على الأقل – عرقلتها تعد من الضربات الموجعة للاقتصاد القبلي القرشي التي تجعل الرسول يفرض سلطته ، وخصم عنيد وقوي يتطلب الاستسلام له وقبول شروطه يقول الجابري : " **إن هذه الحملات تدل على مدى النشاط التجاري الذي كانت تقوم به قريش والذي يرجع في جملته ، إلى أهمية مكة كمركز تجاري وديني ، وتدل من جهة أخرى أن الرسول كان يدرك تماما أن أنجح استراتيجية قتالية ضد قريش هي تلك التي تشعرها بأن مصالحها التجارية أصبحت مهددة .. إن هذا يعني أن الرسول قد عقد العزم على إشعار قريش بأنه يستطيع ضرب تجارتها ليس فقط على الطريق بين مكة والشام ولكن أيضا على الطريق بين مكة والطائف: وهما القبيلتان المتحالفتان المتجاورتان."**[1]

وتقترن هجرة الرسول وصحابته إلى المدينة بنهاية مرحلة الدعوة بمكة وبداية تشكيل دولة قوية تقوم على قوتين : عسكرية واقتصادية وذلك لمواجهة عدوان قريش وضرب تجارتها، حيث كان النبي وصحابته يدركون أن السيطرة على القبائل الأخرى يقوم على أولوية الانتصار على قبيلة قريش بالدرجة الأولى فسقوطها يعني سقوط كافة القبائل الأخرى:" **مع الهجرة إلى المدينة تنتهي مرحلة وتبتدئ أخرى . كانت المرحلة المكية مرحلة الدعوة والصبر ، أما المرحلة المدنية فستكون**

[1] – محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط2، 1991،ص109-110

مرحلة تأسيس الدولة والحرب إن هذا لا يعني أن الدعوة السلمية قد انتهت .. إن النهج التبشيري السلمي سيبقى قائما دائما ، ولكنه لن يكون هو النهج الوحيد . إن الصراع مع قريش الذين حاربوا الدعوة المحمدية دفاعا عن مصالح معينة سينتقل هذه المرة إلى مرحلة أرقي، مرحلة ضرب تلك المصالح نفسها . وهكذا ستشق الدعوة المحمدية طريقها إلى الدولة عاملة في واجهتين : البناء الداخلي من جهة ، وممارسة السياسة مع قريش بوسائل أخرى ، وفي مقدمتها الحرب النفسية وضرب المصالح ، من جهة ثانية ، حتى إذا اضطرت قريش إلى الاستسلام والدخول في الإسلام انتقلت الدعوة / الدولة إلى مرحلة أخرى جديدة ، مرحلة العمل على إدخال القبائل العربية في الإسلام ، طوعا أو كرها ."[1]

كانت المدينة التي هاجر إليها الرسول تسكنها قبيلتا الأوس والخزرج وتشكلان فئة الأنصار التي بايعت الرسول وتذكر المصادر التاريخية أن هاتين القبيلتين هاجرتا من اليمن إلى المدينة بعد انهيار سد مأرب ، كما كان يسكن بالمدينة فئة اليهود ، ويبدو أن الرسول قد وجد نفسه أمام تحد كبير يتمثل في كيفية إحداث التوازن بين هذه الفئات الاجتماعية المتمثلة في المهاجرين والأنصار واليهود يقول هشام شرابي : " **لا تكمن عظمة الإنجاز السياسي للنبي في نجاحه في إذابة الروابط القبلية والتغلب على العصبية بقدر ما تمكن في مقدرته على تطويع الروابط الاجتماعية والنفسية المتوافرة آنذاك ودمجها في بنية المجتمع الإسلامي الجديد . ولم تستطع الأمة الإسلامية أن تكون أكثر من قبيلة عظمى تجسد الأخلاقيات القبلية العامة."**[2]

ولإحداث هذا التوازن أبرم الرسول معاهدة تتمثل في كتابة صحيفة بينه وبين هذه الفئات وهي شبيهة بعقد اجتماعي تلزمهم بالانصياع لها واحترام مبادئها التي تقوم على التكافل والعدل

[1] – محمد عابد الجابري ، العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته ، المرجع السابق ،ص91 –92

[2] – هشام شرابي ، النظام الأبوي وإشكالية تخلف المجتمع العربي ، تر : محمد شريح ، دار الغرب ، وهران ، د ط ، 2002،ص 70-69

والمساواة والمؤاخاة والدفاع المشترك وإقرار التعايش بين مختلف هذه الفئات وأن المشاكل والنزاعات التي قد تحدث بينهم يتكفل الرسول بحلها[1] .

قامت فترة حكم النبي بالمدينة على مبدأ الاستقرار الداخلي بين جميع مكونات الفئات الاجتماعية، وتشكيل جيش قوي منظم للدفاع عن المدينة من الأخطار الخارجية ، واعتراض القوافل التجارية لقريش ، وقد أدى ذلك إلى نشوب حروب دائمة مع قريش في معركة بدر وأحد :" **وحدث أن بعض المسلمين – تغيضا منهم وحنقا على مشركي مكة – وبتحريض من حمزة بن عبد المطلب عم النبي – اعترضوا قافلة للقرشيين كانت آتية من الشام إلى مكة برياسة أبي سفيان. وقد أفزع ذلك القرشيين وهالهم بشدة خوفا على قوافلهم التجارية التي تروح وتجيء في ما بين مكة والشام ، وتمر على المدينة ، ولأنهم رأوا فيما حدث خروجا عن التقاليد العربية وجنوحا عن الأعراف المألوفة . وذلك أن السلب والنهب وغزو الآمنين غير المحاربين وقطع الطرق على القوافل أمر يقتصر – في تقديرهم وتقاليدهم وأعرافهم – على الصعاليك والأعراب الفوضويين العدميين .. لا يقرون تقاليد ولا يحترمون أعرافا ولا يخضعون لأي قواعد أو أصول ، فإذا وقع ذلك من نفر من المؤمنين ومن قبيلة قريش فإنه يكون خطرا داهما وخطبا فادحا ، على التجارة والأخلاق سواء بسواء.**"[2]

وتمكن الرسول من فتح مكة لما قوي جيشه، وغزا كثير من القبائل، وحارب الدول العظمى في تلك الفترة منها الدولة الرومانية، وانتصر في بعض الغزوات وانهزم في بعض منها.

[1] – محمد عابد الجابري ، المرجع السابق ، ص 93

[2] – محمد سعيد العشماوي ، مرجع سابق، ص 81-82

وتعتبر غزوة " تبوك" التي خاضها الرسول آخر غزواته التي كشفت عن كثير من نقاط ضعف جيشه منها : خوفهم من مواجهة الروم والفرس ، وحبهم للغنيمة والاهتمام بمصالحهم الشخصية على حساب الواجب الديني والتقاعس وخلق الأعذار لتفادي الخروج إلى الحرب[1]

يمكن القول إذن، إن فترة حكم النبي قامت على التعايش بين المهاجرين والأنصار واليهود أولا وبالفتح الذي استهدف مكة وقبائل أخرى مجاورة لها والقيام بغزوات أشهرها غزوة مؤتة وغزوة حنين وغزوة تبوك.. ثانيا، حيث إنه وأثناء عودته منها أصيب بمرض أدى إلى وفاته، التي دفعت بالكثير من القبائل إلى الردة باستثناء قبيلتي ثقيف وقريش يقول الجابري: ".. **فما أن سمعت القبائل بمرض النبي حتى بدأت ترتد وانطلق الكهان يدعون النبوة ويتزعمون الثورة. لقد رأوا كيف أن النبوة قد أدت إلى ظهور محمد وقريش على العرب جميعا فقاموا يقلدون هذا النموذج : قبائل تلتف حول كاهن أو ساحر يدعي النبوة ثم تنطلق في الغزو تريد الانقضاض على قريش وملكها . إنها الردة التي ستنتشر كالنار في الهشيم بمجرد مرض الرسول ، مرض وفاته . ومما يلفت النظر أن القبائل كلها قد ارتدت خاصة وعامة ، ما عدا قريشا وثقيفا وهما القبيلتان اللتان كانتا الخصم اللدود للدعوة المحمدية . لم ترتد هاتان القبيلتان لأن دولة الدعوة المحمدية كانت قد أخذت تتطور في الاتجاه الذي يجعل منها دولة قريش**".[2]

2 –وفاة النبي ومشكلة الخلافة :

لقد توفي النبي بعد عودته من غزوة " تبوك " ولم يترك وصية عن خليفته من بعده ، ولم يعلن عن ذلك ، وكان بإمكانه أن يقوم بذلك ، على الأقل لصحابته المقربين منهم أبو بكر وعمر وعلي ... هذه الوفاة المباغتة التي لم يستسغها بعض الصحابة كشفت عن بداية النزاعات والصراعات

[1] – عصام محمد شبارو ، الدولة العربية الإسلامية الأولى ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت، ط3،1995، ص 134 - 192

[2] – محمد عابد الجابري، مرجع سابق ،ص 128

والانقسامات بين القبائل التي دخلت الإسلام، حيث إن أول مشكلة خطيرة ومعقدة فرضت نفسها على مختلف الفئات الاجتماعية التي كانت تشكل النواة الأساسية للمجتمع الإسلامي ولدولته الفتية الناشئة تتمثل في مشكلة الخلافة : " **فالنبي لم يستخلف أحدا من المؤمنين إبان مرضه الأخير أو قبل ذلك ويشير بصراحة لا لبس فيها ووضوح لا إبهام فيه إلى أنه الخليفة من بعده . وقد عاش النبي في المدينة حوالي عشر سنوات .. وفي فترة مرضه الأخيرة تكلم النبي إلى الناس من على المنبر ، وفي بيته ، وأشار إلى قرب أجله ، وفهم أبوبكر أنه ينعى نفسه ، وعرف العباس عم النبي أنه سيموت في مرضه . وكان بوسع النبي أن يقول على رؤوس الأشهاد ، وأمام جمع من المؤمنين ، وهو على المنبر ، أو هو في بيته ، مجرد كلمتين اثنتين : " فلان خليفتي " أو " استخلفت فلانا " أو ما ماثل هاتين العبارتين والمسلمون من جانبهم ، وعمه العباس وابن عمه علي بن أبي طالب ، لم يسألوا النبي في ذلك ، وهو أمر قد يعود إلى رغبتهم عن السؤال ، أو خشيتهم عن الرد ، أو لأنهم لم يتصوروا أن الأمر بعد النبي هو شيء من حقه أو من واجبه أن يبينه لهم أو يحدده لهم ."**[1]

وفي الاتجاه نفسه يقول مونتغمري وات : " **توفي محمد في الثامن من حزيران سنة 632 بعد مرض دام أقل من أسبوعين ، وليس من دليل يثبت أنه فكر جديا بالترتيبات التي يجب اتخاذها لقيادة الدولة بعد وفاته لعله فكر بالمسألة وتباحث فيها مع أبي بكر وعمر ، ولا بد أنه استنتج أن من الأفضل له عدم فرض حل ما ، إذ أن التقليد العربي المعتاد ينص على اجتماع مجلس القبيلة بعد وفاة الشيخ ، ولا تقبل أية محاولة مسبقة لحصر اختيار المجلس."**[2]

[1]- محمد سعيد العشماوي، مرجع سابق، ص1

[2]- مونتغمري وات ، الفكر السياسي الإسلامي . المفاهيم الأساسية ، تر : صبحي حديدي ، دار الحداثة ، بيروت ، ط1، 1981،ص 49

في اللحظة التي توفي فيها النبي كان علي بن أبي طالب وعمه العباس ونفر من الصحابة يقومون بتجهيز جثمان النبي ويبحثون عن المكان الذي يدفن فيه ، وكان بنو هاشم يهيئون علي بن أبي طالب ليكون خليفة النبي ففي اللحظة الأخيرة التي كان يحتضر فيها النبي قال العباس عم الرسول لعلي : " **إن النبي يقبض فاسأله إن كان الأمر لنا بينه وإن كان لغيرنا أوصى بنا خيرا فلما قبض رسول الله قال العباس لعلي بن أبي طالب أبسط يدك أبايعك فيقال عم رسول الله بايع ابن عم رسول الله ويبايعك أهل بيتك فإن هذا الأمر إذا كان لم يقال . فقال له علي : ومن يطلب هذا الأمر غيرنا وقد كان العباس لقي أبا بكر فقال هل أوصاك رسول الله بشيء ؟ قال : لا . ولقي العباس أيضا عمر فقال له مثل ذلك فقال عمر: لا. فقال العباس لعلي: أبسط يدك أبايعك ويبايعك أهل بيتك.**"[1]

وإذا كان الهاشميون يعدون عليا للخلافة ويعتبرونه أحق بها فقد اجتمع الأنصار من قبيلتي الأوس والخزرج في سقيفة بن ساعده لاختيار خليفة جديد للمسلمين وعينوا " سعد بن عبادة " زعيم الخزرج ، وكان من بين المجتمعين بالسقيفة جماعة من الخزرج أبلغوا خبر هذا الاختيار والتعيين لأبي بكر وعمر وعبيدة بن الجراح الذين التحقوا بالسقيفة مسرعين فوقفوا ضد اختيار " سعد بن عبادة " وقدموا عدة حجج تمثلت في أحقية المهاجرين في خلافة النبي فهم " أصحاب السابقة في الإسلام " وعشيرته الأقربين وأهل النبوة وأن الخلافة لا تكون إلا في قريش ، ورفضوا كل الاقتراحات التي قدمها الأنصار باستثناء أن يكون المهاجرون أمراءا والأنصار وزراءا يستشارون في قضايا الأمة والدولة. يقول أدونيس : " **كل شيئ في الحياة العربية سيتمحور إذن حول الإمامة / السياسة ، وستكون المطالبة بالسلطة والكفاح من أجلها . مطالبة ب " أحقية " وراثة النبي وستنمو الحياة العربية**

[1] – ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، مطبعة النيل ، مصر ، د ط ، 1904،ص06

السياسية في حركة من الصراع على " الأحقية " ولعل في هذا ما يفسر الدور الأساس الأول الذي لعبه البعد المذهبي ، أو الإيديولوجي ، كما نعبر اليوم ، في الحياة العربية. "[1]

ويبدو أن الصراع الخفي بين قبيلتي الأوس والخزرج كان من بين العوامل التي أقصت سعد بن عبادة من الخلافة وقبول مبايعة أبي بكر خليفة للنبي ، فقد كانت بين القبيلتين حروبا طاحنة ومستمرة قبل مبايعتهما للرسول عرفت بحروب " الأيام " و يوم " بعاث " و" يوم معبس ومضرس " وكانت كل قبيلة تتحالف مع قبائل أخرى خارج المدينة من قريش واليهود ضد خصمها لذلك فضل الأوس أبا بكر على سعد بن عبادة حتى لا تبقى تحت سلطة الخزرج وحتى بعض خصوم سعد بن عبادة من قبيلة الخزرج منهم بشير بن سعد رفضوا خلافة سعد بن عبادة الذي قاطع مبايعة أبي بكر وعمر بن الخطاب من بعد حتى وافته المنية يقول بن قتيبة : " **لما رأى ما اتفق عليه قومه من تأمير سعد بن عبادة قام حسدا لسعد وكان بشير من سادة الخزرج ، فقال : يا معشر الأنصار ، أما والله لئن كنا أولي الفضيلة في جهاد المشركين والسابقة في الدين ما أردنا ، إن شاء الله ، غير رضا ربنا وطاعة نبينا والكرم لأنفسنا . وما ينبغي أن نستطيل بذلك على الناس ولا نبتغي به عوضا من الدنيا، فإن الله تعالى ولي النعمة والمنة علينا بذلك . ثم إن محمدا رسول الله رجل من قريش ، وقومه أحق بميراثه وتولي سلطانه . وأيم الله لا يراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدا ، فاتقوا الله ولا تنازعوهم ولا تخالفوهم.**"[2]

وفي نفس الاتجاه يوضح لنا العشماوي طبيعة الصراع بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بن ساعده مرتكزا على رواية ابن قتيبة حيث يقول:" **وساعدت الظروف المهاجرين ، كيما يتخذ التاريخ مجرى معينا ، فإذا ببشير بن سعد ابن عم سعد بن عبادة ، وقد كان بينهما تنافس ، يسارع بمبايعة أبي بكر ليقطع على سعد سبيل الرجعة في أن يفوز بالإمارة فينحسم الصراع**

[1]- أدونيس ، الثابت والمتحول .. ، ج2 تأصيل الأصول، دار الفكر، بيروت، ط5، 1986، ص 02

[2]- ابن قتيبة، مرجع سابق، ص 14

بينهما لصالحه . وقد أدى هذا إلى انشقاق صفوف الخزرج والأنصار " الأوس والخزرج " مما شجع المهاجرين على الالتجاء إلى العنف والنزوع إلى العدوان . ونتيجة لذلك فقد انفض الاجتماع بعد أن بايع أبابكر خمسة فقط . وفي اليوم اعتلى أبو بكر منبر النبي فبايعته جموع المؤمنين من المهاجرين والأنصار. وتخلف سعد عن حضور المبايعة، وربما بسبب مرضه أو نتيجة لإصابته، غير أنه امتنع بعد ذلك عن مبايعة أبي بكر تماما كما امتنع عن مبايعة عمر بن الخطاب كذلك حتى قتل أثناء خلافة عمر بالقرب من جنوب الشام."[1]

إذا أمعنا النظر في نص بن قتيبة نستشف بعض المؤشرات التي تفسر لنا آليات انتقال الخلافة من النبي إلى أبي بكر وإقصاء الأنصار من ذلك . هذه المؤشرات تتمثل في توظيف المهاجرين للشرعية الدينية " أصحاب السابقة في الدين " والنزعة القبلية وقد تجلت في أن الخلافة لقريش ومن قرابة النبي على الرغم من أن الأنصار قد استعملوا المجال الجغرافي وهي المدينة أو يثرب التي احتضنت النبي والمهاجرين ويتساوون مع المهاجرين في السابقة في الدين والجهاد معه في حربه على أعدائه ونشر رسالته ..

3- خلافتا أبي بكر و عمر بن الخطاب:

تمت في خضم هذا الصراع بين الأنصار والمهاجرين مبايعة أبي بكر واختياره خليفة للمسلمين ولكن يبدو عند كثير من الباحثين أن علي بن أبي طالب لم يكن راضيا على خلافة أبي بكر بل كان يرى أنه الأحق بها وربما هذا ما يفسر تأخره عن مبايعته ، أو أنه أجبر على قبول خلافة أبي بكر يقول الحيدري : " **وخلال خلافة أبي بكر وعمر امتعض الإمام علي وغض النظر عما رآه حقا له، لأسباب عديدة، وقد وجد أن ما بذله الخليفتان من جهود في نشر الإسلام والتوسع في**

[1]- محمد سعيد العشماوي، مرجع سابق، ص102

الفتح ، يمنعه من أن يستأثر أو يستبد من جهة ، ومحافظة على وحدة الإسلام من أن تتفكك فتتفرق كلمة المسلمين. "[1]

كما أن علي بن أبي طالب كان يعتقد أن بيعة أبي بكر قد تمت في غيابه ، وكان من الأليق أن تتم استشارته ذلك لأنه يحظى بمكانة رمزية لا تتوفر عند غيره من الصحابة المقربين من النبي فهو إضافة إلى أنه من أصحاب السابقة في الإسلام ، تربطه علاقة قرابة قوية بالنبي محمد : إنه إبن عمومته وصهره . هذه القرابة دفعت بأنصار علي وشيعته إلى درجة تقديسها يقول الشريف الرضى : **" كان من حق الإمام علي كرم الله وجهه ، وقد علم أن الأمة قد بايعت أبا بكر ، أن يداخله شعور الممتعض المغبون ، لا لأنه ينكر على أبي بكر أن يبايع ، بل لأن المبايعة تمت وهو منشغل بمراسم دفن النبي الكريم ، وكان في قرارته ، وهو على حق ، يرى واجبا أن يكون في قلب الأزمة التي نشأت بانتهاء عهد النبوة وبدء عهد الخلافة نظرا لأمرين : لمكانته من رسول الله أولا، ومنزلته في الإسلام ثانيا .. "** [2]

ومهما كانت المبررات التي تبين شرعية علي في الخلافة أو أبي بكر أو في رفض أو قبول علي لخلافة أبي بكر كما يتضح في الاتجاهين المتصارعين الشيعي والسني فإن الذي يهمنا أكثر هو أن الخليفة الجديد استطاع بفضل خبرته وحنكته وقوة شخصيته من تحقيق الأمن والاستقرار وإخماد الفتن الداخلية والخارجية، حيث حارب القبائل المرتدة وتصدى للمؤامرات والهجمات التي استهدفت المدينة وأنقذها من السقوط في يد المرتدين ، كما أن شخصية أبي بكر تميزت بصفات ومقومات أخرىِ أهلته ليكون خليفة النبي حيث يملك خبرة كبيرة و دراية واسعة بطبائع القبائل البدوية ونقاط قوتها وضعفها ، هذا الرجل أيضا تربطه علاقة مصاهرة مع النبي فهو زوج ابنته عائشة ، وهو الإمام الذي اختاره النبي ليصلي بالناس ، ومستشار النبي الذي يأخذ برأيه قبل اتخاذه للقرار: **" لقد أنقذ أبو بكر**

[1] – إبراهيم الحيدري ، تراجيديا كربلاء . سوسيولوجية الخطاب الشيعي، دار الساقي ، بيروت ، ط1، 1999،ص28

[2] – الشريف الرضى ، محمد عبده ، نهج البلاغة ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2004، ص 17

دولة المدينة ولكن بقي عليه إعادة بسط سلطة هذه الدولة على مجموع القبائل العربية التي كانت قد ارتدت أو كانت تنتظر جلاء الوضع . لقد كانت حروب الردة التي عقد لها أبو بكر أحد عشر لواء بمثابة فتح جديد لجزيرة العرب وإعادة تأسيس لدولة المدينة. لقد انقض المرتدون على المسلمين ، في كل مكان يسلبونهم ويطردونهم ، وكان في مقدمة المستهدفين عمال الصدقات المسئولون عن جمع الزكاة من القبائل فجاء رد فعل أبي بكر وأمراء جيوشه قويا وعنيفا ، فكان قتلى كثيرون وغنائم وسبايا كثيرة ، واستردت دولة الإسلام السيادة على مجموع القبائل المرتدة ، وبالتالي صار مجموع شبه جزيرة العرب تابعا لها عمليا ."[1]

ولما مرض أبو بكر وأدرك دنو أجله استشار جماعة من الصحابة المقربين والفاعلين في الدولة الإسلامية لاختيار خليفته حتى لا ينشب الصراع بينهم بعد وفاته ، و كان أبو بكر قد فضل أن يكون عمر بن الخطاب خليفته غير أن اختياره لم يحظ بإجماع الصحابة حيث لقي معارضة من بعض الشخصيات الفاعلة منهم خاصة علي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله أما المؤيدون لقرار تعيين عمر فهم : عبد الرحمان بن عوف وعثمان بن عفان ، كما لقي عمر مساندة من الأمويين والمخزوميين ذلك أن عمر تربطه علاقة قرابة بالمخزوميين من خلال نسب الأم أما قبيلتا الأوس والخزرج أو الأنصار فيبدو أن ولاءهم لعمر لا يحتاج إلى تبرير ما دام أن السقيفة أقرت أن الخليفة لا يكون إلا من قريش .

وعلى هذا الأساس فما دام أن أبا بكر قد أبدى ميلا ليكون عمر خليفته من بعده على الرغم من معارضة بعض الصحابة فذلك يعني في نهاية المطاف أن السلطة قد سلمها أبو بكر لعمر وكان عمر ذاته يعترف أن طريقة نقل السلطة إليه من أبي بكر مباشرة دون اللجوء إلى مبدأ الشورى يعتبر انحرافا عن طريقة اختيار الخليفة لذلك وقبل وفاته تدارك هذا الخطأ ليتم تعيين خليفته بطريقة مشروعة تقوم على الشورى : " **أما استخلاف أبي بكر لعمر بن الخطاب ، وما يجري عليه**

[1] – محمد عابد الجابري ، مرجع سابق، ص 167

العرف بعد ذلك ، من تحديد الخليفة مقدما ، فهو أمر حدث من رجل لرجل ولم يحدث من نبي لرجل ، فضلا عن أنه كان نتيجة للاضطراب الذي حدث قبل ، وبعد بيعة أبي بكر حتى لقد عد عمر بن الخطاب هذه البيعة فلتة أي أمر لا يتكرر فحرص المسلمون من بعدها أن لا تتكرر مثل هذه الفتنة التي يمكن أن تبددهم وتذهب بهم وتسيء إلى الإسلام ."[1]

وإذا كان بعض الصحابة قد اعترضوا على عمر خليفة لأبي بكر فذلك لأن عمر تميز بالخشونة والشدة وهنا يجب أن نفهم بأن هذه الصفات التي ارتبطت بشخصية عمر لها ما يبررها من الناحية السوسيولوجية ذلك أن عمر كان رجلا فقيرا ولم يكن من التجار الكبار كما أن التنشئة الأسرية وطبيعة البيئة التي نشأ فيها قد ساهمتا بقسط كبير في صياغة شخصية تحل مشاكل الناس بالقوة والغلظة فقد كان أبوه يعامله بقسوة وبشدة في صباه ولما كبر كان يمارس المصارعة ويتبارز مع فتيان مكة يقول مالك مسلماني : " **كانت قريش تعيش على تجارة العبور ، والتي أدارها زعماء قريش وأغنياؤها . وعلى هامش هذا المجتمع المكي التاجر ، كان ثمة مجتمع آخر ، مجتمع يعيش بعيدا عن التجارة وشئونها ، وكان أولاد كثر من هذا المجتمع يرعون مواشي تجار مكة وأثريائها في شعاب هذا البلد الآمن . وكان عمر بن الخطاب منهم، يعمل مع والده الذي " كان فظا، غليظا ". فكان يتعبه إذا عمل ، ويضربه إذا قصر" . هذا الطفل المتعب من قسوة الأب، سيكون له شأن كبير في تاريخ المنطقة ، فما هي إلا سنوات ويغدو رجلا ضخما ، غليظ القدمين والكفين . طويلا ، فإذا رآه تراءى له كأنه راكب على فرس . وعندما كان يمشي، كان يسرع بخطاه .. وربما كانت هذه البنية القوية وراء حبه لممارسة المصارعة ، التي عرف عنه إجادتها ويقال أنه كان لا يغلب بها . وكثيرا ما كان يصارع الفتيان في سوق عكاظ.."[2]**

[1] – محمد سعيد العشماوي ، مرجع سابق، ص 100

[2] – مالك مسلماني ، عمر بن الخطاب . السيرة المتوارية ، دار الحوار ، اللاذقية ، سورية ،ط1،2006 ، ص 15-16

لقد ارتبطت شخصية عمر بالقوة والحزم في اتخاذ القرار وفي معاملة الناس واستطاع أن يحدث التوازن بين العرب وقبائل من قريش وبين المهاجرين والأنصار وبخاصة في مسألة اقتصادية مرتبطة بتوزيع الغنائم على جميع الفئات المكونة للمجتمع الإسلامي باستثناء الأرقاء الذين حرموا من الغنيمة وهنا أيضا يلتمس بعض الدارسين لشخصية عمر جملة من التناقضات حيث إنه من جهة يسوي بين السادة والعبيد ومن جهة أخرى يكرس مبدأ التفاوت الاجتماعي بين الناس : "**وإذ غضب مرة لأنه رأى خدما واقفين ، وسادتهم في مكة يأكلون ، فإنه أنب المكيين ، وطلب من الخدم مشاركة السادة في الطعام ، إلا أن هذا الموقف العابر لم يصبح ناظما للقيم التشريعية ، فهو استثنى من توزيع أموال الفتوحات الأرقاء ، فقال " ما أحد إلا وله في هذا المال حق ، إلا ما ملكت أيمانكم " . فلا يحق للمسترقين التمتع بما يستولى عليه، وحتى ولو اكتشفوا كنزا.."**[1] "

وارتبطت عهدته بمواجهة دول عظمى حيث تمكنت جيوشه من فتح دولة فارس ومصر وتخليصها من الروم.. والإشراف على كل الغزوات وفرض سلطته وهيبته على قادته ورعيته، وإلى جانب كونه حازما وشديدا على الناس كان أيضا لينا يشفق على الفقراء والمساكين وشديد البكاء إذا اكتشف تقصيرا منه تجاه رعيته.

4 – آليات انتقال الخلافة إلى عثمان بن عفان:

تشير المصادر التاريخية أن عمر بن الخطاب قد طعن بخنجر قاتل وقبل وفاته طلب من مقربيه تعيين خليفة من بعده قبل أن يموت بغتة وكان مقربوه أو الشخصيات الفاعلة يمثلون أهل الشورى وكانوا ستة هم : علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الرحمان بن عوف وسعد بن أبي وقاص والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله .

وإذا أمعنا النظر في هذه الشخصيات التي تشكل مجلسا استشاريا نلحظ أنها تتوفر فيها بعض المميزات والخصائص الرمزية تستمد شرعيتها من الدين والقبيلة فهم من الأوائل الذين دخلوا الإسلام

[1] – مالك مسلماني ،المرجع السابق، ص 258

ومن المبشرين بالجنة وينتمون كلهم لبطون من قبيلة قريش التي لها الأسبقية في الخلافة وحتى يبعد عمر بن الخطاب الشبهة عن نفسه في اختيار خليفته أقصى أقاربه من الترشح لمنصب الخلافة وخاصة ابنه عبد الله الذي جعله فقط مرجحا للكفة في حالة تساوي المتنافسين على الخلافة .

وكان التنافس على منصب الخلافة بين علي بن أبي طالب وعثمان بن عثمان بعد أن تنازل المترشحون الآخرون على ذلك ، وعلى الرغم من عدم اتفاق المصادر التاريخية عن الطريقة التي أسفرت عنها تعيين عثمان بن عثمان خليفة للمسلمين إلا أنه يبدو أن عامل القرابة والقوة العسكرية قد أقصتا علي بن أبي طالب من الخلافة ذلك أن بني أمية قد تجذروا في مناصب لها تأثيرها في الدولة الإسلامية من بداية فتح مكة زمن النبي فهم قادة الجيوش الذين ساهموا بقوة في القضاء على حركات الردة وفي الفتح الإسلامي للشام والعراق ومصر والفرس والتصدي لجيوش الروم ..

كما أن علاقة المصاهرة التي تربط عبد الرحمان بن عوف بعثمان بن عفان أولا ورابطة الدم والانتماء القبلي لعبد الرحمان بن عوف بسعد بن أبي وقاص ثانيا حيث إنهما من أبناء العمومة وينتميان لقبيلة بني زهرة قد ساهمت مجتمعة في فوز عثمان بمنصب الخلافة وإقصاء علي الذي لم يكن بجانبه سوى ابن عمته عبد الله بن الزبير[1] ويبدو أن علي بن أبي طالب كان يدرك تماما – إن لم نقل – إنه كان مقتنعا أن حظوظه ضعيفة وضئيلة للفوز بمنصب الخليفة مادام أن مجلس الشورى ليس محايدا ويؤطره منطق القرابة : **" وقد لبس عبد الرحمان العمامة التي عممه رسول الله وتقلد سيفا، وبعث إلى وجوه الناس من المهاجرين والأنصار ، ونودي في الناس عامة : الصلاة جامعة ، فامتلأ المسجد حتى غص بالناس ، وتراص الناس وتراصوا ، حتى لم يبق لعثمان موضع يجلس، إلا في أخريات الناس .. ثم صعد عبد الرحمان بن عوف منبر رسول الله فوقف وقوفا طويلا، ودعا دعاء طويلا ، لم يسمعه الناس ، ثم تكلم فقال : أيها الناس ، إني سألتكم سرا وجهرا بأمانيكم ، فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين : إما علي ، وإما عثمان ، فقم إلي يا**

[1] – محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 145

علي، فقام إليه ، فوقف تحت المنبر ، فأخذ عبد الرحمان بيده فقال : هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ قال : اللهم لا ، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي ، قال : فأرسل يده وقال : قم إلي يا عثمان ، فأخذ بيده فقال : هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنة نبيه وفعل أبي بكر وعمر ؟ قال : اللهم نعم ، قال : فرفع رأسه إلى سقف المسجد ويده في يد عثمان ، فقال : اللهم اسمع واشهد ، اللهم اسمع واشهد ، اللهم اسمع واشهد ، اللهم إني قد خلعت ما في رقبتي من ذلك في رقبة عثمان ، قال : وازدحم الناس يبايعون عثمان ، حتى غشوه تحت المنبر .." [1]

5 – خلافة عثمان وإعادة إنتاج الصراع الاجتماعي:

تمت مبايعة عثمان بن عفان بعد ثلاثة أيام من وفاة عمر بن الخطاب، وقد دامت خلافته اثنتا عشرة سنة حيث مرت بمرحلتين اثنتين هما : مرحلة الهدوء والاستقرار ومرحلة الفتن والفوضى التي انتهت باغتيال عثمان بن عفان .

ارتبطت المرحلة الأولى التي دامت ستة سنوات باستمرار الفتوحات والغزوات حيث فتحت كثير من المناطق ببلاد فارس وأذربيجان وأرمينية وخرسان وافريقية والأندلس وجزيرة قبرص .. كما اهتم الخليفة الجديد بالمشاكل الداخلية بالمدينة وحافظ على ولاة المدن وقادة الجيوش الذين عينهم أبو بكر وأبقى عليهم عمر بن الخطاب من بعده .

ودامت المرحلة الثانية أيضا ستة أعوام حيث شهدت تحولات كبيرة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والسياسي ذلك أن الفتح الإسلامي قد ساهم في تدفق الثروات من ذهب وفضة ونقود وأحجار كريمة...، ولم يعد الفتح يقوم على الجهاد ونشر الدعوة بل كان يهدف إلى الاستفادة من الغنيمة والفيء وكان كل من شارك في الغزو أو الفتح قد صار ثريا، وقد ترتب عن هذا

[1] – محمد بن أحمد كنعان ، تاريخ الخلافة الراشدة ، خلاصة : تاريخ ابن كثير ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، 2004، ص 254

الثراء الفاحش انقسام المجتمع الإسلامي إلى فئة قليلة من الأثرياء وفئة كبيرة من الفقراء ، وكان الأثرياء من الصحابة ومن أقرباء وعشيرة عثمان.

و كان من الصحابة الأثرياء : طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعبد الرحمان بن عوف على الرغم من أنهم كانوا من التجار الأثرياء قبل الإسلام وفي عهد دعوة النبي ، وعشيرة عثمان منهم عمه الحكم وبن عمه مروان بن الحكم والحارث بن الحكم وزيد بن ثابت وعبد الله بن سعد بن أبي سرح .. وحتى عثمان نفسه كما يشير كثير من المفكرين قد أخذ من بيت المال ولم يرجع الأموال التي أخذها، أو تلك التي أعان بها المحتاجين من عشيرته يقول هشام جعيط : " **كان عصر عثمان مهيئا بوجه خاص لتكديسات ثروات كهذه . فهو عصر راحة ، كانت الأموال متداولة فيه بكثافة ، وكان المال المكدس يجري إنفاقه أو تخزينه . لكن عثمان كان يريد خلق مناخ موات لحريات العمليات التجارية والاستهلاك والإثراء. وكان صاحب إيديولوجيا تقول ب : " دعه يفعل دعه يربح " وهي تكاد تكون ايدولوجيا استمتاعية أو متعية . كان يتصور الحكم من خلال البذل وكان يجعل مقربيه يستفيدون منه .. وأقرباءه بوجه خاص ومن هنا الاتهام الخطير الموجه إليه لاحقا ، بالمحاباة والمحسوبية وتوزيع " مال المسلمين " بشكل غير شرعي لأقاربه وأهله.**"[1]

وعلى المستوى السياسي والاجتماعي فقد عزل الولاة وقادة الجيوش الذين عينهم أبو بكر وعمر من قبل واستبدلهم بأقاربه والمنتمين لعشيرته منهم : الحكم بن أبي العاص الذي نفاه النبي وطرده من المدينة ولم يفلح عثمان في استعادته إلى المدينة في فترة خلافة أبي بكر وعمر وعندما صار عثمان خليفة أعاده للمدينة لأنه عمه والوليد بن عقبة وقد كان أباه من ألد أعداء النبي عين واليا على الكوفة وقد صلى بالناس وهو في حالة سكر فزاد في الركعات والسجدات .. وعبد الله بن سرح

[1] – هشام جعيط ، الفتنة ، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر ، تر : خليل أحمد خليل ، دار الطليعة بيروت،ط4 ، 2000، ص 63

الذي أهدر النبي دمه وكاد أن يقتله عمر بن العاص فترة فتح مكة لولا تدخل عثمان لدى النبي لإنقاذ حياته من الموت وعبد الله بن عامر عين على البصرة ومعاوية على الشام .

وترك عثمان حرية التصرف وتسيير بيت المال لصهره مروان بن الحكم حيث أساء في ذلك وفضل بني أمية على باقي الفئات الاجتماعية الأخرى ، كما سلط العقاب على بعض الصحابة واتهمهم بتحريض الناس عليه منهم : أبو ذر الغفاري وعبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر أصحاب النبي وأصحاب السابقة في الإسلام .. يقول هشام جعيط : " **إن عثمان ، إذ صب جام غضبه على عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر ، بعد حدث نفي أبي ذر ، إنما مزق أواصر التكافل التي كانت تربط بين الصحابة ، وتطاول بشكل خطر على سابقتهم وحصانتهم وهالتهم كقادة وأئمة طبيعيين للمؤمنين . وبذلك وبالذات ، كان ينسف أسس شرعيته . صحيح أنه لم يكن يجرؤ على النيل على صحابيين أكثر نفوذا وسابقة ، من أمثال علي وطلحة أو الزبير ، وأنه اختار عناصر ضعيفة ، ولكن الأثر الناجم عن ذلك كان شديدا وعاد عليه باستياء واستنكار جسم الصحابة وجمهور المسلمين على حد سواء . زد على ذلك أن تلك الأفعال تعتبر بمثابة أعمال تعسفية ، اعتباطية ، أعمال جور ، خارجة عن تقاليد الإسلام وآدابه السياسية . عقلية ملكية ، محاباة الأقارب ، تبديد مال الجماعة ، استبداد . هذه المآخذ والمطاعن الأساسية الموجهة ضد عثمان ، نجدها مختصرة في هذه الواقعة التي نرى فيها الاحتجاج يستدعي القمع ، والقمع يستدعي مزيدا من الاعتراض المتعاظم.**"[1]

هذه الإساءة وهذا العقاب الذي تعرض إليه هؤلاء الصحابة قد أحدثت تصدعا في العلاقات الاجتماعية بين القبائل التي كانت تقوم عليها الدولة الإسلامية وكاد أن يؤدي ذلك إلى حروب طاحنة بين بني أمية والقبائل التي ينتمي إلها المضطهدون والمعارضون لخلافة عثمان و للفساد بمختلف أشكاله الذي هز بنية المجتمع الإسلامي : " **هذا فضلا عن إيذاء أصحاب النبي ، ومن آذاهم**

[1] – هشام جعيط ، المرجع السابق ،ص 77

عبد الله بن مسعود ، حتى انحرفت قبيلته " هذيل " عن عثمان بسبب ذلك ، وعمار بن ياسر حتى انحرفت قبيلته بني مخزوم عن عثمان من أجله ، وأبو ذر الغفاري الذي نفاه إلى الربذة ومنعه من البقاء في المدينة أو الذهاب إلى مكة."[1]

إن الممارسات التي كان يقوم بها عثمان والمقربون منه من بني أمية من تبديد أموال بيت المال ، وانقسام المجتمع الإسلامي إلى أغنياء وفقراء ، وإيذاء بعض الصحابة المقربين من النبي ، وسوء تسيير ولاته المقربين للأقطار المفتوحة ، وقمع كل أساليب الاحتجاج ، وتوزيع المال والثروات بطرق غير عادلة .. أدت كلها إلى التفكير في تغيير هذا الوضع حيث اتجه أهل مصر والعراق والكوفة الناقمين على عثمان والرافضين لسلطة ولاته إلى المدينة للاحتجاج على الظروف العصيبة التي يعانون منها ، وكان من بين من يمثل هذه المعارضة بعض أبناء الصحابة وفي مقدمتهم ابن الخليفة الأول محمد بن أبي بكر. يقول الحيدري : " **غير أن خلافة عثمان بن عفان كانت عمليا ، تجسيدا لمبدأ الحق الأموي في الخلافة ، خلافا لما كان سائدا في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر . لقد استسلم عثمان لبطانته من الأمويين الفاسدين ، فانعدمت الثقة بهم وبه ، وقد وصل الحال به إلى أن يضع بيت مال المسلمين تحت تصرف أفراد عائلته ، وفي طليعتهم معاوية بن أبي سفيان ومروان بن الحكم ، وتقديم العطاء لهم من بيت مال المسلمين بدون حق ، وكذلك ممارسة عماله أبشع أنواع الظلم والفساد بحيث فجرت هذه الحالة أول فتنة في الإسلام ..."**[2]

وهنا يجب أن نشير بأن هذه المعارضة تتشكل من ثلاثة اتجاهات : اتجاه يتكون من المصريين الذين يفضلون علي بن أبي طالب ويريدون ولايته ، واتجاه ثان يمثله البصريون يميلون لطلحة بن عبيد الله ، واتجاه ثالث وهم الكوفيون المتعاطفون مع الزبير بن العوام والراغبون في إمارته لهم .

[1] – محمد سعيد العشماوي ، مرجع سابق، ص 113

[2] – إبراهيم الحيدري ، مرجع سابق ، ص 28

وفي طريقهم إلى المدينة متنكرين في صفة جماعات متنقلة لأداء فريضة الحج وصل الخبر إلى عثمان الذي طلب من علي بن أبي طالب اعتراض طريقهم إليه وإقناعهم بالرجوع إلى ديارهم وقد تمكن علي من إخماد غضبهم وصد هجومهم على الخليفة ومقربيه ، وقد رفض عمار بن ياسر مشاركة علي في تهدئة الأوضاع، بل إنه لم يتوقف عن تحريض الناقمين والمعارضين لعثمان .

وقد طلب علي من عثمان أن يعترف بأخطائه ويقر بها ويتوب عن ذلك في خطبه بالمسجد فأخذ بنصيحته ، ولكن مروان بن الحكم لامه على ذلك واعتبر ذلك ضعفا منه وعندما اجتمع الناس بالقرب من بيت عثمان وكان معه مروان بن الحكم طلب منه عثمان حياء منهم الخروج إليهم والحديث معهم ، ولكنه خاطبهم بلغة عنيفة أغضبت علي حين بلغه الخبر فتذمر من موقف عثمان الذي بدا له عاجزا عن اتخاذ أي قرار يجنب المسلمين مزيدا من الحروب بل إن مشكلة عثمان تكمن في أنه كان يعتمد كثيرا على مروان بن الحكم ولا يأخذ برأي الصحابة الفاعلين .

اتضح للثوار المتمردين من مصر والبصرة والكوفة أن عثمان لم يفي بوعوده وأن كل ما فعله كان غرض امتصاص غضبهم وأن الوضع لم يتغير لذلك أجمعوا على عزله من منصب الخلافة وإبعاد ولاته من الإمارة : " **ثم إن أهل الأمصار لما بلغهم خبر مروان ، وغضب علي على عثمان بسببه ، وجدوا الأمر على ما كان عليه لم يتغير ، ولم يسلك سيرة صاحبيه ، تكاتب أهل مصر وأهل الكوفة وأهل البصرة وتراسلوا ، وزورت كتب على لسان الصحابة الذين بالمدينة ، وعلى لسان علي وطلحة والزبير ، يدعون الناس إلى قتال عثمان ونصر الدين .. "**[1]

والمشكلة الكبيرة التي زادت من حدة غضب المتمردين عثورهم على رسالة يقول عنها بعض الرواة والمؤرخين أنها مزورة وتحتوي هذه الرسالة التي كتبها مروان بن الحكم بأمر من عثمان أمرا بقتل زعماء المعارضة وبخاصة محمد بن أبي بكر وقد فندها عثمان وأدخلت الشك في نفوس الصحابة : " **وكان المصريون فيما ذكر ، لما رجعوا إلى بلادهم وجدوا في الطريق بريدا يسير، فأخذوه**

[1] – محمد بن أحمد كنعان، مرجع سابق، ص 283

وفتشوه ، فإذا معه في إداوة كتابا على لسان عثمان ، فيه الأمر بقتل طائفة منهم ، وبصلب آخرين ، وبقطع أيدي آخرين منهم وأرجلهم ، وكان على الكتاب طابع بخاتم عثمان ، والبريد أحد غلمان عثمان وعلى جمله ، فلما رجعوا جاءوا بالكتاب وداروا به على الناس ، فكلم الناس أمير المؤمنين في ذلك ، فقال: بينة علي بذلك ، وإلا فو الله لا كتبت ولا أمليت ، ولا دريت بشيء من ذلك ، والخاتم قد يزور على الخاتم ، فصدقه الصادقون في ذلك ، وكذبه الكاذبون."[1]

وعلى الرغم من دفاع عثمان عن نفسه ومحاولة إبطاله كل التهم المنسوبة إليه إلا أن الثوار المتمردين كذبوا كل الحجج التي استند إليها لتبرئة نفسه وطلبوا منه أن يعزل نفسه بنفسه ويقيل أتباعه من المقربين ومن عشيرته وخاصة مروان بن الحكم وعبد الله بن أبي سرح ، ولكن عثمان رفض هذه المطالب جملة وتفصيلا وقد عبر عن ذلك بقوله : " **ما أراني إذن في شيء إن كنت أستعمل من هويتم وأعزل من كرهتم ، الأمر إذن أمركم " قالوا : والله لتفعلن أو لتعزلن أو لتقتلن ، فانظر في نفسك أو دع " ، فأبى عليهم وقال : " لم أكن لأخلع قميصا قمصنيه الله وأترك أمة محمد يعدو بعضها على بعض."[2]**

يذكر بعض المؤرخين والرواة أن الثائرين على عثمان قد حاصروا بيته مدة أربعين يوما ولم تكن لديهم الرغبة في قتله بل كانوا يهدفون فقط للضغط عليه للاستجابة إلى مطالبهم ، ولكن صموده وإصراره على التحدي ورفض مطالبهم دفع بالمعارضة المسلحة إلى اقتحام بيته واغتياله، ولم يكن هذا الاغتيال فرديا كما وقع على عمر بن الخطاب أو علي بن أبي طالب لاحقا ولكنه اغتيال جماعي .

هذا الاغتيال لم يكن حلا نهائيا بقدر ما كان امتدادا واستمرارية لإعادة إنتاج الصراع الاجتماعي والسياسي حول الخلافة ولكن هذه المرة بين فاعلين جدد ينتمون لقبيلة واحدة هي قبيلة قريش وبين

[1] – محمد بن أحمد كنعان، مرجع سابق، ص 258

[2] – محمد عابد الجابري ، مرجع سابق، ص227– 228

بطنين من بطونها: بنو هاشم وبنو أمية . يقول برهان غليون : " **ولم يحصل تقليص الإسلام لدولة إلا بعد حرب طاحنة أهلية اعتدنا أن نمر عليها بسرعة ، وهي التي نسميها في تاريخنا بالفتنة الكبرى . والفقرة الأولى في هذه الحرب وبدايتها ، مقتل عثمان على أيدي جند الأمصار المنطلقين من مصر والعراق . وترجع الروايات التاريخية المتداولة أسباب هذه الأزمة التي أدت إلى اغتيال الخليفة إلى انتشار السخط والتذمر بسبب صعود البيت الأموي في عهده ومحاباته أبناء بيته وأقربائه في العطايا والهبات ... وكذلك بنشاط أبي ذز الغفاري الذي اتخذ موقفا معاديا للبذخ والغنى الفاحش الذي بدأ يتفشى ، وتحول إلى معارض سياسي علني ينكر على عثمان علانية سياسة التولية والعزل .. في الواقع ، لم يكن مقتل عثمان إلا فاتحة للأزمة الحقيقية التي سوف تضع وجها لوجه خليفة المسلمين وأحد أكبر رجال الإسلام وأبطاله ، علي بن أبي طالب من جهة ، ومعاوية بن أبي سفيان ، ممثل الأرستقراطية القرشية التقليدية ، وأحد ولاة الأمصار المفتوحة من الجهة الثانية . ويكاد المرء لا يصدق أن مثل هذه المواجهة كان يمكن أن تحدث في ذلك العهد القريب من النبوة ، وأن واليا يمكن أن يتجرأ على خليفة مثل علي ويرفض مبايعته وينكر خلافته ثم يخوض حربا شاملة ضده ، وأخيرا وأكثر من ذلك ينتصر عليه ..**"[1]

[1] – برهان غليون ، نقد السياسة .الدين والسياسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1993،،2 ، ص 72-73 -74

المبحث الثاني: خلافة علي بن أبي طالب والصراع بين بني هاشم وبني أمية:

1-بيعة علي بن أبي طالب

رفض عثمان بن عفان مطالب الثائرين من البصرة والكوفة ومصر ، وخاصة قرار عزله من منصب الخلافة ، وفضل التحدي على تسليم السلطة إليهم ، ولم يتنازل لأي شرط من شروط الثائرين ، وقد أدى هذا التحدي وانسداد قنوات الحوار بينه وبينهم إلى التنكيل به واغتياله ، ولم يستطع أحد من مقربيه إنقاذه ، بل وإنه منع بنفسه أي محاولة للدفاع عنه .

ولما توفي عثمان وفي ظروف درامية ، اجتمع الناس لاختيار خليفة جديد واستقر هذا الاختيار على ثلاثة من صحابة النبي وممن كانوا يمثلون مجلس الشورى زمن خلافة أبي بكر وعمر وهم : علي بن أبي طالب وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ولكنهم رفضوا ذلك ، وكان الالحاح على علي بن أبي طالب وخاصة من طلحة والزبير .

لقد كان علي مترددا لأنه كان يدرك حجم المخاطر التي تنتظره ، وثقل قيادة مجتمع يقوم على الصراعات القبلية والمصالح المادية والرمزية ، وأمام هذا الالحاح الشديد وخطورة الوضع التي تمر بها الدولة الإسلامية قبل البيعة ، ولكن شريطة أن تتم في المسجد وبحضور كافة الفئات الاجتماعية التي يتشكل منها مجتمع المدينة ، وعلى هذا الأساس تمت بيعة علي في المسجد على الرغم من أن بعض الصحابة رفضوا هذه البيعة منهم : سعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت وأسامة بن زيد ...

وكان من بين التدابير التي اتخذها علي للتحكم في الاضطرابات والانقسامات التي عرفها المسلمون إبعاد بعض الصحابة من الإمارة منهم خاصة طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام حيث رفض أن يكون طلحة واليا على البصرة والزبير على الكوفة ، وأمر بعزل الولاة الذين كانوا يمارسون مهامهم زمن خلافة عثمان بن عفان ، وعين في مكانهم ولاة جددا ولم يستثن في ذلك ولاية معاوية بن أبي سفيان للشام .

ولكن على الرغم من هذه التدابير وتلك الاستيراتيجية التي لجأ إليها علي بن أبي طالب لتحقيق الأمن والاستقرار الذي لم تنعم به الدولة الاسلامية بعد وفاة النبي فإنه لقي معارضة كبيرة من زوجة النبي عائشة وبعض أنصارها من صحابة النبي منهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ، ورفض بيعته أيضا معاوية بن أبي سفيان بالشام ، وكانت هذه المعارضة تتفق على أخذ الثأر من قتلة عثمان أولا ثم بيعة علي ثانيا ، وكان علي يرفض هذا المطلب لأنه كان يعتقد أن قتلة عثمان يشكلون جماعات كبيرة وقوية ومتمركزة في مناطق استراتيجية متمثلة في مصر والبصرة والكوفة ، وأن المرحلة التي تمر بها الدولة الإسلامية تتطلب مبايعته أولا ثم القصاص من المتمردين من قتلة عثمان ثانيا، وقد ترتب عن تعنت وإصرار كل فريق على رأيه الدخول في مواجهتين داميتين عرفت في التاريخ السياسي الإسلامي ب : حادثة الجمل وموقعة صفين :" **عزم علي على غزو الشام لإخماد معارضة معاوية في مهدها ، وكان طلحة والزبير وكبار الصحابة قد طلبوا منه إقامة الحدود والأخذ بدم عثمان، فاعتذر إليهم بأن القتلة لهم مدد وأعوان وأن الوقت لم يحن بعد لذلك. كما طلب الزبير إمرة الكوفة وطلحة إمرة البصرة ليأتياه بالجنود فيقوى بهم ، ولما تأكدا من تجاهله لهما خرجا إلى مكة المكرمة ونكثا بيعتهما له وانضما إلى عائشة أم المؤمنين التي أخذت تطالب بدم عثمان كما يفعل معاوية بن أبي سفيان بالشام** ."[1]

2 – حادثة الجمل :

كانت عائشة زوجة النبي تعارض أسلوب ممارسة عثمان للسلطة تجاه رعيته ، وحرضت أنصارها على الخروج عن طاعته ، ولكن بعد اغتياله وتنصيب علي بن أبي طالب خليفة للمسلمين تحولت من النقيض إلى النقيض، حيث أبدت غضبا شديدا على قتلة عثمان وعارضت خلافة علي بن أبي طالب شريطة الانتقام من قتلته ، واعتبرت الثائرين جماعات من الناس زرعت الفوضى في المدينة والبصرة والكوفة ومصر ولم تعترف بشرعيتها وسمت تلك الانتفاضة ب : " **الغوغاء** " .

[1] – عصام محمد شبارو ، مرجع سابق ، ص 358

ولم تكن عائشة لوحدها من عارض بيعة علي بل انظم إلى صفها طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وهنا أيضا يقع الرجلان في نقيض صارخ فقد كانا من الأوائل الذين بايعوا علي بن أبي طالب وألحا على خلافته لعثمان بن عفان ولكنهما تراجعا عن ذلك ، ولكن هذا الموقف ، وهذا التناقض له ما يبرره على المستوى السياسي والسوسيولوجي والأنتروبولوجي ذلك أن عائشة لم تكن على وفاق تام مع علي حتى قبل بدء الصراعات بين الصحابة حول مسألة الأحقية في الخلافة ، بل وحتى قبل وفاة النبي فلا شك أن من بين التحديات التي واجهت النبي في المدينة عاصمة الدولة الإسلامية الفتية تمثلت في حادثة الإفك ومضمون هذه الحادثة أن قافلة عائدة إلى المدينة ، وفي طريقها توقفت للاستراحة من عناء السير وطول المسافة ، ونزلت عائشة من على هودجها لتقضي حاجتها ، وكانت قد ابتعدت قليلا عن القافلة واضطرت القافلة إكمال سيرها ، ولم يكن حراس القافلة على علم بغياب عائشة إلى غاية وصول القافلة إلى المدينة حيث اكتشفوا اختفاءها ، وبعد مدة من الوقت مرت عن البحث عنها عادت عائشة إلى المدينة مع أحد الفرسان وقد وجدها تائهة في الطريق .

هذه الحادثة جعلت النبي في موقف حرج ، وخاصة أن الأمر يرتبط بزوجته ، وابنة صاحبه أبي بكر ، وكان النبي قد استشار بعض مقربيه من الصحابة لإيجاد حل لهذه المشكلة الخطيرة التي كادت أن تعصف بدعوته وبشرعيته الدينية ، فكان علي بن أبي طالب قد أشار إليه بتطليق عائشة ويعتقد أن موقف علي من هذه الحادثة قد أحدث تأثيرا كبيرا في نفسية عائشة ، وربما كانت تنتظر فرصة الانتقام من علي متى أتيحت لها، وربما وجدت في مقتل عثمان الفرصة التي يجب أن تستثمرها وتديرها بذكاء وحنكة فكانت معارضة لبيعته: ".. **لأن السيدة عائشة أعلنت انتصارها لدم عثمان كما فهمها السواد الأعظم من الناس دون أن يستجلوا ما كان من خلاف عائلي وشخصي بين أم المؤمنين والإمام علي كرم الله وجهه إثر حادثة الإفك، ودون أن يدركوا كوامن التطاحن على**

الخلافة نفسها بين بعض أعضاء مجلس الشورى، بالطبع كان من الصعب ، بل من المستحيل على الغالبية المطلقة من المسلمين في أنحاء الدنيا الإسلامية يوم ذاك أن يتبينوا الحقيقة .."[1]

أما طلحة والزبير فقد منعهما علي من الثراء ومن إمارة البصرة والكوفة فقد كان طلحة يطمح لولاية البصرة والزبير يريد إمارة الكوفة لذلك كما يجب أن ننوه بأن عامل القرابة كان له دور كبير في تحالف عائشة مع طلحة والزبير ذلك أن عائشة وطلحة ينتميان لقبيلة تميم أما الزبير بن العوام فهو زوج أسماء أخت عائشة التي اشتهرت في التاريخ الإسلامي بذات النطاقين يقول عباس محمود العقاد مبينا عوامل الانشقاق بين علي بن أبي طالب من جهة وعائشة والزبير وطلحة من جهة أخرى : "**لم يكن هناك أصعب ولا أحرج من موقف الإمام ، فالثوار يعتبرونه المسؤول الأول عن الإصلاح، والخليفة يحسبه المسؤول الأول عن تهدئة الموقف ورد الثوار، وكانت حيرته بين تقريب عثمان له، وإبعاده عنه، أشد من حيرته بين الخليفة والثوار .. وبعد مقتل عثمان ظلت المدينة خمسة أيام يلتمسون من يجيبهم إلى القيام بالأمر، ولا مجيب .. ألحوا على علي ، وطلبوا الزبير، وطلحة، ثم، سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر ، فلم يجدوا إلا الرفض .. فرجعوا إلى علي ، وأخذ الأشتر النخعي بيده ، فبايعه الناس حتى طلحة والزبير ، ونهج علي سياسة من أحسن السياسات ، فأخذ في تجنيد قوى الخلافة الدينية لمواجهة قوى الملك الدنيوية ، وعزل الولاة المتهمين ، ورد أملاك المسلمين المسلوبة ، وسار على نهج الصديق والفاروق في تجنب كبار الصحابة المتطلعين إلى الإمارة فتنة الولايات .. ولعل هذا هو ما أثار عليه طلحة والزبير بعد أن بايعاه ، ولم تمض أيام معدودة حتى تجمع على علي جميع الولاة المنتفعين في عهد عثمان ، وجميع الطامعين في الانتفاع بالولاية ، وحالت الخلافة الجديدة بينهم وبين ما يبغون ، فخرج الجميع وعلى رأسهم طلحة والزبير بعد ، وطالبوا عليا بدم عثمان ، وهم لم يدفعوا عنه في حياته بعض ما دفع علي عنه ، وجمعوا حشودهم إلى البصرة ، وكانت السيدة**

[1] – الشريف الرضى ، محمد عبده، مرجع سابق، ص 15

عائشة معهم تناصر طلحة لقرابته ، والزبير زوج أختها أسماء ، ولم تكن قد نسيت موقف علي في حادثة الإفك حين أشار على الرسول بتطليقها .. "[1]

هذا الثأر والإلحاح عليه من قبل عائشة وأنصارها أدى إلى مواجهة دموية مع علي بن أبي طالب وجنده ، وقد عرفت هذه الحادثة في التاريخ الإسلامي بحادثة الجمل : " **فقامت عائشة في الناس تخطبهم ، وتحثهم على القيام بطلب دم عثمان ، وذكرت ما أفتى به أولائك ، من قتله في بلد حرام وشهر حرام ، ولم يراقبوا جوار رسول الله وقد سفكوا الدماء ، وأخذوا الأموال ، فاستجاب الناس لها ، وطاوعوها على ما تراه من الأمر بالمصلحة ، وقالوا لها : حيثما سرت سرنا معك ، فقال قائل : نذهب إلى الشام ، فقال بعضهم : إن معاوية قد كفاكم أمرها – ولو قدموا لها لغلبوا ، واجتمع الأمر كله لهم ، لأن أكابر الصحابة معهم – وقال آخرون : نذهب إلى المدينة ، فنطلب من علي أن يسلم إلينا قتلة عثمان فيقتلون ، وقال آخرون : بل نذهب إلى البصرة ، فنقوى من هنالك بالخيل والرجال ، ونبدأ بمن هناك من قتلة عثمان ، فاتفق الرأي على ذلك.**"[2]

لقد كان جيش عائشة وطلحة والزبير يتكون من جند مكة والمدينة ، وكانت عائشة تركب بعيرا يسمى " عسكر " واتجه جيشها بعد وفاق بين قادة جندها إلى البصرة لقتال قتلة عثمان ولما اقتربت من البصرة اشتبك جيشها مع عدد كبير من جند قتلة عثمان وكانت معركة شرسة بين الطرفين المتنازعين انتهت بهزيمة ومقتل الكثير من قتلة عثمان وسيطرت جيوش عائشة وطلحة والزبير على البصرة .

ولما بلغ خبر سقوط البصرة إلى علي بن أبي طالب غير وجهة مسير جيشه من المدينة إلى البصرة بدلا من الشام لمواجهة معاوية بن أبي سفيان ، وبعث إلى عائشة رسولا اسمه القعقاع بن

[1] – عباس محمد العقاد، عبقرية الإمام علي، دار النجاح، الجزائر، د ط ، 2004، ص 10-11

[2] – محمد بن أحمد كنعان ، مرجع سابق، ص 351 .

عمرو التميمي وكان فارسا قويا ومفاوضا محنكا وقد أقنعها كما أقنع طلحة والزبير بأن عليا يريد السلام وإصلاح الخلافات بينهما فكانت الهدنة بينهما .

ولكن يبدو أن هذا الصلح بين الطرفين المتنازعين يشكل خطرا على ما تبقى من قتلة عثمان، الذين عمدوا على إشعال فتيل الحرب بينهما وقد تمكنوا من ذلك حيث هجموا ليلا على مواقع لجيش عائشة وقتلوا بعضا من جندها حتى تلصق تهمة الغدر والخيانة وخرق اتفاق المصالحة الذي تم بينهما في جيش علي وقد نجحت هذه الخطة التي ترتب عنها نشوب حرب ساخنة بين جيش عائشة وجيش علي .

وكان من نتائج هذه الحرب الشرسة مقتل الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وعدد كبير من جند وفرسان الفريقين وأصيب هودج عائشة بنبال وسهام جند علي بن أبي طالب حتى صار شبيها بالقنفذ ، وكان جند عائشة يحيطون بالجمل من كل جانب حتى لا تصاب عائشة ، وبعد قتال شديد أدرك علي أن حسم المعركة لصالحة لا يتأتى إلا بإصابة الجمل وإسقاطه حيث أمر علي بضرب الجمل على قوائمه فسقط على الأرض : " **أدرك أمير المؤمنين علي بما أوتي من حنكة وقوة ومهارة عسكرية فذة أن بقاء الجمل استمرارا للحرب ، وهلاكا للناس ، وأن أصحاب الجمل لن ينهزموا أو يكفوا عن الحرب ما بقيت أم المؤمنين في الميدان ، كما أن في بقائها خطرا على حياتها ، فالهودج الذي هي فيه أصبح كالقنفذ من السهام ، فأمر علي نفرا من جنده منهم محمد بن أبي بكر " أخو أم المؤمنين " وعبد الله بن بديل أن يعرقبا الجمل ويخرجا عائشة من هودجها .. فعقروا الجمل واحتمل أخوها محمد وعبد الله بن بديل الهودج حتى وضعاه أمام علي.. وصدق حدس علي العسكري، فما إن زال السبب أو الدافع الذي دفع البصريين إلى الإقبال على الموت بشغف، وأخرجت أم المؤمنين من الميدان حتى ولوا الأدبار منهزمين. ولو لم يتخذ هذا الإجراء لاستمرت الحرب إلى أن يفني جيش البصرة أصحاب الجمل ، أو ينهزم**

جيش علي ، وعندما بدأت الهزيمة نادى علي أو مناديه في جيشه أن لايتبعوا مدبرا أو يجهزوا على جريح ، ولا يغنموا إلا ما حمل إلى الميدان أو المعسكر من عتاد أو سلاح فقط .."[1]

ولما انتهت المعركة التي قتل فيها من الفريقين عشرة آلاف ، خمسة آلاف من هؤلاء وخمسة آلاف من هؤلاء – حسب بعض المؤرخين والباحثين في التاريخ الإسلامي – جهز علي قافلة لنقل عائشة إلى مكة ومن ثمة المدينة وقد كلف أخاها محمد بن أبي بكر ومجموعة من الجند لتأمين حراستها.

3 – معركة صفين:

لم يكن انتصار علي بن أبي طالب في معركة الجمل على عائشة وطلحة والزبير في البصرة سوى بداية لحلقة من حلقات أزمة سياسية سميت في التاريخ السياسي الإسلامي ب " **الفتنة الكبرى**" وهي تجسيد لمراحل متعاقبة من الصراعات و الانقسامات بين المسلمين حول الخلافة والاقتتال فيما بينهم . هذه المحنة التي لازالت حاضرة في المرحلة الراهنة وفي ذاكرة المجتمعات العربية والإسلامية التي تعرف انقسامات اجتماعية ودينية وطائفية من سنة وشيعة وخوارج .. والحلقة الثانية من هذه المحنة والمأساة الاجتماعية والسياسية تجلت في موقعة صفين بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان يقول حسين مروة : " **توزعت السلطة الدينية والسياسية بين خليفتين اثنين في وقت واحد : علي ، ومعاوية ، وبين عاصمتين : الكوفة عاصمة علي ، ودمشق عاصمة معاوية، وكان من دهاء معاوية أنه أعلن الخلافة لنفسه في مدينة القدس حيث يقوم بيت المقدس أو المسجد الأقصى ، الذي يعتبره المسلمون بمنزلة مكة من حيث القداسة ، إذ كان الإسلام في أوائل ظهوره قد شرع التوجه عند الصلاة إلى المسجد الأقصى ، ثم نسخ هذا التشريع وأصبح المسلمون يتوجهون في صلاتهم وجهة الكعبة في مكة ، ولذلك يسمى المسجد الأقصى عند**

[1] محمد علي الصلابي، حقيقة الخلاف بين الصحابة في معركة الجمل وصفين وقضية التحكيم، دار المعرفة، بيروت، ط1،2008 ، ص91-92 .

المسلمين ب " أولى القبلتين " . كان معاوية يقصد أن يضفي على خلافته طابعا دينيا ، ولم يكن يتاح له استخدام الكعبة لهذا الغرض ، فاتخذ المكان المعادل لها في نظر المسلمين ، وذلك – بالأقل – للتأثير على مسلمي الشام ، تثبيتا لعرش الخلافة الأموية في معقله أولا ، وتمهيدا لتثبيته من بعد في سائر المعاقل الإسلامية. "[1]

كان الصراع في حقيقة الأمر بين علي ومعاوية حول الخلافة تجسيد لإعادة إنتاج صراع قديم بين قبيلتين هما: قبيلة بني هاشم وقبيلة بني أمية ساد في مرحلة ما قبل الإسلام وأثناء الدعوة المحمدية واستمر بعد وفاة النبي وفي مراحل انتقال الخلافة إلى الصحابة، أو كما تمت تسميتهم بالخلفاء الراشدين ، وامتد هذا الصراع القبلي إلى غاية استيلاء الأمويين على الخلافة .

هذا الصراع القبلي ظل قائما ومهيمنا وحتى الإسلام في مرحلة انتشاره بقيمه وفلسفته الجديدة لم يقو على تقويضه واستئصاله. يقول محمد عابد الجابري : " **إن الصراع كان بالفعل شديدا بين علي وأنصاره وعثمان وأهله، أي بين بني هاشم وبني أمية . إنه الصراع نفسه الذي كان قائما بينهما في الجاهلية، والذي غطى عنه الإسلام لمدة من الزمن، لينبعث بأقوى مما كان .**"[2]

وفي نفس الاتجاه يقول الحيدري : " .. **ومع أن الإسلام حاول تغيير البنية القبلية وجاء بمفهوم الأمة بديلا لمفهوم العصبية القبلية، إلا أن النظام القبلي بقي مهيمنا على المجتمع الإسلامي، واستمر كثير من القيم والتقاليد و الأعراف البدوية بتأثيره على بنية العائلة والمجتمع والدولة.**"[3]

لقد تمكن الإسلام فقط من ترويض النزعة القبلية أو– بلغة التحليل النفسي —كبت هذه النزعة وتوظيفها في التماسك الاجتماعي ، وفي الفتوحات الإسلامية و– بعبارة أدق – إن الإسلام خلق

[1] – حسين مروة ،النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، القسم الثاني ، دط ، دسط ، ص 469-470

[2] – محمد عابد الجابري ،مرجع سابق،ص 146

[3] – إبراهيم الحيدري ، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب ، دار الساقي ، بيروت ، ط1، 2003،ص 313

وحقق فقط نوعا من التوازنات الاجتماعية بين مختلف الفاعلين في المجتمع الإسلامي ، ولم يستطع حل مختلف الصراعات بين هؤلاء الفاعلين وفي مقدمتها الصراع القبلي : " **وإذا تتبعنا آليات الوصول إلى السلطة ؛ في تلك المرحلة العصيبة التي ما زال الإسلام غضا طريا ؛ نلاحظ عودة " العصبيات القبلية " التي عمل الإسلام عل القضاء عليها وجعل من مفهوم الأمة بديلا عنها ؛ والتي أخذت تلعب دورا خطيرا في التمهيد للوصول إلى السلطة ، ومن ثم ممارستها . وقد ظهرت العصبية القبلية من جديد في استعادة بني أمية لوحدتها القبلية لتقابل شرعية وحق أهل البيت في إمامة المسلمين ... "**[1]

يمكن القول إذن ، إن مسألة الخلافة ازدادت تعقيدا ولم تحسم بصفة نهائية حيث برزت وطرحت نفسها من جديد لأن الأمة الإسلامية الفتية التي اتسعت رقعتها الجغرافية صارت إمبراطورية كبيرة وجعلت من المدينة عاصمة لها ومقرا للخلفاء ومجلسا للشورى لا يمكن لها الاستمرار بدون خليفة جديد على الرغم من أن بنية الدولة الإسلامية وخاصة بعد فتح مكة كانت فيهما السلطة والهيمنة الإدارية والمالية والعسكرية لبني أمية وحلفائهم. يقول إبراهيم الحيدري:" **غير أن مسألة إعادة النموذج القيادي لم تحل أبدا في التاريخ الإسلامي بشكل شرعي** ؛ ومن **جهة نظر دينية؛ وهذا ما يؤكد على أن السلطة كانت على طوال التاريخ الإسلامي ؛ سلطة زمنية موجهة."**[2]

لم تكن عائشة وطلحة والزبير وحدهم من كان يطالب بالقصاص من قتلة عثمان ، بل إن معاوية بن أبي سفيان اتخذ نفس الذريعة ليقف في صف المعارضة التي رفضت بيعة علي بن أبي طالب ، لقد كان معاوية واليا على الشام وكان يستعمل كل الوسائل لتحقيق مطامحه ، بل وإن أكبر طموح كان يسعى إليه هو الظفر بمنصب خليفة المسلمين وحتى قرابته بعثمان بن عفان واغتياله قد

[1] – إبراهيم الحيدري ، تراجيديا كربلاء .. ، مرجع سابق، ص 24

[2] – المرجع نفسه، ص24

استثمرهما لتوجيه الرأي العام في الشام وخارجها ضد بيعة علي ، حيث وضع قميص عثمان على منبر المسجد ملطخا بدمه وأصابع زوجته نائلة بنت الفراصفة التي قطعت وهي تصد الثائرين عن قتله في المدينة :" **ولما قتل عثمان بن عفان ، خرج النعمان بن بشير ، ومعه قميص عثمان مضمخ بدمه ، ومعه أصابع نائلة التي اصيبت ، حين حاجفت عنه بيدها ، فقطعت مع بعض الكف ، فورد به على معاوية بالشام ، فوضعه معاوية على المنبر ليراه الناس ، وعلق الاصابع في كم القميص ، وندب الناس إلى الأخذ بهذا الثأر والدم وصاحبه ، فتباكى الناس حول المنبر ، وجعل القميص يرفع تارة ويوضع تارة ، والناس يتباكون حوله سنة ، وحث بعضهم بعضا على الأخذ بثأره ، واعتزل أكثر الناس النساء في هذا العام ، وقام في الناس معاوية ، وجماعة من الصحابة معه ، يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان ، ممن قتله من أولائك الخوارج...**"[1]

لكن علي بن أبي طالب أصر على المبايعة أولا ثم القصاص من قتلة عثمان ثانيا وهو نفس الرأي والموقف الذي فرضه على عائشة وطلحة والزبير في حادثة الجمل ، و في ظل هذا الصراع نشبت الحرب بين جيش علي وجيش معاوية بمكان يسمى ب " صفين " بالقرب من الفرات ، شرقي بلاد الشام ، وعلى الرغم من محاولات التهدئة ، واللجوء إلى الطرق السلمية من الطرفين المتنازعين لمنع الاقتتال بينهما إلا أن كل المساعي باءت بالفشل ما دام علي يريد البيعة من معاوية وأهل الشام وأن القصاص من قتلة عثمان تبقى مسألة وقت وما دام معاوية يتهم عليا بقتل عثمان وهو يأوي قتلته عنده ، وكان شرط بيعة معاوية لعلي هو القصاص من القتلة ، أو تسليمهم له للقصاص منهم بنفسه .

دارت الحرب بين جيش علي وجيش معاوية ، وكانت في حقيقة الأمر بين تشكيلات قبلية لم تتخلص من إرثها القبلي، حيث كان يتألف جيش علي من القبائل اليمنية متمثلة في كندة وبجيلة وبعمدان وخثعم والأزد ، وكان جيش معاوية يتشكل أيضا من القبائل اليمنية التي استقرت قبل

[1] – محمد بن أحمد كنعان ، مرجع سابق، ص343

الإسلام في الشام منها على وجه الخصوص قبيلة كلب وقبائل أخرى أبرزها قيس وثقيف التي كان يمثلها كبار الولاة الأمويين على العراق ، وكانت المبارزات الفردية تتم في كثير من المواجهات بين فرسان من نفس القبيلة تربطهم علاقات المصاهرة أو روابط الدم ، وكان علي كلما بدا له ذلك يتدخل لمنع المواجهة [1].

وفي هذه المعركة طلب علي منازلة معاوية ولكنه لم يقدم على ذلك ، وقد طلب من عمرو بن العاص قائد جيوشه من أن يفعل ذلك بدلا منه ، وقد تمكن علي من هزم عمرو بن العاص الذي كشفت عورته أثناء المبارزة ودفعت عليا حياءا من هذا المنظر من عدم قتله والانسحاب إلى مواقع جيشه .

لقد بدا جيش علي من اللحظة الأولى من تنقله من الكوفة إلى الشام لقتال جيش معاوية مضطربا وغير منسجم لأن جيشه قد هيمنت عليه النزعة القبلية تمثلت في أن الحرب ستدور بين أفراد وجماعات ينتمون لقبيلة واحدة مقسمة بين جيش علي وجيش معاوية ، وسادت بينهم فكرة أو قناعة بأن هذه الحرب لا تخدم سوى مصلحة علي ومعاوية ذلك أن انتصار أحدهما على الآخر يكرس دائما أن الخلافة تكون لقريش ما دام أن المتقاتلين ينتميان لنفس القبيلة ، وما دامت الحرب لا يحركها الثأر أو العامل الاقتصادي المتمثل في الغنيمة ، كما كان في جيش علي بعض عملاء معاوية الذين كانوا يتفاوضون وفي سرية تامة مع معاوية ويضعفون من عزيمة القتال عند جند علي ، وقد كان من بين أخطر هؤلاء العملاء المندسين في جيش علي الأشعث بن قيس . هذا الإحباط والتذمر أفقد عليا القدرة على السيطرة والتحكم في هذا الوضع على الرغم من الخطط التكتيكية التي لجأ إليها.[2]

[1] – محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 160

[2] – محمد بن أحمد كنعان ،مرجع سابق، ص 397-398

هذا الانقسام القبلي الذي ساهم في تصدع وانفجار جيش علي ، قد تفطن إليه معاوية واستطاع أن يحدث التوازن بين مختلف التشكيلات القبلية التي يقوم عليها جيشه لأن معاوية كان يعتمد في طريقة إخماده للصراعات القبلية والحفاظ على استقرار الشام وتماسك الجيش على السياسة والمال .

ومما لاشك فيه ، أن معركة صفين قد خلفت العديد من القتلى والجرحى من الطرفين ، وكاد أن يحسم علي الحرب لصالحه لولا دهاء معاوية الذي طلب من جنده رفع المصاحف فوق الرماح ، وقد فرض هذا الوضع لجوء علي ومعاوية إلى مسألة التحكيم وتوقيف الحرب، واختيار كل واحد منهما نائبا له ، فقد اختار علي بن أبي طالب وبضغط من شيوخ القبائل اليمنية الفقيه أبا موسى الأشعري على الرغم من عدم قبول علي ترشيحه لهذه المهمة وخاصة أن معاوية قد اختار عمرو بن العاص قائد جيوشه، والذي يتميز بدهاء سياسي وعسكري حادين نائبا له ، لقد كان علي يفضل ابن عباس نائبا له بدلا من أبي موسى الأشعري لأنه كان يدرك أن رجل السياسة أدهى من رجل الدين وأن السياسي ينتصر على الفقيه : " **لقد رأينا معاوية من بعد ، وفي المعركة الفاصلة والتي كاد فيها الضحاك بن يوسف الفهري قائد الإمام علي كرم الله وجهه أن ينزل الهزيمة العسكرية بأهل الشام ومن والاهم – يعرض وبإحكام ودقة الفصل الثاني من الخطة الأكثر إثارة ، والأقوى تأثيرا على الموقف حين أهاب بجنده أن يرفعوا المصاحف ليكون كتاب الله المرجع الذي يفصل في الخلاف ويقيم الحق ويثبت القسطاس .. بمثل هذه البراعة في التدبير رفع معاوية مكانته من وال للشام ، يأتمر بأمر الخليفة إلى مساو له في المنزلة والنفوذ ..** "[1]

وفي نفس الاتجاه يقول بوليس قلهوزن : "**كانت لمعركة صفين نتائج بالغة الخطورة ، تلك المعركة التي خدع فيها الظافر عن ظفره ، وكانت خطوة جديدة في الطريق الذي بدا بقتل عثمان بن عفان . فحينما لاح خطر الهزيمة رفع أهل الشام المصاحف على أسنة رماحهم**

[1]- الشريف الرضى ، محمد عبده ، مرجع سابق، ص 15-16

عملا بمشورة عمرو بن العاص ، فأحدثوا في أهل العراق الأثر المطلوب ، خصوصا في القراء الأتقياء . حقا أن عليا قد أدرك الحيلة ، بيد أنه لم يستطع أن يبدد مفعولها ، بل قد هدد شخصيا لما حاول ذلك . وكان عليه أن يقف القتال وأن يستدعي الأشتر الذي كان من النصر قاب قوسين أو أدنى ، حتى لا يواصل القتال . فاضطر هذا رغما عنه أن يمتثل لأمر علي وقد قرره عليه ، غير أنه أطلق العنان لغضبه على أولائك الأدنياء الذين أرغموه على أن يلقي بالنصر المؤكد من بين يديه .. فاقترح معاوية أن يختار كل فريق من يمثله ليقر كلاهما حكم القرآن فيمن منهما أحق بالخلافة.. فوقع اختيار أهل الشام على عمرو بن العاص ، بينما اختار أهل العراق أبا موسى الأشعري . وعبثا احتج علي على اختيارهم لأبي موسى ، فقد كان محايدا مما كرهه إلى علي وحبه إلى أهل العراق ."[1]

لقد اتفق أبو موسى الأشعري نائب علي وعمرو بن العاص نائب معاوية على عزلهما وأشار أبو موسى إلى عبد الله بن عمر خليفة بديلا لهما بينما أشار عمرو بن العاص إلى ابنه عبد الله بن عمرو ولم يتفقا على تعيين خليفة جديد وأمام هذا الخلاف اتفقا على عزلهما واللجوء إلى مبدأ الشورى ليقرر المتخاصمون من أهل الشام والعراق مصيرهما بأنفسهم .

خرج الحكمان إلى الناس وفضل عمرو بن العاص أن يعلن أبو موسى الأشعري عن القرار الذي توصلا واتفقا عليه وكانت خدعة لجأ إليها عمرو بن العاص، حيث أقر أبو موسى الأشعري بعزل علي ومعاوية بينما أقر عمرو بن العاص بعزل علي وتثبيت معاوية خليفة للمسلمين : " **ثم إن عمرو بن العاص ، حاول أبا موسى على أن يقر معاوية وحده على الناس فأبى عليه ، ثم حاوله ليكون ابنه عبد الله بن عمرو هو الخليفة ، فأبا أيضا ، وطلب أبو موسى من عمرو ، أن يوليا عبد الله بن عمر فامتنع عمرو أيضا ، ثم اصطلحا على أن يخلعا معاوية وعليا ، ويتركا الأمر**

[1] – بوليوس قلهوزن ، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام . الخوارج والشيعة ، تر : عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات، الكويت ، ط1، 1978،ص 25-26

شورى بين الناس ، ليتفقوا على من يختارونه لأنفسهم ، ثم جاءا إلى المجمع الذي فيه الناس، وكان عمرو لا يتقدم بين يدي أبي موسى ، بل يقدمه في كل الأمور أدبا وإجلالا .. فخطب أبو موسى الناس .. ثم قال : أيها الناس ، إنا قد نظرنا في أمر هذه الأمة ، فلم نر أمرا أصلح لها ولا ألم لشعثها ، من رأي اتفقت أنا وعمرو عليه ، وهو أن نخلع عليا ومعاوية ، ونترك الأمر شورى ، وتستقبل الأمة هذا الأمر ، فيولوا عليهم من أحبوه ، وإني خلغت عليا ومعاوية، ثم تنحى وجاء عمرو فقام مقامه .. ثم قال : إن هذا قد قال ما سمعتم ، وإنه خلع صاحبه ، وإني قد خلعته كما خلعه ، وأثبت صاحبي معاوية ، فإنه ولي عثمان بن عفان ، والطالب بدمه ، وهو أحق الناس بمقامه .."[1]

وترتب عن قبول علي لمسألة التحكيم ، انقسام جيشه إلى فئتين : فئة قبلت التحكيم وهي من القبائل اليمنية وبعض القبائل الصغيرة وجماعات من الفقراء والضعفاء التي أسست طائفة تسمى بـــ "شيعة علي" وفئة رفضت التحكيم وتتمثل في قبائل تميم وبكر التي كونت المعارضة السياسية لعلي وسميت بفرقة الخوارج . يقول محمد عابد الجابري : **" لقد فرضوا عليه قبول التحكيم ، ثم احتجوا عليه لما قبله واتهموه ب " الكفر " الخيانة للقضية وكان ذلك موقف الخوارج ... أما أشياعه المخلصون له فلقد كان فيهم من يستجيب لطلبه وبلاغته متحمسا ، وهذا قليل ، وكان منهم من لم يكن مقتنعا ولا راغبا في القتال من أجل قضية لا تؤطرها القبيلة ولا تحركها الغنيمة ."[2]**

وفي نفس الاتجاه يصور عباس محمود العقاد هذه المأساة حيث يقول : **" وكاد النصر أن يتم لعلي ، لولا خدعة رفع المصاحف ، وطرح قضية التحكيم ، وإجبار علي من قبل أجناده على قبولها ، وإكراهه على قبولها ، وإكراهه على اختيار أبي موسى الأشعري ، وانتهت المأساة**

[1]- محمد بن أحمد كنعان ،مرجع سابق، ص 411

[2]- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق، ص 195

بتلك المهزلة ، أو انتهت المهزلة بتلك المأساة : خلع علي ، وتثبيت معاوية وصدق قول علي في حق أنصاره : " ... ومن فاز بكم فقد فاز والله بالسهم الأخيب ..." وازداد موقف علي حرجا وصعوبة بحركة الخوارج الذين مردوا على الشقاق ، واتهموه بالكفر لقبولهم التحكيم ، وحاول الإمام ردهم واقناعهم ، فأصروا على قتاله .. "[1]

هذا الانقسام والتصدع في جيش علي ترتب عنه أيضا نشوب حرب أهلية قبلية بين شيعة علي والمعارضة من الخوارج . هذه المعارضة اتفقت على تصفية علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص معتقدين أن هؤلاء القادة الثلاث هم المتسببون في جميع الفتن التي لحقت بالمسلمين .

تمكن الخوارج من اغتيال علي بن أبي طالب على يد عبد الرحمان بن ملجم في **17** رمضان سنة **40** هـ بينما نجا معاوية وعمرو بن العاص . يقول أبو فرج الأصفهاني : " **اجتمع بمكة نفر من الخوارج فتذاكروا أمر المسلمين فعابوهم وعابوا أعمالهم عليهم وذكروا أهل النهروان وترحموا عليهم وقال بعضهم لبعض : فلو أننا شرينا أنفسنا لله فأتينا أئمة الضلال وطلبنا غرتهم فأرحنا منهم العباد والبلاد وثأرنا بإخواننا الشهداء بالنهروان ، فتعاقدوا على ذلك عند انقضاء الحج ، فقال عبد الرحمان بن ملجم : أنا أكفيكم عليا ، وقال أحد الآخرين : أنا أكفيكم معاوية ، وقال الثالث : أنا أكفيكم عمرو بن العاص ، فتعاقدوا وتواثقوا على الوفاء ألا ينكل واحد منهم عن صاحبه يتوجه إليه ولا عن قتله واتعدوا لشهر رمضان في الليلة التي قتل فيها ابن ملجم عليا .**"[2]

خاض علي بن أبي طالب حروبا طاحنة ضد الخوارج وقتل منهم عددا كبيرا ودفع بهم للثأر منه ، وقد تمكنوا من اغتياله ولكنه لم يعين خليفة من بعده قبل موته على الرغم من إلحاح أهل

[1]- عباس محمود العقاد، مرجع سابق، ص 11

[2]- أبو فرج الأصفهاني ، مقاتل الطالبيين ، دار المعرفة ، بيروت ، ط1،2005 ، ص 43

العراق على تعيين ابنه الحسن حيث قال : " **لا آمركم ولا أنهاكم ، أنتم أبصر.**"[1] وقد دامت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر.

لقد قامت فرقة الخوارج باغتيال علي بن أبي طالب، وكان هذا الاغتيال ليس فقط نتيجة قبول علي بن أبي طالب للتحكيم ، وليس فقط لأن عليا ضيع نصرا كبيرا على معاوية وأهل الشام ، ولكن يبدو أن هذه الفرقة كانت تتشكل وفي سرية تامة فترة خلافة عثمان بن عفان وليس نتيجة ما ترتبت عنه معركة صفين ومسألة التحكيم ، كانت هذه الفرقة ناقمة على الأوضاع التي سادت المجتمع الإسلامي من تفاوت اجتماعي بين الناس ، وصراع حول الإمارة ، واستعمال النفوذ والقوة المادية والرمزية لتلبية الحاجات والمتطلبات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة ، ولكن الظروف التي كان يمر بها المجتمع ، جعلت هذه الفرقة في حالة كمون ، وتنتظر الفرص المتاحة للتعبير عن نفسها وعن الإيديولوجية التي تحملها يقول بوليوس : " **لقد كان السبب المباشر لنشأة الخوارج مسألة التحكيم في إبان المعركة الفاصلة بين أنصار علي بن أبي طالب وأنصار معاوية وعثمان ، إذ رضي علي كارها التحكيم ، ولكن الخوارج وقد انتهى التحكيم إلى مأساة لصاحبهم ثاروا على نتيجة التحكيم وقالوا : لا حكم إلا لله . بيد أن هذا السبب المباشر هو أوهى الأسباب : فإن نزعة الخروج كانت كامنة في النفوس بسبب ما آل إليه أمر الخلافة على عهد عثمان ، وما انتهى إليه أمر الجماعة الإسلامية بعد مقتله من تفرق الأمة إلى فريقين متحاربين ، لا لسبب من أسباب الدين ، بل لأسباب الدنيا ، أعني الحكم ومغانمه ، والتطلع إلى مراكز الرياسة والسيطرة .**"[2]

[1]- محمد بن أحمد كنعان ، مرجع سابق، ص 445

[2]- بوليوس قلهوزن ، مرجع سابق ،ص 13

– المبحث الثالث : بيعتا الحسن والحسين وإعادة إنتاج الصراع السياسي والاجتماعي

1– الحسن بن علي: من القتال إلى المصالحة.

استغل معاوية هذه الانقسامات والحروب الدامية بين المؤيدين والمعارضين لعلي فزحف جيشه ليستولي على أقطار أخرى وفي مقدمتها مصر، وكان علي قبل اغتياله قد جهز جيشا كبيرا ليصد هجمات وتوسعات جيش معاوية.

ولما قتل علي بايع الجيش بقيادة قيس بن سعد بن عبادة ابنه الحسن أكبر بنيه وكان ذلك يوم الجمعة السابع عشر من رمضان سنة أربعين ، حيث تكفل بنفسه بقتل عبد الرحمان بن منجل بعد الانتهاء من دفن أبيه مباشرة ثم جهز بعد ذلك جيشا كبيرا لقتال معاوية ، وقد تبادلا عدة رسائل يبين فيها كل واحد منهما للآخر أحقيته في الخلافة ، ويبدو أن الحسن بن علي لم يكن متحمسا للقتال .

كان الحسن بن علي شخصية تغلب السلم على الحرب ، والمهادنة على المواجهة، فقد عارض تعيين أبيه خليفة في تلك الفترة عصفت فيها الفتنة بالمسلمين بعد مقتل عثمان بن عفان ، وكان قد طلب من أبيه علي بن أبي طالب أن يغادر المدينة قبل أن يجتاح الثائرون المدينة لاغتيال عثمان ، وكان أيضا قد رفض قتال أبيه لعائشة وطلحة والزبير في حادثة الجمل وقتال معاوية في معركة صفين ، وكان علي في كل مرة يرفض اعتراضات ابنه الحسن ما دامت الأمة بحاجة إليه ، وما دام الواجب الديني يدفعه لإخماد الفتنة التي حلت بالمسلمين، كما أنه كان يدرك عمق الخلافات بين قادته وجنده وقد حدثت عدة مرات وهو يقترب من الشام لقتال معاوية : " **فبينما هو في المدائن معسكرا بظاهرها ، إذ صرخ في الناس صارخ : ألا إن قيس بن عبادة قد قتل ، فثار الناس ، فانتهبوا أمتعة بعضهم بعضا حتى انتهبوا سرادق الحسن ، حتى نازعوه بساطا كان جالسا عليه ، وطعنه**

بعضهم حين ركب ، طعنة أثبتوه وأشووه ، فكرههم الحسن كراهية شديدة ، وركب فدخل القصر الأبيض من المدائن فنزله وهوجريح .. "[1]

كان الحسن إذن، من بداية نزاعه مع معاوية مترددا في قتاله ومرغما في نفس الوقت على قتال المبايعين له على الخلافة بينما كان معاوية يسير الأزمات بالدهاء وعطاء المال فقد أغرى الحسن بالمال الوفير ووعده بعدم ملاحقة أهل البيت ، والكف عن السب والتجريح في علي بن أبي طالب، حيث كان معاوية حسب بعض الباحثين في التاريخ الإسلامي يحرض أئمة المساجد بذم علي والإعلاء من شأن عثمان وأمام أتباع علي ومناصريه : " **بعد أن استتب الأمر لمعاوية في العراق بعث المغيرة بن شعبة الثقفي واليا على الكوفة ، وأطلق يده على كل شيئ ، ولكنه أوصاه بشتم علي وذمه والترحم على عثمان والاستغفار له والعيب على أصحاب علي وإقصائهم وترك الاستماع منهم وأن لا يدع ذم علي والوقوع فيه والعيب لقتلة عثمان واللعن لهم من فوق المنبر في صلاة الجمعة وأن يرغم بعض أنصار علي المتحمسين – وقد ذكر لهم أسماءهم – على شهود هذا اللعن .**"[2] .

كما وعد معاوية الحسن بأن يكون خليفته من بعده ، ولما تبين للحسن أن هذه الشروط تحقن دماء المسلمين ، وتوقف الفتن ، وتصالح بين المسلمين المتنازعين ، وتحقق الأمن والاستقرار لجأ إلى الصلح ومبايعة معاوية والتنازل له عن الخلافة، ويتضح ذلك في خطبة الحسن التي أحدثت شرخا في صفوف جيشه وقادته وكادت أن تؤدي إلى مقتله حيث قال فيها : " **أما بعد ، فوا الله إني لأرجو أن أكون قد أصبحت بحمد الله ومنه وأنا أنصح خلق الله لخلقه ، وما أصبحت محتملا على مسلم ضغينة ولا مريدا له سوءا ولا غائلة ، ألا وإن ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما**

[1]- محمد بن أحمد كنعان ، مرجع سابق، ص 465

[2]- بوليوس قلهوزن ، مرجع سابق ،113-114

تحبون في الفرقة ، ألا وإني ناظر لكم خيرا من نظركم لأنفسكم ، فلا تخالفوا أمري ، ولا تردوا علي رأيي، غفر الله لي ولكم وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا ."[1]

وفي نفس الاتجاه يقول السيوطي : " **ولى الحسن رضي الله عنه الخلافة بعد قتل أبيه بمبايعته أهل الكوفة ، فأقام فيها ستة أشهر وأياما ، ثم سار إليه معاوية ... فأرسل إليه الحسن يبذل له تسليم الأمر إليه ، على أن تكون له الخلافة من بعده ، وعلى ألا يطالب أحدا من أهل المدينة والحجاز والعراق بشيء مما كان أيام أبيه ، وعلى أن يقضى عنه ديونه ، فأجابه معاوية إلى ما طلب ، فاصطحبا على ذلك ، فظهرت المعجزة النبوية في قوله صلى الله عليه وسلم : " يصلح الله به بين فئتين من المسلمين " ونزل له على الخلافة "**[2]

كان معاوية يرى من زاوية أخرى بأن الصلح ليس حلا نهائيا يدعو إلى الاستقرار الاجتماعي والسياسي. إنه مجرد أسلوب تكتيكي لجأ إليه لإضعاف جيش الحسن ، وإحداث الفتن والصراعات الداخلية بينه وبين قادته، ولما نجح معاوية في ذلك تحول فيما بعد إلى أسلوب الاغتيالات ، حيث كلف معاوية زوجة الحسن جعدة بنت الأشعث بوضع السم في اللبن للحسن ، وقامت بتنفيذ هذا الاغتيال .

وتذهب رواية أخرى إلى أن معاوية أراد التخلص من الحسن بن علي وسعد بن أبي وقاص حيث أغرى ابنة الأشعث بتزويجها من ابنه يزيد إذا نجحت في تسميم الحسن ، وقد فعلت ذلك ولم يزوجها ابنه يزيد بل اكتفى فقط بمنحها المال : " **أرسل معاوية إلى ابنة الأشعث إني مزوجك بيزيد ابني، على أن تسمي الحسن ابن علي ، وبعث إليها بمائة ألف درهم، فقبلت وسمت الحسن،**

[1] – أبو فرج الأصفهاني ، مرجع سابق، ص 71

[2] – جلال الدين عبد الرحمان السيوطي ، تاريخ الخلفاء ، دار الفكر العربي ، الكويت ، 1946 ، ص217

فسوغها المال ولم يزوجها منه ، فخلف عليها رجل من آل طلحة فأولدها ، فكان إذا وقع بينهم وبين بطون قريش كلام عيروهم ، وقالوا : يا بني مسمة الأزواج ."[1]

كان معاوية يسعى من قتل الحسن ، وإبعاد آل البيت ، وأبناء الصحابة إلى توريث إبنه يزيد ، لذلك قام بتصفية الحسن وكل الصحابة الذين لا زالوا أحياءا والمعارضين لملك إبنه يقول حسين مروة: " **بعد مقتل علي في الكوفة بيد أحد الخوارج ونجاة معاوية من القتل الذي كان مكلفا به شخص آخر من الخوارج ، كان يرجو معاوية أن يستخلص الخلافة لنفسه بالمداورة السياسية بدل الحرب ، وقد تحقق له ذلك حين جرت المصالحة بينه وبين الحسن بن علي الذي كان مفترضا أن يتولى الخلافة بعد أبيه طبقا لمعتقد الشيعة . قامت هذه المصالحة على أن يتنازل الحسن عن حقه بالخلافة لمعاوية شرط أن تكون له – أي الحسن – بعد معاوية. لكن هذا قبل الشرط وهو يفكر بالأمر الذي كان قد اختطه لنفسه وأعزم التحضير له. نعني به إنشاء دولة أموية وراثية تمضي وراثة عرشها في من يأتي بعده من صلبه واحدا بعد واحد.. ، فبايع الحسن على شرطه ذاك مكرها ، ولكن معاوية لم يكن يهدأ له بال وحسن حي ، وبيعته له قائمة . ولعله أضمر في نفسه أن يتحلل من شرطه بطريقة ما ، ليخلو له الطريق نحو تنفيذ الخطة المقررة لديه . ويعتقد الشيعة أن معاوية تخلص من الشرط فعلا بقتله الحسن مسموما عام 49 – 669 م.. ولم يبق في طريقه إلى نصب ولده يزيد وليا للعهد يرث عرشه من بعده سوى ما كان يخشى أن يحدث من استنكار كبار الصحابة الباقين في الحياة.. حيث أقدم على قتل فريق من كبار صحابة النبي ، أمثال حجر بن عدي وأصحابه دون مبالاة ... ومنذ ذلك أصبح توريث منصب الخلافة تقليدا اتبعه سائر الخلفاء الأمويين والعباسيين وغيرهم ...".[2]**

[1] – أبو فرج الأصفهاني ، المرجع السابق، ص 79

[2] – حسين مروة، المرجع السابق، ص 478

توفي الحسن بن علي بن أبي طالب مسموما، ودامت خلافته بضعة أشهر ولم تتجاوز حدود الكوفة ونواحيها، و انتقل مركز الخلافة من الكوفة إلى الشام ، وبايع الناس معاوية في كافة الأقطار الإسلامية تقريبا على الرغم من رفض بعض المعارضين لهذه البيعة وسمي هذا العام الذي تمت فيه البيعة لمعاوية بن أبي سفيان بـ :"عام الجماعة" :" .. **ودخل الناس في طاعة معاوية، ودخل معاوية الكوفة فبايعه «الناس" وصار خليفة بـ " الإجماع " فسمي ذلك العام " عام الجماعة " .. وبذلك قامت دولة جديدة ، دولة الملك السياسي ..**"[1]

2- معاوية بن أبي سفيان ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة :

كان معاوية بن أبي سفيان يسير حكمه بأسلوبين مختلفين ولكنهما متكاملين : أسلوب القوة وأسلوب دبلوماسي يقوم على الدهاء والحيلة، حيث يعتمد أسلوب القوة على إبعاد أهل البيت عن الخلافة وتشديد الرقابة على المعارضين له وخاصة العلويين والعباسيين، واللجوء إلى كل أساليب الردع كالقتل والنفي والتعذيب في السجون ... ويتعامل في أسلوبه الدبلوماسي مع خصومه ومعارضيه بطرق سلمية وسياسية بعيدة عن المواجهات العسكرية وعن كل أشكال العنف والقوة . يقول الجابري:" **لقد كان المبدأ الذي قرره وعمل به وسار على ضوئه الخلفاء الأمويون عموما ، يقوم على ما يلي : قولوا ما شئتم ولن أتدخل إلا حينما أرى أن كلامكم يتحول إلى عمل .. ولذلك كان يستقبل خصومه السياسيين من علويين وغيرهم ويستمع إلى نقدهم الذي كان يكتسي أحيانا طابع الهجوم المقصود. ومع ذلك كان يصرفهم بهدوء بل ويجزل لهم العطاء . لم يكن يرغب في القطيعة مع أحد بل بالعكس كان يحرص على أن تبقى العلاقات القبلية والسياسية قائمة بينه وبين خصومه.**" وشعرة معاوية "مشهورة وقد صارت مثلا: قال يوما " **لا أضع سيفي**

[1] – محمد عابد الجابري ، مرجع سابق ،ص 164

حيث يكفيني سوطي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت. قيل وكيف ذلك ؟ قال : كنت إذا مدوها خليتها وإذا خلوها مددتها ."[1]

هذه المرحلة التي ارتبطت باغتيال علي واستيلاء معاوية على السلطة أو الحكم، تعد في التاريخ السياسي الإسلامي مرحلة التأسيس للدولة الأموية التي نشأت في سياق تاريخي انبثق عنه تحول في ممارسة بني أمية للسلطة السياسية التي قامت على حكم ملكي وراثي قبلي يستمد شرعيته من قراءة إيديولوجية للدين تعمل على تثبيت حكم بني أمية :" **وقد تأسست الدولة الأموية ، في هذا المناخ الثوري ، نتيجة لحرب خاضها معاوية ضد علي وانتصر فيها ، ولم يكن هذا الانتصار سياسيا وحسب ، وإنما كان كذلك انتصارا ثقافيا . كان منحى العمل عند معاوية يتمثل في فن استغلال العالم، وكان منحى العمل عند علي يتمثل في فن تحرير العالم. معاوية تيار تثبيت لما هو راهن ، وفقا لما استقر وساد بشكله الذي أرساه الخليفة الثالث، أما علي فتيار عودة تأصيلية إلى الأصل الأول ، النبي ، وبدءا منه ... وفي هذا استمرت الدولة الأموية قبلية رغم قيامها في مدينة حضارية ومجتمع حضري . كانت بدوية بلباس مديني. ولعل في هذا ما يفسر استمرار الانفصال بين المجتمع والدولة، تسيطر الدولة على أفراد تفرض عليهم واجبات دون حقوق. فلم يكن المولى، مثلا، إنسانا ولم يكن مواطنا: كان يملك أو يطرح كالأشياء، ولهذا كانت الدولة بالنسبة إليه حدا مطلقا: يخضع لها كليا، أو يرفضها كليا. "[2]**

وفي نفس الاتجاه يقول الحيدري : " **لقد تأسست الدولة الأموية إذا في مناخ انقلابي ، بعد انتصار معاوية على الإمام علي سياسيا ، وأخذ بتأسيس ملك عضوض وتثبيته ، على عكس ما كان ينحو إليه الإمام علي في تأسيس عالم جديد يحرر ما استجد في مؤسسة**

[1] – محمد عابد الجابري ،المرجع السابق، ص 237

[2] – أدونيس ، مرجع سابق، ص 78– 79

الخلافة الراشدية من حكم الفرد التيوقراطي الذي أخذ يسود بشكل أرسى دعائمه عثمان بن عفان ، والذي ساد فعلا بعد ذلك ، وتأصيل ما أرساه الرسول وأوصى به."[1]

يبدو أن هناك موقفين اثنين متناقضين في تقييم حكم معاوية بن أبي سفيان للدولة الإسلامية في عهده . هذان الموقفان يتمثلان في موقف أهل السنة وموقف آل البيت أو الشيعة :

يعتقد الباحثون في التاريخ الإسلامي وبعض الفقهاء من أهل السنة والجماعة أن معاوية قد استطاع تحقيق الاستقرار الاجتماعي والسياسي، ويعترفون له بقدرته وحكمته على تجنيب المسلمين الكثير من الحروب والفتن، ويبدو أن هذا الموقف الإيديولوجي يثبت حكم معاوية ويقر شرعيته. يقول الجابري :" .. **فالضمير السني ينظر إلى :" ملك " معاوية ، أولا وقبل كل شيء، بوصفه البديل الذي جاء ليضع حدا للفتنة التي كانت تهدد وجود الأمة ككل ، بل وجود الإسلام كدين ، والتي اشتعلت في السنين الأخيرة من عهد عثمان لتتطور إلى حرب أهلية دموية قاسية ، بين علي من جهة وطلحة والزبير من جهة أخرى أولا ، ثم بين علي ومعاوية ثانيا . ومن هذه الزاوية يبدو " ملك " معاوية ك " إنقاذ " كتجاوز لوضعية متفسخة تهدد الإسلام ودولته بالانقراض ."**[2]

ويبدو أيضا أن الجابري نفسه يميل إلى هذا الرأي ويوافقه حيث يقول :" **والحق أن الإنسان إذا نظر بموضوعية إلى ما حدث ، فإنه لا بد أن يرى في " ملك " معاوية تأسيسا جديدا للدولة في الإسلام وإعادة بناء لها . لقد كان التأسيس الأول على يد (النبي ص) على أثر الهجرة إلى المدينة، وكان التأسيس الثاني على يد أبي بكر من خلال قراره الصارم بمحاربة أهل الردة وعدم التنازل لهم عن أي مظهر من مظاهر الإسلام كدين ودولة.وتأتي الفتنة زمن**

[1]- إبراهيم الحيدري ،تراجيديا كربلاء ..، مرجع سابق ، ص29

[2]- محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 232

عثمان لتتحول إلى حرب أهلية مدمرة تهدد بوضعية اللادولة، فجاء " ملك " معاوية لينهي هذه الحرب ويعيد تأسيس الدولة ."[1]

ويذهب أهل البيت من شيعة علي إلى معارضة حكم معاوية وذريته وبخاصة زمن حكم ابنه يزيد فقد قاما باضطهاد آل البيت ومطاردتهم والتنكيل بهم والزج بهم في السجون ، واتخاذ بناتهم وزوجاتهم سبايا لهم ووصفوهم بالمغتصبين للخلافة التي كانت حقا مشروعا بالنص والوصية لعلي بن أبي طالب : " **في ذلك التاريخ تشكلت أول قطيعة بين الدين والسياسة ، وبين المجتمع والدولة ، في الإسلام ، بسبب ما قامت به الدولة الأموية من ظلم واستبداد .. وبهذه السياسة أيضا سوغ معاوية لنفسه الاستعانة ببعض المحدثين المرتزقة لتأويل بعض الأحاديث النبوية أو تفسيرها بشكل يكفر عليا، أو يجعل من قتله عملا ابتغاء مرضاة الله.. كما كتب معاوية إلى ولاته يحرضهم على التنكيل بالعلويين وملاحقتهم وتشريدهم وقتلهم ما لم يظهروا البراءة من علي والولاء للأمويين."[2]**

وإلى جانب هذين الموقفين المتعارضين يقف البعض من الباحثين في التاريخ السياسي الإسلامي موقفا وسطا حيث ينتقون بعض الأحداث من أهل السنة والبعض الآخر منها من فرق الشيعة ويمزجون بينها فيعلنون عن وقائع ويسكتون عن كثير منها ويشككون في كثير من الوقائع ، وفي طريقة حدوثها ، ويقومون بعرضها بكيفيات مختلفة كما يشككون في بعض الروايات ويؤسسون الأحداث والوقائع التاريخية على روايات أخرى يقول العشماوي : " **فالمسلمون جميعا يسمعون أو يقرءون عن الفتنة الكبرى لكن أهل السنة والجماعة لا يعرفونها واضحة دون لبس ، ظاهرة بغير غموض ، فلا يكاد يجزم أحد منهم بأسبابها الحقيقية ، أو يقدر موقف كل من اشترك فيها تقديرا صحيحا ، أو يحكم على كل ما حدث فيها حكما غير مشوب بهوى ، قصارى ما**

[1] – محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص 232

[2] – إبراهيم الحيدري، مرجع سابق، ص 30

يقال عن هذه الفتنة – إن قال قائل – إنه قد وقعت اجتهادات من صحابة الرسول والمبشرين بالجنة . كل كان له رأي ، ومن أصاب منهم فله أجر ومن أخطأ فله أجران ، لكن أحد لم يجرؤ ولا يجرؤ أن يقول إن كل واحد من المشتركين في الفتنة قد أخطأ . وإنه لم تكن ثمة اجتهادات بل مطامع ، ولا كان هناك فقه بل سياسة . بذلك بقيت الفتنة الكبرى ، بأحداثها التي شكلت كل التاريخ الإسلامي ، دون تقييم صحيح واضح ، وبغير بيان كاف شاف ، فترك الأمر من ثم إلى خيالات كل مسلم يشكلها حسب فهمه وما يريد ، كما ترك إلى الشيعة التي أعادت تركيب الأحداث بصورة تخالف المعروف ، والمشهور في التاريخ الإسلامي وصار المؤمن التقي حائرا بين التاريخ السني والتاريخ الشيعي ، وخاصة أن بعض الكتاب يمازج بين التاريخين ، وينتقي من هذا وذاك ما يقصه ويرصه ، ويقطعه ويلصقه كالشظايا المتناثرة والفسيفساء المتباعدة ."[1]

ولكن على الرغم من حنكة معاوية وقدرته الفائقة على إحداث التوازن الاجتماعي بين مختلف الفئات الاجتماعية ، وتحديث المجتمع على جميع مستوياته وخاصة على المستوى السياسي فقد وضع نموذجا جديدا لنظامه السياسي، حيث فصل بين وظيفة الأمراء ووظيفة العلماء ، وأعلن القطيعة مع طرق وأساليب حكم الصحابة الأوائل وهم : أبو بكر وعمر وعثمان ، وسمح بحرية التعبير وحماية الحقوق الفردية والجماعية ، وعدم ملاحقة ومتابعة خصومه ومعارضيه .. يقول **الجابري : "..إن معاوية يلتزم في هذا "العقد السياسي" بأن تكون ممارسته للسلطة قائمة على نوع من «الليبرالية": إنه يسمح بحرية الكلام ولا يضره في شيء أن يتكلم الحاقدون عليه أو المعارضون لسياسته بما قد ينفس عليهم ، فهو يجعل " دبر أذنه وتحت قدمه " ذلك النوع**

[1] – محمد سعيد العشماوي ، مرجع سابق، ص 17

من الكلام الذي " يستشفي به" قائله . إنه لا يلتفت إليه ، بل يترفع عن الرد عليه وبالتالي فهو يلتزم بأن : " لا أحمل السيف على من لا سيف له ."[1]

3- الحسين بن علي بن أبي طالب والمطالبة بالخلافة

تم الصلح بين معاوية والحسن بناءا على شروط اتفقا عليها ، وكان من بين أهم شروط المفاوضات بينها : انتقال الخلافة إلى الحسن بعد وفاة معاوية مما يبين تشبث آل البيت بالخلافة ، ولكن معاوية لم يف بوعوده حيث تجدد الصراع الاجتماعي والسياسي داخل المجتمع الأموي وخاصة حين أوصى معاوية قبل وفاته بأن تسلم خلافته لإبنه يزيد مما يعني أن الحكم صار وراثيا . هذا الصراع اشتد من جديد بعد اغتيال الحسن بن علي مسموما وموت معاوية بين يزيد بن معاوية والحسين بن علي بن أبي طالب الذي أراد استرجاع الخلافة المغتصبة. يقول الحيدري : **" لقد خرج الحسين على يزيد بن معاوية ولم يخرج على معاوية بن أبي سفيان . غير أن الفرصة سنحت حين نقض معاوية البيعة مرتين : مرة حين قتل من قتل من أهل الكوفة ، ومرة ثانية حين بايع بولاية العهد لإبنه يزيد ، فجعل الخلافة حكما وراثيا ينقل لأبنائه من بعده ، مع أن أمر الخلافة ليس ملكا ، وإنما هي إمامة للمسلمين .. وكان ذلك نقضا للبيعة ، وهذا ما يبرئ ذمة الحسين في الخروج على حكم بني أمية. "[2]**

رفض الحسين البيعة ليزيد كما رفضها عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير والتحق به عدد كبير من الناس وبخاصة من أهل الكوفة الذين أعلنوا له البيعة فيها ، ولما علم يزيد بخبر التفاف أهل الكوفة بالحسين وبيعته عين عبيد الله بن زياد من بني أمية واليا على الكوفة لإفشال هذا التمرد والعصيان، حيث قام الوالي الجديد بقتل أنصار الحسين واعتقال البعض الآخر وهدد كل من يلتحق بالحسين بالقتل وطلب من خطباء المساجد أن يعضوا الناس بالابتعاد عن الحسين وعن كل أنصاره

[1] - محمد عابد الجابري ،مرجع سابق، ص 237

[2] - إبراهيم الحيدري ، مرجع سابق ، ص 88

الذين يدعون إلى بيعته، ويحيلنا أبو فرج الأصفهاني إلى بعض من هذه الخطب التي كانت تلقى بداخل وخارج المسجد منها : " .. **أيها الناس ، الحقوا بأهاليكم ، ولا تعجلوا ، انتشروا ولا تعرضوا أنفسكم للقتل، فهذه جنود أمير المؤمنين يزيد قد أقبلت ، وقد أعطى الله الأمير عهدا لئن أتممتم على حربه ولم تنصرفوا من عشيتكم هذه أن يحرم ذريتكم العطاء ، ويفرق مقاتليكم في مغازي الشام على غير طمع ، ويأخذ البريء بالسقيم ، والشاهد بالغائب ، حتى لا يبقى فيكم بقية من أهل المعصية إلا أذاقها وبال ما جنت . وتكلم الأشراف بنحو من كلام كثير، فلما سمع الناس مقالتهم تفرقوا.. إن المرأة كانت تأتي ابنها فتقول: انصرف، الناس يكفونك، ويجيء الرجل إلى ابنه وأخيه فيقول، غدا يأتيك أهل الشام فما تصنع بالحرب والشر ؟ "**[1]

وكان من الذين بعثهم الحسين إلى الكوفة لأخذ البيعة له ابن عمه مسلم بن عقيل حيث انشقوا عنه وكانوا قد وافقوا على بيعة الحسين من قبل ، ولكن أسلوب الوعيد الذي انتهجه يزيد بن معاوية من جهة والعطاء من جهة أخرى دفعت بأهل الكوفة إلى النفور منه جماعات وأفراد ، حيث بقي وحيدا يطارده جند عبيد الله بن زياد قائد جيش يزيد بن معاوية : ".. **فما زالوا يتفرقون وينصرفون حتى أمسى ابن عقيل وما معه إلا ثلاثون نفسا ، حتى صلى المغرب فخرج متوجها نحو أبواب كندة ، فما بلغ الأبواب إلا ومعه منها عشر ، ثم خرج من الباب فإذا ليس معه منهم إنسان فمضى متلددا في أزقة الكوفة لا يدري أين يذهب .. "** [2]

وعلى الرغم من محاولات فرار مسلم بن عقيل واختباءه من مطارة جند يزيد إلا أنه قد أعتقل وقتل ثم فصل رأسه عن جسده وصلب وأرسل رأسه إلى يزيد بن معاوية في الشام . كان الحسين يعتقد أن أهل الكوفة لا زالوا في صفه ومن أنصاره ومؤيديه ، ولم يكن يعلم أن عبيد الله ابن زياد قد

[1] – أبو فرج الأصفهاني ، مرجع سابق ،ص 101

[2] – المرجع نفسه ، ص 101

فكك شمل أهل الكوفة بكل الطرق الردعية ، وأن ابن عمه مسلم بن عقيل قد قتل ونكل به فقرر الحسين المسير إلى الكوفة لأخذ البيعة له.

وعلى الرغم من اعتراض أقربائه وأصحابه على ذهابه وخاصة ابن عمه عبد الله ابن عباس إلى الكوفة وإلحاحهم على ذلك إلا أنه قرر وأصر على الذهاب ، ومما زاده إصرارا رفض أبناء مسلم بن عقيل وأهل بيته الرجوع إلى ديارهم وهنا تحول الصراع من صراع حول الخلافة إلى الإلحاح والمطالبة بالثأر: " .. **فاسترجع الحسين ، فقالوا له بنو عقيل : لا نرجع والله أبدا أو ندرك ثأرنا أو نقتل بأجمعنا ، فقال لمن كان لحق به من الأعراب : من كان منكم يريد الانصراف عنا فهو في حل من بيعتنا . فانصرفوا عنه ، وبقي في أهل بيته ، ونفر من أصحابه .**"[1]

ويشير حسين مروة إلى المواجهة بين جيش يزيد بن معاوية وقلة من أنصار الحسين بن أبي طالب حيث يقول : " **مات معاوية عام 680 هـ ، فتولى يزيد عرش الخلافة بحكم كونه ولي العهد كما فرضه والده . كان الناقمون على ذلك كثيرين ، ولكن أول معارضة لخلافة يزيد ظهرت من شيعة علي بن أبي طالب في الكوفة بعد أن علموا رفض إمامهم الثالث الحسين بن علي في مكة مبايعة يزيد بالخلافة ، فأرسل هؤلاء إلى الحسين وفودا تدعوه باسمهم إلى الشخوص نحو الكوفة ليقود انتفاضتهم على يزيد وعلى الخلافة الأموية ذاتها . وقد استجاب الحسين لهذه الدعوة وأراد الخروج من مكة إلى الكوفة ، فنهاه عبد الله بن عباس ، وهومن كبار صحابة النبي ومن أبناء عمومة علي بن أبي طالب والد الحسين .. ولكن الحسين رأى أن مقاومة يزيد والعرش الأموي أمر يجب أن ينهض به ما دام قد اجتمع له العنصر البشري اللازم في أهل الكوفة . وحين بلغ الحسين أرض العراق قاصدا الكوفة جاءه أن كثيرا من أنصاره الذين دعوه للمقاومة مؤكدين له عزمهم على الخروج تحت لوائه ، قد ضعفوا عن تنفيذ وعدهم ، لما واجههم به والي الكوفة عبد الله بن زياد الموالي للأمويين ، من إرهاب وتهديد**

[1] – أبو الفرج الأصفهاني ،المرجع السابق، ص 108

للبعض ومن إغراء ورشاوي للآخرين . كان موقف الحسين هنا حرجا ، فهو الآن بين أن يعود إلى الحجاز فيتهم بالضعف والنكوص عن أمر يراه واجبا عليه ، وبين أن يمضي لقتال جيش يزيد فيغامر بالنساء والأطفال الذين جاء بهم وبالقلة القليلة من أنصاره الذين صحبوه إلى غايته ، ولكنه فضل الإقدام على الإحجام ، ومضى في سبيله حتى التقى جيش الأمويين في كربلاء ، وكانت تلك المعركة المثيرة المؤثرة التي انتهت بمقتل الحسين وأنصاره وبعض ولده، وبأسر الأطفال والنساء وأهله ."[1]

وصل الحسين بأرض كربلاء بالقرب من نهر الفرات واتخذها معسكرا له ، ورفض البيعة ليزيد بن معاوية على الرغم من قلة عدد جيشه ، وكثرة عدد جيش معاوية ، وفي معركة كربلاء قتل الحسين وكل أهل بيته ونكل بجسده و فصل رأسه عن جسده وسلم ليزيد بالشام وقيد الأسرى من أهل البيت من رجال ونساء وأطفال منهم عمر وزيد والحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب الذي كان جريحا وعلي بن الحسين ، وزينب العقيلية ، وأم كلثوم بنت علي بن أبي طالب ، وسكينة بنت الحسين .. وكان أحد جند يزيد يريد النساء سبايا له ولكن يزيد رفض ذلك وفك قيودهن وطلب من علي بن الحسين من مرافقته لهن :" **ولم تنته المأساة الدامية حيث أخذ عشرة خيالة من بني أمية يطئون جسد الحسين ، كما قام آخرون بإضرام النار في مخيم أهل البيت ، في حين تركت أجساد الشهداء ممزقة في العراء . خمسة وعشرون رأسا قطعت عن أجسادها من بينها ثمانية عشر رأسا من بيت أهل الرسول، وعلقت على الرماح وأرسلت إلى يزيد في الشام، في موكب سبي رسمي ومروع قيدت فيه نساء أهل البيت وأطفالهم بالسلاسل. وعندما وصلت الرؤوس إلى الشام ، وضع يزيد بن معاوية رأس الحسين في طشت من الذهب وأخذ ينقر بعصاه شفتي الحسين ... ."[2]**

[1] – حسين مروة، مرجع سابق، ص 478-479

[2] – إبراهيم الحيدري، مرجع سابق، ص 92

كانت انتفاضة علي بن علي بن أبي طالب على يزيد بن معاوية أول انتفاضة شيعية، واجهت فيه قلة من الثائرين المنتمين لعائلة واحدة سميت بآل البيت جيشا كبيرا وقويا ولكن على الرغم من الانتصار الذي حققه جيش الأمويين على أبناء علي بن أبي طالب وذريته في معركة كربلاء بالعراق والتي انتهت بمصرع الحسين وكثير من أفراد عائلته وأقرباءه وأنصاره ، فإن هذه الانتفاضة وهذه المعركة المؤثرة والمثيرة صارت عند فرق الشيعة انتصارا كبيرا للقيم الرمزية على القيم المادية : إنه انتصار يقوم على التضحية والشجاعة ، ومواجهة الحق للباطل وعلى هذا الأساس، يستلهم الشيعة من هذه المعركة " معركة كربلاء وموت الحسين " في اليوم العاشر من شهر محرم سنة 61 مقومات استمرارية هذه الطائفة ويعبرون عن هذه المقومات بنسق ثقافي رمزي متميز يتشكل من عناصر دينية روحية وعناصر اجتماعية يقول حسين مروة عن القيم الرمزية التي استلهمتها الشيعة من معركة أو تراجيديا كربلاء ، وتجسدها في المرحلة الراهنة في إحيائها لذكرى عاشوراء من كل سنة : " **هذه الانتفاضة الأولى بوجه أول خليفة أموي بالوراثة، قد تبدو بحد ذاتها .. حادثة عادية ليس من شأنها أن تذكر في مجال الكلام عن الحركات التاريخية ذات التأثير في مجرى تطور تاريخ الفكر .. إن هذه الانتفاضة لا تحدد تاريخيا بتلك المعركة السريعة وبنتائجها المباشرة ، أي بذلك الانتصار الساحق الذي أحرزه جيش الأمويين في معركة كربلاء " العراق " على تلك الجماعة القليلة " 300 مقاتل " من أنصار الحسين بن علي ، في ساعات قليلة . إنما الذي يحدد هذه الانتفاضة الشيعية هو امتدادها الزمني بعد معركة اليوم العاشر من شهر محرم سنة 61 هـ ومصرع قائدها الإمام الشيعي الثالث ،ويحددها أيضا أبعادها السياسية والفكرية الممتدة عمقا واتساعا على مدى المرحلة التي نتحدث عنها."**[1]

ويقول إبراهيم الحيدري عند تحليله لاحتفالية العزاء الحسيني وللدلالات النفسية والأنتروبولوجية والاجتماعية لتلك الطقوس التي تمارسها الفرق الشيعية : " **إن مأساة كربلاء الدامية بقيت حية في**

[1] – حسين مروة، المرجع السابق، ص 479-480

الذاكرة ، وفي القلوب والوجدان ، وانعكست في الاحتفالات السنوية بذكرى استشهاد الإمام الحسين ، سيد الشهداء وأهل بيته وصحبه ، التي استمدت من تضحيته ينبوعا خصبا وثراء لا ينضب من المعاني والدروس وأصبحت مثلا أعلى في النضال والتحدي والكرامة ، والفداء في سبيل الحق والعدالة والحرية ."[1]

لقد تزامن مقتل الحسين في وقعة كربلاء بليلة عاشوراء التي صارت في التراث الإسلامي الشيعي زمنا مقدسا يمارس فيه آل البيت نسقا من الممارسات الدينية وبأشكال مختلفة يقول بسام الجمل : " **لا يمكن للزمن أن يكون مقدسا إلا إذا تعلق به طقس ديني معين .. لأن ذاك الزمن المقدس أنجز لأول مرة من طرف إله أو أحد الأسلاف أو بطل من الأبطال. وحسب هذا المنظور ، فإن إحياء ذكرى من الذكريات المتصلة بطقس ديني أو فعل ديني محدد هو إعادة تحيين لزمن الأصول والبدايات."[2]**

لقد ترتب عن تلك الخطوة التي أقدم عليها معاوية لتوريث الحكم لابنه يزيد وبتسخير كل الوسائل الممكنة نتائج وخيمة كان أخطرها اغتيال الحسن وبعض الصحابة المعارضين ، ذلك أن مسألة توريث الحكم تعد سابقة خطيرة في تاريخ الدولة الإسلامية فلم يقم أي خليفة قبل معاوية بتوريث أبنائه أو حتى مجرد التفكير أو الإشارة إلى ذلك .

كما أن الحاكم الأموي الجديد يزيد بن معاوية لم يكن شخصية سياسية أو عسكرية أو دينية مؤهلة لمنصب الملك أو الرئاسة ، كما أن طبيعة التنشئة الاجتماعية الأسرية التي تربى عيها ، والمحيط الاجتماعي الذي ترعرع فيه أفقده القدرة على ممارسة مسؤولياته تجاه المحكومين : لقد نشأ يزيد في عائلة أرستقراطية ، ونشأ على البذخ والترف واللهو .. ولم يكن ذلك يسمح له بتدبير شؤون الرعية ، ولم يكن في نظر الرأي العام سواء من العامة من الناس أو من الذين كانوا يمثلون المجتمع المدني

[1] – إبراهيم الحيدري،المرجع السابق، ص 93

[2] – بسام الجمل، من الرمز إلى الرمز الديني، مرايا للكتاب، القاهرة، ط1، 2001، ص 122-123

وخاصة المعارضة السياسية التي انتقلت من المرحلة السرية إلى المرحلة العلنية وقد رفضت مسألة توريث الحكم .

وتمثلت هذه المعارضة في فرقة الشيعة والخوارج وبعض أبناء الصحابة وحتى أغنياء مكة والمدينة رفضوا ذلك وخاصة أن مركز الحكم قد صار في دمشق مما أفقد لمكة والمدينة رمزيتها الدينية والاقتصادية والسياسية التي حضيت بها فترة حكم النبي وخلافة الصحابة : " **يزيد ذاته هو الذي قضت المصادفة أن يكون أول وريث لعرش معاوية وفقا لنظامه الوراثي الجديد . فقد لعبت هذه المصادفة دورا ملموسا في ترسيخ جذور النقمة الواسعة على ما أحدثه معاوية من تحويل لنظام الخلافة ، وفي أن يكون لانتفاضة الشيعة تلك مع استشهاد الحسين وهو يقاتل جيش يزيد امتدادها في الزمن وفي الحياة العامة وفي الحركات الفكرية معا . ذلك أن اختيار يزيد بعينه لتنفيذ عملية التحويل أول مرة، قد وضع في أيدي الناقمين على مبدأ العملية حجة قوية تدعم نقمتهم ، وسلاحا عمليا لمحاربة المبدأ نفسه . إذ لم يبق الأمر محصورا في نطاق الاعتراض الشيعي بأن الخلافة حق " الاهي لعلي " وأبنائه ، بل تجاوزه إلى نطاق أهل السنة الذين يرون أن الخلافة حق للمسلمين يختارون له من يجدونه الأصلح للاضطلاع بمهماته الخطيرة . ويزيد بن معاوية ليس له من مؤهلات " الأصلح " شيئ اطلاقا . فهو– أولا – فتى مطعون بسلوكه وسيرته . وهو – ثانيا معروف بعبثه حتى بمبادئ الشريعة وشعائرها. وهو– ثالثا – يجهل طرق التصرف بالشؤون العامة للدولة ، وأن بينه وبين المهمات التي ولي أمرها لحاجزا سميكا من العزلة المطلقة ومن الانشغال بلهوه اليومي التافه .. إن يزيد كان يحمل في شخصيته وفي سلوكه الذي ذكرناه ظاهرة نموذجية لما كان عليه فتيان الطبقة الأرستقراطية الجديدة من غطرسة على الناس ومن انغماس في أسباب الترف المادي المبتذل يبعد بهم عن كل ما كان يشغل جماهير الناس يومئذ من هموم الحياة الواقعية الجديدة ومشكلاتها ."**[1]

[1]- حسين مروة ،مرجع سابق،ص 481-482

وعلى الرغم من التباين الطائفي والإيديولوجي بين فرق الشيعة والخوارج وأهل السنة إلا أن نقطة الالتقاء بين هذه الطوائف والمجموعات تتمثل في معارضة مسألة توريث معاوية لابنه يزيد حيث ظهرت عدة انتفاضات أدت إلى مواجهات دموية عنيفة بين الناقمين عليه في المدينة ومكة حيث أقدم على قصف الكعبة ، وأضرم النيران في المساكن المجاورة لها .

ولما توفي يزيد عام 683 م ، انتقلت الخلافة لابنه معاوية الثاني ولكنه توفي في نفس السنة بمرض الطاعون ، وبموته ينتهي حكم ذرية أبي سفيان الثلاثة : معاوية ويزيد ومعاوية الثاني وتبتدئ خلافة مروان بن الحكم الذي شهد في عهدته القصيرة انقساما اجتماعيا بين فئة الفقراء وفئة الأغنياء، وبعد وفاته خلفه ابنه عبد الملك بن مروان الذي تصدى لانتفاضة عبد الله بن الزبير في مكة وقضى عليه وأخمد ثورته . كما استمرت انتفاضات الخوارج والشيعة وبعض الحركات التي كانت تنادي بالثأر لمقتل الحسين في معركة كربلاء.[1]

وقام العباسيون بعد الاستلاء على الخلافة الأموية بملاحقة أهل البيت، وتعذيبهم ، واضطهاد الثائرين منهم ، مما دفع بالعلويين بتنظيم أنفسهم في سرية تامة ، ونشر اديولوجيتهم ، وقد تمردوا على العباسيين في عدد كبير من المواجهات الدموية وفي مناطق كثيرة منها المدينة ومكة واليمن ... واستطاع الخلفاء العباسيون من إخماد هذه الثورات والانتفاضات العلوية ، ويبدو حسب كثير من المؤرخين أن أكبر معركة واجه فيها العلويون جيش العباسيين تمثلت في معركة فخ التي جرت في مكة وقد شارك فيها الأخوان إدريس الأول ويحي ، وقد انتهت بهزيمة العلويين ومقتل عدد كبير منهم ونجا منها فقط هذين الأخوين .

ولغرض منهجي يقوم على الانتقال من العام إلى الخاص سنكتفي فقط في هذا الفصل بالإشارة فقط لهذه المعركة وسنتوسع فيها بنوع من التفصيل في الفصل الثاني لأننا نعتقد بأنها تمثل الخيط المنير الذي يقودنا لفهم طبيعة العلاقة بين الأدارسة وقبيلة أولاد نهار ، وعن مساهمة هذه

[1] – حسين مروة ،المرجع نفسه، ص 454

المعركة في انتقال إدريس الأول من المشرق الإسلامي إلى المغرب الأقصى ودور هذه الشخصية العلوية في بناء دولة الأدارسة بمدينة فاس ، وتشكل قبيلة أولاد نهار نتاجا لهذه الصراعات التي امتدت إلى المغرب الإسلامي .

خاتمة:

لقد أحدثت مسألة الخلافة الإسلامية صراعا اجتماعيا وانقسم الأفراد إلى جماعات اجتماعية متناحرة، ونشبت عدة معارك بينها، وترتب عنها تشكل فرق إسلامية فقهية وسياسية، ومطاردة واغتيال المعارضين للطرق والآليات التي تمت بها عملية انتقال الخلافة في ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية معقدة وحاسمة من تاريخ الدولة الإسلامية سواء بعد وفاة النبي أو بعد اغتيال عثمان بن عفان .

تعرض أهل البيت للتنكيل ولسلسلة من الاغتيالات، حيث قتل علي بن أبي طالب وولديه الحسن والحسين وأحفاده ، وتمت مطاردة ما تبقى من ذريته الذين نجوا من ملاحقة الأمويين والعباسيين، واستطاعوا بناء دويلات في المغرب الإسلامي منها دولة الأدارسة . وعلى هذا الأساس، فإن كل الأحداث التي وقعت في التاريخ الإسلامي ترتد إلى الصراع الإجتماعي والسياسي بين المسلمين حول الخلافة .

مقدمة:

تكشف شجرة النسب الأصلية المعلقة بالزاوية العلمية سيدي يحي بن صفية ببلدية سيدي الجيلالي ، وفي بيوت بعض العائلات ببلدية وقرى سيدي الجيلالي وبلدية سبدو، وفي مراجع كثيرة والروايات الشعبية المتواترة سواء عند جيل الكبار أو جيل الصغار أن قبيلة أولاد نهار من القبائل العربية التي تنتمي للنسب الشريف . إنها قبيلة تنحدر من سلالة الرسول وعلي بن أبي طالب وزوجته فاطمة الزهراء وأبناءهما الحسن والحسين وذريتهما وكل من ينتمي لهذه العائلة الشريفة هم من أهل البيت أو البيت النبوي أو السلالة النبوية.

كانت قبيلة بني هاشم التي ينحدر منها النبي محمد من بين أقوى القبائل العربية التي حظيت بمكانة كبيرة عند سائر القبائل الأخرى. هذه القبيلة التي كانت سندا للنبي في دعوته وأنقذته من سادة قريش وزعمائها ، وعلى الرغم من كل الأساليب التي استعملتها قريش للقضاء على دعوة النبي من جاه ومال وقوة إلا أن بني هاشم رفضوا ذلك كله ما دام أن النبي ينتمي لهذه القبيلة وأن المساس به يعد مساسا بالقبيلة كلها. ولكن الصراع بين بني هاشم وقبائل قريش وخاصة بني أمية قد برز من جديد بعد اغتيال عثمان بن عفان وتقاتل علي بن أبي طالب ومعاوية حول الأحقية في الخلافة وفي مرحلة لاحقة تحالف العلويون والعباسيون لإسقاط خلافة بني أمية ، وكان من نتائج هذا التحالف هو القضاء على هذه الخلافة في المشرق الإسلامي وتحول التحالف بينهما إلى صراع ومواجهات دموية ترتب عنه تشكل دولة العباسيين وملاحقتهم للعلويين. ولكن ما طبيعة التحالف بين بني هاشم من العباسيين والعلويين ؟ وما هي الاستيراتيجية التي ارتكز عليها كل واحد منهما للاستيلاء على الخلافة أو السلطة ؟ وما علاقة الصراع السياسي والاجتماعي بين العلويين والعباسيين بتشكل دول إسلامية وبتوجهات إيديولوجية متصارعة ومتناحرة وفي جغرافية بربرية من المغرب الإسلامي ؟ وكيف انتقل إدريس الأول من المشرق الإسلامي إلى المغرب الإسلامي؟ وما علاقة الأدارسة بتشكل قبيلة أولاد نهار؟

المبحث الأول : بنو هاشم من التحالف إلى الصراع

1-العلويون والعباسيون في وجه خلافة بني أمية :

لم تتوقف ثورات العلويين بمقتل الحسين في كربلاء ، بل بدأت تنظم نفسها من جديد وتطالب لنفسها بالخلافة وتجمع حولها المؤيدون لها والناقمون على حكم بني أمية ، وفي نفس الاتجاه كان العباسيون يعملون على إسقاط حكم بني أمية .

وعلى هذا الأساس ، كان بين العلويين والعباسيين رابطا اجتماعيا قويا يوحد بينهم ويتمثل هذا الرابط في نظام القرابة : إن العلويين والعباسيين من قبيلة بني هاشم وأبناء عمومة ، ولكن من البداية يجب أن ننوه بأن الرابطة الدموية تبقى فقط مجرد نزعة قبلية اقتضتها ضرورة وجود خصم مشترك تقتضي طبيعة المرحلة والظروف والمعطيات التصدي له والقضاء عليه. هذا الخصم يتمثل في بني أمية ، لأن التحالف بين العلويين والعباسيين تحالف استراتيجي سرعان ما تحول إلى صراع شديد ومواجهات دموية بين أبناء العمومة عندما طرحت مسألة الخلافة أو الإمامة بينهما من جديد .

هذا التحالف الاستراتيجي تم على أساسه اختيار ومبايعة محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي الذي كان يلقب " بالنفس الزكية " . وهنا أيضا يجب ولغرض منهجي أن ننوه بأن هذا الرجل شقيق إدريس الأول الذي يكشف لنا العلاقة بين الأدارسة وقبيلة أولاد نهار كما تبينه شجرة النسب .

لقد نجحت ثورة العلويين والعباسيين وانقرض حكم بني أمية ، وانتقلت عاصمة الخلافة من دمشق إلى بغداد ، وانفرد العباسيون بالخلافة وأبعدوا العلويين من الحكم ، وفي عهد خلافة أبي جعفر المنصور اشتدت النزاعات بينه وبين العلويين حيث قام باعتقال وسجن وتعذيب عدد كبير منهم: "**ومنذ منتصف القرن الثامن الميلادي ، في سنة 132هـ / 750م انتقلت الخلافة الإسلامية السنية من الأمويين في دمشق الشام إلى العباسيين في بغداد على شاطئ الفرات .**

وهذا التغير في الأسرة الحاكمة وانتقال عاصمة الخلفاء إلى ناحية المشرق ، مما سيكون له على الإسلام وحضارته تأثير هائل ، سيؤدي من الناحية السياسية إلى تجزئة السلطة العليا في هذه الامبراطورية المترامية الأطراف . فالمغرب الإسلامي ، الأندلس والقسم المغربي من الشمال الإفريقي سيكون لكل منها حكم مستقل ، وستؤسس خلافة معارضة للخلافة المشرقية وإن لم يكن بين كلتيهما خلافة محسوسة من الناحية الدينية ."[1]

وكان من الذين نجوا من مطاردته وتعذيبه لهم الأخوان محمد بن عبد الله النفس الزكية وإبراهيم الذين أعلنا التمرد والثورة على أبي جعفر المنصور في المدينة والبصرة والأهواز وفارس ومكة واليمن . وقد تمكن أبو جعفر المنصور من إخماد هذه الثورة والقضاء عليها وقتل الأخوين محمد بن عبد الله وإبراهيم.

ولكن إصرار أهل البيت على أخذ الإمامة من العباسيين لم يتوقف بمقتل محمد بن عبد الله وأخيه إبراهيم ، بل استمر وخاصة مع أبناء محمد وإخوته في الدعوة إلى التمرد من جديد على حكم العباسيين ، ولكنهم قتلوا جميعا ، ولم يبق من عائلة محمد بن عبد الله سوى بعضا من أقاربه وإخوته وهما : إدريس بن عبد الله وأخوه يحيى[2] ، ولكن الذي يهمنا على وجه التحديد والتخصيص، ويرتبط أشد الارتباط بنسب قبيلة أولاد نهار، حيث إنه يشكل حلقة أساسية من الحلقات النسابية التي تقوم عليها هذه القبيلة، كما يتضح لنا في شجرة النسب وتتمثل هذه الشخصية في الإمام إدريس الأول أو الأكبر مؤسس دولة الأدارسة في المغرب الأقصى.

[1] – ألفرد بال، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1987، ص85-86

[2] – عبد الوهاب بن منصور ، قبائل المغرب (1388- 1968) ، ج1 ، مطبعة الملكية ، الرباط ، دط ، 1968، ص 115

2 – معركة فخ وفرار إدريس الأول إلى المغرب الإسلامي :

لقد شارك إدريس الأول وأخوه يحيى عما الحسن بن علي بن الحسن وأنصارهم المعارضين لحكم العباسيين في عدة معارك واشتباكات مع جيش العباسيين ، ومن بين أشهر الحروب التي وقعت بين العلويين والعباسيين تتمثل في معركة **فخ** التي ترتبت عنها انهزام جيش العلويين وهروب إدريس الأول وأخيه يحيى من ملاحقة العباسيين . هذه المعركة تحولت إلى مجزرة رهيبة ، حيث يعتبرها بعض المؤرخين بأنها شبيهة بمجزرة معركة كربلاء .

شارك إدريس الأول إذن، في معركتين فاشلتين مع أهل بيته من العلويين ضد العباسيين : كانت الأولى بجانب أخيه محمد بن عبد الله " النفس الزكية " والثانية بجانب ابن أخيه الحسن بن علي بن الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب . لقد أثبت هذا الفشل استحالة إسقاط حكم العباسيين واسترجاع الخلافة لآل البيت والعلويين .

قتل الكثير من أهل البيت في معركة فخ بمكة ونجا منها إدريس وأخوه يحيى وتمكنا من الفرار ومن ملاحقة العباسيين واتخذ كل واحد منهما وجهته، حيث قصد يحيى بلاد الديلم بينما اتجه أخوه إدريس إلى مصر برفقة مولى له يسمى "راشد " :" **والواقع أن معركة فخ التي حدثت في عام 129 هـ – 786 م في خلافة الخليفة العباسي الهادي 129– 170هـ / 785– 786 م كانت بعيدة الأثر في تاريخ الشيعة ، فقد نجا منها اثنان هما يحيى بن عبد الله ابن الحسن الذي ذهب إلى الديلم في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد 170– 193هـ / 786 – 809 م وأخوه إدريس الذي يمم وجهة شطر شمالي افريقية ونجح في الوصول إلى المغرب الأقصى بصحبة مولاه وأمينه راشد ، في عام 170 هـ /786 م في إمارة يزيد بن حاتم والي إفريقية ..**"[1]

[1]– محمد سهيل طقوس ، تاريخ الفاطميين في شمالي إفريقية ومصر وبلاد الشام ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، 2001،ص27

وعلى الرغم من الأساليب المحكمة التي استعملها نظام الحكم العباسي المتمثلة في المراقبة المشددة على العلويين المتمردين والفارين إلا أن إدريس الأول استطاع بفضل مساعدة المولى " راشد " وبعض المتعاطفين من بني العباس مع أهل البيت من التنقل إلى افريقية ، ولكن يبدو أن هذا الاعتقاد يثير جدلا وخلافا بين الباحثين حول إشكال هام وجوهري يمكننا من فهم وإزالة بعض اللبس والغموض مفاده: هل اتجه إدريس الأول مع المولى راشد بعد هزيمة العلويين في معركة فخ إلى المغرب الأقصى بناءا على ترتيب مسبق وخطة محكمة وهدف واضح ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف نجح إدريس وراشد من الفرار والنجاة من ملاحقة العباسيين والانفلات من الرقابة المشددة على كل المنافذ والمسالك وخاصة الطرق التي تؤدي إلى المغرب الإسلامي ؟

وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من تحديد المذهب الإيديولوجي الذي قامت عليه دولة الأدارسة، إذ تعتقد بعض الدراسات أن الأدارسة يرتبطون بالتشيع الزيدي الذي نشأ في المشرق الإسلامي سنة **172 هـ** ، وينتسب الزيدية إلى الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وكان زيد بن علي قد قاوم الأمويين بعد اغتيال الحسين في معركة كربلاء ، هذا الاغتيال دفع بالعلويين لممارسة التقية والعمل السياسي السري [1].

والزيدية فرقة شيعية تختلف عن سائر الفرق الشيعية الأخرى حيث تقوم على الاعتدال ووضوح موقفها من مسألة الإمامة : إنها لا تشترط تعيين الإمام " بالنص والتعيين "، بل تتأسس شرعية الإمام على "عقد البيعة " ، مما يبين أن الإمامة تقوم على مبدأ الشورى في أبناء الحسن والحسين ، ومن بين شروط اختيار الإمام : العدل ، والأمر بالمعروف ، وإبعاد العصمة عن الإمام ، كما أنها لا تطعن في خلافة أبي بكر وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان .."[2]

[1] – محمود إسماعيل ، الأدارسة، حقائق جديدة، مكتبة مد بولي، القاهرة، دط ، دس ط ، ص22

[2]– المرجع نفسه ، ص 23– 24

وعلى هذا الأساس، فالزيدية لا تختلف عن أهل السنة الذين يشترطون مبدأ الشورى في اختيار وتعيين الخليفة والإقرار بشرط الأفضلية في الحكم أو ما يسمى ب : جواز تقديم المفضول " . وتقوم الزيدية على مصادر ومرجعيات فكرية وفقهية وفلسفية مستمدة من فرقة المعتزلة وأهل السنة وخاصة مذهب مالك بن أنس ومذهب أبي حنيفة النعمان: **"لا يمكن أن نقول بأن عليا كان شيعيا بالمفهوم الذي عرفت به النظرية الشيعية، ونفس الشيئ يمكن أن نقوله عن أبنائه وأحفاده ، بل إن أحد أحفاد علي وهو زيد بن الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب كان إلى حد ما، معتزليا، والمعتزلة يختلفون، جوهريا، عن الشيعة، ولو أن بعض المنتسبين للاعتزال شيعة ، وهم الفرقة الزيدية أكثر الشيعة اعتدالا ."**[1].

تتلمذ زيد بن علي عند واصل بن عطاء شيخ المعتزلة واستلهم منه مبدأ " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وهي من بين المبادئ التي تقوم عليها فرقة المعتزلة ، وتمت مبايعته من أهل الكوفة والبصرة والموصل والحجاز وخرسان .. والتف حوله الكثير من العلويين ، وساندته عدة فرق كلامية ومذاهب فقهية منها فرقة المعتزلة و شخصيات دينية منها مالك بن أنس وأبو حنيفة ، ولكن التسرع في إعلان الثورة أدى إلى فشلها ونجاح العباسيين في القضاء عليها .

لقد ساهم أنصار الزيدية والمعتزلة الذين كانوا يتنقلون من المشرق الإسلامي والتخفي من مراقبة العباسيين في زي علماء وتجار ودعاة في التمهيد لإدريس الأول للتنقل إلى المغرب الأقصى ، كما ساهم المولى راشد في ترتيب خطة لقاء شيخ قبيلة أوربة بمدينة وليلي إسحاق بن عبد الحميد الذي كان متشبعا بفلسفة ومبادئ المعتزلة ، هذا التخطيط والترتيب قد تم التدبير له مسبقا في المشرق الإسلامي [2].

[1]- عبد الكريم غلاب، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي.. ج1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2005، ص287

[2] - محمود إسماعيل، المرجع السابق، ص 22

ولكن فكرة تأكيد بعض المؤرخين على أن انتقال إدريس الأول من المشرق الإسلامي إلى المغرب الإسلامي قد تم بناءا على تفكير وتخطيط مسبقين لبناء دولة تسترد الخلافة من العباسيين في المغرب الإسلامي وتحديدا في المغرب الأقصى لا يحظ بقبول مؤرخين آخرين، حيث يشككون في ذلك ، ويعتقدون أن هذا الانتقال كان نتيجة شعور إدريس الأول ومرافقه راشد بخطر ملاحقة العباسيين لهما ، مما دفع بهما للتوجه إلى أي مكان ينعمان فيه بالأمن والاستقرار فوجدا في المغرب الإسلامي جغرافية آمنة لا تخضع كلها للسلطة العباسية يقول عبد الكريم غلاب : " **جاء إدريس وراشد فارين من مجزرة فخ بالقرب من المدينة التي حدثت في عهد الهادي العباسي . العربيان الوحيدان اللذان قدما إلى المغرب حتى وصلا إلى طنجة ثم وليلي وتبعهما بعض الأتباع والأنصار . لا يستطيع أحد أن يجزم بأن إدريس كان ينوي إقامة إمارة بالمغرب تناهض العباسيين . فمن الصعب أن تكون الفكرة قد راودت الشاب الذي نجا بحياته من البطش، وأوغل في البعد عن مركز الخلافة لأنه كان يعرف أن ولاة الخليفة في كل مكان كان يمكنهم أن يعتقلوه. وأن العملاء والمتاجرين قد يعتقلونه ويقتلونه ويحملون رأسه – على العادة آنذاك – إلى الخليفة عربون وفاء ولقاء مال ومنصب وجاه ...**" [1]

وإذا كانت الروايات التاريخية لا تتفق أيضا عن الوجهة التي اتخذها إدريس ولا حتى المدن التي حل بها في رحلته الشاقة من مصر إلى افريقية ومنها إلى المغرب الأقصى ، لكن يبدو كما تذهب إلى ذلك الكثير من المصادر التاريخية أنه قد مر بتلمسان ، وتؤكد هذه المصادر أنه قد سلك طريقه إلى طنجة : " **ويختلف المؤرخون أيضا في الاتجاه الذي سلكه هذان الطريدان ، فهناك من يشير إلى دخولهما إلى بلاد افريقية والقيروان ، وإقامتهما فيهما مدة من الزمن ، ثم اتجها بعد ذلك إلى المغرب الأقصى ، فدخلا تلمسان واستراحا بها ، ثم غادرا إلى طنجة ، .. فمن المرجح أنهما سلكاه ، ووصلا إلى تلمسان ، ثم خرجا إلى ناحية الغرب ، فعبرا نهر الملوية ، ودخلا**

[1] – عبد الكريم غلاب، المرجع السابق، ص 247

بلاد السوس الأدنى ، ثم وصلا إلى طنجة ، التي كانت قاعدة بلاد المغرب الأقصى ، فأقاما بها أياما ، ثم تحولا عنها إلى مدينة وليلي ، وذلك بعد رحلة طويلة استغرقت نحو سنتين."[1]

ويقول ألفريد بال : " **وبعد ذلك بثلاثين سنة حدث أن هرب ادريس بن عبد الله ، وهو من نسل الرسول في الجيل الخامس ، بعد ان اشترك في ثورة قامت في المدينة ضد واليها من قبل الخليفة العباسي . فسافر إلى القاهرة ، حيث ساعده أو تواطأ معه صاحب البريد ، متخذا طريقه إلى طنجة . وليس من شك في أنه إذا كان قد التجأ إلى المغرب الأقصى حيث وصل سنة 786 م أو سنة 787م فذلك لأنه استطاع أن يجد عند سكانه تأييدا قويا مأمونا ، لأنه وصل إلى هناك وليس بصحبته غير خادم واحد . وتتفق الروايات على توكيد أن رئيس قبيلة أوربة – ومضاربهم بالقرب من أوليلي القديمة – وهذا الإسم الروماني الأصل volubilis – قد استضاف هذا الهارب عنده ، وأكرمه وأخلص في خدمته."**[2]

لم يستقر إدريس كثيرا بمدينة طنجة على الرغم من أنها لم تكن تحت سلطة الخلافة العباسية لأنها لا تحقق طموحه السياسي والإيديولوجي ، إنها مدينة تكثر فيها المذاهب والتيارات الدينية المختلفة ، ومعرضة لخطر الدولة الأموية التي تأسست في الأندلس . هذه الأسباب دفعت بإدريس للتنقل مع مرافقه راشد إلى مدينة **وليلي** العتيقة التي كانت تقيم بها قبيلة أوربة البربرية. هذه المدينة كان يحكمها أميرها إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي، الذي كانت طاعته اسمية وليست فعلية للخلافة العباسية ، ولم يكن المغرب الأقصى تابعا للحكم العباسي .

[1]- عبد الواحد ذنون طه وآخرون،تاريخ المغرب العربي،دار المدار الإسلامي،بيروت،ط1،2004، ص191-192

[2]- ألفرد بال، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، المرجع السابق ،ص86-87

3 - إدريس الأول وقبيلة أوربة في المغرب الأقصى:

لقد أحسنت قبيلة أوربة لضيفها الجديد إدريس ورفيقه راشد خاصة أن إدريس كان يتصف ببعض المقومات الشخصية التي لمستها وأعجبت بها القبيلة منها: أنه كان حليما وكريما وبليغا ومتواضعا ومتفقها في الدين الإسلامي.. هذه القيم الرمزية التي اكتشفها سكان مدينة وليلي في هذا الرجل مدة ستة أشهر مكثها معهم وبخاصة لما تبين لهم أنه من أهل البيت دفعت بالأمير إسحاق وقبيلة أوربة إلى مبايعته بالإمامة والانفصال عن حكم بني العباس.

كانت هذه البيعة يوم الجمعة 4 رمضان 172هـ - 6 شباط 789 م :" **ولما عرفه إدريس بنفسه ، أنزله معه في داره فتولى خدمته والقيام بشؤونه بنفسه عدة أشهر ، حتى حل شهر رمضان من السنة ، فجمع إخوته وزعماء قبيلة أوربة ، فعرفهم بنسب إدريس وبفضله وقرابته من النبي وبشرفه وعمله ودينه وكمال خلاله ، فرحبوا به وأعربوا عن تقديرهم قائلين : " إنه سيدنا ونحن عبيده ، فما يريده منا ؟ قال : تبايعونه."**[1]

تمكن إدريس من كسب ولاء قبيلة أوربة ، وبايعته قبائل بربرية أخرى منها قبائل زناته وزواغة ولماية ولواتة وسدراتة وغياثة ونفزة ومكناسة وغمارة وهوارة .. وبفضل هذه القبائل شكل جيشا قويا واتخذ مدينة وليلي قاعدة له لفتح ما تبقى من مدن المغرب، فخاض معارك كثيرة ضد القبائل التي رفضت بيعته وإمامته ، كما حارب بعض الجماعات والفرق المتكونة من اليهود والمسيحيين والمجوس ، واستمرت فتوحاته نحو الشرق وتمكن من غزو تلمسان وكان يسكن في هذه المدينة قبيلتان كبيرتان من زناتة هما: مغراوة، وبني يفرن وانضمتا له دون قتال وأعلنتا البيعة له: "**واصل إدريس توسيع سيادته، فخضعت له كل المنطقة الشمالية من المغرب الأقصى ، ثم راح يخضع القبائل بالقوة**

[1] - إسماعيل العربي ، دولة الأدارسة ، ملوك تلمسان وفاس وقرطبة ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر ، بد ط، 1983،ص64

وبالسياسة حتى امتد سلطانه ، في أقل من عام من القيروان حتى المحيط الأطلسي ، مقتطعا جزءا من الأراضي الواقعة تحت السيطرة العباسية."[1]

كانت فتوحات إدريس الأول قد اتسعت رقعتها ومساحتها ، وأصبحت جيوشه قوية تهدد الخلافة العباسية في الشرق ، هذا الخطر الذي تشكله دولة الأدارسة الناشئة في المغرب على الوجود العباسي دفع بالخليفة العباسي هارون الرشيد للتفكير في التخلص من إدريس حيث أدرك أن سلطان إدريس قد : **" امتد شرقا حتى فتح تلمسان ، وهي باب افريقية .. ومن ملك الباب يوشك أن يدخل الدار."[2]**

ويقول محمد بن عمرو الطمار عن فتح إدريس الثاني لمدينة أغادير بتلمسان : **" ثم خرج في منتصف سنة 173هـ – 788 م لغزو مدينة أقادير بالمغرب الأوسط ومحاربة من بها من مغراوة وبني يفرن الخوارج . فوصل إليها . فلم يصده عنها صاحبها محمد بن خزر اليفرني ، وبايعه في رجب 173 هـ كانون الأول 788 م وذلك نظرا لشرفه وقربه من رسول الله . فدخل إدريس المدينة ومكث بها نحو سبعة أشهر بايعته خلالها القبائل المجاورة من يفرن ومغراوة ، وبنى مسجدا ، وأمر بنقش على المنبر هذه العبارة : بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أمر به الإمام إدريس بن عبد الله بن الحسن المثنى بن علي ، وذلك في صفر 174 هـ . ثم عاد بعد ذلك إلى قاعدته ، " وليلي" وترك ابن العلاء واليا على أقادير ولا شك في أن اصطناع إدريس لسياسة الغزو المسلح في المغرب وفي نواحي " أغادير " يعبر عن رغبته في التوسع ومد نفوذه على المغرب كله."[3]**

[1]- محمد سهيل طقوس ، مرجع سابق ، ص28

[2]- إسماعيل العربي ، المرجع السابق ، ص 66-67

[3]- محمد بن عمرو الطمار، تلمسان عبر العصور، دورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، بد ط ، 1984، ص26-27.

استعصى على الخليفة العباسي هارون الرشيد إرسال جيش كبير ينتقل من المشرق إلى المغرب للقضاء على المد العلوي الإدريسي وذلك لبعد المسافة ، ووعرة جغرافية منطقة المغرب فكان الحل يتمثل في طريقة اغتياله، حيث اختار رجلا من جيشه ، وتذهب بعض الروايات التاريخية إلى القول بأن هذا الرجل كان طبيبا يتميز بالدهاء والمكر والشجاعة والإطلاع على أمور الدين ومتمكنا ومجيدا للنقاش في قضايا علم الكلام .. يسمى هذا الرجل سليمان بن جرير ويلقب بالشماخ اليمامي ، وكان من موالي المهدي[1].

وصل الشماخ إلى مدينة وليلي وادعى لإدريس بأنه من الفارين والمطاردين من العباسيين لأنه من أنصار مذهب التشيع والمحبين والموالين لأهل البيت ، لقد قبل إدريس حمايته وجعله من المقربين له وأظهر الشماخ براعته في مناقشة القضايا المثيرة للجدل في مجالس الفقه والعلم وأكثر من مدح أهل البيت والثناء عليهم وذكر خصالهم : " **وزاد سليمان في التمويه ، فكان يبدي حماسة وتطرفا في مجالسه ، في ذكر فضائل أهل البيت وعظم مكانتهم ، ويلح في القول ويقيم الدلائل القاطعة على أن إدريس هو الإمام وصاحب الحق الشرعي في الخلافة ، وكل ذلك بقصد تدعيم مركزه والحصول على ثقة إدريس والمقربين إليه ، ريثما تسنح له الفرصة لتنفيذ خطته.**"[2]

نجح الشماخ في نهاية الأمر من التقرب من إدريس ، وكان ينتظر الفرصة المناسبة للإنفراد به واغتياله ، لقد أتيحت له فرصة بقاء إدريس لوحده وأثناء حديثه المعتاد معه قدم له هدية متمثلة في قارورة طيب مسمومة فتحها إدريس وشمها ولاذ الشماخ بالفرار على فرس كان قد أعده قبل القيام بجريمته .

[1] – محمد سهيل طقوس ، المرجع السابق ، ص 28

[2] – إسماعيل العربي ، المرجع السابق ، ص69

– المبحث الثاني: انتقال الإمامة إلى إدريس الثاني:

1– آليات انتقال الإمامة:

إذا كان إدريس لم يترك وريثا له من أقربائه أو أحفاده في الإمامة ، فإن بعض الروايات التاريخية تعتقد بأنه كانت لإدريس جارية حاملا منه تسمى كنزة ، وروايات ومخطوطات أخرى تؤكد أن هذه المرأة زوجته ولما تبين لقبيلة أوربة أن إمامهم قد ترك امرأة حاملا أجمعوا على أن يكون راشد نائب إدريس في تدبير وتسيير أمورهم حتى يتضح إذا كان المولود الجديد ذكرا أو أنثى لتتم البيعة .

قالت القبائل لراشد بمدينة وليلي : " **أيها الشيخ المبارك ، ما لنا رأي إلا ما رأيت، فإنك عندنا عوض من إدريس تقوم بأمرنا ، كما كان مولانا إدريس وتصلي بنا وتحكم بيننا بالكتاب والسنة ، حتى تضع الجارية حملها ، فإن وضعت غلاما ربيناه وبايعناه وإن وضعت جارية نظرنا في أمرنا** .. "[1]

أنجبت كنزة مولودا ذكرا في يوم الإثنين الثالث من شهر ربيع الأخير سنة **175**هـ وسمي إدريس تيمنا باسم أبيه وتكفل راشد برعايته وتربيته وكانت هذه التنشئة الاجتماعية تقوم على تلقينه نسقا من المبادئ والقيم والمعايير تمثلت في قراءة وحفظ القرآن وتعلم الحديث واللغة والنحو والتاريخ وممارسة الرياضة والفروسية وفنون القتال ..

تمكن إدريس الثاني من إظهار قدرته على الإمامة ، وبايعته قبائل المغرب في جامع وليلي ، وهنا ينبغي التأكيد أن راشد يعود إليه الفضل في التأسيس لدولة الأدارسة في المغرب ، وفي تمكين أهل البيت من العلويين من نشر دعوتهم في هذه المنطقة التي أعجزت الخلفاء العباسيين من القضاء عليهم .يقول صالح يوسف بن قربة : " **هناك ملاحظة**

[1]– إسماعيل العربي ، المرجع السابق ، ص 73

جديرة بالاهتمام وهي أن قيام هذه الدول يرجع الفضل فيها إلى الموالي الذين كانوا رفقة مؤسسيها مثل بدر مولى عبد الرحمن الداخل بالنسبة للإمارة الأموية في الأندلس 138 – 316 هـ وراشد مولى إدريس " الدولة الإدريسية " وأبي عبيد الله الشيعي مولى عبد الله المهدي."[1]

لقد تبين للعباسيين أن راشد هو الأساس الذي تقوم عليه دولة الأدارسة ، ولما كان هذا الرجل يشكل خطرا على دولة بني العباس قرر الخليفة العباسي الرشيد قتله ، فتمت عملية اغتياله بالسم وقد نفذها إبراهيم بن الأغلب بينما باءت محاولات قتل إدريس الثاني بالفشل : **" وتوفي راشد نتيجة مؤامرة دبرها إبراهيم بن الأغلب الذي خشي على ملكه من دولة الأدارسة النامية ، لكن ذلك لم يضعف من قدرات هذه الدولة، وقام أحد زعماء البربر ، ويدعى أبو خالد يزيد بن العباس العبدي، برعاية الغلام، فجدد له البيعة في السنة التالية، واستمر ولاء القبائل له، كان من بينها زناته، وأوربة، وصنهاجة، والمصامدة. "[2]**

تميزت شخصية إدريس الثاني بمجموعة من الصفات منها : الشجاعة والورع والكرم والفطنة والعدل والمعرفة الدينية : **" كان عالما بكتاب الله قائما بحدوده ، راويا للحديث ، عارفا بالفقه والسنة وفصول الأحكام ، كما كان ورعا تقيا جوادا كريما حازما شجاعا مقداما ، كذلك وصف بأنه ذو عقل راجح وحلم واسع وإقدام في مهام الأمور."[3]**

[1]- صالح يوسف بن قربة ، أبحاث ودراسات في تاريخ وآثار المغرب الإسلامي وحضارته ، دار الهدى الجزائر ، د ط ، 2011، ص85

[2]- محمد سهيل طقوس ، المرجع السابق ، ص 29

[3]- إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص 75

أصبحت شخصية إدريس الثاني تفرض سلطتها الرمزية ليس فقط داخل مدينة وليلي وفي وسط قبيلة أوربة بل استطاعت هذه الشخصية التي استمدت قوتها من انتمائها للنسب الشريف : نسب تمتد جذوره إلى علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء و أبناءهما الحسن والحسين أن تستقطب قبائل ووفود عربية من افريقية وبلاد الأندلس منها : الأزد ومدلج وبنو يحصب والصدف ... جاءت هذه القبائل لتعلن البيعة والإمامة له "**كانت بيعة إدريس بن إدريس نقطة تحول هامة في تاريخ الدولة الإدريسية ، فلم يعد الإمام ذلك اللاجئ الذي جاء هاربا متخفيا من المشرق ، ينشد الأمان بين البربر في البيئة الجديدة ، بل أصبح حاكما دنيويا ، إضافة إلى مركزه الديني ، يتمتع بممارسة سلطانه على عدد كبير من قبائل المغرب . ولم تمض سنة واحدة على بيعة إدريس الثاني، حتى كان صيته قد انتشر إلى مناطق بعيدة خارج حدود مملكته، وبدأت الوفود العربية ترد عليه من مناطق مختلفة من أفريقية، والأندلس.. وقد سر إدريس بوفادة هؤلاء العرب، الذين استفاد منهم في تكوين بطانة عربية خالصة.**"[1]

2- تأسيس مدينة فاس وثنائية البربر والعرب :

لقد وجد إدريس نفسه أمام فرصة تاريخية هامة تتطلب منه حسن استغلالها بحكمة وتتمثل هذه الفرصة في التحكم في الصراع العرقي بين العنصر العربي والعنصر البربري وإحداث التوازن الاستراتيجي بينهما من جهة وبناء مدينة إستراتيجية عصرية واسعة تتسع للبربر والعرب على حد سواء وتتوفر فيها كل الشروط الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية .. : ".. **مما دفع إدريس الثاني إلى الخروج من وليلي ، واستقر في واد يقع بين جبلين صغيرين يسمى وادي فاس ، فأنشأ مدينة صغيرة في عام 193 هـ / 809 م سميت عدوة القرويين ، لأنه أنزل فيها مهاجرة العرب من القيروان ، ثم وفدت عليه جماعة من مهاجرة الأندلس ، فأسس لهم قرية مجاورة عرفت باسم**

[1]- عبد الواحد ذنون طه وآخرون، المرجع السابق، ص199

عدوة الأندلسيين . ومن هاتين العدوتين تكونت مدينة فاس ، وانتقل إليها إدريس الثاني ، وبنى فيها مسجدا وسورها .. "[1]

كان إدريس يرغب في بناء مدينة عصرية وقوية تقوم أساسا على العنصر العربي وقد وجد فيه رجال الصناعة والعلم والكتاب والسياسة والإدارة ، هذا العنصر العربي سيشكل النواة الأساسية التي تشرف على شؤون المدينة الجديدة ، كما يسعى من خلال تشييدها إلى توسيع رقعة دولته و تحقيق استقلاليته عن قبيلة أوربة، أي تحويل المدينة والانتقال بها من النمط التقليدي القبلي إلى النمط العصري .

إن ميل إدريس الثاني إلى العنصر العربي ليس فقط لأن العرب الوافدين أو المهاجرين من القيروان والأندلس أو الفارين من بطش واضطهاد العباسيين تتوفر لديهم الخبرة والتدريب ، أي قبائل عربية مؤهلة في ميدان التعليم والإدارة والصناعة والفن المعماري .. بل كذلك وربما تبقى مجرد فرضية نبرر بها هذا التقارب بين إدريس الثاني والعنصر العربي تكمن في أن إدريس الثاني ولد وترعرع في وسط ثقافي واجتماعي بربري وأمه كنزة امرأة بربرية وقبيلة أوربة ذات أصول بربرية احتضنت والده إدريس الأول وبايعته بالإمامة : " **وإذا كان إدريس الأول قد تبرر لكي يتكيف بالمحيط الذي آواه واقتطع له مملكة ، فإن إدريس الثاني كان بربريا بالطبيعة ، حيث إنه ولد من أم بربرية ولم يقدر له أن يعرف والده وترعرع في محيط كان كل شيء فيه بربريا ، إذا استثنينا أولائك الذين لقنوه مبادئ اللغة والدين . ومن ثم فإن وصول هذه الموجات من المهاجرين من القيروان ومن قرطبة ، وبينهم علماء وفقهاء وأدباء وغير ذلك من الفنانين والصناع ممن امتصوا القيم الحضارية في الشرق وفي الأندلس ، يمثل ثورة ثقافية حقيقية في المغرب الأقصى . وبفضل هؤلاء ستنتشر**

[1] – محمد سهيل طقوس ، المرجع سابق،ص29

اللغة العربية بين البربر ويصبح من المتيسر عليهم فهم النصوص الإسلامية الأساسية وتقبل أحكام الشريعة ."[1]

وإذا كنا نتكلم عن العنصر العربي فليس القصد منا الكشف عن جانبه الإثني العرقي ، بل إننا نعني به الإرث الثقافي الذي يحمله هؤلاء العرب المهاجرون والوافدون إلى مدينة فاس ويتشكل من عدة ثقافات متمازجة ومتنوعة : ثقافة المشرق الإسلامي وثقافة المغرب الإسلامي : ثقافة قرطبة والأندلس وثقافة القيروان .

اتخذ إدريس الثاني إستراتيجية تقوم على التقرب من العرب لتعليم اللغة العربية وتمكين القبائل غير العربية من فهم الدين الإسلامي وتسهيل انتشاره ، وإحداث التوازن الاجتماعي والسياسي والثقافي بين مختلف القبائل البربرية والعربية والجماعات المسيحية واليهودية ، هذا التنوع الاجتماعي والثقافي وتفاعله هو الذي جعل مدينة فاس تكتسي طابعا معماريا وثقافيا وحضاريا متنوعا ومتميزا، وقد جعل من العرب الوافدين إلى فاس وزراء وقضاة وكتابا .. : "**وقد سر إدريس بوفادة هؤلاء العرب ، الذين استفاد منهم في تكوين بطانة عربية خالصة ، وهكذا ابتدأت عملية تعريب الدولة بالتدريج . فعهد إلى عمير بن مصعب الأزدي بالوزارة ، كما عهد بالقضاء إلى عامر بن محمد بن سعيد القيسي ، واتخذ أبا الحسن عبد الملك بن مالك المالكي الأنصاري للكتابة."**[2]

وتتمثل هذه المدينة التي شيدها إدريس الثاني في مدينة فاس حيث تحيط بها أسوار كبيرة وبها أبواب كثيرة ولكل باب اسم خاص به مثل باب القبلة وباب الكنيسة وباب افريقية وباب الفرج وباب الحديد وباب القلعة ... كما شيد بهذه المدينة المؤسسات التعليمية والثقافية والدينية والمراكز العسكرية ، ومن الجوامع التي بناها ولا زالت من الآثار والمعالم التاريخية التي تشهد على الفنون

[1]- إسماعيل العربي ، مرجع سابق ، ص 106-107

[2]- عبد الواحد ذنون طه وآخرون، مرجع سابق، ص199

العمرانية التي ارتبطت بفترة تأسيس الدولة الإدريسية جامع الأشياخ بعدوة الأندلس وجامع الشرفاء بعدوة القرويين.[1]

وعلى المستوى السوسيولوجي فقد ضمت مدينة فاس عاصمة الأدارسة بالمغرب مجموعة من القبائل والأجناس المختلفة منها العرب القيسية والأزد والحفصيين والفرس وصنهاجة ولواتة ومصمودة ... هذا الانصهار بين هذه المجموعات القبلية كان يؤدي وفي كثير من الأحيان إلى الانقسام والصراع وخاصة بين العنصر العربي والعنصر البربري : " **هذا التحول السياسي من إدريس الثاني عن البربر واصطفاؤه العنصر العربي، ستكون له نتائج اجتماعية ذات عواقب وخيمة وتظهر آثارها خصوصا في التطاحن الذي استمر أجيالا عديدة بين عدوة القرويين ، التي تسكنها قبائل البربر مع المهاجرين الهاربين من الحكم العباسي من القيروانيين وسكان عدوة الأندلسيين ممن هاجروا من ربض قرطبة ، والأكثرية الساحقة منهم من العرب.**"[2]

هذا التطاحن والصراع لم يكن سلبيا في غالب الأحيان ، بل ترتب عنه نتائج ايجابية تجلت بعض أشكاله على المستوى الاقتصادي، حيث كانت كل قبيلة تظهر لخصومها من القبائل الأخرى مدى تفوقها في الإنتاج المادي من حيث النوعية والوفرة .. وقد أدى ذلك إلى التأسيس إلى دولة قوية ليس فقط على المستويين العسكري والسياسي، وإنما كذلك على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي: "**هذا التطاحن الذي يسببه الجوار والمصالح والعقلية المختلفة ، من الطبيعي أن يرافقه تنافس في النشاط الاقتصادي والاجتماعي بمختلف ألوانه ، بحيث تتباهى وتتفاخر كل مدينة عن الأخرى بجودة منتجاتها وخصب أراضيها ووفرة غلاتها . وهذا التنافس بين مختلف**

[1]- عبد الواحد ذنون طه وآخرون، مرجع سابق، ص208-209

[2]- إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص105

العناصر الإثنوغرافية التي لم تندغم بعد ، هو الذي يفسر لنا ما عرفته فاس من الرقي والازدهار والوفرة بعد سنين قليلة من تأسيسها ، وفي حياة إدريس الثاني."[1]

كانت مدينة فاس قوية اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا وثقافيا وقد استلهمت عناصر هذه القوة من موقعها الجغرافي الاستراتيجي، إنها مدينة تتوفر على أنهار وفيرة وغابات كثيفة وأشجار مثمرة : " **ولكن عظمة وعبقرية مؤسسها الذي لم يكن يدرك ، بطبيعة الحال ، جميع المزايا التي تترتب عن اختياره ، هي في موقع هذه المدينة الطبيعي الذي لم يتح سوى لعدد صغير من المدن الإسلامية التي كتب لها البقاء والمجد ، مثل القاهرة وبغداد ودمشق . فإن فاس تقع في أقصى المضيق الجبلي الذي تحرس تازا مدخله الشرقي ، وتطل على السهول المترامية الأطراف التي تمتد على ساحل المحيط الأطلسي . وعلى مد البصر تلوح في الأفق من جبل زالغ ضفاف سبو وحقول سايس الشاسعة . والميزة الأساسية التي تميز موقع فاس عن جميع المدن الرومانية والمدن الإسلامية في المغرب ، تتصل بتوفر المياه الطبيعية فيها بغزارة . وبدلا من نظام القنوات المعقد الذي كانت تجلب بواسطتها المياه في المدن الرومانية ، والمدن الحديثة أيضا ، والذي هو عرضة للعطب في كل آونة ويحتاج إلى مجهود كبير للصيانة والحراسة ، تجد فاس حاجتها من الماء النقي مضمونة في كل يوم لجميع المواطنين وبدون كلفة . وزيادة على ذلك ، فإن قيام قبيلة معادية أو جيش محاصر بمحاولة تخريب نظام ماء وادي فاس أمر غير ممكن ، بسبب التكوين الطبيعي لمجرى النهر الذي تمده روافد تنبع من جوف الأرض."[2]**

ومن هذه المدينة الحصينة والقوية اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا ، استأنف إدريس الثاني فتوحاته وتوسعاته ، حيث أخضع لسلطته مدينة أغمات التي تقع جنوب مراكش ، واسترجع مدينة

[1] - إسماعيل العربي ، المرجع السابق، ص105-106

[2] - المرجع نفسه، ص108-109

تلمسان التي سلمها له أهلها دون مقاومة أو حرب، حيث مكث بها ثلاث سنوات أصلح فيها مؤسساتها الإدارية والدينية منها مسجد الجامع وحارب الخوارج ، وتصدى للأغالبة المتحالفين مع الخليفة العباسي هارون الرشيد[1].

وعلى المستوى الديني لم يكن المهاجرون من الأندلس من الصناع والتجار والحرفيين والمتخصصين في الفن المعماري والمتمرسين في التسيير الإداري.. فقط بل كان من المهاجرين والوافدين فقهاء وعلماء ينتمون للمذهب السني المالكي والمعارضين للمذهب الشيعي الذي تغلغل إلى افريقية وانتشر في المغرب الإسلامي مع نشوء الدولة الفاطمية في القيروان وتوسعاتها بالمغرب لذلك عرف المغرب الإسلامي صراعا مذهبيا بين أهل السنة ويمثله الأمويون في الأندلس والمذهب الشيعي الذي ارتبط بالدولة الفاطمية ، وعلى هذا الأساس فقد أستغل الدين لتثبيت الدول الإسلامية الناشئة في المغرب الإسلامي وقتل الكثير من الفقهاء بسبب انتمائهم لمذهب هذه الدولة أو تلك : " **وكان الفقهاء السنيون أكثر الفقهاء معارضة للفاطميين دائما ، ولا سيما الأندلسيين منهم .. وقد أصبح الفقهاء ، يؤلفون الدعامات القوية ، للحرب ضد الفواطم ، فهم الذين أخذوا يذكون حماس الجماهير في الشوارع والمساجد ووقت الصلوات ، وهم الذين حملوا الرايات لقيادة الفرق الثائرة .. ويتضح مما تقدم مدى السخط الذي عم الفقهاء ، وسكان افريقية ،وما وصل إليه الانقسام المذهبي، الذي أحدثه الاحتلال الفاطمي للشمال الإفريقي ..**"[2]

[1]- محمد سهيل طقوس، مرجع سابق،ص30

[2]- عبد العزيز فيلالي ، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس والمغرب ، دار هومة ، الجزائر د ط ، 2007،ص154-155-156

توفي إدريس الثاني بسبب اختناق حدث له وهو يتناول حبة عنب وكان ذلك في سنة **213** هـ أغسطس **828** م ودفن في رواية أولى بجامع الشرفاء بفاس ، وفي مدينة وليلي بجانب قبرأبيه في رواية ثانية[1] .

يعتبر إدريس الثاني وبإجماع المؤرخين المؤسس الحقيقي لأول دولة قوية واسعة في المغرب منذ الفتح الإسلامي، حيث قاومت العباسيين والأغالبة وفرق الخوارج ، وتمكن من فرض سلطته على العنصر العربي والعنصر البربري، وإحداث التوازن بين مختلف القبائل في عاصمته الجديدة فاس ، وعلى المستوى الثقافي مزج بين الفن المعماري الأندلسي والقيرواني والبربري والفارسي . هذا المزيج الفني بين مختلف الثقافات يعبر عن التثاقف الحضاري بين مختلف القبائل والأجناس التي قامت عليها دولة الأدارسة يقول غوتيه : " **إن تشييد مدينة فاس يمثل أعظم عمل قام به الأدارسة ، فهي ترمز ، بحق لمجدهم وعبقريتهم ، وهذا العمل إذا نظرنا إليه من زاوية تركيز الحضارة الإسلامية في المغرب يفوق كل ما قامت به دولة أخرى في المغرب ، من قبل ومن بعد.** "[2]

3- صراع أبناء إدريس الثاني على الإمامة وسقوط دولة الأدارسة :

توفي إدريس الثاني وخلفه من بعده ابنه الأكبر محمد ووزع المناطق التي كانت تحت هيمنة مدينة فاس التي صارت بفضل الفتوحات مملكة كبيرة على إخوته، وقد اختلف المؤرخون حول طبيعة هذا التوزيع للمناطق ولكن سرعان ما دب الخلاف والصراع بين الإخوة حيث أراد عيسى أن ينفصل بإمارته على حكم أخيه محمد فاضطر محمد لقتاله فأمر أخاه القاسم بمواجهته، ولكنه رفض بحجة مبدأ الأخوة التي تجمعهما ، وجدد طلبه لأخيه عمر الذي قاتل أخويه عيسى المتمرد والقاسم الذي رفض طلب أخيه محمد : " **خلف إدريس الثاني ابنه محمد ، وتم في عهده تقسيم الدولة بين**

[1]- إسماعيل العربي ، مرجع سابق، ص118

[2]- المرجع نفسه، ص120

إخوته الإثني عشر بناءا على رغبة جدته كنزه . وما لبث الصراع الأسري أن نشب بينهم وأدى إلى إضعاف الدولة " [1].

ويقول النقيب ل قوانو : " **عرف إدريس الثاني كيف يحافظ على ود البربر وبنا مدينة فاس . ولما غزا تلمسان سنة 814 م ، ولاه بنو يفرن ومغراوة أسيادها . ولما وافته المنية سنة 814 م كان ذلك إيذانا بتقسيم الدولة الإدريسية التي تنازعها أبناؤه بعده ، فوضعت تلمسان تحت حكم عيسى بن سليمان."**[2]

لقد كان نظام حكم الأدارسة وراثيا انتقل من أبناء محمد بن إدريس الثاني إلى أبناء إخوته ، وعلى الرغم من قوة هذه الدولة إلا أن هناك عدة عوامل وأسباب داخلية وأخرى خارجية أدت إلى انهيار دولة الأدارسة وتمثلت العوامل الداخلية في الحروب الأهلية بين أبناء إدريس الثاني وحروبهم المستمرة مع فرق الخوارج وخاصة الخوارج الصفرية وقد ترتب عن ذلك تدهور الوضعية الاقتصادية والاجتماعية لسكان مدينة فاس، حيث تفشت الكثير من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية منها : القحط وغلاء المعيشة وانتشار الأوبئة والصراع الإثني والطائفي خاصة بين العرب والبربر، والصراع المذهبي بين الزيدية والمعتزلة من اللحظة التي اغتال فيها إدريس الثاني زعيم وشيخ قبيلة أوربة اسحاق بن عبد الحميد الذي كان يتعامل مع إبراهيم بن الأغلب للتخلص من إدريس الثاني ، إذ كان شيخ هذه القبيلة ينتمي لدعاة المعتزلة على الرغم من تمكين أبيه إدريس الأول من فرض سلطته السياسية والرمزية على قبيلة أوربة ..

إن الحروب المستمرة بين العائلات الادريسية أدى إلى تشكل النظام الإقطاعي الذي أدى إلى تدهور الإنتاج وإتلاف الأراضي الزراعية والمراعي وانخفاض الإنتاج الصناعي وتراجع النشاط التجاري:

[1] – محمد سهيل طقوس ، مرجع سابق ، ص 30

[2] – ل . قوانو ، وجدة والعمالة . تاريخ وجدة وقبائل شرق المغرب ، ج2، تر : محمد الغرايب ، مطبعة ربانيت ، المغرب، 2007،ص85

".. بديهي أن تسفر سيادة الإقطاعية عن تدهور الإنتاج الذي كرس للاستهلاك المحلي، فالمزارع أقفرت والمراعي خربت من جراء الحروب الإقطاعية. وتدهور الإنتاج الصناعي من جراء الصراع حول مناطق التعدين، وبالمثل تدهورت التجارة نتيجة تضاؤل الإنتاج الزراعي والحيواني والصناعي."[1]

كما عرفت مدينة فاس والمناطق التي كانت تحت حكم الأدارسة ظروفا ايكولوجية قاسية تمثلت في الهزات الأرضية التي تسببت في هدم المباني وتساقط الصخور من أعالي الجبال : **" فقد انتشر القحط ، وعدمت الأقوات ، وغلت الأسعار ، وفشا الموت لدرجة لم يعهد أهالي البلاد لها من قبل مثيلا من قبل . ففي عام 253 هـ / 867 م عم القحط بلاد العدوة ، وقاسى السكان الشدائد والأهوال سبعة أعوام عجاف . وفي عام 267 هـ / 880 م حدثت زلزلة عظيمة ، هدمت القصور ، وانحدرت الصخور من الجبال وفر الناس من المدن ، وتساقطت السقوف والجدران ، وفرت الطيور من أوكارها ، وعمت هذه الرجفة جميع بلاد الأندلس ، سهولها وجبالها ، وجميع بلاد العدوة من تلمسان إلى طنجة ، ومن البحر الرومي إلى أقصى المغرب."[2]**

و تمثلت العوامل الخارجية في المستوى العسكري والأمني، حيث بدأ أعداء وخصوم دولة الأدارسة من التربص بها وبخاصة من الفاطميين والأمويين بالأندلس وفرق الخوارج ، فقد تمكن الفاطميون من الزحف والاستيلاء على مدينة تلمسان التي تعد منطقة جيو – استيراتيجية وهمزة وصل بين المشرق والمغرب الإسلاميين . كان وجود الأدارسة بهذه المدينة يؤرق الخلفاء العباسيين لأنها تشكل خطرا كبيرا على الدولة العباسية .

[1]- محمد سهيل طقوس ، مرجع سابق، ص84

[2]- المرجع نفسه، ص31

وتعتبر مدينة تلمسان على المستوى الاقتصادي منطقة عبور للقوافل التجارية القادمة من الشرق إلى الغرب : " **فضلا عن اضطراب الأمن ووقوع طرق التجارة ومنافذها ومدنها في أيدي قوى خارجية طامعة . فقد استولى الفاطميون على تلمسان أهم أسواق التجارة الواردة من الشرق. واستولى أمويو الأندلس على سبته و أصيلا. كما استردت بورغواطة سيادتها على تارودات وكلها مدن هامة ذات صلة بتجارة الشمال والجنوب والشرق والغرب ..**"[1]

كانت الدولة الإدريسية وبخاصة في فترة حكم أبناء محمد بن إدريس الثاني و أبناء إخوته قد عرفت تقهقرا كبيرا نتيجة الصراعات الداخلية بين العوائل الإدريسية ، وظهور الثورات خاصة ثورات الخوارج الصفرية التي تمكنت في فترات تاريخية معينة من الاستيلاء على مدينة فاس وخاصة عدوة الأندلسيين، ولكن تمكن الأدارسة من استعادة فاس وطرد الخوارج منها .

وعلى الرغم من كل المحاولات التي قام بها الأدارسة لاسترجاع قوتهم وهيبتهم والحفاظ على ملكهم ومجدهم بالمغرب الأقصى بمدينة فاس إلا أن الغزو الفاطمي الذي انطلق من القيروان تجاه المغرب الأقصى قد قضى في نهاية المطاف على دولة الأدارسة .

4- الفاطميون ومحاولات استئصال الأدارسة في النهر الأحمر:

تعتبر الدولة الفاطمية من الدول التي تشكلت في افريقية وقامت على أساس إيديولوجي مفاده أن الفاطمية حركة شيعية تنتمي إلى آل البيت وأن الخلافة تكون في أبناء فاطمة بنت النبي وهما الحسن والحسين وقد رفضت خلافة أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وارتبطت الفاطمية بالحركة الإسماعيلية التي تنسب إلى إسماعيل ابن جعفر الصادق ويعد عبيد الله المهدي المؤسس الفعلي للدولة الفاطمية التي نشأت في افريقية سنة 297 هـ / 909 م : " **وكان الإسماعليون من بين الشيعة الذين سيكونون لاحقا مجتمعا سريا قد عدوا بعد موت علي ، ستة من أئمتهم ، كان سابعهم**

[1]- محمود إسماعيل، ، مرجع سابق،ص84

إسماعيل الذي توفى بدوره قبل أبيه ، وابتداء منه استتر الأئمة ولما حضرت الوفاة محمد الحبيب ، وهو ثالث إمام مستور بشر ابنه عبيد الله ، بابنه المهدي المنتظر وأن الله لمبتليه . وصل عبيد الله سجلماسة تافيلات بعد أن نجا من عيون بني العباس ، لكنه وقع أسيرا بها ، فجاء الشيعة لافتكاكه ، ونادوا به إماما ، وفي سنة 910 م ، نزل إفريقية ، وكانت دولة الفواطم التي تأسست بمساعدة البربر الذين اعتنق الكثير منهم الإسلام ، فاضطر آخر وال عربي إلى النجاة بنفسه . وأطاح عبيد الله برستمي تاهرت ، وقضى على النحلة الخارجية ، واضطر أتباعها إلى الهجرة نحو الصحراء. "[1]

وفي هذا الاتجاه فإننا لا ننكر كما لا نثبت نسب الفاطميين إلى سلالة علي بن أبي طالب حيث اكتشفنا أن المصادر والمراجع التاريخية ليس بينها إجماع حول نسب الفاطميين ، ولكن الذي يهمنا ونحن نتطرق للفاطميين هو الكشف عن دور هذا الكيان الشيعي في القضاء على دولة الأدارسة ومحاولة استئصال ذرية إدريس الثاني بالمغرب الأقصى ومطاردة ما تبقى من فلول العائلات الادريسية.

لقد اتخذ الفاطميون من افريقية منطقة لتأسيس دولتهم الفتية بقيادة زعيمهم وإمامهم عبيد الله المهدي ولغزو المغرب والمشرق معا، وكانت محاولاته الأولى فاشلة للسيطرة على مصر، وقد دفعته هذه المحاولة الفاشلة للقيام بحملة عسكرية على المغرب الأقصى : " **فمد الفاطميون عملياتهم في بلاد المغرب ، وبلغوا سنة 920 م ، ضواحي فاس ، وحاول مغراوة صدهم لكنهم اضطروا سنة927م إلى الانسحاب أمام جيش جديد . وبعد ذلك قام الفاطميون ، سنة 933 م بحملة على المغرب الأقصى ، ولم تكن هذه الحملة قليلة الأهمية ، ورغم ذلك نزلوا فاسا وساعدوا الأدارسة على النهوض من جديد ، فدخل أحدهم منتصرا إلى تلمسان سنة 936 م ، لكن الحال لم يدم إلا قليلا لأن الفاطميين كانوا قد فقدوا ، حوالي 974 م ، كثيرا من سلطتهم ..**

[1]- ل . قوانو ، مرجع سابق،ص86

وفي سنة 972 م ، انسحب الفاطميون أخيرا إلى مصر تاركين البلاد تماما بين أيدي الأمراء البربر."[1].

وهنا ينبغي أن نلفت الانتباه إلى ملاحظتين اثنتين وتتمثل الأولى في أن شمال إفريقيا تنازعت حوله دولة الأدارسة بمدينة فاس والأمويين بالأندلس والحركة الفاطمية الناشئة بالقيروان وتكشف الملاحظة الثانية أن الصراع بين هذه الدول الإسلامية الشيعية والعلوية والسنية الثلاثة كان قائما على أساس التحالفات الإستراتيجية التي ترتكز على محاولة كل دولة من الحفاظ على مصالحها المتمثلة في التوسع الجغرافي والميل إلى من يملك القوة المادية والعسكرية والسلطة الرمزية .

وتتجلى مؤشرات هذه التحالفات في أن الأدارسة تحالفوا مع بني عمومتهم من الفاطميين لمقاومة خصومهم وأعدائهم الأمويين المتمركزين بالأندلس الذين اغتصبوا الخلافة من آل البيت وبعبارة أدق إن التحالف بين شيعة علي من الفاطميين والأدارسة ضد الأمويين بالأندلس هو في حقيقة الأمر إنتاج وإعادة إنتاج للصراع التاريخي المرير والسابق بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان حول الخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان أي صراع بين قبيلتين هما قبيلة بني هاشم وقبيلة بني أمية :" **أما الأدارسة العلويون ، فقد تأخروا عن غيرهم ، من أمراء المغرب في تحقيق الطاعة لبني أمية في الأندلس ، وربما يرجع السبب في ذلك ، إلى الأحقاد القديمة ، بين البيت الهاشمي ، والبيت الأموي ، رغم كونهم يقطنون منطقة تعتبر من أقرب مناطق المغرب إلى الساحل الأندلسي ، إذ كانوا يسكنون بعض القلاع في جبال الريف شمال المغرب الأقصى ، وكانت تخضع لنفوذهم، بعض الثغور البحرية مثل : طنجة وسبتة ، وكان هؤلاء الأدارسة من بني محمد ، وبني عمر يؤدون الطاعة لعبيد الله الفاطمي ، منذ حملاته الأولى للمغرب الأقصى ... ولكن ابن عمه ادريس بن إبراهيم بن عيسى بن محمد بن سليمان ، صاحب مدينة " ارشقول " في ذلك الوقت ناقض سلوك بقية العلويين ، مع بني أمية في الأندلس ، وابتدأ بمكاتبة الناصر لدين الله**

[1] – ل . قوانو ، المرجع السابق، ص87

سنة 928 م ، يخطب وده ، ويتوخى رضاه ، منحرفا بذلك عن طاعة عبيد الله المهدي ، وأوفد ادريس إلى قرطبة وفدا يحمل معه هدية جميلة ، للخليفة الناصر فيها كثير من الإبل ، والخيل ، وبعض الحيوانات الافريقية ففرح بها الناصر ، وتقبلها وأكرم الوفد ، ثم ضاعف مكافأته."[1]

ولكن لم يكن كل الأدارسة متحالفين مع الفاطميين، حيث أيدت وبايعت بعض العائلات الإدريسة الخليفة الأموي بالأندلس الناصر لدين الله وخاصة أبناء سليمان بن عبد الله شقيق إدريس الأول وهم أبناء عمومة أبناء إدريس الثاني فأعلنوا الولاء للخليفة وتبادلوا الهدايا وكتابة الرسائل التي تعبر عن التعاون وحسن الجوار والتقارب لمواجهة المد الفاطمي بالمغرب الإسلامي . هذا الانقسام بين الأدارسة وعدم الاتفاق حول موقف مشترك وموحد تجاه الفاطميين والأمويين أدى إلى الصراع وتبادل التهم بين الأدارسة وأبناء عمومتهم .

قاد هذه الحملة العسكرية الفاطمية مصال بن حبوس المكناسي الذي دخل في قتال عنيف مع قبائل صنهاجة وانتصر عليهم واستولى على مدينة ساحلية على ساحل مراكش وتسمى نكور ، غير أن سكان هذه المدينة طلبوا الحماية من الخليفة الأموي عبد الرحمان الناصر بالأندلس الذي ساعدهم على استعادة مدينتهم من الفاطميين .

وعلى إثر هزيمة عبيد الله المهدي في حملته الثانية على مصر كلف قائده العسكري مصال بن حبوس لغزو المغرب الأقصى فهزم قبيلة صنهاجة واستعاد مدينة نكور الساحلية ، واستولى على مدينة فاس حاضرة الأدارسة : **" و انطلق القائد مصال بن حبوس من جديد من تاهرت في أوائل عام**

[1]- عبد العزيز فيلالي ، مرجع سابق، ص167

307 هـ / صيف عام 920 م ، فاسترد نكور من الصنهاجيين ، ويمم وجهه صوب الأدارسة في فاس ، واستولى عليها ، وأخرج منها يحيي الرابع الإدريسي .."[1]

ولما استولى الفاطميون على مدينة فاس عين القائد الفاطمي مصال بن حبوس ابن عمه موسى بن أبي العافية المكناسي حاكما عليها . كان هذا الحاكم والقائد العسكري الفاطمي شديد الحقد على الأدارسة ، ولكن الوجود الفاطمي بفاس لم يدم طويلا، حيث تحالف الأدارسة بقيادة أميرها الحسن بن محمد بن القاسم الذي كان يلقب بالحجام مع عبد الرحمان الناصر الخليفة الأموي وتمكنت جيوشهما من استرجاع فاس وتحريرها من الفاطميين .

وعلى الرغم من مقتل مصال بن حبوس في مواجهاته العسكرية مع قبائل وبطون زناته الثائرة على الفاطميين تمكن موسى بن أبي العافية من غزو فاس وضمها تحت حكمه وسلطته سنة 315 هـ / 927 م وبسط نفوذه على المغربين الأوسط والأقصى ، وانفصل عن حكم عبيد الله الفاطمي وأعلن ولاءه وانضمامه للخليفة الأموي عبد الرحمان الناصر وعمل على ملاحقة فلول الأدارسة الذين فروا إلى إقليم الريف[2].

كان موسى بن أبي العافية يهدف إلى استئصال الأدارسة والقضاء عليهم نهائيا ، وكل ما نعرفه عن هذه الشخصية أنها كانت ثرية تملك الماشية وأن اسمه موسى بن أبي العافية بن أبي باسل بن أبي الضحاك بن تامريس بن إدريس وليف ابن مكناس بن سطيف . هذا القائد العسكري تعقب الأدارسة في كل مكان وارتكب في حقهم مجازر رهيبة حيث قتلهم جماعات وأفراد .

هذه المجازر منحت لنهر فاس اسما جديدا يسمى بالنهر الأحمر: " **بدأ ابن أبي العافية في مطاردة الأدارسة وتقتيلهم جماعات وأفرادا ، حتى أطلق الناس على نهر فاس اسم " النهر**

[1]- محمد سهيل طقوس، مرجع سابق، ص110-111

[2] - المرجع نفسه، ص111

الأحمر " لغزارة الدماء – دماء الأدارسة خصوصا – التي سالت فيه . والذين كانت لهم الرئاسة في مدن وبلاد أخرى ، وفي مقدمتها شالة وأصيلا ، أجلاهم عنها ولجأ من بقي منهم على قيد الحياة مغلوبين مطاردين إلى حصن بالغ الارتفاع صعب المدخل في منطقة الريف يسمى " حجر النسر."[1]

وفي نفس الاتجاه يقول بوزياني الدراجي وهو يصف المجازر التي ارتكبها موسى بن أبي العافية في حق الأدارسة : **" غير أن موسى بن أبي العافية لم يكتف بما افتكه من أيدي الأدارسة ، بل شحن عليهم بسعيه في مطاردتهم عبر البلاد المغربية كلها ، إذ عمل جاهدا لتصفيتهم نهائيا ، وإزالة وجودهم من تلك الديار ، سواء كان ذلك بالقتل ، أو بالنفي الأبدي . حدث ذلك بعد أن تغلب موسى بن أبي العافية على معظم المغرب الأقصى ، وبعض الأجزاء الغربية من المغرب الأوسط . وطارد الحسنيين في كل مكان ، حتى أوشك أن يقضي على وجودهم نهائيا من تلك البلاد ولم يفلت من مخالبه أو يتقي سطوته إلا الذين انحازوا إلى الريف ، متحصنين بقلعة حجر النسر المنيعة .. وحتى هؤلاء حاول استئصالهم نهائيا لولا المعارضة التي واجهه بها أصحابه . وذلك أنه لما حاصرهم في قلعتهم ، وتمادى في التضييق عليهم قصد استئصالهم نهائيا ، اعترض عليه أصحابه ، ومنعوه من تحقيق رغبته في القضاء – نهائيا – على الأدارسة."[2]**

ويقول أيضا عبد العزيز فيلالي : **" فقد أذاقهم هذا الزعيم المكناسي المرتين ، إذ ظل يطاردهم ويتعقبهم في كل مكان ، فأخرجهم من مدينة فاس ، وأجلاهم عن أصيلا ، وطنجة والبصرة ، حتى انحصروا في قلعة حجر النسر منهزمين ، ثم امتدت يده إلى بني محمد بن سليمان بن**

[1]- إسماعيل العربي، مرجع سابق، ص154-155

[2]- بوزياني الدراجي ، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس ، دار الكتاب العربي ، الجزائر ، دط ، الجزائر ، 2007،ص210-211

عبد الله ، في جراوة وتلمسان وجزيرة أرشقول ، ومدينة نقور حيث استولى عليها وقتل أميرها المؤيد بن عبد البديع وسبى أهلها وكان ذلك سنة 319 هـ / 931 م . وهكذا امتد نفوذ موسى بن أبي العافية من تلمسان وسواحلها في المغرب الأوسط إلى أقصى الشمال الغربي للمغرب الأقصى ، وجنوبا حتى السوس الأقصى."[1]

تتفق إذن، هذه الدراسات التاريخية المختلفة على أن الأدارسة قد تعرضوا للتنكيل والمطاردة وبخاصة من الفاطميين في المغرب الإسلامي ، ولقوا نفس المصير الذي لقيه أبناء عمومتهم من الحسينيين في المشرق الإسلامي من قتل وتعذيب ومطاردة ... وعليه فإن العلويين من الحسينيين والحسنيين كانوا يريدون استرجاع الخلافة التي يعتقدون أنها قد أغتصبت من الأمويين والعباسيين لذلك يرتبط تاريخ أهل البيت بسلسلة من الحروب والمعارك الطويلة التي بدأت في المشرق الإسلامي وامتدت إلى المغرب الإسلامي .

وترتب عن هذه المجازر التي ارتكبها موسى بن أبي العافية من تنكيل وقتل وتشريد إلى هجرة بعض العائلات الإدريسية التي انتقلت من الريف المغربي إلى الساقية الحمراء ومنها من اتجهت إلى مناطق بالحدود الجزائرية المغربية ، وفي خضم هذا الشتات الذي عرفته سلالة الأدارسة ، هاجرت عائلة ادريسة إلى جبل عمور بالأطلس الصحراوي ويقوم افتراضنا لتحديد هوية هذه العائلة أنها من أبناء حمزة بن إدريس الثاني بن إدريس الأول. هذه العائلة كانت متحصنة بقلعة حجر النسر وتمكنت من النجاة من بطش موسى بن أبي العافية، وهي التي شكلت النواة ولحظة التأسيس للشكل الجنيني لقبيلة أولاد نهار بمنطقة الجنوب الغربي من التراب الوطني.

[1] – عبد العزيز فيلالي ، مرجع سابق ، ص168

– المبحث الثالث : الأصول السوسيو – تاريخية لقبيلة أولاد نهار :

1– ميلاد قبيلة أولاد نهار:

تنتسب قبيلة أولاد نهار كما تبينه شجرة النسب إلى الأدارسة الذين يمتد نسبهم إلى آل البيت، أي من ذرية علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء وأبناءهما الحسن والحسين، وعلى هذا الأساس فهي قبيلة ينتمي أجدادها الأوائل وخاصة الأدارسة للمذهب العلوي السني الذي مزج في مرحلة تاريخية من تأسيس دولة الأدارسة بفاس بين مذاهب متعددة منها الزيدية والمالكية والحنفية والمعتزلة، وإذا كانت قبيلة أولاد نهار قبيلة عربية فإن أجدادها الأدارسة قد نشؤا في بيئة بربرية بمدينة وليلي وفي كنف قبيلة أوربة بالمغرب الأقصى، حيث تزوج إدريس الأول من امرأة بربرية تدعى كنزة ، كما تزوج ابنه إدريس الثاني من بربرية تنتمي لقبيلة نفزة وأنجب منها أبناء كثر، هذا الامتزاج بين العنصر العربي والعنصر البربري في العصر الوسيط الذي تم ولأسباب تاريخية وسياسية بالمغرب الإسلامي يدفعنا إلى التأكيد بأن أصل الأدارسة عربي من ناحية خط الذكور وبربري من ناحية خط الإناث وهذا النوع من النسب يسميه وستر مارك بالعهد المشترك وهو النسب الذي يختلف عن النسب الأموي وعن النسب الأبوي فهو نسب يربط الأبناء بالأب والأم على حد سواء .

ترتبط قبيلة أولاد نهار بالجد محمد بن أبي العطاء أحد أحفاد الأدارسة الذي تزامن مع فترة بداية القرن الرابع عشر ميلادي . هذا الجد الذي لا زالت الذاكرة الشعبية عند جيل الكبار وجيل الصغار تروي عنه الكثير من الملاحم والبطولات في حروبه كما تروي عنه أنه أنجب ثلاثة أبناء ، من بينهم الابن " زيد " أو " نهار " الذي سيعطي للقبيلة اسمه .

وتضيف بعض الروايات والكتب أن اسم " نهار " مرتبط بقصة أوحادثة وقعت لأبيه محمد بن أبي العطاء الذي كان عائدا من البقاع المقدسة أو ذاهبا إليها في رواية من الروايات، ومن رحلة صيد في

روايات أخرى ، وقد بلغه نبأ هجوم مجموعة كبيرة من اللصوص على أهله ، وكان يقود هؤلاء اللصوص واصل بن الزمري حيث نهبوا أهله وأسروا بعضا منهم من بينهم جاريته " عمرة " .

تمت عملية الهجوم في غياب محمد بن العطا ولما سمع الخبر لحق باللصوص يتتبع آثارهم وكان برفقته جماعة من الفرسان بلغ عددهم ثلاثة وعشرون فارسا ، وفي سيره لتعقب اللصوص أخذ ينشد قائلا[1] :

هولني شوق أحبابي كاتم السر قنوط

مكنولي درعي أيضا والسيف المسقوط.

ولما اقترب من اللصوص الغازية رمت له جاريته " عمرة " سيفه ودرعه والتحم الجيشان يتقاتلان وبدأت المبارزة بين القائدين محمد بن أبي العطاء وواصل بن وزمار فأظهر الخصمان قتالا متكافئا كانت في كل مرة تميل الغلبة إلى أحد منهما وفي نهاية المبارزة قتل محمد بن العطا عدوه واصل يقول الجيلاني بن الحكم : " **ولما لحق بعدوه نظرته الجارية فسرقت له السيف والدرع والدرقة ودفعتهم له فلبس درعه وتقلد بسيفه وركب على جواده وانطلق إلى عدوه واصل بن وازا مار السويدي فتلقاه واصل كالطود العظيم فدفع عليه سيدي محمد بن أبي العطاء كالأسد العبوس فوقع بينهما صياح واشتعلت النار من كبد السيوف وثار العجاج بين عتاق الخيل وحمل واصل بن وانزمار السويدي على سيدي محمد فنظرت إليه الجارية فاختلجت من عقلها وسالت دموعها وناحت بصوتها فنظر إليها سيدي محمد بن أبي العطاء ففاض بحره وتهولت أمواجه**

[1]- الجيلاني بن عبد الحكم، الجيلاني بن عبد الحكم ، المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحي بن صفية ، مطبعة بن خلدون ، تلمسان ، الجزائر، د ط ، 1939 ،ص39

فدفعه الله عنه فحمل عليه سيدي محمد بن أبي العطاء وضربه ضربة عظيمة فقسمه على قسمين وقسم جواده ... "[1]

دارت المعركة بين محمد بن أبي العطاء وواصل بن وانزمار بواد اللوز الذي يقع في شرق مدينة تيهرت حاليا ، وهو المكان الذي قتل فيه وانزمار فسمي ذلك المكان " بانهار واصل " أو " نهر واصل ". وقد وردت شخصية واصل بن وانزمار في كتابات جاك بارك حيث يقول : " **واصل بن وانزمار السويدي قائد بدوي من قبيلة سويد ، التي عرفت خلال القرن 14 م بفضل ابن خلدون والتي كانت تنتقل من جبال الظهرة شمالا والصحراء جنوبا ، إذ كانت تسيطر على هذه المنطقة من الجزائر ، ويذكر من ذلك تلمسان وفاس وتونس ."[2]**

وقد تزامن مع هذه المعركة التي قتل فيها واصل بن وانزمار حدث جديد تمثل في ولادة زيد ابن محمد بن أبي العطاء . هذا المولود الجديد أخذ لقب " نهار " تيمنا بهذا اليوم الذي يرمز إلى انتصار محمد بن أبي العطاء على خصمه ، وعلى هذا الأساس فإن يوم الانتصار وارتباطه بولادة زيد هو الإعلان عن لحظة التأسيس لتسمية القبيلة ب : " قبيلة أولاد نهار" :" **محمد بن أبي العطاء يقتل واصل الزمري أو واصل بن وازمار السويدي في الواد أو نهر القور أو اللوز أو الواد الذي أخذ منذ ذلك الوقت اسم " نهر واصل " إحتفاءا باليوم المشهود الذي انتصر فيه أبوه على عدوه . إنه زيد هذا الملقب " نهار " هو الذي أعطى التسمية للقبيلة الحالية أولاد نهار الحاليين. في**

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم، المرجع السابق، ص39

[2]-BERQUE Jacque, l'interieur du Magreb15-17siecle, Edition GALIMARD, 1978, p337.

أيامنا هذه عبارة أولاد نهر إذا وجدت ، انقرضت وعبارة " أولاد نهار " هي المستعملة للإشارة إلى السلالة ابتدءا من زيد وخاصة ابتداء من سي يحيي."[1]

ولد زيد بن محمد بن أبي العطاء في نهاية القرن الربع عشر ميلادي له أخوان هما عيسى وعلي يبدو أنهما اتجها نحو المغرب بينما فضل زيد الاستقرار بجبل عمور وأنجب ستة أبناء هم : عبد الله ، محمد ، أحمد ، يعقوب ، يوسف ، عبد الرحمان . هذه الذرية تأخذ فيما بعد اسم " أولاد نهار."[2]

يتضح من خلال عرض شخصية محمد بن أبي العطاء أنه حفيد من أحفاد الأدارسة وقد اتصفت هذه الشخصية بمجموعة من المقومات الرمزية التي سيكتسبها أبناؤه وأحفاده من بعده لتصبح نسقا من القيم التي ستميز قبيلة أولاد نهار عن باقي القبائل الأخرى، وتتمثل هذه القيم الثقافية اللامادية في الشجاعة والفروسية والكرم والحياء ونظم الشعر والتدين. يقول الجيلاني بن عبد الحكم وهو يصف شخصية محمد بن أبي العطاء التي امتزجت بالتدين والشجاعة في القتال ونظم الشعر : " .. **وأما سيدي محمد بن العطاء صاحب الجبل المعمور أو العمور المعروف بعين الفضة كان يقوم الليل كل ليلة ويختم سلكة القرآن وكل ما عنده من المال وهبه لبيت الله الحرام وله عشر حجج .. كان عالما بفنون الحرب .. وطفق السيد محمد بن أبي العطاء يقول :**

زرت قبر النبي العدناني في طريق مولاي سبحانه .

بجاهه انقذني سلطاني فلساني فصيح في رضاه .

بسيفي قتلت واصلا الكافر فصار في جهنم يا مأواه[3] .

[1]- خليفة بن عمارة،سيرة البوبكرية، أجداد أولاد سيدي الشيخ من سيدي معمر أبي العالية إلى أبناء سيدي سليمان بن بوسماحة: سيدي محمد ، لالة صفية وسيدي أحمد المجذوب ، تر : محمد قندوسي ، مكتبة جودي مسعود ، 2002 ص92

[2]-المرجع نفسه،ص92

[3]- الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق،ص38-39-40

2- سيدي يحيى ابن صفية و قبيلة أولاد نهار:

يعتبر الولي سيدي يحي ابن صفية رمز قبيلة أولاد نهار والجد الذي يعطي لبطون وأفخاذ وعشائر وعائلات هذه القبيلة هويتها وأصولها السوسيو – تاريخية والثقافية . هذا الولي الذي حظي بمكانة رمزية تحولت وفي فترات تاريخية متعاقبة إلى درجة تقديسه، وقد تجلت في كثير من الممارسات الاجتماعية والثقافية التي يقوم بها المنتمون من أفراد وجماعات من هذه القبيلة منها : زيارته لتلبية حاجات مختلفة كالعلاج ، الإنجاب ، التبرك به بأخذ التراب من قبره ، وأخذ قطعة قماش من اللون الأخضر، وعادة ما تمنح من خادمه الذي يسمى ب : المقدم" الذي يمنح له الزائرون قبل مغادرة ضريح الولي مبلغا ماليا رمزيا ، وتكثر زيارته عندما يرى الزائر هذا الولي في المنام أو يكتفي الفرد بإخراج صدقة تتمثل عادة في شراء الحلوى وتوزيعها صباحا يوم الجمعة قبل أداء صلاة الجمعة ترحما على الولي وتقربا من الله . هذه مجموعة فقط من الممارسات المرتبطة برمزية الولي وحضوره في المخيال الفردي والجماعي لأفراد قبيلة أولاد نهار .

ولكن من هو سيدي يحي ابن صفية ؟ وكيف ارتبط اسم هذا الولي بقبيلة أولاد نهار بمنطقة سبدو وبالجنوب الغربي من تلمسان ؟ وكيف صار رمزا ينتج ويعيد إنتاج قبيلته ليس فقط على مستوى منطقة تلمسان وضواحيها بل إن قبيلة أولاد نهار قد انتشرت واتسعت على نطاق واسع من التراب الوطني ككل ؟

هو الولي سيدي يحي بن عبد الرحمان بن موسى بن إبراهيم بن إبراهيم ابن محمد بن زيد بن محمد بن العطاء بن زيان بن عبد الملك بن عيسى بن أحمد بن محمد بن علي بن أبي القاسم بن عبد المالك بن عيسى الراضي بن موسى المرتضى بن جعفر الصادق بن محمد الناطق بن علي بن زين العابدين

بن عبد الله بن حمزة بن أحمد بن محمد بن ادريس بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسين المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت رسول الله.[1]

ولكن هذه الشجرة النسابية التي تبرز انتماء سيدي يحيى ابن صفية وهي الشجرة التي يطلق عليها اسم السلسلة الطينية قد اكتنفها نوع من الغموض والالتباس وخاصة لما تعلق الأمر بسلسلة محمد بن العطاء، حيث نجد في بعض الروايات الأخرى منحى آخر يكشف أن سلسلة محمد بن العطاء ترتد إلى الحسين بن علي وليس إلى الحسن بن علي أو- بعبارة أدق- هناك روايات تعتقد أن قبيلة أولاد نهار حسنية وأخرى تعتبرها حسينية النسب : " **فجدهم سيدي بن العطاء بن زيان بن مالك بن عبد المالك بن محمد العسكري بن عيسى بن موسى بن عبد الله بن أبي جعفر الصادق بن محمد الناطق بن علي بن زين العابدين بن عبد الله بن حمزة بن إدريس بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسين السبط بن فاطمة.**"[2]

وعلى الرغم من هذا الإشكال الذي يطرح نفسه وبإلحاح للتدقيق والتحقق من صحة نسب قبيلة أولاد نهار سواء عند بعض المهتمين من الكتاب بعلم الأنساب وبسلالة البيت النبوي منهم الشيخ حشلاف والشيخ العشماوي أو حتى العائلات التي تنتمي لقبيلة أولاد نهار فإن الذي لا يدعوا إلى الشك هو أن قبيلة أولاد نهار قبيلة عربية إدريسة تنتمي لأهل البيت سواء كانت من ذرية الحسن أو الحسين حتى لا نتيه في منعرجات النسابية .

وفي هذا الاتجاه يقدم الجيلاني بن الحكم عدة مبررات لإبعاد الشك عن هوية قبيلة أولاد نهار وانتسابها إلى الحسن أو الحسين متمثلة في بعض الأخطاء التي يرتكبها الكتاب أحيانا في نقل وكتابة الأسماء المتشابهة حيث يقول : " **وعلى كل حال لا ضرر في هذا الاختلاف فإن الغاية التي هي بيت القصيد واحدة وهي الوصول إلى رسول الله وقد تقدم لنا التنبيه على ذلك بأن سبب**

[1]- الجيلاني بن عبد الحكم ،المرجع السابق، ص26

[2]- المرجع نفسه، ص26-27

الخلاف قد يكون من الناقلين الكتاب وقد ينشأ عن ذلك تصحيف ككتابة الحسن بدل الحسين وحيث كانت الغاية واحدة فلا ضرر .."[1]

ولد سيدي يحي ابن صفية بمنطقة صفيصيفة بعين الصفراء ولاية النعامة حاليا بالجنوب الغربي الجزائري في محرم **935 هـ** أكتوبر **1528** عند بعض المؤرخين وسنة **1529**، عند البعض الآخر، وينتسب حسب شجرة النسب إلى البيت النبوي من ذرية الحسن بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت رسول الله (ص) وينحدر من سلالة الأدارسة التي أسست مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، والده هو سيدي عبد الرحمان ووالدته هي لالة صفية من قبيلة أحلاف تيوت بمنطقة عين الصفراء حاليا وهي بنت سيدي سليمان بن أبي سماحة أحد أبرز شيوخ قبيلة البوبكرية والجد الجامع لقبائل الزوى .

كان سيدي عبد الرحمان تلميذا لسيدي سليمان البوبكري الصديقي في منطقة فجيج أو بني ونيف يعلم القرآن لأطفال البوبكرية . كان رجلا تقيا عرف بحسن سيرته ، وأعجب في فترة تدريسه للصبيان بلالة صفية، حيث طلب من أبيها سيدي سليمان أن يزوجها له فوافق على طلبه شريطة أن يحضر له وثيقة تثبت نسبه الشريف .

اتجه سيدي عبد الرحمان إلى مسقط رأيه بصفيصيفة لإحضار وثيقة إثبات نسبه الشريف التي كان يحتفظ بها أباه سي موسى : " **هذا النوع من الوثائق المستعملة من قبل الشرفاء منذ ملاحقتهم الرهيبة في القرن 10، الرابع الهجري تمثل نسابيات مسجلة على دعامة صلبة : ورق مقوى ، مخطوط سبط أو جلد معالج محفوظة عموما في قطع القصب ومحققة لتوالي تسجيل حلقات السلسلة بأختام الفقهاء ، القضاة ورؤساء الزوايا وحتى الحكام.**"[2]

[1]- الجيلاني بن عبد الحكم، المرجع السابق،ص27

[2]- خليفة،بن عمارة مرجع سابق،ص94

هذه الشهادة التي تثبت السلسلة الطينية لسيدي عبد الرحمان وأصول قبيلة أولاد نهار لا زالت محتفظة ليس فقط في الذاكرة الشعبية عند جيل الكبار من قبيلة أولاد نهار، بل بينت لنا المعاينة الميدانية لضريح سيدي يحي بقرية بوغدو ببلدية سيدي الجيلالي أن هذه الشهادة أو الوثيقة معلقة داخل ضريحه ، وداخل ضريح ابنه سيدي الجيلالي ، وبداخل الزاوية العلمية لسيدي يحي ببلدية سيدي الجيلالي، ومعلقة أيضا في غرف كثير من العائلات التي تنتسب لقبيلة أولاد نهار، إنها وثيقة محققة بأختام عديدة تثبت النسب الشريف لهذه القبيلة .

تزوج سيدي عبد الرحمان من لالة صفية حوالي سنة 1527م ويبدو أنه كان رجلا فقيرا يقتات مما يقدم له من مال أو ما يسد حاجاته المادية من طعام وشراب وكساء ومبيت مقابل تعليم القرآن لصبيان عائلات قبيلة البوبكرية التي تنتمي إليها زوجته لالة صفية ولكن ما يثير انتباهنا الأنثروبولوجي هي قصة زواج سيدي سليمان البوبكري، حيث إنه إذا سلمنا بأن البوبكريين لا يتزوجون إلا من بعضهم البعض أو من عائلات شريفة ، أي أن نمط الزواج السائد عندهم هو زواج داخلي فكيف ولماذا تزوج سي سليمان من امرأة تنتمي لأحلاف تيوت ؟

وعلى هذا الأساس يتضح أن بين قبيلة البوبكرية وأحلاف تيوت رابطة دموية قائمة على المصاهرة وللتدليل على ذلك سيأتي لغرض منهجي لاحقا .

لقد كان سي سليمان يعتني ويهتم كثيرا بصهره سيدي عبد الرحمان حيث منحه قطيعا من الغنم بمنطقة صفيصيفة أو في ضواحي الشلالة لتلبية حاجاتهما المادية : " .. **وزوجته تلك الدرة النفيسة وأعطاه خباء كاملا بأثاثه وأعطاه بعض المواشي فزفت له تلك الجوهرة الجلية والشجرة الطيبة التي تفرع منها غصون مثمرة ولم تخالف تلك الفروع أصولها."**[1]

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق،ص28

أنجبت لالة صفية سي يحي الإبن الأكبر في صفيصيفة عام **935 هـ / أكتوبر 1528** م وفي عام **1530** م أنجبت أحمد وموسى وبعد بضع سنين توفي سيدي عبد الرحمان وترك الأبناء الثلاثة صغارا في بيت أمهم لالة صفية وجدهم لأمهم سيدي سليمان بن أبي سماحة وخالهم سيدي أحمد المجدوب وسيدي محمد : " **فرزقه الله ثلاثة أولاد منها وهو سيدنا يحيى أكبرهم وسيدي أحمد وسيدي موسى ثم لبى دعوة ربه إلى دار القرار ومستقره الأخير ودفن بالصحراء التي كانوا ينزلون بها وترك أولاده صغارا في حجر أمهم السيدة صفية وجدهم من أمهم السيد سليمان بن أبي سماحة وخاليهم أخوي أمهم سيدي أحمد المجذوب وسيدي محمد ابني سيدي سليمان فهو جد القبيلة المشهورة بأولاد سيدي أحمد المجذوب من قبائل الزوى**"[1]

توفي سيدي عبد الرحمان عام **1537** م تقريبا وتكفلت لالة صفية بتربية أبنائها الثلاثة الصغار وكان يحي أكبرهم سنا ، كما ساهم جدهم سي سليمان وأخوالهم سي أحمد المجذوب وسي محمد في العناية بهم ، يمكن القول إذن، إن لالة صفية وأبناءها عاشوا وترعرعوا في القبيلة البوبكرية التي تمركزت في منطقة صفيصيفة بمنطقة الجنوب الغربي من التراب الوطني .

يعتقد البوبكريون أن قبيلتهم تنتسب للخليفة الأول أبي بكر الصديق وانتقلت بعض عائلات هذه القبيلة في فترات تاريخية من تونس إلى الجنوب الغربي الجزائري، وكان يقود هذه المجموعات من العائلات الجد البوبكري الصديقي سيدي معمر أبي العالية : " **لفظ البوبكرية تسمية تشير إلى مجموعة اثنية تتمركز بقوة في الجنوب الغربي الجزائري تنحدر منها عدة أعراش مباشرة : أولاد سيد الشيخ، أولاد سيدي أحمد المجذوب، أولاد سيد التاج، وجانبيا الفروع الموازية ، فرع من الغياثرة ومن جانب الأمومة أولاد نهار . ينحدر البوبكرية عن أول خليفة في الإسلام ، أبو بكر الصديق عربي من مكة يدعى أصلا عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم أو تميم بن مرة بن كعب .. حيث أن نسبه ونسب الرسول يلتقيان في الأصل الثامن مرة**

[1]- الجيلاني بن عبد الحكم ، المرجع السابق،ص28

بن كعب . أبو بكر الصديق مسلم ورع وكثير من الطرق الصوفية تحمل اسمه ومن بينها طريقة الصديقية المعروفة في الشرق الأوسط وطرق النقشبندية في إيران"[1]

لما توفي سيدي عبد الرحمان ربما حين كان يتنقل في الجنوب الغربي من تلمسان بمنطقة تيوت بعين الصفراء حاليا، حيث دفن بها وقد ترك أرملة صغيرة في السن لم تتجاوز ثلاثين سنة من عمرها و كان عمر سيدي يحي عشرة سنوات تقريبا في فضاء قبيلة البوبكرية .

3- التنشئة الدينية وتشكل الشخصية الصوفية لسيدي يحيى بن صفية :

نستشف في بعض الدراسات النادرة حول شخصية سيدي يحي بن صفية بعض عناصر التنشئة الاجتماعية التي ساهمت في تشكيل وصياغة النزوع الصوفي لهذا الولي منها التنشئة الدينية والمحيط العائلي والإجتماعي الذي ترعرع فيه والفاعلون الاجتماعيون من المتصوفة وعلماء الدين الذين تتلمذ عليهم .

يمكن إذن، تتبع مراحل التنشئة الدينية الصوفية من السيرة الذاتية لسيدي يحي بن صفية ، على الرغم من أننا لا نملك معطيات دقيقة ومفصلة وشاملة تحيط بكل مراحل التنشئة التي اكتسبها هذا الولي طيلة مراحل حياته ، ولكن يمكن لنا أن نتصور ومن خلال قراءة سوسيولوجية للسيرة الذاتية لهذه الشخصية أن المرحلة الأولى بدأت تتشكل في وسط العائلة البوبكرية التي نشأ فيها ، نعني بذلك جده سيدي سليمان ، وخلاه سيدي محمد وسيدي أحمد المجذوب ، وترتبط المرحلة الثانية بأمه لالة صفية ، وتتمثل المرحلة الثالثة في تكوينه الديني النوعي في زاوية سيدي محمد بن عبد الرحمان السهلي.

– الجد سيدي سليمان الصديقي ، العالم الصوفي

تكفلت العائلة البوبكرية بتربية سيدي يحي بن صفية وخاصة بعد وفاة والده سيدي عبد الرحمان، وكان جده لأمه سيدي سليمان يسهر على تعليمه وتوجيهه ، هذه الشخصية ساهمت أيضا

[1]- خليفة بن عمارة، مرجع سابق، ص4

في تشكيل وصياغة شخصية أبنائه الثلاثة سيدي محمد وسيدي أحمد المجذوب ولالة صفية ، لقد تربى سيدي يحي في زخم ديني بامتياز : " **سي يحيى الأكبر ، ولد في صفيصيفة أكتوبر 1528 م ويتركنا هذا الميلاد بأن لالة صفية كانت تقيم عند أحمائها أثناء فترة الولادة . كان الزوجان يعيشان في ضواحي الشلالة للضرورة المهنية لسيدي عبد الرحمان ، ودفن بالصحراء التي كانوا ينزلون بها وترك أولادا صغارا في حجر أمهم السيدة صفية وجدهم من أمهم السيد سليمان بن أبي سماحة وخالهما أخي أمهم سيدي أحمد المجذوب وسيدي محمد** " [1]

تبرز كثير من الدراسات أن سيدي سليمان جد سيدي يحي بن صفية قد درس عند شيخه المقري وسيدي محمد السهلي في الأندلس والمغرب الأقصى، وكان من بين المتفوقين عند هذين الشيخين وبخاصة أنه برع في علوم الحديث ، لقد استقر سيدي سليمان بناحية فقيق التي عرفت ازدهارا كبيرا في مجال علوم الدين مقارنة بمناطق أخرى، عرفت أيضا حركة التعليم الديني واللغة في منطقة عين الصفراء مثل الشلالة والصفيصيفة : " **من الطبيعي أن نفكر بأن الشخص المفعم بالمعارف المكتسبة في أحسن مؤسسات الغرب الإسلامي ، يكون قد عمل على تثمينها ونقلها إلى طلاب مدينة فقيق التي كانت أعظم قطب إقتصادي – الثاني بعد تلمسان في اتجاه الجنوب ، لكنه بالخصوص أعظم تجمع وأكبر معقل فكري للناحية . مدارس القصور الجزائرية " الشلالة ، الصفيصيفة ، ربا .. لم تكن سوى مؤسسات ابتدائية أين يرتل القرآن مع تعلم بعض المقتطفات من النحو والصرف التي لا تقارن بمثيلاتها في فقيق . تمركز القصور المزدهرة والواحات المنتجة أفرزت كثافة سكانية عالية وبالتالي عددا ملائما من الطلبة المبتدئين.**"[2]

[1] – خليفة بن عمارة، مرجع سابق، ص 94

[2] – المرجع نفسه، ص54

نالت شخصية سيدي سليمان شهرة كبيرة في منطقة فجيج و، أشرف على جميع مؤسسات التعليم الديني، وتزوج من إمرأتين تنتميان للشرفاء الذين كانوا يهيمنون على مختلف هذه المؤسسات . هذه المصاهرة مع عائلات شريفة تنتمي للبيت النبوي مكنته من أن يحظى بمكانة رمزية عند سكان منطقة فجيج .

لقد كان للتعليم الديني الذي مارسه في المغرب الأقصى، وفي منطقة فجيج أثير كبير ساهم في توجيه الرجل إلى التصوف خاصة أنه كان يبدي استعدادا وقابلية للولوج إلى عالم التصوف ، وكان لسيدي أحمد بن يوسف الأثر البالغ في هذه الشخصية فقد التقى بسيدي سليمان وعلمه مبادئ الطريقة الشادلية التي انتشرت في الجنوب الغربي من التراب الوطني : " **سي سليمان منذ ريعان شبابه، أبرز استعدادات ليس للدراسة فحسب لكن أيضا للتصوف ، الشيئ الذي يعني بأن لشخصيته ، على الأقل ، ميلا إلى الوحدة والتأمل . من المؤكد أن سي سليمان أحس بحاجة للعزلة لفترات لكنها تجارب شخصية لأنه لم يكن ينتسب إلى طريقة صوفية . ليست فترات العزلة هذه رغبات خاصة ولا تمارين معينة .. نراه يعيش حياة اجتماعية نشيطة يبيع ويشتري ويعاشر ثلاث مدن كبرى " ربا ، شلالة ، فجيج " يعقد مصاهرة مع الأدارسة المحافظين إلى أبعد حدود ، يعطي دروسا ويلقي محاضرات في مؤسستهم وفي نفس الفترة يجد الوقت الكافي للتأمل والنشاطات الزهدية في أماكن منعزلة .. جاء سي أحمد بن يوسف إلى الجنوب الغربي . وقد أصاب عندما ضم إليه سي سليمان الذي كان يتوفر على الشروط ليكون زعيم الحركة المرابطية على المستوى الجهوي . ملك الرجل عدة مزايا : الأصل المتميز ، الثقل الاقتصادي وعدة تحالفات للقبيلة ، كفاءة في الميدان الديني ، هالة الطالب الذي زار**

الأندلس ، استعداد فطري للممارسات الصوفية ، التفتح والاعتدال اللذان سمحا له بكسب احترام الأغلبية من سكان الجنوب الغربي "[1]

– الخالان سيدي محمد وسيدي أحمد المجذوب :

ساهمت شخصية خاله سيدي أحمد المجذوب وخاله سيدي محمد أيضا في صياغة وتشكيل شخصية سيدي يحي بن صفية وفي نزوعه وميله إلى التدين الصوفي لقد تتلمذ سيدي محمد على يد أبيه سيدي سليمان وأخذ علوم الدين من شيخه الإدريسي عبد الجبار من فجيج ، كرس حياته للتعليم ، كان رجلا ورعا تقيا ومتواضعا، اكتسب هذه الصفات من أجداده الأوائل وقد أنشأ زاوية للتعليم الديني وايواء الطلبة المحرومين واليتامى ولتسوية النزاعات والخلافات بين القبائل . يعتبر سيدي محمد وإبنه عبد القادر الملقب بسيد الشيخ فرعا بوبكريا تنحدر منه سلالة أولاد سيد الشيخ .

وفي هذا الإتجاه يجب أن نشير إلى أن سيدي سليمان قد تزوج من إمرأتين بمنطقة فجيج تنتميان لعائلتين شريفتين : الزوجة الأولى وهي عائشة بنت أحمد بن عبد الجبار وتنحدر من عائلة إدريسية عريقة أشتهرت بعلمائها . هذه المرأة الإدريسية أنجبت سيدي أحمد المجذوب والزوجة الثانية هي المالحة أنجبت له محمد .

تربى سيدي أحمد المجذوب وسيدي محمد في وسط عائلتين شريفتين ساهمتا في تشكيل شخصيتهما وإعدادهما للبحث في علوم الدين ومن ثمة النزوع إلى التصوف : " **مثل أخيه ، فإن أحمد بوبكري من أبيه وشريف إدريسي ينحدر عن الرسول (ص) من أمه . السلالة الأولى تشمل رجال دين مشاهير كأبي بكر الصديق ، سي معمر ، سي بوسماحة ،... السلالة الثانية أساتذة معروفون : عبد الجبار ، البرزوزي .. نتاج هاتين الثقافتين الصارمتين، ولد أحمد بصريح العبارة في زخم ديني. عاش طفولته بين أبيه المتنقل للضرورة والمعلم عن موهبة ، وجده من**

[1] – خليفة بن عمارة ،المرجع السابق،ص57-67

أمه الذي سيرت عائلته منذ بداية القرن 15 م مؤسسات دينية في فجيج وربما في الشلالة . لم يعرف الطفل فترة راحة فعلية .. "[1] .

تلقى سيدي أحمد المجذوب في الشلالة وفقيق علوم الدين واللغة من نحو وفقه وحديث .. وتتلمذ على يد شيخه سي أحمد بن يوسف الملياني الذي أخذ عنه مبادئ التصوف والطريقة الشاذلية ، وصار سيدي أحمد المجذوب من أتباعه ومريديه ، كما كان لأبيه سي سليمان فضلا كبيرا في صياغة الشخصية الصوفية لإبنه سيدي أحمد المجذوب : **" في المجال الديني ، فإن سي أحمد المجذوب كان نموذجا لمطبق التعاليم الصوفية . عاش كلية وبصورة صارمة تجربته منذ الفترة التي ، وهو في حماسة المراهقة ، تعرف فيها على مبادئ التصوف حتى آخر عمره ، كان عدوا لأنصاف الحلول والتسوية " التذبذب " فأخذ المعنى الحر للتعليم الباطني فكان الرجل الذي أراد أن يعيش التصوف عوض أن يسعى إلى نشر أسسه . إنه الشخصية الدينية الوحيدة في الجنوب الغربي التي حظيت، بالإضافة إلى اللقب العام ، كالولي ، الصالح ، أوالشيخ ، بلقب خاص " المجذوب " وهو يدل على حالة نوعية للتصوف . امتثل كلية لتعاليم الشيوخ القدامى في علم الباطن بالعمل في البداية على تطبيق نذر الفقر الذي يمثل المبدأ والقاعدة التي يرتكز عليها سمو الصوفي المريد " [2]**

- الأم لالة صفية :

الولية لالة صفية من قبيلة أحلاف تيوت بمنطقة عين الصفراء ، وهي بنت سيدي سليمان بن أبي سماحة من قبيلة البوبكرية والجد الجامع لقبائل الزوى ، والبوبكرية قبيلة تنتسب للخليفة الأول أبي بكر الصديق، وانتقلت بعض عائلات هذه القبيلة في فترات تاريخية من تونس إلى الجنوب الغربي الجزائري، وكان يقود هذه المجموعات من العائلات الجد البوبكري الصديقي سيدي معمر أبي العالية: **"لفظ**

[1] - خليفة بن عمارة، المرجع السابق، ص99

[2] - المرجع نفسه ، ص4

البوبكرية تسمية تشير إلى مجموعة اثنية تتمركز بقوة في الجنوب الغربي الجزائري تنحدر منها عدة أعراش مباشرة : أولاد سيد الشيخ ، أولاد سيدي أحمد المجذوب ، أولاد سيد التاج ، وجانبيا الفروع الموازية ، فرع من الغياثرة ومن جانب الأمومة أولاد نهار . ينحدر البوبكرية عن أول خليفة في الإسلام ، أبو بكر الصديق عربي من مكة يدعى أصلا عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم أو تميم بن مرة بن كعب .. حيث أن نسبه ونسب الرسول يلتقيان في الأصل الثامن مرة بن كعب . أبو بكر الصديق مسلم ورع وكثير من الطرق الصوفية تحمل اسمه ومن بينها طريقة الصديقية المعروفة في الشرق الأوسط وطرق النقشبندية في إيران ."[1]

وقعت عدة حوادث بين لالة صفية وأخويها سيدي محمد وسيدي أحمد المجذوب وترتبط كلها بأبنائها الثلاثة الذين كانوا من حين لآخر عرضة لبعض التصرفات القاسية التي كان الخالان يعاملان بها هؤلاء الأبناء . هذه المعاملات القاسية دفعت بالأم لالة صفية لهجر إخوتها تعبيرا عن رفضها واستيائها ، وتتمثل بعض هذه الحوادث التي يتحدث عنها كثير من الأفراد المنتمين لقبيلة أولاد نهار ، وبعض الكتب النادرة التي تطرقت لهذه القبيلة وتلتقي كلها في أن كثير من الناس أفرادا وجماعات كانوا يتوافدون سواء قبل وفاة سيدي سليمان بن أبي سماحة أو بعد وفاته عند أبنائه سيدي أحمد المجدوب وسيدي محمد عند قبيلة البوبكرية .

وكان هؤلاء الناس الوافدون يستغلون أوقاتهم في الصيد ولما ابتعدوا عن المكان الذي كانت تستقر به القبيلة وقد حان وقت مغيب الشمس طلب منهم سيدي يحي ابن صفية الرجوع إلى مكانهم بالقبيلة أو بالقرب منها ولما جاء وجهاء وأعيان القبيلة وجدوا الوافدين قد نصبوا خيامهم وتبين لهم أن سيدي يحي قد أمرهم بذلك فامتعضوا من هذا السلوك الذي صدر منه وهو طفل صغير وأن الأوامر والتكفل بشؤون القبيلة لا تكون إلا من أعيان ووجهاء القبيلة : " **فذهب بهم الاصطياد**

[1]- خليفة بن عمارة، مرجع سابق، ص4

بعيدا عن الأضعان إلى أن كادت الشمس تغرب ولم يتجاسر أحد أن يأمرهم بالنزول أي المتخلفين عن طلب الصيد من السائرين مع الرحيل فلما رأى سيدنا يحيى بن صفية ما لحق الأضعان من المشقة أمرهم بالنزول فامتثلوا أمره ولما رجع أصحاب الأمر والنهي وجدوا الحي نازلا وضاربا خيامه فسألوا عن الذي نزلوا بأمره فاخبروهم أن الذي أمرهم بالنزول هو سيدي يحيى بن صفية وحيث كان أصغر منهم امتعضوا له وأغاضهم وقالوا لا نرضى به أن يدخل في رأينا وهو صغير. "[1] .

كان لهذه الحادثة وقع كبير وأثر بالغ على نفسية الأم لالة صفية وعلى أبنائها الثلاثة : سيدي يحيى وسيدي موسى وسيدي أحمد حيث ولد نوعا من الاغتراب لديهم فالأم أرملة والأبناء لا زالوا صغارا وهذه المعاملة صدرت من عائلتها وبخاصة من أخويها سيدي أحمد المجذوب وسيدي محمد .

دفعت هذه الحادثة بلالة صفية وأبناءها الثلاثة إلى هجر قبيلتهم فقد أمرت أبناءها وعبيدها للرحيل ليلا دون علم إخوتها وأقربائها من القبيلة بذلك ، ولما حان وقت الرحيل وضع العبيد الأمتعة على ظهور الإبل ، ومن بين الأساطير التي نسجت عن هذه الرحلة وهي أن لالة صفية قد أمرت الإبل بعدم إحداث الأصوات حتى لا يكتشف أمرهم فاستجابت الإبل إلى ذلك : " **فقالت لهم والدتهم السيدة صفية مروا العبيد أن يأتوا بالإبل عند مجيء الليل لنرحل من بلادهم إلى بلد بعيدة وأرض الله واسعة فلما أقبل الليل وأدبر النهار قدم العبيد بالإبل فحملوا متاعهم ورحلوا ليلا في غفلة منهم خوفا أن يشعروا بهم ويعزموا عليهم في المقام عندهم بعد أن جاءت تلك السيدة إلى الإبل وقالت لها : يا إبل أسكتي ولا يكن منك رغاء بإذن الله فكانت كما قالت لم يسمع لها صوت ولا حس .. "[2]**

[1]- الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق،ص31

[2]- المرجع انفسه،ص31

استيقظ أولاد سيدي سليمان أبي سماحة باكرا وتبين لهم أن أختهم وأبناءها قد غادروا المكان ، وأدركوا سبب ذلك ، وذهبوا للبحث عنها ، ولما لحقوا بها طلبت من أبنائها الاختباء ، وتروي بعض الأساطير أنها أمرت الإبل بعدم النهوض إلا بأمرها ، فترجى الأخوان أختهما بالرجوع معهما والالتحاق بالقبيلة وقد ألحا على ذلك إلحاحا شديدا.

وأمام هذا الإلحاح طلبت لالة صفية من إخوتها إنهاض الإبل ولكنهما عجزا عن ذلك ، وأمام غرابة هذا الموقف ترك الأخوان أختهما وأبناءها الثلاثة ، ولما ابتعدا أمرت صفية الإبل بالنهوض فنهضت : " **وفي الصباح رأى أولاد سيدي سليمان وأبناءهم خلوا محل أولاد أختهم السيدة صفية فعرفوا أنهم رحلوا ليلا غاضبين عليهم فاتبعوهم على الأثر ولما قاربوا لحوقهم ورأتهم السيدة صفية وأبناؤها أمرتهم أن ينيخوا إبلهم فأناخوها فجاءت هي إلى تلك الإبل وقالت لها ابركي ولا تنهضي بإذن الله فبركت ولم تنهض ولما وصل أخواها وأبناؤهما طفقوا يعتذرون إليهم فيما فرط منهم وعزموا على أختهم وأبنائها بالرجوع معهم فقالت لهم دونكم والإبل انهضوها فجاءوا إلى الإبل وحاولوا نهوضها فلم تتحول عن مكانها وكأنها سمرت بمسامير على الأرض فلما شاهدوا تلك الحالة العجيبة سلموا لهم أمرهم وتركوهم وشأنهم ورجعوا عنهم ولما بعدوا جاءت السيدة صفية إلى الإبل وقالت لها انهضي بإذن الله فنهضت قائمة.**"[1]

إن ما قامت به لالة صفية حين أمرت الإبل بطاعة أوامرها ، والاستجابة لها يبين أنه كانت لهذه المرأة المتميزة عند أهلها بمنطقة تيوت وصفيصيفة وعند قبيلة أولاد نهار ما يسمى في الفكر الصوفي ب " الكرامة " التي تستمد حضورها من الدين ومن ممارسة الشخص المتصوف أو المتدين لطقوسه ومتطلباته : " **من الثابت أن الكرامات تستمد جذورها من الدين ، ولا سيما من**

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم ، المرجع السابق،ص31-32

المعجزات ، ثم من ممارسته . لكن الأصح أيضا أنها نبتت وتنبت إلى جانبه ، وكانت أقرب إلى المزاعم الشعبية منها إلى المعتقد الديني."[1]

وما نلاحظه أيضا في هذه القصة حضور الحيوان ويتمثل في الإبل ويذهب الكثير من الباحثين في مجال التصوف أن الحيوان من الشخصيات الأساسية في الكرامة يقول علي زيغور : " **بيد أن الطير خاصة ، والحيوان عموما ، من الشخصيات الأساسية في الكرامة تظهر عادة لمساعدة الصوفي من جهة ، أو لتجسيد مراميه من جهة أخرى ، أو لتمثيل رغباته المسقطة من جهة أخيرة."**[2] .

والملاحظة الأخيرة في هذه القصة هو أن الكرامة الصوفية لا يمتلكها أو يكتسبها الرجال فقط، وإنما الكرامة تمنح أيضا لنساء متميزات لهن مكانتهن الاجتماعية والدينية والثقافية في القبيلة أو المجتمع.

ومن بين الأحداث المؤلمة أيضا والتي أحدثت وقعا وأثرا كبيرا في نفسية الأم لالة صفية وأبنائها الثلاثة وخاصة سيدي يحي بن صفية حادثة اغتيال سيدي عبد القادر ابن سيدي يحي وحفيد الجدة لالة صفية هذا الابن يلقب ب :" **سيدي الزاير**" لأنه كان يزور أبناء خاليه سيدي محمد وسيدي أحمد المجذوب بالصحراء وينادى أبناؤه وأحفاده وذريته بأولاد سيدي الزاير إلى يومنا هذا .

كان سيدي عبد القادر متجها مع أخيه سيدي محمد إلى منطقة الصحراء لزيارة أبناء خالهما سيدي محمد المجذوب وسيدي محمد ولما تعبا استراحا قليلا بمكان يسمى "الحزم" لكثرة أشجاره وكثافة نباتاته بالقرب من جبال المشرية ، وكان في نفس المكان أبناء أخوالهما يصطادون الحيوانات

[1] – علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم .. ، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1984، ص25

[2] – المرجع نفسه،ص28

البرية فوجدوا الشقيقين نائمين فأطلقوا النار عليهما معتقدين أنهما من اللصوص وقطاع الطرق فقتل سيدي عبد القادر عن طريق الخطأ ودفن بالقرب من ضريح والده سيدي يحيى.[1]

هذه الأحداث ساهمت في انفصال أولاد نهار عن قبيلة البوبكرية ولكنه يبقى مجرد انفصال اثني للتمييز بين قبيلة أولاد نهار وقبيلة البوبكرية ذلك أن القبيلتين لا زالتا مرتبطتين على المستوى السوسيو – ثقافي نعني بذلك رابطة القرابة التي تقوم على المصاهرة والتفاعل الاجتماعي الذي يتم بينهما في الاحتفال والمشاركة في وعدة سيدي يحيى بن صفية وهي وعدة أولاد نهار بمنطقة سبدو، ووعدة عسلة وهي وعدة البوبكريين أو وعدة المجادبة نسبة لسيدي محمد المجذوب ابن سيدي سليمان بن أبي سماحة وأخ لالة صفية بمنطقة مشرية .

كانت لالة صفية متعلمة ومتدينة انشغلت بالعبادة وبتربية أبنائها الصغار ، كانت وفية لزوجها عبد الرحمان فقد كانت تزور قبره بانتظام بمنطقة تيوت ، هذه الصفات المتميزة منها التعليم الديني وممارساتها الدينية التي توفرت في شخصية هذه المرأة إلى جانب أنها ابنة شيخ قبيلة البوبكرية سيدي سليمان قد أسست لها مكانة رمزية خاصة بها عند أحلاف تيوت متمثلة في قيم الاحترام والوقار ليس فقط بهذه المنطقة مسقط رأسها بل أيضا فإن هذه المكانة حظت بها بمنطقة صفيصيفة المجال الجغرافي الذي يضم سلالة أولاد نهار وسلالة البوبكريين .

هذه المكانة الرمزية جعلت من لالة صفية المرأة الوقورة تمارس سلطة روحية فيما بعد فقد أصبحت من العابدات المالكات للبركات . هذه البركات لا يمتلكها إلا أشخاص متميزون يكونون عادة من شيوخ الزوايا وأبناؤهم وأحفادهم ومن رجال الصوفية .. وتعتقد شرائح وفئات اجتماعية كبيرة من الناس أن هذه البركات يرثها الأبناء والأحفاد عن الأجداد والآباء.

[1]- علي زيغور ،المرجع السابق،ص48

كما أن هذه المكانة الرمزية والسلطة الروحية التي امتلكتها لالة صفية فرضت على سكان صفيصيفة وتيوت وأقاربها وأخويها سيدي عبد الرحمان المجذوب وسيدي محمد أن يكنى سيدي يحي بابن صفية فصار يناديه الناس إلى يومنا هذا بسيدي يحي ابن صفية بدلا من سيدي يحي ابن سيدي عبد الرحمان الذي تركه صغيرا يتيما : " .. **ثم إن أولاد سيدي عبد الرحمان بن موسى وهم سيدي يحيى وسيدي أحمد وسيدي موسى كانوا بعد موت أبيهم سيدي عبد الرحمان لا يدعوهم أخوالهم وأبناء أخوالهم إلا بأولاد صفية ولا ينسبونهم إلا إليها لعظم قدرها عندهم ولأنها هي من الصالحات القانتات وقد ظهر على يدها كرامات .. و لأن أباهم سيدي عبد الرحمان تركهم صغارا.. فلذلك اشتهرت نسبة سيدي يحيى بأمه وصار الناس من ذلك العهد إلى الآن لا يذكرونه إلا بسيدي يحيى بن صفية."**[1]

وفي الصحراء بمنطقة صفيصيفة بعين الصفراء توفيت لالة صفية حوالي 1585م ، وتسبب وفاتها في حدوث صراع مرير بين سكان تيوت وسكان صفيصيفة بمنطقة عين الصفراء حول مكان دفن جثمانها ، حيث دفنت أول مرة بمنطقة صفيصيفة ثم نقلها أهل تيوت ليلا بعيدا عن أنظار سكان صفيصيفة إلى منطقتهم للتبرك بها .

ولما شاع هذا الخبر عند أهل صفيصيفة جاءوا خفية وعادوا بها ودفنوها مرة ثانية ، وقام أهل تيوت بنفس ما قاموا به سابقا مرة ثانية وقد نتج عن ذلك اندلاع حرب دامية بينهما : " **وأثناء تنقل موسمي حدثت وفاة لالة صفية قرب صفيصيفة التي كانت حسب الظاهر إقامتها العادية إبان الجزء الأخير من حياتها . دفنت مرة أولى في صفيصيفة غير بعيد عن ضريح سي موسى ، ثم ظهرت لتنقل إلى تيوت من طرف الأحلاف المعجبين المتحمسين لها . ذهب أهل صفيصيفة لاسترجاع الجثة وأعادوها إلى القصر لكن الأحلاف عادوا بقوة وأخذوها لدفنها في تيوت ليس بجانب زوجها على الضفة الشمالية للوادي . لكن على الضفة الجنوبية ، على**

[1]- الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق، ص 29 - 30

صخرة مجاورة للقصر نجم عن هذه المعاداة نزاع دموي بين سكان صفيصيفة وأحلاف تيوت الذين في عبارة مقتضبة يلخصون الحادث هكذا " مياة راجل وسلوقي ماتوا على لالة صفية."[1]

ولتوقيف هذا النزاع الدموي تنازل أهل صفيصيفة لأحلاف تيوت بدفن جثة لالة صفية بتيوت وعمد سكان صفيصيفة إلى تشييد ضريح لها بالمنطقة قائلين : " **صفيصيفة مبنية بلا لالة صفية.[2]** "

– تكوينه الديني والصوفي بزاوية سيدي محمد بن عبد الرحمان السهلي:

لما انفصلت لالة صفية وأبناءها الثلاثة سيدي يحي وسيدي موسى وسيدي أحمد عن أخوالهم سيدي أحمد المجذوب وسيدي محمد ولم يتمكن الأخوان من استرجاع أختهما لالة صفية ، استقرت هذه العائلة بعد رحلة شاقة وطويلة بمنطقة قاحلة وخالية من السكان كان يسكنها من قبل مجيئ هذه العائلة قبيلة بني حبيب وهي قبيلة بربرية تركت المكان وتروي القصص الشعبية أن بني حبيب كانوا قوما فاسدين حلت عليهم لعنة الله وغضبه ، فهاجروا إلى أماكن أخرى تتوفر فيها عناصر الحياة والاستقرار : " **ثم ارتحلوا يقطعون الفيافي يجدون السير إلى أن وصلوا إلى بلدة خالية من السكان في ذلك العهد ولما أراد الله أن يحيي تلك الأرض الميتة نزلوا بها وحطوا رحالهم في الأرض وجعلت مسقطا لرؤوسهم ورؤوس ذريتهم ومسكنا لهم .. قيل وقد سكن هاته البلد قوم من البرابر يقال لهم بنو حبيب ولما عاثوا فيها سلط الله عليهم القحط فيها فذهبوا منها وارتحلوا عنها وتركوها خالية وذلك قبل مجيئ سيدنا يحيى بن صفية وأخويه بمدة ."[3]**

وفي هذا المكان المهجور الذي تحول إلى أرض خصبة بمجيئ سيدي يحي ابن صفية ووالدته لالة صفية وأخويه سيدي موسى وسيدي أحمد بدأ يقصده عدد كبير من مشايخة الدين يلقنون المريدين مبادئ الدين الإسلامي من حفظ القرآن والحديث والتفسير وتعليم اللغة العربية ، وكان من بين هؤلاء

[1] – خليفة بن عمارة، مرجع سابق، ص96

[2] –المرجع نفسه، ص96

[3] – المرجع نفسه، ص32

المشايخة الذين حلوا بهذا المكان الشيخ محمد بن عبد الرحمان السهلي الذي يرتبط اسمه بزاوية السهلي التي تقع بالقرب من قرية أبي ذنيب أو بوذنيب شرق الرشيدية بالمغرب الأقصى : " **تقع زاوية سيدي السهلي بوادي قير على بعد سبعين كلم جنوب قرية عين الشعير . وقد أسست من طرف الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمان السهلي وهو من شيوخ العلم والورع والصلاح المعروفين . وقد كان له بنواحي توات أتباع ومريدون ، كما كانت له لقاءات مع نخبة صالحة من وجوه العلم وأبطال المقاومة والجهاد بالجزائر . نذكر منهم : الشيخ عبد الكريم المغيلي ، والشيخ سليمان بن سماحة دفين بني ونيف . وتعتبر زاوية سيدي السهلي فرعا من الفروع الأساسية للزاوية اليوسفية الأم ، لذلك أقبل عليها الطلبة والمريدون من كل الجهات.**"[1]

تتلمذ سيدي يحي على هذا الشيخ وأخذ عنه مبادئ اللغة العربية والفقه والحديث والتفسير وعلوم القرآن وتعاليم الطريقة الصوفية الشاذلية : " **شيخه سيدي محمد بن عبد الرحمان السهلي كان من الأولياء الراسخين في العلم والولاية ، وقد أخذ بدوره عن الشيخ سيدي أحمد بن يوسف الشريف الراشدي ثم المليانى، صاحب الكرامات الشهير ورجل السياسة وولي مليانة الموقر الذي كان يعد طيلة قرون من أوتاد المغرب وأقطاب الطريقة الشاذلية في القرنين 15 و16 . وهو من خريجي مدرسة تلمسان الفكرية أواخر القرن التاسع هـ مدرسة محمد بن يوسف السنوسي**"[2] " .

كان من بين رفاق سيدي يحي ابن صفية في مرحلة الدراسة وتعلم الطرق الصوفية ابن خاله سيدي عبد القادر بن محمد بن سليمان بن أبي سماحة الذي يلقب بسيدي الشيخ جد أولاد سيدي

[1] – علي زيغور،مرجع سابق،ص367-368

[2] – قيداري قويدر، بستان الأزهار في سيرة سيدي يحي بن صفية ومسيرة اولاد نهار ، دراسة تاريخية وانتروبولوجية ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، د ط ، 2009،ص68-69

الشيخ ، وصاحب القصيدة المشهورة المسماة " الياقوتة " ومؤسس الطريقة الشيخية [1]. وأسست له زاوية ونسبت إليه بمنطقة الأبيض سيدي الشيخ : **" وتقع هذه الزاوية بالأبيض سيدي الشيخ نسبة إلى سيدي عبد القادر بن محمد الملقب بسيدي الشيخ الذي ينحدر من أسرة يتصل نسبها بصاحب رسول الله ، ورفيقه في الغار ، وصهره ، وخليفتة من بعده ، سيدنا أبي بكر الصديق .. فهي قبيلة عربية أصيلة .وقد أسس الزاوية الشيخ سليمان بن سماحة الذي كثر في عهده طلابها ومريدوها لحفظ القرآن الكريم ، وتلقي العلوم الدينية واللغوية .. لقد كان الشيخ عبد القادر معروفا بحبه الفقراء والمساكين وملازمته لهم متفانيا في خدمتهم ، وتقديم كل المساعدات اللازمة لهم ، والعمل على حل مشاكلهم حتى لقب بقاضي الصحراء وكان الناس يقبلون عليه أفواجا من كل حدب وصوب لزيارته وتقديم الشكر له ، معترفين له بجميل إحسانه وفضله . وبعد وفاته سنة 1615 م خلفه على الزاوية ابنه الشيخ أبو حفص الذي عرف بالزهد والورع وحب الجهاد وكثرة التردد على الحرمين الشريفين . وكان الشيخ عبد القادر أوصى بنيه ومريديه باتباع الطريقة الشاذلية . وسار الحاج أبو حفص المعروف بالحاج باحوص على طريق سلفه إلى أن لقي ربه سنة 1660 م ودفن إلى جوار والده بتربتهم المعروفة بالأبيض شرقي بوسمغون."** [2]

ولما أنهى سيدي يحي تعليمه الديني تيقن شيخه محمد بن عبد الرحمان السهلي من تمكنه وقدرته على تعليم المريدين مبادئ الدين الإسلامي، حيث عاد إلى بلدته ليستقر بجانب أمه وأخويه فذاع صيته وازدادت شهرته والتف حوله الناس من مختلف المناطق وترتب عن تزايدهم تشكل قبيلة تنتقل معه إلى أي مكان يقصده أو يحل به ، وكان أفراد هذه القبيلة يمارسون نشاط الرعي ويتجهون

[1] – قيداري قويدر، المرجع السابق، ص70

[2] – صلاح مؤيد العقبي ، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر ، تاريخها ونشاطها ، دار البصائر، ط1، 2002،ص359

بماشيتهم في فصل الشتاء والصيف إلى ناحية الصحراء ثم يعودون إلى موطنهم الأصلي وصار الناس في هذه القبيلة يتزوجون ويتكاثرون .

لقد قمنا بقراءة مركزة تكشف عن طبيعة التنشئة الاجتماعية ، وأهم مصادرها وعناصرها التي ساهمت مجتمعة في تشكيل الشخصية القاعدية للولي سيدي يحي بن صفية ، وعلى الرغم من أن المصادر والمراجع التي بحثت في هذه الشخصية ضئيلة جدا ولا تكشف عن كثير من الأحداث والوقائع حتى أن الباحث يفقد أحيانا الخيوط التي تمكنه من الربط بينها للاقتراب من الهدف المنشود، ولكن ذلك لا يمنع من أن يستعمل الباحث خياله السوسيولوجي الذي يقوم على التحليل والتركيب والتفكيك ، وربما حتى الافتراض في مثل هذه الموضوعات يكون ممكنا ما دام العلم يقوم على ذلك ، بل وإن الرغبة في البحث تدفع بالباحث للمغامرة التي تستمد مشروعيتها في نهاية المطاف من النقاش الجاد والتساؤلات الوجيهة .

4- البنية السوسيولوجية لقبيلة أولاد نهار :

- سيدي يحيى بن صفية: زواجه وذريته

تزوج سيدي يحي ابن صفية من أربعة نساء وأنجب منهن اثنتي عشرة ولدا. هؤلاء الأبناء كتبت أسماؤهم داخل ضريح سيدي يحي بن صفية في قماش أخضر ملفوف على جثمانه وتتمثل هؤلاء الزوجات والأبناء الذين تركهم بعد وفاته في ما يلي[1] :

- أم الخير وهي الزوجة الأولى ابنة سيدي محمد بن واد فل دفين بني ورنيد بتلمسان ، أنجبت له ثلاثة أولاد وهم : محمد ، وعبد الرحمان ، وعبد القادر الملقب بالزائر .

- لالة مريم : وهي الزوجة الثانية ابنة خاله سيدي محمد بن سليمان بن أبي سماحة ، وأنجبت له خمسة أولاد وهم : الجيلالي ، أمحمد ، أحمد ، أبو الطيب ، وأبو يحي .

[1] - خليفة بن عمارة، مرجع سابق، ص97

– ابنة سيدي عيسى البوزيدي ، دفين وادي يسر ، وأنجبت له ثلاثة أولاد : الشاذلي ، الحاج أبوكوره، بن طيبة، رقية زوجة سيدي محمد الشريف السليماني وجدة الشرفاء بأولاد نهار.

– ابنة الشيخ من مزيلة : أنجبت ولدا واحدا وهوأبو بوبكر .

– النسب القريب والنسب البعيد لقبيلة أولاد نهار :

تتشكل قبيلة أولاد نهار من أبناء سيدي يحي بن صفية وأخويه سيدي أحمد وسيدي موسى وقد كشفت لنا التحقيقات الميدانية التي قمنا بها بمنطقة سبدو وسيدي الجيلالي وبعض القرى التي تقطن بها عائلات من هذه القبيلة أن سيدي يحي له صنفان من الأبناء : أبناء الصلب وأبناء القلب .

– **أبناء الصلب (النسب القريب)**: وهم أبناء سيدي يحي وأبناء سيدي أحمد وأبناء سيدي موسى تربطهم رابطة الدم وينتسبون لآبائهم وأجدادهم بيولوجيا وهذا النوع من النسب يسميه ابن خلدون بالنسب القريب أو النسب الخاص يقول ابن خلدون : " **وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل . ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة . فإن القريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداء عليه ، ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك ، نزعة طبيعية في البشر مذ كانوا.**"[1]

يبين هذا النص أن الرابطة العصبية نزعة طبيعية في البشر ، وميل فطري في الإنسان ، إنها حالة نفسية تجعل الفرد يقف بجانب قريبه في الدم وخاصة عند الشعور بالخطر يقول الجابري : " **إن أساس الرابطة العصبية هو ذلك الاستعداد الطبيعي الفطري ، الذي يدفع الفرد إلى نصرة قريبه في الدم والدفاع والنعرة عليه .**"[2]

[1] – ابن خلدون، المقدمة ،ج1،تحقيق عبد السلام شدادي،ط1،الدار البيضاء،2005 ،ص157

[2] – محمد عابد الجابري ، فكر ابن خلدون ، العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط8 ، 2007،ص181

ويكون التلاحم والتضامن بين الأفراد الذي يربطهم نسب قريب أي أبناء الصلب جليا وقويا مقارنة بالنسب البعيد يقول الجابري : " **إن هذه النعرة ، أو التناصر تكون أشد قوة ، وأكثر وضوحا بين الأفراد الذين يجمعهم نسب قريب . وبالعكس من ذلك التناصر الذي يقوم بين الأشخاص الذين يربط بينهم نسب بعيد ..**"[1]

وأبناء الصلب كما سبق ذكره هم أبناء سيدي يحي ابن صفية وأخويه أحمد وموسى ويشكلون الفرق أو البطون التالية[2] :

- أولاد سيدي أحمد ابن صفية .

- أولاد سيدي موسى بن صفية .

- أولاد سيدي يحي بن صفية ، ويشكلون الفرق التالية :

- أولاد سيدي محمد وهم : بن حمادي ، حمو عبد الله ، عبد القادر .

- أولاد سيدي عبد الرحمان : وهم موسى ، عبد القادر ، عيسى .

- أولاد سيدي عبد القادر الملقب بالزائر : وهم محمد ، بوعزة .

- أولاد سيدي الجيلالي : الحسن ، محمد الكبير ، أحمد الكبير محمد الصغير ، كلثوة ، الزهراء ، خيرة.

- أولاد سيدي امحمد : يحي ، جلول ، الشاذلي ، الصديق .

- أولاد سيدي أحمد : الجيلالي ، الحاج ، بن عمرو .

[1] - محمد عابد الجابري ، المرجع السابق، ص171

[2] - قيداري قويدر، مرجع سابق، ص70

- أولاد سيدي بوطيب وأولاد سيدي يحي ذريتهما بالمغرب .

- أولاد سيدي الشاذلي : أحمد ، عمر ، حباد ، يحي .

- أولاد سيدي بن طيبة : سعيد .

- سيدي الحاج بوكورة لا أولاد له .

- سيدي بوبكر : تعرف ذريته بأولاد سيدي عبد الله وأبناؤه هم : عبد الله ، محمد، عبد القادر .

- أبناء القلب (النسب البعيد): وهم أفراد وجماعات تضم عشرين فرقة استقرت بجانب سيدي يحي ابن صفية ويشكلون جماعات من المريدين والمحبين الذين صاروا وبحكم بقائهم فترة طويلة ينتسبون لقبيلة أولاد نهار ولجدهم سيدي يحي بن صفية ويتمثل أبناء القلب في : العمور ، وأولاد المالح ، وأولاد عبد السلام ، وعياض، والمقاطيط ، وأولاد علي بن حاج ، وأولاد عمارة ، وأولاد إبراهيم . وأبناء القلب هو ما يطلق عليه النسب البعيد أو النسب الرمزي الذي يقوم على التساكن والتحالف والولاء وطول المعاشرة ، والتمسك بقيم وعادات القبيلة يقول ابن خلدون : " .. **فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريبا جدا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة ، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها . وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه ، فرارا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه . ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب ، وذلك لأجل اللحمة الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريبا منها."**[1]

[1]- ابن خلدون، مرجع سابق، ص 157

إن ابن خلدون لا يؤسس مفهوم النسب على الرابطة الدموية فقط بل على : " **الألفة وطول المعاشرة وما ينتج عن ذلك من تشبعه بعاداتها وتقاليدها ، وبالروح الجمعية السائدة فيها ، ومن ارتباط مصلحته بمصلحتها ووجوده بوجودها .**"[1]

ويمكن لغرض توضيح مفهوم النسب البعيد الذي يشير إليه ابن خلدون ومحدداته بناءا على طبيعة المعاشرة والمعاملة التي كانت تميز العلاقة بين أبناء وأحفاد سيدي يحي وخدمهم ، فقد كان " **مقطيط** " خادما عند سيدي الجيلالي ابن سيدي يحي ابن صفية " **قائد أولاد نهار الغرابة** " ، ثم بعد وفاة سيدي الجيلالي صار خادما لابنه الأكبر سيدي الأحسن .

كان مقطيط خادما وفيا ومطيعا ، يجمع الحطب من الغابة ويحمله على ظهره ، ويملأ الدلاء والبراميل بالماء على دابته وينقلها إلى خيمة سيده سيدي الأحسن وعند وصوله إلى الخيمة كان يدير ظهره للخيمة ويدخلها ، ولا يمعن النظر إلى من بداخلها . كان يضع حوائج أهل خيمة سيده ثم ينصرف بعد ذلك.

لقد كان يتجنب أن يقع نظره على أحد أهل بيت سيده ، على الرغم من أن سيدي لحسن كان يثق به ، ويعتقد أن خادمه مقطيط يعرف جيدا أهل بيته فقد منحه حرية الدخول والخروج والتكفل بمتطلبات عائلته . هذه الثقة التي حظي بها مقطيط مرتبطة بالصفات الخلقية التي كان يتصف بها : كان رجلا متدينا وتقيا وورعا ووفيا .

ولما أراد سيدي لحسن عتقه وتحريره طلب منه أن يذهب إلى خيمته ليسلم على أهله ويودعهم ولكن مقطيط رفض ذلك حياءا من النظر إلى أهل سيده ، فلم يستسغ سيدي لحسن تصرف خادمه، فذهب بنفسه ليستطلع الأمر فتبين له أن أهل بيته لا يعرفونه لأنه كان يدخل الخيمة بمؤخرة ظهره ، فازدادت ثقة سيده به وجعله من المقربين منه . إن طول معاشرة مقطيط لقبيلة أولاد نهار

[1]- محمد عابد الجابري ، مرجع سابق،ص172

جعلت منه جدا لفرقة من أولاد نهار تسمى ب" **المقاطيط** " وقد قال عنه سيدي الأحسن " **من لم يزر مقطيطا لا تقبل زيارته لي.**"[1]

دفن مقطيط وزوجته بنفس المكان الذي دفن به سيدي الجيلالي وابنه سيدي لحسن . هذا المكان يسمى بالمحجوب ويقع في سفح جبل أشجاره الكثيفة وقد مكنتنا المعاينة الميدانية بمكان المحجوب من معرفة ضريح سيدي الجيلالي الذي أعيد ترميمه وضريح سيدي الأحسن وقبر مقطيط بجانب قبر زوجته حيث يتوسطان الضريحين، كما تمكنا أيضا من معاينة المكان الذي كان يتعبد فيه سيدي الجيلالي أو كما يسميه مقدم سيدي الجلالي ب: " **مكان الخلوة** "[2]

كان سيدي يحي بن صفية لا يفرق ولا يميز بين أبناء الصلب وأبناء القلب، حيث إنهما يشكلان عنده بنية اجتماعية متكاملة لقبيلته وقد عبر عن اللحمة التي تجمع أبناءه من الصنفين في قوله : " **الدربالة** (**العباءة**) **دربالتي واللي يفتش فيها يعمى** "[3]

وترتبط شخصية سيدي محمد الشريف نسبا بسيدي يحي على أساس المصاهرة، حيث أن سيدي محمد الشريف الذي قدم من منطقة عين الحوت بتلمسان كان تلميذا لسيدي يحي بن صفية وتزوج ابنته رقية التي تظهر في شجرة النسب لقبيلة أولاد نهار وأنجبت له ثلاثة أولاد وهم : سيدي عيسى ، وسيدي موسى ، وسيدي محمد ، هؤلاء الأبناء وذريتهم يشكلون فرعا من قبيلة أولاد نهار يطلق عليهم " **الشرفا** " ويتمركزون بالمنطقة الحدودية الجزائرية المغربية بمنطقة ماقورة وقرية سبيضة ببلدية البويهي بدائرة سيدي الجيلالي تلمسان .

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق،ص54

[2] – مقابلة أجريت مع مقدم الضريح يوم الخميس 15 ماي 2007

[3] – قول مأثور عند أولاد نهار

5 – الطريقة والكرامة الصوفية عند سيدي يحيى بن صفية:

– **الطريقة** : يعتقد بعض المفكرين الذين اهتموا بدراسة التراث العربي الإسلامي ، أن الإسلام الطرقي ترتد جذور نشأته إلى حركة الزهد التي انتشرت في المجتمع العربي الإسلامي التي كانت نتاجا للصراع الاجتماعي والسياسي حول الخلافة وخاصة في عهدة خلافة عثمان بن عفان ، فقد ترتب عن هذا الصراع اعتزال بعض الصحابة ممارسة أي نشاط سياسي أو اجتماعي ، أو مساندة طرف أو جهة على حساب طرف أو جهة أخرى ، وكان توجه شخصيات فاعلة من الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص وأبي ذر الغفاري وسلمان الفارسي إلى العبادة والابتعاد عن الفتنة الكبرى التي عاشتها الدولة الإسلامية في مرحلة تاريخية حاسمة من تطورها .

وتحولت حركة الزهد إلى مرحلة متطورة تمثلت في التصوف الذي نشأ بالعراق وتحديدا بمدينة البصرة حيث مارسه نخبة من أهل السنة لقبوا بالصوفية : " **إن التصوف نشأ بالبصرة وترعرع فيها على أيدي أولائك الزهاد الدعاة من فضلاء التابعين الذين كانوا امتدادا لعهد النبي وصحابته الطاهرين وذلك ابتداء من مطلع القرن الثاني الهجري الذي صار فيه خواص أهل السنة المقبلون على الزهد والعبادة يلقبون بالصوفية.**"[1]

وقد اختلف كثير من المفكرين حول تعريف مفهوم التصوف وعن أصل الكلمة ، ويبدو أن الاتفاق حول هذا المصطلح مفاده أن التصوف مستمد ومشتق من الصوف الذي كان يرتديه الرسول و بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري وعبيدة بن الجراح .. وذكر أن الحسن البصري قد أدرك سبعين من الذين شهدوا مع الرسول غزوة بدر كان لباسهم الصوف[2].

[1] – صلاح مؤيد العقبي ، مرجع سابق، ص25

[2] – المرجع نفسه،ص27

وارتداء الصوف وتفضيله عن باقي الألبسة الأخرى إنما يوحي في حقيقة الأمر ليس فقط إلى الزهد في الحياة والتقرب إلى الله بالعبادة وإنما هو تعبير عن تشكل حركة اجتماعية مناهضة للأوضاع المتردية، والتناقضات الاجتماعية التي عرفها المجتمع الإسلامي ، إنها شكل من أشكال المقاومة الرمزية التي تتمظهر في نمط حياة جديد يرتبط بنوع اللباس ونوع الأكل وطريقة العبادة ، والعزلة ...

لم يكن سيدي يحي ابن صفية مؤسسا لطريقة صوفية خاصة به بل اعتمد في حياته الدينية على طريقة شيخه محمد بن عبد الرحمن السهلي الذي تتلمذ على يديه وأخذ عنه مبادئ الطريقة الشاذلية، التي تأسست في النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي ، وتعتبر من بين أقدم الطرق الصوفية التي تشكلت بالمغرب وكان مقرها " بوبريت " في مراكش بالمغرب الأقصى .

تأسست هذه الطريقة على يد أبي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي الذي ولد بالمغرب الأقصى عام 1196 في بلدة غمارة القريبة من مدينة سبتة، تتلمذ عند شيخه الصوفي عبد السلام بن مشيش بالمغرب الأقصى حيث حفظ القرآن ودرس علوم الدين واللغة ثم انتقل إلى تونس وأقام ببلدة شاذلة وهي المدينة التي انتسب إليها ولقب بها وتعرض لعدة مضايقات من بعض خصومه أدت به إلى الهجرة، حيث حل بالاسكندرية بمصر . توفي وهو يشد الرحال لأداء فريضة الحج بالبقاع المقدسة سنة 1258 م ودفن في خميشرة بصحراء عيذاب بين قنا والقصير بصعيد مصر .

لم يكن أبو الحسن الشاذلي من غلاة الدين والمتشددين والمتزمتين بل عرف عنه حبه للباس الفاخر و ركوب الخيل ، وتناول الأطعمة الشهية : **" وقد عرف عن أبي الحسن الشاذلي أنه لم يكن متشددا ولا متزمتا في ملبسه ومأكله ومشربه بل كان يلبس الفاخر من الثياب ، ويركب الفاره من الدواب ، ويتخذ من الخيل الصفنات الجياد لأنه كان يحبها ويقتنيها ويركبها فارسا**

وفي المواسم الدينية."[1]، وقد تفرعت الطريقة الشاذلية بعد وفاة مؤسسها إلى عدة طرق ، وكان لكل طريقة شيخها وتوجهاتها وخصوصياتها الصوفية نذكر منها :

- الجازولية : أسسها الشيخ أبو عبد الله الجازولي المولود سنة 1464 .

- اليوسفية أو الراشدية : أنشأها الشيخ سيدي أحمد بن يوسف الملياني المتوفى عام 1525م

- الرازية : أسسها الشيخ أبو الحسن القاسم الرازي المولود سنة 1526 م .

- الشيخية : أسسها الشيخ سيدي عبد القادر بن محمد بن سليمان الملقب بسيدي الشيخ المولود سنة 1533 م وهو ابن خال سيدي يحي ابن صفية .

- الناصرية : أسسها الشيخ سيدي محمد بن الناصر المولود سنة 1669 م .

- الطيبية : أسسها الشيخ مولاي الطيب الشريف المولود سنة 1678 م .

- الحنصلية : أسسها الشيخ أبو عثمان الحنصلي المولود سنة 1703 م .

- الزيانية : أسسها الشيخ سيدي محمد أبو زيان المولود سنة 1733 م .

- الدرقاوية : أسسها الشيخ سيدي مولاي العربي أحمد الدرقاوي المولود سنة 1733 م .

- المدنية : أسسها الشيخ أبو زيان جعفر بن حمزة المدني خلال القرن الثامن عشر ميلادي.[2]

ويعتقد أن فروع الطريقة الشاذلية من أصول شريفة لذلك استمد شيوخها سلطة روحية يكن لها المريدون وعامة الناس الاحترام والولاء ويرجعون إليها لحل النزاعات الاجتماعية وللتداوي من الأمراض النفسية والعضوية مادام أن هؤلاء الشيوخ ينتمون للنسب الشريف ومنزهة عن الرذائل والمعاصي : "

[1] – صلاح مؤيد العقبي ،مرجع سابق،ص100

[2] – بودواية بلحيا، التصوف في بلاد المغرب العربي ، دار القدس العربي ، وهران ، ط1 ، 2009،ص50-51

أغلب الطرق الثانوية الشاذلية لها أصول شريفة النسب كأغلب فروع القادرية تماما ، مما أعطى لهذه الروابط الدينية في نظر العامة ، قوة معنوية وروحية مزدوجة تتمثل أساسا في سلالات أقطابها الشريفة المنتسبة إلى الرسول من جهة وما ينجر على ذلك من تقدير واحترام لهذه الشخصيات الدينية المنزهة في نظر العامة عن كل الرذائل حتى في مظهرها وسلوكياتها ومن جهة أخرى سر البركة الذي ينفرد به هؤلاء المشايخ المأخوذ من العلوم الروحانية المستمدة من المدرسة الصوفية التابعين لها والتي لا يستحقها إلا الراسخون في غياهب السر الصوفي."[1]

– نماذج من كرامات سيدي يحيى :

تروي الحكايات الشعبية وبعض المراجع أن شخصية سيدي يحي ابن صفية قد اقترنت بمجموعة من الكرامات والبركات التي حظي بها لورعه وتقواه وتقربه إلى الله حيث كان يحب الخلوة والانفراد بعبادة الله بمكان يسمى " العبادة " بالقرب من ضريحه ، : **" يمكن القول بأن المفهوم المتافيزيقي الذي يرجع ظاهرة " البركة " إلى قوى علوية أو المفهوم الاجتماعي – الوظيفي الذي يعتبرها قوة لها وظيفة اجتماعية في تحديد الصلة القائمة بين الإنسان والطبيعة ، وبينه وبين أخيه الإنسان ، وبينه وبين خالق السماوات والأرض ، من المفاهيم القديمة جدا التي ارتبطت بتاريخ الإنسان ، وخاصة بفئة معينة خاصة من الناس ، الذين تساموا فوق حدود الواقع المادي ، وتجاوزوا حدود المصلحة الشخصية ، ونذروا أنفسهم لخدمة الناس ، وكرسوا حياتهم للعبادة والتقوى ، وهجروا الحياة الدنيا ، يعبدون الله ليلا ونهارا ، يصومون ويصلون ويزكون ويحجون ، ويطيعون الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . فالرجال الصالحون، والأولياء، والأنبياء هم وحدهم الذين وهبهم الله " البركة " . وانتقلت " البركة " من**

[1]– بودواية بلحيا ، المرجع السابق، ص51

النبي إلى ذريته من بعده وخاصة إلى ابنته فاطمة الزهراء. فالبركة إذن متصلة بالنبوة أولا ومن ثم بالولاية من بعدها فهي ظاهرة وراثية.. ومما يلاحظ أن الأشراف الذين تتصل أنسابهم بالرسول كثيرون في شمال افريقيا ، فقد جاء أجدادهم إليها مهاجرين من الأماكن المقدسة في مكة والمدينة أو أنهم صحبوا الفتح العربي."[1]

ومن بين أشهر كراماته أنه في ليلة من الليالي التي كان يتعبد فيها على رأس هضبة تسمى الصيادة اعتدى عليه جماعة من اللصوص أرادوا ابتزازه وقتله فأمسك بقبضة من الحلفاء ونفخ فيها وألقى بها على الأرض فأضرمت النار واحترقوا : **" ومن كرامات سيدي يحيى بن صفية أنه بينما كان في الأيام يتعبد في خلوة خالية على رأس هضبة تسمى الصيادة إذ هجم عليه قوم من الناس كانوا ينكرون عليه واحتاطوا به يريدون قتله فلما نظر إليهم قبض قبضة من سبل الحلفاء اليابس وحكمها بيده ونفخ فيها ورماها في الأرض جهتهم فاشتعلت نارا واحترقوا ولا زال الا الآن محل هذه الخلوة معروفا ومكان الحريق ظاهرا وبجوانب ذلك المحل نبات خفيف."**[2]

ومن كراماته أيضا والتي صارت من الحكايات الشائعة يتداولها أحفاد سيدي يحي بن صفية أنه اجتمع بأولاده في يوم من الأيام وكانوا اثنتي عشر، وخص كل واحد منهم بصفة تناسبه، وبين حالتهم المادية والاجتماعية من بعده فقال لهم :

" محمد كريمكم وكان أكبر أبنائه والجيلالي بركتكم ، وعبد الرحمان قطبكم وأبوبكر فالكم ، وعبد القادر هبيلكم ، والشاذلي عنايتكم ، وأبو طيبة في عاركم ، ومحمد مؤذنكم وسكت عن الباقي ".

[1] – عبد الجليل الطاهر، المجتمع الليبي. دراسة اجتماعية وأنتروبولوجدية ، المكتبة العصرية صيدا ، بيروت ، د ط ، 1969، ص147

[2] – الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق،ص41

هذه الصفات التي ذكرها سيدي يحي وميز بها بين أبناءه تدل على أن ذريته تتسم بنسق من القيم الرمزية منها : الكرم والبركة والتدين والشجاعة .. كما يبدو أن سيدي يحي قد منح لذريته هذه القيم ليؤسس لها مكانتها الرمزية وليجعلها تمارس سلطتها الرمزية على باقي القبائل الأخرى : " **إني لم أترك لكم أحدا تخافونه يعني تخضعون له أو يرتفع فوقكم إلا من بعضكم بعضا وإلا من أولاد شيخكم سيدي بن عبد الرحمان السهلي.**"[1]

كان سيدي يحي ابن صفية شخصية دينية تعلم المريدين والمحبين مبادئ الدين الإسلامي واستعمل أسلوب الوعظ والإرشاد وتنظيم حلقات الذكر ، كما كان كثير الانفراد بنفسه للتقرب من الله بالعبادة والمناجاة والدعاء . كان يختلي بنفسه بمنطقة الصيادة والعبادة ببلدية سيدي والجيلالي حاليا ، وكان شيخ قومه ورجلا عادلا ووجيها يفك الخلافات بين الناس وزاهدا في الحياة . كان يمثل السلطة الرمزية التي تستمد عناصر قوتها وشرعيتها من تدينه أولا ومن نسبه الشريف الممتزج بآل البيت من خط أبيه والبوبكرية وهي قبيلة تنتسب للخليفة الأول أبو بكر الصديق من خط أمه لالة صفية .

6- وفاته ومكانته الرمزية:

ظل سيدي يحي ابن صفية متمسكا بالمبادئ الدينية الإسلامية وملتزما بالطريقة الصوفية الشاذلية التي تلقنها من شيخه سيدي عبد الرحمان السهلي ، على الرغم من أن سيدي عبد القادر أو الأبيض سيدي الشيخ قد اتبع الطريقة الصوفية الشيخية ، كما اتبع أيضا الشيخ أحمد بن موسى بن خليفة بن موسى الطريقة الصوفية الموساوية التي تلقن بزاوية كرزاز قرب واحات الساورة القريبة من مدينة بشار ، حيث كان الشيخان تلميذان برفقة سيدي يحي بن صفية لسيدي عبد الرحمان السهلي، وربما يعود ذلك إلى أن سيدي يحي كان يؤمن بحرية اختيار المريدين للطريقة الصوفية التي

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم ، المرجع السابق ،ص42

يقتنعون بها مادامت أن هذه الطرق الصوفية وإن اختلفت في بعض الممارسات الطقوسية فإنها تهدف كلها إلى التقرب من الله وتعليم مبادئ الدين واللغة العربية للحفاظ على الهوية الثقافية والدينية للمريدين .

توفي سيدي يحي ابن صفية سنة **1018 هـ / 1610** م ودفن بوادي بوغدو في جبل سيدي محمد السنوسي على بعد أربعة عشر ميلا من بلدية سبدو وعليه قبة عظيمة يزورها الناس للعلاج والتبرك .. : " **وما زال سيدي يحيى بن صفية على تلك الحالة المرضية والترقي في الدرجات والأسرار والنطق بالحكم الربانية ينهض حاله ويدل على الله مقاله إلى أن توفاه الله واختاره لجواره راضيا في أواخر القرن العاشر الهجري ودفن رضي الله عنه ببلاده هذه بواد بغدو في جبل سيدي محمد السنوسي على بعد أربعة عشر ميلا من سبدو.**"[1]

تعرض ضريح سيدي يحي للتخريب والهدم في السنوات التي عرفت بالعشرية السوداء في الجزائر قامت به ما تسمى بالجماعات الإسلامية المسلحة ، وأعيد بناؤه وترميمه وبجانبه ملعب للفروسية وفضاءات لممارسة بعض الألعاب التقليدية منها على وجه الخصوص لعبة العلاوي ولعبة الدارة وبعض الطقوس شبه الدينية متمثلة في احتفالية الوعدة ، هذه الممارسات تشكل بعض القيم الرمزية التي تعبر عن المرجعية الثقافية لقبيلة أولاد نهار .

قام وجهاء وأعيان قبيلة أولاد نهار بتأسيس زاوية تخليدا للولي سيدي يحي وسميت هذه الزاوية بـ:" **الزاوية العلمية سيدي يحيى بن صفية** " سنة **2004** ببلدية سيدي الجيلالي يقصدها طلبة من مختلف جهات القطر الوطني لتعلم وحفظ القرآن والأحاديث النبوية ومبادئ اللغة العربية . هذه المؤسسة الدينية لا زالت في بداية نشأتها ، وقد سمحت لنا المعاينة الميدانية بمعرفة فضاءاتها المختلفة إنها تتشكل من قاعة مؤقتة لأداء الصلاة ، ومطعم ، ومرقد ، ومصالح إدارية ومالية ، وبنايات في

[1] -الجيلاني بن عبد الحكم، المرجع السابق، ص 42

مرحلة الإنجاز ليقيم بها الأساتذة ومشايخة الزاوية الذين سيمارسون مهنة تعليم الطلبة الوافدين ، كما يوجد بالزاوية قاعة كبيرة للإعلام الآلي وبها حوالي خمسة وعشرون جهاز إعلام آلي ، وبمدخل هذه القاعة علقت شجرة نسب قبيلة أولاد نهار . وبجانب الزاوية تم بناء مسجد كبير للصلاة لازالت أشغاله لم تكتمل بعد .

خاتمة :

تثبت الدراسات التاريخية المختلفة أن دولة الأدارسة تشكلت في مدينة فاس بالمغرب الأقصى ، وقد بدأت ملامح هذه الدولة في اللحظة التي بدأ فيها إدريس الأول بفتوحاته لكثير من المدن التي كانت تحت سلطة العباسيين والخوارج وبعض القبائل البربرية ، ولكن تأسيسها وتوسعها في المغرب الإسلامي قد عرفته مع إبنه إدريس الثاني .

وتعتبر دولة الأدارسة من الدول التي عمرت طويلا ويقدرها المؤرخون بنصف قرن ، حيث تعرضت لعدة تحديات داخلية وخارجية كان أخطرها تلك الحروب والمعارك التي خاضتها ضد الفاطميين والأمويين، والتي أدت إلى إضعاف هذه الدولة وتفككها نتيجة الصراع الداخلي بين أبناء إدريس الثاني حول السلطة ، كما ساهمت حملات حليف الفاطميين موسى بن أبي العافية في القضاء النهائي عليها.

ونستشف من هذه الدراسات أن قبيلة أولاد نهار قد تشكلت نتيجة هذه الحروب والمعارك التي خاضها أجدادها العلويون الحسنيون الأوائل، هذه القبيلة ترتبط ارتباطا وثيقا بالأدارسة وبالبيت النبوي، وتؤكد شجرة نسب قبيلة أولاد نهار طبيعة هذه العلاقة التي تكشف المرجعية الدينية والتاريخية والاجتماعية لهذه القبيلة .

مقدمة:

تعتبر منطقة سبدو من بين أقدم دوائر ولاية تلمسان ، كانت إبان الفترة الاستعمارية مقاطعة تابعة لوهران، وقد عرفت عدة تحولات تاريخية واجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية بعد الاستقلال ، ساهمت مجتمعة في تحويل المنطقة من النمط التقليدي الريفي إلى النمط العصري العقلاني ، لذلك يكون من الأليق منهجيا قبل التعرض للمستويات الكبرى لهذا التحول الذي تجلى في عمليات التحديث التي استهدفت منطقة سبدو بعد الاستقلال وقد تمثلت في مشروع التنمية الشاملة وعلى أساس التصنيع تعريف منطقة سبدو جغرافيا وتاريخيا واقتصاديا وبشريا .

المبحث الأول : تاريخ وجغرافية منطقة سبدو :

1- سبدو تاريخيا :

تعتبر منطقة سبدو من بين أقدم بلديات ودوائر ولاية تلمسان[1] حيث تبعد عنها بحوالي 37 كلم، كانت تسمى قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر " **تفروا** " وهي كلمة بربرية الأصل وتعني الساقية أو المجرى أو الحوض المائي ، وبنى الأمير عبد القادر بهذه المنطقة حصنا أطلق عليه اسم " **قلعة تفراوه** " ، حيث أتخذت هذه القلعة مستودعا للمؤونة والعتاد الحربي[2] . وحرفت هذه التسمية وصارت تسمى باسم " **سابدوي** " ، أي المروج التي ترعى فيها الأغنام والحيوانات ثم استقرت التسمية بصفة رسمية " **سبدو**" . ويثبت الجيلاني بن عبد الحكم أيضا أن منطقة سبدو كانت تسمى قديما ب " **تفراوا**"، حيث يقول : " **مدينة سبدو بلدة غربي تلمسان تميل لجهة جنوبها بنحو**

1- Paul gaffarel , l Algérie . histoire , conquête et colonisation ,librairie de Firmin – didot , paris ; 1883, p 559

[2] – أندري برنيان وآخرون ، الجزائر بين الماضي والحاضر ، تر : اسطمبولي رابح منصف عاشور ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر 1984،ص266

ثمانية وثلاثين ميلا واسم سبدو الغربي تافراوا وهي قرية صغيرة تقع على ارتفاع 930 متر ووسط غابة وقد اشتهر هذا المركز شهرة تاريخية حيث كان من أهم نقط دفاع الأمير السيد الحاج عبد القادر الغريسي ووقعت فيه وحوله كثير من المعارك الدموية وفي القرية سوق يجتمع فيه الناس من البلد ومن ضواحيها وحتى من تلمسان للبيع والشراء كل يوم الأربعاء."[1]

كانت سبدو قبل الاحتلال الفرنسي منطقة ريفية ورعوية يسودها نظام القبيلة و الزواج الداخلي والعائلة الممتدة ، وقد سكن هذه المنطقة في بدايات تعمير المنطقة قبيلة بنوحبيب من أصول بربرية ويعتقد أنها من السكان الأوائل والأصليين لها ، حيث كانت هذه القبيلة تمتد من منطقة سبدو إلى غاية منطقة بني سنوس[2] .

كان بنو حبيب يسكنون في مغارات واستغلوا مساحاتها لبناء بيوت صغيرة بداخلها واستقروا بجانب الأنهار والوديان ومارسوا الزراعة والرعي ومن بين هذه المغارات تلك الموجودة بحي الحبالات الجبلية وحبال الدشرة ومنطقة البياضة التي لا زالت من المعالم الأثرية التي تشهد على استقرار بني حبيب بمنطقة سبدو .

يرتبط الحديث عن قبيلة بني حبيب بمجموعة من الأساطير التي نعثر عليها عند بعض الباحثين وكثير من سكان منطقة سبدو وبخاصة من قبيلة أولاد ورياش وقبيلة أولاد نهار، وتتمثل في أن سيدي محمد بلحميرش كان وليا مرموقا يملك عجلا يأكل العشب من مراعي أسر قبيلة بني حبيب وتجرأ أفراد من هذه القبيلة على ذبحه وطبخه لتناول وجبة العشاء، لكن لحمه ظل نيئا على الرغم من طول مدة وضعه في قدر على النار ، ولما سمع الولي نبأ ذبح عجله ، لعن قومه على فعلتهم ، ودعا الله أن ينتقم منهم ويسلط عليهم العقاب يقول نذير معروف :" **كان سيدي محمد بلحميرش وهو من**

[1]– الجيلاني بن عبد الحكم ، المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحي بن صفية ، مطبعة بن خلدون ، تلمسان ، الجزائر، د ط ، 1939،ص32

[2]– مقابلة أجريت مع بض المبحوثين بمنطقة سبدو

قبيلة بني حبيب يملك عجلا ويهتم كثيرا برعايته ، وكان العجل يأكل من العشب من مراعي القبيلة ، وذات يوم ذبح خدم القديس العجل ، لكنهم لم يستطيعوا أكل لحمه لأنه كان نيئا على الرغم من بقائه مدة طويلة على النار ، وحين بلغ سيدي أمحمد بلحميرش نبا ذبح عجله، لعن بني حبيب . هذه اللعنة حلت بهم في اليوم نفسه، فكانت الطيور تستولي على طعام بني حبيب كلما حاولوا طبخه . وكلما قتلوا هذه الطيور وجدوها مليئة بالدود لا تصلح للأكل بتاتا وحلت بهم المجاعات التي أجبرتهم على مغادرة المكان مسقط رأسهم والتوجه نحو المغرب ، لذلك نجد القول السائد والشائع في الغرب الجزائري " خلاه كيما زعطوط بني حبيب وحطمهم كيما حطم الزعطوط بني حبيب"[1] .

استجاب الله لدعاء القديس فسلط على بني حبيب طيورا ذات مخالب حادة ومناقير قاطعة تسمى هذه الطيور عند سكان منطقة سبدو ب : " **زعطوط بني حبيب** " ، حيث أكلت كل ما كان يزرعونه ويخزنونه من قمح وشعير ... وترتب عن ذلك تعرض القبيلة للقحط والمجاعات ولهجوم الطيور كلما طبخوا الأكل ويعبر سكان بلدية سبدو عن هذه الحادثة بقولهم :" **الله يسلط عليكم الطير بومنقار والفار الفرفار والعود بو مسمار** " . ولكن هذه العبارة التي وردت عند كثير من المبحوثين بمنطقة سبدو نجد لها عبارة مشابهة لها، ولكن مع تعديل طفيف وتتمثل هذه العبارة في : " **الحفار بو مسمار و التير بو منغار.**"[2]

ترك بنو حبيب بعد هجرتهم من منطقة سبدو إلى المغرب ما يدل على وجودهم بالمنطقة وهي عبارة عن مجموعة من المعالم الأثرية منها غيران بني حبيب بمنطقة البياضة وكتابات على الحجر بسيدي بولفراد ومقبرة بمكان القادوس ...

---

[1]- Marouf Nadir, Pour une Sociologie Culturelle, Unité de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, Université d'Oran, 1988, p81

[2]- 'M.J.ESCHAVANNES, DREVUE DE L'ORIENT de l'ALGERIE ET DES COLONIES, T9, paris, p282

ولكن هجرة بني حبيب لم تشمل كل بطونها وفروعها بل بقيت ست خيم من فرقة "**البخايتة**" التي بقيت بمكانها وفي القرن الثالث عشر ميلادي استقرت عائلات كثيرة وفدت من المغرب ومن الجنوب الغربي الصحراوي شكلت قبيلة " **أولاد ورياش**" . ويبدو أن قبيلة أولاد ورياش التي تنحدر من قبيلة بني حبيب استقرت بمنطقة سبدو قبل تشكل قبيلة أولاد نهار وتمركزها بالمنطقة يقول الجيلاني بن عبد الحكم وهو يتحدث عن رحلة لالة صفية وأبنائها الثلاثة : سيدي يحي وسيدي موسى وسيدي أحمد واستقرارهم بمنطقة بني حبيب : " **ثم ارتحلوا يقطعون الفيافي يجدون السير إلى أن وصلوا إلى بلدة خالية من السكان في ذلك العهد ولما أراد الله أن يحيي تلك الأرض الميتة نزلوا بها وحطوا رحالهم في الأرض وجعلت مسقطا لرؤوسهم ورؤوس ذريتهم ومسكنا لهم فانظر إلى رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها قيل وقد كان يسكن هاته البلد قوم من البرابر يقال لهم بنو حبيب ولما عاثوا في الأرض فيها سلط الله عليهم القحط فيها فذهبوا منها وارتحلوا عنها وتركوها خالية وذلك قبل مجيء سيدنا يحيى بن صفية وأخويه بمدة ..**" [1]

وسميت بقبيلة أولاد ورياش نسبة إلى الولي " **ورياش** " وهي قبيلة بربرية تنحدر من قبيلة بني حبيب وقد أرسله إدريس الأول ليعلمهم اللغة العربية ومبادئ الدين الإسلامي[2]، وقد وفد على هذه القبيلة الولي " **سي الطاهر** " الذي احتضنته فرقة " البخايتة " حيث لاحظت أن هذا الضيف والوافد الجديد يتميز بصفات متميزة عنهم منها : التدين والصدق والأمانة والكرم .. هذه الصفات مكنته من التموقع داخل قبيلة أولاد ورياش ، وأصبحت لديه مكانة وسلطة رمزية مكنته من مصاهرة فرقة البخايتة وأنجب أطفالا منهم : سيدي البشير ، وسيدي البوعناني ، وسيدي المكي .

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم ،مرجع سابق،ص32

[2]-Bulletin trimestriel de la société de géographie d'archéologie d'oran, septembre-décembre 1917, p274

كان سيدي الطاهر رجلا فقيرا، يقتات مما تقدمه له فرقة البخايتة من أكل وشرب ولباس مقابل تعليم أبنائهم مبادئ الدين وحفظ القرآن والكتابة ... وكان أيضا يتفرغ للعبادة ، وكانت لديه بقرة تخلى عن رعايتها ، فقد انشغل بتعليم الناس وممارسة العبادات وكان البخايتة في كل مرة يبعدونها عن مراعيهم ، ونتيجة ذلك قام بذبحها وتوزيع لحمها على الفقراء والمساكين ، وتروي بعض الأساطير على لسان بعض الأفراد من المنطقة مفادها أن البقرة كانت تعود في المساء من المراعي بعد ذبحها ، وتذهب رواية أخرى إلى أن سيدي الطاهر كان يترك بقرته حرة تخرج صباحا إلى المرعى لتعود بمفردها مساء إلى زريبتها.

ومن بين كراماته أنه قد نشب خلاف بينه وبين جماعة من فرقة البخايتة الذين طلبوا منه الرحيل بعيدا عنهم ، ولكنه رفض ذلك فقرروا هجره وتركه وحيدا فدعا الله للانتقام منهم ، ولما وضعوا أمتعتهم على دوابهم أضرمت النار فيها فاحترقت أمتعتهم . هذه الكرامات والبركات التي انفرد بها جعلت منه وليا لقبيلة أولاد ورياش ، ولما توفي سدي الطاهر دفن بمنطقة " تبودة " ، وتبعد عن بلدية سبدو بخمس كيلومترات ، وثمانية عشر كيلو متر عن بلدية القور ، وشيدت ذريته ضريحا له وتقام له احتفالية الوعدة وتسمى بوعدة " سي الطاهر" ، وتشارك فيها أيضا قبيلة أولاد ورياش .

وتنقسم قبيلة أولاد ورياش إلى ثلاثة عشر فرقة وهي[1]:

- أولاد بوحفص .
- أولاد مومن .

[1] انظر:

-M.J.D, ESCHAVANNES, op cit, p288

- REPERTOIRE ALPHABETIQUE DES TRIBUS & DOUARS-COMMUNE DE L'ALGERIE, GIRALT, IMPRIMEUR DU GOUVERNEMENT GENERAL, ALGER-MUSTAPHA, 1900, p365

- أولاد سي عيسى .
- أولاد أحمد بن بختي.
- أولاد سي الطاهر.
- أولاد بن طيب .
- أولاد ساحة.
- الدلالحة .
- أولاد يوب .
- مزيلة.
- مقنافة .
- العاتيت .
- أولاد حليمة.

تتمركز قبيلة أولاد ورياش في الجهة الشمالية من بلدية سبدو، حيث يمارسون الزراعة والتجارة ويتجمعون في أحياء وقرى ودواوير فمثلا أغلب سكان حي الشهيد لاتي حاج أحمد من فرقة أولاد مومن وأولاد حليمة . هذا الحي يتفرع إلى زنقتين أو شارعين وتتمركز فرقة الرماضنة والدلالحة ومزيلة والبخايتة بقرية العاتيت أما فرقة الطواهرية وهم أبناء الصلب أو النسب القريب لسيدي الطاهر الذي تربطه بقبيلة أولاد ورياش علاقة مصاهرة وتقطن ذريته بقرية تبودة بالقرب من قرية درمام ، حيث يتواجد ضريحه الذي تمارس حوله احتفالية الوعدة ، وتسمى عند سكان منطقة سبدو ب :" وعدة سي الطاهر " ، ويتم الاحتفال بها بعد وعدة سيدي يحي بن صفية مباشرة.

تعرضت منطقة سبدو للاحتلال الفرنسي سنة 1836 واحتلت تلمسان سنة 1842 وقد واجه هذا الاحتلال مقاومة عنيفة من طرف سكانها بقيادة الأمير عبد القادر ، وصارت تلمسان من بين ثماني مقاطعات إدارية تابعة له ، هذه المدينة التي تصبح في المرحلة الكولونيالية منطقة استيراتيجية هامة للمستعمر الفرنسي ، وشيد بها الأمير عبد القادر قبل سقوطها مصنعا لصناعة المدافع والجوخ ، وصناعة البارود ، ومما يدل على ذلك فقد وضعت هذه المدافع في المتاحف الفرنسية وعرضت على الزوار المشاهدين سنة 1839[1] .

وفي منطقة سبدو التي لم يستقر بها الأمير عبد القادر طويلا كانت ما بين 1837 – 1842 شيد بها حصنا أطلق عليه اسم " حصن أو قلعة تافراوة " التي لازالت آثارها إلى اليوم ، وتعتبر من المعالم الأثرية والتاريخية التي تشهد على المقاومة الشعبية للغزو الفرنسي .

لقد خاض الأمير عبد القادر معارك عدة ضد الجيش الفرنسي الذي كان يشرف عليه الجنرال "بيجو" الذي أمدته السلطات الفرنسية بعتاد عسكري قوي للقضاء على مقاومة الأمير عبد القادر[2]، وعلى الرغم من حنكة الأمير في تسيير الحرب وفرض الهدنة على الجنرال بيجو أكثر من مرة لأسباب تكتيكية واستيراتيجية دفعت بالجنرال بيجو للتفاوض مع الأمير عبد القادر في **15** أفريل[3] **1837** إلا أن الجنرال بيجو تمكن في نهاية المطاف من حسم الحرب لصالحه وانتصاره على الأمير، واسترجاع كثير من المدن التي كانت تحت سيطرته وإخماد ثورته، وقد اعترف الأمير ببسالة خصمه وقدرته على إدارة الحروب : **" قد تقدم أنه جنرالا وقائدا للعساكر الفرنساوية في وهران . وهو الذي أبرم معاهدة " تافنا" مع الأمير . ولم يحسن الإدارة بتلك المرة . بيد أنه تدرب ، منذ درس في مدرسة**

[1]- الوعي، مجلة فكرية ثقافية، العدد المزدوج 3-4، دار الوعي، الجزائر، 2011، ص16

[2]-CHARLES-ROBERT AGERON, Histoire de L'Algérie contemporaine (1830- 1982), presses universitaires de France, 8 édition, 1983, p11-12-13

Benjamin Stora, Algérie histoire contemporaine (1830-1988), Casbah édition, Alger, 2004, p24

الأمير الحربية أحسن الإدارة في المرة الثانية وأظهر من الإقدام والشجاعة ،وتحمل من الخطوب ما لم يكن في حساب . وكان في سن الشيخوخة ، فسماه الأمير " الأسد الهرم " .. ولذلك منحته دولته قوة لم تمنحها لأسلافه لا سيما أنها اعتبرت الأمير عبد القادر ، بعد الحوادث الأخيرة ، رجلا عظيما ، في كل أمر فأمرت بتلاحق إرسال النجدات العسكرية ، والذخائر الحربية . ولما تم الأمر المقصود للمرشال بيجو في بلاد الجزائر ، وتمهدت فيها الطاعة لدولته ، قدم استعفاءه ، طالبا لراحة نفسه ، مما لحقه ، من أتعاب الحروب ومعاناة الخطوب ، مدة تزيد على ست سنين متوالية ، لم يسكن فيها روعه ، ولم يهدأ في سائر أوقاتها فكره . فأجابته إلى مطلوبه ، فترك الجزائر وسافر في الحادي والعشرين من جمادى الثاني سنة ثلاث وستين ومائتين وألف 1263 ، والرابع من مايو آيارسنة سبعة وأربعين ثمانمائة وألف 1847 ثم رجع بيجو إلى الجزائر ، وأمر حاكم وهران بالخروج في المعسكر إلى الصحراء الغربية .. فجال في جهاتها وأدفع بقبائل حميان وأولاد سيد الشيخ في التخوم لجهة الجنوب، وصارت السلطة الفرنساوية متمكنة في النواحي الغربية والشرقية من حدود مراكش إلى تخوم تونس."[1]

وبعد انسحاب الأمير عبد القادر من قلعته الحصينة استغلها الجيش الفرنسي للتمركز بالمنطقة، ثم صارت بعد الاستقلال الوطني ثكنة عسكرية للجيش الوطني الشعبي .

وجد الاستعمار الفرنسي صعوبة كبيرة للبقاء والاستقرار فيها ، واستحالة استجلاب المعمرين الأجانب وبخاصة الفرنسيين لها ، وذلك لقساوة الظروف الطبيعية فيها، حيث يسودها مناخ شبه جاف يتميز ببرودة شديدة في فصل الشتاء وحرارة مرتفعة في فصل الصيف ، وأراضيها وعرة غير

[1] – محمد عبد القادر الجزائري، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر،ج2، منشورات تالة ، الجزائر، د ط ، 2007، ص566

صالحة للزراعة ، كما تنعدم بها الشروط الأمنية مما دفع بالإدارة الفرنسية وبناءا على تقارير بعض الضباط الفرنسيين ومعاينتهم للمنطقة إلى الامتناع في البداية من تعمير منطقة سبدو .

ولكن الضباط الفرنسيين كانوا مقتنعين أنه لا يمكن التفريط أو التنازل عن منطقة سبدو ومنطقة مغنية لأنهما منطقتين إستراتيجيتين لموقعهما على الحدود بين الجزائر والمغرب الأقصى يقول أحد الضباط الفرنسيين : " **يجب على العرب أن يعلموا جيدا بأن العلم الفرنسي هو الوحيد الذي سيرفرف على هذه الأرض الإفريقية .**"[1]

شرع الضباط الفرنسيون في العمل على تعمير المنطقة بالمعمرين الفرنسيين بصفة خاصة ، وقد تمثل ذلك في تأمين القوافل التي تنشط على الحدود بين الجزائر والمغرب الأقصى ، والتي كانت تتعرض من حين لآخر لهجمات قطاع الطرق واللصوص المغاربة ، ولحماية هذه القوافل شيد الضباط الفرنسيون موقعين عسكريين عند مسافات قريبة من الحدود لمراقبة حركة القوافل والتصدي لتسلل المغاربة إلى التراب الجزائري خاصة أن هذه القوافل كانت تزود الموقعين العسكريين الفرنسيين بالمئونة الغذائية ومياه الشرب[2] .

وإذا كانت مشكلة توفير شروط الأمن بالمنطقة قد حلت بوجود الموقعين العسكريين فإن الإدارة الفرنسية وجدت نفسها في مشكلة اقتصادية مرتبطة بطبيعة المنطقة أو المكان الجغرافي. هذه المنطقة توجد بها أراضي وعرة وغير صالحة لممارسة نشاط الزراعة ، وتكاد تنعدم بها مصادر المياه ، والظروف المناخية السائدة لا تبعث على الاستقرار .

[1] - Camille Rousset La Conquête De L'Algérie 1841-1857,tome premier, librairie plon,paris,1889,p3

[2] -André lecocq, Histoire des débuts de la colonisation dans la subdivision de Tlemcen(1842-1870),tome premier, conditions et développement historique, oran1841,p216

وعلى الرغم من هذه العوائق المناخية والاقتصادية والأمنية فقد عرفت منطقة سبدو هجرة عدد كبير من المعمرين الأجانب من غرب أوروبا ومن فرنسا إليها ، وبدأت تعرف تنقل عدد كبير من السكان المدنيين ، ولم يتم إنشاء مركز للمعمرين إلا في سنة 1872 ، هذا التحدي الذي رفعته الإدارة الفرنسية يبين وبوضوح أن الحملة الاستعمارية على الجزائر يعني بالنسبة لهذه الإدارة تعميرها بالسكان الفرنسيين:" **الحملة ستكون غير منتجة وعديمة الفائدة بدون الكولون** "[1].

وبقيت سبدو منطقة عسكرية ومركزا قويا وحصينا ، وانتعشت التجارة نسبيا وقد أدت ممارسة النشاطين الاقتصاديين الزراعي والتجاري إلى فتح سوق أسبوعي سنة 1848 وكان هذا السوق يمثل الأساس الاقتصادي للمنطقة ، وقد وفدت عليه عدة قبائل منها : قبيلة أولاد ورياش ، وقبيلة حميان ، وقبائل بني سنوس ، وأولاد عمار، وأولاد حمو ، وكانت كل قبيلة تعرض منتوجها الاقتصادي ، حيث اشتهر أولاد ورياش ببيع البقر، وأهالي حميان ببيع الخيل والماشية ، وبني سنوس ببيع البغال وأولاد عمار ببيع الزبدة والسنابل ، وأولاد حمو ببيع الملح ، وكان من نتائج تزايد النشاط الاقتصادي وتطوره، فتح السلطات الفرنسية سوقا جديدا في 03 أفريل 1851 تأتيه من مختلف القبائل المجاورة وحتى من المغرب[2].

وتتمثل هذه التشكيلات القبلية في قبيلة أولاد نهار وقبيلة أهل نقاد ، وحميان وبني بوسعيد ، وبني سنوس وبني هذيل وبني مرنانين .. هذا التبادل التجاري بين مختلف القبائل[3] قد ساهم في إنعاش النشاط الاقتصادي للمنطقة حيث أصبح الأساس الذي يقوم عليه استقرار المعمرين وبقائهم : "**الفلاحة والمعمرون شيء واحد ، إنه من الفائدة وبدون شك رفع عدد سكان المدن وتشكيل**

[1]- Camille Rousset, op cit, p3

[2]-André Lecocq, op cit, p227

[3]- revue africaine, société historique algérienne, numéro1, librairie – éditeur , paris , 1856, p 356

بنايات ومجمعات سكنية .. يجب أولا ضمان شروط ومتطلبات الاستقرار للسكان الجدد وحمايتهم .. يجب أولا أن نطالب بما يمكن للأرض أن تقدمه"[1]

وجلبت القبائل معها الماشية والخيول والبغال وتمثلت المنتجات والمواد الضرورية التي عرضت في هذا السوق الأسبوعي الجديد ، والتي تلبي الحاجات المادية للمعمرين في السنابل والملح والبن والسكر والزبدة والعنب والزيت والخبز .. ومواد أخرى تتمثل في القطن والقماش والصابون ...

وعرفت المنطقة أيضا نشاطات ثقافية وفنية خصصت لأفراد الجيش الفرنسي للتسلية والترفيه وإبعاد الملل عن الجند للتكيف مع ظروف المنطقة ولإعادة إنتاج قوة الجيش لمواجهة الهجمات التي كان يتعرض لها من المقاومين ، حيث إنه في سنة 1863 بدأ تنظيم وعرض المسرحيات وكان الممارسون للمسرح والمشرفون عليه إداريون وموظفون بالثكنات العسكرية وقد تبين للجنرال " بيشو " والعقيد " مورندي " أن المسرح في المخيم العسكري المزيل والمسكن الفعال لحالات القلق والحزن العميقين والألم الشديد الذي يلازم الجنود الفرنسيين".[2]

وتوافد على سبدو كثير من الضباط الفرنسيين من مختلف الرتب العسكرية منهم :

- العميد : بيلو
- النقيب : براشي 1845
- النقيب عنارد .
- النقيب : غبون 1849 .
- كوتراغ فرونسوا 1855 .

[1]- Camille Rousset, op cit, p4

[2]- André Lecocq, op cit, p228

- لمبير روش 1856 .
- كلانو لويس 1857 .
- بولنو فرانسوا 1857 .

وإذا كانت سبدو على الرغم من استقرار بعض المعمرين الفرنسيين بها ظلت منطقة عسكرية تشرف على تسيير المؤسسات الإدارية جماعة من الضباط ، فقد تطلب أيضا من هؤلاء الضباط تأسيس مصلحة إدارية تقدم خدمات إدارية واجتماعية للأهالي ، وكان هذا التأسيس سنة 21 جوان 1845 ومن بين الضباط الذين أشرفوا على التسيير الإداري لهذه المصلحة الملازم **دومباصل** الذي أغتيل من طرف الأهالي في انتفاضة عام 1845 م[1].

كان المستعمر الفرنسي يهدف إلى تأسيس مركز مدني يسكنه المعمرون المهاجرون من فرنسا وغرب أوروبا ، ولم تكن هذه المهمة سهلة بالنسبة للإدارة الفرنسية وذلك لأن منطقة سبدو كانت غير مستقرة من الناحية الأمنية والتوسع في كامل ترابها وخاصة في الأماكن المعزولة والخطرة ومن ثم تعميرها بالسكان الفرنسيين يتطلب وبالدرجة الأولى تهيئة المنطقة وتأمينها وتوفير كل شروط الحياة للمعمرين ، كما أن التحدي الذي واجه الإدارة الفرنسية يتمثل في شق الطرقات وفتح الممرات التي تربط منطقة سبدو بمنطقة تلمسان وتخصيص أراضي لبناء بعض المؤسسات التعليمية والدينية والإدارية منها : الإدارة المحلية والمدارس والكنائس والمقرات الأمنية : مقر الدرك الوطني ومقر للجمارك ...

وكان أيضا من بين أهداف الاستعمار الفرنسي تحويل سبدو إلى منطقة اقتصادية ومدنية تتوفر على كل شروط الأمن والاستقرار وفرض السلطة على كل القبائل المتمركزة بالمنطقة ، وتحقيق التعايش بين المعمرين والأهالي .

1- André, Lecocq, op cit, p229

تبين للإدارة الفرنسية في كل إنجاز تحققه بالمنطقة أن سبدو غنية بمصادرالمياه التي تنبع من نهر سيدي عيسى الذي يسقي مساحات شاسعة من الأراضي الزراعية ويستفيد منه السكان المدنيون ، وفرق الجيش بالثكنات العسكرية الفرنسية للشرب، وسقي وزرع الأراضي والحدائق بالنباتات والأشجار، كما تتوفر سبدو على منابع أخرى للمياه منها : عين البرديل وعين الحجر وواد القطارة...

ويبدو أن القائد العام للمنطقة لم يكن مرتاحا على الرغم من هذه الطاقة المائية التي تزخر بها منطقة سبدو ذلك أن الأراضي التي كانت تستحوذ عليها الإدارة الفرنسية لم تكن خصبة وصالحة للزراعة ، والظروف الطبيعية غير مناسبة وقاسية شتاء وصيفا ولتجاوز هذه المشكلة لجأ الاستعمار الفرنسي إلى سلب واقتطاع الأراضي الخصبة من الأهالي بالمنطقة، حيث استولى على أراضي قبيلة أولاد ورياش التي كانت معزولة عنها سنة 1845 ،وصدر الحاكم العام في 18 فبراير 1846 قرارا ينص على مصادرة هذه الأراضي واعتبارها من ممتلكات الدولة الفرنسية[1].

كان هذا الإجراء المتخذ من الإدارة الفرنسية لإيجاد 1000 هكتار من الأراضي لبناء قرية محمية للمعمرين الفرنسيين ، ولكن التحقيق الذي قام به المحقق الميداني **بروسون** كشف أن هذه الأراضي ليست ملكا تابعا للبايلك القديم وإنما ملك لقبيلة أولاد ورياش التي كانت تملك 3000 هكتار . هذا التحقيق أبطل وألغى القرار التعسفي السابق الذي اتخذه القائد العام للمنطقة.[2]

ولكن هذا التحقيق لم يرجع ملكية الأراضي لقبيلة أولاد ورياش ، وإنما كان لغرض استراتيجي ويتمثل في تفادي ردة فعل الأهالي تجاه هذه الأساليب التعسفية في الاستحواذ على ممتلكاتهم فقد لجأ المحقق بروسون إلى طريقة لاقتطاع 500 هكتار من أراضي بطون وفرق أولاد ورياش ، وكانت هذه البطون والفرق موزعة على أربعة دواوير[3]:

1- André, Lecocq, op cit, p234

2 - André lecocq, op cit,p234-235

3-ibid,p235

- أولاد مومن : يملكون 160 هكتار تنتزع منها ثلثين وتدمج في المساحة المخصصة لبناء القرية الجديدة.

- أولاد العتيت : تنتزع منها 96 هكتار أو تصادر نصف منطقتهم .

- أولاد سيدي عيسى : ينتزع منها 60 هكتار أو يصادر الخمس من منطقتهم .

هذه الطريقة تمكن من انتزاع 496 هكتار وتؤخذ 04 هكتارات من الأراضي ب: " فرد القطارة " التي يمتلكها الموظفون العرب في الإدارة الفرنسية .

يشير الكثير من المؤرخين أن الاستعمار الفرنسي قد انتهج سياسة سلب الأراضي من السكان الجزائريين وخاصة الأراضي الخصبة والصالحة للزراعة لإسكان المعمرين بها يقول مصطفى الأشرف : "**وفي 16 يونيو1851 تمت المصادقة على قانون المتعلق بالملكية في الجزائر، وهذا القانون يؤكد أن الملكية حق مصون للجميع بدون تمييز بين الملاك من الأهالي والملاك الفرنسيين وغيرهم . وينص كذلك على أن حقوق الملكية وحقوق التمتع العائدة للأفراد والعشائر وبطون العشائر . هذه الحقوق معترف بها قطعا على ما هي عليه أثناء حرب الاحتلال أو بعد انتهائها... ولكن لم تمض بعض سنوات على صدور هذا القانون، حتى اتخذ قرار تعسفي بحصر الأراضي وتحديدها، وذلك من أجل تلبية متطلبات التوسع في استعمار البلاد.. إن العرب ، بعد ما آلت أراضيهم إلى الدولة نتيجة تطبيق قرار حصر الملكية ، استعاد البعض منهم تلك الأراضي بالشراء من الأوربيين ، وأخذ البعض الآخر منهم يبذلون كل ما في وسعهم لشراء الأراضي بالشراء من الأوربيين، وأخذ البعض الآخر منهم يبذلون كل ما في وسعهم لشراء الأراضي التي انتزعت من عشيرتهم. أما الذين لم تتوفر لديهم الإمكانيات المادية للشراء، فقد طلبوا من الأوربيين أن يسمحوا لهم بالبقاء في أراضيهم كمزارعين.."**[1]

[1]– مصطفى الأشرف ، الجزائر : الأمة والمجتمع ، تر : حنفي بن عيسى ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، 2007 ، ص 14

وفي نفس الاتجاه يقول عدي الهواري : " **حدد مرسوم 22 تموز 1834 الوضعية القانونية للجزائر بالنسبة لفرنسا . لقد حدد الأراضي التي ستطبق عليها النصوص التشريعية ، ولا سيما تلك المتعلقة بانتزاع الملكية والتي ستجعل من الاستطان على حساب القبائل عملا قانونيا . سيشهد القرن التاسع عشر تطورا كبيرا في الأجهزة القانونية الفرنسية ، فمن الكانتونات إلى نشوء البلدة – المختلطة ، تميزت هذه الأجهزة ، على الأقل في بداياتها ، بممارسة متناقضة تراوحت بين طرد سكان البلد الأصليين واستعابهم في " الأمة الفرنسية الكبيرة " . ترجع أولى النصوص المتعلقة بالنظام العقاري إلى مرسومي 1844 و 1846 ... "**[1]

يمكن القول إذن، إن المستعمر الفرنسي قد مر بعدة مراحل متعاقبة لتعمير منطقة سبدو، تمثلت في تحقيق الأمن للمعمر الفرنسي وتوفير الظروف الاقتصادية له ، وتشييد البنيات التحتية ، وكان ذلك كله للتكيف مع الظروف الطبيعية والجغرافية للمنطقة ، فقد شيدت الإدارة الفرنسية بلدية مختلطة بسبدو سنة1867 [2] .

لقد مهدت الإدارة الفرنسية الطريق للمعمرين الأجانب والفرنسيين بصفة خاصة ، ووفرت لهم كل الشروط الضرورية للاستقرار ببلدية سبدو ، وتمكنا عن طريق التحقيقات الميدانية رصد ومعرفة عدد كبير من المعمرين الأجانب والفرنسيين الذين عمروا منطقة سبدو منهم [3]:

- عائلة دياز : وهي عائلة اسبانية سكنت بالجنوب الغربي من المنطقة ، عاشت وسط قبيلة أولاد نهار ، وكان مسكنها بالقرب من الثكنة العسكرية وسط بلدية سبدو ، وكانت الأرض التي تستحوذ عليها بمكان يسمى " الزبش" بجانب الطريق الذي يربط بين بلدية سبدو وبلدية العريشة .

[1] – عدي الهواري ، الاستعمار الفرنسي في الجزائر . سياسة التفكيك الاقتصادي الاجتماعي 1830- 1960، تر : جوزيف عبد الله ، دار الحداثة ، بيروت ، ط1983،1، ص 61

[2]–André lecocq, op cit,p 236

[3] – مقابلات أجريت مع بعض قدماء حرب التحرير ببلدية سبدو .

- عائلة تروش : من جنسية اسبانية ، كانت تقطن بجانب قرية " الفرش " وكانت لها قطعة أرض بنفس القرية .

- عائلة كومبير : من جنسية اسبانية وقد أتخذ اسمه تسمية لجبل كومبير ، كانت تسكن بجانب "القصبة " وهي من السجون الفرنسية التي أصبحت بعد الاستقلال مؤسسة عقابية .

- عائلة كامي : من جنسية اسبانية ، كانت تسكن بوسط بلدية سبدو .

- عائلة ديمي : من جنسية اسبانية ، وسميت قرية الفرش باسمه " ديار ديمي " ، كانت لها مزرعة في القرية .

- شورة : من جنسية اسبانية ، كانت تسكن وسط البلدية ولها مزرعة بقرية الفرش أو" ديار ديمي ".

- عائلة بوي : من جنسية اسبانية ، كانت لها قطعة أرض على مستوى طريق تبودة الذي يؤدي إلى بلدية القور ، وكانت تسكن وسط البلدية بجانب مركز بريد سبدو .

- عائلة بول : من أصل اسباني ، كانت تسكن وسط البلدية بجانب العيادة المتعددة الخدمات ، كانت لها مزرعة بجانب الطريق الذي يربط بين بلدية سبدو وبلدية سيدي الجيلالي .

- عائلة فرانسوا : من أصل اسباني ، كانت تقطن بجانب الثكنة العسكرية 123 للجيش الوطني الشعبي حاليا .

- عائلة بكير : من جنسية ألمانية ، كانت تملك مزرعة بالقرب من مزرعة بول الاسباني ، وسمي المكان الذي كان يسكنه ب " ديار للمان .

وأثناء اندلاع الثورة التحريرية ، شارك سكان بلدية سبدو في مقاومة المستعمر الفرنسي ، حيث انخرط البعض في صفوف جيش التحرير الوطني ، وشارك البعض الآخر في جماعات الدعم والإسناد

بجمع المال والمئونة والتبرعات ونقل المعلومات الاستخباراتية حول تحركات الجيش الفرنسي ، وأسماء العملاء من الأهالي مع المستعمر الفرنسي ..

ومن بين العمليات العسكرية التي تمت بالمنطقة معركة " مقنافة " سنة 1958م ، وحرق شاحنات المعمرين في دوار " الصم " على مستوى قرية مربح التي تربط بين بلدية سبدو وبلدية أولاد الميمون ، وفي وسط بلدية سبدو نفذت عمليات إطلاق النار على المعمرين الفرنسيين والجنود والضباط ، وعمليات نوعية استهدفت محاولة اغتيال الحاكم العام الفرنسي [1].

عمد المستعمر الفرنسي إلى إتباع إستراتيجية جديدة لإخماد الثورة الجزائرية تقوم على بناء المشاريع التنموية الاقتصادية للشعب الجزائري ، وعزله عن المشاركة في ثورته وقد استفادت منطقة سبدومن مشروع قسنطينة سنة 1958 الذي أقره الجنرال ديغول ومن بين القرى و الأحياء والدواوير التي شيدت بمنطقة سبدو" قرية دقول " ، " حي جان بيير " وحي " الحركة " .. هذان الحيان كان يسكنهما بعض الأهالي من عملاء المستعمر الفرنسي، ممن يحملون السلاح ويقاتلون بجانب الجيش الفرنسي .

كما سعى المستعمر الفرنسي من سياسة تشييد القرى والدواوير إلى تقسيم الأراضي وتحويلها من ملكية جماعية إلى ملكية فردية ، وتفكيك البنية القبلية : " **كان لا بد من تحديد الأراضي وتقسيمها إلى مجموعة من الدوارات لتحقيق الغرض الأساسي من قرار مجلس الأعيان : الملكية الفردية مكان الملكية الجماعية ، وهذا ما لم يكن ممكنا بدون البدء بتحديد الأراضي وتفتيت القبائل ...**"[2]

[1] – مقابلة مع بعض قدماء حرب التحرير .

[2] – عدي الهواري ، المرجع السابق ، ص 65

وتم تجميع السكان المناهضين للمستعمر الفرنسي في قرى ومداشر في" الحي الذاتي " وأحيطت بأسلاك شائكة ، وتخصيص ممر واحد لدخول وخروج المواطنين يتم تفتيشهم عند مدخل هذه القرية ومنعهم من حمل المواد الغذائية بكميات كبيرة حتى لا يتم تسليمها لعناصر جيش التحرير الوطني[1] .

كما فتحت السجون لتعذيب جماعات الدعم والإسناد اللوجيستي للثورة التحريرية والمنخرطين فيها من الرجال والنساء منها سجون بالثكنات العسكرية الفرنسية ، و بيوت داخل خزان الماء الذي يتشكل من طوابق يتم المرور إليها عبر السلالم المثبتة في هذه الطوابق ، وكان المستعمر يستعمل أساليب وحشية للتعذيب منها الصابون ، وآلة التلحيم وصب الماء البارد على أجساد عارية والضرب المبرح بالعصي الخشبية والحديدية ، وهناك من تم شنقه أو تعذيبه باستعمال الأسلاك الكهربائية ...

وأقام الجيش الفرنسي عدة محتشدات بالمنطقة منها : محتشد تبودة ومحتشد المطمر " جان بيير " محتشد دوار ديقول " ومحتشد كيكوط " نسبة إلى نوع من الأعشاب البرية التي كانت تنبت بهذا المكان الذي أستبدل باسم حي بوعناني حسين حاليا [2].

كانت بلدية سبدو إبان الثورة التحريرية منطقة عبور لفيالق جيش التحرير الوطني والسلاح والمؤن الغذائية ومر بها بعض قادة الثورة التحريرية من بينهم الرئيس الراحل " هواري بومدين " الذي كان يختبئ بقرية عين غرابة عند إمراة عجوز من قبيلة بني هذيل .

ويروى بمنطقة سبدو أنه ذات يوم كان الرئيس الراحل هواري بومدين جائعا مع رفاقه من الثوار جوعا شديدا في مخبإ بجبل " الذاية " بنفس القرية فعثروا على حمار نحيف فأكلوا لحمه بعد طهيه في النار وفي تلك اللحظة أقسم أنه إذا شاءت الصدف وصار رئيسا للبلاد بعد الاستقلال فإنه سيشيد مكسبا ثمينا لسكان المنطقة [3].

[1] – مقابلة مع أحد قدماء حرب التحرير .

[2] – مقابلة مع بعض قدماء حرب التحرير.

[3] – مقابلة مع بعض قدماء حرب التحرير.

ولما صار هواري بومدين رئيسا للدولة الجزائرية سنة **1965** التزم بالوعد الذي قطعه على نفسه، حيث قام بزيارة لبلدية سبدو سنة **1966** ونصبت له خيمة وأقيمت الاحتفالات بمقر الدائرة، وببلدية سبدو ابتسم ابتسامة عريضة ، ولما سئل عن ذلك أجاب بأنه تذكر اليوم الذي أكل فيه لحم حمار" مدبور" بمعنى نحيف مع رفاقه إبان الثورة ، وكان المكسب الثوري الذي عاهد به نفسه على إنجازه يتمثل في بناء مركب النسيج بسبدو ليشتغل به السكان المحرومون .

وعلى الرغم من إلحاح بعض المسئولين على تشييده بمدينة تلمسان بمكان يسمى " الحرطون " ببلدية شتوان بتلمسان ، وكانت من بين المبررات التي قدمت له أن المنطقة رعوية وريفية وسكانها رعاة وفلاحون ومزارعون وأن المنطقة لا تصلح للصناعة ولنقص المياه أيضا ، ولكن الرئيس أصر على تشييد الشركة الوطنية للصناعات النسيجية وتزويدها بمياه درمام ببلدية سبدو فكان الأمر كذلك حيث شيد المركب بالمنطقة [1].

ومن المعالم الأثرية التي خلفها الاستعمار الفرنسي ببلدية سبدو بعد الاستقلال الوطني :

- خزان الماء الذي يتوفر على كميات كبيرة من المياه الصالحة للشرب يستفيد منها سكان المنطقة.

- طاحونة المعمر الاسباني " برطولو "كانت تستعمل لطحن الزرع والقمح ..

- مقر الإدارة المحلية " البلدية " التي لم تعد تستوعب عدد المواطنين وتلبية حاجاتهم الإدارية والاجتماعية .. وقد تم بناء مقرالإدارة المحلية الجديدة بجانب مقر الإدارة المحلية القديمة .

- مقر الدائرة .

- مقر الدرك الوطني .

- الثكنة العسكرية للجيش الوطني الشعبي .

[1] - مقابلة مع بعض قدماء حرب التحرير والعمال الصناعيين الأوائل المتقاعدين من مركب النسيج بسبدو .

– مقر الدرك الفرنسي بالقرب من المسجد الكبير أو العتيق، تحول إلى مقر للجمارك ثم صار شاغرا إلى اليوم.

– الكنيسة تحولت بعد الاستقلال إلى مدرسة العربي التبسي للبنات.

– مقبرة المعمرين بجانب المذبح البلدي للماشية والأبقار .

– القصبة : كانت سجنا في الفترة الاستعمارية يسجن فيه المخالفون للقوانين والمحكومين عليهم في القضاء الفرنسي سواء تعلقت بارتكاب مخالفات أو نزاعات بين السكان أو الاعتداء على ممتلكات المعمرين ،أو المنخرطين في الثورة التحريرية ، ورممت بعد الاستقلال وبقيت مؤسسة للوقاية والتأهيل .

– حي "صاص" الذي تحول إلى الحي الجديد ثم حي الشهيد بومدان محمد .

– قرية ديقول صارت حي بلال بن رباح .

– ديار ديمي تحولت إلى قرية الفرش .

– حي جان بيير صار حي المطمر .

2– سبدو جغرافيا:

تحتل منطقة سبدو موقعا جغرافيا واستراتيجيا هاما ، وتتميز بخصائص طبيعية ومناخية ونباتية أثرت كثيرا على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لسكان المنطقة . إن الهدف من التطرق إلى تحديد المجال الجغرافي لمنطقة سبدو ، هو التعرف على طبيعة المكان ومدى قدرة الجماعات الاجتماعية على التكيف مع المحيط الجغرافي واستغلاله في مختلف الأنشطة والممارسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية . تقول رحمة بورقية : **" نهتم بالمجال الجغرافي هنا ، لا لكي نخضع لضرورة ما تقتضيها بعض طقوس البحث ، الذي يجب عليه دائما أن يبدأ من البداية كالجغرافية والتاريخ ... لينتهي إلى خلاصات، كما لا نهتم بهذا المجال لنجعل منه معطى في**

معزل عن الإنسان الذي يعيش فوقه ويتفاعل معه . وإنما نحاول قراءة هذا المجال لنقرأ الإنسان الذي يحتله ويكيفه، حسب مقتضيات اقتصادية، واجتماعية وسياسية."[1]

تقع منطقة سبدو في الجنوب الغربي من التراب الوطني ، وتحديدا في جنوب مدينة تلمسان وتقدر المسافة بين بلدية سبدو ومدينة تلمسان بحوالي **37** كلم ، وهي دائرة من دوائر ولاية تلمسان كانت تضم في التقسيم الإداري القديم بلدية العريشة وبلدية سيدي الجيلالي وبلدية القور وبلدية تربي وبلدية عين غرابة وبلدية العزايل وأصبحت تضم حاليا حسب التقسيم الإداري الجديد بلدية العريشة وبلدية القور فقط .

للمنطقة حدود مشتركة مع دائرة منصورة ودائرة أولاد الميمون ودائرة سيدي الجيلالي وبلدياتها ، حيث يحدها من الشمال بلدية عين غرابة وبلدية تربي التابعتان إداريا لدائرة منصورة ، ومن ناحية الشمال الشرقي بلدية بني صميل بدائرة أولاد الميمون ، ومن الشرق تحدها بلدية القور ، ومن الجنوب بلدية العريشة ودائرة سيدي الجيلالي ومن الغرب بلدية العزايل . وتبلغ مساحة بلدية سبدو **24269** كلم2

ويحيط ببلدية سبدو سلسلة جبال الأطلس التلي الذي يتراوح ارتفاع قممها بين **1000** م و**1180**م ، حيث نجد أن جبل الدبدوب يصل ارتفاعه إلى **1172** م كما أن حوض سبدو يمثل منطقة أرضية مرتفعة تبلغ حوالي **900** إلى **950** متر[2].

وقد عرفت دائرة سبدو(سبدو ، سيدي الجيلالي ، العريشة ، بني سنوس ، القور) نموا ديموغرافيا متزايدا،حيث بلغ عدد سكانها **42175** نسمة، وفي البلدية **10038** سنة **1966** و**54107**

[1]- رحمة بورقية ، الدولة والسلطة والمجتمع ..، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1991، ص15

[2]-plan directeur d'aménagement et d'urbanisme de la commune de sebdou, 1996, p10-11

نسمة، و**14228** في البلدية سنة**1977** ، وارتفع هذا العدد سنة **2008** حيث بلغ عدد سكان بلدية سبدو **39800** نسمة [1].

المبحث الثاني : الخصائص الطبيعية لمنطقة سبدو :

يرتبط تحديد الخصائص الطبيعية للمناطق الجغرافية بمعرفة الأثر الذي تحدثه قوانين الطبيعة على الكرة الأرضية في الماء والهواء واليابس وعلى النبات والحيوان والإنسان ، وقد بدأ اهتمام علماء الجغرافيا في القرن العشرين بالتوزيعات المكانية العالمية للمناخ والنبات الطبيعي والسكان والأشكال الأرضية ، والمناخات أو الطقس والمحاصيل، وعلى هذا الأساس فإن منطقة سبدو تتميز بمجموعة من الخصائص الجغرافية المتمثلة في ما يلي :

1- نوعية المناخ وخصائصه :

يتشكل الوسط البيئي الطبيعي من عناصر أساسية متمثلة في النبات والتربة والمياه ، وتتباين هذه المكونات الثلاثة على سطح الأرض حسب اختلاف الظروف الطبيعية ، وقد بين علماء الجغرافيا ذلك التأثير الذي يحدثه المناخ، حيث إنه يتحكم في نمو النبات وتحديد نوعيته كما يتدخل في التربة التي يستمد منها النبات عناصر نموه وبقائه : " **ولا بد هنا من بيان الدور الذي يلعبه المناخ في تحديد نوع النبات الذي ينمو في منطقة معينة دون سواها** .. هناك **علاقة بين النبات والمناخ والتربة، ذلك أنه إذا كانت التربة تمد النبات بالمواد المغذية، فإن المناخ يحدد شكل النبات السائد ونوعه، وعنصر المناخ الرئيسيين الحرارة والمطر وهما الأكثر أهمية في تأثيرهما على النباتات الطبيعية."**[2]

[1] – معطيات إحصائية مستمدة من بلدية سبدو والإدارة الولائية بتلمسان .

[2] – فتحي عبد العزيز أبو راضي ، الأصول العامة في الجغرافيا المناخية ، ، المناخ التفصيلي والتطبيقي ، ج2، دار المعرفة الجامعية ، د ط ، 2007،ص111

عندما نمعن النظر في بعض القصص التي كتبها بعض المعمرين الأجانب الذين استوطنوا منطقة سبدو يتضح أنها من الدراسات الاتنوغرافية التي اهتمت بوصف المجال الجغرافي ، وإبراز التجمعات السكانية ، والخصائص الاجتماعية والثقافية للجماعات الاجتماعية والقبائل التي تمركزت بالمنطقة ، ومن بين هذه القصص التي يمكن أن ندرجها ضمن مجال" **أنثروبولوجيا القصة** " تلك التي دونها المهندس الاسباني مشال دياز في كتاب وضع له عنوان " **حفنة من الرمال** " .

إنها مجموعة من القصص القصيرة التي يعتبرها " **دروس حياة** " استلهمها وبخاصة من أبيه ومن عائلته التي استقرت في وسط قبيلة أولاد نهار بالجنوب، حيث لم يشعر بأنه غريب عن القبيلة، كان يعامل على أنه فرد من أفراد القبيلة. لقد أثرت في شخصيته قدرة والده وفي منطقة وعرة وجافة وقاسية من استخراج الماء بعد حفر طويل في أعماق أرض قاحلة، وتمكن بذلك من زرع مساحة من الأرض بالحبوب فصارت بقعة خضراء في بركة ذهبية. هذه القدرة هي استجابة لتحدي مفروض من الطبيعة دفعت بالابن دياز إلى تسمية أبيه بلقب " **صانع المروج** " .

يتحدث مشال دياز في قصصه عن مدينة تلمسان وقرية سبدو كانتا منطقتين صغيرتين ولكنهما عرفتا جماعات اجتماعية مختلفة وبين التجمعين السكنيين للمدينة والقرية يطل على ألفين متر ممر جبل ترني بين منحدرين للأطلس الصحراوي : في الشمال الذي يجعل المناخ لطيفا ورطبا بفضل البحر المتوسط الذي حول تلمسان إلى ناحية جذابة ومنطقة خصبة و من الجنوب حاجزا أمام قوة الرياح وزوابع الرمال وسيروكو الصحراء، حيث أصبحت منطقة سبدو عرضة لها واستحالة الانفلات منها.[1]

يسود منطقة سبدو المناخ القاري وهو مناخ شبه جاف يتميز ببرودة شديدة في فصل الشتاء وسقوط أمطار قليلة والصقيع الذي يبقى مدة شهرين إلى ثلاثة أشهر ، وحرارة شديدة في فصل

[1] -MICHEL DIAZ,UNE POIGNEE DE SABLE,jean-pierre huget,éditeur,2001.p11

الصيف . وتتقاسم هذه المنطقة الشاسعة قبيلتان : من الشمال إلى غاية ممر جبل ترني حيث يوجد نهر تافنة الذي يأخذ منبعه قبل أن يلتف بالأطلس ويصب في البحر المتوسط . في هذا المجال الجغرافي تستقر قبيلة أولاد ورياش.[1]

تتمركز هذه القبيلة في السهول والأراضي المنبسطة، والمياه الوفيرة التي تنبت فيها المحاصيل الزراعية والخضر التي يجنيها السكان لتلبية الحاجات الاقتصادية للقرية ، وفي الجنوب إلى غاية الرمال لا يوجد سوى نبات الاستبس والحلفاء وأشواك الغابات .

في هذا المجال الجغرافي تعيش قبيلة أولاد نهار الذين يفتقرون للماء ويعانون من ندرته، فهم تارة من البدو الرحل وتارة أخرى من الجماعات المستقرة المقيمة في مكانها، يقوم نشاطهم الاقتصادي على المزروعات و النباتات الموسمية الفقيرة وتربية المواشي وجمع الحلفاء. إنهم رجال الصحراء يتصفون بعمق وفطرة النظر التي لانعثر عليها عند رجال السهول . إن أولاد نهار لا يهمهم أي شيء سوى معرفة الهدف من مشيهم وتنقلهم. هذا الأفق الذي لا نهاية له هو الذي يفجر منبع الأمل ويزيل عوائقه.[2]

هذا التصور يحدد نوعين من التفكير للقبيلتين : تفكير مرتبط بسكان السهوب وهم أولاد ورياش، وتفكير آخر مرتبط بأهالي الصحراء وهم أولاد نهار الذين يتفوقون بفطنتهم وسداد بصيرتهم وبإدراكهم للأشياء عن أولاد ورياش . ويشير مشال دياز أن بعد المجال الجغرافي للقبيلتين لم يكن عائقا للالتقاء بينهما فقد لعب العامل الاقتصادي دورا مهما في ذلك حيث التقت القبيلتان في السوق من يوم الأربعاء[3].

[1]- -MICHEL DIAZ, opcit., p11

[2]- ibid,p11-12

[3]-ibid,p15

ولكن سرعان ما يعود " النهاريون " إلى الجنوب مثل البحار الذي يعيد الإبحار لأنه بالنسبة لهم – وعلى حد تعبير مشال دياز – أن حقيقة الثراء تكمن في القدرة على التأمل الطويل في الأفق الكبير . هذا النوع من السلوك والتفكير يتحددان بطبيعة المكان الذي يعيش فيه ، وعلى هذا الأساس هناك علاقة بين نمط التفكير والسلوك من جهة والمجال الايكولوجي من جهة أخرى وهنا يمكن الحديث عن مجال معرفي يهتم بطبيعة هذه العلاقة ويتمثل في جغرافية المكان فهي :" **تدرس سلوك الإنسان في بيئته على أساس معرفته الإدراكية للبيئة وبخاصة إدراكه للمكان المفضل له وصور اتخاذ القرار بشأنه.**"[1]

2- الغابات والتربة والأودية بمقاطعة سبدو :

تتوفر مقاطعة سبدو على ثروة غابية هامة موزعة على خمسة أقاليم متمثلة في : إقليم العزايل وإقليم سبدو وإقليم العريشة وإقليم سيدي والجيلالي وإقليم القور وتشرف على هذه الأقاليم مقاطعة سبدو للغابات .

ويوجد بإقليم العزايل غابات هامة وكثيفة موزعة على نواح مختلفة ومتعددة يبلغ عددها سبعة منها : ناحية " نوفي " وناحية " أحمر الغرب " وناحية " أحمر الشرق" وناحية " سيدي أحمد بن موسى " وناحية " الروجن " وناحية " المزاب " وناحية "المركون" . هذه المقاطعات الغابية تسمى ب : غابة العزايل التي تتربع على مساحة تقدرب : **8991** هكتار ويبلغ ارتفاعها الأقصى **1417** و ارتفاعها الأدنى **990** وهي ملكية عمومية تشرف عليها الدولة.[2]

[1] – محسن عبد الصامد المظفر ، فلسفة علم المكان " الجغرافيا " ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 2005،ص221

[2]-fiche d'identification de la foret domaniale, conservation des forets de Tlemcen circonscription des forets de sebdou, district de sebdou triage mizab sud et nord ; 2003, p6

وتتميز تربة هذه الغابة بأنها من نوعية جيرية كلسية ولونها أحمر أجوري : " **يعد لون التربة من أول الملامح المورفولوجية الملفتة للنظر في الحقل ، ولهذا تصنف التربة على أساس ، ألوانها كما تعطي أسماء مشتقة من اللون للدلالة عليها ، ويتوقف اللون التي تكتسبه التربة على تركيبها الكيميائي والطبيعي ، كما يختلف اللون كثيرا تبعا لكمية المياه التي تحتويها التربة .. ويتحدد اللون أساسا بوجود بعض المواد العضوية وبعض أنواع معادن الطين وبعض المعادن الأولية مثل الكوارتز ووجود الأملاح الذاتية وأملاح الجير ..** "[1]

وتحتوي هذه الغابة على مساحات أرضية بها الأحجار والصخور تنبت بها عدة أنواع من النباتات البرية والأشجار منها : أشجار البلوط الأخضر والعرعار والحلفاء والدوم والقندول والضرو واللنج والطاقة والسدر... وتستخدم جذوع الأشجار وبعض النباتات للتداوي من الأمراض كما تستهلك بعض النباتات البرية وتباع في الأسواق كالبلوط والترفاس .. .

وتبلغ كمية سقوط الأمطار حوالي 580 ملم في السنة : الدرجة القصوى : +35 والدرجة الأدنى : - 05 وتهب الرياح خاصة من الشمال الغربي وتسمى برياح السيروكو التي تدوم من يومين إلى خمسة أيام .

وتتواجد في هذه الغابة عدة أودية تسيل بصفة مؤقتة ودائمة ،ومن بين أهم هذه الوديان : واد سيدي يحي وواد الميزاب وواد فكري ، وتتمثل نقاط المياه في : المزاب ، عين البيضاء، عين زالم ، حاسي سيدي الجيلالي ، حاسي سيدي محند موسى[2].

وفي إقليم سبدو تبلغ المساحة الغابية حوالي **1588** هكتار وتحتوي على أشجار الصنوبر والبلوط الأخضر والحلفاء والعرعار ، ويبلغ ارتفاعها الأقصى حوالي **1152** متر ، وارتفاعها الأدنى

[1]- فتحي عبد العزيز أبو راضي ، مورفولوجية سطح الأرض ، دراسة في الجغرافية الطبيعية ، ج2 دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،2006 ،ص318

[2] -fiche d'identification de la foret domaniale, op cit, p7

حوالي **960** متر ، وتتمثل نقاط المياه في حاسي قلتت الكلاب و حاسي الزبش ، ومن بين الحيوانات والطيور التي تعيش في هذه الغابة وفي مقاطعة سبدو ككل : الأرانب والذئاب والخنازير ، والحجل واليمام [1]..

وبإقليم سيدي الجيلالي والعريشة من الجنوب والجنوب الغربي لبلدية سبدو تنتشر غابات الاستبس والحلفاء ، وتعتبر بلدية العريشة بوابة الزوابع الرملية التي تهب من مناطق الصحراء على الرغم من حملات التشجير التي تقوم بها مقاطعة سبدو للغابات .

3- الجبال والأحواض والأودية:

تتميز منطقة سبدو بعدة سمات جيولوجية تتمثل خاصة في الأحواض والجبال ومصادر الطاقة المائية حيث يبلغ ارتفاع حوض سبدو الذي يمثل منطقة أرضية مرتفعة ما بين **1000** و**1180**م وتستغل لزراعة الحبوب والخضر التي تتوزع على أطراف الوديان . ويحيط بالمنطقة جبال مرتفعة وهي: " **جزء من القشرة الأرضية الذي له جوانب منحدرة ومنخفضة ، ويرتفع عما حوله من الأرض ، بحيث يصبح حاجزا بارزا وله قمة منفردة حادة أو مستديرة ، ويقطعه من جوانبه وديان عميقة.**"[2].

ومن بين هذه الجبال جبل الدبدوب الذي يبلغ ارتفاعه حوالي **1172** م وجبل الطويل وجبل الجرف وجبل الأحمر وهذا يبين أن منطقة سبدو تتميز بوجود أراض وعرة معظمها غير صالحة للزراعة وتستغل خاصة في تربية المواشي والرعي.[3]

---

[1]- fiche d'identification de la foret domaniale, op cit,.p9

[2] - فتحي عبد العزيز أبو راضي ، مورفولوجية سطح الأرض ، مرجع سابق ،ص129

[3] -plan directeur d'aménagement et d'urbanisme de la commune de sebdou, 1996,p10-11

إن طبيعة الأراضي الوعرة بمنطقة سبدو قد دفعت بالغزو الفرنسي للجزائر للبحث عن الأراضي الخصبة للزراعة ومصادر المياه ، ولكن تبين للفرنسيين أنه لا يمكن تعمير منطقة سبدو بالمستوطنين أو المعمرين الفرنسيين لأسباب مرتبطة بطبيعة المناخ الجاف الذي يتميز ببرودة شديدة في الشتاء وحرارة شديدة في الصيف، كما أن أراضيها وعرة يقول أندريه لكوك: **"إن طبيعة المناخ السائد بالمنطقة والمتميز ببرودة شديدة في الشتاء، وحرارة مرتفعة جدا في الصيف يتعذر علينا ممارسة الزراعة بها، ولا يمكن تعميرها بالسكان، مما جعلنا نتردد في اتخاذ قرار لبناء هذه المنطقة للمعمرين.. "**[1].

ويذهب مشال دييز في نفس الاتجاه، حيث يبين أن الاستعمار الفرنسي قد قام بتقسيم الجزائر إلي قسمين : قسم في الجنوب وقسم في الشمال . في الجنوب تستقر بعض القبائل منها قبيلة أولاد نهار مع مجموعات سكانية مهاجرة من غرب أوروبا منها عائلات اسبانية وايطالية وبرتغالية . وفي الشمال حيث السهول والأراضي الخصبة ووفرة المياه والصالحة للزراعة تم تعميرها بالمستوطنين الفرنسيين . ويرتبط هذا التقسيم – حسب مشال دييز– بالسياسة الكولونيالية الفرنسية بالجزائر[2].

تتوفر منطقة سبدو على كميات معتبرة من الطاقة المائية التي تتحصل عليها في فصل الشتاء الذي تسقط فيه الأمطار الغزيرة والثلوج الكثيفة التي تغطي سفوح الجبال والوديان والأراضي المنبسطة، هذه الأمطار والثلوج تتحول إلى مياه تظهر في شكل ينابيع وآبار ووديان ، ومن بين هذه الوديان: واد تافنة، واد سبدو، واد كيكول، واد تاودلالا، واد فرسوان، واد الحاسل، واد قطارة...

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن واد تافنة يعتبر الأهم من هذه الوديان، حيث تشكل بفضل غار بومعزة الذي حير المختصون في البحار والمحيطات فلم يستطيعوا تحديد طوله وامتداداته تحت الأرض فهو يجف صيفا وينشط شتاء بمياهه العذبة والصافية التي تصلح للشرب وتسقي الأراضي الزراعية

[1]- André Lecocq, op cit, p217

[2]- MICHEL DIAZ, op cit, p13

التي تتواجد عند مدخل بلدية سبدو من جهة الطريق الذي يربط بين سبدو وتلمسان وتصب مياهه في حوض بني بحدل[1].

ومن بين مصادر الطاقة المائية بالمنطقة : الحفر والحسيان والينابيع:

- الحسيان : أهمها : حاسي درمام ، حاسي غرابي ، حاسي قرموش .

- الينابيع : منها : عين البرديل ، عين بوزيان ، عين سيدي عيسى ...

- الحفر : منها : عبود ، الجبس ، المقام[2].

المبحث الثالث : المؤسسات التعليمية والخدمات الاجتماعية والصحية :

1-**التعليم** :

عرفت منطقة سبدو في المرحلة الكولونيالية الفرنسية تشييد بعض المؤسسات التعليمية التي لازالت تحافظ على بنياتها ومعالمها منها المدرسة المختلطة سنة **1893** التي تسمى حاليا بمدرسة العربي التبسي ، ومدرسة عبد الحميد بن باديس **1956** ، وقامت جمعية العلماء المسلمين بتشييد مدرسة التعليم الديني بسبدو ومدرسة الحديث بتلمسان .

لقد اهتمت الإدارة الفرنسية ببناء المدارس وذلك لاستكمال مشروعها التنموي بالمنطقة حيث كانت تتصور أن المدرسة وانتشار التعليم على مستوى التراب الوطني في أريافه ومدنه يعتبر من بين

[1]-PDAU, op cit ,p 12

[2]- وثيقة إدارية من مديرية الري ومصلحة الغابات بدائرة سبدو.

أهم الخطوات لتحديث المجتمع الجزائري يقول جاك سيمون : " **كان التعليم الفرنسي عاملا مهما في دخول الجزائر إلى الحداثة** "[1] .

وبعد الاستقلال مباشرة باشرت الدولة الجزائرية في تشييد عدد كبير من المؤسسات التعليمية بمنطقة سبدو،وعرفت في مراحل متعاقبة انتشارا واسعا لهذه المؤسسات وتزايدا مستمرا وواسعا لعدد المتمدرسين، حيث بلغ عدد تلاميذ المرحلة التعليمية الابتدائية بسنواتها الخمسة **3994** منهم **2076** ذكور بنسبة **52 %** و**1917** إناث بنسبة **48 %** [2].

وفي التعليم المتوسط ، بنيت سنة **1974** أول مؤسسة تعليمية ببلدية سبدو وهي متوسطة ديب محمد ، ثم متوسطة ساحي عبد القادر سنة **1981**، والمتوسطة الجديدة رقم **05** ، سنة **1986**، ومتوسطة الإخوة يوبي سنة **1995**، ومتوسطة بن بوحفص عبد القادر سنة **1997**، ومتوسطة سبدوالجديدة **04** سنة **1998** ، ومتوسطة درمام الجديدة سنة **2005**.[3]

ويبلغ عدد التلاميذ في مرحلة التعليم المتوسط ببلدية سبدو **3413** ، حيث نجد **1871** من فئة الذكور بنسبة **54،81 %** و**1542 من الإناث بنسبة 45،18 %**

وأما في التعليم الثانوي فقد أنجزت أول ثانوية سنة **1986** سميت بالثانوية الغربية ، وأستبدل اسمها لاحقا بثانوية الإخوة بوكارابيلة وشرعت في استقبال التلاميذ بإمكانات مادية وبداغوجية محدودة تمثلت في نقص التأطير البداغوجي والإداري ولكن مع مرور الزمن تداركت هذا العجز وصارت من بين أهم المراكز التي تؤطر إجراء مسابقات إمتحان الباكالوريا ، ونتيجة عدم قدرتها على استعاب

---

[1]- Serge jouin et autres, L'école en Algérie ; 1830-1962. De la Régence aux centres éducatifs, éditions Publisud France,2001,p12

[2]- احصائيات مفتشية التعليم الابتدائي بمقر دائرة سبدو 2011-2012

[3] - احصائيات من مديرية التربية بتلمسان 2011- 2012

العدد الكبير من التلاميذ ، وعدم توفر الشروط التي تؤهلها لتكون ثانوية تحولت إلى متوسطة سنة **2008** ، وهي المتوسطة الجديدة **05**.

كما شيدت بالمنطقة ثانوية بوعناني حسين سنة **2009** وثانوية بن معمر أحمد سنة **2001** ، ويقدر عدد تلاميذ الطورالثانوي ب : **1641** منهم **739** ذكور بنسبة **03،45% و902** إناث بنسبة **93،54%** [1] .

وكان من بين أهم نتائج تشييد هذه الثانويات بالمنطقة تخفيف الضغط على ثانويات بلدية تلمسان التي عرفت تزايدا مستمرا للتلاميذ الذين يقطنون بالبلديات المجاورة لها ، وكانت من بين الثانويات التي تستقبل هؤلاء التلاميذ في النظام الداخلي : ثانوية مليحة حميدو للبنات ، والثانوية المتشعبة بن زكري حاليا ، وثانوية بن زرجب ، وثانوية فراج ، والثانوية التقنية .

2 – التكوين المهني والتمهين :

تأسس مركز التكوين المهني والتمهين الرائد فراج ببلدية سبدو بمقتضى المنشور رقم : **– 84355** بتاريخ : **24/ 11/ 1987** ، وبدأ سير عملية التكوين والتمهين سنة **1987** ويتربع على مساحة قدرها : 11976 متر مربع ، منها 5430 متر مربع مغطاة . ويتشكل هذا المركز من ثمانية ورشات ويبلغ عدد قاعات للتدريس ستة، ويوجد قاعات مخصصة منها ثلاثة مخابر للإعلام الآلي[2].

ويلتحق بهذا المركز عدد كبير من التلاميذ الممتهنين من مختلف المناطق والبلديات المجاورة لبلدية سبدو منها : سبدو والعريشة وسيدي الجيلالي وعين غرابة والبويهي وتربي والقور وما دام أن بعض الممتهنين يأتون من مناطق جغرافية بعيدة دفع بالمركز إلى اعتماد النظام الداخلي ونصف

[1] – احصائيات من مديرية التربية بتلمسان 2011– 2012.

[2] – وثيقة إدارية من مركز التكوين المهني والتمهين ببلدية سبدو .

الداخلي ويستفيدون من الخدمات الضرورية بالمركز منها الإقامة الداخلية والإطعام ، وتقدر قدرة الاستيعاب من الناحية النظرية 60 ممتهنا، والقدرة الحقيقية : 50 ممتهنا ويبلغ عدد الغرف : 10 وكل غرفة يسكنها ستة تلاميذ ممتهنين .

ويبلغ عدد التلاميذ الممتهنين الداخليين : 50 ونصف الداخلي : 50 ، يتناولون الوجبات الغذائية بالمطعم ، ويوجد مقهى واحدا وقاعة لممارسة الألعاب والتسلية والترفيه ، كما يتوفر المركز على وسائل التدفئة المزودة بالغاز الطبيعي ، ووفر المركز سكنات وظيفية لبعض الموظفين[1] .

يشرف على عملية التكوين المهني والتمهين بالمركز مجموعة من المؤطرين المتخصصين في الشعب المهنية التالية : الإعلام الآلي والتسيير الإداري والحرف التقليدية والخشب والتأثيث والعمارة والأشغال العمومية والكهرباء الالكترونية ...

وتتمثل التخصصات التي تدرس بالمركز في ما يلي : الإعلام الآلي ، قاعدة المعطيات المعلوماتية، التكوين عن طريق المعابر، مستغل المعلوماتية – الخياطة – كهرباء معمارية، السكرتارية، القفالة والحدادة، النجارة المعمارية، البناء، الحدادة الفنية، حلاقة السيدات، السكرتارية المكتبية، المحاسبة، الثياب التقليدي، التطريز على القماش، البناء، التبريد، الخياطة التقليدية، الإلكترونيك...

هؤلاء المؤطرون أو المشرفون يحملون شهادات الدراسات المعمقة وشهادات الليسانس وشهادة مهندسين في الإعلام الآلي وأعوان مهنيين محترفين ومختصين في الحرف التقليدية ويتم تدريس هذه التخصصات حسب الكفاءة والدرجة العلمية.[2]

وتتخذ عملية التكوين المهني والتمهين بالمركز عدة أشكال تعليمية وتكوينية منها : التعليم عن بعد – التكوين عن طريق الدروس المسائية – تكوين المرأة الماكثة في البيت – التكوين التعاقدي – التكوين عن طريق التمهين – التكوين الإقامي .

[1] – مقابلات مع المسؤولين الإداريين بالمركز .

[2] – وثيقة إدارية من مركز التكوين المهني والتمهين ببلدية سبدو

يتبين لنا من القابلات التي أجريت مع المشرفين على عملية التكوين المهني والتمهين بالمركز أن هذه المؤسسة تعرف في المرحلة الراهنة مقارنة بالسنوات الماضية إقبالا كبيرا من الشباب الراسبين والمتسربين من التعليم الأساسي والتعليم المتوسط والثانوي ، ويتم قبول كل المستويات التعليمية التي تتحكم في توجيه التلاميذ الممتهنين ، ويؤكد هؤلاء المشرفون على أن التخصصات المتوفرة بالمركز تستجيب لحاجات سوق العمل، حيث إن كل مهنة أو حرفة تشترط في سوق العمل حصول الممتهن المتخرج شهادة الكفاءة المهنية في التخصص من مراكز التكوين المهني والتمهين.

3- الصندوق الوطني للتوفير والاحتياط :

تأسس الصندوق الوطني للتوفير والاحتياط ببلدية سبدو سنة **1981** ، وتبلغ مساحته حوالي: **96**م في المقر القديم ثم تم تحويله سنة **2010** بمدخل البلدية على مستوى الطريق الذي يربط بين بلدية سبدو وبلدية تلمسان غير بعيد عن الشركة الوطنية للتأمين وذلك لتوسيع المقر واستيعابه للزبائن المستفيدين من القروض المالية من مختلف المناطق المجاورة لبلدية سبدو ، وتبلغ مساحة المقر الجديد للصندوق الوطني للتوفير والاحتياط حوالي : 140 م وتتشكل بنايته من طابقين : الطابق الأرضي والطابق الأول :

يتكون الطابق الأرضي من:

- المكلف بالشباك ويشرف عليه خمسة أعوان يقومون بعملية الدفع والسحب للأموال
- مصلحة الزبائن .
- مصلحة المكلف بالأعطية : منح القروض
- مصلحة أمين الصندوق.
- أعوان الأمن.

ويتكون الطابق الأول من:

- مدير الصندوق .
- رئيس مصلحة القروض .
- الأمانة.
- رئيس فرع التوفير أو المكلف بعمليات الصكوك
- رئيس مصلحة المحاسبة .

يقوم الصندوق الوطني والتوفير ببلدية سبدو بعدة مهام منها : منح القروض للزبائن أو المستفيدين من السكن بمختلف أنواعها : البناء – شراء مسكن من القطاع العام أو من الخواص – تهيئة المسكن – توسيع المسكن أو شراء قطعة أرض – الكراء[1] .

4– مركز البريد والوكالة التجارية للبريد والمواصلات :

لقد تفطنت الإدارة الفرنسية إلى أهمية الاتصال في فك العزلة بين منطقة سبدو وباقي المناطق الأخرى من التراب الوطني، حيث شيدت مركز بريد سبدو سنة **1954** الذي ظل بعد الاستقلال من المؤسسات الحيوية ، التي يتردد عليها المواطنون لتلبية حاجاتهم المختلفة به متمثلة في سحب رواتبهم الشهرية وشراء الطوابع البريدية واستعمال الهاتف الثابت للتواصل الاجتماعي ، ولكن مع التطور التكنولوجي في مجال الاتصال ، زود هذا المركز المواطنين بالهواتف الثابتة بمقر سكناتهم ، ونظرا لصغر مساحة المركز لم تعد تستوعب الأعداد الكبيرة التي تتردد عليه من مختلف البلديات الأخرى منها بلدية العريشة وبلدية القور وبلدية بني هذيل وبلدية البويهي قبل تشييد مركز بريد بلدية سيدي الجيلالي ، تم توسيعها نسبيا ، وعلى الرغم من ذلك عجزت عن استيعاب كل المواطنين .

[1] – مقابلة مع مدير الصندوق الوطني للتوفير والاحتياط .

يقوم مركز بريد سبدو بتلبية الخدمات التالية [1]:

- التوزيع في محل الإقامة لجميع أنواع البعثات العادية ، المسجلة ، دفاتر الصكوك البريدية ...
- دفع الحوالات في محل الإقامة .
- التوزيع في الشباك .
- التوزيع في صناديق المراسلات .

- الإيداع في الشباك .
- تفريغ صناديق المراسلات المتواجد في الأماكن العمومية .

وشيدت بالمنطقة أيضا بعد الاستقلال المؤسسة التجارية للبريد والمواصلات سنة **1979** ، وتقع بجانب الطريق الذي يربط بين بلدية سبدو وبلدية العريشة وتحديدا بجانب دار الشباب الجيلالي اليابس ومحطة الحافلات ، وتقوم هذه الوكالة بتزويد المواطنين بالهواتف الثابتة وشرائح موبليس المخصصة لشبكة الأنترنيت ، التي عرفت انتشارا كبيرا بمنطقة سبدو سواء في الفضاءات الخاصة أو الفضاءات العمومية منها : دارالشباب والمركب الرياضي الجواري ودار الثقافة والمؤسسات التعليمية والتربوية [2].

5- القطاع الصحي :

كانت بلدية سبدو من المناطق المحرومة من الخدمات الصحية باستثناء توفر عيادة صغيرة ظلت عاجزة عن تقديم كل الخدمات الإستشفائية للمرضى، كما كانت تعاني من نقص كبير في المتطلبات الضرورية للعلاج الطبي للسكان ، وكان المرضى الذين يحتاجون لتدخلات طبية استعجاليه ينقلون في

[1] - مقابلات مع أعوان مركز بريد سبدو .

1- مقابلة مع مدير الوكالة التجارية للبريد والمواصلات ببلدية سبدو .

سيارات الإسعاف إلى المستشفى الجامعي بتلمسان ، ونتيجة ذلك تم تأسيس القطاع الصحي ببلدية سبدو بمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 07 -140 في 19 مايو 2007 وتبعا للقرار رقم 2705 / في 20 / 01 / 2008 الذي ينص على إنشاء مصالح لوحداتها بالمؤسسة الإستشفائية العمومية ببلدية سبدو .

هذا التنظيم الجديد ألغى المنشور التنفيذي رقم:94 / 466 في 02 ديسمبر 1997 الذي ينص على إنشاء تنظيم وظيفي للقطاع الصحي . لقد تم فتح المركز الصحي الإستشفائي ببلدية سبدو بقرار من وزارة الصحة والسكان وتم فتحه بصفة رسمية، حيث بدأ يمارس خدماته الصحية ابتداءا من يوم : 23 مارس 1987 وأعطيت له تسمية " مستشفى الدكتور بن زرجب بن عودة"[1]. وتم تقسيم هذا القطاع الصحي في سنة 01 / 01 / 2008 إلى مؤسستين : مؤسسة عمومية استشفائية **EPH** و مؤسسة جوارية **EPSP** .

يوظف بالمؤسسة الاستشفائية الأطباء العامون والمختصون والصيادلة وعمال الإدارة والعمال المهنيون على أساس التخصصات والمسابقات ومن بين المشرفين على القطاع الصحي بسبدو ما يلي[2]:

- مدير المؤسسة .
- عمال الإدارة.
- العمال المهنيون.
- أطباء عامون .
- شبه طبي .

[1] – وثيقة ادارية من مديرية القطاع الصحي لبلدية سبدو سنة 2009.

[2] – بطاقة تقنية ووصفية للقطاع الصحي سنة 2009

- صيادلة.

ويبلغ عدد المستخدمين الإداريين والعمال المهنيين: 195 عامل[1].

- الأطباء العامون : 24 .
- الصيادلة : 01 .
- جراحو الأسنان : 01 .
- الأطباء المختصون: 17.
- الممرضون: 179.

ويحتوي القطاع الصحي العمومي على مصالح متعددة تؤدي خدماتها الصحية لسكان المنطقة وتتمثل في ما يلي :

- مصلحة الأنف والأذن والحنجرة .
- مصلحة الجراحة العامة .
- مصلحة الطب الداخلي .
- مصلحة طب النساء والتوليد .
- مصلحة طب الأطفال .
- مصلحة تصفية الدم.
- وحدة العمليات الجراحية .

[1] – بطاقة وصفية للقطاع الصحي سنة 2009

- مصلحة الاستعجالات.
- مصلحة المخابر.
- مصلحة الأشعة .
- مصلحة نقل الدم .
- مصلحة جراحة الأسنان .
- مصلحة الطبخ .
- مصلحة الحظيرة .
- مصلحة الصيانة.
- مصلحة الغسيل .

ويتوفر بهذه المؤسسة الإستشفائية عدة فضاءات منها : نادي العمال والمكتبة وقاعة المحاضرات والاجتماعات ، كما يوجد بها مساحات خضراء وحديقة للأطفال . و لم تشهد أي تغيير على مخطط المؤسسة باستثناء تحويل مصلحة طب الأوبئة والطب الوقائي إلى المؤسسة الجوارية .

– الهيكل التنظيمي للمؤسسة :

يتشكل الهيكل التنظيمي للمؤسسة الاستشفائية العمومية من المصالح التالية :

- المديرية: – مكتب الأمانة العامة – مكتب الاتصالات.
- المديرية الفرعية للموارد البشرية : مكتب تسيير الموارد البشرية – مكتب المحاسبة – مكتب التكاليف.
- المديرية الفرعية للمالية والوسائل: مكتب المصالح الاقتصادية – مكتب المنشأة الاقتصادية والصيانة – مصلحة الصيدلة – مصلحة الغسيل – مصلحة الحظيرة – مصلحة الطبخ.

- المديرية الفرعية للنشاطات الصحية : – مكتب التنظيم وتقييم النشاطات الصحية – مكتب التوجيه والاستقبال والمعلومات – مكتب الدخول .

يقوم المركز الصحي " بن عودة بن زرجب" ببلدية سبدو بتقديم مختلف الخدمات الصحية للمواطنين من دائرة سبدو وبلدياتها : العريشة والقور وسيدي الجلالي والبويهي .. ويشرف عليه أطباء عامون وأطباء مختصون وجراحون وتقنيون سامون في الصحة وصيادلة وممرضون مختصون ...

وقد كشفت لنا المقابلات التي أجريت مع بعض المواطنين وحتى بعض عمال هذه المؤسسة أن الخدمات الصحية تلبي حاجات المواطنين ، ولكن ليست كافية حيث يتطلب تجهيز هذا القطاع بوسائل طبية حديثة وأجهزة متمثلة في جهاز الكشف عن الجهاز الهضمي و جهاز سكنير ، وتوظيف أطباء مختصين في بعض الأمراض للحد من التنقل إلى بلدية تلمسان.

6– صندوق الضمان الاجتماعي :

بينت المقابلات التي أجريت مع الموظفين بمقر صندوق الضمان الاجتماعي ببلدية سبدو أن هذا الصندوق قد تأسس في شهر مايو**1979** وكان مقره في البداية بجانب صندوق التوفير والاحتياط سابقا قبل أن يتم تحويله بجانب الشركة الوطنية للتأمين ، وكانت مساحة هذا الصندوق ضيقة ولا تستوعب عدد المواطنين ولا تقوى على تغطية كل حاجاتهم ، وقد أدى ذلك إلى نقل مقر مؤسسة صندوق الضمان الاجتماعي على جانب الطريق الذي يؤدي إلى حي المطمر غير بعيد عن المسجد العتيق للبلدية ، ولكن البناية الجديدة للصندوق لم تكن صالحة مما تطلب ترميمها ونقل الموظفين بالصندوق إلى مقر المركز الثقافي عبد القادر علولة بصفة مؤقتة لتقديم خدماته المختلفة للمواطنين في انتظار تهيئة المقر الجديد للصندوق .

ويشرف على هذا الصندوق أعوان إداريون عددهم اثنتا عشر موظفا وطبيبة، ومن بين المهام التي يقوم بها صندوق الضمان الاجتماعي التعويض على الأمراض، وعطل الأمومة، والتعويض على حوادث العمل ويتشكل الصندوق من مصالح تقدم خدماتها المختلفة للمواطنين منها[1] :

- مصلحة حوادث العمل والأمراض القلبية .
- مصلحة التأمين على المرض .
- مصلحة الأداءات اليومية .
- مصلحة رأسمال الوفاة .
- عطل الأمومة .
- مصلحة الانتساب.
- مصلحة تشغيل بطاقة الشفاء.
- مصلحة دفع التعويضات.
- المراقبة الطبية.

ويتكفل صندوق الضمان الاجتماعي إلى جانب هذه المهام والخدمات الاجتماعية بالتكفل بعلاج المرضى بالحمامات المعدنية.

1- مقابلة مع أعوان صندوق الضمان الاجتماعي .

المبحث الرابع: الشباب والفضاء الرياضي والثقافي:

عرفت منطقة سبدو تحولات كبيرة بعد الاستقلال ، وخاصة في المرحلة الراهنة حيث شيدت بها عدة مؤسسات اجتماعية وثقافية عمومية وذلك لتلبية حاجات الشباب ومتطلباته متمثلة في التكوين والتثقيف والتسلية والترفيه ، ومن بين أهم المؤسسات التي أنجزت بالمنطقة : دار الشباب ، والقاعة المتعددة الرياضات ، والمسبح شبه الأولمبي ، والقاعة الجوارية للرياضة ، والملعب الرياضي البلدي ، وقاعة كرة الطائرة . وتتمثل المؤسسات الثقافية في المركز الثقافي، والمكتبة العمومية، والجمعيات الثقافية...

- **المؤسسات الرياضية:**

لم تعرف منطقة سبدو بعد الاستقلال من حيث الفضاءات الرياضية سوى الملعب الرياضي الذي كان يتدرب فيه فريق مؤسسة الصناعية النسيجية سابقا ويجري به المقابلات الرسمية مع الفرق الأخرى ، ولما تنازلت هذه المؤسسة عن هذا الفريق ، بدأ تشرف عليه بلدية سبدو وأصبح يحمل اسما جديدا " الفريق الرياضي لبلدية سبدو " ، كما كان يحتضن منافسات في الكرة المستديرة في المناسبات الوطنية أو لتخليد بعض الوجوه الرياضية ، وتتم هذه المنافسات بمشاركة عدد كبير من الفرق المحلية وتوزع الجوائز على الفريق الفائز في هذه المنافسة ، ولم تستطع هذه المبادرات الرياضية من أن تصبح تقليدا بالمنطقة نتيجة انتشار ظاهرة العنف بين اللاعبين أو بين المناصرين من الفرق المشاركة .

ينشط أيضا بهذا الملعب الرياضي تلاميذ المدارس الابتدائية والمتوسطة والثانوية، ويمارس به الشباب التمارين الرياضية، والركض، وممارسة الكرة الحديدية... كما شيد بالمنطقة ملعبا لممارسة كرة الطائرة لتدريب فرق كرة الطائرة لبلدية سبدو أو إجراء المنافسات الرسمية مع الفرق الرياضية الأخرى .

وفي هذه الفترة الأخيرة شيدت عدة مؤسسات رياضية ببلدية سبدو ينشط بها كثير من الشباب ومن مختلف الأعمار والفئات : فئة الكتاكيت وفئة الصغار وفئة الكبار ، كما يتردد شباب آخرون لممارسة كرة اليد أو السباحة .. ومن بين هذه المؤسسات الرياضية الجديدة ما يلي:

- **المركب الرياضي الجواري:**

بدأ هذا المركب نشاطه سنة **2006** ، وتشرف عليه مديرية الشباب والرياضة بتلمسان ، ويتشكل من فضائين اجتماعيين اثنين : فضاء رياضي وفضاء ثقافي، ويتضح ذلك حسب الزيارة التفقدية التي قمنا بها ، والتحقيق الميداني الذي أجريناه مع بعض المشرفين على تسيير المركب وكذلك من خلال النشاطات الثقافية والرياضية التي يمارسها الشباب المنخرطين بالقاعات التالية :

- قاعة الأنترنيت : وتستغل لأبحاث الشباب المختلفة كما تقدم بها دروس لتعليم المنخرطين كيفيات استعمال وتشغيل الأنترنيت .

- قاعة الإعلام الآلي: يتعلم فيها الصغار والكبار من الشباب من جنس الذكور والإناث تقنيات استعمال هذا الجهاز.

- قاعة الفنون التشكيلية : يتعلم فيها المنخرطون خاصة الإناث فن الرسم والطرز والأشغال اليدوية ويؤطر هذه القاعة مدرس في الرسم ومربي الشباب ، ومختص في علم الاجتماع التربوي .

- قاعة الموسيقى: وتنقسم إلى قاعتين صغيرتين واحدة للموسيقى العصرية والثانية للأناشيد الدينية والوطنية والمسرح وتنشطها فرقة الكشافة كما تستغل القاعة لمشاهدة الأفلام التاريخية والدينية والأشرطة الوثائقية، ومباريات كرة القدم عبر التلفزيون.

- المكتبة : تتوفر على كتب قليلة في قاعة صغيرة الحجم يطالع ويراجع فيها دروسهم تلاميذ جميع المستويات التعليمية : إبتدائي ومتوسط وثانوي .

- قاعة الفنون القتالية : يمارس فيها الشباب والصغار رياضة الكرتي والهيب هوب . ويشارك الشباب الممارس للفنون القتالية في المنافسات الوطنية ويشرف على هذا الفن القتالي مختصان في رياضة الكرتي.

- قاعة لعبة الشطرنج : وتمارس بصفة خاصة من المنتمين لفرقة الكشافة .

- لعبة تنس الطاولة والكرة الحديدية : ينشطها شباب وخاصة من عنصر الذكور .

- قاعة المحاضرات : وتستعمل بصفة خاصة في المناسبات الدينية والوطنية أو لتقديم دروس حول الآفات الاجتماعية منها ظاهرة المخدرات والأمراض الخطيرة منها خاصة مرض السيدا [1].

- **قاعة متعددة الرياضات:**

فتحت هذه القاعة لأداء وظيفتها الرياضية سنة **2009 م** وتقع بحي الشهيد بوعناني حسين وتشرف عليها مديرية الشباب والرياضة لولاية تلمسان وتتشكل من عدة قاعات تمارس بها نشاطات رياضية مختلفة لم تعرفها المنطقة من قبل ومن بين أهم هذه القاعات التي خصصت لهذه النشاطات ما يلي[2] :

- قاعة ممارسة الفنون القتالية " الكرتي".

- قاعة ممارسة رياضة كمال الأجسام " تقوية العضلات " .

- قاعة أرضية مخصصة للتدريبات وإجراء المنافسات، وتحتوي هذه القاعة على ستة مائة مقعد للمشاهدين وأنصار الفرق الرياضية المتنافسة.

وتمارس بهذه القاعة كرة اليد وكرة الطائرة والفنون القتالية " الكراتي " ويشرف على هذه النشاطات الرياضية فرقة رياضية "نادي رياضي مولودية سبدو" التي تأسست سنة**1996**م ، حيث تنشط فرقة كرة الطائرة أصاغر وأشبال ، وفرقة كرة اليد صنف الكتاكيت وصنف الأصاغر في القسم الولائي أما صنف الأكابر لكرة اليد فإنه ينشط في القسم الجهوي . وتمارس أيضا بالقاعة الرياضات المدرسية .

[1] – مقابلة مع مدير المركب الرياضي الجواري.

[2] – مقابلة مع مسير القاعة.

ويشرف على هذه القاعة مسيرون إداريون وعمال مهنيون دائمون وعمال مستفيدون من عقود ما قبل التشغيل وهم[1] :

- مديرالقاعة: مسير إداري ومالي للقاعة ويحمل شهادة تقني سام في الرياضة متخرج من مؤسسة تكوين إطارات متخصصة في الرياضة.
- عمال مهنيون دائمون من الدرجة الأولى منهم اثنان يقومان بالحراسة ومنظفة واحدة.
- موظفون وعمال مستفيدون من عقود ما قبل التشغيل : ويبلغ عددهم تسعة منهم سبعة ذكور وأنثيين من بينهم ثلاثة من خريجي الجامعة وستة متحصلون على مستوى السنة الثالثة من التعليم الثانوي ، حيث يمارس ثمانية منهم التسيير الإداري وواحد يمارس البستنة .

- **المسبح الشبه أولمبي** :

فتح هذا المسبح لممارسة نشاطاته في **26** جويلية **2010** ويعتبر فرعا رياضيا تابعا لمركب متعدد الرياضات " العقيد لطفي بروانة " بولاية تلمسان ويشرف على هذا المسبح مديرية الشباب والرياضة بولاية تلمسان ، وينشط بهذا المسبح سبعة وخمسون سباحا من صنف الكتاكيت وصنف الأصاغر .

و يشرف على تأطير هؤلاء السباحين من الصنفين فريق " نادي مولودية سبدو"، وتبلغ المساحة المخصصة للسباحة حوالي **500** م^2 ، هذا النادي الرياضي فرع من النادي الرياضي للسباحة بتلمسان ، ويشترط في المدربين السباحين التخصص في السباحة ومؤهلات علمية متمثلة في درجة تقني سام أودرجة الليسانس .

[1] – مقابلة مع مسير القاعة الرياضية .

يشتغل بهذا المسبح عمال وموظفون إداريون تابعون إداريا وماليا لمديرية الشباب والرياضة بولاية تلمسان يحملون شهادات في رتبة تقني أو تقني سام في الرياضة ومتخرجون من مؤسسة تكوين مربين مختصين في الرياضة ، ومن هؤلاء العمال والموظفين الإداريين المشرفين على المسبح ما يلي[1] :

- مدير المسبح: مسؤول على التسيير الإداري والمالي وتجهيزات المسبح ، يكون متخرجا من مؤسسة تكوين تقنيين أو تقنيين سامين متخصصين في الرياضة .

- ملحق إداري : يتكفل بالتسيير المالي للمسبح ويشترط أن يكون حاملا لشهادة الباكالوريا + ثلاث سنوات تعليم جامعي، ويكون اختصاصه في العلوم التجارية أو علو التسيير .

- حراس غطاسون مختصون: يهتمون بمراقبة السباحين ، ويتلقون تكوينا متخصصا في السباحة بالمسبح الأولمبي بولاية تلمسان، ويتدربون على فنون وتقنيات الغطس وتقديم الإسعافات الأولية للسباحين المصابين، ويشرف على هذا التكوين والتدريب المتخصص مديرية الحماية المدنية بتلمسان التي تسلم الشهادات في اختصاص السباحة والغطس .

- عمال حراسة المسبح: وهم من التعاقدين المستفيدين من برامج وكالات التشغيل .

- موظفون مستفيدون من عقود ما قبل التشغيل يقومون بالتسيير الإداري للمسبح والحراسة والبستنة والصيانة .

يقوم عمال المسبح بتغيير ماء المسبح مرة واحدة في كل سنة، ويستعملون مواد خاصة في هذا الماء للحفاظ على نقاوته ومن انتشار الجراثيم والبكتريا، وحماية السباحين من الأمراض المتنقلة عبر المياه.

[1] – مقابلة مع مسير مسبح الشبه أولمبي .

يقوم هذا المسبح فقط بممارسة السباحة اليومية والقيام بالتدريبات ولا تقام به المنافسات والتصفيات الرياضية في السباحة لأنه لا يتوفر على المعايير المطلوبة منها أنه يحتوي فقط على سبعة أروقة وهذا لا يؤهله ليكون في مستوى مسبح أولمبي .

- **المؤسسات الثقافية:**

تزخر منطقة سبدو بتراث ثقافي متنوع وثري يعبر عن الخصوصية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لها، وللحفاظ على هذا التراث المحلي وتفعيله واستغلاله في إحياء المناسبات التاريخية والوطنية والدينية ، وإدماج الشباب في المؤسسات الثقافية للتعبير عن مواهبه وقدراته الفنية والعلمية ، وللتكفل بإشباع حاجاته المادية والمعنوية قامت الدولة الجزائرية بتشييد مراكز ومؤسسات ثقافية ومكتبات عمومية والسماح للشباب بتشكيل الجمعيات الثقافية والاجتماعية والانخراط فيها .

وقد عرفت المجتمعات الريفية أيضا ومنها منطقة سبدو حركية وديناميكية ثقافية تمثلت في بناء المؤسسات الثقافية وتشييد المكتبات العمومية وتفعيل الحركة الجمعوية ،والغرض من إنجاز هذه المؤسسات تحديث المنطقة وإشراك الفئة الشبانية في التنمية الوطنية وتشكيل المجتمع المدني الذي يعتبر وسيطا بين الدولة ومختلف الأفراد والمواطنين[1]، ومن بين الفضاءات الثقافية التي يمارس فيها الشباب حاجاته ومتطلباته الثقافية بمنطقة سبدو ما يلي :

[1] – أنظر :

– محمد إبراهيم صالحي، التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي . منطقة القبائل نموذجا ، إنسانيات عدد8، أوت 1999، ص 27

– العياشي عنصر ، ما هو المجتمع المدني ؟ الجزائر نموذجا ، إنسانيات عدد 13، جانفي – أفريل ، 2001، ص 01- 02

– محمد سلام شكري ، المجتمع المدني بين الواقع والأيديولوجيا (الكائن والممكن في المجال العربي) ، عالم الفكر ، العدد 4، المجلد 36، أفريل ، 2008، ص 25

– بوحنية قوي ، مؤسسات المجتمع المدني وتقديم الحلول السوسيوسياسية ، مجلة فكر ومجتمع ، العدد السابع ، يناير ، 2011، 8-7

– دار الشباب الجيلالي اليابس :

تقع هذه المؤسسة بجانب الطريق الذي يربط بين بلدية سبدو وبلدية العريشة ، وتشرف عليها مديرية الشباب والرياضة بولاية تلمسان ، تأسست في 21 ديسمبر 1964 ، وتبلغ مساحتها الإجمالية 5220 م2 ، وينشط بها عدد من الشباب المنخرطين من ذكور وإناث حيث نجد 274 من الذكور و36 من الإناث ويصل أحيانا عدد الإناث إلى 238 [1].

وتضم هذه المؤسسة عدة قاعات بداغوجية تمارس بها نشاطات رياضية وثقافية متنوعة ومن بين هذه القاعات : فضاء الإعلام والاتصال ، والمكتبة ، والنشاط الكشفي ، والرياضات الترفيهية ، والإعلام الآلي ، ولعبة الشطرنج ، ودروس الدعم ، والموسيقى ، والمسرح والمجموعة الصوتية ، وفضاء الإنترنت .

وتتوفر على وسائل سمعية بصرية ووسائل الإعلام الآلي منها : الكاميرا الرقمية والعادية وجهاز برابول رقمي ، وجهاز تلفزيون ودتاشو وشاشة وآلة نسخ وسبورة وأجهزة كمبيوتر وطابعتين.

وتحتوي أيضا على مكتبة بها 2538 كتاب ، ويشرف على مختلف النشاطات الثقافية والعلمية والرياضية والترفيهية لهذه المؤسسة المتمثلة في الفنون الدرامية والموسيقى والفنون التشكيلية والمجموعة الصوتية والأنشطة الرياضية المتمثلة في الكرة الحديدية وتنس الطاولة ولعبة الشطرنج والبابي فوت مربون مختصون وإطارات جامعية وجمعية النسيم الثقافية لنشاطات الشباب وفوج التحدي للكشافة الإسلامية الجزائرية الذي يمارس النشاط الكشفي بناءا على اتفاقية أبرمت بين دار الشباب والجمعيتين، و تهدف مؤسسة دار الشباب إلى تقيق غايات اجتماعية وثقافية وتربوية منها [2]:

- تفعيل الحركة الجمعوية والكشفية .

[1] – بطاقة تقنية ووصفية لدار الشباب جيلالي اليابس .

[2] – بطاقة تقنية ووصفية لدار الشباب جيلالي اليابس .

- القيام بالرحلات الاستكشافية بين المدن ، والتخييم بالسواحل والجبال ، والتنزه في الهواء الطلق وتنشيط الدورات الرياضية بين الشباب .

- سد أوقات الفراغ باستثمار مواهب الشباب وتوجيهها لممارسة مختلف النشاطات الثقافية والرياضية .

- خلق فرص للتفاعل والتعارف بين الشباب لتشكيل جماعات شبانية نشطة في الجمعيات الثقافية والاجتماعية وفاعلة في المجتمع المدني وممارسة حاجاتهم الثقافية والرياضية بصفة منظمة وهادفة .

- محاربة الظواهر الاجتماعية المرضية منها : المخدرات والسيدا والجريمة ... من خلال إلقاء المحاضرات وإنجاز المعارض واستضافة المختصين.

– المركز الثقافي عبد القادر علولة :

تأسس المركز الثقافي عبد القادرعلولة ببلدية سبدو سنة **1984**م ، وقد شيدته الإدارة المحلية ، وتحول في سنة **1992**م إلى دار للشباب ، ولكنه لم يحظ بقبول مديرية الشباب والرياضة على شكل بنايته ولعدم توفر الإطارات المتخصصة ، وظلت الإدارة المحلية تشرف على هذا المركز الثقافي .

وعلى الرغم من ضيق مساحته ونقص إطاراته المتخصصة إلا أنه استطاع تفعيل الأنشطة الثقافية التي كان يشرف عليها بعض الطلبة والأساتذة المتطوعين ، وبعض الجمعيات الثقافية وكان المركز يتوفر على قاعات صغيرة لممارسة تلك الأنشطة منها:

- نادي الخياطة والطرز : وكانت تمارسه فئة الفتيات يعلمن هذا النشاط لفتيات ماكثات بالبيت.

- قاعة المحاضرات : كانت تستغل لتأطير مختلف النشاطات الثقافية منها إلقاء دروس تحسيسية حول بعض الظواهر الاجتماعية مثل المخدرات والسيدا .. كما أستعملت لتدريب المجموعات الصوتية والرقص الشعبي خاصة لعبة العلاوي في المناسبات الوطنية والتاريخية ، وإجراء مسابقات بين تلاميذ التعليم المتوسط والثانوي خاصة .

- قسم محو الأمية وتعليم الكبار: يقوم هذا النشاط بتعليم فئة الكبار الأميين مبادئ اللغة العربية والكتابة.

وكانت تسمى هذه الأنشطة بالنشاطات القاعدية للمركز وتدوم سنة كاملة ، وكانت الجمعيات الثقافية تهيمن على ممارسة الأنشطة الثقافية بالمركز ، حيث ظم في البداية أربعة جمعيات تمارس أنشطة ثقافية متنوعة وبعدها تزايد عدد ها وتنوعت إلى جمعيات ثقافية واجتماعية ودينية ورياضية وخيرية ، وأصبحت تمارس نشاطاتها خارج المركز الثقافي لعدم قدرته على استيعاب كل هذه الجمعيات ، وقد أدى ذلك إلى فتح عدد كبير من المقرات المخصصة للنشاط الجمعوي بمختلف أنواعه وأبعاده، ومن بين هذه الجمعيات [1]:

- جمعية هواري بومدين الثقافية .
- جمعية نشاطات الشباب.
- جمعية الحياة للمعقين حركيا .
- الجمعية الرياضية مولودية سبدو .
- جمعية نادي الشباب الرياضي وفاق سبدو.
- الاتحاد الرياضي بلدية سبدو
- الاتحاد الرياضي لعمال بلدية سبدو
- نادي أولمبي سبدو
- النادي الرياضي الهاوي للدراجات الهوائية .

[1] – وثيقة إدارية من مكتب الجمعيات لبلدية سبدو سنة 2011- 2012

- الهضاب العليا لمركز التكوين المهني والتمهين سبدو .
- نادي النجاح لرياضة الكراتي سبدو
- الجمعية الدينية لمسجد علي بن أبي طالب قرية أولاد بن طيب .
- الجمعية الدينية لمسجد الإمام الفضيل الورتلاني وسط المدينة .
- الجمعية الدينية لمسجد الإمام مالك لحي الشهيد بوعناني حسين سبدو .
- الجمعية الدينية لمسجد بلال بن رباح لحي الشهيد بومدان محمد سبدو .
- الجمعية الدينية لمسجد خالد بن الوليد لحي الشيح سبدو .
- الجمعية الدينية لمسجد السلام لحي بن منصور قدور الدالية سبدو.
- الجمعية الدينية لمسجد النور قرية الرمولية سبدو

كما يتوفر المركز على ملعب جواري لممارسة كرة الطائرة والكرة الحديدية ومكتبة صغيرة تحتوي على كتب قليلة وأغلبها مدرسية.

وقد تبين لنا عن طريق معاينة هذا المركز أنه أصبح ولفترة مؤقتة مقرا لمؤسسة صندوق الضمان الاجتماعي الذي سيتم نقله إلى مقره الأصلي ذلك لأن أشغال ترميمه لا زالت متواصلة ، وستتنازل الإدارة المحلية لبلدية سبدو عن المركز لمديرية التجارة فرع سبدو .

ولكن الظروف العصيبة التي مر بها المركز الثقافي عبد القادر علولة ، والحاجة الملحة للشباب وللجمعيات الثقافية لممارسة الأنشطة الثقافية قد أدى إلى تأسيس دار الثقافة الجديد بحي الشهيد بوعناني حسين، ويرتبط هذا الإنجاز ببرنامج التنمية المحلية ، وقد خصص لهذا المركز مبلغا ماليا قدره : 6,5 مليار لتغطية تكاليف التجهيز والبناء ... وjشرف عليه مديرية الثقافة بتلمسان بالتنسيق مع الإدارة المحلية لبلدية سبدو .

أفتتحت دار الثقافة في 26 جانفي 2012 م ويشرف عليها عدد من الموظفين والإداريين وأعوان الأمن المكلفين بالحراسة وهم :

- مسير المركز : وهو المدير والمسئول عن التسيير الإداري والمالي والبيداغوجي للمؤسسة.
- ثلاثة مؤطرين للنشاط الثقافي يعملون في إطار عقود ما قبل التشغيل يحملون شهادات جامعية في العلوم القانونية والإدارية ، ودبلوم الدراسات المعمقة في الإعلام الآلي .
- أعوان الأمن: يتكفلون بحراسة المؤسسة وعددهم خمسة ويعملون ليلا ونهارا.

تقوم دار الثقافة بتفعيل نشاطات ثقافية متنوعة منها :

- نشاط الإعلام الآلي: ويتمثل في تقديم دروس للمبتدئين واستعمال الأنترنيت.
- قاعة المطالعة : تقدم فيها دروسا مسائية للسنة الرابعة من التعليم المتوسط ، وتلاميذ السنة الثالثة ثانوي المترشحين لمسابقة شهادة الباكالوريا .
- – قاعة المحاضرات .
- نادي المقهى .
- قاعة الفنون الدرامية وتنشط في فن المسرح خمسة فرق من مختلف المستويات التعليمية.
- قاعة المجموعة الصوتية : وتؤدي أغاني الطرب العربي والموشحات والأناشيد الوطنية والدينية .
- فوج الكشافة : كان ينشط بدار الشباب الجيلالي اليابس و تم نقله إلى دار الثقافة الجديد ويشرف عليه محافظ الفوج .

تحتل دار الثقافة موقعا استراتيجيا هاما، حيث تقع في حي الشهيد بوعناني حسين وتتربع على مساحة كبيرة وقريبة من المؤسسات التعليمية والرياضية وقد عبر عن ذلك مسير المؤسسة أثناء المقابلة

التي أجريناها معه بقوله : " **إن الموقع الجغرافي لدار الثقافة يؤهلها لتكون أكبر مؤسسة من حيث تقديمها للنشاطات الثقافية وانخراطات الشباب وهمزة وصل مع كل المؤسسات التربوية الأخرى** "[1]

- المكتبة العمومية :

لم تعرف منطقة سبدو بعد الاستقلال تشييد المكتبات ، ولم يكن في تلك المرحلة فضاء للتثقيف والقراءة والمطالعة ، فقد كانت الأولوية تتمثل في التصدي للأمية التي مست شريحة كبيرة من فئات المجتمع ، وتلقت هذه الفئات مبادئ القراءة والكتابة في المدارس الابتدائية وكانت هذه الدروس تتم في الفترة المسائية ، وكان حزب جبهة التحرير الوطني الحزب الوحيد الذي يملك مكتبة سميت ب: " مكتبة الحزب " وكان يحتكرها ولا يسمح إلا لبعض المنخرطين المقربين من المسؤولين الاستفادة منها، ولم تكن دار الشباب في فترة السبعينيات والثمانينيات تفتح مكتبتها للشباب ويعود ذلك إلا أن المشرفين عليها لم تكن لديهم ثقافة تحسيس الشباب بقيمة المطالعة و لم تكن للشباب في تلك المرحلة ثقافة المقروئية وربما ولأن أفراد المجتمع كانت أولوياته تتمثل في تلبية الحاجات المادية .

وكانت المكتبات في المدارس التعليمية في الطور المتوسط والطور الثانوي ، ولا تسمح المطالعة إلا للتلاميذ المنتمين للمؤسسة ، ولما تأسس المركز الثقافي عبد القادر علولة لم تخصص إلا خزانة صغيرة بمكتب المدير تحتوي على كتب قليلة ولا تلبي حاجات التلاميذ والشباب الراغبين في المطالعة .

ولما كانت المطالعة ضرورية للشباب والتلاميذ والطلبة لتلبية حاجاتهم في التثقيف واكتساب المعرفة فتحت المكتبة العمومية في 16 أفريل 2009 م بمناسبة يوم العلم ، وتشرف على هذه المكتبة مديرية الثقافة بتلمسان بالتنسيق مع الإدارة المحلية لبلدية سبدو .

[1] – مقابلة مع مسير المركز الثقافي .

وقد كشفت لنا المعاينة والتحقيقات الميدانية مع المسيرين للمكتبة أنها ذات مساحة كبيرة حيث تتشكل من:

- قاعة كبيرة للمطالعة وتحتوي على 11000 كتاب في مختلف التخصصات وعلى ثلاثة ألاف وخمسمائة وثمانية عشرة عنوانا.
- قاعة الإعلام الآلي.
- مكتبة خاصة للأطفال تتوفر على قصص وحوليات التعليم الابتدائي .

ويشرف على تسيير هذه المكتبة أربعة عشر موظفا وعاملا منهم ثلاثة دائمون وأحد عشر مؤقتا، وكل موظف له مساعده وتتمثل مهام هؤلاء الموظفين والعمال في ما يلي :

- مسير المكتبة : موظف دائم ومسؤول عن التسيير الإداري والمالي للمكتبة .
- المشرف على المكتبة العامة : يحمل شهادة الليسانس ويشتغل في إطار عقود ما قبل التشغيل .
- المشرف على قاعة الإعلام الآلي : يحمل شهادة مهندس دولة في الإعلام الآلي ويشتغل في إطار عقود ما قبل التشغيل .
- المشرف على مكتبة الأطفال: يحمل شهادة ليسانس ومستفيد من عقود ما قبل التشغيل

والعمال الآخرون يقومون بنظافة قاعات المكتبة أو الحراسة.

خاتمة:

لقد عرفت منطقة سبدو تحولات كبيرة على جميع مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وصارت من بين أكبر الدوائر عل مستوى ولاية تلمسان ، ولا زالت عملية التنمية الشاملة مستمرة، حيث شيدت بها عدة مؤسسات اجتماعية وتربوية وتعليمية، وثقافية، ورياضية، ومجمعات سكنية عصرية ، كما شهدت تنوعا اجتماعيا وديمغرافيا وثقافيا بين مختلف الفئات الاجتماعية المحلية وجماعات من ولاية تلمسان ونواحيها ومن التراب الوطني ، و استقرت ببلدية سبدو للعمل في مؤسساتها وبخاصة في البنوك ومركب النسيج والتعليم والتكوين المهني والمؤسسات الأمنية : الأمن الوطني والدرك الوطني والمؤسسة العسكرية .

مقدمة:

لقد انتهجت الدولة الجزائرية بعد الاستقلال نظاما اشتراكيا وارتكزت على التصنيع لتحويل البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لهذا المجتمع ، وعرفت التجربة التصنيعية انتشارا واسعا في المدن والأرياف ، وكان من بين أهداف هذه التجربة تحديث المجتمع ، ومن أولوياته تكوين وإنتاج المواطن العصري والعقلاني يقول نور الدين طوالبي :" **بعد نيل الاستقلال ، واستنفاد مباهج المرحلة ، كان يفترض الرضوخ للأمر الواقع : إن الفراغ في البنية التحتية الاقتصادية الذي أورثه المستعمر وعرقلة الترحيل الهائل لليد العاملة المتخصصة للمستوطن والأوروبي الجزائري ، هذا الفراغ جعل السعي الحثيث إلى التصنيع أمرا ملحا . هذا يعني أنه كان من المفروض أن تؤمن للبلاد، وعلى وجه السرعة ، قواعد اقتصاد وطني فعلا ، وبشكل أساس استقلاله التام . وبالتالي ، فإن الاقلاع الاقتصادي – إذا ما استخدمنا تعبيرا متخصصا – جعل بلورة الطاقات في القطاع الاقتصادي أمرا ضروريا ، وهو تدبير وضعه الرئيس الراحل أولوية الأولويات.**"[1]

وكانت منطقة سبدو من المناطق التي استفادت من مشروع التنمية ، حيث تجسد في تشييد مركب النسيج الذي يعتبر إنجازا إقتصاديا وصناعيا هاما فتح المجال لعدد كبير من الأفراد للانخراط في عالم الصناعة ، وينتمي هؤلاء الأفراد المنخرطون في العمل الصناعي بالمركب لمجموعات قبلية مختلفة منها قبيلة أولاد نهار وأولاد ورياش وبني هذيل وقبائل بني سنوس .

وكان من بين أهداف هذا المركب إلى جانب تنمية المنطقة اقتصاديا ، الإسهام في تحديث منطقة سبدو وتحويلها من مجتمع تقليدي إلى مجتمع عصري ، وإنتاج المواطن العصري والعقلاني بتغيير ذهنياته وذلك عن طريق التنشئة الاجتماعية التي تسعى لتلقين هؤلاء العمال المنتمين لمختلف المجموعات القبلية ثقافة جديدة تستجيب للمشروع التنموي الشامل الذي رسمت معالمه الدولة الجزائرية ، واتضحت ملامحه من التجربة التصنيعية بعد الاستقلال مباشرة .

[1]– نور الدين طوالبي ، الدين والطقوس والتغيرات ، تر: وجيه البعيني ، ديوان المطبوعات الجامعية ،الجزائر،ط1 ، 1988،ص61

المبحث الأول : مونوغرافية مركب النسيج :

يعتبر مركب النسيج من بين أهم الإنجازات الاقتصادية التي شيدت بمنطقة سبدو ، حيث يندرج هذا الحدث الصناعي ضمن مشاريع التنمية التي شرعت الدولة الجزائرية في تجسيدها ، وقد ارتكزت النخبة السياسية على التصنيع ، واتخذته قاعدة أساسية لتحقيق عدد كبير من الأهداف منها خاصة القضاء على التبعية الاقتصادية ، وتحقيق التوازن بين الريف والمدينة ، وتحديث المجتمع الجزائري ... يقول عبد الله بن دعيدة : **" اختارت الجزائر عشية الاستقلال الوطني نموذجا تنمويا طموحا بغية بناء قاعدة صناعية ثقيلة والقضاء على التخلف الذي ورثته عن الفترة الاستعمارية الطويلة . لقد اختارت الجزائر من أجل تنميتها النموذج الشائع خلال الستينيات والمعتمد على الصناعات المصنعة، كما اختارت المؤسسة العمومية كأداة لتنفيذ هذا النموذج. لقد تم تنفيذ هذه السياسة عن طريق الاستثمارات الضخمة في كل من صناعة الحديد والصلب والصناعات الطاقوية والمحروقات والبتروكيماوية ، لما لها من تأثير في باقي القطاعات الأخرى كالزراعة والصناعات الخفيفة ... "**[1]

1 – مركب النسيج: تاريخيا وجغرافيا

يقع مركب النسيج في الناحية الشرقية من بلدية سبدو ، تبلغ مساحته الإجمالية **9،16** هكتار منها 9،6 هكتار مستغلة للبناء ، وقد بدأت فكرة إنجاز مركب النسيج بمنطقة سبدو سنة **1966** في زيارة قام بها الرئيس الراحل هواري بومدين ، وعلى الرغم من محاولات حرمان المنطقة من هذا المشروع الصناعي ، ونقله إلى منطقة " الحرطون " ببلدية "شتوان" بتلمسان إلا أن الرئيس الراحل ألح على تشييد هذا المركب بمنطقة سبدو وقام بتذليل كل الصعوبات التي قدمت له لإعاقة هذا الإنجاز.

[1] – مصطفى محمد العبد الله وآخرون، الاصلاحات الاقتصادية وسياسات الخوصصة في البلدان العربية،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1،2005،ص355-356

لقد أراد الرئيس الراحل أن يفي بوعده الذي قطعه على نفسه قبل الاستقلال متمثلا في السعي لتشييد مشروع تنموي اقتصادي بمنطقة ساهمت في تقديم الدعم اللوجيستي لعناصر ومجموعات جيش التحرير الوطني ، كما كانت منطقة عبور لكثير من قادة الثورة التحريرية ومن بينهم الرئيس الراحل هواري بومدين الذي كان يمكث كثيرا بأحد أكواخ سكان بني هذيل بمنطقة عين غرابة التابعة حاليا لبلدية منصورة بولاية تلمسان .

ويتجلى الإهتمام الكبير بالتصنيع في الجزائر بعد الاستقلال مباشرة في تلك الخطب التي كان يلقيها الرئيس الراحل هواري بومدين أثناء زياراته المستمرة لمختلف مناطق الوطن ، وكان يتفقد بنفسه المعامل والمركبات الصناعية منها مصنع الحجار ، ومصنع الحديد والصلب ، ومصنع الدراجات والجرارات .. يقول الرئيس الراحل في أحد خطبه : " **إن بلادنا يجب أن تصنع ، وأن التصنيع يجب أن يكون كاملا وإلا فهو ليس بالتصنيع ، هناك بعض الدول الأوروبية ربما كان عدد سكانها يساوي عدد سكاننا أو أقل منه وأرضها أقل مساحة من أرضنا وخيراتها أقل بكثير من خيرات بلادنا لكنها تعتبر حاليا كدول مصنعة ومتقدمة ومتطورة .. كما أن إطارات بلادنا أخذت اليوم في التحسن والمعرفة أكثر من الأمس، وكثير منهم يتعلم اليوم أكثر من قبل ، وإذا نحن لا نستطيع أن نقدم له تعليما كافيا في بلادنا فإننا نرسله إلى الخارج حتى يتعلم ويرجع إلينا فنيا ومهندسا .. هذه هي السياسة التي نطبقها وقد قلنا أن مواد بلادنا يجب أن نحولها في بلادنا لنبني معامل تشغل الجزائريين وتعود أرباحها بالفائدة على أبناء شعبنا.. فهذه المصانع التي ستخرج منها محركات وجرارات بإسم جزائري أصيل قد يكون إسم " سرتا " العتيقة مثلا ، المقصود هو خدمة الفلاح الفقير ، وعندما نتحدث عن الفلاحين الجزائريين خاصة الفقراء والبؤساء ونتكلم عن أحداث ثورة حقيقية في الأرياف فإن ذلك ليس مجرد كلام بل إننا نحضر الظروف الموضوعية والضرورية لتحقيق هذه الثورة .. فبناء هذه المركبات**

والمصانع لا يخدم الاقتصاد الوطني الجزائري فحسب بل إنه أكثر من ذلك ، إذ أنه عندما نحرر إستقلالنا ونقويه ونجعله وطنيا . فإن ذلك يعني أننا نقوي سياستنا وإستقلال بلادنا .. "[1]

نستشف من هذا الخطاب المضمون الإديولجي للتنمية والتصنيع في الجزائر، إنه خطاب يستمد مشروعه الاحتماعي والاقتصادي والسياسي من الثورة التحريرية ، حيث يركز على القطيعة مع التبعية الاقتصادية الأجنبية ، والتوزيع العادل للمشاريع الاقتصادية وخاصة الصناعية بين الأرياف والمدن ، وتشغيل المواطنين المحرومين في المعامل والمصانع ، والاهتمام بفئة الفلاحين ، وتوفير التعليم للشباب الجزائري ، والتكفل بتكوينهم بالخارج .. ." **عندما نتحدث عن تطور الجزائر نعني بذلك جبالها وصحراءها وشمالها وجنوبها ومدنها وقراها وأريافها ، تلكم هي معاني التوازن الجهوي . وإذا نحن نادينا منذ انتفاضة 19جوان بتطبيق سياسة التوازن الجهوي ، فمعنى ذلك أننا عندما كنا نحارب بالأمس ضد الاستعمار قامت كل جهات البلاد وخاصة الأرياف والجبال بواجبها في هذه المعركة الكبرى ، معركة التحرير . واليوم ونحن مستقلون وفي طور البناء والتشييد لا بد أن تدرك كل جهات البلاد نهضة التطور والعمران.. تعلمون أن الأغلبية الساحقة من شعبنا تعيش في الأرياف، ولا يحق لنا أن نقول أننا قمنا بثورة حقيقية إذا لم نقم بتغيير جذري بالنسبة لحياة هذا الشعب الموجود في الجبال والأرياف.. "**[2]

لقد اتخذ الرئيس الراحل هواري بوميدن قرارا سياسيا لبناء مركب النسيج بمنطقة سبدو ، وقد انطلقت عملية إنجاز هذا المشروع الصناعي سنة **1974** بين الشركة الوطنية للصناعات النسيجية Cotitexوالشركة الألمانية فمتاكس Famatex، وشرع مركب النسيج في عملية الإنتاج سنة **1979**، واتخذ تسمية الشركة الوطنية للصناعات النسيجية ، وقد صنف هذا المركب على أنه من بين أهم المؤسسات الصناعية على المستوى الوطني والعربي والافريقي ، فقد كان يصدر منتوجه بلوجين Blue-Jean الذي عرف بجودته ونوعيته إلى الخارج ، ويتعامل مع دول عربية وافريقية وأوروبية

[1]- عمار بومايدة، بومدين والآخرون،دار المعرفة،الجزائر،2008، ص149-150

[2]- المرجع نفسه،ص143

وآسيوية بالعملة الصعبة في مجال الاستيراد والتصدير منها : فرنسا وبلجيكا والاتحاد السوفياتي سابقا وايران ومصر وسوريا والهند ومالي وتشاد ...

ونتيجة التحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي عرفتها الجزائرفي مرحلة الثمانينيات والتسعينيات ، وما ترتب عنها من نتائج تمثلت في انتقال الدولة الجزائرية من الاهتمام بالمؤسسات العمومية إلى الاهتمام بالقطاع الخاص والشراكة والانفتاح على السوق العالمية والتشجيع على الاستثمار المحلي والخارجي وإعادة هيكلة المؤسسات العمومية ، وتندرج هذه السياسة الاقتصادية في إطار الاصلاحات الاقتصادية يقول عبد الله بن دعيدة : " **لقد حصلت تغيرات جذرية في السياسية الاقتصادية الجزائرية في بداية الثمانينيات ، فالنمو الكبير للقطاع الصناعي المتكون من الصناعات الثقيلة ، تم العدول عنه عن طريق التراجع الكبير لمعدلات الاستثمار والتشغيل ، هذا التغيير الذي طرأعلى هيكلة الاستثمارات تم على حساب القطاع الصناعي ولصالح القطاع الخدماتي ، كالمستشفيات والطرق وبرامج السكن ، .. وهذه القطاعات ظلت في آخر الاهتمامات منذ الاستقلال . وباختصار ، فإن الاصلاحات الاقتصادية التي بدأت في الثمانينيات كانت متعلقة بإعادة الهيكلة العضوية والمالية للمؤسسات العمومية وتشجيع الاستثمار الخاص ، والتركيز على إشباع الطلب الخاص المتنامي عن طريق الاستيراد المفرط للسلع الاستهلاكية من طرف الدولة ، وفرض رقابة صارمة على التجارة الخارجية . .** "[1]

لقد شملت إعادة هيكلة المؤسسات العمومية الشركة الوطنية للصناعات النسيجية بسبدو ، حيث انبثقت منها ونشأت عنها مؤسسة كوتيتاكس cotitex، أي الشركة الوطنية للصناعات النسيجية القطنية في **4/01 / 1986** ، بناءا على المقرر الوزاري رقم **82 – 399** المؤرخ في **04 ديسمبر 1982** ، وقد ضمت ثلاثة وحدات انتاجية متمثلة في وحدة سبدو، وحدة الكرمة ، ووحدة واد تليلات بوهران .

[1]– مصطفى محمد العبد الله وآخرون،المرجع السابق،ص359

وتشكلت بعد ذلك في مرحلة لاحقة من مراحل إعادة الهيكلة مؤسسة دنيتكس ذات أسهم Denitex Spa المنبثقة عن مؤسسة كوتيتاكس في **02/03/ 1998**، وهي شركة اقتصادية عمومية : " **ذات أسهم ، تتمتع بالاستقلالية في مجال التسيير ، في حين تملك الدولة وسائل الإنتاج ، وتتكون من وحدة إنتاج واحدة وهي عبارة عن مركب مندمج يضم ثلاث ورشات إنتاج : الغزل والنسيج ، والتجهيز وورشات الصيانة وورشة الصناعة الميكانيكية ومنشآت ملحقة تتمثل في محطة معالجة المياه المستعملة في عملية الإنتاج ومحطة تصفية المياه المستعملة ، ومحطتي الكهربائية والتسخين** "[1] .

وفي إطار إعادة هيكلة قطاع النسيج وتفعيل الصناعات النسيجية بالجزائرسنة **2012** أدمجت مؤسسة دونيتكس مع سبعة مؤسسات صناعية نسيجية وطنية، وترتب عن تجمع هذه المؤسسات تشكيل المؤسسة الجزائرية للأنسجة الصناعية والتقنية ببلدية سبدو بتلمسان. يختص مركب النسيج بسبدو بإنتاج أنواع مختلفة من القماش منها بلوجين والقباردين Gabardine والباش الصناعي **Bache Industrielle** ، توال **Toile**، ليكات **Liquette**، قماش أزرق للعمل Blue de travail، كروتون **Cretonne**، ستان **Satin** 270 الذي يخصص لصناعة الألبسة العسكرية للمؤسسة العسكرية التابعة للجيش الوطني الشعبي **EHCCA** ، حيث تعتبر المؤسسة العسكرية الوطنية زبونا رئيسيا للمركب، كما يتعامل المركب مع زبائن من القطاع العام والقطاع الخاص مما يبين حالة الانكسار الاقتصادي التي يعاني منها مركب النسيج بسبدو مقارنة بسنوات الثمانينيات والتسعينيات وذلك نتيجة المنافسة الخارجية ، وعدم استقرار اليد العاملة التي لم تتكيف مع وتيرة العمل ، ونقص قطع الغيار ، وتعطل الكثير من آلات النسيج على الرغم من استيراد بعض الآلات القديمة من ألمانيا وفرنسا ، إلى جانب الأصول الاجتماعية للعمال الصناعيين التي تفتقر للتكوين في مجال النسيج ، وطبيعة التركيبة الاجتماعية التي تشتغل بالمركب يقول رئيس إدارة الموارد البشرية : " **عرف منتوج بلوجين في الثمانينيات وبداية التسعينيات رواجا كبيرا وطلبا**

[1] – وثيقة إدارية من إدارة الموارد البشرية بمركب النسيج

متزايدا ، ولكن بعد انفتاح السوق الوطنية ، بدأ مع مرور السنين يسجل تراجعا ملحوظا حيث انخفض عنه الطلب ، وذلك بعد ما تم جلب هذا النوع من القماش من الخارج دبي وغيرها وهو ما أدى بالمؤسسة إلى البحث عن زبائن جدد . وكان الجيش الوطني الشعبي عبر مؤسسته " مؤسسة الألبسة العسكرية التي لا تزال إلى يومنا هذا الزبون الرئيسي للمؤسسة "[1]

2- بنيات الإنتاج وسيرورتها بالمركب :

يتشكل مركب النسيج من ثلاثة بنيات إنتاجية أساسية وتتمثل في بنية الغزل وبنية النسيج وبنية الصيانة ، وتقوم كل بنية من هذه البنيات بوظيفة خاصة بها، حيث بينت لنا المعاينة الميدانية طبيعة التقسيم الإجتماعي للعمل الذي يجعل كل عامل أو إطار مهما كانت خبرته ومهارته في العمل يمارس وظيفته في حدود البنية الإنتاجية التي يشتغل بها ، وأهم وظيفة تقوم بها هذه البنية تتمثل في إنتاج خيط بسيط مفتول ومبروم عدة مرات ، ولغرض إيضاح سيرورة الإنتاج بالمركب سنقوم بعرض ذلك بحسب وظيفة كل بنية من هذه البنيات[2].

– بنية الغزل : تقوم هذه البنية بمجموعة من العمليات المعقدة متمثلة في معالجة مادة النسيج وتحويله إلى خيوط وتتكون المادة الأولية من القطن والبولستار ومواد مركبة تمر إلى مرحلة الضربBattage، وتعني فتح كتلة من القطن وتحويلها إلى عبوات وتنظيفها بمادة خاصة ثم تليها مرحلة الندافة أو الحلاجة[3] Cardage، وهي إعادة تنظيف المادة وتجميع الخيوط وتشكيلها في شكل خيوط متوازية تظهر في شكل شراع ثم تتحول إلى أشرطة حيث تقوم آلة الندافة أو الحلاجة بإزالة الألياف القصيرة وغير المفيدة وبعد ذلك تنقل الأشرطة إلى آلة المد أوالجذب Etirage ، وتعمل على عملية تسوية هذه الأشرطة من أشرطة غير منتظمة إلى أشرطة منتظمة مع الحفاظ على حجمها ثم يتم مزجها و خلطها بمادة خاصة تجعلها متجانسة ، لتنتقل إلى مقعد المغزل Banc a broches،

[1]– وثيقة إدارية من إدارة الموارد البشرية بمركب النسيج

[2]– معاينة ميدانية داخل المركب برفقة رئيس إدارة الموارد البشرية ورؤساء بنيات الغزل والنسيج والتجهيز

[3] – سهيل إدريس ، المنهل ، قاموس فرنسي – عربي ، دار الآداب ، بيروت ، ط2،2011، ص207

التي تحول الشريط المستخرج من آلة المد والجذب وتحوله إلى فتيل Meche خفيف وتستمر العملية إلى غاية جعل الفتيل في خيط مكتمل ثم تمرعبرآلة التلفيف Bobinoir،التي تستجمع كمية من الخيوط في لفافات وهي آخر مرحلة من مراحل الغزل التي تليها عملية تحضير النسيج.

– **بنية النسيج:** تقوم بوظيفة أساسية ترتكزعليها باقي الوظائف والمراحل الأخرى بالبنية وتتمثل في إنتاج نسيج في شكله الخام وغير جاهز ، كما تؤدي مجموعة من العمليات المتخصصة في حبك وتشبيك منتظم لاستخدام لفتين من الخيوط وتتمثل في سداة النسيج والنسيج المحبك لصنع القماش وتمر هذه العملية ببنية النسيج بمراحل متعاقبة ومتتالية، حيث إن المرحلة الأولى المتمثلة في التسديد أو التلصيق[1] Ourdissage تعتبر مرحلة لتحضير النسيج تقوم بجمع بعض المكبات في لفافات التسديد أو التلصيق بشكل متواز وبنفس الشدة وتلي مرحلة التسديد والتلصيق مرحلة التغرية أو التصميغ[2] Encollage وتهدف إلى جمع بعض لفافات التسديد في مسداة النسيج وإشباع الخيوط بمادة لاصقة أو بالصمغ وذلك لتقويتها وحمايتها من التمزيق ، ولما تنتهي هذه العملية تمر مباشرة إلى مرحلة النسيج Tissage،حيث تعمل على جعل خيوط الشبكة أو النسيج وخيوط النسيج المحبك في نظام محدد وفي نهاية مرحلة النسيج يتم مراقبة المنتوج في آلة خاصة تكشف عن أي خلل أو عيوب أو نقص في النسيج أو الآلات ومزودة بعداد لقياس ذلك وتسمى هذه العملية بالمراقبة التقنية، ويمارس هذه الوظيفة مهندس مراقب زائر وهوالذي يسمح بمرور المنتوج إلى بنية الصيانة وقد يعترض في حالة الكشف عن الأعطاب والنقص والخلل في النسيج ويدون ذلك بصفة رسمية في محضر المراقبة.

– **بنية التجهيز:** وهي ورشة كبيرة ذات وظيفة تقنية تقوم بإعادة مراقبة النسيج من جديد بآلة خاصة ومراقب زائر يشتغل بهذه البنية للتأكد من سلامة المنتوج ، وتقوم هذه البنية بالمعالجة الكيميائية والميكانيكية للنسيج ، وبعمليات مختلفة حسب نوعية النسيج من غابردين أو بلودجين على الرغم من مرورها ببعض العمليات المشتركة والمتشابهة .

[1] – سهيل إدريس ، المنهل، المرجع السابق، ص 855

[2] – المرجع نفسه ، ص 459

تعد بنية الصيانة المرحلة النهائية لعملية الإنتاج وسيرورته بالمركب الصناعي، حيث يتم صباغة وتلوين النسيج حسب نوعيته وحسب طلب الزبائن وبعد مراقبته من جديد وبصفة نهائية يوضع المنتوج جاهزا في المخزن لبيعه للزبائن حيث إن صناعة النسيج بالمركب يخضع لقانون العرض والطلب.

- **بنية الصيانة:** وهي عبارة عن ورشة كبيرة مجهزة بأدوات ووسائل تقنية وتتشكل هذه البنية من ثلاثة ورشات : ورشة مكانيكية للتلفيف Tournage والتجعيد Fraisageوالتلحيم Soudure وورشة كهربائية مزودة بمكب كهربائي للمحركات ، وورشة إلكتروميكانيكية ، تقوم هذه البنية بإصلاح الأعطاب في الآلات والكهرباء وقنوات المياه ...

ونخلص من عرض عملية الإنتاج بالبنيات الإنتاجية الثلاثة بمركب النسيج إلى أن هذه العمليات مترابطة ومتكاملة ومتتالية تبدأ من الخيط وتنتهي بصناعة القماش من نوعية بلودجين وغابردين والساتان وأزرق العمل ... وتبلغ القدرة الإنتاجية النظرية بالمركب بحسب كل بنية إنتاجية، حيث نجد في بنية الغزل : **3.000** طن وببنية النسيج: **600.000** متر طولي ، وتقوم بنية التجهيز فقط بمعالجة مجموع الإنتاج [1].

وينتج مخبر التحاليل المائية **11000م3** من المياه موجهة للري ، ويسعى المركب لتقديم منتوج ذات جودة عالية ورفيعة لزبائنه ولاستقطاب زبائن جدد من المؤسسات العمومية أو المؤسسات الخاصة . ويشرف على تسيير كل بنية من البنيات الثلاثة : الغزل والنسيج والتجهيز رئيس البنية ونائبه ورئيس مصلحة ورئيس الفرقة [2].

ويحتوي المركب إلى جانب هذه البنيات الإنتاجية والتقنية أجهزة التسخين والتبريد ومخبر للتحاليل المائية ومخابر فزيائية وكيميائية تعمل على متابعة نوعية المواد المستعملة في الإنتاج ، ومختلف مراحل سيرورة عملية الإنتاج .

[1] – وثيقة إدارية بمركب النسيج سبدو .

[2] – المرجع نفسه

3- الموارد البشرية بالمركب :

بدأت عملية الإنتاج بصفة رسمية بمركب النسيج سنة **1979** وعرفت هذه المرحلة تزايدا كبيرا في تشغيل اليد العاملة التي تنتمي لأصول ريفية وقروية وزراعية ومن بلديات وقرى ومناطق مختلفة متمثلة في بلدية سبدو وبني سنوس وسيدي الجيلالي وعين غرابة والقور والعريشة ... ولم تكن شريحة عمالية مؤهلة للعمل في المركب لافتقادها التكوين في العمل الصناعي ، وقد أنشأت مصلحة التكوين بالمركب لتأهيل اليد العاملة وتكييفها مع طبيعة العمل وسير عملية الإنتاج ووتيرة العمل .

لقد شغل مركب النسيج بسبدو منذ شروعه في الإنتاج عددا كبيرا من الأيدي العاملة بلغت في سنة **1979** حوالي **1200**عامل موزعة على المصالح الإدارية وبنيات الإنتاج ، ولم يشهد المركب توظيفا بهذا الحجم والعدد الكبيرين فيما بعد ، ولكن في السنوات اللاحقة عرفت المؤسسة الصناعية تقلصا وانخفاظا كبيرين في عدد العمال، حيث عرفت المرحلة الممتدة من سنة **1995** إلى سنة **2000** التسريح الإرادي للعمال فقد بلغ عدد العمال **700** عامل ، وفي سنة **2009** تقلص العدد إلى **608** عامل ، منهم **500** عامل على وشك التقاعد ، وفي سنة **2010** بلغ عدد العمال الدائمين **387**،منها **17** عاملة دائمة ، و**202** من المتعاقدين منها **27** عاملة متعاقدة موزعين على مختلف المصالح الإدارية والتقنية والإنتاجية وقد وصل عدد العمال المستفيدين من عقد العمل المدعم والبالغين أقل من **25** سنة **85** عامل ، والمتعاقدين من العمال الذين لا تتجاوز أعمارهم **25** و**34** سنة ،حسب الأصناف[1] .

وفي سنة **2011** بلغ عدد العمال الدائمين **229**، و**09** عاملات دائمات و**207** من المتعاقدين و**30** من المتعاقدات و**265** يشتغلون في إطار عقد العمل المدعم ، وفي سنة **2012** بلغ عدد العمال الدائمين **211** من فئة الذكور و**09** من فئة الإناث و**313** من المعاقدين ذكور و**28**عاملة متعاقدة و**227** في إطار عقد العمل المدعم .

[1]- وثائق إدارية بمعطيات احصائية من إدارة الموارد البشرية بالمركب

واستفاد عدد كبير من العمال بالمركب الصناعي من التقاعد وهونوعان : تقاعد كلي يشترط أن يكون سن العامل قد بلغ **60** سنة وأداء **32** سنة في العمل ، وتقاعد مسبق يشترط السن **50** سنة و**20** سنة من أداء العمل ، ولتوضيح أعداد العمال الذين أحيلوا على التعاقد نجد ما يلي[1] :

السنوات	عدد العمال
2008-2007	15
2009-2008	110
2010-2009	99
2011-2010	158
2012-2011	32
2013-2012	34

تبين هذه المعطيات الإحصائية أن التقاعد شمل شريحة كبيرة من العمال والإطارات وخاصة العمال القدامى ذوي الخبرة المهنية الكبيرة، مما يفسر إختفاء جيل الكبار من العمال وهيمنة جيل الصغار من الفئات الشبانية التي وظفت عن طريق التعاقد بمختلف أنواعه ، وعقود ما قبل التشغيل وذلك في إطار سياسة التشغيل التي اعتمدت عليها الدولة الجزائرية للحد من ظاهرة البطالة التي تضررت منها شريحة كبيرة من الشباب الحاملين لشهادات جامعية وحتى من مستويات تعليمية ابتدائية ومتوسطة وثانوية ، ولكن هذه السياسة الجديدة في التشغيل أصبحت محكومة بمنطق العلاقات الشخصية والعشائرية والجهوية ، واستعمال النفوذ ...

[1]– مقابلة مع رئيس إدارة الموارد البشرية

كما أنها لم تحل مشكلة البطالة بقدر ما خلقت مشاكل كبيرة منها إنتهاء العقد ، وعدم التطابق والانسجام بين المؤهلات التي يحملها طالب العمل وطبيعة المنصب الذي يشغله ، وتدني الأجر الذي يتقاضاه العامل المتعاقد، حيث لا يلبي حاجاته ومتطلباته الاجتماعية والعائلية ، وحتى مشروع إدماج هؤلاء المتعاقدين سينتج مشاكل أخرى منها حرمان المتعاقدين الذين يواصلون دراساتهم في الجامعة ... وعدم تطابق الشهادة الجامعية أو المهنية مع طبيعة ونوعية منصب العمل ...

4 – الهيكل التنظيمي للمؤسسة الصناعية :

يقوم بتسيير المركب الصناعي بسبدو رئيس مدير عام **PDG** ويكون عادة من خارج منطقة سبدو ومن ولاية تلمسان يشرف على التسيير الإداري والمالي والمادي للمؤسسة ويساعده أعوانه الموزعين على مصالح إدارية ومالية وتقنية وانتاجية منها : أمين سر مكتب المدير ، ومسؤول المناجمينت والجودة ومساعد الأمن وخلية الاستماع وإدارة الموارد البشرية وإدارة الصيانة وإدارة الاستغلال وإدارة المالية والمحاسبة وإدارة التسويق وإدارة تسيير المخزون وإدارات البنيات الانتاجية والتقنية : إدارة الغزل وإدارة النسيج وإدارة التجهيز والإدارة التقنية[1] .

– **مديرية الموارد البشرية** : وتضم أمين سر المكتب ومسؤول الإعلام الآلي وعن هذه المديرية تنبثق نيابة إدارة الموارد البشرية التي تشرف على ثلاثة مصالح وهي : مصلحة تسيير الموارد البشرية ومصلحة الأجور ومصلحة التكوين ونيابة الإدارة العامة وتشرف على ثلاثة مصالح وهي : مصلحة الوسائل العامة ومصلحة المنازعات و مركز الطب الإجتماعي .

– **إدارة الصيانة** : وتتكون من أمين السر ومكتب الدراسات وتنبثق عن هذه الإدارة نيابة إدارة المنفعة التي تضم مصلحة تصفية ومعالجة المياه ومصلحة التسخين ومصلحة التبريد ومصلحة الورشة الميكانيكية والكهربائية ونيابة إدارة الكهرباء وتضم مصلحة توزيع الكهرباء ومصلحة كهرباء النسيج ومصلحة كهرباء التجهيز والنسيج ومصلحة مخبر الإلكترونيك .

[1] – وثائق إدارية تبين الهيكل التنظيمي للمؤسسة مستمدة من إدارة الموارد البشرية

- **إدارة الغزل:** وتضم أمين السر ونيابة إدارة الغزل التي تشرف على مصلحة التحضير ومصلحة الغزل ومصلحة التلفيف ومصلحة البرم ومصلحة حفظ وصيانة الغزل .

- إدارة النسيج: وتتكون من أمين السر ونيابة إدارة النسيج وتسير ثلاثة مصالح هي:

مصلحة تحضير النسيج ومصلحة الإنتاج ومصلحة الصيانة .

- مصلحة التجهيز: وتتشكل من أمين السر ونيابة التجهيز وتشرف على ثلاث مصالح وهي : مصلحة الترطيب ومصلحة التجهيز ومصلحة الصيانة .

- الإدارة التقنية: وتتكون من أمين السر ونيابة إدارة النسيج التي تشرف على مصالح منها : مصلحة مراقبة الإنتاج والبرمجة ومصلحة المعايير والمناهج ومصلحة المخبر الفيزيائي ومصلحة المخبر الكيميائي ومصلحة مراقبة الخام ومصلحة المراقبة النهائية .

- **إدارة المالية والمحاسبة:** وتنبثق عنها نيابة المالية والمحاسبة التي تضم مصلحة المحاسبة العامة ومصلحة المالية ومصلحة محاسبة المواد ومصلحة المحاسبة التحليلية.

- إدارة التسويق: تشرف على مصلحة الماركتينغ ومصلحة البيع .

- إدارة تسيير المخزون : ويظم أمين سر الإدارة وونيابة إدارة التموين وتنبثق عنها مصلحة البيع المحلي ومصلحة الشراء الخارجي ونيابة تسيير المخزون وتشرف على مصلحة التشحيم والتزييت ومصلحة المواد الجاهزة .

- **الأمن:** ويتشكل من مصلحتين: مصلحة الوقاية ومصلحة التدخل.

المبحث الثاني: التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية بمركب النسيج

لا يتفق علماء الاجتماع وعلماء النفس على تعريف واحد لمفهوم التنشئة الاجتماعية، فقد تعددت النظريات حوله منها النظرية الوظيفية ونظرية الدور الإجتماعي ومدرسة التحليل النفسي

والتفاعلية الرمزية ونظرية الثقافة والشخصية [1]... ولكن تتفق جميعها على أنها عملية مستمرة يكتسب فيها الأفراد نسقا من الأفكار والتصورات والتمثلات الدينية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية ... ف: **" هي عملية التطبيع الاجتماعي التي تمكن الكائن البشري من اكتساب ثقافة بيئته الاجتماعية كاللغة، والمهارات، والقيم، والمعايير، والعادات... والتنشئة هي أيضا عملية تنمية قدرات الفرد الفطرية ، وترويض ، وصقل ، وتهذيب غرائزه ، وتحديد طرق إشباع حاجاته الحيوية ، بحيث يشبعها بطريقة تتفق مع ثقافة مجتمعه . تتم عملية التنشئة عن طريق التقليد والتلقين(اكتساب اللغة والعادات) . وعن طريق التنشئة يكتسب الفرد شخصيته الاجتماعية التي تحمل بصمات وسطه الاجتماعي. تكتسي التنشئة الاجتماعية أهمية خاصة بالنسبة للفرد والمجتمع، وتنمي قدراته، واستعداداته الفطرية اللغوية والفكرية، وتكسبه القيم والخبرات الضرورية التي تمكنه من التوافق مع محيطه الاجتماعي والامتثال للقيم والمعايير. "**[2] .

وتهدف هذه التنشئة إلى تشكيل وصياغة النموذج الإجتماعي الذي يتمثل في "المواطن الصالح" ، وتتم هذه العملية في مؤسسات التنشئة الاجتماعية منها الأسرة والروضة والمدرسة والكتاتيب والمؤسسة الدينية والمؤسسات العقابية (مؤسسات التأهيل والوقاية) ووسائل الإعلام ...

وإذا كان كثير من العلماء والمفكرين يعتقدون أن عملية التنشئة الاجتماعية تتم فقط في هذه المؤسسات الاجتماعية – أو على الأقل – يركزون اهتمامهم بهذه المؤسسات فقط فإنه ينبغي أن نضيف مؤسسة أخرى تتمثل في المؤسسة الصناعية، حيث تعتبر أيضا مؤسسة للتنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية لا تقتصر وظيفتها فقط على إنتاج الخيرات المادية ، بل إن الفضاء المصنعي نظام

[1] – أنظر :

– دينيس كوش ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، تر : منير السعداني ، المنظمة العربية للترجمة ،بيروت ، ط1 ، 2007، ص 64

– معن خليل عمر ، التنشئة الاجتماعية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، دار الشروق ، عمان ، الأردن ،ط1، 2004 ، ص 109

[2] – عبد المجيد لبصير، موسوعة علم الاجتماع ومفاهيم في السياسة والاقتصاد والثقافة العامة ، دار الهدى ، الجزائر ، 2010 ، ص 161-162

إجتماعي يكتسب فيه العامل الصناعي ثقافة جديدة تتجلى في التزامه بتشريعات العمل التي تنص على الانضباط في العمل والعقلانية في السلوك وتشكيل نمط جديد في التفكير .

وإذا كانت عملية التنشئة الاجتماعية التي تتم في المؤسسات الاجتماعية كالأسرة والروضة والكتاتيب والمؤسسات التعليمية والدينية والإعلامية[1] ... بواسطة الضبط الاجتماعي الذي يعد من بين أهم أساليب التنشئة الاجتماعية ، فإن المؤسسة الصناعية كذلك تمارس أيضا هذه الوسيلة وهذا الأسلوب التربوي : " **وقد ازدادت أهمية الضبط القانوني في المجتمعات الحديثة عندما ظهرت الصناعة ، وتعقدت الحياة المدنية ، وتشابكت علاقات الأفراد ، وتنوعت المصالح والمنافع المتبادلة فيما بينهم ... وكان من نتيجة ذلك أن أصبح القانون وسيلة هامة من وسائل الضبط الاجتماعي**" [2]

إن عملية التنشئة الاجتماعية في المؤسسة الصناعية لا تختلف عن تلك التي تتم في المؤسسات الاجتماعية والثقافية والتربوية الأخرى فالمؤسسات التعليمية تنتج مواطنا متعلما والمؤسسات الدينية مواطنا متدينا والاحزاب السياسية والنقابات مواطنا مناضلا والمصنع عاملا منتجا ومستهلكا عقلانيا.

لقد أثبتت لنا التحقيقات الميدانية والمعاينة بالمركب التي استهدفت أقسام الإنتاج والورشات الصناعية والبنية الإدارية أن هذه المؤسسة الصناعية لا تكتفي بإنتاج القماش بمختلف أنواعه ، بل إن الوظيفة الأخرى لها تتمثل في تلقين العمال الصناعيين ثقافة جديدة عن طريق التنشئة الاجتماعية ، ولكن السؤال الذي يفرض نفسه ونحن نحاول الكشف عن هذه الثقافة الصناعية الجديدة مفاده : كيف تتم عملية التنشئة الاجتماعية في مركب النسيج بسبدو ؟ وما هي الأنماط الثقافية العصرية التي يتم تلقينها للعمال بالمركب ؟ هل استطاعت أن تشكل النموذج الإجتماعي الجديد المتمثل في العامل الصناعي العقلاني والعصري ؟

[1] سامي محسن الختاتة وفاطمة عبد الرحيم النواسية ، علم النفس الاجتماعي ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2011، ص 118-119

[2] – غني ناصر حسين القريشي،الضبط الإجتماعي،دار صفاء للنشر والتوزيع،عمان،ط2011،1،ص24

1- العمل : شروطه ومتطلباته :

تقوم المؤسسة الصناعية بوظيفة تثقيفية وتنظيمية، تتمثل في إعادة إدماج العمال وتلقينهم نسقا ثقافيا جديدا وتعويدهم على أنماط معينة من التفكير، وممارسات جديدة في السلوك للتعامل مع مختلف البنيات الإدارية والمادية ، هذه الوظيفة التنشئوية تمت ملاحظتها والتعرف على عناصرها الأساسية عن طريق التحقيقات الميدانية التي أجريت مع الإداريين والعمال الصناعيين المنفذين ، كما اتضحت لنا من مضمنون النظام الداخلي الذي يحدد طبيعة العلاقات السوسيو- مهنية بين مختلف الفاعلين بالمركب الصناعي .

وتتأسس هذه التنشئة الاجتماعية التي نستشفها من مضمون النظام الداخلي للمؤسسة الصناعية على القوة والسلطة والقهر والإقناع ويتجلى ذلك في العقوبات والإجازات لذلك نلحظ أن أسلوب الضبط الاجتماعي الذي تمارسه كل مؤسسات التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية تقوم على ذلك للحفاظ على استقرار وديمومة هذه المؤسسات يقول إميل دوركايم : " **فإني حين أؤدي واجبي كأخ أو كزوج أو مواطن ، وحين أنجز العهود التي أبرمتها أقوم بأداء واجبات خارجية حددها العرف والقانون . وعلى الرغم من أن هذه الواجبات لا تتعارض مع عواطفي الشخصية ، وعلى الرغم من أنني أشعر بحقيقتها شعورا داخليا ، فإن هذه الحقيقة تظل خارجة عن شعوري. وذلك لأنني لست أنا الذي ألزمت نفسي بها ولكني تلقيتها عن طريق التربية**"[1].

هذا الأسلوب الذي يتميز بالصرامة والليونة تتفق حوله كل تعريفات علماء الاجتماع لمفهوم الضبط الاجتماعي ووظيفته حيث : " **أكدت بعض التعريفات على القوة والسلطة والقهر الذي يمارسه المجتمع أو الجماعة على الأعضاء ، وأكدت بعض التعريفات على مسألة إدخال الضوابط الاجتماعية في نفوس الأعضاء عن طريق الإقناع ، وبعضها جمع بين الإجبار والإقناع**

[1] – دوركايم، قواعد المنهج في علم الإجتماع،تر: عبد الرحمن بوزيدة، موفم ،الجزائر،1990، ص45

بوصفهما آليات تهدف إلى تحقيق امتثال أعضاء المجتمع لممارسات حياة الجماعات وقيمها."[1]

إن المصنع مجتمع صغير ومنظم نجد في قمته رئيس مديرعام لا يتدخل إلا في الحالات الاستثنائية ويشرف على كل قسم من أقسام الإنتاج : قسم الغزل وقسم النسيج وقسم التجهيز وقسم الصيانة مجموعة من الإطارات المسئولين وكل إطار مكلف بوظيفة معينة ونجد أسفل هذا النظام والهيكل البيروقراطي العامل الصناعي المنفذ والمنتج للخيرات المادية يقول الباحث جمال غريد : " **وفي إطار هذه النظرة فإن الإهتمام يتركز على وجهين اثنين : الإطار المسير والعامل المنتج . فالمجهودات التي تبذلها هاتان المجموعتان تشكل أساس نجاح المشروع الصناعي وشرطا لا بد منه لتحويل المجتمع الكلي . يحتل العامل إذن مكانة جوهرية: فهو – في الوقت ذاته – ذلك الذي ينتج الخيرات المادية وذلك الذي ينشر في المجتمع طرائق جديدة في الوجود وفي التفكير وفي العمل. فهو يمارس وظيفة مزدوجة . كمنتج وكوسيط. غير أن شرط اضطلاعه بهذه الوظيفة يكون في انخراطه الواعي والإرادي في مشروع التحول الاجتماعي المذكور والتزامه بمتطلباته . فلو غاب هذا الانخراط وهذا الالتزام لانهارت جوانب كاملة من المشروع التنموي."[2]**

إن المدير يجسد هذه السلطة و يمارسها على كل الفاعلين داخل المؤسسة بمختلف مناصبهم ومراتبهم في عملية التسيير والإنتاج المادي وتتجلى هذه السلطة المادية والرمزية أكثر في حضور هذا المدير يوميا بمكتبه بالمصنع, هذا الحضور المستمر يعود العمال و يدفعهم إلى احترام ممثليه ومساعديه.

[1] – غني ناصر حسين القريشي ، المرجع السابق ، ص 45

[2] – جمال غريد،العامل الشائع.عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري، مجلة إنسانيات، عدد1، ربيع 1997، ص 8

يشرف المدير إذن، على سير المصنع بواسطة ممثليه الذين يخضعون لسلطته، إذ نجد رئيس المصلحة ورئيس قسم الموارد البشرية والأعوان ورؤساء الفرق وكلهم مجبرون على تطبيق وتنفيذ أوامره حسب وظيفة كل إطار أو عامل .

إن أي شخص يدخل مركب النسيج ينتابه شعورخاص ومتميز، إنه الانخراط في عالم جديد وهوعالم الصناعة حيث إن هذا يبدأ هذا الشعور لحظة المرور عبر البوابة الكبرى من مدخل المركب، حيث نلاحظ ممرين أحدهما للراجلين من العمال والإداريين والزبائن ... والآخر للسيارات والشاحنات ، وعند هذه البوابة تجد أعوان الأمن يقومون بالمراقبة تشمل عادة تفتيش الشاحنات والسيارات عند دخولها وخروجها ، ويوجهون الغرباء عن المؤسسة إلى المصالح التي يرغبون التوجه إليها يكون ذلك بالتأكد من هذه الزيارة أو الموعد باستعمال الهاتف الثابت ويصطحبك أحد أعوان الأمن إلى غاية المصلحة المعنية .

ويتطلب انخراط العمال في الفضاء المصنعي قبولا غير مشروط بالنظام الداخلي للمؤسسة الذي يتشكل من مبادئ وقواعد تلزم العامل والإطار على حد سواء باحترمها وهي مجموعة من الحقوق والواجبات التي يضمنها المركب الصناعي : " **كل عامل مهما كانت رتبته ومهما كانت وظيفته المهنية له حقوقه وعليه واجبات محددة في قانون العمل .**"[1]

إن من بين أهم ما يجب أن يعرفه العامل ويتلقنه طبيعة الأخطاء المهنية ودرجة العقوبات التي تترتب عنها ، وأهم ما تشدد عليه المؤسسة الصناعية احترام نظام العمل وإنجاز العمل والتحلي بالأخلاق المهنية ، بل وإن من بين أبرز عناصر التنشئة الاجتماعية التي تهدف إليها المؤسسة الصناعية هي عملية إنتاج الهوية المهنية للعامل الصناعي ، حيث إن ما يبين إنتماءه للمركب تلك البطاقة المهنية التي تسلم للعامل الصناعي من إدارة المركب وهو ملزم بتقديمها لأعوان الأمن عند دخوله وخروجه من المركب أو في الحالات الاستثنائية والطارئة :" **كل عون في المؤسسة يستفيد**

[1] – النظام الداخلي لمركب النسيج، سنة 1999، ص 1

من بطاقة مهنية تثبت هويته يظهرها لأعوان الأمن ، أو في الحالات الاستثنائية . بطاقة الهوية المهنية شخصية ، وفي حالة ضياعها يجب إبلاغ المسؤول المباشر في السلم المهني ."[1]

يكتسب العامل الصناعي إذن بالمركب كيفية تنظيم أوقات العمل ، فالعامل يشتغل طيلة أيام الأسبوع، ويستريح في أوقات تحددها وتيرة العمل الصناعي متمثلة في العمل بالتناوب موزع على ثلاثة فرق : تبدأ الفرقة الأولى من الساعة السابعة إلى الساعة الثالثة والفرقة الثانية من الساعة الثالثة إلى الساعة الحادية عشرة والفرقة الثالثة من الحادية عشرة إلى الساعة السابعة صباحا بينما العمال الذين يشتغلون ضمن وتيرة الحصة المتواصلة يستفيدون من فترة استراحة لا تتجاوز ساعة واحدة وتعد نصف ساعة منها فترة عمل.

والعمل اليومي عموما بالمؤسسة لا يتجاوز اثنتي عشرة ساعة ، ولا يسمح للعمال مغادرة أماكن عملهم قبل مجيئ مستخلفيهم ، أو في حالة صدور أوامر فوقية من المسؤولين أو الإطارات حسب رتبهم في السلم المهني ، وكل تأخر أو غياب غير مبرر يعرض العامل لعقوبة منصوص عليها في النظام الداخلي للمؤسسة. يقول الباحث جمال غريد : " **فزمن المصنع هو زمن قطع كل صلة مع الأزمنة الأخرى : مع الزمن الزراعي الذي يخضع للوتيرة الطبيعية مع زمن الحرفي أو التاجر الذي يتحكم فيه صاحبه ومع الزمن الديني الذي توزعه نداءات المؤذن للصلاة . إن زمن المصنع يتميز – على غرار ساعة ضبط الوقت الموجودة عند مدخله بالدقة والرتابة – فهو– في المجتمعات المصنعة أو السائرة في طريق التصنيع السريع – ليس زمنا كباقي الأزمنة التي تقاس به كل الأزمنة فهو يفرض عليها سيادته ويخضعها لمنطقه الخاص إذ تتحدد كل الأزمنة الأخرى تبعا له . إن الزمن الصناعي قد أصبح زمنا مركزيا ومهيمنا ."**[2]

[1] – المادة17من النظام الداخلي للمركب، ص7

[2] – جمال غريد،المرجع السابق،ص10

يتلقى العامل إذن، مجموعة من القواعد التنظيمية الإلزامية منها فترات الدخول والخروج من المركب ، إنها أوقات محددة يلتزم بها العامل ويتعرض لعقوبات متفاوتة ينص عليها النظام الداخلي للمؤسسة، كما أنه يتعود على تحمل مسؤولياته تجاه عمله ومسؤوليه والحفاظ على الآلات واحترام الإطارات والمسئولين:" **كل عامل في المؤسسة مسؤول عن أعماله المكلف بها حسب الوظيفة التي يمارسها ويجب عليه تنفيذ كل الأوامر والتعليمات التي يتلقاها من مسؤوليه بحسب ترتيبه في السلم المهني والحفاظ على الوسائل والتجهيزات المسخرة بالمؤسسة** "[1] ، والالتزام أيضا بارتداء اللباس الرسمي ويتمثل في خاصة في المئزر فقد لاحظنا داخل المركب أن العامل المنفذ يرتدي مئزرا أزرقا بينما يرتدي الإطار التقني مئزرا أبيضا وهي مآزرخاصة بالعمل في الورشة، كي يتم التمييز بين العامل والإطار .

ولا يسمح للعامل بالتنقل من ورشة لأخرى إلا بإذن من مسؤوليه وبرخصة موقعة من الإطار المسؤول وخاصة في حالة تنقله من الورشة إلى المصالح الإدارية بمديرية إدارة الموارد البشرية : " **التنقل بين بنيات الإنتاج محددة يجب أن تكون منتظمة ، والتجمعات العمالية بدون رخصة أو مبرر ممنوعة منعا باتا.**"[2] ، وفي حالة خروج العامل من المركب إلى الخارج فإنه يأخذ إذنا بذلك من المسؤول عن الورشة التي يشتغل بها . هذا المسؤول يقوم بدوره بإبلاغ إدارة المؤسسة ، كما تعمل المؤسسة على تجنب الفوضى ومنع التدخين داخل أقسام الإنتاج وورشاته الصناعية .

2- الأجور ونظام الغيابات :

تتمثل أهم الشروط التي يفرضها المركب لتوظيف العامل الصناعي في أن يكون معفى من كل الالتزامات باستثناء العمال الذين يشتغلون بصفة مؤقتة ، ويتعلم أن الأجر الذي يتقاضاه يكون شهريا وأوقات دفع الأجور مدونة في تعليمة إدارية ، وللعامل الحق الاطلاع على راتبه من مصلحة

[1] – النظام الداخلي، ص1 من التمهيد.

[2] – المرجع نفسه، المادة 16، ص7

الأجور بإدارة المؤسسة التي تسلم له كشف الراتب ، ويتسلم العامل راتبه الشهري بصك بريدي أو بنكي ، وهكذا يتعود العامل الصناعي على التعامل مع بعض المؤسسات الخدماتية والمالية التي وضعت لتلبية بعض حاجاته ، وبذلك تكون المؤسسة الصناعية قد أنتجت للعامل الصناعي علاقة جديدة مع مؤسسات أخرى فهو عامل صناعي بحكم عمله في المؤسسة وزبون لهذه المؤسسات الجديدة .

وإذا كانت المؤسسة الصناعية تدفع أجور العمال الصناعيين والإداريين في أوقاتها المحددة فإنها تلزمهم بالانضباط في العمل واحترام أوقاته ، وقد أقرت مجموعة من التشريعات والقوانين التي تحكم نظام الغيابات، حيث إن العمال المتغيبن لأسباب مرتبطة بمهمات العمل وحتى لأسباب شخصية ملزمون بالحصول على رخصة الخروج تمنح لهم من السلطة المصنعية وتودع عند مركز الحراسة : " **الأعوان المتغيبون لأسباب مرتبطة بمهمات العمل ، أو لأسباب شخصية في أوقات العمل ملزمون بالحصول على رخصة الخروج بترخيص من السلطة وتودع في مركز الحراسة وكل غياب شخصي مرخص أوغير مرخص يقتطع من الراتب .**"[1]

وفي حالات مرض العامل فإنه ملزم بإشعار إدارة المؤسسة في مدة لا تتجاوز أربعة ساعات ، وأن يتصل في هذه الآجال المحددة بفرع الضمان الإجتماعي بالمركب ويصحب بشهادة التوقف عن العمل يسلمها له طبيب المؤسسة ، أو المركز الصحي الاستشفائي ، وفي حالة عدم الالتزام بهذه التعليمات ينظر لغياب العامل على أنه هجر وتخلي عن المنصب .

وأما غيابات العمال في المناسبات الدينية والوطنية فإن قانون العمل والنظام الداخلي للمؤسسة لا يقتطع من أجور العمال بل تعد هذه الغيابا ت عطلا مدفوعة الأجر ، وفي حالة استدعاء العامل للعمل في هذه المناسبات لأسباب استثنائية وطارئة فالعامل له الحق في الاستفادة من يوم راحة في الأسبوع أو تحتسب له ساعات إضافية : " **الراحة الأسبوعية وأيام الأعياد الدينية والوطنية تعتبر**

[1] – المادة 22 من النظام الداخلي للمركب، ص9

أيام عطل وراحة شرعية ، وكل عامل يطلب منه العمل في يوم راحة شرعي له الحق في تعويضها بيوم راحة في أوقات أخرى وتحسب له ساعات إضافية كما تنص عليه الاتفاقية الجماعية للمؤسسة ."[1]

3 – الصحة والأمن:

تعتبر المؤسسة الصناعية محيطا اجتماعيا يتعرض بداخله العامل الصناعي والإداري لمجموعة من الأخطار الصناعية من حوادث وأمراض مهنية لذلك تلزم هذه المؤسسة كل أفرادها بحسب الوظائف التي يؤدونها إلى احترام وتطبيق القوانين والتعليمات التي تحث على نظافة المحيط الصناعي والحرص على أمنه وتشديد الرقابة على ممتلكاته، حيث إن النظافة والأمن والرقابة بالمركب الصناعي تشمل كل الأفراد الفاعلين بالمؤسسة من عمال وإداريين ، وتعتبر حالات اللامبالاة تجاه هذه العناصر الصحية والأمنية من الأخطاء المهنية التي تعاقب عليها تشريعات النظام الداخلي للمؤسسة الصناعية : " **إن التشريعات المتعلقة بالصحة والأمن وكذلك الوقاية من الحوادث والأمراض المهنية تشمل جميع الموظفين بالمؤسسة . والإدارة والمؤطرون يحملون على عاتقهم مسؤولية ملاحظة وتطبيق كل التعليمات الخاصة بالوقاية والأمن "[2]**

ولغرض القيام بهذه الوظيفة وفرت المؤسسة الصناعية كل الوسائل المادية والمتطلبات التي يحتاجها العامل الصناعي ، وتتمثل في وسائل الإطفاء وإخماد الحرائق ، التي تتطلب أن يمتثل المستعملون لها لمجموعة من الأوامر والتعليمات، حيث يتحملون مسؤولية ضياعها أو إختفائها ، ولا يسمح لهم بنقل وسائل الحماية خارج مكان العمل أو إصلاح أعطابها بدون ترخيص من المسؤول المكلف والمحددة رتبته في السلم المهني ، كما يمنع استعمال الآلات الخطيرة إلا في حالة توفر شروط الحماية ، ويعتبر كل ضياع إو إفساد لوسائل وتجهيزات المؤسسة فعلا مقصودا أو إهمالا مهنيا يتعرض فاعله للعقاب

[1] – المادة 27-28، المرجع السابق، ص 10

[2] – المرجع نفسه، المادة 31-32 ، ص12

لأن ذلك يعد مسؤولية مهنية : " **لا يجب أن يستعمل العمال الآلات الخطيرة إلا إذا كانت شروط الوقاية والحماية متوفرة ويمنع منعا باتا سرقة أو إتلاف أو إفساد أجهزة المؤسسة** "[1] ، كما أن العامل ملزم بأن يحافظ على الأسرار المهنية للمؤسسة الصناعية .

وتلزم المؤسسة الصناعية العمال بالحفاظ على أجهزة الإعلام الآلي وآلات الكتابة والحاسبات وتشدد على عدم استعمالها لأغراض شخصية أو نقلها خارج المؤسسة، وعند الانتهاء من العمل يتطلب من الموظفين نزع الخيوط الكهربائية وتغليفها بغطائها ، وفي حالة حدوث أي طارئ بالمؤسسة فإن التدخل يكون من أعوان الأمن ، ولا يجب لأي شخص بالمؤسسة أن يتدخل لأداء هذه الوظيفة، وأي حادث يتم بالمؤسسة يتطلب الإعلان عنه في مصلحة إدارة الموارد البشرية في أجل مدته ثمانية وأربعون ساعة .

لقد وضعت المؤسسة الصناعية نظاما وقائيا يقوم على احترام التوجيهات والتعليمات التي تقدم للعمال الصناعيين وتتعلق بضرورة الحفاظ على صحة العمال والعناية بنظافة محيط المؤسسة، وتوفير الأمن له ومن بين أهم هذه التعليمات : أن يرتدي العامل أثناء عمله الزي الرسمي للعمل ، وتنظيف المكان ، وإجراء فحوصات طبية على مختلف العمال من ذكور وإناث في فترات زمنية منتظمة ، ومنع التدخين و استهلاك أو تناول المشروبات الكحولية والمخدرات المختلفة ، وإغلاق مكان تغيير ملابس العامل ، كما يجب أن تغلق الخزانات الفردية بالمفاتيح ، ولا تتحمل الإدارة مسؤولية ضياع أو سرقة ممتلكات العمال إلا في حالات التهاون أو اللامبالاة التي قد تصدر عن أعوان الأمن والحراسة ، حيث يقدم الدليل في هذه الحالات لإدارة المؤسسة لإجراء تحقيق في هذا النوع من المشاكل .

وهنا يجب أن نشير بأن المشاكل المهنية والاجتماعية بالمركب الصناعي ، وحالات التجاوزات التي تصدر من إدارة المركب والتي لا يستطيع العامل الصناعي حلها فإن من بين ما يتعلمه لتحسين

[1] – المادة 38، ص 13

أوضاعه المهنية والاجتماعية إندماجه في بنيات نقابية حيث يتعلم العامل بالمركب كيف يطالب ويعارض، وذلك باللجوء إلى وسيط وشريك في المؤسسة ويتمثل في الجهاز النقابي .

إن اللجان النقابية المختلفة المتمثلة في (لجنة المراقبة، لجنة التأديب، لجنة النظافة ، اللجنة المكلفة بشراء حاجيات المصنع ...) وضعت أساسا للدفاع عن مصالح العمال، والوقوف في بعض تجاوزات المصنع ، ولتلبية المتطلبات المادية والاجتماعية للعمال الصناعيين : " **إن إعادة التنشئة الاجتماعية لا تقتصر على اكتساب علاقة جديدة بالكلمات والأشياء ، بالزمان والمكان فهي أيضا إدماج في بنيات بيروقراطية تتميز بعلاقاتها الوظيفية واللاشخصية والتي تتعارض أساسا مع حرارة وسخاء العلاقات الإنسانية التي تتميز بها الثقافات التقليدية . وهي كذلك تلقين للنماذج المعترف بها في المطالبة والمعارضة : فالخلية النقابية هي جزء لا يتجزأ من العالم المصنعي . إن هذا الأخير لا يكتفي بتعليم العمال أحسن الكيفيات لتحقيق الاندماج الأفضل بل هو يعلمهم كذلك الوسائل والسبل الناجعة من أجل الوقوف في وجه بعض تجاوزاته ."**[1] .

يعد هذا الوسيط بين العامل والإدارة والشريك للمؤسسة الممثل والإطارالرسمي للدفاع عن مصالح وحقوق العمال المادية والمعنوية ... أي تحقيق المصلحة العامة وتوفير الشروط الموضوعية للعمل في المؤسسة كالنظافة والمطالبة بتزويد المؤسسة الصناعية بكل وسائل الوقاية و العلاج والدفاع عن حقوق العمال المتمثلة في رفع الأجور، والترقية...

كما تمارس النقابة وظيفة تثقيفية تتمثل في كيفية انتخاب العمال لممثليهم المؤهلين والقادرين على حل مشاكلهم اليومية ، و تفسح المجال لكل العمال الذين تتوفر فيهم الكفاءة والخبرة المهنية للمشاركة في عملية التمثيل النقابي.

إن مركب النسيج بمنطقة سبدو نظام اجتماعي ومجتمع صغير ، يسير وينظم العلاقات السوسيو- مهنية بين مختلف الفاعلين من عمال صناعيين وإداريين بمجموعة من القوانين الرسمية التي

[1] - جمال غريد، مرجع سابق، ص 10- 11

تشكل النظام الداخلي للمؤسسة ، التي تتميز بالقوة والقهر لفرض النظام العام والانضباط وفك النزاعات ، وإحداث توازن عادل بين الحقوق والواجبات ، وفي غياب هذه القوانين وهذا النظام تسود الفوضى والاضطرابات والعلاقات الشخصية والعنف : " **يقدم القانون لأعضاء المجتمع الأسلوب المقبول والمشروع لحسم الصراعات والخلافات التي تحدث بينهم والحصول على حقوقهم ، أي انه يقدم البديل عن أساليب الصراع والانتقام التي تقوم على أساس العصبية أوالقوة الشخصية أو الخداع والمؤامرات ... ويحاول بقدر الإمكان الحيلولة دون الوقوع في الانحراف من خلال تحديده لما مسموح به وما هو غير مسموح به ، ومن خلال أساليب الردع والعقاب التي يمارسها على المنحرفين .**"[1]

المبحث الثالث: ثقافة القبيلة: أشكال وممارسات

1- احتفالية وعدة سيدي يحيى بن صفية :

تعتبر منطقة سبدو فضاءا قدسيا يتمظهر في ذلك التواجد والانتشار الكبير للأضرحة منها : سيدي عيسى وسيدي موسى وسيدي بولفراد وسيدي المخفي وسيدي عبد الله وسيدي يحي بلحاج وسيدي الجيلالي وسيدي لحسن ... ويؤكد كثير من الباحثين أن شمال إفريقيا تعد مساحة جغرافية وثقافية متميزة تنتشر بها ظاهرة الأضرحة بشكل كبير " **إن أكثر المؤسسات الاجتماعية المميزة للحياة الدينية في شمال إفريقيا هي الولي ، وشخصية الولي** . ولأن **الإسلام لا يقبل التبتل والرهبنة ، فإن الاولياء يتكاثرون ويشكلون سلالات نسب وأسر حاكمة .. فالولي في شمال افريقيا لا يحتاج إلى أن يوصي بتوريث قواه الروحية إلى ابن أخيه ، إذ لا يحول دون أن يكون له أو يحول دون الاعتراف ، بأن له ابنا . إضافة إلى ذلك ، لا يوجد استنكار أو رفض يرتبط**

[1] – غني ناصر حسين القريشي، مرجع سابق،ص227

بمثل هذا التعاقب الأسري ، إذ الجدارة الروحية والدور الروحي يتوقع أن ينتقل داخل الأسرة من سلف إلى خلف .. "[1]

وتتمثل خصوصية جغرافية منطقة سبدو القدسية في هيمنة ضريحين شهيرين مرتبطين بقبيلتين متنافستين ومتصارعتين ليس فقط على مستوى بنية المؤسسات الصناعية والإدارية والخدماتية ، بل إن الصراع الخفي بين القبيلتين تجلت ملامحه في الهيمنة على الفضاء القدسي . ويتمثل هذا الصراع في إحياء كل قبيلة إحتفالية الوعدة و ممارسات الأفراد والجماعات لطقوسها شبه الدينية . هاتان القبيلتان هما قبيلة أولاد نهار التي تقيم احتفالتها لضريح وليها سيدي يحي بن صفية بمنطقة أولاد نهار بقرية سيدي يحي " ببوغدو " في ناحية الجنوب ، واحتفالية وعدة " سيدي الطاهر " التي تحتضنها قبيلة أولاد ورياش ، وتتم في ناحية الشمال بالقرب من قرية تبودة وهنا يمكننا الحديث عن الصراع بين الشمال الورياشي والجنوب النهاري بمنطقة سبدو .

يمكن القول إذن، إن كل قبيلة من هاتين القبيلتين تسعى إلى إحياء احتفالية الوعدة وممارسة طقوسها المختلفة . هذه الاحتفالية وهذه الممارسات تعمل على إعادة إنتاج كل قبيلة هويتها وانتماءها القبلي وخصوصيتها الثقافية والاجتماعية تقول رحمة بورقية : **" إن كل مؤسسة تحتاج إلى طقوس لتحافظ على تكرار نفسها .. إن تنظيم المجال خلال الموسم ليدلنا على الوظائف التي أصبحت تلعبها هذه الطقوس . إن التشتت في المجال الذي أصبح يعيشه أفراد ينتمون إلى نفس الدوار لظروف اقتصادية اقتضاها التحول الاقتصادي الذي طرأ على وضع البعض منهم – لا يمنع اجتماعهم خلال الموسم لإحياء شعور الإنتماء إلى حيز واحد ولخلق تضامن مؤقت وحياة جماعية مشتركة . قد نعتبر هذا الطقس الاحتفالي من طقوس المقاومة ضد التشتت المجالي الذي أصبحت الوحدات القبلية تعرفه ، فهو الجسر الذي يوصل أفرادا ينتمون إلى نفس المنطقة على الرغم من الاختلاف الذي يتخلل أوضاعهم الاجتماعية ومكانتهم في السلم**

[1]– إرنست غيلنر ، مجتمع مسلم ، تر : أبو بكر أحمد باقادر ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 2005،ص251

الاجتماعي . وهذه الوظيفة ، ماهي إلا الوجه الظاهري للطقس . أما الوظيفة الكامنة له فيجب البحث عنها في منطق النظام الاجتماعي."[1]

يتطلب البحث العلمي عند تحليل احتفالية الوعدة بمنطقة سبدو التمييز بين الدين الرسمي والدين الشعبي ذلك أن الدين الرسمي يقوم على التوحيد وإحترام المبادئ والنصوص المستمدة من الكتب السماوية وترفض الوساطة البشرية بين الله والبشر، ويمثله رجال الدين الذين تعينهم الدولة للإشراف على المؤسسات الدينية وأداء الفرائض والشعائر الدينية ... بينما يلجأ الأفراد في الدين الشعبي إلى زيارة الأضرحة ، والتبرك بالأولياء ، و التقرب منهم لاعتقادهم بالوساطة بينهم وبين الله . يقول حليم بركات : " **يتمثل الدين الرسمي بالتشديد على النصوص والشريعة والتوحيد والسنة والوحي ومساواة المؤمنين أمام الله " غياب الوسيط بين المؤمن والله "، ويمارس على الأغلب في المدن ومن قبل المثقفين ورجال الدين الرسميين . ويتمثل الدين الشعبي بالتشديد على الاختيار**

الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله وذلك بالتعبد للأولياء والمزارات، وعلى التأويل والرموز والصور والأشخاص أكثر من الكلمات والقواعد المجردة، ويمارس في الأغلب في القرى وأحياء المدن الفقيرة. تبرز في الدين الرسمي الكلمة والسنة فيما يبرز في الدين الشعبي الشخص والوجدان."[2]

يبدو أن الدين الشعبي هو نفسه الدين الذي تحدث عنه عالم الاجتماع أرنست غيلنر وقد سمه بالدين المعياري وقد استلهم هذا المفهوم من توماس كوهن في فلسفة العلوم حين كان يميز بين الدين المعياري والدين الاستثنائي : " **فالدين في القبيلة يخدم أغراضا مختلفة في أوقات مختلفة وفي مناسبات مختلفة . . ينبغي علينا أن نفرق بين الدين المعياري والدين الاستثنائي أو الثوري.**

[1]- رحمة بورقية، الدولة والسلطة والمجتمع .. ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1991، ص169-170

[2]- حليم بركات ، المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي اجتماعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط8، 2004،ص258 -259

فالدين المعياري هو بالفعل دين الدراويش أو المتصوفة. وهو دين يهتم بالتدقيق الاجتماعي للوقت والمكان، يهتم بتحديد المناسبات وقيام الاحتفالات المحددة لحدود الجماعة. فالمقدس يجعل هذه الأمور مبهجة وعيانية وباذخة وذات سلطة ، ولا يوجد شيئ آخر غير ذلك يمكن توقعه . وفي الحقيقة ، إذا ما حاول القيام بأكثر من ذلك ، ربما لن يتسامح معه معياريا."[1]

تعتبر إذن، احتفالية الوعدة من بين أبرز مكونات الدين الشعبي ذلك أن هذه الظاهرة تقوم على تمثلات وممارسات الأفراد لهذه الاحتفالية ، وهذه التمثلات والممارسات تكشف لنا في حقيقة الأمر الإرتباط الوثيق للقبيلة بالجد أو الولي الذي تنتسب إليه ، حيث يمثل رمزا للتضامن والالتحام بين جميع فروع القبيلة . هذا الارتباط هوالأساس الذي تقوم عليه احتفالية الوعدة وممارسة طقوسها الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية [2].

إن جيل الصغارأو فئة الشباب لا زالت تسجل حضورها للمشاركة في احتفالية الوعدة ومن الإنخراط الاجتماعي داخل القبيلة وممارسة طقوسها ، والاستمتاع بمشاهدة الفروسية ولعبة العلاوي فقط لاحظنا وجودهم داخل الضريح وقمنا برصد بعض منهم في فناء الضريح وهم ينزعون التراب من شجرة العنب ويضعونه في قطع من الأكياس ويسمى هذا المقدار من التراب بـ:" حنة سيدي يحيى" للتبرك بها والتحصين من السحر والعين ، حيث توضع في ركن من أركان البيت مدة سنة كاملة يحتفظ بها إلى غاية السنة القادمة عند الاحتفال بالوعدة لاستبداله بمقدار جديد من هذا التراب القدسي .هؤلاء الشباب لا زالوا متمسكين بانتمائهم القبلي، حيث يجيبك عن هويته القبلية عندما تسأله عن نسبه و الفرع القبلي الذي ينتسب إليه (أنظر الملاحق).

[1]- رحمة بورقية، مرجع سابق،ص110

[2] - للتوسع أنظر : بيير بونت ، ميشال إيزار ، معجم الأتنولوجيا والأنتروبولوجيا ، تر : مصباح صمد ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر مجد ، ط1، 2006، ص ، 631- 632

لقد كشفت لنا التحقيقات الميدانية التي قمنا بها أثناء ممارسة قبيلة أولاد نهار لطقوس الوعدة أن هذه الاحتفالية تتم في فصل الخريف عند الإنتهاء من موسم الحصاد وتحديدا في شهر سبتمبر حيث : " **يرجع أصل الموسم إلى الطقوس الفلاحية المنظمة حسب دورات وفصول السنة ، وذلك لأجل تجديد العلاقة مع الطبيعة وإخصاب عطاءاتها . وقد كانت هاته المواسم تقام حول ضريح ولي صالح أو جد قبلي . وضمن فضاءاتها تعقد مراسيم الزفاف والختان ، مثلما تنشط التجارة وتبرم المصالحات . ولكن من دون أن يتم نسيان الهدف الأكبر للموسم، والمتمثل في جني ثمرة البركة وتخزينها للموسم المقبل.**"[1]

ويعتبر هذا الطقس وفاءا للعهد الذي تم بين ذريته من أبنائه وأحفاده بعد وفاته فقد اتفقوا على إحياء هذا الطقس مرة في كل سنة لإعادة إنتاج القبيلة والحفاظ عليها من الشتات والضياع : " **وقد جرت عادة ذريته ومن معهم ممن لهم محبة فيه منذ توفى إلى الآن أن يجعلوا ويعقدوا عليه احتفالا باهرا تذكارا له وتبركا به وتوسلا به إلى الله الذي من عليه بالتقوى والعلم والخير والصلاح ويكون ذلك الاحتفال كل سنة في فصل الخريف بموضع تربته يجتمع فيه قبيلة أولاد نهار وغيرهم ويضربون بيوتهم التي خف محملها قرب ضريحه مفرقة تحت الأشجار الملتفة في الجبل المتقدم المحيطة بنهر يجري ماؤه العذب وتلك الأشجار تغنى بأصوات الرياح والطيور تغرد فوق أغصانها والماء يهدر بذلك النهر وهم على حافتي ذلك النهر ويذبحون في مدة إقامتهم الذبائح ويطعمون الطعام كثيرا للضيوف والفقراء والمساكين أياما وتلعب في ذلك المحل فرسان القبيلتين على الخيول المسومة وكذلك غير القبيلتين ويكون ذلك اللعب بكيفية عجيبة ويظهرون في تلك المسابقة شجاعة عظيمة على إطلاق البارود من البنادق العديدة على وجه مدهش ويظهرون فيه الفروسية العربية ويكون ذلك في محل فسيح وسط تلك الغاب بازاء الضريح ويقع مهرجان عظيم من إجراء الصدقات وإظهار الناس المودة لبعضهم بعضا ويفد**

[1]- نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، المغرب، بدون ط، 2011، ص84

عليه الطلبة يواضبون في تلك الأيام على قراءة القرآن العظيم ويجتمع فيه العلماء للمذاكرة في مناقب الصالحين وفي مسائل العلم والخصال المحمودة والناس على رتبهم واجتماعهم على وجه شرعي ليس فيه ما ينكره الشرع كما يقع في بعض الاحتفالات."[1]

يقوم بتنظيم احتفالية الوعدة أعضاء ممثلون لكل فروع القبيلة ويسمى بمجلس القبيلة ويقوم كل عضو بوظيفة معينة ومحددة منها تحديد أيام الاحتفالية واستضافة الزائرين والمدعوين من خارج القبيلة والاتصال بالسلطات المحلية لتقديم الدعم المادي والتأطير الأمني .. وكانت اجراءات تنظيم هذه الاحتفالية تتم سابقا في بيوت أعضاء مجلس القبيلة والتشاور حول هذا التنظيم في الأسواق والمقاهي .. أما في المرحلة الراهنة فإن التأطير القبلي لهذا الطقس يتم في زاوية سيدي يحي العلمية ببلدية سيدي الجيلالي يقول أحد المبحوثين : " **من بكري وحنا نظمو الوعدة في ديارنا ، ونتلاقاو عند واحد من كبار الجماعة باش تفوت الوعدة مليحة ، وضروك رانا نتلاقاو في الزاوية ونتافقو على كيفاش نجحو الوعدة وتكون زينة ومليحة** " .

ويتخذ مفهوم مجلس القبيلة عند النهاريين تسمية "كبار الجماعة " أو " الجماعة " وهي في اعتقادنا نفس التسمية التي تتردد في المجتمع المغربي وتتمثل في "أجماعة " وهذا يبرز بعض القواسم المشتركة بين ثقافة المجتمع المغربي وثقافة المجتمع الجزائري يبقى فقط وجود بعض الخصوصيات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تحدد طبيعة المجتمعين . يقول الهادي الهروي : " **لقد كانت أجماعة عبارة عن مجلس مكون من رؤساء العائلات الباطريركية التي تبدو كجماعات متحدة تملك رموزا مشتركة بين عناصرها وتفرض ممارسات مميزة لها ، وقد تجتمع هذه العائلات ، ممثلة في رؤسائها في مجلس واحد .. وكانت أجماعة تزاول مهام سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية سواء داخل الدوار أو الفخذة أو العظم .. إن أجماعة تجتمع لتسهر على ترميم المسجد وإقامة الطرق والسواقي والتعاون في الحرث والحصاد، وحماية الغرباء وضيافتهم،**

[1] – الجيلاني بن عبد الحكم ، المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحي بن صفية ، مطبعة بن خلدون ، تلمسان ، الجزائر، د ط ، 1939 ، ص 42-43

وتنظيم المآدب الجماعية ، إضافة إلى تنظيم التويزة كظاهرة جماعية للعمل ، وإقامة أفراح الربيع والمواسم والسهر على تدبيرها وحسن تسييرها ، ويجري ذلك في إطار مسؤولية منظمة وواعية ، الشيئ الذي قد يجعل هذه الجماعة تنشطر إلى جماعات أخرى تبعا للاحتياجات المشتركة والمصالح الموحدة."[1]

تبدأ الرحلات إلى قرية سيدي يحيى التي يتواجد فيها ضريحه يوم الإثنين والثلاثاء والأربعاء ويشرع في ممارسة طقوس الوعدة يوم الخميس والجمعة وتنتهي يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة . هذه الرحلات التي تنطلق من مختلف التراب المحلي والوطني تشبه إلى حد ما توافد الحجاج على البقاع المقدسة وربما هذا ما دفع ببعض الباحثين إلى هذا التشبيه حيث: " **تبرز الطبيعة الشمولية للموسم في المظاهر المتعددة والمتنوعة التي يتجلى بها وعبرها. إنه بمثابة " حج للفقراء " ينهل الزوار/ الحجاج ضمنه البركة مباشرة من مقام وليهم الصالح، كما تقدم في رحابه الهدايا والأضاحي."[2]**

وإذا وصفنا احتفالية الوعدة بأنها تماثل الحج لأن ما تقوم به العائلات التي تنتمي لقبيلة أولاد نهار هي في حقيقة الأمر زيارة هذه العائلات لضريح الولي ذلك أن الزيارة تعني الحج : " **ترجع الزيارة، لغويا ، إلى الفعل زار ، يزور ، وبمعنى حج ، يحج . فمن زار المكان حج إليه . لهذا ينعت الباحثون الغربيون زيارة الأضرحة والأولياء بكونها حجا."[3]**

كشفت لنا التحقيقات الميدانية أن احتفالية الوعدة تتشكل من عدة فضاءات ثقافية واجتماعية ودينية واقتصادية وسياسية حيث لاحظنا خيما متقاربة من بعضها بعضا وتسمى عند العامة من الناس ب : الحجروات " وهي عبارة عن مجموعة من الخيام

[1]- الهادي الهروي ، القبيلة ، الإقطاع والمخزن . مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1884- 1934 ، المغرب ، د ط، 2005،ص103-104

[2] - نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق ، دط ، 2011، ص85

[3]- المرجع نفسه ، ص86

نصبت تحت سفح الجبل فكل فرع من القبيلة ينصب خيمة لأفراد العائلة وخيمة أخرى لاستقبال الضيوف والزائرين وتكون عادة مفروشة بالزرابي ، ويتكفل كل فرد ينتمي لفرعه القبلي بحراسة الخيم المنصوبة وخاصة تلك التي تتواجد بها النسوة فقد سبق وأن تم توقيف واعتراض بعض الغرباء المارين بجانب الخيم " الحجروات " ، ويكفي للغريب أن يطلب الضيافة " **ضياف ربي** " وكأنها كلمة سر يتواصل بها الغرباء مع أصحاب الخيم ، كما أنها كلمة تدل وترمز للسلم والأمان ، ويتم الترحيب بالضيف ويقدم له الغذاء والشاي إذا كانت الأمسية والعشاء والشاي في الليل .

هذه الضيافة تعد جانبا من القيم الثقافية والاجتماعية التي لا زال النهاريون يحتفظون بها ليس فقط في احتفالية الوعدة وإنما في سائر حياتهم اليومية . إن الضيافة والكرم تمثل أحد أهم عناصر التنشئة الاجتماعية التي تربى عليها الفرد النهاري في عائلته وقبيلته ، يتمسك بها جيل الكبار وجيل الصغار ، ولمجلس القبيلة خيمة تفرش أيضا بالزرابي الفاخرة لاستقبال وفود من السلطات المحلية والعسكرية من سيدي الجيلالي وسبدو والعريشة وتلمسان وربما يكون الغرض من عرض الزرابي ومختلف الأفرشة والخيول وذبح المواشي هو حب التميز والاختلاف بين الفروع القبلية نفسها وبين هذه الفروع التي تكون قبيلة أولاد نهار وباقي القبائل الأخرى تقول رحمة بورقية : " **إن تنظيم المجال في الموسم واستعراض الخيام يفصح عما يريد الطقس أن يخفيه ألا وهو التراتب الاجتماعي . يتبارى الأفراد في استعراض الفرش ومكتسبات الحداثة داخل الخيام وخارجها : كالزرابي والسيارات والبطاريات لاقتناء الكهرباء والخيل . كما تتبارى العائلات في إكرام الضيوف وذبح الذبائح وتقديم الأطعمة للآ خرين .. إن مجال الموسم هو عالم اجتماعي مختصر وهو أيضا مسرح إعادة الإنتاج الاجتماعي في جو احتفالي. وهو أحد المجالات الاجتماعية الذي تتكئ عليه وتتغذى منه علاقات الزبونية.**"[1]

[1]- رحمة بورقية،مرجع سابق،ص170

تقام احتفالية الوعدة تيمنا وتقربا من الولي سيدي يحي بن صفية ، وهذا ما كشفته لنا تمثلات وممارسات ذريته من أبناء القلب وأبناء الصلب وكثير من الزائرين الذين قدموا من مختلف أرجاء الوطن من تلمسان ووهران وسيدي بلعباس والجزائر العاصمة وغليزان وتيارت ... وحتى من خارج التراب الوطني وخاصة من المغرب الأقصى وبعض الأفراد من بني هلال العراقيين...

ولكن كثيرا من الباحثين يحترزون كثيرا عندما يتعاملون مع مفهوم الولي الذي يتداخل عندهم مع مفاهيم قريبة منه منها : الصالح والمرابط . هذه المفاهيم المتداخلة هيمنت كثيرا على ذهنية أفراد المجتمعات المغاربية، حيث يتفق هؤلاء الباحثون على أن هذه المفاهيم ذات دلالات سوسيولوجية وأنتروبولوجية تشكلت في سياق تاريخي معين وارتبطت بالمخيال الفردي والجماعي ، وشكلت أحد العناصر الأساسية للنسق الثقافي التقليدي المغاربي لذلك يذهب نور الدين الزاهي عندما يتحدث عن ظاهرة الصلاح والمرابطية والأوليائية في المغرب الأقصى إلى القول : " **إن الفرضية الموجهة مؤسسة لتعاملنا مع ظاهرة الصلاح ، باعتباره ظاهرة اجتماعية مؤسسة لظواهر أخرى ، وهي كالآتي : يعتبر الصلاح أو المرابطية أو الأوليائية ، أشكال اصطلاحية مختلفة لجوهر سوسيولوجي واحد. إنها علامات أساسية لفهم وتفهم المجتمع المغربي بمؤسساته القديمة والمعاصرة ولتفهم الآثار التي تخلفها هاته المؤسسات على المجتمع سواء باعتباره دولة أوفئات اجتماعية في الماضي البعيد أو القريب جدا.**"[1]

ولما نتحدث عن الولي في هذا البحث وما ينتجه الأفراد من تمثلات حوله ومن ممارسات تجاهه إنما نقصد ذلك الشخص الميت الذي يتصوره الناس بأنه متميز له مكانة كبيرة عند الله ووسيط بين البشر والله له كراماته وبركاته وتنتقل هذه البركات إلى أبنائه وأحفاده فقد كشفت لنا التحقيقات الميدانية أن كثير من المبحوثين يعتقدون أن كل أبناء سيدي يحي يمتلكون هذه البركات وذلك لأنه

[1] – نور الدين الزاهي، بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر، المغرب، د ط، 2007، ص6

قبل وفاته خص كل واحد من أبنائه ببركة معينة ويبدو أن الولي سيدي الجيلالي ابن سيدي يحي قد وهبه أباه سيدي يحي القناعة فقد قال عنه " **الجلالي بركتكم** " .

حكت لنا زوجة عامل صناعي بمركب النسيج عن بركة سيدي ييدي الجلالي ابن سيدي يحي بن صفية تقول : " **شفت في المنام سيدي الجلالي لابس سلهام وكنت طالبة من ربي باش يرزقني بالضناية ، وقالي يا بنتي راه غادي يزيد عندك ولد بصح سميه على اسمي وما تنسايش حقي من الحلوة والتمر ، فهمت بلي لازم نخرج صدقة عل سيدي الجلالي ، تبعت ذاك المنام وربي كرمني بالولد وسميته الجيلالي** " . (**مبحوثة، السن: 72سنة**)

وعن بركة أبيه سيدي يحي تقول : " **ماتت لي زوج بنات وقالت لي أمي الله يرحمها يالله نزورو سيدي يحيى باش تقلعي ذيقت خاطرك مشينا معا بعض ، وكي دخلت الضريح وريحت ، دخلت يدي في التراب نتاع قبره وصبت خمس مفاتيح واحد فيهم شوي مكسر هاذ المفاتيح خمس ولاد رزقني بها ربي والمفتاح لي شوي مكسر هو الولد الي زاد عندي ومات من بعد** " .

تكشف لنا هذه التصريحات أن الولي يشكل عنصرا بنيويا في ثقافة شريحة كبيرة من النهاريين ، كما يمثل سلطة رمزية على المنتسبين له وعلى أفراد القبيلة ، وأن البركة تورث من الأجداد إلى الأبناء ثم الأحفاد وهذا ما كشف عنه كثير من علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا وخاصة جاك بيرك وأرنست غيلنر ، وإدموند توتي ... يقول بسام الجمل : " **يعبر الولي في رأي غيلنر عن شكل من أشكال التنظيم الديني في الإسلام . ويتمتع الولي عموما بنوع من الكريزما وهي بمثابة السلطة المقابلة للسلطة السياسية القائمة . بل إن هذه الكاريزما تتعدى شخص الولي لتشمل ورثته ومن هذا الباب يتسنى ربط الأولياء بنسب الرسول.**"[1]

ويؤكد على عملية توريث البركة وانتقالها كما تنتقل المورثات والجينات الوراثية من الأجداد إلى الأبناء ثم الأحفاد رحال بوبريك حيث يقول : " **فوراثة الصلاح ظاهرة منتشرة في العالم**

[1]- بسام الجمل، من الرمز إلى الرمز الديني، مرايا للكتاب، القاهرة، ط1، 2011، ص139

الإسلامي . وهي مستقاة من الوراثة البيولوجية . فالإبن لا يرث فقط الاسم والنسب والميراث المادي لوالديه بل أيضا الصلاح ، والوظائف الدينية : الإمامة والقضاء والإفتاء تورث جيل عن جيل."[1]

وهنا يجب التأكيد على أن هذا الرأسمال الرمزي المتمثل في البركات لا يملكه إلا أولياء ينتمون لنسب شريف . هذا الولي يمثل رمز القبيلة والجد المؤسس لها يقول لبيض سالم : " **وقد أخذ التصوف الإسلامي أشكالا جديدة بظهوره في شكل طرق صوفية يبدعها أشخاص تطلق عليهم تسمية الأولياء أو الصلحاء .. وهم أشخاص أحياء أو أموات يعتقد أن لهم درجة خاصة عند الله تجعلهم في وضع يمكنهم من القيام بدور الوسيط بين البشر وعالم الغيب ومنح البركة للأتباع والمريدين وأصبحوا يشكلون صنفا له خصوصياته في التدين بل هيمن هذا الصنف على الحياة الدينية في المغرب العربي لفترة لا تقل عن ثلاثة قرون."[2]**

يستحوذ ضريح سيدي يحي على مساحة كبيرة بقرية سيدي يحي التي تسكنها عائلات سيدي أمحمد ، وقد تم تفجير مقامه إبان العشرية السوداء التي مر بها المجتمع الجزائري وأعيد بناؤه من جديد وتحرسه وحدة تابعة للجيش الوطني الشعبي ، ويقدم الزائر بطاقة التعريف للمسؤولين العسكريين عن هذه الوحدة قبل توجهه للضريح وذلك في الأوقات العادية من الأسبوع ولكن في الأيام التي تمارس فيها طقوس الوعدة تتم مراقبة الضريح عن قرب من طرف عناصر الدرك الوطني والحرس البلدي .

وتوجد عند مدخل الضريح ساحة صغيرة تؤدي إلى مدخل الضريح حيث يوجد بداخله مدخلان في شكل أقواس أحدهما يمينا وآخر يسارا ويتوسط القوسان قوس في الوسط به فتحة صغيرة

[1]- رحال بوبريك ، بركة النساء . الدين بصيغة المؤنث ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، 2010، ص151-152

[2]- لبيض سالم، مجتمع القبيلة.دراسة في البناء الإجتماعي وتحولاته بقبيلة عكارة تونس ، الدار المغربية ، تونس ، ط1، 2006، ص28-29

في أسفله ومثبت به صندوق حديدي ليقدم الزوار مبلغا رمزيا من المال ، يدخل الزائرون من الفتحة السفلى لأخذ بعض التراب من قبر الولي للتبرك به ويتم ذلك بمسح الوجه وبعض أطراف الجسد .

هذا القبر محاط بسياج من حديد وتتم زيارة الضريح بالدخول عبر القوس الأيمن والمرور حول الضريح إلى غاية القوس الأيسر في شكل طواف ويقوم بعض الزائرين من الرجال والنساء من مختلف الفئات العمرية بلمس سياجه ، كما يقوم البعض الآخر بدخول فتحة مثبتة بقفل صغير يفتحه ويغلقه خادم الضريح ويلقب عند العامة من الناس ب : " مقدم سيدي يحيى " القوس الأوسط لأخذ تراب من قبرالولي ، ويصلي البعض الآخر وتقرأ الفاتحة وتحضر النساء معهن الشموع للمبيت بداخل الولي ليلة أو بعض الأيام .

لقد كان " مقدم " سيدي يحيى قبل أن يمارس وظيفة الخادم لهذا الولي عاملا صناعيا بمركب النسيج وأحيل إلى التقاعد كما كان جده لأمه من المقاديم ثم ورثها عنه أباه وانتقلت هذه الوظيفة إلى عمه ثم إليه وهم ينتمون لأحفاد سيدي يحيى بن صفية .

صارت وظيفة المقاديم إرثا ثقافيا واجتماعيا ينتقل من الأجداد إلى الأبناء أو أبناء العمومة وهذا ما يسميه بيير بورديو بالتطبع Habitus وهي مجموعة الصفات التي يرثها الأبناء عن الآباء اجتماعيا ، ويدل هذا المفهوم عند بييربورديوعلى : **" ما يكتسبه الفرد ويمتلكه من موارد مادية ومهارات وقدرات معنوية رمزية تحدد كينونته وشكل وجوده .. ومن ثم فإن التطبع (Habitus) يحيل إلى ممتلكات الفرد ومكاسبه وقيمه بمعناها المادي والمعنوي (أي رساميله الاجتماعية والاقتصادية منها والرمزية) وقد تحولت في تفاعلات الحياة الاجتماعية – من خلال تمثلها الجسدي – إلى وجود وكينونة "**[1]

[1] – عبد السلام حيمر ، في سوسيولوجيا الخطاب . من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل ،الشبكة العربية للأبحاث والنشر ،بيروت ، ط1 ، 2008 ، ص 392

تتحول زيارة الولي في هذا الموسم إلى ممارسات تتجسد وتتمظهر في أفعال وسلوكات يعبر فيها الزوار بحركات جسدية وحسية منها : لمس سياج الضريح ، وتقبيله ، ولمس القماش الذي يغطيه ، ومسح الوجه والصدر بترابه ... ويفصح كثير من هؤلاء الزوار عن همومهم ومشاكلهم اليومية والمستعصية، هذه الممارسات

والطقوس الجسدية تبرزعملية إرتقاء الزوار أفرادا وجماعات من مستوى الفضاء الدنيوي إلى مستوى الفضاء الروحي القدسي ف :" **بفضل هاته الأفعال الجسدية – الرمزية يتم إنجاز اللقاء المباشر مع الشيخ ،والتشبع ببركته ، ونتيجة لذلك تتحول الروح إلى عضو جسدي، مثلما يتحول الجسد إلى عضو رمزي قادر على جعل المقدس واللامرئي والسري يتخذون صيغة الظهور، والحضور والعلنية.بعد التشبع بالبركة ، وامتلاء حواس الجسد بعطاءاتها ، يتحرر الجسد الطقوسي من كل معطيات وحيثيات الجسد اليومي أو الجسد المعتاد.. "**[1]

ولكن ينبغي أن نميز بين نوعين من الزيارة: زيارة يقوم بها بعض الأفراد وبعض الأسر في أيام عادية وتسمى بالزيارة الصغيرة أما الزيارة الكبيرة فتلك التي تمارس في الموسم وفي زمن محدد.

يعتقد الكثير من الزائرين أن الولي سيدي يحيى كان من الصالحين الأتقياء ومصدر البركات واللجوء إليه ليس عبادة له ولكن تقربا من الله . هذا الاعتقاد في حقيقة الأمر لا يختلف عن التعريف الذي يقدمه قاموس الصوفية الذي يعرف الولي بأنه : " **العارف بالله وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات ، المتجنب عن المعاصي ، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات."**[2] ، وهذا يبين أن الزائرين يتصورون الولي وسيطا بينهم وبين الله يقول العمال الصناعيون المبحوثون :

[1] – نور الدين الزاهي، المجتمع والمقدس،مرجع سابق ،ص96-97

[2] –علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم .. ، دار الأندلس ، بيروت ، ط2،1984،ص182

- " سيدي يحيى ولي الله ونجو نزوروه باش ربي يقبل منا ، ويقضينا حوايجنا ، هو خدم ربي وربي عطاه البركة " (عامل صناعي ، السن : 56)

- : " الوليا خدمو ربي ، وسيدي يحيى جدنا " (عامل صناعي ، السن : 49).

- :" سيدي يحيى ولي صالح " (عامل صناعي: السن 56)

– :" الحاجة الكبيرة متتكبرش عليها " (عاملة ، السن 56)

يبدو أن العامل الصناعي الزائر للولي يتحايل على الدين الرسمي الذي يحرم التقرب من الأولياء أو من كل شيئ يعادل مرتبة الله في العبادة ويتنازل على بعض التعاليم الدينية التي يقدمها له ليحدث الزائر توازنا بين الدين الرسمي والدين الشعبي إنه و- بعبارة أدق - يقوم بعملية إنتقاء لما يحتاجه في حياته اليومية الضرورية من الدين الرسمي والدين الشعبي : " **وفي المجتمع الإسلامي نلاحظ أن المؤمن يفسر دينه بحسب أوضاعه وحاجاته الخاصة ، فيهمل بعض جوانبه ويشدد على بعضها الآخر ، ويعيد تفسير مبادئه ويعطيها المعاني التي تناسبه ، يعدلها أو يتقيد بأصولها، يفسرها حرفيا أو رمزيا أو يزيفها قصدا أو عفويا ، يستعملها في تسويغ الواقع أو فضحه ، يمارسها مهما كلفته من تضحيات ويستند إليها في تعزيز حاجاته."**[1]

كما يأتي لزيارة الولي سيدي يحي بن صفية كثير من المصابين ببعض الأمراض المستعصية والمزمنة منها مرض السكري وارتفاع ضغط الدم ، أما النساء الزائرات سواء القادمات من خارج القبيلة أو المنتميات للقبيلة فإن الزيارة تهدف لإزالة السحر والعين والعقم أو لحلم تمت رؤيته في المنام، إنهن يحملن معهن الشموع وذلك للمبيت بداخل الضريح تقول بعض المبحوثات من النساء :

[1]- عبد الباقي الهرماسي وآخرون،الدين في المجتمع العربي،مركز دراسات الوحدة العربية،ط2،بيروت،2000،ص149

- " أنا نهاريا بصح منسكنش هنايا جيت نزور سيدي يحيى لخاطر راني مريضة بارتفاع ضغط الدم " (مبحوثة : السن :65)

- " جيت لسيدي يحيا أنا وبنتي طالبا الضنايا ". (مبحوثة: السن: 62)

- " أنا جيت مع الأم باش نبات في الضريح وجبت معايا الشمع باش نشعله ولي يبات في ضريح سيدي يحيى يبرا من المرض نتاعه ، لخاطر فيه البركة الي عطاهاله سيدي ربي ". (مبحوثة: السن 32)

يقول نور الدين الزاهي : " تعتبر الإقامة الجماعية داخل ضريح " حرمه " لمدة زمنية محددة إحدى سمات الزيارة الكبيرة ، مثلما تفترض تلك الإقامة استعدادات خاصة ، وحاجيات مميزة تبتدئ بتهيئ الضريح وتنظيمه وتزيينه ، لتمر عبر التوافد المبكر للزوار قصد الفوز بمكان داخل الضريح وقرب قبر الشيخ ، أو بمكان محاذي له وقريب منه ، كي تنتهي بتحويل محيط الضريح إلى مساحة مغطاة بخيام."[1]

وفي هذا الإتجاه يقول حليم بركات : " **لا تكتفي الطبقات الشعبية الفقيرة العاجزة بالتعاليم المجردة ، بل تحتاج إلى وسيط يتجسد في شخص صالح يتحسس مآ سيهم ويساعدهم على حل مشكلاتهم .. ومن هنا كثرة وجود قبور الأولياء والمزارات والزوايا والطرق الصوفية في القرى وأحياء المدينة الفقيرة المحرومة، وندرتها أو غيابها في المدن حيث تتمركز السلطة الدينية الرسمية وسلطة الدولة."[2]**

وقد صادفنا ونحن نقوم بإجراء المقابلات مع الزائرين للضريح إمرأة كبيرة السن تصرخ داخل الضريح وتقول كلاما يمجد الولي وأظهرت لنا صورة ابنتها التي تقول عنها بأنها خطبت مرات عديدة

[1] - نور الدين الزاهي، المرجع السابق، ص87

[2] حليم بركات ، المرجع سابق، ص259

ولم تتزوج ، وفشلت عدة مرات في اجتياز شهادة الباكالوريا حيث قالت : " **بنتي شابة وصغيرة خطبوها بزاف الناس ومتزوجتش وتقرأ مليح وما داتش الباك نتاعها ، يا سيدي يحيى جيت عندك طلق سراحها** " . (**مبحوثة: السن: 72**)

ولما ينتهي الزائرون ومن بينهم العمال الصناعيون بالمركب الصناعي من التبرك بالولي يتجهون إلى خادمه أو " المقدم " الذي يكون عادة خارج الضريح سواء عند مدخله أو في حجرة صغيرة يستقبل فيها هؤلاء الزائرين يقدمون له نصيبا من المال ويقدم لهم بدوره قطعا من القماش الأخضر لأخذه معهم إلى بيوتهم والتبرك به .

إذا كان هؤلاء الزوار يمارسون طقوسهم داخل الولي وفي فضاء أو مجال قدسي فإن احتفالية الوعدة تتمظهر أيضا في تلك الممارسات الثقافية والاقتصادية التي تتم بجانب ملعب واسع موزع على فضاءات مختلفة ومتنوعة منها : فضاء الرقص الشعبي وتمثله لعبة العلاوي وفضاء الفروسية وغير بعيد عن ضريح الولي تجمعت بضائع التجار وشكلت سوقا لبيع المنتجات المادية لتلبية حاجات الأفراد والجماعات من المشاركين والزائرين في هذه الاحتفالية كما فضاءات أخرى للتسلية التقليدية وفنون المبارزة بالعصي ومقاهي في شكل خيم ... (أنظر الملاحق)

وفي صبيحة يوم الجمعة تتقدم مجموعة تمثل فروع القبيلة وتدخل ضريح الولي سيدي يحي بن صفية وتستبدل قماشه الذي يغطي الضريح بقماش جديد ، وربما هذا ما كان يعني به نور الدين الزاهي بالجانب المادي والرمزي من الزيارة حيث يقول : " **مجازا تطلق الزيارة على العطية أو الهدية التي يقدمها الأتباع والزوار للشيخ أو للولي . مثلما تشمل هاته الأخيرة كلا من الهدية الكبيرة: ذبيحة ، زربية ، غطاء الضريح ... والهدية الصغيرة شموع، نقود، حناء، بخور، ماء الزهر.**"[1]

تتجه هذه الفروع بعد ذلك إلى الملعب وفي ساحته تتجمع كل فروع القبيلة، والزوار من خارج القبيلة ويحضر " خادم سيدي يحي " أو " المقدم " وهويحمل العلم الأخضر ممسكا به إلى

[1] – نور الدين الزاهي، المرجع السابق ص86

غاية نهاية هذا التجمع وهي المرحلة الأخيرة من الاحتفالية وتسمى عند فروع القبيلة ب " معروف سيدي يحي " ، حيث يكون هذا التجمع في شكل دائري فيأخذ أحد الأئمة الكلمة فيبدأ بالدعاء والشكر لله الذي جمعهم من جديد في هذه الاحتفالية وبالشكر أيضا لكل المشاركين فيها من القبيلة أو خارج القبيلة ، والدعاء أيضا لشفاء المرضى وتوحيد صف القبيلة ، وطلب الغيث ليكون عاما يجلب الخير والرزق للناس ، كما يذكر الإمام بتجديد اللقاء في السنة القادمة ثم يقوم بعض المتطوعين من فروع القبيلة بجمع التبرعات المالية من المشاركين في الاحتفالية وذلك لتلبية متطلبات الضريح من طلاء وقماش وترميم .. وما يلفت الإنتباه أن زغاريد النساء تكاد لا تنقطع ليلا ونهارا إلى غاية نهاية الاحتفالية يوم الجمعة صباحا قبل صلاة الجمعة .

كما أن احتفالية الوعدة مناسبة لحل النزاعات الاجتماعية بين فروع القبيلة بسبب الصدام والنزاع حول الأراضي والمراعي والانتخابات التشريعية البلدية والولائية ... ويبدو أن هذه النزاعات قد أحدثت انقساما اجتماعيا داخل القبيلة يقول نور الدين الزاهي : " **يعتبر الموسم مناسبة لإرساء العدل ، سواء عبر فك النزعات القبلية ، أو رفع الشكاوي والتظلمات مباشرة لولي صالح ، وكذا فرصة لممارسة التجارة والزواج والختان والرقص والغناء والفروسية**"[1]

وتتجلى أهمية احتفالية الوعدة في إعادة إنتاج القبيلة والحفاظ على تماسكها وحل المشاكل الاجتماعية التي تعترضها فقد نشبت عدة نزاعات وصراعات بين فروع القبيلة حول الأراضي والمراعي والسقي والانتخابات ، وقد عجز مجلس القبيلة عن حلها وقد ترتب عن ذلك عجز هذا المجلس عن تأطير هذه الاحتفالية ، والتحكم في تسييرها مقارنة بالسنوات الماضية .

كما لعبت العوامل الاقتصادية دورا كبيرا في تراجع وتقهقر إنجاحها متمثلة في البطالة وغلاء المعيشة... وعن وظيفة التضامن الاجتماعي الذي تهدف إليه احتفالية الوعدة تقول رحمة بورقية : "**إن**

[1]- نور الدين الزاهي ، المرجع السابق، ص84

تنظيم المجال خلال الموسم ليدلنا على الوظائف التي أصبحت تلعبها هذه الطقوس . إن التشتت في المجال الذي أصبح يعيشه أفراد ينتمون إلى نفس

الدوار لظروف اقتصادية اقتضاها التحول الاقتصادي الذي طرأ على وضع البعض منهم لا يمنع اجتماعهم خلال الموسم لإحياء شعور الإنتماء إلى حيز واحد ولخلق تضامن مؤقت وحياة جماعية مشتركة. قد نعتبر هذا الطقس الاحتفالي من طقوس المقاومة ضد التشتت المجالي الذي أصبحت الوحدات القبلية تعرفه ، فهو الجسر الذي يوصل أفرادا ينتمون إلى نفس المنطقة على الرغم من الإختلاتف الذي يتخلل أوضاعهم الاجتماعية ومكانتهم في السلم الاجتماعي . وهذه الوظيفة ما هي إلا الوجه الظاهري للطقس . أما الوظيفة الكامنة له فيجب البحث عنها في منطق النظام الاجتماعي."[1]

2 – نزعة الانتماء للنسب الشريف:

تعتقد كثير من القبائل في المجتمع الجزائري أنها ذات أصول شريفة ، وتبرر هذا الانتساب بشجرة النسب التي تحتفظ بها عائلات هذه القبائل ، كما نجدها معلقة بداخل ضريح الولي أو الجد الذي تنتسب إليه أو في بداخل الزاوية ، ومن بين هذه القبائل التي ترتكز على شجرة النسب لتبرير ارتباطها بالنسب الشريف قبيلة أولاد نهار وبخاصة ذرية الولي سيدي يحي بن صفية .

يتخذ مفهوم الشريف عدة معان منها الارتفاع والعلو ، وتعني أيضا الشخص الحر ذو المكانة والجاه ولكن يبدو أن مفهوم " الشريف " أو الشرفاء " نوعان : مفهوم عام وآخر خاص، حيث إن الأول لا يقتصر على سلالة واحدة أو جماعة اجتماعية محددة بعينها فالشرفاء عند الشافعية يشير فقط إلى بني هاشم والمطلب ، والمالكية والحنابلة تقتصران فقط على بني هاشم أما الحنفية خصت خمسة فرق من بني هاشم وهم آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل الحارث بن عبد المطلب، أي أن تسمية آل البيت تشمل فقط الطالبيين والعباسيين لذلك كان يلقب المنتمون لهذين

[1] – رحمة بورقية،مرجع سابق،ص169-170

الفرعين في العصر الذهبي العباسي بالشريف العباسي أو الشريف الجعفري أو الشريف الزينبي أو الشريف العقيلي .

يهدف هذا التصنيف لهذه الجماعات إلى تمييز آل المصطفى أو آل البيت عن الفرق والجماعات الاجتماعية الأخرى ، وعلى هذا الأساس فإن الشرفاء كانت تمثله فقط هذه الفرق الخمسة في مرحلة الخلافة العباسية " **إسم الشريف يطلق في الصدر الأول على كل من آل البيت سواء حسنيا أو حسينيا أم عقيليا أم علويا من ذرية محمد بن أبي الحنفية أو غيره من أولاد علي بن أبي طالب أم جعفريا أم عباسيا."**[1]

وإذا كان لقب الشرفاء يقتصر فقط على تلك الفروع القبلية الخمسة التي أشارت إليها المذاهب السنية الأربعة من مالكية وحنبلية وشافعية وحنفية وحتى عند بعض المؤرخين مثل السيوطي والماوردي، فإن الفاطميين يعتقدون أن الشريف ينحدرمن ذرية أبناء الحسن والحسين ، أما الثاني فقد تشكل وتبلور في مرحلة لاحقة ليدل عند كثير من الباحثين على جماعة اجتماعية متميزة تنحدر من بيت النبي أطلق عليها لقب آل المصطفى أو آل البيت ويبررون هذا الإعتقاد بالاعتماد على بعض نصوص القرآن : " **إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا** " (**سورة الأحزاب/ الآية : 33**) ، والارتكازعلى بعض نصوص الحديث النبوي : " **النجوم أمان لأهل السماء وأهل بيتي أمان لأمتي** "[2]، ويذكر البخاري في صحيحه عددا من الأحاديث عن فضل أهل البيت منها [3]:

" فاطمة سيدة نساء أهل الجنة "

" فاطمة بضعة مني ، فمن أغضبها أغضبني "

[1] – عبد الله ابن محمد بن الشارف ، سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول ، المطبعة التونسية ، تونس ، د ط ،1929،ص20

[2] – الترميذي ، نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ، دار صادر ، بيروت ، ص 265

[3] – صحيح البخاري ، الجزء الثالث ، كتاب فضائل الصحابة ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، عين مليلة ، الجزائر ،1992، ص 1374- 1371-1357- 1359- 1361

وقال عن الحسن والحسين : " هما ريحانتاي من الدنيا "

وقال عن علي " أنت مني وأنا منك "

وعنه أيضا: " أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى "

وقالت فاطمة : " سارني النبي فأخبرني : " أنه يقبض في وجعه الذي توفي فيه ، فبكيت، ثم سارني فأخبرني : أني أول أهل بيته أتبعه ، فضحكت".

ولكن يبدو أن هذا التصنيف الذي يحدد هوية ونسب آل البيت يضم فقط فاطمة بنت النبي ويقصي تماما العنصر النسوي الآخرالذي يشكل بدوره هذا النسب وهذا البيت النبوي وهن أمهات النبي : آمنة بنت وهب وحليمة السعدية وبركة الحبشية " أم أيمن " وفاطمة بنت أسد وزوجاته والسريتان : مارية القبطية وريحانة بنت زيد وبناته زينب الكبرى ورقية وأم كلثوم وفاطمة الزهراء وحفيداته : أمامة بنت أبي العاص وزينب بنت علي بن أبي طالب وأم كلثوم بنت علي بن أبي طالب.[1]

لقد توفي النبي محمد ولم يترك خلفا له من بعده سوى ابنته فاطمة الزهراء ، وقد تزوجت علي بن أبي طالب وأنجبت له الحسن والحسين فقد كانا حفيدين وابنين للنبي وكان جدهما وأباهما في نفس الوقت . هذه الازدواجية المتمثلة في النبي الأب والنبي الجد قد حصرت واختزلت آل البيت في سلالة النبي التي تضم فقط إبن عمه وصهره علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت النبي وابنهما الحسن والحسين وذريتهما الذين يطلق عليهم تسمية الحسنيين أوالحسينيين يقول لبيض سالم : " **يكون الشرف هو المنحدر من البيت النبوي وعلى الخصوص من ذرية علي بن أبي طالب**

[1]- محمد راجي كناس، حياة نساء أهل البيت، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 2008، ص5-6

وفاطمة الزهراء بنت الرسول ، لقد كان لقب الشريف يطلق على حفدة الحسن والحسين في كثير من الأصقاع الإسلامية كالحجاز وحضرموت والمغرب العربي ومصر."[1]

ويقول رحال بوبريك : " **الرابطة الدموية بين النبي وفاطمة ومكانتها الخاصة وزواجها من علي ، ابن عم الرسول وأول ذكر أسلم ، زد على ذلك أنها بنت خديجة الطاهرة ، وكونها بدت الوحيدة التي عمرت بعد وفاة أبيها والتي خلفت ذرية ، كلها عوامل كانت مؤسسة لما ستحظى به فاطمة من مكانة في المخيال الشعبي ، شحنته الأحداث التي عاشتها الأمة الإسلامية لاحقا ، والمصير التراجيدي الذي عرفه زوجها وذريتها بحمولة دينية مؤثرة ... ويكفي أن أهم مكون**

للشرف والانتساب للنبي (ص) لا يتم إلا عن طريق امرأة من خلال الحسن والحسين . لكون فاطمة هي خلف النبي (ص) الوحيد الذي أنجب أبناء تركوا سلالة. وهذا الارتباط النسبي القرابي ، وما ترتب عنه من مكانة وجاه ديني روحي ومادي سياسي لمن ينتمي إليه في المجتمع الإسلامي ، هو الذي بوأ فاطمة كامرأة مكانة في مجتمع النسب فيه أبوي بامتياز" [2]

احتل الشرفاء مكانة هامة في مراحل متعاقبة من التاريخ الإسلامي وقد ساندهم كثير من الفقهاء والمحدثين في ثوراتهم على العباسيين منهم مالك بن أنس وأحمد بن حنبل والشافعي وأبي حنيفة الذي رفض منصب القضاء زمن خلافة أبي جعفر المنصور، وقد ترتب عن وقوفهم بجانب الشرفاء التعذيب بمختلف أشكاله والزج بهم في السجون : " **لقد خرج زيد بن علي ثم إبراهيم بن عبد الله وأخوه النفس الزكية في عصر الإمام أبي حنيفة ولقد شارك الإمام في الثورتين بالقول والمال والإفتاء . وقد خرج محمد النفس الزكية في عصر الإمام مالك في تلك الحركة الجريئة**

[1] – لبيض سالم، ، مرجع سابق، ص156

[2] – رحال بوبريك ، بركة النساء . الدين بصيغة المؤنث ، أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2010 ، ص 91- 92

بالرأي والإفتاء وكان عصر الإمام الشافعي صاحب الرأي السياسي يبارك به أبناء فاطمة البتول ويقدم أبناء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب على غيرهم."[1]

وكان للشرفاء أيضا مكانة اجتماعية كبيرة في المغرب الإسلامي، حيث استقبلت قبيلة أوربة البربرية بمنطقة وليلي شخصية علوية شاركت في موقعة فخ وفرت من ملاحقة العباسيين ، فقد رحبت به وجعلت منه إماما لها وحاكما عليها ، وليس من السهولة أن يتنازل حاكم قبيلة أوربة عبد الحميد الأوربي عن السلطة ويسلمها لإدريس الأول وبقبول وتأييد غير مشروطين من كل أفراد ومجموعات القبيلة ذلك لأن إنتماء إدريس الأول للنسب الشريف أو آل البيت دفعت بالقبيلة إلى مبايعته حاكما عليها والخضوع لسلطانه . هذه المكانة الاجتماعية التي يحظى بها آل البيت منحت لإدريس الأول وإبنه من بعده سلطة رمزية تتأسس عليها السلطة السياسية : " **وحينما وفد إدريس لم يجيئ حاكما، ولا فرضه جيش غالب ، وإنما جاء لاجئا مطاردا فاستمع له المغاربة ، وهو سليل النبي، فاطمأنوا لما سمعوا ونهضوا بالعبء معه يقيمون الدولة ، فلم يكن حينئذ الرفض سبيلهم للتعامل معه ، وإنما كانت المرونة التي انتهت بالتبني : تبني الرجل والأفكار التي جاء بها والدين الذي حمله والدولة التي أراد أن يبنيها . الدولة كانت مغربية بالأرض والرجال والمال والجهاد ، والتلاحم حول القائد الرائد الذي خضع لقيادته وريادته رؤساء قبائل عظمى هي القبائل التي ناصرته."**[2]

وفي نفس الاتجاه يقول صالح يوسف بن قربة : "**وإذا كان النسب الشريف قد تشكل في بلاد المغرب بعد استقرار الإسلام وانتشار الثقافة العربية ، ولعب دورا مهما في تهيئة الأجواء المناسبة للدول التي وصلت إلى السلطة ، بسبب المكانة الرفيعة التي حظي بها آل البيت في**

[1] – الشريف كمال دحومان الحسني ، أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري ، دار الخلدونية ، الجزائر ، ط1 ، 2009،ص32

[2] – عبد الكريم غلاب، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي.. ج1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2005، ص254

الحياة الإسلامية عامة والحياة الاجتماعية والسياسية بشكل خاص ، إذ صار الانتماء إلى أهل البيت أول ما يتطلع إليه مؤسس الدول والأسر الحاكمة في الإسلام ، ولم يكن ذلك قصرا على هؤلاء فحسب ، بل امتد تأثيره أيضا إلى فئة العلماء والأولياء والمتصوفة الذين كان كل واحد يحرص على إلحاق نسبه بآل البيت ، لما له من أهمية روحية في حياتهم . وهكذا أصبح النسب بظهور الإسلام وانتشاره بين الشعوب ، يشكل قيمة دينية جديدة ، فانتماء الرسول إلى قبيلة قريش سيعطيها الوضع الاعتباري للنسب الدموي ومن ثم يصير كل من ينتمي إلى الرسول يحظى بمكانة وتقدير داخل الثقافة العربية الإسلامية . ويدعى شريفا ، أي شريف النسب ، وهكذا فكلما اقترب الشخص من هذا البيت حظي بمكانة خاصة في المجتمع العربي الإسلامي ، ولا شك ، إن الانتماء إلى النبي وآل بيته ، أي الانتماء العرقي والانتماء إلى الدين الإسلامي ، ستتولد عن المكون النسبي أوضاع جديدة في تاريخ الثقافة الإسلامية ، وبعد وفاة الرسول تزداد أهمية النسب عند المسلمين ، وتظهر الخلافات بسببه ، وسيلعب الانتساب إلى آل البيت دورا هاما في قيادة وتسيير الأمة الاسلامية في شرق البلاد وغربها."[1]

ولتثبيت هذا النسب لجأ الأدارسة إلى العملات النقدية ونقشوا عليها الأساس الذي تقوم عليها ايديولوجتهم وتتمثل في ذلك المبدأ السياسي والخط الإيديولوجي الذي حمله العلويون معهم والذي تسبب في مراحل متعاقبة من التاريخ الإسلامي في ملاحقتهم واستئصالهم. هذه العملات النقدية ليست مجرد وسيلة تستعمل في التبادل التجاري فقط وإنما: "**تعتبر بالنسبة للدولة وثائق رسمية وإعلامية ، فنقشوا شعار " علي خير الناس بعد النبي كره من كره ورضي من رضي " في الهامش الدائري من دراهمهم ، ولم يكتفوا بذلك ، بل نقشوا اسم علي بن أبي طالب على**

[1] – صالح يوسف بن قربة ، أبحاث ودراسات في تاريخ وآثار المغرب الإسلامي وحضارته ، دار الهدى الجزائر ، دط ، 2011، ص82-83

الدراهم الإدريسية أسفل الكتابة المركزية في الوجه مقرونا باسم الأمراء ابتداء من عهد إدريس الأول ليصبح تقليدا متبعا في نظم السكة إلى نهاية دولتهم سنة 375 هـ / 985 م."[1]

وفي العهد المريني قام حكامها بتقريب الشرفاء الأدارسة من العائلة الحاكمة وذلك لتقوية شرعيتهم السياسية و- بعبارة أدق - كان المرينيون يوظفون السلطة الرمزية للشرفاء لتثبيت نظامهم السياسي ، كما عمد المرابطون والموحدون إلى إنتاج الخطاب الديني الذي يقوم على ربط المجتمع بتعاليم النبي وذلك لمواجهة الخصوم والأخطار الخارجية .

هذا التقارب بين الدول الناشئة في المغرب الإسلامي والشرفاء ترتب عنه تصنيف جديد يقوم على التراتب الاجتماعي بين الفئات الاجتماعية ، أي نوع من التفاوت واللامساواة بين العائلة الحاكمة وفئة الشرفاء من جهة والفئات الاجتماعية المحرومة الأخرى من جهة أخرى . هذ التفاوت أو التراتبية بين هذه الفئات الاجتماعية تجسدت بخاصة في المجتمع المغربي حيث يقوم على التصنيف التالي : الشرفاء يليهم الفقهاء ، ثم الصلحاء والوجهاء وبعدهم الأعيان فالأمناء ثم عامة الناس: "**مع الشرفاء الأدارسة وفي ظل الدولة المرينية ، تجسدت هذه الامتيازات أولا في الألقاب التي يحملها الشريف وأبناؤه ، والتي تميزهم عن باقي الناس " سيدي الشريف " . ثم في صحبة الشريف ، باعتبارها واجبا من الواجبات الدينية ، وبما أنهم ورثة النبي ، وبما أن هذا الأخير كان يأخذ قسطا من الزكاة لحسابه الشخصي ، أي من الضرائب الشرعية التي يقدمها المسلمون ، فمن المفروض أن يحصلوا هم أيضا على هذا القسط ، لكن بما أن الأمر لم يعد على هذه الشاكلة ، فإنهم يحصلون على ذلك القسط بطرق أخرى ، أي في شكل هدايا عمومية أو خاصة ، بالإضافة إلى عدم تأديتهم للضرائب تصب هذه الامتيازات بشكل مباشر في عزل فئة الشرفاء بشكل مباشر عن العامة وتخصيصهم حتى على المستوى القانوني . إنهم فئة لا يجب أن تخضع للقانون الذي ينظم الحقل العام بما أنهم فوق هذا الحقل . والذي يبرز**

[1] - صالح يوسف بن قربة ، المرجع السابق، ص89

هذا الامتياز القانوني هو خضوع خلافات الشرفاء الداخلية لعملية تحكيم داخلية تكون من اختصاص نقيبهم. إنهم بهذا الامتياز لا يخضعون للقانون المدني الذي يخضع له العامة . ظلت الامتيازات التي حظي بها الشرفاء الأدارسة أساسا محفوظة ومرعية من طرف السلطان السياسي المريني ، فهو الذي جعل الشرفاء ، وبالضبط الشرفاء الأدارسة ، في أعلى نقطة من التراتبية الاجتماعية .. يحتل الشرفاء قمة التراتب الاجتماعي ، والسلطان المريني يثبت ويرسخ ذلك ببعض الأفعال والسلوكات مثل الذهاب شخصيا لملاقاتهم."[1]

ولكن الانتماء للنسب الشريف الذي كان يشكل الرأسمال الرمزي بالنسبة لفئة الشرفاء ، ويشكل في نفس الوقت السلطة الرمزية للبقاء في هرم المجتمع والحفاظ على مكانتهم الاجتماعية قد اصطدم بفئة جديدة في المجتمع المغربي تشكلت في ظروف معينة ، وأعطت للشرف معنى آخر ووجها جديدا . تسمى هذه الفئة بحركة الصلحاء حيث ارتبطت بالفئات الشعبية الفقيرة التي أبدت سخطا كبيرا على الشرفاء الذين وظفوا النسب الشريف لخدمة مصالحهم الاجتماعية والمادية والسياسية والاديولوجية .

استعمل الشرفاء ليس فقط سلطتهم الرمزية في استغلال الفلاحين والاستلاء على ممتلكاتهم من الأراضي بل استعملوا أيضا القوة للهيمنة على ملكية وسائل الإنتاج وترتب عن هذه الممارسات إنتاج فئة اجتماعية جديدة تسمى " فئة العزابة " التي تشكل أحد المفاهيم والموضوعات التي استحوذت على كتابات جاك بارك الذي كشف عن الترابط الجدلي بين الجانب المادي الاقتصادي والمجال القداسي، أي أن الشرف يعبر عن سلطة رمزية قدسية قد وظفت كوسيلة لتبرير علاقات الهيمنة وتكريسها ومن ثمة تبرير الهيمنة على ملكية وسائل الإنتاج : " **يجسد العزيب من حيث هو إسم ومفهوم أداء موضوعات بيرك الأساسية . فوجوده جاء نتيجة للاستلاء على الأرض بالقوة أو عبر الهدايا المقدمة من طرف الفلاحين للشرفاء مقابل تقديم الحماية لهم أو التقرب إليهم**

[1] – نور الدين الزاهي، بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر، المغرب، د ط، 2007، ص17-18

والنهل من بركاتهم . أما العزابة فهم الفلاحون المشتغلون في هاته الأراضي مقابل جزء من المحصول . يرتبط العزابة بمالك العزيب برابطة التبعية الذي يجعل العزاب شخصا لا يتمتع بحريته . فالشريف بإمكانه إعارة عزابيه إلى شريف آخر قصد خدمته ، يخضع العزاب وأبناؤه لسلطان الشريف بشكل كامل وعليهم أن يكونوا في خدمته الكاملة إضافة إلى تقديمهم له العشور والزكاة وأضحية العيد وتنظيم طقس التويزة مع انتهاء كل موسم فلاحي."[1]

لقد صارت حركة الصلحاء تمثل نخبة دينية جديدة تدافع عن حقوق الفئات الاجتماعية المحرومة وهذا ما جعلها تشكل معارضة قوية ليس فقط على فئة الشرفاء ولكن على النظام السياسي المريني ككل وخاصة أن هذه الفئات الاجتماعية كانت تتذمر من بعض السلوكات والتصرفات التي كانت تصدر عن الشرفاء والتي تتنافى مع طبيعة انتمائهم للنسب الشريف لذلك وجدت في حركة الصلحاء المشروع الديني والسياسي والاجتماعي ، والخطاب الإيديولوجي الذي يعبر عن مصالحهم ويدافع عن حقوقهم ومتطلباتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وكانت عناصر قوة الصلحاء تكمن في الربط بين النسب الشريف والاعتقاد في ظهور المهدي المنتظر . هذه الاديولوجية المركبة استلهمها الصلحاء من مؤسس الدولة الموحدية ابن تومرت : " **إن اقتران الرجوع إلى النبي " الشرف بالمهدوية "عند ابن تومرت سيتم استثماره من طرف حركة الصلحاء قصد تمييز الشرف ، أي الرجوع إلى النبي ، عن الشكل الذي ساد به لدى الشرفاء الذين عاصروهم ويتجسد هذا الاقتران بشكل علني عند مؤسس حركة الصلحاء الجزولي . فقد أعلن هذا الأخير أنه شريف و مهدي في نفس الوقت. إذن ، من خلال ربط الشرف بالمهدوية ، يعلن الصلحاء على المستوى الايديولوجي – الديني رفضهم للشرفاء المرتبطين بالسلطان السياسي المريني ويطرحون بشكل ضمني نوعية الشرف الذي يعتبر الناس في حاجة إليه . إنه الشرف المرتبط بالناس والمؤسس على ثقتهم الكاملة في صاحبه . وهذا المضمون الجديد الذي**

[1]– نور الدين الزاهي ، المدخل لعلم الاجتماع المغربي ، دفاتر وجهة نظر ، المغرب ، ط1 ، 2011،ص65-66

طرحه الصلحاء هو الذي سيعطي لفعلهم الإصلاحي وجهه السياسي بحيث سيكون هو الأرضية السياسية التي سهيئ لميلاد سلطان جديد متمايز عن السلطان المريني . . إن الشرف الذي أرساه الشرفاء شرف نخبوي وحضري ومؤسساتي ، بينما شرف الصلحاء شرف فردي وشعبي وقروي ، وهذا هو جوهر التمايز بين شرف الشرفاء وشرف الصلحاء."[1]

لم يكن هدفنا من التعريف بمفهوم الشرفاء ، وتبيان المكانة الرمزية والاجتماعية التي حظوا بها في مراحل تاريخية معينة وليس كلها وذلك حسب ما يقتضيه ويتطلبه هذا البحث سوى محاولة منا لفهم تمثلات العمال الصناعيين النهاريين بالمركب لمفهوم الشريف ، أي الكشف عن الصورة النمطية التي يحملها العمال النهاريون تجاه هذا المفهوم ، وإظهار مدى تدخل نزعة الانتماء للنسب الشريف في تشكيل العلاقات الاجتماعية بين العمال النهاريين والعمال الورياشيين والهديليين والنقاديين وعمال قبائل بني سنوس .

لقد كشفت لنا المعاينة الميدانية بالمركب الصناعي وفي مختلف فضاءاته وبنياته أي في ورشاته، ومصالحه الادارية والنقابية أن نزعة الانتماء للنسب الشريف تعد من بين الوسائل والآليات التي يستعملها العمال الصناعيون النهاريون لمجابهة خصومهم من العمال الورياشيين على وجه الخصوص . هذه النزعة التي يستند عليها العامل الصناعي النهاري ليست في حقيقة الأمر إلا ضربا من حب التميز، والحفاظ على المكانة الرمزية للقبيلة ككل.

تبين لنا أنه عندما تدخل إلى المركب ، يبدو أن العلاقات الاجتماعية بين مختلف العمال منسجمة ومتزنة ، حيث تكتشف للوهلة الأولى ، وعند مدخل المركب أن إدارة المركب قد اعتمدت في تسيير العلاقات الاجتماعية بين العمال أو حتى بين العمال والإداريين على مبدأ التوازنات في تقسيم العمل الإجتماعي ، وتوزيع الوظائف والأدوار سواء داخل الورشات الصناعية أو المصالح الادارية والنقابية ، وحتى على مستوى اختيار أعوان أمن المركب الصناعي .

[1]- نور الدين الزاهي، بركة السلطان، مرجع سابق، ص13-14-22

ولكن يبدو أن منطق التوازنات للحفاظ على استقرار المؤسسة الصناعية الذي تسعى إدارة المركب وهي تدرك تماما وعن معرفة دقيقة بطبيعة التركيبة الاجتماعية والثقافية والجغرافية أن أي خلل في هذا التوازن سيحول المركب إلى فضاء للصراع الاجتماعي نتيجة اللامساواة في توزيع المناصب والوظائف والأدوار ، ولكن على الرغم من الحذر والحيطة ومختلف التدابير الوقائية التي تستعملها إدارة المركب لتفادي أي انزلاق يهدد بنية المؤسسة فإن الصراع القبلي بين المجموعات القبلية يتخذ أشكالا متعددة منها النزعة القبلية .

تتمظهر نزعة الانتماء للنسب الشريف والتي يكرسها العمال الصناعيون النهاريون في التأكيد على نقاوة وصفاء هذا النسب إنهم يعتقدون بأنهم ينتسبون لسلالة النبي ، ويثبتون ذلك بشجرة النسب التي يحتفظون بها في بيوتهم تقول إحدى العاملات : " **حنا ناس شرفا والشجرة هي البرهان** " (**عاملة ، السن 56**)

نلحظ هذه النزعة وبخاصة عند جيل الكبار من العمال النهاريين فقد فرض هذا الإعتقاد عليهم ولفترة تاريخية طويلة تكريس وفرض مبدأ الزواج الداخلي من نفس القبيلة أو العرش أو البطن أو الفخذ أو العائلة وذلك لمنع أي محاولة للاختلاط مع العائلات التي لا تشاركها في نفس الإنتماء السلالي ، ومن بين تصريحات العمال الصناعيين النهاريين التي تؤكد ذلك :

- " **أنا نبغي الزواج من لفامي** " .(**عامل ، السن 44**)

- " **أنا نطلب غير التسخير لبناتي ولي يتقدم لهم نمدهالهم بصح نبغي بناتي يدوهم من العرش نتاع ولاد نهار** " (**عاملة ، سنها 56**)

- " **النهاري يتهلا فالمرأة ، يزعف عليها وينجم حتى يضربها بصح ميسيبهاش ويحافظ عليها ، النهاري يحافظ على شرفه ، وكلشي يقبله بصح على الشرف نتاع داره قادر يدير كل شيء** " .(**عامل، السن: 56**)

- : " بنتي نمدها لراجل ليكون فحل ويتهلالي فيها ، أنا نبغي الراجل ليكون يتحكم في مراته ماشي هي تتحكم فيه وهذه الخصلة نصيبها غير عند النهاري " . (عامل سنه 51)

تكشف هذه التصريحات بأن جيل الكبار لا زال مستمسكا ومحافظا على نفس القيم الثقافية المرتبطة بتفضيل الزواج الداخلي لأبنائهم وبناتهم وهي القيم نفسها التي التزم بها الأجداد الأوائل وذلك للحفاظ على الأصول السوسيو – ثقافية للقبيلة وعلى ديمومتها وعلى هذا الأساس يبقى الزواج الداخلي بالنسبة لهذه الشريحة من العمال الصناعيين النهاريين من المبادئ التي لا يمكن التنازل أو الرجوع عنها ويشمل الزوج الشريف لبناتهم : النهاري والهذيلي والنقادي والطاهري والطالبي وبأولوية كبيرة لأبناء العرش النهاري ومن التصريحات التي يمكن التدليل بها في هذا السياق

- " بنتي خطبها نقادي وهذيلي ونهاري وختاريت النهاري." (عامل، السن 54)

- : " بنتي تقدم لها عموري ونهاري ، واختاريت النهاري " . (عامل ن السن : 56

يرتبط هذا الموقف بجماعة من العمال الصناعيين النهاريين تجاه الزواج الداخلي وتكريسه ورفض الزواج الخارجي للحفاظ على قيم الشرف ونقاوة السلالة التي ينتمون إليها ، وعلى الرغم من أن النهاري أو أي شريف يرفض تزويج بناته من خارج العرش أو القبيلة فإنه يبيح لنفسه أن يتزوج من خارج هذا العرش أو القبيلة . هذا الزواج الداخلي يتجلى أيضا عند كثير من العائلات التي تعتقد في انتسابها للنسب الشريف ، فقد التمسنا ذلك عند عائلات من قبيلة بني هذيل ببلدية عين غرابة وعائلات مولاي الطالبي "**الطوالبية** " بمنطقة تافسرة ببلدية بني سنوس وكذلك بمنطقة الجنوب الغربي من التراب الوطني بمنطقة تاغيت ولاية بشار، حيث كشفت لنا المعاينة الميدانية والمقابلات مع بعض المبحوثين أن عائلات تنتمي للولي سيدي عبد المالك بونقاب تمنع الزواج الخارجي للحفاظ على نسبها الشريف وتتمركز هذه العائلات عند مدخل بلدية تاغيت التي تحيط بها القصور ولتثبيت هذا

النسب الشريف أنشأ أعيان قبيلة سيدي عبد المالك بونقاب زاوية تسمى بالزاوية **الفوقانية** أو الزاوية **الضحاكية** [1].

هذا الموقف يمكن أن نرصد مثلة في التاريخ الإسلامي فقد كانت قبيلة قريش تفرض الزواج الداخلي وتقاوم الاختلاط مع القبائل الأخرى عن طريق المصاهرة يقول جابر الأنصاري : " **هكذا فالشرف أصلا مفهوم سلالي دموي ومن خلاله تعبر قيم الشرف المعنوية ... ولذا كان ممكنا للرجل العربي أن يتزوج من أجنبيات عن قومه وعن دينه ، وأن يتخذ إماء ، ولكن من المحال تعريض عرض المرأة العربية لمثل هذا التسلل أو التدخل الأجنبي ... ولقوة هذا المفهوم وترسخه ، فقد تأثرت به بعض الاجتهادات والمذاهب الفقهية في الإسلام حيث اشترطت كفاءة الرجل بالنسبة للمرأة الشريفة التي يتزوجها ، خاصة إذا كانت قرشية شريفة النسب وعد زواجه منها باطلا إذا لم يتحقق هذا التساوي في الكفاءة الاجتماعية القبلية وحتى العربي الخالص – أيا كانت مكانته ودالته – لا يكون في مقدوره ببساطة أن يتطلع إلى إمرأة أعلى من مكانة وأشرف نسبا منه كما حدث للحجاج الثقفي وهو من هو – وكان وصل إلى مرتبة أمير المدينة – عندما تزوج ابنة عبد الله بن أبي طالب وهي هاشمية قرشية . فقد أرغمه الخليفة الأموي القرشي عبد الملك بن مروان على فراقها وأقسم بالله لئن هو مسها ليقطعن أحب أعضائه إليه .. وأمره بتعجيل فراقها، ففعل فما بقي أحد فيه خير إلا سره ذلك."** [2]

لم تكتف قبيلة أولاد نهار لإثبات نسبها الشريف بشجرة النسب بل إن السعي إلى استمراريتها وإعادة إنتاج هويتها قد دفع بذرية الولي سيدي يحيى لتأسيس وتشكيل حقل ديني يعبرعن خصوصيتها وتميزها القبلي بل ومن أن أجل فرض حضورها القبلي والديني والإجتماعي والثقافي

[1] – تربص ميداني ببلدية تاغيت ولاية بشار لطلبة الأنتروبولوجيا بقسم العلوم الاجتماعية من جامعة تلمسان سنة 2009-2010

[2] – محمد جابر الأنصاري ، التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام . مكونات المرحلة المزمنة، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1999، ص82

ويتمثل هذا الحدث الجديد أو الإنجاز الكبير بالنسبة لقبيلة أولاد نهار في بناء مؤسسة الزاوية ، وقد سميت بالزاوية العلمية سيدي يحيى بن صفية .

بدأت فكرة التأسيس لهذه المؤسسة الدينية فترة التسعينيات ، وكان يؤطر هذه الفكرة أحد مقاديم سيدي يحيى بن صفية وجماعة من ذرية هذا الولي وقد تبرع أحد أفراد ذريته بقطعة أرض تتسع لبناء هذه الزاوية وبالقرب من ضريحه وبقرية سيدي يحيى التي تقطنها عائلات من أحفاد سيدي أمحمد غير بعيدة عن قرية " بوغدو" ، ولكن يبدو أن الفكرة لم تتجسد لأن بعضا من الأفراد قد تحفظوا على هذا المكان وقد برروا ذلك لعدم ملاءمته خاصة وأن المنطقة جبلية وبعيدة عن القرى والبلديات الأخرى ، كما أن الزاوية تتطلب فضاءات ومرافق أخرى دينية واجتماعية واقتصادية...

ولكن يبدو أن بعض هؤلاء الأفراد المنتسبين لقبيلة أولاد نهار قد استغلوا نفوذهم السياسي وشرعيتهم التاريخية والثورية للهيمنة على فكرة تأسيس الزاوية حيث تبرع " زعيم" هؤلاء الأفراد وأحد كبارأعيان القبيلة والممثل لها عند السلطات المحلية والوطنية والمناسبات الدينية بقطعة أرض شاسعة لبناء مجمع ديني يضم الزاوية العلمية ومسجدا كبيرا لأداء الفرائض والشعائر الدينية الإسلامية .

تأسست الزاوية العلمية سيدي يحيى بن صفية ببلدية سيدي الجلالي يوم **04** ذي القعدة **1425**هـ الموافق ل : **05** يناير **2004** من طرف أحفاد الولي سيدي يحي بن صفية ، وتعتبر هذه المؤسسة من مؤسسات التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية التي تهدف إلى تلقين طلابها نسقا من الأفكار والتمثلات والممارسات الاجتماعية والثقافية والدينية وذلك للحفاظ على ما يسميه بعض المبحوثين بالزاوية ثوابت الأمة وفي مقدمتها الدين واللغة .(عامل متقاعد ، السن 77)

تختلف زاوية سيدي يحيى بن صفية عن كثير من الزوايا الأخرى حيث كشفت لنا المعاينة الميدانية والمقابلات مع بعض المبحوثين أنها تتشكل من قاعات كبيرة منها للصلاة والإعلام الآلي وحفظ القرآن والأحاديث النبوية وتعليم اللغة العربية وأصول الدين من علم الفقه وعلم الأصول ، كما يوجد بها محل لبيع المواد الغذائية واللحوم الحمراء والخضر والفواكه ، ومصالح إدارية ومالية لتسيير

هذه المؤسسة إداريا وماليا وبيداغوجيا ، ومطعم لتلبية الوجبات الغذائية والعشائية لطلاب الزاوية وبجانب الزاوية مساحة لبناء سكنات للأساتذة والشيوخ الذين يؤطرون هؤلاء الطلاب بهذه الزاوية .

تعتمد الزاوية العلمية سيدي يحي بن صفية من الناحية الاقتصادية لإنجاز مشروعها التربوي والديني والثقافي وبنياتها التحتية الضرورية من عائدات محل بيع المواد الغذائية واللحوم ، وبيع الأغنام ، وفلح الأراضي ، والحصاد ... وقد تم شراء وسائل نقل من شاحنة وسيارة خاصة لتلبية متطلبات الزاوية فقط كما تعتمد على كراء آلات صنع مواد البناء ووسائل أخرى لإنجاز هذا المشروع.

ويدرس بهذه الزاوية جماعات من طلبة حفظ القرآن من مختلف ولايات الوطن من الشلف وتيارت وغليزان وبشار وأدرار وسعيدة ... ولكن مشروع هذه الزاوية لم يكتمل بعد فلا زالت أشغال بناء الزاوية ومصالحها والمسجد ومكان إقامة الأساتذة والشيوخ المؤطرين مستمرة .

ولكن إذا كانت المعاينة الميدانية والمقابلات التي أجريت مع بعض المبحوثين من بعض أعيان قبيلة أولاد نهار وبعض الطلاب المسافرين من مناطق مختلفة من التراب الوطني قد كشفت لنا مورفولوجية البنية التحتية للزاوية العلمية إلا أن هناك عدة تساؤلات استوقفتنا تدور كلها حول البنية التنظيمية لهذه المؤسسة والتي تؤهلها لتسجيل حضورها داخل الحقل الديني حظورا منظما إذ يقوم هذا التنظيم على ثلاثة أسس ومستويات تتجلى في : المستوى المذهبي " الطريقة " والمستوى التنظيمي " الطائفة أو الجماعة والمستوى الميداني أو الفضاء الديني " الزاوية " .

لم يكشف لنا المبحوثون طبيعة وشكل الطريقة التي تنتهجها الزاوية لتلقينها لطلابها غير أنه بالإمكان افتراض أن الطريقة الشادلية ستكون المذهب المؤطر دينيا واديولوجيا لهذه المؤسسة الدينية وذلك لأن سيدي يحي ابن صفية قد تتلمذ على شيخه عبد الرحمان السهلي الذي علمه مبادئ الطريقة الشادلية يقول نور الدين الزاهي : " **من دون زاوية ، لا تتمكن طريقة ما من أن تحضر واقعيا وماديا ، ولن تتمكن طائفة ما من أن تحقق وجودها . لذلك تشكل الزاوية المؤسسة والإطار المركب من طريقة منظمة ومجسدة في الواقع . وفي مجال هذا التجسيد ، تظهر مدى**

قوة أو ضعف الطريقة ثم مدى فعاليتها أو ضعف مستواها التنظيمي ، وكذلك مدى قوة أو ضعف مستواها التنظيمي ، وكذلك مدى قوة أو ضعف شيخها ومستوى احترام وطاعة أو عقوق مريديها ، وأخيرا مدى نفوذ واتساع حقلها أوضعفه . تظهر قوة الزاوية الميدانية في لحظاتها التأسيسية الأولى وعلى مدى حياة شيخها المؤسس . وهذه الحالة لا تخضع إلى تعميم شامل لأن بعض الزوايا تستطيع إفراز شيوخ لاحقين على الشيخ المؤسس تكون لهم القدرة على الاستمرارية بقوة الزاوية نظرا لأن لحظة التأسيس تكون مسبوقة بعمل ميداني تهييئي."[1]

تعتبر الزاوية إذن، فضاءا ثقافيا واجتماعيا تتمظهر فيه شبكة من العلاقات الاجتماعية بين المريدين من جهة وبين المريدين وشيوخهم من جهة أخرى ، وتمارس بهذا الفضاء الديني طقوس الطريقة الصوفية التي تجسد هوية الزاوية والمنتسبين لها والمنخرطين فيها .

لقد لجأت قبيلة أولاد نهار إلى تأسيس الزاوية العلمية سيدي يحي ابن صفية لتثبيت نسبها الشريف ذلك أن أعيان هذه القبيلة تدرك أن النسب الشريف يقوم على مؤسسة دينية تربوية تساهم في الحفاظ عليه وعلى ديمومته يقول عبد الله حمودي : " **لتأسيس زاوية لا بد من أصل شريف وبعض من المعرفة الدينية ، ثم قبيلة أو قبائل محتضنة لشيخ الزاوية."[2]**

إن تأسيس الزاوية بمنطقة سيدي الجيلالي لا يعني أن منطقة أولاد نهار لم تشهد الإسلام الصوفي الطرقي فقد أكدت بعض الدراسات الاتنوغرافية التي قام بها بعض الضباط الفرنسيين أن منطقة اولاد نهار قد عرفت التصوف ومارسته وأن هذه المنطقة عرفت عددا كبيرا من الطرق الصوفية أهمها : الطريقة القادرية والطريقة الكرزازية والطريقة الطيبية[3] .

[1] – نور الدين الزاهي، بركة السلطان، مرجع سابق، ص125-126

[2] – المرجع نفسه ،ص126

[3] – وثائق تاريخية حول قبائل ملحقة العريشة مستمدة من بلدية العريشة ، ص 124 .

ولكن يبدو أن هذا التصوف لا يقوم على نظام وقواعد تلزم الشيوخ والمقادم والمريدين بالتزامها ، ولا يبدو أنه تصوف متميز ذلك أنه ليس حكرا على جماعة بعينها إنه تصوف شعبي تمارسه جماعة بسيطة من عامة الناس تكثر من العبادات والأدعية والذكر المرتبطة بالطرق الصوفية بالمنطقة .

لقد اشتهرت منطقة أولاد نهار بممارسة طقس الحضرة أو مجالس السماع الصوفي المستمدة من الشعر الصوفي للشيخين : سيدي أحمد الكرزازي وسيدي يحي بلحاج وتدور موضوعات هذا الشعر كله الذي تحفظه جماعة : " الفقرا " حول مجاهدة النفس والتوبة والدنيا والذكر والمدائح النبوية والدعاء ... وتتشكل الجماعة التي تمارس طقس " الحضرة " من النساء والرجال يطلق عليهما "جماعة الفقرا " و " جماعة الفقيرات " .

وهنا ينبغي أن نتساءل عن قدرة قبيلة أولاد أنهار على تفعيل الزاوية وجعلها فضاءا دينيا لممارسة الطقوس الدينية في أشكالها المختلفة من مجالس السماع الصوفي والاحتفالات الدينية في مناسبات الختان والأعياد الدينية وليلة عاشوراء وأول محرم والمولد النبوي ... وهل بإمكان هذه القبيلة من تأسيس هيكل تنظيمي لهذه الزاوية يؤطر وينظم هذه الممارسات ؟

3- الفروسية :

تعتبر الفروسية من الأشكال القديمة والفنون التقليدية التي مارستها الشعوب والمجتمعات قديما وحديثا ، إنها نوع من الألعاب التي سادت في مجتمعات الشرق القديم واليونان كما سادت عند العرب في مرحلة ما قبل الإسلام وبعده ، ولا زالت تسجل حضورها المستمر وبخاصة في احتفاليات الوعدة وفي المواسم والمناسبات التاريخية والتظاهرات الرياضية والثقافية . يقول هوتسينغا : " **الفن بجميع فروعه ليس إلا نوعا من اللعب .. فالحضارة لم تخرج من عباءة اللعب كما يخرج**

الجنين من رحم أمه ، ولكن الحضارة ذاتها نشأت باعتبارها جزءا لا يتجزأ من اللعب ، واستمرت هكذا إلى يومنا هذا."[1]

تمثل الفروسية عنصرا بنيويا في ثقافة هذه المجتمعات ، وإذا كانت ظاهرة إنسانية عرفتها كثير من شعوب العالم فإن لكل جماعة اجتماعية خصوصيتها الثقافية والاجتماعية والتاريخية تحدد طبيعة ونوعية الألعاب التي تمارسها . يقول الحيدري : " **الفنون التقليدية هي قبل كل شيئ ليست فنونا للمتعة .. إنها تمثل جانبا من تاريخ هذه الشعوب وتراثها الثقافي وتفسر عناصر حضارتها ونظمها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والروحية.. ولهذا يصبح الفن التقليدي بدون معنى إذا لم يأخذ طابعه الاجتماعي الخاص والثابت الذي يتم من خلال الفعل الاجتماعي العملي."[2]**

لازال مجتمع القبيلة بمنطقة سبدو يحافظ على هذا الفن وهو في حقيقة الأمر اللعبة التقليدية التي فرضت نفسها في كثير من المناسبات والتظاهرات الثقافية، حيث نجد لكل قبيلة ممثلة في فروعها مجموعات من الفرسان تمتلك خيولا أصيلة تسمى بمنطقة البحث " **العلفة** " التي تشارك في تلك المناسبات وتمثل القبيلة التي ينتمي أولائك الفرسان، حيث كشفت لنا التحقيقات الميدانية بمنطقة سبدو أن أغلب القبائل التي تتمركز بالمنطقة أو خارجها حافظت على لعبة الفروسية وتشارك في احتفالية وعدة سيدي يحي بن صفية ، ووعدة سي الطاهر ووعدة عسلة ووعدة سيدي عبد الله ببلدية القور ، ومن هذه الفرق أو " العلفات " التي تمارس الفروسية ، والتي رصدناها ونحن نقوم بالتحقيقات الميدانية أثناء احتفالية وعدة سيدي يحي بن صفية : بني وعزان ببلدية بن سكران وعلفة الكدية ببلدية تلمسان ، علفة الشرفا ، علفة أولاد سيدي الشاذلي بمنطقة العابد، علفة أولاد

[1] – يوهان كوتسينغا ، ديناميكية اللعب في الحضارات والثقافات الإنسانية ، تر : صديق محمد جوهر ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، كلمة ، ط1 ، 2012،ص17

[2] – ابراهيم الحيدري ، اتنولوجيا الفنون التقليدية ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ، سوريا ، ط1،1984،ص09-10

تادموت ببلدية القور ، وعلفة عسلة (المجادبة) وعلفة حميان بمشرية ، علفة مقنافة (أولاد ورياش) وعلفة بني بوسعيد (الزوية) بمغنية ، علفة كرزابي (كرزابي) وتتكون كل فرقة أو علفة من تسعة فرسان على الأقل ...

وتعد قبيلة أولاد نهارأكثر حضورا وهيمنة على هذه اللعبة لدرجة أن النهاري يباغتك بجواب يصحح بها للباحث بعض المعطيات الخاطئة التي يحملها عن هذه القبيلة وخاصة عن اللعبة التي تتميز بها ، فقد أردنا التحقق من بعض المبحوثين بمنطقة سيدي الجيلالي إذا كان النهاريون يتميزون فقط بأدائهم لرقصة العلاوي حتى أن هذه الرقصة وفي أحيان كثيرة تلصق بهم دون غيرهم حيث أجابنا هذا المبحوث : " **أولاد نهار ميرقصوش ، الرقيص للنساء حنا نلعبو العلاوي بصح راكم غالطين أولاد نهار فرسان يلعبو العلفة والعلاوي والدارة تجي من بعد .**" (**عامل متقاعد سنه 75**)

ويبرر لنا هذا المبحوث صحة ذلك بقصة حدثت لجماعة من الفرسان النهاريين بوعدة سيدي أحمد المجذوب بعسلة بمنطقة مشرية حيث يقول : " **في وعدة سيدي أحمد المجدوب خال سيدي يحيى بن صفية شارك النهاريون بسبعين فارسا تقريبا موزعة على عشرة علفات وكان المقدم نتاع الفرسان في الوسط ، كان واحد المشهد لي قاع الحاضرين نخلعو وحتى السماء غطاتها الغبار نتاع الخيل ، وكي كملت هذه العلفات قاع الناس طالبو باش تتعاود.**" (**عامل متقاعد سنه 76**)

مما لا شك فيه أن النهاريين يهتمون كثيرا بتربية الخيول ، ويعتبرونها من أفضل الحيونات وذلك منذ زمن بعيد، حيث كان الأجداد الأوائل كلهم تقريبا يملكون الخيول حيث لا تخلو خيمة إلا وتجد بجانبها حصانا فقد بينت لنا التحقيقات الميدانية والمقابلات مع العمال الصناعيين أن سبب إهتمام النهاريين بها يتمثل في أن ملكية الخيول يعتبر رأسمالا ماديا ورمزيا ذلك أن الخيول سلعة تباع وتشترى وبأثمان باهضة ، ومعاشه يتطلب عناية مستمرة وكبيرة من مالكه متمثلة في نظافته وربطه في زريبة

نظيفة وتوفير كل متطلباته وعرضه على البياطرة حتى لا تفتك به الأمراض والحشرات من بعوض وذباب يقول بعض المبحوثين :

- " **الخيل غالية بزاف وقليل لي يكسبها وسومتها كيما اللوطو الغالية في السوق وزيد الخيل دومندي العلف وراه غالي بزاف متقدرش تشريه " (عامل سنه 44)**

- " ولاد نهار منبكري يكسبو الخيل ويحافظو عليها ويقوموها بالعلف والدواء والغسيل والعود كي تتهلا فيه يتهلا فيك " . (عامل سنه 52)

- : " ألي يكسب عود مينخصش " .(عامل سنه 55)

- " ألي عنده عود ما يموتش بالشر " . (عامل سنه 56)

- " النهاري كي يترفه يزيد إمرأة ولا يشري عود " (عامل متقاعد ، سن: 75)

تبين هذه التصريحات أنه لا يمكن لأي شخص أن يمتلك الخيل لغلائها في السوق وغلاء معيشتها كما أنها تتطلب حرصا وعناية كبيرة من مالكها وتوفير متطلباتها المادية والكاسب للخيل يمكنه أن يصبح ثريا في أي لحظة لأنه عند الحاجة الملحة يمكنه بيعها بثمن باهض خاصة إذا كانت من النوعية الرفيعة .

وإذا كان النهايون يهتمون بتربية الخيول ويشكلون صورة نمطية مميزة عنها تؤطر مخيالهم الفردي والجماعي والمخيال القبلي فذلك لأن النهاريين يبررون هذا الاهتمام بالخيول والمكانة التي تحتلها عندهم من الدين، حيث إن المبحوثين من العمال الصناعيين النهاريين يتصورون أن النبي (ص) قد أوصى الناس بالعناية والاهتمام بالخيول ذلك لأن الخيول رمز لنسق من القيم اللامادية و رأسمال رمزي تجسده قيم الخير والبركة والجهاد والشجاعة والثواب ... ولما نتصفح كتب الصحاح نستشف

كثيرا من الأحاديث النبوية التي تشير إلى الأهمية الكبيرة التي تحظى بها الخيول ومن بين نصوص هذه الأحاديث:[1]

" **الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.**"

" **الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة.**"

" **البركة في نواصي الخيل.**"

" **الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة:الأجر والمغنم.**"

" **من احتبس فرسا في سبيل الله، إيمانا بالله، وتصديقا بوعده، فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة.**"

تبين تصريحات العمال الصناعيين النهاريين بأنهم يهتمون بالخيول ليس فقط لقيمتها المادية ولكن أيضا لأن الدين وفي كثير من النصوص القرآنية والنبوية قد حثت على الاهتمام بالخيل لتميزها عن الحيوانات الأخرى فقد خصها الدين بكثير من القيم الرمزية منها البركة والخير والنماء والجهاد والثواب ... وهكذا يتضح أن العامل النهاري يلجأ للتصور الديني ليبرر به اهتمامه بالخيل وعناية قبيلته بها مقارنة بالحيونات الأخرى من ماشية وغنم وبقر ...

يعتبر الدين من بين أهم مصادر ثقافة العامل الصناعي الجزائري فهو الإطار المرجعي الذي يحدد تمثلات العمال للأشياء التي تحيط به وفي علاقته بها وربما هذا ما كان يحاول دوركايم الكشف عنه في اشكاليته حول العلاقة بين الدين والمجتمع حيث إن : " **التصورات والرموز الدينية ليست بالفروق من الأوهام أو بديلا عن قوى أخرى خارج فضاء العلاقات الاجتماعية كالقوى الطبيعية، وإنما هي تصورات ورموز للنسيج الاجتماعي على المستويين المادي والفكري ، وبالتالي يمكن اعتبار هذه التصورات والرموز عناصر تكوينية ، مكونة لبنى المجتمع وهياكله**

[1]– صحيح البخاري ، الجزء الثالث ، باب الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة ، مرجع سابق ، ص 1047 وما بعدها.

تحتمها طبيعة الحياة الاجتماعية . فوجود الرمز في ذهنية الأفراد وفي طريق تفكيرهم ، من شأنه أن يمنع الدوافع الأنانية الضيقة ، وأن يمنح الفرد عوامل الانضباط التي تمكنه من إقامة علاقات متزنة مع الواقع . إن ما يجعل المجتمع كهياكل وكعلاقات شيئا ممكنا، هو بالتدقيق التصورات الجماعية وقدرتها على توجيه الدوافع الفردية ورقابتها، إذ أنها تمثل إحدى الآليات الأساسية لاشتغال العملية الاجتماعية . ومن مستلزمات العملية الاجتماعية توافر جملة من الرموز والتصورات العامة التي تضمن حدا معينا من الرقابة والتوجيه. فالعمل الديني له دور نشط في جعل الناس ينخرطون في صلب الحياة الاجتماعية بطرق ايجابية وهو موجه نحو دفع الأفراد وجعلهم يفضلون المشاركة والمساهمة على الانسحاب والانزواء والتقوقع ."[1]

والخيل عند النهاريين بمثابة الأفراد المنتمين للعائلة حيث يهيئون له مكانا نظيفا ويأكل من الشعير والقمح المصفى والممزوج بالزبدة ويعاملونه معاملة لينة وحسنة فلا يضرب ولا يصرخ في وجهه، إن النهاريين يستهجنون ممارسة العنف على الخيول يقول بعض المبحوثين :

- "لي يكسب الخيل لازم يقوم بها ويتهلا فيها، الخيل ولفه صعيب" (عامل، السن 56)

- " ثمانية سنين وأنا نكسب زوج عياد ، نتهلا فيهم ، نوكلهم ونشربهم باش نلعب " (عامل ، السن : 44)

- " العود كيما واحد من الدار لازم توكله مليح وتشرب مليح وتغسله ومتضربهش ومتزعفهش عيله وتغطيه على البرد " (عامل ، السن : 44).

تعتبر الخيول إذن ، عند النهاريين عضوا من أعضاء العائلة على الرغم من أنهم يهتمون بتربية المواشي والدواجن وقليل من الأبقار وحتى الكلاب يستعينون بها لحراستها ، ولكن الخيل تحظى بأهمية كبيرة ومتميزة مستمدة من الدين ومن ثقافة النهاريين ذلك أن الخيول تعطي لكاسبها ومالكها

[1] - عبد الباقي الهرماسي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2 بيروت ، 2000،ص16-17

مكانته الرمزية وبخاصة في احتفاليات الوعدة أو المنافسات التي تستعرض فيها القبيلة هذا الرأسمال الرمزي كما تبرز هذه المكانة وتفرض حضورها على النسق القبلي الذي يشكل الخريطة القبلية لمنطقة سبدو .

إن إهتمام النهاريين وعنايتهم بالخيول واستثمارها ماديا ورمزيا يدل على أن هذه الألفة التي تربط النهاري بخيوله تشكل جزءا من ثقافته ونظام حياته ، وهذا الاهتمام والألفة بين الإنسان والحيوان نجدها في كل المجتمعات ولكن طبيعة الحيوان وطريقة تعامل الإنسان معها تبقى محددة بالخصوصيات الجغرافية والتاريخية والثقافية والدينية والاجتماعية لهذه المجتمعات وهذا ما يذهب إليه حسين مؤنس حين يفسر علاقة الإنسان العربي بالحيوانات التي يملكها حيث يقول : " **إن الفلاح في معظم قرى مصر يحرص على أن تقيم معه في نفس البيت بهائمه من جاموسة أو بقرة أو شاة أو أعناز ، ولكنها لا تنام معه في نفس الغرفة ، ولكن في حظيرة مقابلة لغرفة معيشته ونومه لكي تكون قريبة منه . وفي المساحة الصغيرة بين الحظيرة وغرف معيشته ينام كلب ينبح لأقل حركة تصدر عن الحظيرة . ونحن نكره هذا التقليد من الفلاح ونريد أن نصرفه عنه دون جدوى ، لأن مرجعه إلى جانبين في الفلاح لا نحس بهما نحن : أولهما أنه يحس أن هذه البهائم جزء منه ، فهو يحب جاموسته حبا حقيقيا لأنها بالفعل مخلوق خير نافع له ، فهي تعطيه اللبن ، وتلد له جاموسة أخرى وتصاحبه في ذهابه إلى الحقل وعودته ، وهو يحرص لهذا على أن تكون تحت عينه دائما ، كما يجب دائما أن يطمئن على أولاده ، فنومها معه في نفس البيت له معنى من معاني الحب والألفة ، وإن من يرى الفلاحة تمسح الجاموسة بيدها وتقبلها وتخاطبها يشعر بالفعل أن هذا الحيوان مكمل للأسرة ، ومن ثم فمن حقه أن ينام في نفس البيت ، فهي الصديقة التي لا تخون والخادم التي لا تقصر ، وهذا جزء من تفكير الفلاح والفلاحة وشعورهما . ثم إن الجاموسة هي أثمن ما يملك . . هذا كله ضمن تراث**

الفلاح، يرثه عن آبائه ويعمله كل جيرانه ، وهو وسيلة من وسائل محافظته على نفسه وعلى أسرته وكيانها."[1]

4- لعبة العلاوي :

لقد مارس الإنسان قديما فنونا متعددة ومختلفة ، وكان من بين هذه الفنون التقليدية التي حظيت بأهمية كبيرة في المجتمعات القديمة فن الرقص حيث كان الأفراد يلجؤون لهذا الفن للتخلص من حالات التوتر النفسي ، وإعادة إنتاج الطاقة التي بذلت في العمل اليومي المستمر ونلتمس ذلك في استعمال حركات الجسد يقول الحيدري : " **وإذا كان للموسيقى هذه الأهمية الفائقة في الفنون التقليدية ، فإن الرقص يعتبر أقدم منها ، إن الرقص يأتي في مقدمة الفنون التي استعملها الإنسان منذ أقدم الحضارات الإنسانية التي قدمت له فرصة متميزة للتنفيس عن التوتر الداخلي والروحي والنفسي عن العواطف والرغبات المكبوتة من فرح ومرح وألام واكتئاب وذلك من خلال انشغاله بالأداة الأولية التي يملكها وهي الجسم الإنساني .. ويبقى الرقص في الحقيقة أكثر الفنون حركة وحيوية إلى جانب كونه وسيلة من وسائل التنفيس والتعبير الفردي والجماعي. ولا يمكن أن نربط الرقص بمجتمع واحد ومعين، لأن كل المجتمعات التقليدية تستعمل هذا الفن في كثير من المناسبات والمراسيم الاجتماعية والدينية."[2]**

والرقص في المجتمعات التقليدية لا يؤدي فقط وظيفة نفسية متمثلة في الحفاظ على التوازن النفسي للفرد وللتخفيف من حدة التوتر النفسي بل إن ممارسة هذا الفن يعبر عن تمثلات الأفراد لعلاقتهم بالوجود أو العالم الذي يحيط بهم ، كما أن الرقص يتعدى الوظيفة النفسية والأنطولوجية للفرد ، إنه نتاج إجتماعي يتم داخل جماعة اجتماعية ينتمي إليها فالفرد عندما يرقص مع الجماعة إنما هو في حقيقة الأمر يذوب في هذه الجماعة ويؤدي وظيفته الاجتماعية : " **وفي الحقيقة ، فإن**

[1] – حسين مؤنس، الحضارة. دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ،سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ط2 ، 1998،ص371 -372

[2] – ابراهيم الحيدري ، مرجع سابق، ص83

الهدف من الرقص في أغلب المجتمعات التقليدية ليس ترفا ومتعة فحسب ، بقدر ما هو خلق علاقة صادقة مع العالم ومع الآخرين . فحين يرقص الإنسان ويغني ويطرب ، يعبر بذلك عن حاجاته ورغباته وأمانيه ، وهو في كل هذا يبدو كما لو أخضع الطبيعة لنفسه مسبقا . إضافة إلى ذلك ، فإنه لا يعبر عن رغباته وحاجاته الذاتية الخاصة بل يعبر عن تطلعات جماعته ورغباتهم ، وبذلك فهو يخلق نموذجا من الفن يعكس الانقطاع عن المصالح الذاتية الخاصة ، ويبرز بشكل عفوي كممثل لأعضاء جماعته."[1]

وتختلف أشكال الرقص من مجتمع إلى مجتمع آخر ذلك لأن لكل جماعة اجتماعية خصوصياتها الثقافية بل وتتعدد هذه الأشكال وتتنوع في المجتمع الواحد ، وتعتبر منطقة أولاد نهار بالجنوب الغربي من التراب الوطني منطقة ثقافية تتنوع فيها فنون الرقص التي انتشرت إلى مناطق أخرى منها معسكر والبيض وسيدي بلعباس وغليزان ووهران وسعيدة ومغنية .. ولكن تبقى أشكال الرقص عند النهاريين متميزة ويستطيع المتذوقون تمييزها عن الرقصات التي قد تتشابه معها، حيث إن هذا التميز وهذه الخصوصية جعلت المتذوقين يسمونها بالرقصة " النهارية " وخاصة رقصة العلاوي .

ولكن كثيرا من الممثلين والفاعلين من قبيلة أولاد نهار لا يحبذون توصيف فن " العلاوي " بالرقصة بل يجيبك كثير من المبحوثين بأن العلاوي لعبة وليست رقصة وتجدهم يلحون على هذا التصحيح ويعتبرون أن تسمية العلاوي بالرقصة من الأخطاء الشائعة ويتأسفون لذلك وخاصة عندما يصدر ذلك من المنتمين للقبيلة . ويبرر النهاريون ذلك في أن اللعب للرجال والرقص للنساء يقول هؤلاء المبحوثين من العمال الصناعيين :

- **" أولاد نهار يلعبو العلاوي وما يرقصوش " (عامل ، السن : 56) .**

- **" الرجال يلعبو والنساء يرقصو "(عامل ، السن : 52)**

[1] – ابراهيم الحيدري ، مرجع سابق، ص84

" النهاري ميقصبش وميبندرش وميرقص " (عامل ، السن: 56)

وهنا نجد أنفسنا أمام لعبة بصيغة المذكر وتتمثل في لعبة العلاوي ولعبة أخرى بصيغة المؤنث وتتجلى في رقصة الصف، والدارة رقصة مشتركة يمارسها الرجال والنساء ، وإذا كان النهاريون يصرون على أن العلاوي لعبة وليس رقصة فإن ذلك يكشف لنا أن النهاري لا زال يحافظ على ما يسميه بـ: " الرجلة " فلعبة العلاوي تتطلب من اللاعب حركات جسدية معينة منها خاصة هز الكتفين وضرب الأرض بالرجلين تتخللها صيحات قائد اللعبة منها " الله الله" وتتبعها صرخات متعالية بينما تستعمل المرأة حركات جسدية مستعملة الخاصرتين : " **الرجلة في اللغة الجزائرية هي مصدر لكلمة الراجل كجسد أولا ، أي كطبيعة بيولوجية أولا تبلورها الثقافة يرتبط بعدها بالثقافة وما تمليه علينا من منطق نخضع إليه في حركاتنا وتصوراتنا ومواقفنا في حياتنا اليومية . فانطلاقا من ثنائية الطبيعي والثقافي تصبح الرجلة متوفرة كقيمة ثقافية في الرجال دون النساء."**[1]

تقوم إذن، لعبة العلاوي بإنتاج قيمة الرجلة التي تشكل جزءا من الشخصية القاعدية للعامل الصناعي النهاري ، هذه القيمة ينتجها العامل ويعيد إنتاجها حتى في المؤسسة الصناعية التي يشتغل بها، حيث يجسدها في كل فضاء من فضاءات المركب ويؤكد ذلك مجموعة من التصريحات التي أدلى لنا بها كثير من العمال الصناعيين النهاريين :

-" **الإنسان خصه يكون راجل في حياته " (عامل ، السن : 57)**

– " خصك تكون أرقاز في حياتك " (عامل ، السن : 52)

– " خصك تكون فحل مع الناس وميهمكش المسؤول ولا الإداري ولا النقابي " " (عامل، السن : 54)

[1] – فتيحة قارة شنتير ، الشعبي ، خطاب ،طقوس وممارسات ، منشورات أبيك 2007، ص40-41

– " الرجلة متعنيش بلي نتاي إمرأة لا الرجلة هي تكون رزين عندك كلمتك ، ومتحقرش الناس وما يكونش عندك زوج وجوه "(عامل ، السن : 57)

– "كتكون راجل بالمعنى فحل حتى واحد ميوصلك في الوزين" (عامل ، السن 56)

–" الراجل يعيش نهار ديك ولا حياته دجاجة " (عامل: السن: 57)

تحمل الرجلة عند العمال الصناعيين النهاريين كثيرا من المعاني الرمزية والسلوكات الاجتماعية منها الاحترام ، والثبات في المواقف والشجاعة ، ونصرة المظلوم ، والأنفة ... إنها تحمل قيما ثقافية مرتبطة بهويه القبيلة التي ينتمي إليها وطبيعة التنشئة الاجتماعية التي تربى عليها والرجلة من العناصر الثقافية التي يحتفظ بها العامل الصناعي النهاري ويحافظ عليها ويمارسها في علاقاته الاجتماعية سواء داخل المركب الصناعي أو في خارجه .

يمارس النهاريون كثيرا من الألعاب والرقصات منها : لعبة العلاوي والدارة والصف ورقصة الجواد أو الخيل حيث يدرب النهاري خيله على الرقص . هذه الرقصة نجدها أيضا في كثير من المجتمعات العربية وتتم هذه الرقصة في الحفلات والأعراس خاصة حتى أننا لاحظنا في منطقة البحث أن ليلة الدخلة في حفلة الزفاف ينقل العريس من الحمام أوالمقهى إلى بيته ليلا وهو يمتطي فرسا ويلبس برنوسا أبيضا ويحيط به حشد من الشباب يطلقون المفرقعات في الهواء وعند وصول العريس إلى بيته يرقص الفرس بطلب من مالكه ثم يرمي العريس ببرنوسه الأبيض على هذا الحشد ، وتزغرد النساء من فوق السطوح والبنايات ...

يرى بعض الباحثين أن رقصة العلاوي تنسب لعائلات إدريسية علوية[1]استقرت بمدينة فاس بالمغرب الأقصى ويعتقدون أيضا أنها أول من مارس هذا النوع من الفنون التقليدية ، ويعتقد آخرون بأنها رقصة ارتبطت بفترة الحاج محيي الدين أب الأمير عبد القادر وكانت تمارس بعد الانتهاء من

[1] – يزلي بن عمر ، صدى الثورة الجزائرية في الأهازيج النسوية لولاية تلمسان ، منطقة تراة نموذجا ، معهد الثقافة الشعبية ، جامعة تلمسان، 1990 – 1991، ص 25

المعارك والحروب، حيث يمسك الفرسان بنادقهم وسيوفهم لأداء هذه الرقصة وذلك للتخفيف من عناء الحروب وللتعبير عن الانتصار في كل معركة أو اشتباك مع العدو يقول إبراهيم بهلول : " **هذه الرقصة كانت موجودة في عهد الحاج محيى الدين أب الأمير عبد القادر وفرسان جيشه الشجعان ، إذ كانت تعبيرا عن مختلف مراحل القتال ، يتسلون بها بعد كل رجوع من معركة ظافرة ، فيتعاطى هؤلاء الجنود حاملين سيوفهم وبنادقهم في عروض متقنة ، واثبين مرة على خط مستقيم ، وأخرى على شكل دائرة ، يضربون الأرض ضربات متتالية ، بالرجل اليمنى متبوعة باليسرى يتوقفون تارة ، ثم ينطلقون إلى الأمام .. ثم إلى الخلف في حركة اهتزازية مستمرة للكتفين، أي في سلسلة حركات تسيرها إشارة الرئيس المزعوم للفرقة.**"[1]

ولكن للمبحوثين النهاريين رأي آخر مفاده أن رقصة العلاوي نشأت لما انتصر أبو العطا أحد أجداد سيدي يحي بن صفية على عدوه واصل بن ونزمار السويدي ،ذا الانتصار تزامن مع اليوم الذي ولد فيه زيد بن أبي العطا والذي لقب ب : " **زيد نهار** " ولكن هذه المواقف تبقى مجرد افتراضات تحاول تحديد الأصول السوسيو – تاريخية لهذه الرقصة ولا تستند على حقائق علمية تثبت صحة هذه الافتراضات .

وإذا أخذنا بإصرار المبحوثين على أن العلاوي لعبة وليست رقصة مادامت أن اللعبة ممارسة للرجال والرقص للنساء فذلك يفسر لنا وجود شكل من التقسيم الجنسي للعبة : " **تعد أية حركة ، أي موقف ، إنتاجا وبلورة للثقافة التي ينتمي إليها ، حيث يعتبر الجنس من المتغيرات التي تخضع للتقنين ، لأن المجتمع يأخذ جسد الإنسان كأداة يعبر من خلالها عن بناءات ثقافية خاصة.**"[2]

---

[1] – بهلول، إبراهيم ، في الرقص الشعبي في الجزائر، ج2 ، تر : أسماء سفاوي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ط ، 1986، الجزائر ، د ط ، 1986

2 – فتيحة قارة شنتير، المرجع السابق، ص 33

ومن زاوية أخرى فالنظام الإجتماعي والثقافي لقبيلة أولاد نهار يقوم على الأبوية ويكرسه الدين والعرف ، كما أن اللعب يتميز بالجدية ويخضع لنظام وقواعد تحافظ على نسق اللعبة : " **وفي ميدان اللعب يتم مراعاة قوانين صارمة وقاطعة ، والجدير بالذكر أن اللعب يعلمنا الالتزام بالنظام والحراك وفق قوانين محددة . وفي عالم تسوده الفوضى وفي ظل سلوكيات يومية عشوائية ، يمثل اللعب حالة من الكمال والالتزام التي تدوم لفترة قصيرة فاللعب يتطلب الانصياع التام للنظام . وعندما لا يلتزم المرء بقوانين اللعبة حتى ولو للحظات محدودة تفسد اللعبة بأسرها ويسقط حقه في مواصلة اللعب بعدما تصبح اللعبة بلا جدوى وتسلب منها أهم سماتها وهي الالتزام بالقواعد.**"[1]

ويقول الباحث عبد المالك مرتاض في نفس الاتجاه : " **العلاوي هي رقصة خاصة بالرجال ، ولا تؤدى هذه الرقصة إلا بصورة جماعية ، ومن خصائصها الحركة القوية السريعة والارتفاع والقفز على نظام معلوم ، وهي مشهورة في الجزائر كلها ، وتشتهر في غربيها أكثر من شرقيها.**"[2]

يذهب كثير من الباحثين إلى أن لعبة العلاوي تجسد من الناحية الرمزية تكتيكا عسكريا وتوصف بأنها لعبة حربية تمارسها جماعة اجتماعية تتشكل من الرجال ، مقسمة إلى فوجين متقابلين يتشكل الفوج الأول من العازفين الذين يستعملون آلات تقليدية منها العزف على الناي والبندير . هذا الفوج لاينتمي لقبيلة أولاد نهار ويطلق عليه في منطقة البحث ب : " المرازقة " والفوج الثاني ويمثله أفراد من القبيلة يقومون بأداء اللعبة باستعمال العصي .

ويقود الفوجين لاعب متمرس ومحترف يتحكم في نسق اللعبة ويقوم الفوجان بطاعة أوامره وتنفيذها وترتدي مجموعة اللاعبين لباسا تقليديا ينسجم مع طبيعة اللعبة وتتمثل في : " **العمامة**

[1] – يوهان كوتسينغا ، مرجع سابق، ص56-57

[2] – عبد المالك مرتاض،العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،الجزائر،1981،ص91

البيضاء ، والعباءة الفضفاضة المكممة ذات اللون الأبيض أيضا والمرصعة ببعض الخطوط " السفيفا " ذات اللون الأحمر ، والتي تشبك في الظهر والصدر ، حيث تتدلى منها كرة حمراء اللون مصنوعة من الصوف تزيدها جمالا للأثر الذي يظفيه اهتزاز الكتفين ويظهر في الجانب الأيسر للراقص غمد المسدس الذي يطلق عليه ، في منطقة أولاد نهار اسم " القبر " ، ويقابله في الجهة اليسرى النجاد ، وتسميته الشعبية في المنطقة " التهليل " ، ويطلق على هذه الأدوات مجتمعة اسم "الحمايل"[1]

بينت لنا التحقيقات الميدانية داخل المركب والمقابلات مع المبحوثين أن لعبة العلاوي من الفنون التقليدية التي يكتسبها الأفراد عن طريق التنشئة الاجتماعية ، وتعبر عن هوية القبيلة ، ذلك أن لعبة العلاوي تنتقل من جيل إلى جيل ولا تلقن في المدارس المتخصصة ، كما كشفت لنا أن هذه اللعبة تعبر عن معان رمزية ايجابية منها الشجاعة والشرف والوفاء والتضامن الاجتماعي فقد اكتشفنا أن بعض العمال الصناعيين النهاريين قد اشتروا الزي الرسمي لهذه اللعبة كاملا حتى لا يضطروا لاستعارته من أفراد آخرين لأنه سبق وأن حدث كثير من الشجار والفوضى بين اللاعبين عند نهاية كل جماعة من اللعبة لتحل محلها جماعة أخرى للعب ، وحتى أيضا يسهل على اللاعب من التنقل من احتفالية إلى أخرى (زواج ، وعدة ، تظاهرة ...) .

ولا يتقاضى اللاعبون النهاريون مالا مقابل أدائهم للعبة على الرغم من أن المشاهدين والذواقين لهذا الرقص ينفقون أموالا باهضة في ليلة واحدة وخاصة في احتفاليات الزواج ، حيث يضعون الأوراق النقدية في عمامات اللاعبين كما يتواصل ويستفز المشاهدون بعضهم البعض ويسمى في منطقة البحث ب : " التبراح "، حيث ينادي أحد المشاهدين " البراح " الذي يكون عادة بجانب فوج العازفين ويمنحه مبلغا من المال ويهمس في أذنه ليقول له كلاما يمدح فيها قبيلته التي ينتمي إليها بعرض قيمها الايجابية وعادة ما يطلب من" البراح " ذكر محاسن بعض الحاضرين كأن يقول : " **هذي**

[1]– قيداري قويدر ، بستان الأزهار في سيرة سيدي يحي بن صفية ومسيرة اولاد نهار ، دراسة تاريخية وأنتروبولوجية ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، دون ط ، 2009 ،ص134-135

التبريحة خالصة من عند فلان من أولاد فلان راه يقولك في خاطر عرش ولاد نهار وأوالد فلان .. "

أو : " هذه التبريحة خالصة من عند فلان راه يقولك هذي التبريحة في خاطر فلان ولد فلان وفي خاطر قاع ولاد نهار الشرفا الأحرار وكنترا على فلان وأولاد فلان ."

واللاعب النهاري لا يعزف على الناي ولا يستعمل الدف " البندير" في لعبة العلاوي وربما لأن النسب الشريف الذي ينتمي إليه النهاريون يمنعهم من اقتسام المال وأخذ حصتهم منه كما يمنعهم من ممارسة وظيفة " المرازقة " . يقول بعض البحوثين من العمال الصناعيين

- **" السلوقي ليا جاح يولي نباح والشريف ليا جاح يولي مداح " (عامل ، السن : 53)**
- **" اللعب للشريف والعزف للزرتيف " (عامل ، السن : 56)**

وفي نفس الإتجاه يقول يوهان كوستينغا : " **إن أهم خاصية من خواص اللعب هي أ نه منزه عن الكسب المادي .. إن ثقافة اللعب لا تخدم الرغبات الجسدية والبيولوجية الآنية التي يحتاجها الأفراد ، وإنما تحقق الرغبات السامية للمجتمع وتدعم عملية الإصلاح الجماعي بطرق أخرى أكثر سموا ، فاللعب منزه عن الحاجيات المادية للفرد ، ولكنه يخدم الجماعة بطرق متعددة."**[1]

تمارس لعبة العلاوي في مناسبات كثيرة وخاصة في حفلات الزفاف والوعدة ولما تفتح اللعبة بمجموعة من اللاعبين تحاط بجمهورغفير من جيل الكبار وجيل الصغار حيث لاحظنا حضور العنصر النسوي يزغردن من فوق السطوح والبنايات، كما لا حظنا في بعض قرى ومداشر منطقة أولاد نهار هؤلاء النسوة وهن يزغردن من خلف الحصير الذي يعزل النساء عن اللاعبين وحتى العريس في ليلة الدخلة يتجه إلى مكان مخصص له للاستراحة حيث يقوم وأمام حشد من الناس بممارسة لعبة

[1] – يوهان كوستينغا ،مرجع سابق،ص53-55

العلاوي مع بعض من أصدقائه وقد يؤديها بمفرده ، كما يكون لأب العريس الفرصة لتسجيل حضوره في العرس حيث يشارك بدوره أيضا في لعبة العلاوي مع بعض من أصدقائه أو أفراد من أقربائه .

كما لاحظنا أيضا في احتفالية وعدة سيدي يحي ممارسة هذه اللعبة حيث يقوم اللاعبون من مختلف الفروع القبلية بممارستها وهنا يجب أن نشير بأن جمهور الذواقين لهذه اللعبة قد يكونون مشاركين أو مشاهدين وعند إنتهاء كل لعبة أو كما تسمى في منطقة البحث " البرطية " تتقدم مجموعة أخرى للعب وسجلنا في كثير من الأحيان بعض الملاسنات بين بعض اللاعبين حول لباس اللعب فعندما تنتهي المجموعة الأولى من اللعب يتسابق المنتظرون للظفر بهذا اللباس مما يؤدي إلى مثل هذه الاحتكاكات والملاسنات ويبرز لنا ذلك مجموعة من العمال المبحوثين الذين التقينا بهم في هذه المناسبة :

- **" لي يبغي يلعب العلاوي يقومها ولا يطلق " (عامل : السن : 52)**

– " أنا شريت قاع صوالح العلاوي باش نلعب وما نظلش نجري مور الناس ونتسلف باش نلعب " (عامل : السن : 49)

– " جدودنا بكري كانو يلعبو العلاوي وكل واحد عند صوالحه نتاع العلاوي "

– " باش تلعب العلاوي خصك تكون إكبي " (عامل : السن : 47)

–" باش تبعد على روحك الدباز مع الناس الواحد يشري صوالح العلاوي " (عامل : السن : 52)

– " أنا بصوالح العلاوي لشريتهم نشارك في وعدة سيدي يحيى وسي الطاهر وسيدي عبد الله وعسلة " (عامل : السن : 56)

– "كي متشريش صوالح العلاوي طمع عليك ليسوا ولي ميسواش " (عامل : السن : 53)

يبقى إذن، ونحن نتحدث عن لعبة العلاوي عند النهاريين أن نشيرإلى أن هذه اللعبة نتاج إجتماعي وثقافي وفضاء للتعبير عن هوية القبيلة ومجال لتحقيق التوازن النفسي للجماعة التي تمارس هذه اللعبة ، كما أنها تمارس من قبل جماعة اجتماعية وأمام جمهور يتذوق هذه اللعبة مما يجعل اللاعبين حريصين على إنجاح اللعبة ذلك لأن تميز الفروع القبلية عن بعضها يكمن في طريقة أدء هذه اللعبة وفي درجة تتبع وتفاعل جمهور الذواقين مع اللاعبين حتى أن المقابلات الميدانية كشفت لنا أن العمال الصناعيين النهايين يقرون بأن أفضل اللاعبين هم أولاد سيدي أحمد وأولاد أحمد بن عبد الله وأولاد سيدي الزاير . يقول يوهان كوسينغا عن العلاقة بين اللاعبين والجمهور : " **يلعب عنصر التوتر أو الشد العصبي المصاحب لجميع أنواع اللعب أدوارا هامة في هذا الشأن . إن التوتر في أثناء اللعب يعبر عن حالة من الريبة والالتباس والغموض ، كما يعبر عن السعي الدؤوب لاتخاذ القرار الصائب وإنهاء اللعبة بشكل يرضي المشاركين فيها ، فاللاعب يرغب في تحقيق النجاح ويتمنى الوصول إلى نتيجة محددة عن طريق بذل الجهد وقدح زناد العقل."**[1]

المبحث الرابع : الممارسة النقابية :

1– التمثيل النقابي :

تعتبر النقابة من النظم الإجتماعية التي برزت للدفاع عن الحقوق المادية والمعنوية للطبقة العاملة ومقاومة كل أشكال الاستغلال الذي مارسته الرأسمالية التي اكتسحت وانتشرت في عدد كبير من المجتمعات ، وصارت قوة اقتصادية وسياسية وإيديولوجية ، وتصدت لمختلف الأزمات التي عرفتها المجتمعات الرأسمالية ، وتحولت قوتها وهيمنتها على العالم في المرحلة الراهنة من ملكية وسائل الإنتاج

[1] – يوهان كوستينغا ، المرجع سابق، ص58

المادي إلى ملكية وسائل الإعلام وتكنولوجياته الحديثة ومن ثمة الانتقال والتأسيس لمجتمع المعرفة الذي يستثمر نتائج العلم وتطبيقاته في هذه الهيمنة ، وفرض نظام دولي جديد يسمى ب : " العولمة ".

لقد تطرق بيير بورديو لهذا التحول الجديد في كثير من مؤلفاته حيث شرح المضمون السوسيولوجي لعلاقات الهيمنة الجديدة وانتقالها من ملكية وسائل الإنتاج إلى ملكية وسائل الإعلام وتكنولوجياته الحديثة أو- بعبارة أدق - من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات يقول بيير بورديو : **" إذا كان من يملك يحكم ويسيطر ويفرض رؤيته للعالم على الآخرين ، وإذا كنا كما تتلاقى في ذلك أغلبية تيارات علم الإجتماع المعاصر قد دخلنا منذ حوالي عقدين من الزمان في شكل أومرحلة جديدة من مراحل تطور المجتمع تلك التي يطلق عليها اسم " مجتمع المعلومات " السؤال الذي يواجهنا على الفور هو من يملك المعلومات هنا بالمعنى الشامل للمصطلح ، أي تعبيرا عن من يملك المعرفة والأسس العلمية والتكنولوجية ، من ينتج ويتحكم في أدوات إنتاج ونشر هذه المعلومات بصورها المختلفة ، وليس بالمعنى القاموسي المحدود للكلمة . نشدد على أن أهمية ذلك تعود إلى أن من ينتج ويسيطر على هذه المعلومات ووسائل نشرها في المجتمعات المعاصرة هو الذي يحكم ويسيطر ويفرض رؤيته على الآخرين.**[1]

لقد عرف المجتمع الجزائري عدة تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية بعد انتفاضة أكتوبر 1988، تمثلت في التعددية السياسية والنقابية ، وتشكيل الجمعيات الثقافية والدينية والاجتماعية ، ولكن على الرغم من هذه التحولات والمطالب النوعية لشريحة عريضة من الفئات الاجتماعية استطاعت الدولة الهيمنة على هذه التنظيمات التي كانت تمثل المجتمع المدني بصفته وسيطا بين السلطة وهذه الفئات المختلفة .

ويتمثل ذلك في أن الدولة ظلت محافظة على حزبها العتيد جبهة التحرير الوطني وخلقت حزب التجمع الوطني الديمقراطي وجعلت من بعض الأحزاب الإسلامية حليفة لها منها حركة مجتمع السلم

[1]- بيار بورديو،التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول،تر :درويش الحلوجي، دار كنعان، دمشق،ط1،2004،ص26

ومنحت بعض الامتيازات المادية والسياسية لبعض الأحزاب السياسية منها مناصب وزارية في الحكومة، وفي مجلس الأمة ...

كما استطاع الاتحاد العام للعمال الجزائريين من الهيمنة على شرائح عريضة من العمال والمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية، على الرغم من منافسة بعض التنظيمات النقابية ويعود ذلك إلى عاملين اثنين هما : أولا : الحفاظ على مبدأ الشراكة بين الدولة والنقابة، أي أن هذه النقابة تخدم مصالح النظام السياسي الذي يوفر لها كل الإمكانات المادية والمعنوية لتفعيل النشاط النقابي في المؤسسات والتضييق على التنظيمات النقابية الجديدة، وثانيا: يتمثل في التجربة التاريخية للنضال النقابي لهذا التنظيم الذي تجذر وبقوة في الأوساط العمالية إبان الفترة الاستعمارية وبعد الإستقلال.

كشفت لنا المقابلات التي أجريت مع بعض الممثلين النقابيين بمركب النسيج أن نقابة الإتحاد العام للعمال الجزائريين بدأت نشاطها بالمركب سنة 1979 م والذي تزامن مع بداية عملية الإنتاج في المؤسسة الصناعية ، ولم تستطع أي نقابة أخرى من منافستها بعد أحداث أكتوبر ، وساهمت في كثير من الأحيان في الحفاظ على استقرارهذه المؤسسة ، وحل المشاكل المادية والمهنية للعمال ، وفك النزاعات المختلفة بينهم .

يقوم التمثيل النقابي بالمؤسسة – حسب بعض المبحوثين من الممثلين النقابيين –على مراحل تتمثل في تحضير الإدارة لهذا التمثيل بعقد جمعية عامة ، ويشرف ممثل الإدارة على عملية اختيار الممثلين النقابيين ، وتتشكل لجنة الترشيحات من الإداريين والعمال ، التي تحدد فترة الترشيحات بأسبوعين ، أي خمسة عشرة يوما .

ويشرف أيضا على عملية الترشيحات الاتحاد المحلي لنقابة الاتحاد العام للعمال الجزائرين لبلدية أو دائرة سبدو ، ولما تنتهي الفترة المحددة لتعيين المترشحين يتم ضبط قائمة المترشحين وتعلق على جدارية الإعلانات للإعلام ، ويترك للعمال حرية القيام بالحملة الانتخابية . تتم هذه العملية الانتخابية بتوزيع صناديق الاقتراع على كل دوائر الإنتاج ، حيث يوضع في كل دائرة صندوقا للاقتراع

وتتمثل هذه الدوائر في : دائرة النسيج والتجهيز والغزل والتجهيز والصيانة والمصلحة التقنية والمصالح الادارية والأمن الصناعي[1] .

لما تنتهي عملية الانتخاب يقوم المشرفون عليها بتحرير تقرير فردي لكل دائرة ، وكتابة تقرير جماعي بحضور اللجنة المشرفة والاتحاد المحلي والمترشحين للإعلان والمصادقة على تشكيلة المجلس النقابي للمؤسسة لممارسة مهامه النقابية .

وتتشكل بعد انتخاب المجلس النقابي لجنة الانضباط التي تتكون من أربعة أعضاء : ممثلين عن الإدارة وممثلين عن الفرع النقابي المنتخب بالمؤسسة ومن الممثلين للإدارة رئيس مصلحة تسيير الموارد البشرية ، ويشترط في هذا الرئيس مجموعة من الشروط منها : الأقدمية وقدرته على إحداث التوازنات بين العمال والمسيرين الاداريين[2] .

ولكن إذا كان التمثيل النقابي بمركب النسيج لا يختلف عن التمثيل النقابي الذي يتم في المؤسسات الاجتماعية والتربوية والخدماتية الأخرى بل وحتى على مستوى التمثيل السياسي في الانتخابات التشريعية والبرلمانية من حيث الاجراءات التنظيمية والتقنية فإنه من حيث مضمونه السوسيولوجي نكتشف أن الذي يؤطرهذا التمثيل عنصران أساسيان هما النزعة القبلية واستيراتيجية المصالح المادية والمعنوية .

2- علاقات الهيمنة:

يعتبر كثير من الباحثين أن مفهوم الهيمنة قد ارتبط بالفيلسوف الإيطالي الماركسي أنطونيو غرامشي (1891- 1937) الذي أعطى لهذا اللفظ دلالة مفهومية جديدة في الفكر السياسي المعاصر[3] وتم توظيفه واستعماله في العلوم الاجتماعية وبخاصة في دراسات وأبحاث بورديو، حيث يشير هذا المفهوم ليس فقط إلى مدلوله السياسي والاقتصادي وإنما تعدى ذلك ليشير إلى معناه الرمزي ،

[1] – مقابلة مع بعض المسؤولين الإداريين بمصلحة إدارة الموارد البشرية وبعض الممثلين النقابيين بمركب النسيج .

[2] – مقابلة مع بعض المسؤولين الإداريين بمصلحة إدارة الموارد البشرية وبعض الممثلين النقابيين بمركب النسيج .

[3] – سعيد بن سعيد العلوي وآخرون ، المجتمع المدني في الوطن العربي ، ودوره في تحقيق الديمقراطية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2، 2001 ، ص 62

أي أن العلاقات بين الأفراد في أي فضاء اجتماعي تعبر أيضا عن علاقات معنى : " **ذلك أن الانهمام بحقل الإنتاج والتدبير الرمزي لحياة المجتمع ، يندرج في إطار فهم يعتبر أن رهانات الصراع والتدافع الاجتماعي ليست دائما وبالضرورة ، اقتصادية ، فهناك جانب مهم من الحياة الرمزية يكون محور صراع وتنافس شديدين ، فعلاقات القوة لا تشتغل بعيدا عن علاقات المعنى** "[1]

بينت الملاحظات الميدانية والمقابلات مع العمال الصناعيين المنتمين لمختلف القبائل والمسؤولين المسيرين والإداريين بالمؤسسة الصناعية أن المركب الصناعي يتشكل من تشكيلات اجتماعية قبلية بعضها متحالفة وأخرى متصارعة والبعض الآخر متعايشة ومتكيفة ، وتكمن عناصر قوة كل قبيلة في حجمها ، أي في عدد أفرادها من العمال المتمركزين والمنتشرين في كل الدوائر والورشات الصناعية وفي طبيعة المنصب الذي يشغله الإطارالمسيرأوالإداري في الهيكل التنظيمي للمؤسسة ، والذي يمكنه من صنع القرار والتأثير في شبكة العلاقات الاجتماعية و– بعبارة أدق – إن علاقات الهيمنة بين القبائل المختلفة بالمركب الصناعي تقوم على السلطة المادية والسلطة الرمزية واستيراتيجية المصاح المادية : " **وهذا مايجعل من أي فضاء اجتماعي مهما كانت طبيعته أو أركيولوجيته ، ومهما كان تاريخ مساره الخاص أو جينيولوجيته ، فضاء تميز واختلاف ، وبالتالي فضاء تفاضل في السيطرة والسلطة ، فلا وجود للفضاء الاجتماعي ، بل لأي فضاء اجتماعي ، إلا بوصفه اختلافا وتميزا من جهة ، وإلا بوصفه من جهة أخرى تفاضل في المواقع والمكانات ، أي فضاء سلطة وسيطرة ، وفضاء مقاومات وصراعات وصراعاة مضادة ، ينخرط فيها الناس معبرين أن إرادة القوة التي تعبر عن نفسها .. في إطار علاقاتهم الاجتماعية إلى صراع إما من أجل المحافظة على مواقعهم الاجتماعية أو تغييرها وتحسينها.** "[2]

---

[1]– عبد الرحيم العطري ، بركة الأولياء ، بحث في المقدس الضرائحي ، شركة النشر والتوزيع المدارس ، الدار البيضاء ،ط1، 2014 ، ص 5

[2]– عبد السلام حيمر،في سوسيولوجيا الخطاب.من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل،الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت،ط1،2008، ص365

هذه العناصر تكشف لنا طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة بالمركب وللتدليل على ذلك فإن المقابلات والمعاينة الميدانية مكنتنا من تصنيف البنى القبلية بالفضاء المصنعي للكشف عن علاقات الهيمنة بين القبائل السائدة بالمركب الصناعي :

– أولاد نهار – أولاد ورياش – أهل نقاد – بنو هذيل – العمور – حميان – قبائل بني سنوس – الأجانب وهم قلة يشغلون مناصب إدارية وتقنية بدوائر الإنتاج والورشات الصناعية ...

تبدو السلطة المادية في طبيعة المنصب الذي يشغله الإداري المسير، حيث يمارس سلطته من بعيد ومن قريب على المجلس النقابي ويكون له الدور حتى في اختيار الممثلين النقابيين وينفذ مساعدوه استيراتجيته في هذا الاختيار ، كما أنه يسير ويوجه ما دام أنه عضو أو أحد أعوانه في لجنة الانضباط مما يجعل الجهاز النقابي بالمركب الصناعي سندا للجهاز الإداري وآلة لاجهاض أي محاولة للتمرد أو ضد أي حركة احتجاجية .

يقدم المترشح نفسه للعمال ويعدهم بحل كل المشاكل المهنية والاجتماعية والخدماتية بالمركب وفي حالة فوزه فإنه ينسلخ من الجماعة العمالية ويتنكر لدورها في نجاحه ممثلا لها بالمجلس النقابي يقول العمال الصناعيون المبحوثون :

– " **التمثيل النقابي يديروه باش يحلو المشاكل نتاع العمال ، نهار الفوط يجي عندنا المترشح ويوعدنا باش يحل المشاكل نتاعنا بصح كيربح ينسانا قاع ويفوت علينا كلي حنا قاع ما عوناهش ويبقى يخدم لزفار نتاعه** " (**عامل : السن :49**)

– " **النقابة والإدارة كيف كيف يلعبوها يحلو المشاكل نتاعنا بصح هما يخدمو غير صوالحهم** ". (**عامل : السن : 53**)

– " **ليا سوطك القايد لمن تشتكي** " (**عامل : السن : 51**)

يوهم المسؤولون الإداريون العمال الصناعيين بأن التمثيل النقابي يتم في شفافية تامة وأنه يخدم المصلحة العامة للمركب ويدافع عن حقوق العمال المهنية والاجتماعية ولكن الممارسات النقابية

اليومية تكشف أن المنطق الذي يؤطر ويتحكم في هذه الممارسات يتمثل في العلاقات الشخصية منها الجهوية والقبلية والنفوذ والمصالح المادية والرمزية .

يقول المبحوثون العمال :

- " **كنت نخدم ماصو قبل مندخل الوزين ، واحد المرأة تعرفني مليح وتعرف قاع عايلتي شفيتها وكان أبوها يحكم دخلني " (عامل ، السن : 49)**

– " اللي عنده العرف يخدم ويبدل ويترقا واللي معندهش والله ميضرب ضربة " (عامل، السن : 48)

– "كل واحد يلز لبني عمه " (عامل ، السن : 52)

إذا كان التمثيل النقابي يهيمن عليه هذا المنطق الذي أشرنا إليه وأكدته المقابلات مع مختلف العمال الصناعيين بالمركب فذلك لأن الجهاز الإداري يدرك تماما أن الآليات التي تحكم العلاقات المهنية تخدم مصلحته وتحافظ على بقائه وتتمظهر بعض هذه الآليات في أن العامل الصناعي ولأسباب مختلفة لازالت مطالبه لم تتجاوز الرفع من الأجور والترقية والاستفادة من الخدمات الاجتماعية .

هذه المطالب المادية وتصنيفها على أنها المشكلة الحقيقية للعمال الصناعيين يؤدي إلى تغييب المشاكل الموضوعية الأخرى منها تحسين الظروف المهنية وتجديد وإصلاح الآلات المعطلة والمطالبة بتشكيل نقابة مستقلة وتثقيف العمال والمطالبة بشراكة العمال في تسيير المؤسسة ...

لقد تطرق الباحث عبد الناصر جابي إلى هيمنة المطالب الأجرية على المطالب النوعية عند العمال الصناعيين الجزائريين حيث يقول: "**لعل من أهم دلالات الهيكلة العامة للمطالب العمالية أن العمال الجزائريين في القطاع العام، بعيدين جدا عن الصورة التي يحاول الخطاب الرسمي تقديمهم بها ، فصورة العامل المسير – المنتج التي جاء بها التسيير الإشتراكي للمؤسسات لا وجود لها في الواقع ، فالذي نكتشفه من خلال هذه الهيكلة هو عامل ذو طموحات مادية محدودة جدا بل يمكن القول إنها مبتذلة في دفاعيتها فأكثر من 60 بالمئة من المطالب تتركز**

على مطالب متعلقة بالأجور وملحقاتها بل أكثر من ذلك فجزأ كبيرا من هذه النسبة 31.83 بالمئة يذهب لا للمطالبة بالزيادة في الأجور أو الاستفادة من منح جديدة بل فقط بإحترام حصوله على أجره ، لأن أي تأخير في حصوله على أجرة بالنسبة للعامل والأجير معناه الضياع والاستدانة ."[1]

يكتفي المسؤول الإداري بالاستماع لهذه المطالب المادية ويقوم عادة بتسجيلها وتقديم وعود مسبقة بالسعي لحلها بالتنسيق مع المجلس النقابي . هذا المجلس الذي يتكون من عمال سابقين أصبحوا ممثلين عن مصالحهم ومصالح الإدارة، أي أن هذا المجلس لم يعد ممثلا للعمال ولا شريكا للإدارة بل وسيلة للدفاع عن هذه الإدارة وكثيرا ما يقدم صورة مزيفة عن الظروف المهنية للعامل وهي نفس الصورة التي يقدمها لك المسيرون الإداريون وهي عكس الصورة التي يقدمها لك العامل .

هذه الوضعية كرسها غياب كلي للممثل النقابي الشرعي ، ومن ثمة التأسيس لمعارضة نقابية مدافعة عن المطالب العمالية : " **هناك أكثر من دلالة لهذا الغياب الذي يميز الطرف العمالي المفاوض أثناء الاضرابات ، فهو غياب يعكس المستوى التنظيمي والنضالي الذي يميز الحركة العمالية المطلبية الجزائرية ، فالحركة العمالية لم تفرز بعد قياداتها المعبرة عنها والتي يمكن أن تقوم بالتفاوض بإسمها وحول مطالبها . كما أن هذا الغياب يعكس جزئيا الرؤية الرسمية الرافضة لمفهوم النزاع الإجتماعي والتي ترى في نفسها ممثلة للفئات الشعبية العمالية وغير العمالية."[2]**

لقد اعتقدت الدراسات المونوغرافية أن موجة الاحتجاجات العمالية تتركز في المؤسسات الصناعية الكبيرة التي تشتغل بها أعداد كبيرة من العمال ويبدو أن ذلك لا يمكن تعميمه على كل المؤسسات الصناعية ذلك أن مركب النسيج يعد من المؤسسات الإقتصادية الكبيرة التي تشغل عددا كبيرا من العمال ، ولكن هذا الحجم لم يؤد إلى أي شكل من أشكال الإضراب على الرغم من

[1] – عبد الناصر جابي ، الجزائر تتحرك . دراسة سوسيو – سياسية للإضرابات العمالية في الجزائر ، دار الحكمة ، الجزائر ، 1996،ص151

[2] – المرجع نفسه،ص226

التحولات الكبيرة التي عرفتها الجزائر خاصة بعد أحداث أكتوبر وذلك لأن مبدأ الحتمية في العلوم الاجتماعية لا يمكن قبوله والتأسيس عليه .

إن ما يمكن التشديد عليه وهو أن لكل مجتمع خصوصياته التاريخية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي تنعكس على المؤسسة الصناعية التي تبقى محددة بهذه الخصوصية وللتدليل على ذلك فإن مركب النسيج يعرف إنقساما قبليا أثر بشكل كبير على العلاقات المهنية والاجتماعية بين العمال المنتمين للمجموعات القبلية التي تتشكل منها منطقة سبدو من النهاريين والورياشيين والهذيليين والنقاديين والعمور وبني سنوس من القبائل ، وأجانب من خارج المنطقة من العاصمة ونواحيها وعين تموشنت ...

هذه العلاقة بين حجم المؤسسة والإضراب قد فندها أيضا الباحث عبد الناصر جابي على الرغم من أنه لم يشر إلى دور الانقسام القبلي في تعطيل الإضراب : " **إن هذه الفئة من الدراسات المختلفة من حيث المكان والمدة ورغم أنها تبدو جازمة في توضيح نوعية العلاقة بين حجم المؤسسة والنزعة إلى الإضراب إلا أنها قد تطرح مشاكل أخرى ، التطرق لها قد يجعلنا نشكك في قدرة مؤشر واحد مثل الحجم في تفسير النزعة للإضراب .. "**[1]

يساهم الانقسام القبلي بين المجموعات العمالية في عدم قدرة هذه المجموعات في التكتل والتضامن وفي تشكيل نقابة عمالية تستمد قوتها وشرعيتها من مختلف العمال ومن تجاوز الصراعات والنزاعات القبلية يقول العمال المبحوثون :

- " **العمال ما شي متضامنين ، العنصرية فرقت بيناتهم " (عامل ، السن : 52)**
- **"كل واحد عنده مشكلة يمشي عند بني عمه يعاونوه " (عامل، السن: 57)**
- **" في الوزين تسمع هذا نهاري وهذا ورياشي وهذا نقادي وهذا هديلي .. ". (عامل، السن: 50)**

[1] – عبد الناصر جابي، المرجع السابق، ص22

إن ما لا يدعو للشك أن التسييرالإداري والجهاز النقابي ولجنة الانضباط بمركب النسيج يهيمن عليها النهاريون ، ويفرضون منطقهم على باقي العمال المنتمين للفروع القبلية الأخرى ويستمدون قوتهم واستمراريتهم في مناصبهم الادارية والنقابية من تحالفاتهم الاستراتيجية مع عمال واطارات من قبيلة أهل نقاد وبني هذيل والعمور ومهما تغيرت الأدوار بين هذه التشكيلات المتحالفة فإن القصد من ذلك هوالتصدي للعمال والاطارات التي تنتمي خاصة لقبيلة أولاد ورياش ، ويقوم هذا التحالف الاستيراتيجي على نظام القرابة والمصالح المادية والرمزية .

يبدو أن العمال الصناعيين النهاريين واطاراتهم من الإداريين والنقابيين قد حولوا مركب النسيج إلى " محمية نهارية " بامتياز ويصدون أي محاولة لتسلق الورياشيين إلى تلك المناصب التي تصنع القرار بالمركب وتفرض هيمنتها على بنية المركب برمته . إن النهاريين يدركون أن مركب النسيج يبقى المؤسسة الوحيدة التي لازال النهاريون يتخندقون بها أمام زحف الورياشيين الذين تمكنوا من السيطرة على مؤسسات وقطاعات كبيرة واستيراتيجية بمنطقة سبدو منها خصوصا الإدارة المحلية التي ظلت " محمية ورياشية " بامتياز على الرغم من محاولة النهاريين الهيمنة عليها في الانتخابات المحلية المتعاقبة .

فلا مجال إذن للحديث عن هدنة بين العمال الصناعيين النهاريين والعمال الصناعيين الورياشيين ما دام أن منطق القبيلة هو الذي يؤطر العلاقات المهنية والاجتماعية بينهما فالعمال النهاريون لا يريدون الانصياع للذين لا ينتمون للنسب الشريف والعمال الورياشيون لا يرون حرجا في الانصياع لغيرهم لأنهم يؤمنون بالمبدإ الذي يرددونه كل مرة ويدركه النهاريون على وجه الخصوص ويتمثل في :" **الورياشي كي يحكم يدق وكي ينحكم يندق** " [1]

ولا زال النسب الشريف يمارس تأثيره على العامل الصناعي النهاري ، حيث إنه على الرغم من التقارب بين العامل الصناعي النهاري والعامل الصناعي الورياشي خاصة ما دام أن العلاقات المهنية تتطلب وتفرض ذلك إلا أن نزعة الإنتماء للنسب الشريف عند النهاريين بصفة عامة تظل حاضرة

[1] – مقولة يرددها العمال الصناعيون النهاريون والعمال الصناعيون الورياشيون وحتى الإطارات بمركب النسيج .

وفاعلة في تشكل الهوية الثقافية والاجتماعية النهارية ، وفي نزوعهم للتميز عن باقي المجموعات القبلية التي لا تنتمي للنسب الشريف ، حيث نتج عن هذه النزعة القبلية نوعا من التراتب الاجتماعي الرمزي .

خاتمة:

يوضح هذا الفصل الجانب الميداني من هذا البحث الذي كشف بمعطياته المستمدة من واقع المجتمع السبداوي طبيعة التنشئة الاجتماعية وإعادة التنشئة الاجتماعية التي تلقن للعامل الصناعي بمركب النسيج الصناعي ، ومكونات ثقافة القبيلة من حيث أشكالها وممارساتها التي ينتجها هذا العامل داخل المؤسسة الصناعية وخارجها .

إن ثقافة المصنع يتم تلقينها في محيط إجتماعي أوسع وهي ثقافة المجتمع السبداوي الذي لازال يحافظ على الرغم من التحولات التي يشهدها على بعض أقوى مكونات نسقه الثقافي التقليدي.

لقد جسد العامل الصناعي النهاري ممارساته الثقافية التي اكتسبها من محيطه الاجتماعي ومن طبيعة التنشئة الاجتماعية التي تربى عليها في هذا المحيط ، وبخاصة من أسرته التي ساهمت بقسط كبير في الحفاظ على ثقافة القبيلة ، وعلى إنتاج وإعادة إنتاج هذه الثقافة وممارستها في كل فضاء من فضاءات المجتمع السبداوي .

خاتمة عامة.

استهدف هذا البحث دراسة موضوع المرجعية الثقافية وسؤال الحداثة في الجزائر ، واتخذ نموذجا تطبيقيا يتمثل في العمال الصناعيين النهاريين بين ثقافة القبيلة وثقافة المصنع بمركب النسيج بسبدو تلمسان ، وقد ترتب عن هذا البحث مجموعة من النتائج التي يمكن تصنيفها إلى ثلاثة مستويات : أولا: مستوى القبيلة وثانيا :مستوى منطقة البحث ، أي منطقة سبدو، وثالثا مستوى مركب النسيج الصناعي ، حيث إنه لا يمكن الفصل بين المؤسسة الصناعية والمحيط الاجتماعي والثقافي للمنطقة .

أولا: على مستوى قبيلة أولاد نهار :

لم يكن من باب الصدفة أن نبدأ هذا البحث بفصلين تاريخيين يشكلان مدخلين أساسيين للكشف عن ظاهرة سوسيو- تاريخية متمثلة في القبيلة ،وذلك من جهة كما أكد ابن خلدون أن علم العمران والاجتماع البشري يقومان أساسا على التاريخ[1]، ومن جهة أخرى فإن الحس السوسيولوجي والأنتروبولوجي عند التأمل في شجرة نسب قبيلة أولاد نهار ، والتساؤلات حول هوية الشخصيات التي تشكل هذه الشجرة اقتضا منا البحث في هذه الهوية ، وعن دورها في صناعة التاريخ الإسلامي ، وتوجيه وقائعه وأحداثه، على الرغم من أنه من الصعوبة بمكان كتابة التاريخ الإجتماعي لهذه القبيلة لعدم توفر كثير من الوثائق والمخطوطات وتضارب شواهد المبحوثين ، وهي الصعوبة التي يقر بها الباحث نذير معروف لنفس الأسباب والمبررات حين كان بصدد إنجاز دراسة سوسيو- تاريخية وأنتروبولوجية حول المجتمعات المغاربية[2].

هناك ارتباط وثيق بين الصراع السياسي والاجتماعي بين المسلمين حول الخلافة بعد وفاة النبي وتشكل الدويلات والقبائل في المغرب الإسلامي، حيث تعتبر قبيلة أولاد نهار من القبائل التي تشكلت نتاجا لهذا الصراع . لقد خاض العلويون عدة معارك مع الأمويين وبعدها مع العباسيين، وكان من بين هذه المعارك معركة كربلاء، التي قتل فيها الحسين بن علي بن أبي طالب في مواجهة

[1]- محمد عابد الجابري ، نحن والتراث ، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط6،1993،ص 317

[2] -NADIR MAROUF : LES FONDEMENTS ANTHROPOLOGIQUE DE LA NORME MAGHREBINE,CASBAH EDITIONS,ALGER,2011,p9-10

دموية غير متكافئة مع جيش يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ، ومعركة فخ التي شارك فيها إدريس بن عبد الله وهي ثورة علوية عارضت حكم العباسيين ، وقد ترتب عنها مقتل عدد كبير منهم ونجاة إدريس الأول وخادمه راشد .

هذه الشخصية التاريخية والدينية والسياسية التي فرت برفقة راشد من المشرق إلى المغرب الإسلامي كان لها دور كبير في تأسيس دولة الأدارسة في فاس، فقد اتخذ من النسب الشريف مرجعية دينية يستمد منها هذا الإمام سلطته الشرعية ومكانته الرمزية وحكمه وبيعة القبائل البربرية له وبخاصة قبيلة أوربة : " **وإذا كان النسب الشريف قد تشكل في بلاد المغرب بعد استقرار الإسلام وانتشار الثقافة العربية ، ولعب دورا مهما في تهيئة الأجواء المناسبة للدول التي وصلت إلى السلطة ، بسبب المكانة الرفيعة التي حظي بها آل البيت في الحياة الإسلامية عامة والحياة الاجتماعية والسياسية بشكل خاص ، إذ صار الانتماء إلى أهل البيت أول ما يتطلع إليه مؤسس الدول والأسر الحاكمة في الإسلام ، ولم يكن ذلك قصرا على هؤلاء فحسب ، بل امتد تأثيره أيضا إلى فئة العلماء والأولياء والمتصوفة الذين كان كل واحد منهم يحرص على إلحاق نسبه بآل البيت ، لما له من أهمية روحية في حياتهم**"[1]

وفي نفس الاتجاه يقول سعدون عباس نصر الله : " **ورغم كثرة أعداء هذه الأسرة فقد باءت محاولاتهم لاستئصالها بالفشل واستطاع فرع منها أن يفلت من سيوف بني العباس في وقت كانوا في أوج بأسهم وتسلطهم وأن يؤسس دولة في المغرب الأقصى أقضت مضاجعهم على بعد آلاف الأميال فاستخدموا مختلف الأساليب للقضاء عليهم فلم يفلحوا ، وبقيت دولة الأدارسة أبعد أثرا من دولة بني العباس من الناحية السياسية . إذ يعتبرها بعض المؤرخين المعاصرين الأساس لدولة المغرب المعاصرة** "[2]

[1]- صالح يوسف بن قربة ، أبحاث ودراسات في تاريخ وآثار المغرب الإسلامي وحضارته ، دار الهدى ، عين ميلة ، الجزائر، 2011 ،ص83.

[2]- سعدون عباس نصر الله، دولة الأدارسة في المغرب. العصر الذهبي172 /223هـ -835/788م، دار النهضة العربية، بيروت، ط1،1987،ص5

كما كان لمعركة النهر الأحمر بالمغرب دور حاسم في انهيار دولة الأدارسة، حيث تحالف الفاطميون مع موسى بن أبي العافية ، وقاما بتصفية الأدارسة والتنكيل بهم ، وملاحقة فلولهم الفارين إلى ريف المغرب وفاس ، حيث استقرت إحدى العائلات الإدريسية الناجية من الإبادة الجماعية بجبل راشد أو جبل عمور .

هذه العائلة التي يختلف الباحثون في علم الأنساب بالجنوب الغربي من التراب الوطني حول انحدار نسبها من محمد أوحمزة إبنا إدريس الثاني ، تعتبر الشكل الجنيني لميلاد قبيلة أولاد نهار، حيث ارتبطت بالجد محمد بن العطا الفارس الذي قتل واصل بن الزمري في نفس اليوم الذي أنجب فيه مولودا سماه "زيد نهار" . هذه الحادثة المزدوجة تتأسس عليها تسمية قبيلة أولاد نهار .

وبناءا على هذه المعطيات التاريخية والاجتماعية يتضح أن قبيلة أولاد نهار قبيلة عربية تنتمي لآل البيت ، وسلالة علوية تنحدر من نسل الحسن بن علي بن أبي طالب ومن عائلة إدريسية، وتربطهم علاقة مصاهرة مع القبائل البربرية وسلالة البوبكريين . ويعتبر سيدي يحي بن صفية الجد الذي تنتسب إليه قبيلة أولاد نهار بمنطقة سبدو، وتقام حوله طقوس الوعدة في كل سنة للتعبير عن هذا الانتساب، ولإعادة إنتاج الهوية الثقافية للقبيلة .

ولكن إذا كنا نؤكد على النسب العلوي الحسني لقبيلة أولاد نهار فإن هذا النسب يختلف عن النسب العلوي الشيعي في المشرق الإسلامي، حيث إن الشيعة العلوية في المشرق الإسلامي يجعلون من العلوية عقيدة ومن الشيعة مذهبا، أي أنهم يمثلون طائفة إسلامية تعتقد أن علي بن أبي طالب هو الخليفة بعد النبي ومن بعده تنتقل الخلافة لإبنيه الحسن ثم الحسين ومن بعده أبناؤه وأحفاده ويسموا في العقيدة الشيعية بالطائفة الإثني عشرية .

وأما مذهب العلويين فهو مذهب الإمام جعفر الصادق وللتدليل على ذلك يقول منير الشريف: **"إن العلويين ليسوا سوى أنصار علي بن أبي طالب وما الإمام علي سوى إبن عم الرسول (ص) وصهره ووصيه ، وأول من آمن بالإسلام ، ومن مكانه في الجهاد والفقه والدين الإسلامي مكانه ، وإن القرآن الكريم هو كتاب العلويين ... وما العلويون سوى أحفاد القبائل العربية التي ناصرت علي فوق صعيد الفرات ...إن مذهبنا في الإسلام هو مذهب جعفر**

الصادق والأئمة الطاهرين . سالكين بذلك ما جاء به خاتم النبيين محمد بن عبد الله (ص) ، حيث يقول " إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي ، الثقلين أحدهما أعظم من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي حتى يردا علي الحوض "[1]

والعلويون في المغرب الإسلامي يتقاطعون مع أبناء عمومتهم من الحسينيين في أنهم ينتسبون لآل البيت، وأنهم أحق بالخلافة من غيرهم ، أي أنهم يشتركان في الانتماء للنسب الشريف ، وفي شرعيتهم للخلافة لكنهم يتخذون من المذهب المالكي مذهبا فقهيا لهم ، أي أن المرجعية الفقهية للعلويين بالمغرب تتمثل في الفقه السني الذي دخل المغرب من الأندلس فترة تأسيس الإمارة الأموية بها .

كان لإدريس الثاني دور كبير في انتشار هذا المذهب الذي نشره الفقهاء والعلماء العرب المهاجرين من الأندلس إلى المغرب، وقد اتخذ إدريس الثاني هذه الاستيراتيجية ليحدث توازنا اجتماعيا وعرقيا وسياسيا بين العرب والبربر في مدينة فاس : **" مهم جدا أن يكون من نسل النبي من جهة الأب ومن نسل بربري من جهة الأم ، فقد استطاع بهاذين المجدين أن يجمع حوله مجموعة قبائل كبرى في مقدمتها أوربة وفروع من غمارة وزواوة ولواتة وسدراته ونفزة ومكناسة . وهذه القبائل تمثل مختلف أنحاء المغرب وبذلك امتد نفوذ الأدارسة من الشمال (طنجة) حتى الجنوب. ومن الشرق (تلمسان) حتى الريف الغربي. ومن المهم أيضا أن هذا السلطان الواسع دفع بقبائل عربية كثيرة أن تفد إليه من المشرق ومن الأندلس ، وأن يجمع حوله في دولته ما لم يجتمع لغيره: عرب مغاربة وشرقيين وأندلسيين وبربر من أهل القبائل البربرية . وهذا ما مكن للدولة الإدريسية أن تكون المؤسس الحقيقي للإسلام والمثبت لأركانه . ولم تكن دولة شيعية رغم أن القائم عليها من أحفاد الرسول ، ولكنه من أحفاد الحسن لا من أحفاد الحسين ، في غير حاجة إلى دعوى قربى أو تشيع لأبناء علي . فهو منهم ولو كانت الفكرة غير ذلك لكان**

[1]- منير الشريف ، المسلمون العلويون من هم وأين هم ، مؤسسة البلاغ ، بيروت ، لبنان ، ط1،1994 ،ص12-13

المغرب ربما إلى الأبد من بلاد الشيعة لأن الذين أنشأوا أول دولة إسلامية فيه من أحفاد الرسول . "[1]

ثانيا : في منطقة سبدو :

عرفت منطقة سبدو تحولات اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية كبيرة في الفترة الكولونيالية الفرنسية ، وبعد الاستقلال مباشرة ، حيث كانت من المناطق التي شكلت عائقا كبيرا للمعمرين الفرنسيين للاستقراربها نتيجة ظروفها الطبيعية القاسية من برودة شديدة في الشتاء وحرارة مرتفعة في الصيف، وصعوبة إنشاء البنيات التحتية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ...

وبقيت مدة طويلة منطقة عسكرية تسكنها أقلية من المعمرين ، وتتمركز بها الثكنات العسكرية الفرنسية ، وتمكنت الإدرة الفرنسية في مراحل متعاقبة من تحويل سبدو من منطقة وعرة جغرافيا إلى منطقة قابلة للتعمير، وتشييد عدد كبير من المؤسسات التي تلبي الحاجات المادية والاجتماعية والثقافية للمعمرين الفرنسيين والأجانب والأهالي .

ولازالت هذه المؤسسات والمنشآت القاعدية قائمة في المرحلة الراهنة تؤدي وظائفها منها الادارة المحلية ومركز البريد ومقر الأشغال العمومية ، ومقرات الدرك الوطني والثكنة العسكرية ومقر الجمارك ومحافظة الغابات وخزان الماء الذي كان يستعمل لتعذيب النشطين في الثورة التحريرية ، كما ترك المعمر الفرنسي كنيسة ومقبرة المسيحيين ...

ولا زالت أيضا الذاكرة الشعبية تحتفظ بها وتتذكر أسماء كثير من المعمرين الفرنسيين والأروبيين الأجانب من اسبانيا وألمانيا والبرتغال .. وأسماء كثير من الدواوير والأحياء التي أنشأتها الإدارة الفرنسية منها : دوار الفرش وديار ديمي وديار دياز وحي ديغول وحي جان بيير وحي صاص ... على الرغم من التحولات والتغيرات التي طرأت على المنطقة، حيث أستبدلت أسماء هذه الأحياء والدواوير الكولونيالية بأسماء بعض أسماء شهداء الثورة التحريرية منها: حي الشهيد بومدان محمد ، حي الشهيد بوعناني حسين ، حي الشهيد لاتي حاج أحمد ، وحي الشهيد بوحفص حسين ...

[1]- عبد الكريم غلاب ، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي ، ج1 ، دار الغرب الإسلامي ،ط1،2005،ص318-319

و بعد الاستقلال مباشرة تغيرت بعض ملامح التعمير الكولونيالي الفرنسي بالمنطقة، حيث هدمت بعض المنشآت والمؤسسات، ورممت بعضها، وتم الاحتفاظ بالبعض الآخر منها، وقامت الدولة الجزائرية بتنمية المنطقة على مستوى جميع الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية ، ولا زالت المنطقة تشهد تشييدا لعدد هائل من المؤسسات الثقافية والرياضية والصحية والتربوية والتعليمية ... على الرغم من إفلاس وإغلاق كثير من المؤسسات العمومية بالمنطقة منها : وحدة العطور ووحدة النجارة والشركة الوطنية للصناعات الغذائية ومحلات بيع الألبسة الرياضية والقطنية التابعة للشركة الوطنية للصناعات النسيجية سابقا قبل إعادة هيكلتها ...

ثالثا :على مستوى مركب النسيج الصناعي :

يعد مركب النسيج حدثا صناعيا بارزا عرفته منطقة سبدو ، فقد ساهم بقسط كبير في تشغيل عدد كبير من الأفراد الذين ينتمون لمختلف المناطق التي تحيط بها من بني سنوس وسيدي الجيلالي وعين غرابة والقور والعريشة ومن مناطق خارج المنطقة من الجزائر العاصمة وبومرداس وسيدي بلعباس وعين تموشنت والبليدة ...

لقد شيد هذا المركب لفك العزلة عن منطقة سبدو وباقي المناطق المجاورة الأخرى ، ولتحقيق التوازن الجهوي بين الريف والمدينة وأيضا والأهم من ذلك ، وربما يكون من بين الأولويات التي سطرت لها النخبة السياسية في بلادنا متمثلة في اتخاذ المؤسسة الصناعية مؤسسة وفضاءا للتنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية التي تكون من بين أبرز وأهم أهدافها تشكيل وصياغة المواطن العصري والعقلاني ذلك أن هذه الوظيفة تسير في نفس الإتجاه الذي تسير فيه عملية التنشئة الاجتماعية في المؤسسات التعليمية والتربوية والدينية والسياسية والإعلامية الأخرى لغرض تحديث المجتمع وتحديث المواطن الجزائري .

كشفت لنا التحقيقات الميدانية والمقابلات التي قمنا بها في منطقة سبدو وبالمركب الصناعي والتي أجريت مع إطارات المركب والعمال الصناعيين أن عملية التحديث والعصرنة التي كانت تهدف إليها النخبة السياسية في بلادنا لم تتحقق على الإطلاق ، وهنا نحن لا نصدر حكما مسبقا ولا ننطلق من أفكار مسبقة أو من دراسات وبحوث أنجزت من قبل.

ومن الأمثلة التي تثبت تماسك النسق التقليدي ، وحضوره المستمر ووقوفه في وجه عمليات التحديث والعصرنة بمركب النسيج تجلت ونحن نعاين بنيات المركب، حيث سجلت ملاحظاتنا ممارسة العمال الصناعين لبعض الطقوس الدينية وخاصة أداء الصلاة ، وأمام المسؤولين الإداريين في أركان مفترشة بالقماش بالورشات الصناعية، كما تتغير وتيرة العمل وأوقاته في شهر رمضان ، وتمنح سلفات مالية للعمال الراغبين في أداء فريضة الحج ، أو للمشاركة في طقوس الوعدة ، ويتغيب العامل عن عمله بالمركب للمشاركة في هذه الاحتفالية ، ويبرر هذا الغياب بتقديم شهادة طبية ، وقد يطلب إذنا أو ترخيصا من الإطار المسؤول عن الورشة، وهناك من العمال الذين لا يبلغون مسؤوليهم بغياباتهم .

إن إدارة المركب تدرك تماما أن العامل يتحايل بطريقته الخاصة، وعلى الرغم من ذلك فهي تتسامح مع مثل هذه الغيابات وتعتبرها غيابات استثنائية . ... ويتغيب عن العمل بالمركب أثناء موسم الزرع والحصاد، وهذا يبين علاقة الأصل الإجتماعي للعامل بالعمل الصناعي، حيث إنه ينتمي لمنطقة ريفية رعوية ، هذا المحدد أو المتغيريكشف عن كثير من أشكال التمايز والتفاوت بين الأفراد، كما يشير إلى ذلك عالم الإجتماع بيير بورديو[1] ، وهو الميزة التي يشترك فيها العمال الصناعيون الجزائريون يقول الباحث مراد مولاي الحاج : **" ومن هنا فقد يتفق الباحثون الاجتماعيون على أن العمال الصناعين الذين يمثلون قوة عمل المؤسسة الصناعية في الجزائر هم من أصل ريفي ، وما زال أغلبهم يقطن المناطق الريفية . وبالتالي قد نفترض أن المجتمع الريفي يعد مرجعية لأغلب عمالنا الصناعيين "[2] .**

[1]- PIERRE BOURDIEU, JEAN-CLAUDE PASSERON, LES HéRITIERS. LES ETUDIANTS ET LA CULTURE, les Editions de minuit, paris, 1994, p11-12

2- موراد مولاي الحاج، الأصول الريفية للعامل الصناعي الجزائري، مجلة إنسانيات، عدد7، جانفي، أفريل ،1999 ، ص37

ويسجل العامل الصناعي غيابه أيام الأسواق الأسبوعية سواء في سوق الخضر أو سوق بيع الأغنام والماشية فهو يفضل التجول بها، كما أنه يصير بائعا للغنم أو بعض المواد الغذائية أو الألبسة ... ويستغل هذه الأسواق أيضا لتلبية الحاجات المادية والمتطلبات العائلية، وما يثير انتباهنا وهو أن إدارة المؤسسة تعلم ذلك ، حيث تكلف عاملا بالمركب لرصد أماكنهم ويكون هذا العامل نفسه الذي يرصد غيابات العمال بالمركب ، يتميز بقدرته على معرفة أماكن العمال المتغيبين فلا يكلف نفسه عناءا كبيرا في البحث عنهم ما دام أنه على علم مسبق بمواقعهم وأماكن تواجدهم .

ويتغيب العامل أيضا لاستقبال ضيوفه ليبرهن عن كرمه وجوده، وللمشاركة في طقس الحضرة سواء في بيته أوفي بيت أحد جيرانه أو أصدقائه أو أقربائه، وخاصة إذا كان دوره للقيام بذلك... إنه حريص للحفاظ على هذه القيم القبلية الرمزية المرتبطة في كثير من الأحيان بالطقوس والممارسات الدينية.

كما تقدم المؤسسة الصناعية سلفات لختان أطفال العمال، وتكرمهم في المناسبات الدينية والوطنية، وتعينهم بمساعدات مالية وخاصة للراغبين في الزواج ، وتوفرلهم خيمة تستعمل خصيصا للعزاء عند وفاة أحد العمال أو الاطارات واستقبال الضيوف بمكان إقامة عائلة العامل أو الإطار المتوفي ... إن مركب النسيج يقدم تنازلات كبيرة أمام العناصر القوية التي تشكل النسق الثقافي التقليدي لمنطقة سبدو التي يبدو أنها تشكل صورة مصغرة للمجتمع الجزائري برمته ، ولكن لكل منطقة خصوصياتها الاجتماعية والثقافية ...

ولا تقتصر ثقافة القبيلة على العمال الصناعيين فقط، بل إنها ميزة يشترك في ممارستها إطارات مركب النسيج أيضا، حيث إن مركب النسيج قد ضم – على المستوى السوسيولوجي – ومنذ شروعه في عملية الإنتاج عدة أفراد ومجموعات قبلية مختلفة منها : قبائل بني سنوس وقبيلة أولاد نهار، وقبيلة أولاد ورياش، وقبيلة أنقاد، وقبيلة بني هذيل ، وظل العمال النهاريون وإطاراتهم يشكلون قوة كبيرة بالمركب ، ويستمدون عناصر هذه القوة من السلطة المادية التي تتضح في طبيعة ونوعية المنصب الإداري الذي يزاوله الإطار النهاري . هذا الإطار يهيمن على مناصب استيراتيجية منها: إدارة الموارد

البشرية ، ومصلحة التسويق وإدارة بنية النسيج ... كما يهيمنون على الجهاز النقابي ولجنة المشاركة التي تقدم خدمات مادية واجتماعية ومالية للعمال وخاصة في المناسبات الدينية والوطنية...

كما تحدث هذه السلطة تأثيرا كبيرا على باقي المجموعات العمالية التي تنتمي إلى قبائل أخرى من تحالفات خفية تقوم على تبادل المصالح المادية من توظيف وترقية وتسهيلات أخرى متعددة ومتنوعة، وأما السلطة الرمزية فتتمثل في ذلك النسق الثقافي التقليدي القبلي أو الموروث الثقافي الذي يؤدي وظيفته بشكل خفي ، ولكنه يمارس سلطته وتأثيره ، ومفعوله القبلي على العلاقات السوسيو – مهنية داخل المركب .

إن هذا النسق القبلي يؤطر هذه العلاقات ويفرض منطق الهيمنة فالعمال الصناعيون النهاريون وإطاراتهم يدركون تماما أنهم ينتمون لمرجعية ثقافية متميزة تشكل هويتهم القبلية ، وتعمل هذه المرجعية على إنتاجها وإعادة إنتاجها ،فقد كشف التحقيق الميداني والمقابلات بمنطقة سبدو ومركب النسيج العناصر البنيوية التي يقوم عليها النسق الثقافي للعامل الصناعي النهاري متمثلة في احتفالية وعدة سيدي يحيى بن صفية ، والنسب الشريف والفروسية ولعبة العلاوي ، وبين هذا التحقيق الميداني أيضا كيفية اختراق هذا الموروث الثقافي التقليدي للجهاز النقابي وتأطيره للعلاقات السوسيو- مهنية لمختلف المجموعات القبلية بالمركب ، ولاريب إذا قلنا إن التسيير الإداري أو البيروقراطي والجهاز النقابي ولجنة المشاركة وحتى بنيات الإنتاج وخاصة بنية النسيج بالمركب الصناعي تهيمن عليها مجموعة من الفاعلين المنتمين لقبيلة أولاد نهار .

إننا لا نقصد بهؤلاء الفاعلين الإداريين والعمال الصناعيين النهاريين أفراد معينون ومحددون فتلك ليست من اختصاص الباحث السوسيولوجي والأنتروبولوجي إنما نعني بأن مجتمع المصنع بمنطقة سبدو تؤطره ثقافة القبيلة أو- بعبارة أدق- إن مجتمع المصنع هوفي حقيقة الأمر مجتمع القبيلة . هذه الثقافة التي كانت ولا زالت تحرك الأحداث والعلاقات الاجتماعية بمنطقة سبدو وبالمركب الصناعي ولكن ينبغي أن نشير بأن هذه الثقافة لا يمارسها فقط الفرد النهاري سواء أكان إطارا أو عاملا أو مواطنا عاديا وبسيطا، وإنما يمارسها أيضا الفرد أو العامل الصناعي والإداري " الورياشي " والهذيلي " و"النقادي " و" القبايلي " .

وللتدليل على ذلك فإن إطارات وأعوان الإدارة المحلية ببلدية سبدو بقيت ولفترة زمنية طويلة محمية " ورياشية " بامتياز هؤلاء " " الورياشيون " من أعيان القبيلة وممثليها يجندون أنفسهم ويجهدونها في كل مرحلة من مراحل الانتخابات المحلية البلدية ويفوزون في نهاية المطاف ، على الرغم من أن النهاريين حاولوا أكثر من مرة الهيمنة عليها، واستطاع النهاريون في الانتخابات المحلية البلدية سنة **1995** وبشق الأنفس أن يحققوا تعادلا مع " الورياشيين " .

واحتدم الصراع وازداد التصعيد بينهما وحسمت الأزمة التي كادت أن تعصف بالقبيلتين لصالح كبير السن من القبيلتين المتنافستين، فكان الفوز الذي لم تستوعبه قبيلة أولاد ورياش لصالح مرشح نهاري فكانت الصدمة والمعجزة في نفس الوقت ، وهنا ينبغي أن نشير أن حزب الوفاق الوطني الذي تشكل من الأغلبية الساحقة من قبيلة أولاد نهار قد وقف في وجه حزب متجذر بالمنطقة ونعني بذلك حزب جبهة التحرير الوطني ، وقد كان على رأس قائمته أفراد مترشحون من قبيلة أولاد ورياش وقاعدته مزيج من أولاد ورياش وأولاد نهار من قدماء حرب التحرير وأبنائهم والمنخرطين في الحزب ، وفي نفس الإتجاه لاحظنا أيضا أن التوظيف في سلك التعليم بمختلف أطواره كان ولفترة زمنية طويلة " هذيليا " بامتياز .

ينبغي أن نشير إلى أن " النهاريين " بصفة عامة قد تنازلوا كثيرا عن بعض من ثقافة القبيلة نتيجة التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي تشهدها منطقة سبدو فلم يعد الزواج داخليا كما كان سائدا من قبل بل إنهم يزوجون بناتهم لشباب من قبائل أخرى : من أولاد ورياش وأهل نقاد وبني هذيل وقبائل بني سنوس، وحتى من خارج المنطقة ، ويسمحون لبناتهم للدراسة في الجامعات والعمل في المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ...

كما أن للفتاة النهارية حرية اختيار الزوج بعدما كان الزوج يتم اختياره والموافقة عليه من الوالدين والإخوة ، وتعرف العائلة الممتدة تحولات كبيرة منها انتقالها إلى أسرة نواة وباختصار، لم يعد للنهاري تلك السلطة الأبوية والرمزية التي كان يمتلكها بل للمرأة النهارية رأيها وقرارها ... فليست القبيلة بمنطقة سبدو استاتيكية ، وإنما طرأت عليها كثير من التغيرات ، ولكنها حافظت على خصوصياتها الثقافية والاجتماعية متمثلة في ذلك المورث الثقافي الذي تنزع إليه وتنتجه وتعيد إنتاجه كلما شعرت بشتات العرش أو القبيلة متمثلة في احتفالية الوعدة والانتماء للنسب الشريف والفروسية

ولعبة الدارة والعلاوي .. التي تشكل نسقا ثقافيا تقليديا يعبر عن هوية القبيلة وتميزها عن القبائل الأخرى.

ولازال النهاريون يحافظون على بعض القيم الاجتماعية منها دفع الدية لأهل المقتول، حيث تبين لنا أنهم ينقسمون إلى جماعات صغيرة تنتمي إلى فروع القبيلة تدفع مبلغا ماليا يحدده رئيس الجماعة مناصفة ، كما تقوم الجماعات النهارية بمثل ذلك ، كما أن الشخص مهما كبر سنه ومهما كان مستواه التعليمي فإنه يستشير أبويه إذا أقبل على شيء ما كشراء مسكن أو قطعة أرض أو السفر إلى مكان ما .. ولا زال أيضا بعض الأفراد النهاريين المتزوجين لا يجالسون آباءهم في حضور زواجاتهم ولا أثناء تناول وجبات الغذاء أو العشاء ، والزوج لا يجالس صهره في حضور زوجته على الرغم من أن هذه العادة قد بدأت في التلاشي تدريجيا مع مرور الزمن وخاصة عند جيل الشباب .

وللإجابة عن الفرضيات التي يقوم عليها هذا البحث وهو أن التحقيقات الميدانية والملاحظات التي استهدفت منطقة سبدو ومركب النسيج الصناعي قد كشفت لنا أن العامل الصناعي النهاري لا زال متمسكا بثقافته القبلية ويعيد إنتاجها للحفاظ على الهوية الثقافية للقبيلة ، ولم يحدث العمل الصناعي تغييرا كبيرا على هذه الثقافة ذلك أن العامل ينظر للمؤسسة على أنها مجرد مكان للعمل يبذل فيه جهدا عضليا ويتقاضى مقابله أجرا شهريا قارا، ويستفيد من بعض الخدمات الاجتماعية التي يقدمها له .

وهنا يجب أن نؤكد بأنه حتى الخطاب الديني الرسمي الذي تنتجه المؤسسات الدينية، والإسلام السياسي الذي حرم احتفالية الوعدة ووصل إلى درجة تفجير ضريح الولي سيدي يحي بن صفية إبان العشرية السوداء لم يستطع التخلص من ثقافة القبيلة ، ومن ممارسات أفراد القبيلة لطقوس الوعدة والتبرك بالولي ، بل وجدا مقاومة من الأفراد النهاريين، حيث أعادوا بناء الضريح من جديد ، ولم يتخلفوا سنة واحدة عن ممارسة طقوس الوعدة، على الرغم من الأخطار التي كانت تهددهم ، وعلى الرغم أيضا من غلاء المعيشة .

إن من بن أبرز وأقوى الأدلة المادية التي نقدمها لتبرير تعثر مشروع الحداثة في بلادنا وصمود الثقافة التقليدية القبلية وبخاصة في منطقة سبدو تتمثل في أن بعض العمال الصناعيين تحولوا إلى

مقاديم وأعضاء من أعيان قبيلة أولاد نهار، ولقد صادفنا حضورهم وهم يمارسون هذه الوظائف التقليدية ونحن نقوم بالمعاينة الميدانية لاحتفالية وعدة سيدي يحي بن صفية، بل وإن بعض العمال الصناعيين يحرصون على أن يمارس أبناؤهم الفروسية وهذا أيضا ما تم اكتشافه، حيث لاحظنا أحد أبناء العمال الصناعيين يقومون بذلك مع مجموعة من الفرسان داخل الملعب .

ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل إن هذه الممارسات الثقافية تنتقل من جيل الكبار إلى جيل الصغار عن طريق التنشئة الاجتماعية الأسرية فقد أخبرنا أحد العمال الصناعيين أن ممارسته لوظيفة خادم (مقدم) الولي سيدي يحي بن صفية قد انتقلت من جده لأبيه ثم لعمه وصارت له بعد ذلك ف : " **كل إنسان ما إن يولد حتى يجد نفسه محددا بعلاقة اجتماعية أولية تربطه على الأقل بإنسانيين آخرين هما أمه وأبوه ، ومن هذه العلاقة يستمد وجوده ، وهويته . فالإنسان هو– قبل كل شيئ – علاقة اجتماعة . وبقدر ما تكون هذه العلاقة علاقة بيولوجية ناقلة لإرث بيولوجي ، ولقوة حيوية ، فإنها أيضا علاقة اجتماعية اقتصادية ثقافية رمزية ناقلة لإرث اقتصادي ثقافي تاريخي ، ولقوة رمزية معنوية . إنها بعبارة أخرى علاقة قوة وعلاقة معنى في الآن نفسه، مثلها في ذلك مثل الأشكال الأكثر تعقيدا من العلاقات الاجتماعية التي تترتب عنها، والتي يكون من نسيجها النشاط الاجتماعي، والنظام الاجتماعي** "[1] .

إن القول بهيمنة النسق الثقافي التقليدي القبلي بالمنطقة لا يلغي القول بأنها تشهد تحولات كبيرة على جميع المستويات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية...ومركب النسيج ليس منفصلا عن هذه التحولات ، بل إنه يتأثر بها مادام أنه جزء لا يتجزأ من المحيط الإجتماعي ، فهو كذلك فضاء واسع تتم بداخله هذه الجدلية بين ثقافتين متضادتين : ثقافة القبيلة وثقافة المصنع، حيث إن العامل الصناعي النهاري يقوم بعملية انتقائية من ثقافة المصنع فهو يأخذ بعض الشكليات الضرورية في عملية الإنتاج ويرفض الفلسفة العامة : " **فلا يبدو أن الضروريات الإقتصادية قد تغلبت على الثقافات المحلية ولكنها تمكنت من حمل العمال على اتياع نوع من الإزدواجية في السلوك . فهذا السلوك هو – من جهة – إذعان وخضوع لعدد من النماذج الصناعية وهو – من جهة**

1– عبد السلام حيمر، في سوسيولوجيا الخطاب. من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل ، الشركة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت، ط1،2008

أخرى – تصدي ورفض للخلفية الثقافية التي تضفي على هذه النماذج أبعادها ودلالاتها المتميزة. فهم ما زالوا – على العموم – ينتسبون إلى النسق الثقافي التقليدي الذي هو باسط هيمنته – بصفة كلية. في الأسرة والمسجد وبصفة أقل في الحي السكني خصوصا وأن العمل الصناعي لا يستفيد بمواكبة إديولوجية ملائمة . ومن نتائج هذه الوضعية أن العمال يدخلون في المصنع في علاقات أداتية صرفة يتم بموجبها تبادل معين : فالعمال يقدمون نصيبا من وقتهم في مقابل مبلغ مالي معين . فلا يبدو أنه قد تكون لديهم مشروع جماعي يستهدف التحول الإجتماعي انطلاقا من المصنع . ولا يبدو كذلك أن المشروع الفردي ذاته موجود عندهم وجودا كليا أكيدا ربما لأن هذا المشروع أو هذا الأمل الفردي قد تجسد فعلا في الماضي القريب وهو قد تمثل في هجرة الأرض وفي إيجاد عمل ومرتب ثابتين في القطاع الصناعي "[1]

ولا يمكن في اعتقادنا التصدي لمسألة الحداثة بدون هذه الجدلية بين ثقافتين متضادتين : ثقافة تقليدية وثقافة عصرية ، سواء بمنطقة سبدو أو في المجتمع الجزائري ككل لأنه ليس بالإمكان أن ندافع عن الحداثة ونحن نلاحظ حضورا قويا للثقافة التقليدية ، ويستحيل أيضا أن ندافع عن هيمنة هذه الثقافة ونبالغ فيها لدرجة نلغي فيها التحولات التي يشهدها المجتمع الجزائري على جميع مستوياته وانتشار كثير من الأنماط الثقافية العصرية، لذلك فهذا المجتمع مزيج بين هاتين الثقافتين اللتين تتبادلان التأثير والتأثر. يقول حمدوش رشيد: " **إنه يستحيل أن يتواجد النمط الحديث (المجتمعي) بدون التقليدي (المحلي أو الجماعي) فبالتالي سلوكات الأفراد وتصوراتهم نجدها تتأرجح بين هذا النموذج وذاك سلوكات وتصورات تتم على شكل ذهاب وإياب ، بين سلوكات وتصورات حديثة (مجتمعية) لكن بالرجوع إلى الماضي والالتفاتة إليه (المحلي والجماعي) ، بحيث تصبح هذه العملية التفاعلية بين النموذجين ، عملية ضرورية ، وزيارة الماضي (المحلي/**

1- جمال غريد ، العامل الشائع .عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري، مجلة إنسانيات، عدد1، ربيع1997، ص

الجماعي) عملية ضرورية هي الأخرى وهي عملية لا مفر منها لإضفاء الشرعية على كل فعل أو تصور "[1]

إن تعثر مشروع الحداثة في بلادنا يرتد إلى كونه مفروض ومستورد من تجارب غربية تمت في مجتمعات تختلف عنا على جميع المستويات. هذا المشروع لا يستمد فلسفته التنموية الشاملة من مرجعياته الثقافية الأصلية، بل من مرجعيات ثقافية دخيلة على المجتمع الجزائري وعندما يفرض مشروع تنموي مهما كان ناجحا في مجتمعات أخرى ولا يراعي الخصوصيات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع فإن النتائج تكون عكسية ، لذلك فالتجربة الصناعية في بلادنا لم تحقق النتائج المنشودة لأنها تجربة مفروضة ومستمدة من التجربة الصناعية الغربية وليست نتاج المتطلبات الثقافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري، أي من المرجعية الثقافية الأصلية لمجتمعنا .يقول نور الدين طوالبي :" **المحصلات الكلية للتغير الإجتماعي في الجزائر وخصوصا محصلات التصنيع السريع الذي أصبح ، إثر الحصول على الاستقلال الوطني ، خيارا ذا أولوية في عملية التطور . هذا التصنيع الذي كان مؤهلا لتعزيز إنطلاقة البلد الاقتصادية أدى إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على الثقافة وكيفية العيش الغربيين . لكن هذا الانفتاح أدى إلى ايجاد آثار ثانوية غير مرغوب بها ، من بينها إغراق القيم التقليدية بالنماذج الغربية ، مما دفع بالجزائر ، إن لم يكن إلى وضع ذي أزمة ثقافية ، فعلى الأقل إلى جو من التشويش الثقافي"[2]**

إذا كنا قد كشفنا في هذا البحث عن ثقافة المصنع وعن بعض أشكال ثقافة القبيلة عند العمال الصناعيين النهاريين بمركب النسيج بمنطقة سبدو فإن ما يمكن قوله إن موضوع الثقافة العمالية لا يزال ميدانا خصبا يحتاج إلى مزيد من البحوث والدراسات خاصة وأننا قد اكتشفنا طيلة بحثنا أن المركب الصناعي يعرف تحولا كبيرا في المرحلة الراهنة، حيث بدأت ملامح العامل الصناعي الممثل في جيل الكبارتختفي تدريجيا ، فقد أحيل عدد كبير منهم إلى التقاعد، واستفاد البعض منهم ويمثلون فئة قليلة من الترقية في منصب رئيس مصلحة الغزل أو النسيج أو الصيانة أو رئيس فرقة ... ليكمل ما تبقى له

2- حمدوش رشيد ، محاولة اقتراب جديدة لتفسير العلاقات الاجتماعية والرباط الاجتماعي للواقع الاجتماعي الجزائري المعاصر ، مجلة بحوث ، جامعة الجزائر ، العدد 7 ، 2007 ، ص 102

[2]- نور الدين طوالبي ،الدين والطقوس والتغيرات ، تر : وجيه البعيني ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،ط1988،1،ص 24

من مدة العمل بالمركب ليحال على التقاعد أيضا ، وحل محل هذا النوذج من العمال عاملا جديدا ويتمثل في العامل الصناعي الشاب الذي اكتسح المركب ، وصار عنصرا مهيمنا على كل بنيات المركب : بنيات الإنتاج وورشاته الصناعية ، وعلى مستوى مصالحه الادارية المختلفة .

هذا الجيل الجديد من العمال قد استفاد من التوظيف بالمركب عن طريق التعاقد وعقود ما قبل التشغيل والعمل المدعم أو الذين ورثوا مناصب آبائهم بعد احالتهم على التقاعد ومن مستويات تعليمية مختلفة منهم المتحصلون على شهادات التعليم الأساسي ، وشهادات مهنية من مركز التكوين المهني والتمهين ، وشهادات جامعية في علم الاجتماع والأدب وعلم النفس ومهندسين في الاتصالات السلكية واللاسلكية والإعلام الآلي ...

إنه جيل شاب لا نلمس لديه ميولات لحمل ثقافة سابقيه القدامى من العمال الصناعيين أما الجيل الأول فأشد استمساكا بنسقه الثقافي التقليدي ، هذا الجيل الجديد من العمال الصناعيين الشباب لا يبدي حسب معاينتنا الميدانية والمقابلات التي أجريت معه ميله القبلي والجهوي على الرغم من أنه قد اصطدم بذلك أثناء توظيفه غير أنه يضع في أولوياته ، وربما هذه من بين استيراتيجياته ، التثبيت في المنصب أو تغييره ، تغيير وتيرة العمل صباحا بدلا من العمل ليلا والزيادة في الأجر ومحاولة البحث عن عمل قار خارج المؤسسة و التفكير في الزواج والبحث عن عمل يناسب تخصصه والشهادة التي يحملها ... وأحيانا يبدو ساخطا وناقما حتى من الاطارات الذين ينتمون له من نفس القبيلة لأنهم لم يحققوا مطالبه المهنية إذ تجده يردد كثيرا : " **ليا عندك عرف يسقدوك وليا معندكش معلابالهمش ببك ، حتى بن عمك يليكيديك ، ويعاون غير البرانيا "** **(عامل ، سنه 25)**

وما دمنا لا نستطيع من الوهلة الأولى ، ونحن لم نتعرف بعد وبدقة عن هذه التركيبة السوسيولوجية الجديدة من العمال الصناعيين الشبان سوى بعض الملاحظات والانطباعات التي لا ترقى إلى مستوى التأسيس عليها ، إنها تتطلب بحثا سوسيولوجيا مستقلا بذاته ، يبقى إذن، أن نترك لأنفسنا وقتا طويلا لمعرفة إذا كان هذا النموذج الصناعي الشاب إمتداد للنموذج الصناعي القديم الذي يمثله جيل الكبار، وحامل لعناصر التنشئة الاجتماعية المكتسبة من ثقافة المحيط الاجتماعي أم أنه قادر على إحداث القطيعة مع نسقه الثقافي التقليدي في ظل التحولات الكبيرة التي تشهدها منطقة سبدو في المرحلة الراهنة ، وهل سيفقد العامل الصناعي والإطار النهاري سلطاتهما بشقيها

الإدارية والرمزية وبالتالي انتقالها إلى المجموعات القبلية الأخرى ؟ وفي هذه الحالة هل توظف هذه المجموعة القبلية رأسمالها الرمزي والمادي للهيمنة على بنية المركب ؟ أم أنها ستلجأ إلى استيراتيجيات وتكتيكات أخرى مبنية على منطق التحالفات وتبادل المصالح المادية ؟ أو استيراتيجيات وتكتيكات أخرى تفرضها طبيعة المرحلة والظروف التي يمر بها مركب النسيج ؟

قائمة المراجع :

– المراجع العربية:

1- ابن خلدون، المقدمة ،ج1،تحقيق عبد السلام شدادي، الدار البيضاء، ط1 ، 2005

2- الأنصاري، محمد جابر ، التأزم السياسي عند العرب وسوسيولوجيا الإسلام . مكونات المرحلة المزمنة، دار الشروق ، القاهرة ، ط2 ، 1999

3- أبو راضي، فتحي عبد العزيز ، مورفولوجية سطح الأرض ، دراسة في الجغرافية الطبيعية ، ج2 دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، 2006

4- أبو راضي، فتحي عبد العزيز ، الأصول العامة في الجغرافيا المناخية ، المناخ التفصيلي والتطبيقي ، ج2، دار المعرفة الجامعية ، د ط ، 2007

5- أبو طالب، محمد نجيب ، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ،ط1 ،2002.

6- إسماعيل، محمود ،الأدارسة، حقائق جديدة، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط ، دسط .

7- ابن قتيبة ، الإمامة والسياسة ، مطبعة النيل ، مصر ، د ط ، 1904

8- أدونيس ، الثابت والمتحول .. ،ج2 تأصيل الأصول ، دار الفكر ، بيروت ، ط5 ، 1986

9- الأصفهاني، أبو فرج ، مقاتل الطالبيين ، دار المعرفة ، بيروت ، ط1،2005

10- البخاري ، الجزء الثالث ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، عين مليلة ، الجزائر ،1992

11- الإدريسي ، أحمد الشباني ، مصابيح البشرية في أبناء خيرالبرية ، مكتبة دار الأمان ، الرباط ، ط1، 1987

12- بن منصور، عبد الوهاب ، قبائل المغرب (1388- 1968) ، ج1 ، مطبعة الملكية ، الرباط، دط ، 1968

13- بركات ، حليم ، المجتمع العربي المعاصر ، بحث استطلاعي اجتماعي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط8، 2004

14- بن قربة ، صالح يوسف ، أبحاث ودراسات في تاريخ وآثار المغرب الإسلامي وحضارته ، دار الهدى الجزائر ، دط ، 2011

15- بوبريك ، رحال ، بركة النساء . الدين بصيغة المؤنث ، أفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، 2010

16- بن الشارف ، عبد الله ابن محمد ، سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول ، المطبعة التونوسية، تونس ، د ط ، 1929

17- بورقية ، رحمة ، الدولة والسلطة والمجتمع .. ، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1991

18- بومايدة ، عمار ، بومدين والآخرون،دار المعرفة،الجزائر،2008

19- بورايو ، عبد الحميد ، الأدب الشعبي الجزائري ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، د ط ، 2007

20- بن عبد الحكم ، الجيلاني ، المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحي بن صفية ، مطبعة بن خلدون ، تلمسان ، الجزائر، د ط ، 1939 .

21- بوعزيز ، يحي ، مدينة تلمسان عاصمة المغرب الأوسط ، دار الغرب ، وهران ، ط2004،2

22- بلحيا ، بودواية ، التصوف في بلاد المغرب العربي ، دار القدس العربي ، وهران ، ط1 ، 2009

23- بنسالم وآخرون ، الأنتروبولوجيا والتاريخ . حالة المغرب العربي ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب ، ط2 ،2007 .

24- الترميذي، نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول، دار صادر، بيروت، دط ، وسنة الطبع

25- التريكي، فتحي ، التريكي، رشيدة ، فلسفة الحداثة ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، 1992

26- الجابري، محمد عابد ، العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط2، 1991

27- الجابري، محمد عابد ، نحن والتراث ، قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط6 ، 1993

28- الجابري، محمد عابد ، فكر ابن خلدون ، العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط8 ، 2007

29- الجزائري، محمد عبد القادر ، تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر ، ج2 ، منشورات ثالة ، الجزائر ، د ط ، 2007

30 - جابي، عبد الناصر، الجزائر تتحرك. دراسة سوسيو – سياسية للإضرابات العمالية في الجزائر، دار الحكمة ، الجزائر ، 1996

31- الجمل، بسام، من الرمز إلى الرمز الديني، مرايا للكتاب، القاهرة، ط1،2001

32- الحيدري، إبراهيم ، تراجيديا كربلاء . سوسيولوجية الخطاب الشيعي، دار الساقي ، بيروت ، ط1، 1999

33- الحيدري ،ابراهيم ، اتنولوجيا الفنون التقليدية، دارالحوارللنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط ، 1984

34- الحيدري، إبراهيم ، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب ، دار الساقي ، بيروت ، ط1، 2003

35- حيمر، عبد السلام ، في سوسيولوجيا الخطاب. من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت، ط1،2008

36-الحسني ، دحو مان ، أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري ، دار الخلدونية ، الجزائر ، ط1 ، 2009

37- الختاتة، سامي محسن وفاطمة عبد الرحيم النواسية ، علم النفس الاجتماعي ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2011،

38- الدراجي، بوزياني ، دول الخوارج والعلويين في بلاد المغرب والأندلس ، دار الكتاب العربي ، الجزائر ، دط ، الجزائر ، 2007

39- ذنون طه ،عبدالواحد وآخرون،تاريخ المغرب العربي، دارالمدار الإسلامي، بيروت،ط1،2004

40- الزاهي ، نور الدين ، المقدس الإسلامي ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط1،2005

41- الزاهي، نور الدين، المدخل لعلم الاجتماع المغربي، دفاتر وجهة نظر، المغرب، ط1، 2011

42- الزاهي، نور الدين، المقدس والمجتمع، أفريقيا الشرق، المغرب، بد ط، 2011

43- الزاهي، نور الدين ، بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر، المغرب، د ط، 2007

44- زيغور ، علي ، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم .. ، دار الأندلس ، بيروت ، ط2، 1984

45- سعدون عباس نصر الله ، دولة الأدارسة في المغرب . العصر الذهبي، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1987

46- سبيلا ، محمد وعبد السلام بن عبد السلام ، الحداثة وانتقاداتها .. ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط1 ، 2006

47- الشريف، منير ، المسلمون العلويون من هم وأين هم ، مؤسسة البلا غ ، بيروت ، لبنان ، ط1،1994

48- شغموم، الميلودي ، المتخيل والقدسي في التصوف الإسلامي، دار الحوار، اللاذقية، سوريا،ط2، 2011

49- شبارو ، عصام محمد ، الدولة العربية الإسلامية الأولى 1 – 41 هـ / 623 – 661 م ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط3 ، 1995

50- الصلابي، علي محمد ، حقيقة الخلاف بين الصحابة في معركتي الجمل وصفين وقضية التحكيم، دار المعرفة ، بيروت ، ط1، 2008

51- طقوس ، محمد سهيل ، تاريخ الفاطميين في شمالي إفريقية ومصر وبلاد الشام ، دار النفائس ، بيروت ، ط1 ، بيروت ، 2001

52- الطاهر، عبد الجليل، المجتمع الليبي. دراسة اجتماعية وأنتروبولوجدية ، المكتبة العصرية صيدا ، بيروت ، د ط ، 1969

53- الطمار، محمد بن عمرو ،تلمسان عبر العصور، دورها في سياسة وحضارة الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، بد ط ،1984

54- العربي، إسماعيل ، دولة الأدارسة ، ملوك تلمسان وفاس وقرطبة ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدو ن طبعة ، 1983

55- العشماوي، محمد سعيد ، الخلافة الإسلامية ، سينا للنشر ، مصر ، ط2 ، 1992

56- علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، مؤسسة المعارف، بيروت، ط1، 2004

57- عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1989

58- العقبي، صلاح مؤيد ، الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر ، تاريخها ونشاطها ، دار البصائر، ط1، 2002

59- العبد الله، مصطفى محمد وآخرون، الاصلاحات الاقتصادية وسياسات الخوصصة في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط1،2005

60- عارف احمد عبد الغني ، الجواهر الشفاف في أنساب السادة الأشراف ، ج2 ، دار غار حراء، ط2.

61- عماد، عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة. المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت،ط1،2006.

62- العقاد ،عباس محمود ، عبقرية الإمام علي، دار النجاح، الجزائر، د ط، 2004

63- العطري، عبد الرحيم ، بركة الأولياء ، بحث في المقدس الضرائحي ، شركة النشر والتوزيع المدارس ، الدار البيضاء، المغرب ،ط1، 2014

64- العلوي، سعيد بن سعيد وآخرون ، المجتمع المدني في الوطن العربي ، ودوره في تحقيق الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2، 2001

65- غليون، برهان، نقد السياسة .الدين والسياسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2،1993

66- غلاب ،عبد الكريم ، قراءة جديدة في تاريخ المغرالعربي .. ج1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2005

67- فيلالي ، عبد العزيز ، العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس والمغرب ، دار هومة ، الجزائر د ط ، 2007

68- قارة شنتير، فتيحة ، الشعبي . خطاب ، طقوس وممارسات ، منشورات أبيك ، متيجة ، د ط، 2007

69- القريشي ، غني ناصر حسين ،الضبط الإجتماعي،دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2011

70- قيداري قويدر ، بستان الأزهار في سيرة سيدي يحي بن صفية ومسيرة اولاد نهار ، دراسة تاريخية وأنتروبولوجية ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، دون ط ، 2009

71- كنعان ، محمد بن أحمد ، تاريخ الخلافة الراشدة ، خلاصة : تاريخ ابن كثير ، مؤسسة المعارف، بيروت ، 2004

72- كناس، محمد راجي ، حياة نساء أهل البيت، دار المعرفة، بيروت، لبنان ، ط1،2008

73- لبيض، سالم، مجتمع القبيلة. دراسة في البناء الإجتماعي وتحولاته بقبيلة عكارة تونس ، الدار المغربية ، تونس ، ط1، 2006

74- المنذري، زكي الدين عبد العظيم ،مختصر صحيح مسلم ، تحقيق محمد ناصر الألباني ، قصر الكتاب، البليدة ، ط1، 1411هـ

75- مؤنس، حسين، الحضارة. دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها ،سلسلة عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ط2 ، 1998

76- مسلماني، مالك ، عمر بن الخطاب . السيرة المتوارية ، دار الحوار ، اللاذقية ، سورية ، ط 1، 2006 .

77-الموسوي ، هشام عبود ، العمارة والمناخ ، دار الحامد للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2008

78- معن خليل عمر ، التنشئة الاجتماعية ، دار الشروق للنشر والتوزيع ، دار الشروق ، عمان ، الأردن ،ط1، 2004

79- مسرحي، فارح، الحداثة في فكر محمد أركون . مقاربة أولية، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2006

80 - مرتاض ، عبد المالك ،العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر،1981

81- المختار، الهراس ، التحليل الإنقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي : حصيلة نقدية . نحو علم اجتماع عربي . علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط2،1989

82- المظفر، محسن عبد الصامد، فلسفة علم المكان، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005

83- الهرماسي ، عبد الباقي وآخرون ، الدين في المجتمع العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط2 بيروت ، 2000

84- الهروي ، الهادي ، القبيلة ، الإقطاع والمخزن . مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1884- 1934 أفريقيا الشرق ، المغرب ، دط ، 2005

– المراجع المترجمة إلى العربية :

85- الأشرف، مصطفى ، الجزائر : الأمة والمجتمع ، تر : حنفي بن عيسى ، دار القصبة للنشر ، الجزائر، د ط ، 2007

86- بورديو، بيار وآخرون، حرفة عالم الاجتماع، تر :نظير جاهل، دار الحقيقة بيروت، ط1 ، 1993.

87- بورديو،بيار،التلفزيون وآلبات التلاعب بالعقول، تر: درويش الحلوجي، دار كنعان، دمشق، ط1 2000

88- بن عبد الحكم، الجيلاني ، المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدنا يحيى بن صفية ، مطبعة بن خلدون ، تلمسان ، الجزائر، د ط ، 1939

89- بهلول، إبراهيم ، في الرقص الشعبي في الجزائر، ج2 ، تر : أسماء سفاوي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ط ، 1986

90- بال، ألفريد ، الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي ، من الفتح العربي حتى اليوم ، تر : عبد الرحمن بدوي ، دار الغرب الجزائري ، بيروت ، ط3 ، 1987

91- بن عمارة، خليفة ، سيرة البوبكرية أجداد أولاد سيدي الشيخ من سيدي معمر أبي العالية إلى أبناء سيدي سليمان بن بوسماحة : سيدي محمد ، لالة صفية وسيدي أحمد المجذوب ، تر : محمد قندوسي ، مكتبة جودي مسعود ، 2002

92- بن عمارة ، خليفة ، سيرة البوبكرية، الجزء الثاني ، سيدي الشيخ شخصية خارقة للعادة ..تر: بوداود عمير مكتبة جودي مسعود، وهران، 2011

93- برنيان أندري وآخرون ، الجزائر بين الماضي والحاضر ، تر : اسطمبولي رابح منصف عاشور ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،1984

94- براين تيرنر ، علم الاجتماع والإسلام : دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر ، تر : أبوبكر أحمد باقادار ، دار القلم ، بيروت ، ط1 ، 1987

95- جعيط، هشام ، الفتنة ، جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر ، تر : خليل أحمد خليل ، دار الطليعة بيروت ، ط4،2000

96- دوركايم ، قواعد المنهج في علم الاجتماع ، تر : عبد الرحمان بوزيدة ، موفم للنشر، 1990

روبير سنيري، تاريخ الحضارة العام القرن التاسع عشر، ج6 ، تر: يوسف أسعد غير ، وفريد داغير، عويدات للنشر والتوزيع ، بيروت ، 2003

- شرابي ، هشام ، النظام الأبوي واشكالية تخلف المجتمع العربي ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران ، 2002

- طوالبي ، نور الدين ، الدين والطقوس والتغيرات ، تر: وجيه البعيني ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ،ط1، 1988

- عدي الهواري ، الإستعمار الفرنسي في الجزائر . سياسة التفكيك الإقتصادي الإجتماعي 1830 - 1960، تر : جوزف عبد الله ، دار الحداثة للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 1983

- غيلنر ، إرنست ، مجتمع مسلم ، تر : أبو بكر أحمدباقادر ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 2005

- فولف ، كريستوف ، علم الأناسة التاريخ والثقافة والفلسفة ، نقل أبي يعرب المرزوقي ، الدار المتوسطية للنشر ، أبو ظبي ، الامارات العربية التحدة ، ط1، 2009

- قلهوزن، بوليوس ، أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام .الخوارج والشيعة، تر: عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1978

- كوتسينغا، يوهان ، ديناميكية اللعب في الحضارات والثقافات الإنسانية ، تر : صديق محمد جوهر ، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث ، كلمة ، ط1 ، 2012

- كوش، دينيس ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، تر : منير السعداني ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط1 ، 2007

– ل . قوانو ، وجدة والعمالة . تاريخ وجدة وقبائل شرق المغرب ، ج2، تر : محمد الغرايب ، مطبعة ربانيت ، المغرب ، 2007

– وات ، مونتغمري ، الفكر السياسي الإسلامي " المفاهيم الاساسية " ، تر : صبحي حديدي ، دار الحداثة ، بيروت ، ط1 ، 1981

القواميس والمعاجم والموسوعات:

– بونت ، بيير ، إيزار، ميشال ، معجم الأثنولوجيا والأنتروبولوجيا ، تر : مصباح صمد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع مجد ، بيروت ، ط1، 2006

– سهيل، إدريس ، المنهل ، قاموس فرنسي – عربي ، دار الآداب ، بيروت ، ط2،2011

– لبصير ، عبد المجيد ، موسوعة علم الاجتماع ومفاهيم في السياسة والاقتصاد والثقافة العامة، دار الهدى ، الجزائر ،2001

المجلات والمقالات

– بوحنية قوي ، مؤسسات المجتمع المدني وتقديم الحلول السوسيوسياسية ، مجلة فكر ومجتمع ، العدد السابع ، يناير،2011

– حمدوش، رشيد ، محاولة اقتراب جديدة لتفسير العلاقات الاجتماعية والرباط الاجتماعي للواقع الاجتماعي الجزائري المعاصر ، مجلة بحوث ، جامعة الجزائر ، العدد 7 ، 2007

– سبيلا، محمد، مفهوم الحداثة، مجلة دراسات عربية، العدد3، يناير، 1984

– شكري ، محمد سلام ، المجتمع المدني بين الواقع والأيديولوجيا (الكائن والممكن في المجال العربي) ، عالم الفكر ، العدد 4، المجلد 36، أفريل ،2000

– صالحي ، محمد إبراهيم ، التحديث وإعادة الأقلدة من خلال الحقلين الجمعوي والسياسي . منطقة القبائل نموذجا ، إنسانيات عدد8، أوت، 1999.

-عنصر، العياشي، ما هو المجتمع المدني؟ الجزائر نموذجا، إنسانيات عدد 13، جانفي– أفريل، 2001

– غريد، جمال ، العامل الشائع . عناصر للاقتراب من الوجه الجديد للعامل الصناعي الجزائري، مجلة إنسانيات، عدد1، ربيع 1997

– مولاي الحاج، موراد ، الأصول الريفية للعامل الصناعي الجزائري، مجلة إنسانيات، عدد 7، جانفي، أفريل ، 1999

– الوعي، مجلة فكرية ثقافية، العدد المزدوج 3-4، دار الوعي، الجزائر، 2011

الرسائل الجامعية:

– بوشمة الهادي ، الوعدة : التمثل والممارسة ، دراسة أنتروبولوجية بمنطقة أولاد نهار . وعدة سيدي يحي بن صفية نموذجا، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة وهران، 2005-2006

– بوترفاس محمد ، الرقص الشعبي أنواعه وخصائصه . منطقة أولاد نهار أنموذجا. رسالة ما جستير في الأنتروبولوجيا ، جامعة تلمسان ، 2006-2007

– قيداري قويدر ، الحضرة في منطقة أولاد نهار . دراسة تاريخية وفنية ، مذكرة ما جستير في الثقافة الشعبية ، جامعة تلمسان ، 1998-1999

– بن عمر، يزلي ، صدى الثورة الجزائرية في الأهازيج النسوية لولاية تلمسان ، منطقة ترارة نموذجا ، معهد الثقافة الشعبية ، جامعة تلمسان، 1990 – 1991.

الوثائق :

– البطاقة الوصفية لمركب النسيج سنة2011-2012

- مخطط الهيكل التنظيمي للمركب .

- النظام الداخلي للمركب سنة 1999

- مخطط عن سيرورة عملية الإنتاج بالمركب .

- احصائيات عن عدد العمال والإطارات بالمركب سنة 2011-2012

- بطاقة وصفية لمركز التكوين المهني والتمهين الرائد فراج بسبدو.

- المخطط الإجمالي للمؤسسة العمومية الاستشفائية لبلدية سبدو باللغتين العربية والفرنسية سنة 2009.

- مونوغرافية مؤسسة الشباب الجيلالي اليابس بسبدو سنة 2010-2011

- احصائيات عن عدد المؤسسات التعليمية بمختلف أطوارها ببلدية سبدو من مديرية التربية بتلمسان سنة 2011 - 2012

- احصائيات عن عدد التلاميذ المتمدرسين في المرحلة الابتدائية من مفتشية التعليم الابتدائي بمقر دائرة سبدو سنة 2011-2012

- احصائيات عن عدد التلاميذ المتمدرسين في الطور المتوسط والثانوي من مديرية التربية بتلمسان سنة 2011-2012

- احصائيات عن عدد الجمعيات ببلدية سبدو سنة 2009،2010 وسنة 2013 -2014

– ملف مراجعة المخطط التوجيهي لتهيئة وتعمير بلديتي سبدو وهنين منجز عن لجنة التجهيز والتهيئة العمرانية ، دورة أوت ، 2010

المراجع باللغة الأجنبية

- Addi ,Lahaouri- l'impasse du populisme, Algérie : collectivité politique état en construction, ENAL –Alger, 1990

- AGERON, CHARLES-ROBERT, Histoire de L'Algérie contemporaine (1830-1982), presses universitaires De France, 8 édition, 1983

Augé, Marc, Jean-Paul Colleyn, L'ANTHROPOLOGIE, PUF ,1ere édition, paris, 2004

- Abdallah, Laroui, Islam et Modernité, éditions la decouverte,paris,1986.

- Bennoune, Mahfoud, Esquisse d'une anthropologie de l'Algérie Politique, édition Marinoor, Algérie

- BOURDIEU, PIERRE, PASSERON, JEAN-CLAUDE, LES HéRITIERS.LES ETUDIANTS ET LA CULTURE, les Editions de minuit, paris, 1994

Berque, Jacque ,QU'EST-CE QU'UNE « TRIBU » - NORD- AFRICAINE ?, in Maghreb, Histoire et Société, S.N.E.D .Duclot, paris, Alger, 1974

- BERQUE, Jacque, l'intérieur du Magreb15-17siecle, Edition GALIMARD, 1978

.

- COPANS, JEAN, INTRODUCTION A L'ETHNOLOGIE ET AL'ANTHROPOLOGIE, éditions Nathan, paris, 1996

- Diaz, Michel, Une poignée de sable, Récit jean- pierre Huguet, Éditeur, 2001.

- gaffarel, Paul, l Algérie. Histoire, conquête et colonisation, librairie de Firmin – didot, paris ; 1883.

André, Histoire des débuts de la colonisation dans la ,- Lecocq subdivision de Tlemcen (1842-1870), tome premier, conditions et développement historique, oran1841

- Marouf Nadir, Pour une Sociologie Culturelle, Unité de Recherche en Anthropologie Sociale et Culturelle, Université d'Oran, 1988

- Marouf Nadir: LES FONDEMENTS ANTHROPOLOGIQUE DE LA NORME MAGHREBINE,CASBAH EDITIONS,ALGER,2011

MAUSS , MARCEL, MANUEL D' ETHNOGRAPHIE, - petite bibliothèque Payot, paris 6, 1967.

MARIO, BUNGE, ÉPISTÉMOLOGIE, aloïne S.A. éditeur, paris1983

Rousset, Camille, La Conquête De L'Algérie 1841-1857, tome premier, librairie plon, paris, 1889

Stora, Benjamin, Algérie histoire contemporaine (1830-1988), Casbah édition, Alger, 2004

jouin et autres, L'école en Algérie ; 1830-1962. De la ,- Serge Régence aux centres éducatifs, éditions Publisud, France, 2001

والوثائق: الدوريات

-Bulletin trimestriel de la société de géographie d'archéologie d'oran,
septembre-décembre 1917

-Capitaine Noel, Document Historique sur les tribus de L'annexe d'EL aricha, B.S.G.O (Bulletin trimestriel de la Société de la Géographie et d'archéologie d'Oran), fondée en 1878, imprimerie L. Fouque- Oran, sep/déc. 1917

- De M. M ED. L aferriere, de M. M. Delanney, REPERTOIRE ALPHABETIQUE DES TRIBUS & DOUARS-COMMUNE DE L'ALGERIE, GIRALT, IMPRIMEUR DU GOUVERNEMENT GENERAL, ALGER-MUSTAPHA, 1900.

- Fiche d'identification de la foret domaniale, conservation des forets de Tlemcen circonscription des forets de sebdou, district de sebdou triage mizab sud et nord.2003

- M.J.D ESCHAVANNES, REVUE DE L'ORIENT, l'ALGERIE ET DES COLONIES, bulletin ORIENTALE, ALGERIENNE ET COLONIALE DE France, T9, paris, 1851

- plan directeur d'aménagement et d'urbanisme de la commune de sebdou, 1996

- revue africaine, société historique algérienne, numéro1, librairie – éditeur, paris, 1856.

الملحق رقم01: دليل المقابلة

- الجنس:
- السن:
- مكان الإقامة:
- المستوى التعليمي والتخصص :
- الانتماء القبلي:
- مهنة الأب ؟
- مهنة الأم ؟
- هل زملاؤك من داخل القبيلة ؟ خارج القبيلة ؟
- ماهي الأنشطة الثقافية التي تمارسها ؟
- هل تحتفل بالوعدة ؟

لماذا ؟

- ما ذا يمثل لك الولي سيدي يحي بن صفية ؟
- هل توافق الزوار الذين يتبركون به ؟
- هل تشارك في الاحتفاليات الأخرى للوعدة ؟
- ما هي احتفالية الوعدة التي تفضلها ؟
- لماذا ؟
- هل تعتقد بأن احتفالية الوعدة ستزول نتيجة التحولات التي تشهدها البلاد ونتيجة التطور التكنولوجي ؟
- ماذا تعني لك كلمة الشريف ؟
- هل تفضل الزواج من الأقارب ؟ أم من خارج الأقارب ؟
- لماذا ؟
- ما رأيك في القول بأن أولاد نهار من الشرفاء ؟
- ما هي في رأيك الشروط التي يجب أن تتوفر في الشريف ؟
- هل تفضل لعبة الفروسية ؟

- لماذا ؟
- ما رأيك في القول بأن الوعدة لا معنى لها بدون فروسية ؟
- ما رأيك في لعبة العلاوي ؟
- هل تمارس هذه اللعبة ؟
- هل تفضل لعبة العلاوي أم الأغاني العصرية في الأعراس ؟
- لماذا ؟
- ما هي اللعبة التي تفضلها وتمارسها ؟
- لماذا ؟
- ما هي الأمثال الشعبية التي تحفظها عن قبيلتك ؟
- ما هي الأمثال الشعبية التي تستعملها لمواجهة القبائل الأخرى ؟
- هل تعتقد بأن جيل الشباب قد تخلص من نزعته القبلية ؟
- ما رأيك في القول بأن القبلية أنتجها وكرسها جيل الكبار ؟

هل تعتقد بأن العشائرية يمكن أن تزول من منطقة سبدو ؟

- في رأيك أين تتجلى القبلية بمنطقة سبدو ؟

الملحق رقم02:صور ضريح الإمام إدريس الثاني بباب الرصيف – فاس القديمة – المغرب الاقصى

زوار بداخل الضريح

الباحث داخل الضريح

ضريح إمام إدريس الثاني

مدخل الضريح

الزيارة الكاملة

المولى ادريس الأزهر بن الأمام الحسن المجتبى (عليه السلام)

السلام عليك أيها السيد الزكي . الطاهر الولي . والداعي الحفي أشهد انك قلت حقا ونطقت حقا وصدقا .ودعوت إلى مولاي ومولاك علانية وسراً . فاز متبعك. ونجا مصدقك وخاب وخسر مكذبك والمتخلف عنك . اشهد لي بهذه الشهادة . لأكون من الفائزين بمعرفتك وطاعتك وتصديقك . والسلام عليك ياسيدي وابن سيدي أنت باب الله المؤتى منه . والمأخوذ عنه . أتيتك زائراً . وحاجاتي لك مستو[illegible] ودعك ديني وأماني . وخواتيم عمل[illegible] منتهى أجلي .

والسلام عليك ورحمة الله و بركاته

من ادعيته (عليه السلام)

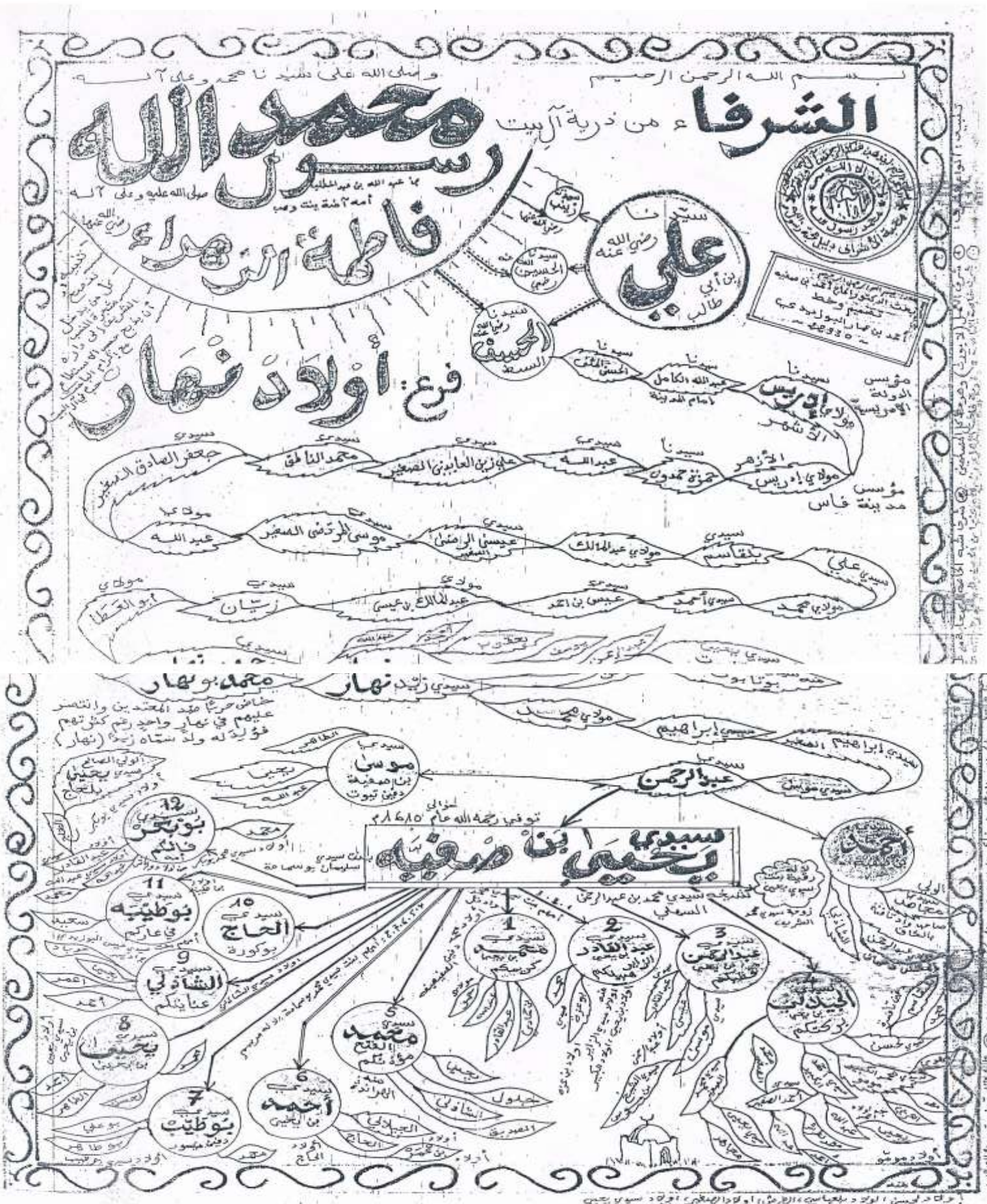
اللهم انك تعلم اني ما أردت ببناء هذه المدينة مباهاة ولا مفاخرة ولا رياء ولاسمعة ولامكابرة وانما اردت أن تعبد بها ويتلى بها كتابك وتقام بها حدودك وشرائع دينك وسنة نبيك مابقيت الدنيا.اللهم وفق سكانها وقطانها للخير . واعنهم عليه واكفهم مؤونة أعدائهم وادر عليهم الأرزاق واغمد عنهم سيف الفتنة والشقاق إنك على كل شيء قدير

سيرته (عليه السلام)

سيرة المولى السيد ادريس الأزهر بن ادريس بن عبدالله الكامل المحض بن الحسن المثنى بن الحسن الزكي السبط بن امير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام).

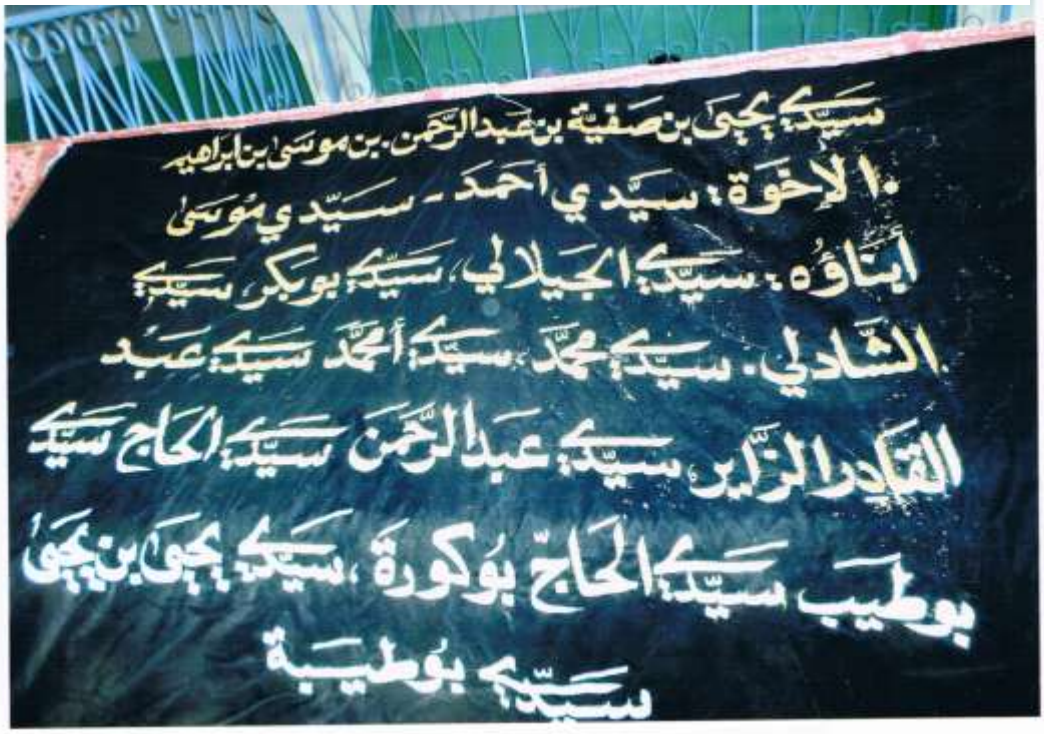
شموع ولوازم زيارة الضريح

ملحق رقم 03: شجرة نسب أولاد نهار



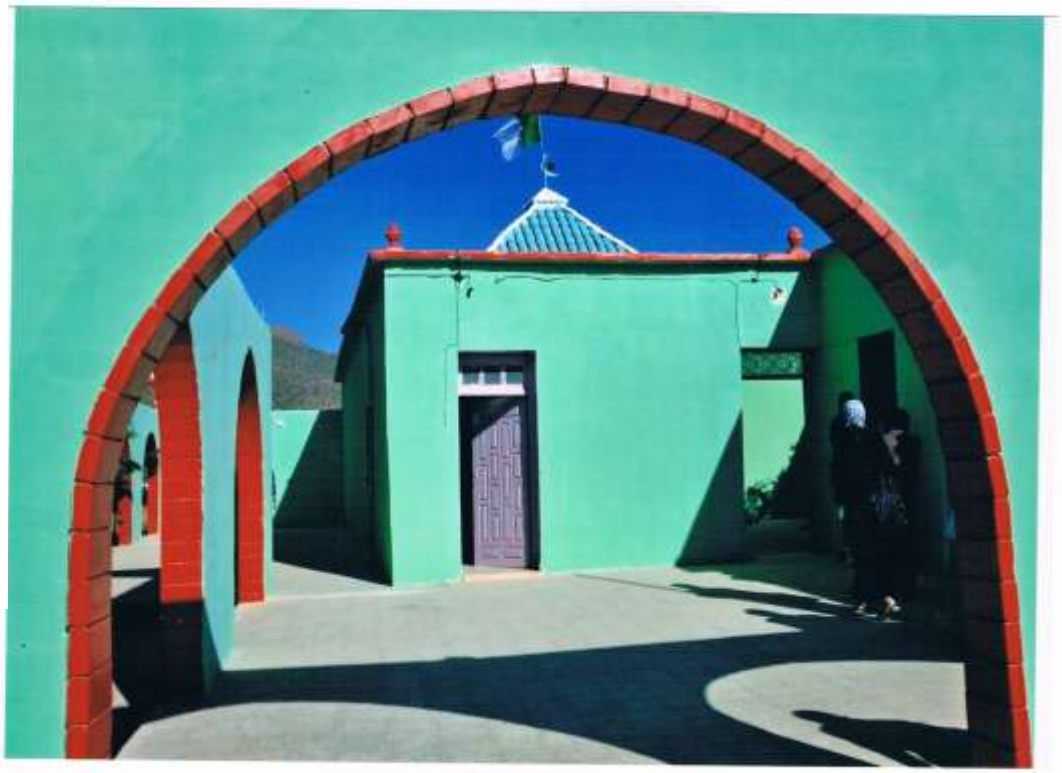
ملحق رقم04: صور ضريح الولي سيدي يحي بن صفية

صور ضريح الولي سيدي يحي بن صفية



أسماء إخوة وأبناء سيدي يحي داخل الضريح

دخول وخروج زوار الضريح



الباحث بالقرب من الضريح

طلبة الزاوية العلمية يتلون القرآن داخل الضريح

شموع الزوار داخل الضريح

شاب يضع حنة سيدي يحي في كيس للنبرك

شجرة عنب في فناء عند المدخل الضريح وترابها يسمى حنة سيدي يحي

مقدم سيدي يحي يستقبل الزوار عند مدخل الضريح

علم سيدي يحي بن صفية

الملحق رقم 05: لعبة الفروسية

الملحق رقم 06: لعبة العلاوي (فرقة أولاد نهار)

الملحق رقم 07: المبارزة بالعصي والتسلية التقليدية

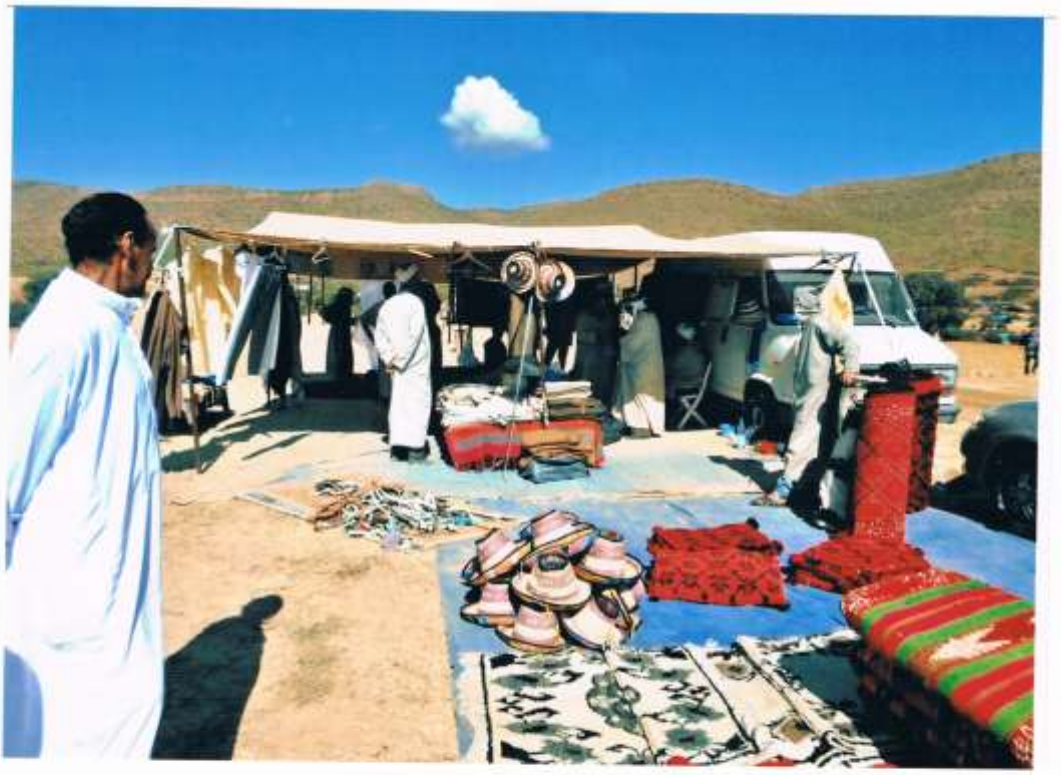
المبارزة بالعصي

التسلية التقليدية

الملحق رقم 08: منصة داخل الملعب للضيوف واعيان القبيلة ولاختتام الاحتفالية بممارسة طقس "معروف سيدي يحي"

الملحق رقم 09: التبرع بالمال لتلبية المتطلبات المادية للضريح

الملحق رقم 10: النشاط التجاري



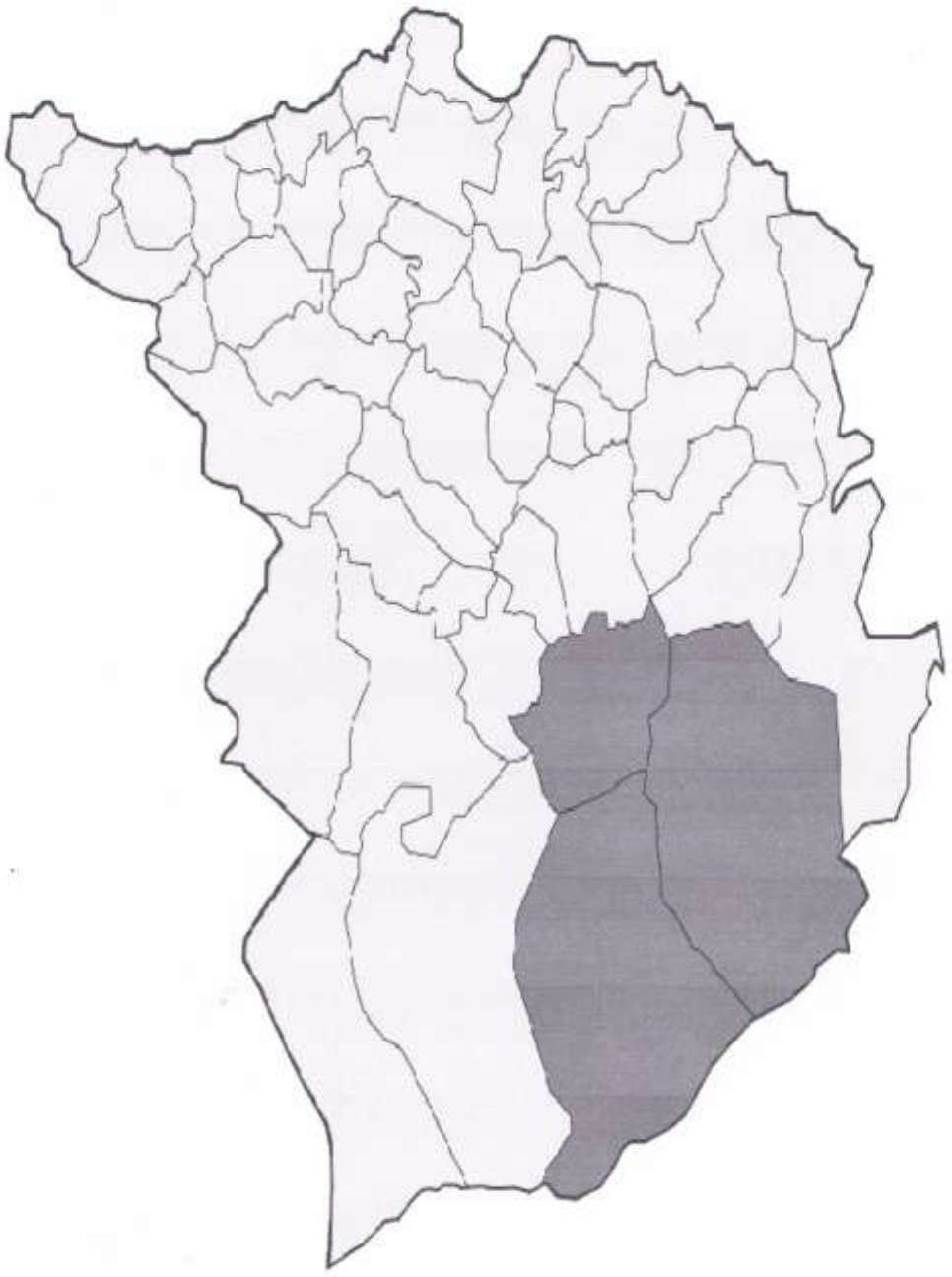
الملحق رقم 11:خيمة في شكل مقهى

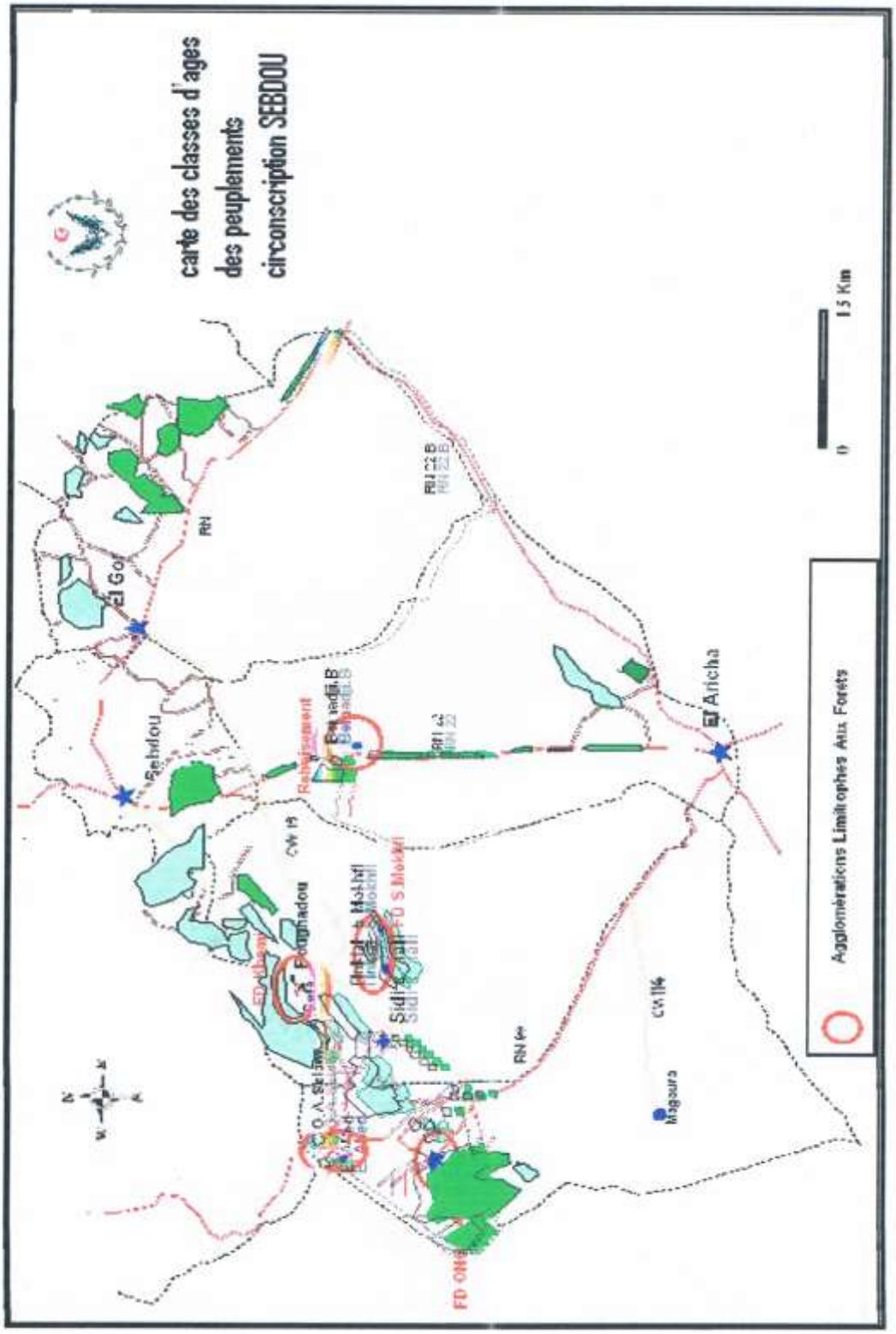
الملحق رقم 12:خرائط ورسومات

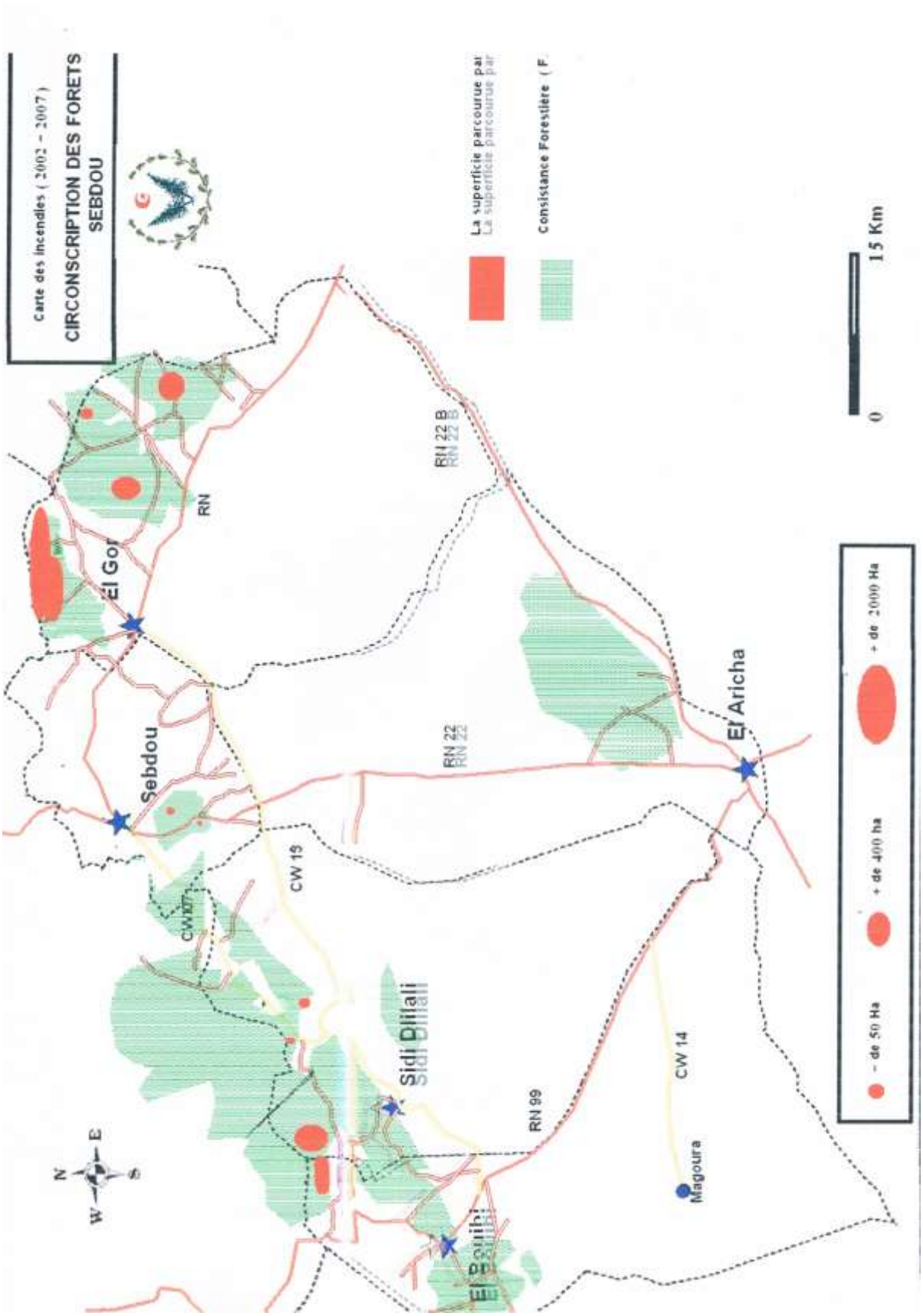
COMMUNE : SEBDOU
37 KM AU SUD DE TLEMCEN
SUPERFICIE : 24 269 ha
POPULATION : 39 800 (2008)
COORDONNÉES GÉO :
34° 38′ 22″ NORD
1° 19′ 37″ OUEST
CODE ONS : 1335
NORD
VERS OULED MIMOUN
VERS TLEMCEN
VERS AZAILS
SEBDOU
VERS EL-GOR
VERS EL-ARICHA
VERS SIDI DJILALI
مدينة سبدو
La Ville de Sebdou

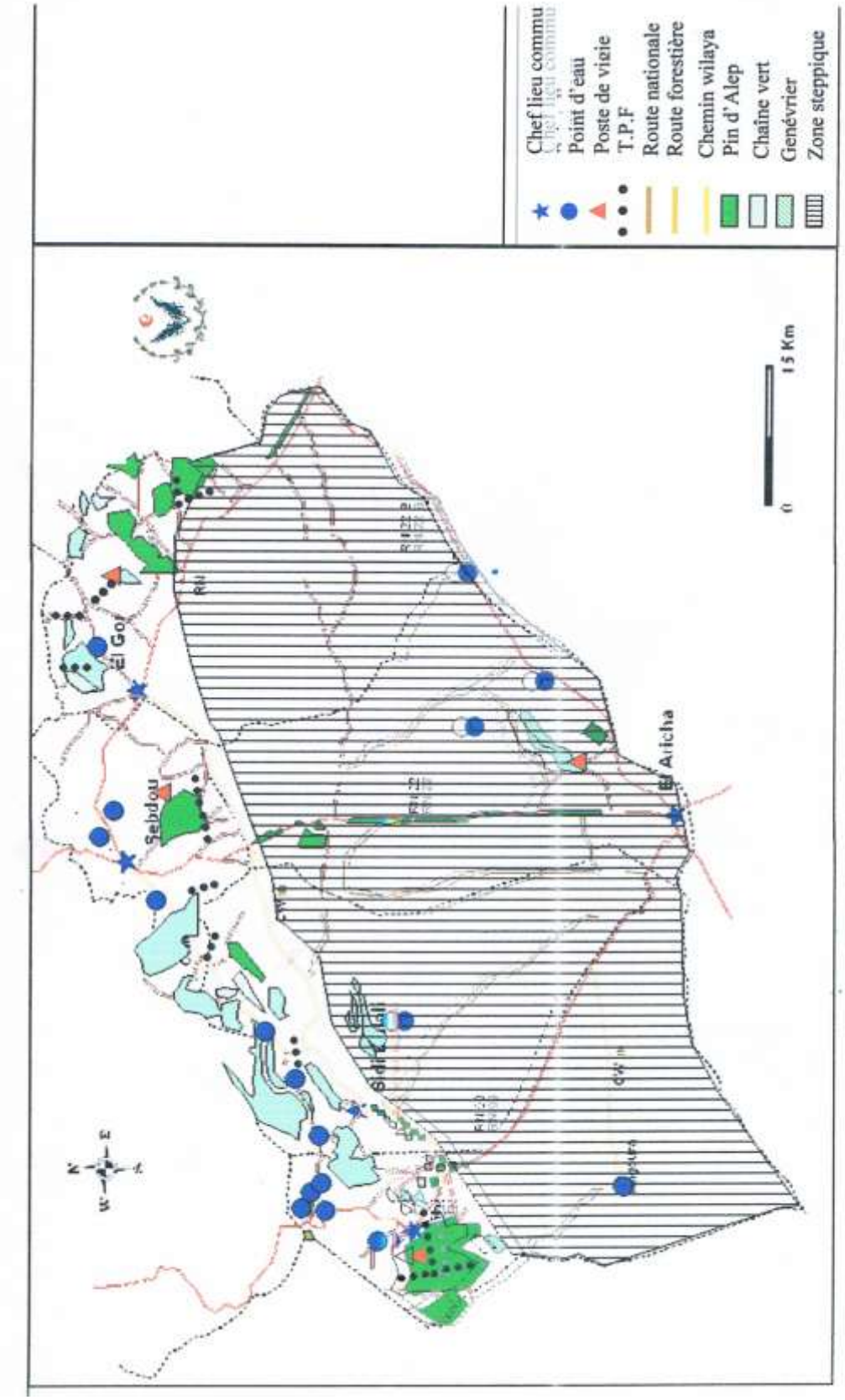
البحر الأبيض المتوسط
ولاية عين تموشنت
الغزوات
الرمشي
الشول
عين نحالة
سيدي عبدلي
ندرومة
فلاوسن
عمير
جبالة
باب العسة
الخناية
عين فزة
شتوان
أولاد ميمون
مغنية
صبرة
المنصورة
واد الشولي
بني سميل
بوحلو
عين تالوت
العزايل
سبدو
القور
المغرب
العريشة
سيدي الجيلالي
البويهي
ولاية النعامة
دلاية سيدي بلعباس

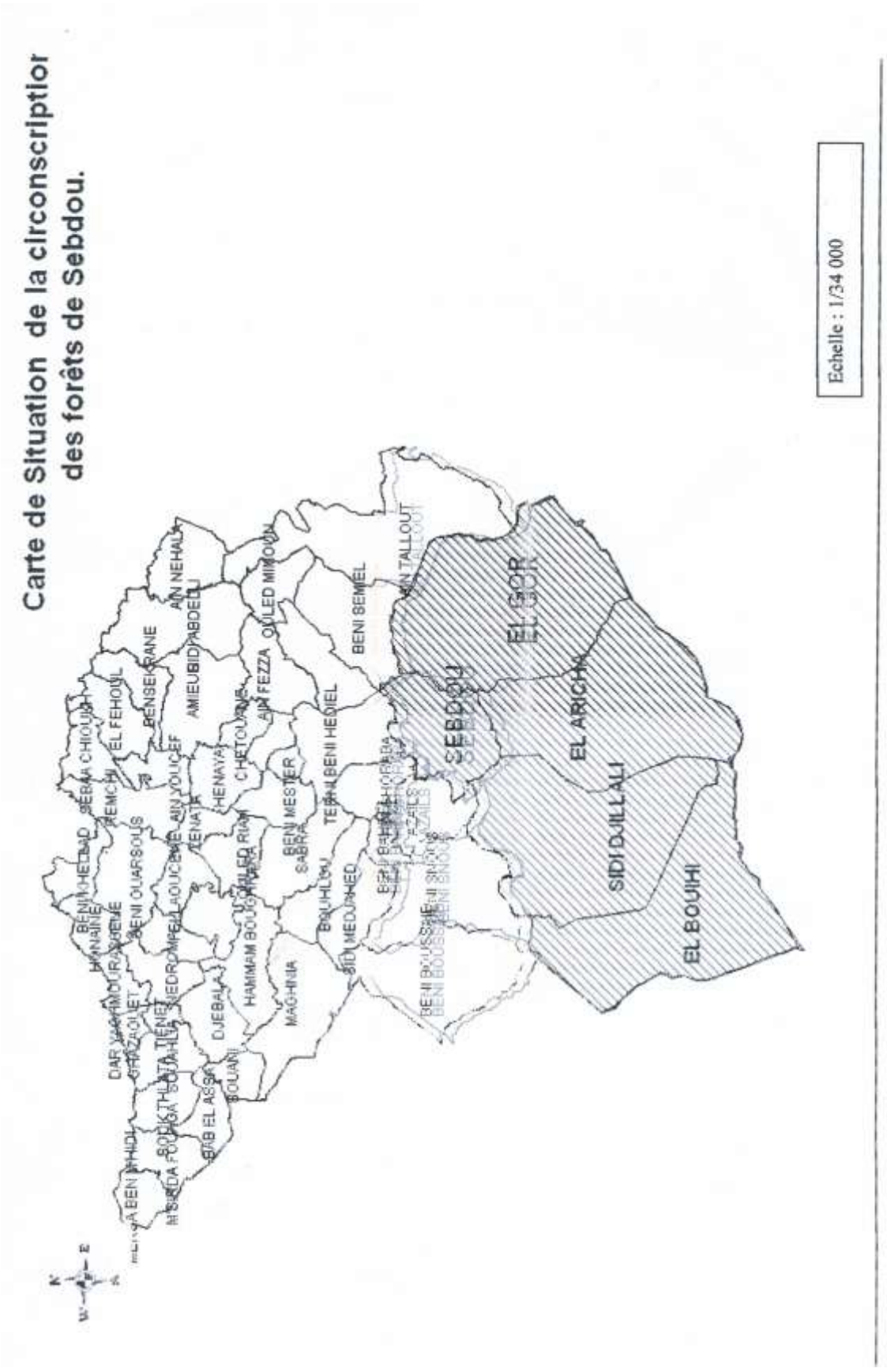
خريطة توضح منطقة سبدو بولاية تلمسان



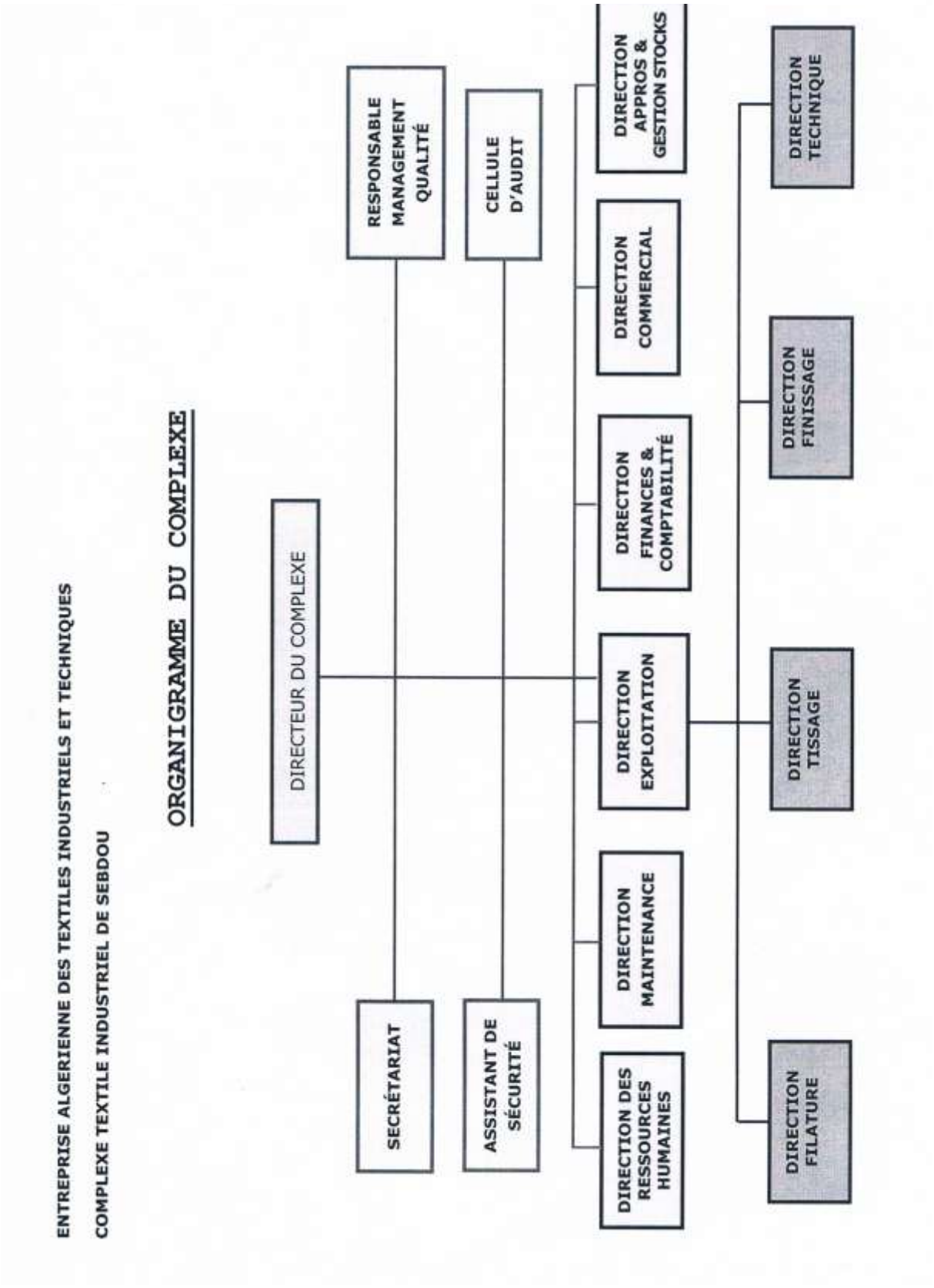

carte des classes d'ages
des peuplements
circonscription SEBDOU
Agglomérations Limitrophes Aux Forets
15 Km
Sebdou
El Aricha
Magoura
RN4
RN6
CW 19
CW 114

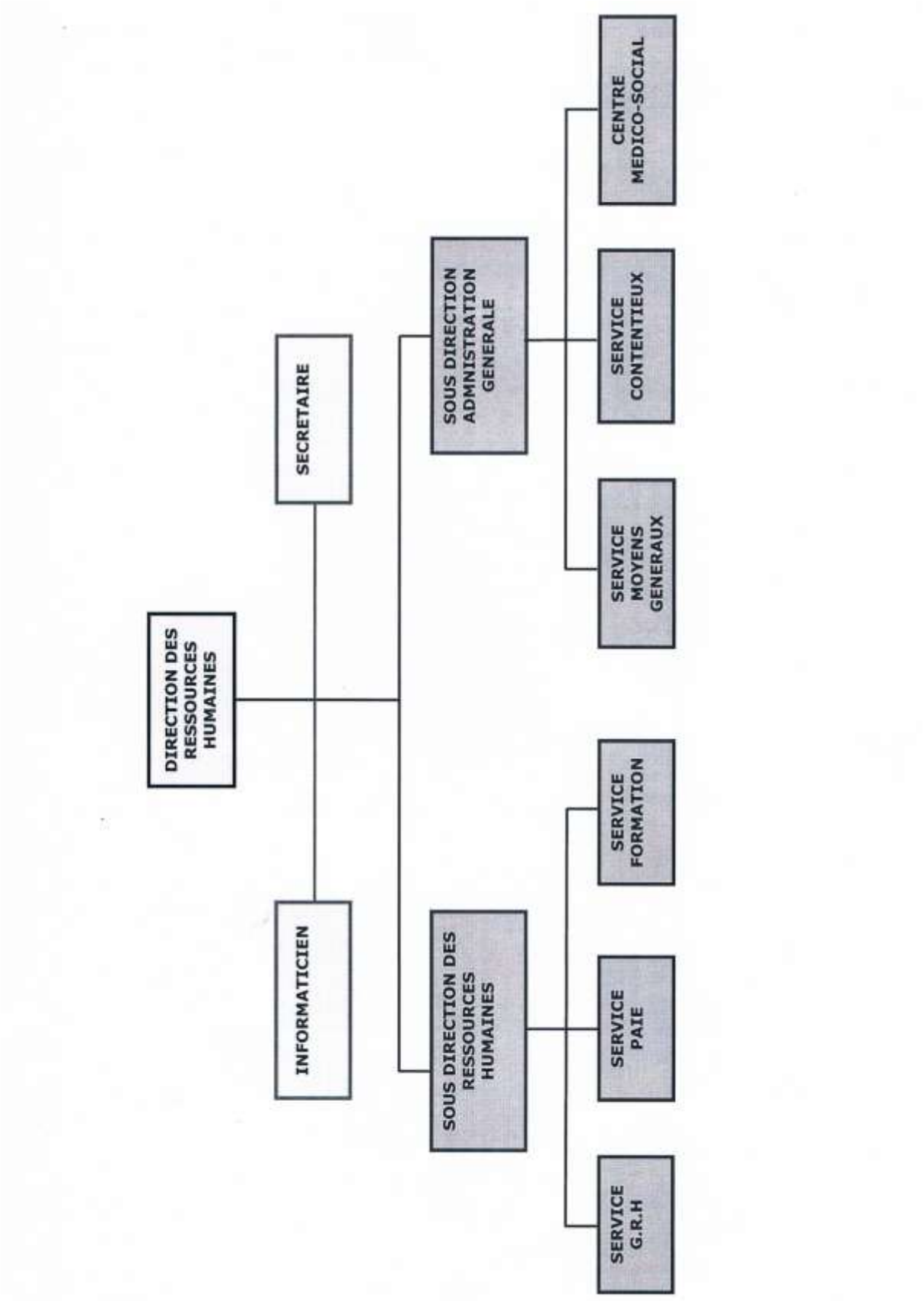

Carte des incendies (2002 – 2007)
CIRCONSCRIPTION DES FORETS
SEBDOU
La superficie parcourue par
Consistance Forestière (F
0
15 Km
- de 50 Ha
+ de 400 ha
+ de 2000 Ha
RN 22 B
RN 22
RN 99
CW 19
CW 14
Sebdou
Sidi Bllali
Ain Sefra
Magoura
El Aricha
N
S
E
W

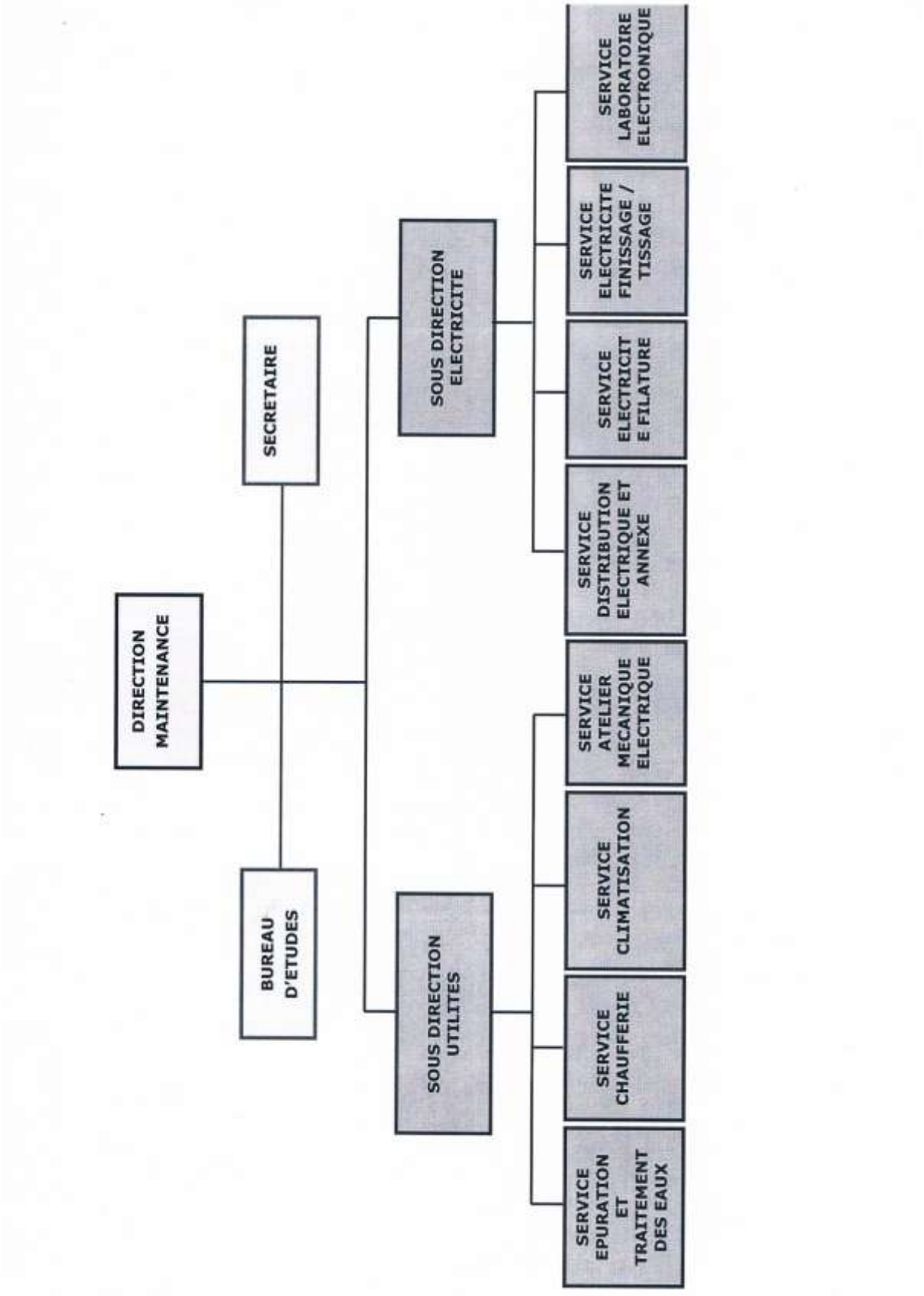

Chef lieu commu
Point d'eau
Poste de vigie
T.P.F
Route nationale
Route forestière
Chemin wilaya
Pin d'Alep
Chaîne vert
Genévrier
Zone steppique
15 Km
0
El Aïcha
Sebdou
Sidi Djilali

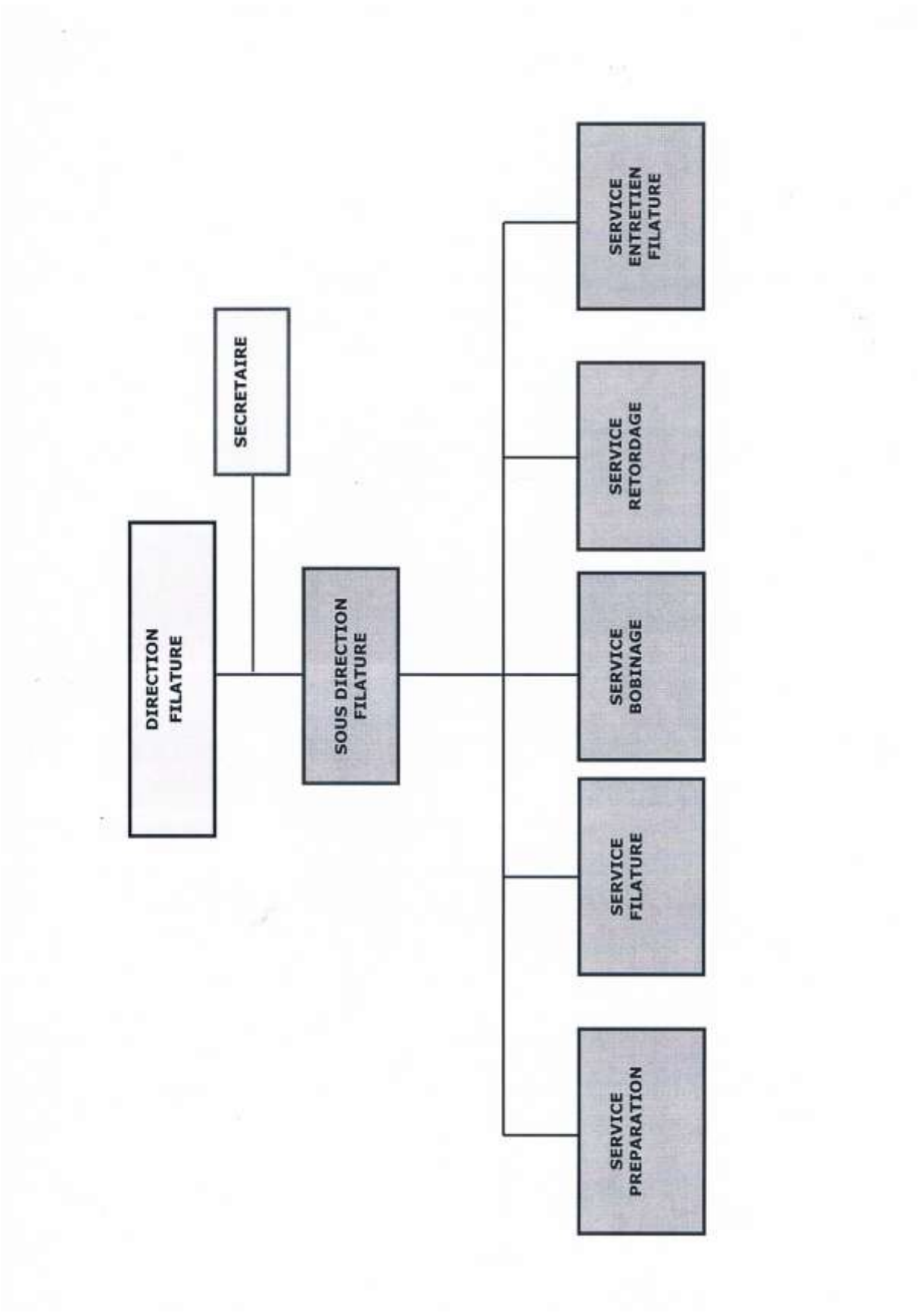

Carte de Situation de la circonscription des forêts de Sebdou.
Echelle : 1/34 000
SEBDOU
EL GOR
EL ARICHA
SIDI DJILLALI
EL BOUIHI
AIN TALLOUT
BENI SEMIEL
AIN FEZZA
OULED MIMOUN
CHETOUANE
HENAYA
AMIEUBID ABDELI
AIN NEHALA
BENSEKRANE
EL FEHOUL
REMCHI
SEBAA CHIOUKH
BENI HEDJAD
HANAINE
DAR YAGHMOURACENE
GHAZAOUET
BENI OUARSOUS
TIENET
SIDI DJILLALI
DJEBALA
HAMMAM BOUGHRARA
BOUANI
BAB EL ASSA
MAGHNIA
BENI MESTER
SABRA
BOUHLOU
SIDI MEDJAHED
TERNI BENI HEDIEL

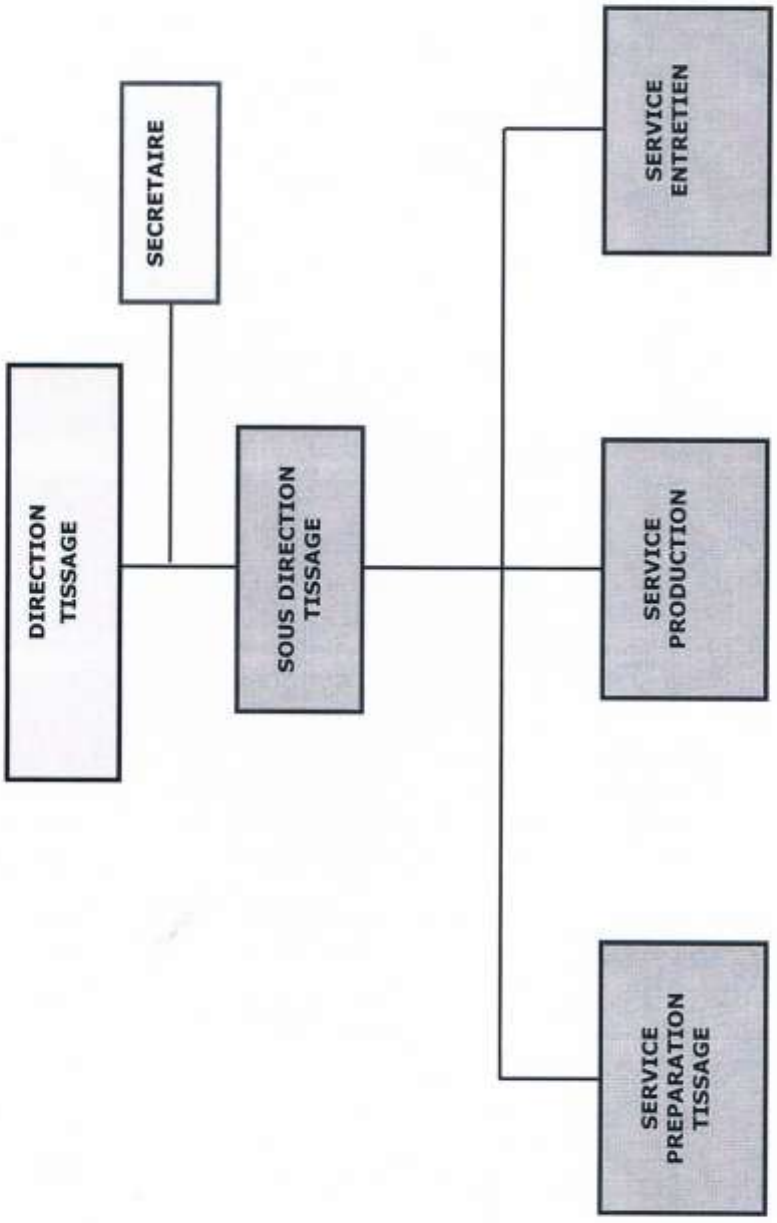
الملحق رقم 13: الهيكل التنظيمي لمركب النسيج

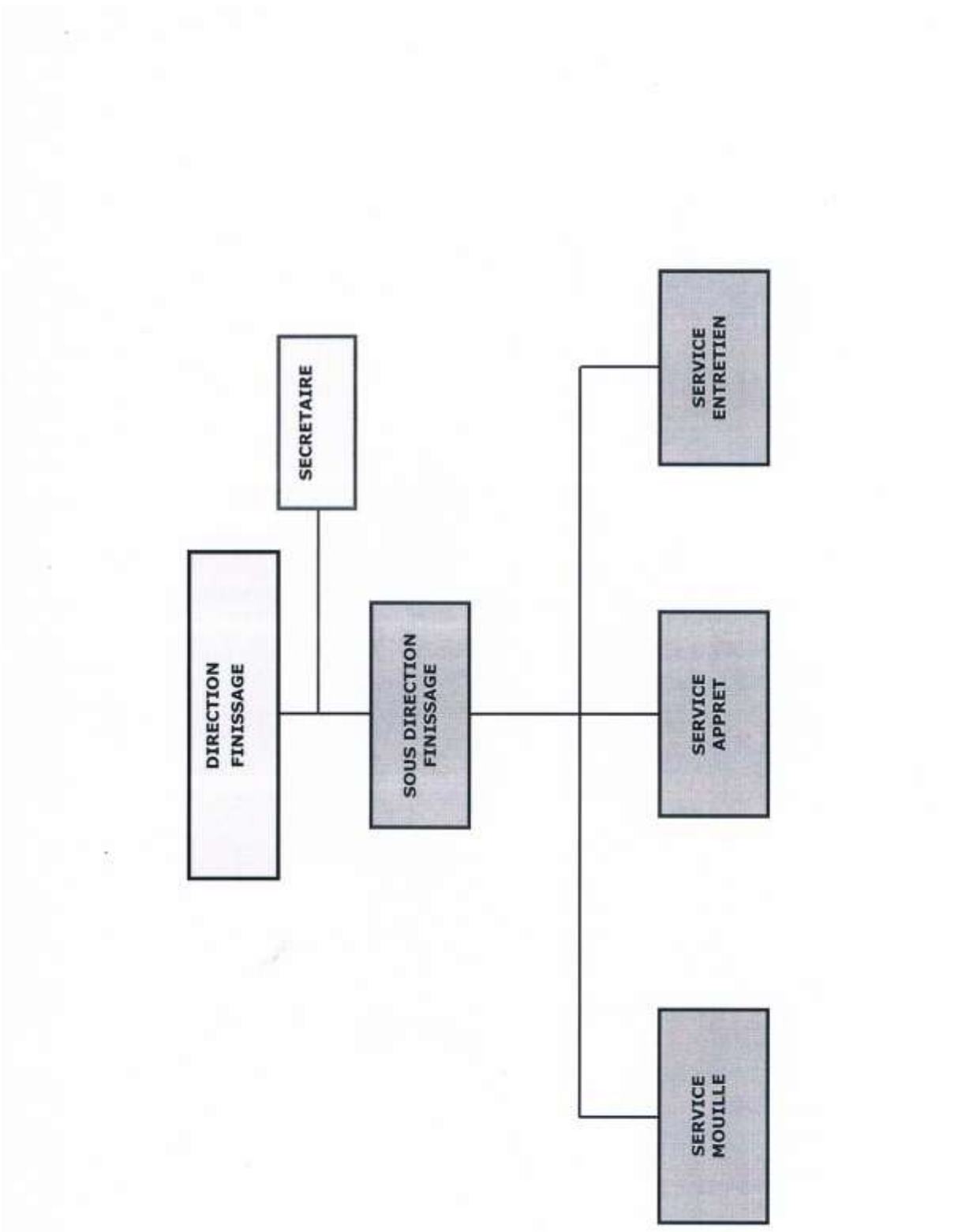


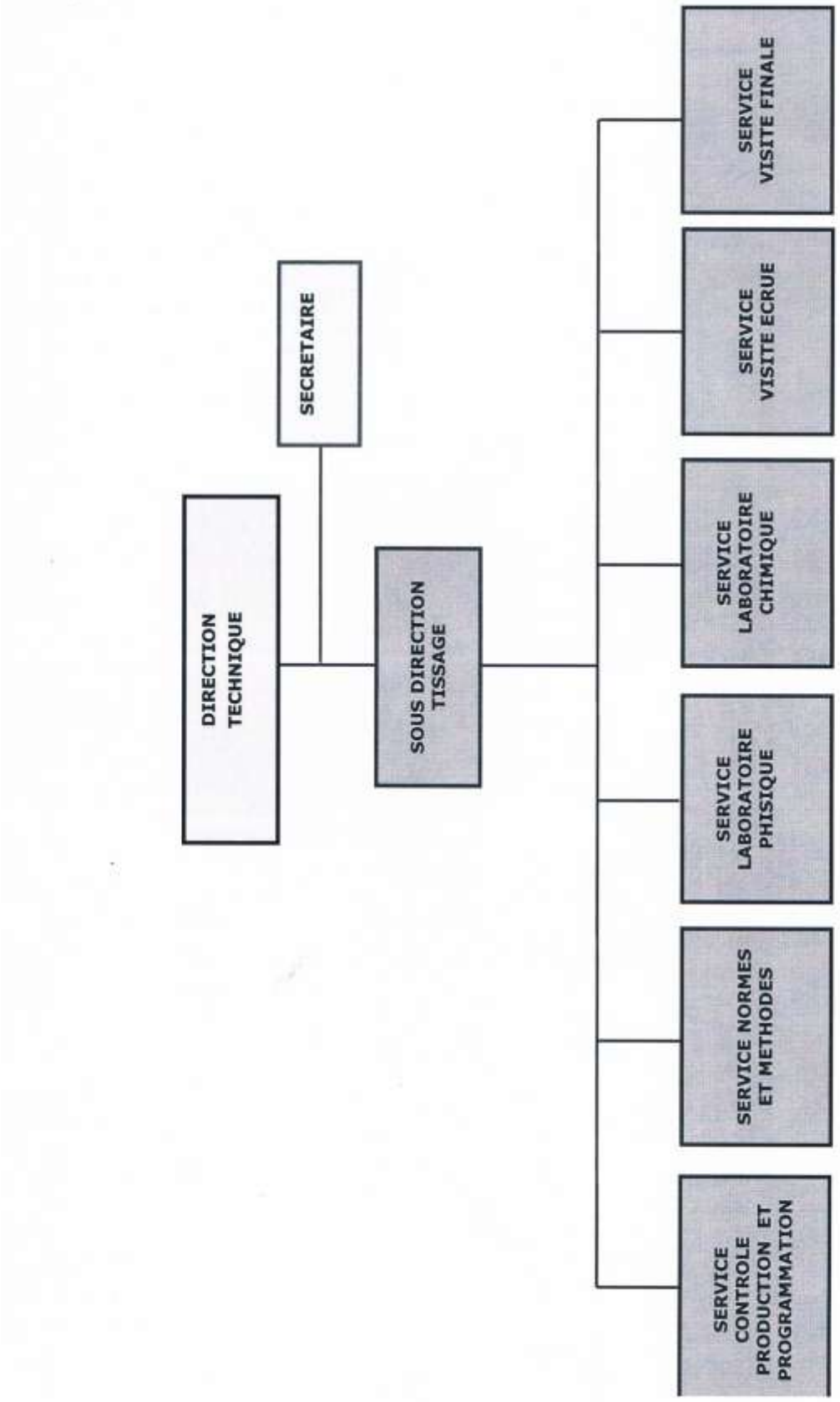

DIRECTION DES RESSOURCES HUMAINES
SECRETAIRE
INFORMATICIEN
SOUS DIRECTION ADMNISTRATION GENERALE
SERVICE CONTENTIEUX
SERVICE MOYENS GENERAUX
CENTRE MEDICO-SOCIAL
SOUS DIRECTION DES RESSOURCES HUMAINES
SERVICE FORMATION
SERVICE PAIE
SERVICE G.R.H

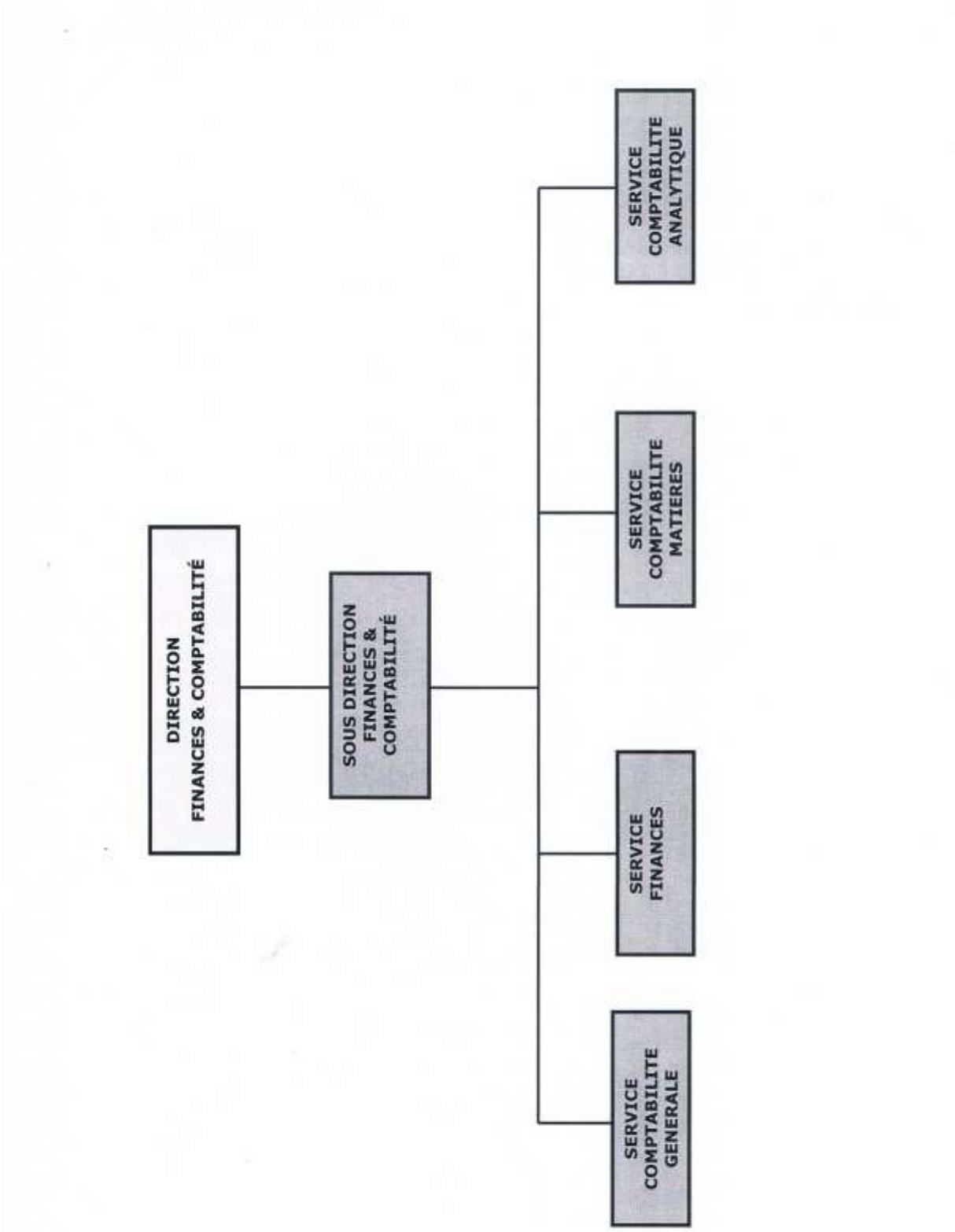

DIRECTION MAINTENANCE
SECRETAIRE
BUREAU D'ETUDES
SOUS DIRECTION ELECTRICITE
SOUS DIRECTION UTILITES
SERVICE LABORATOIRE ELECTRONIQUE
SERVICE ELECTRICITE FINISSAGE / TISSAGE
SERVICE ELECTRICIT E FILATURE
SERVICE DISTRIBUTION ELECTRIQUE ET ANNEXE
SERVICE ATELIER MECANIQUE ELECTRIQUE
SERVICE CLIMATISATION
SERVICE CHAUFFERIE
SERVICE EPURATION ET TRAITEMENT DES EAUX

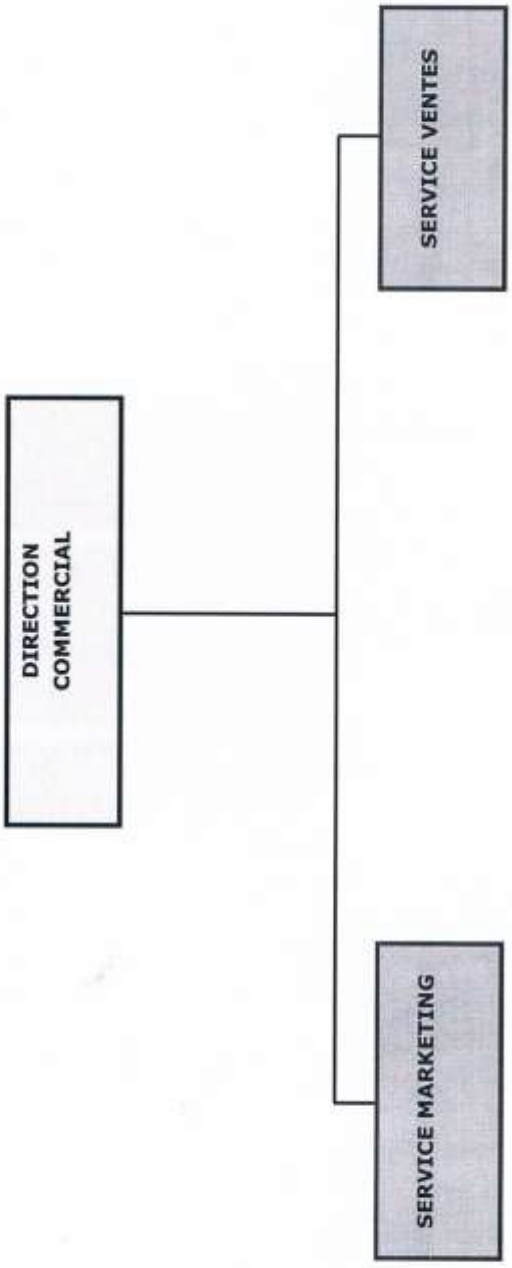

DIRECTION FILATURE
SECRETAIRE
SOUS DIRECTION FILATURE
SERVICE ENTRETIEN FILATURE
SERVICE RETORDAGE
SERVICE BOBINAGE
SERVICE FILATURE
SERVICE PREPARATION

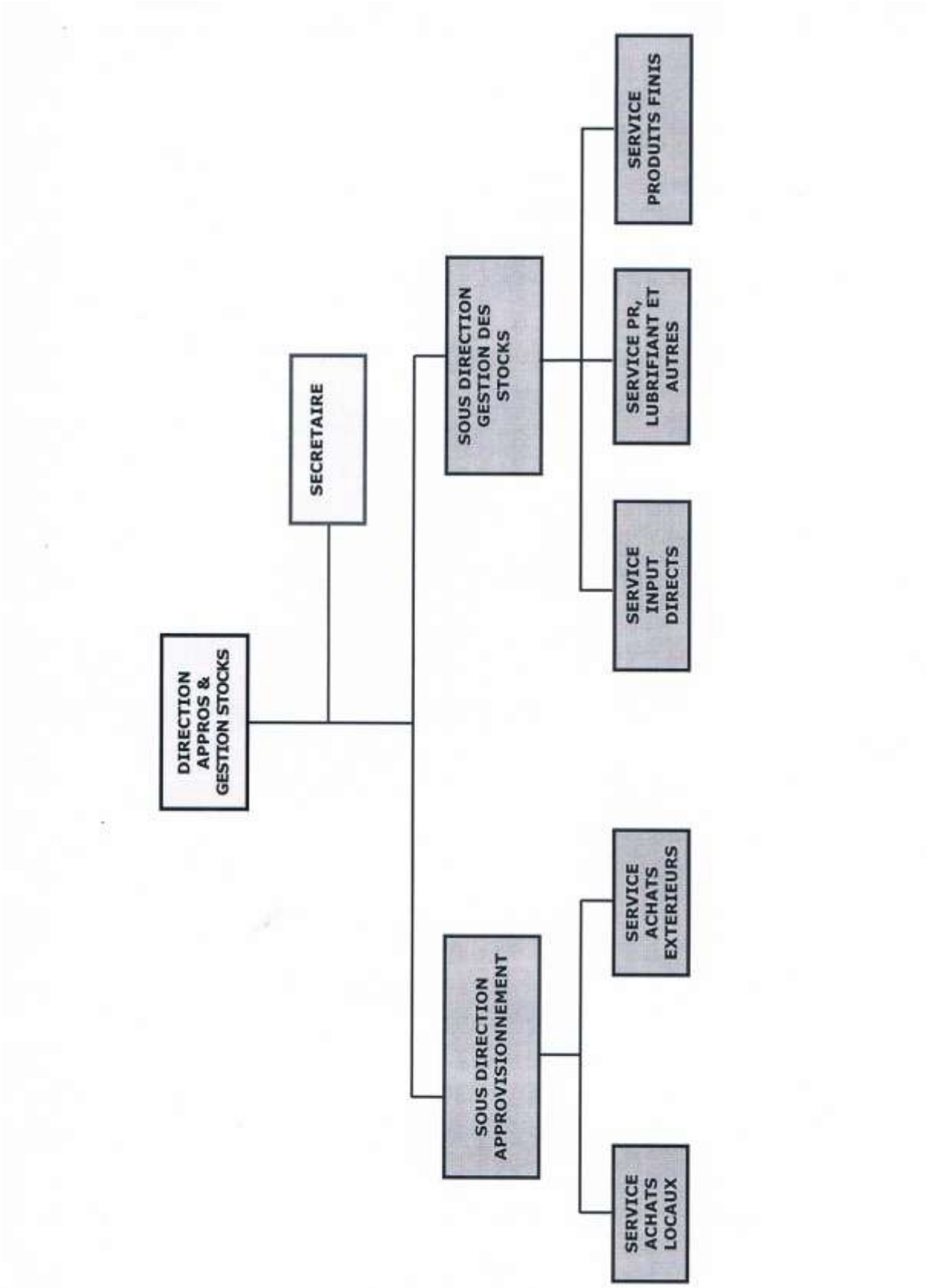

DIRECTION TISSAGE
SECRETAIRE
SOUS DIRECTION TISSAGE
SERVICE ENTRETIEN
SERVICE PRODUCTION
SERVICE PREPARATION TISSAGE

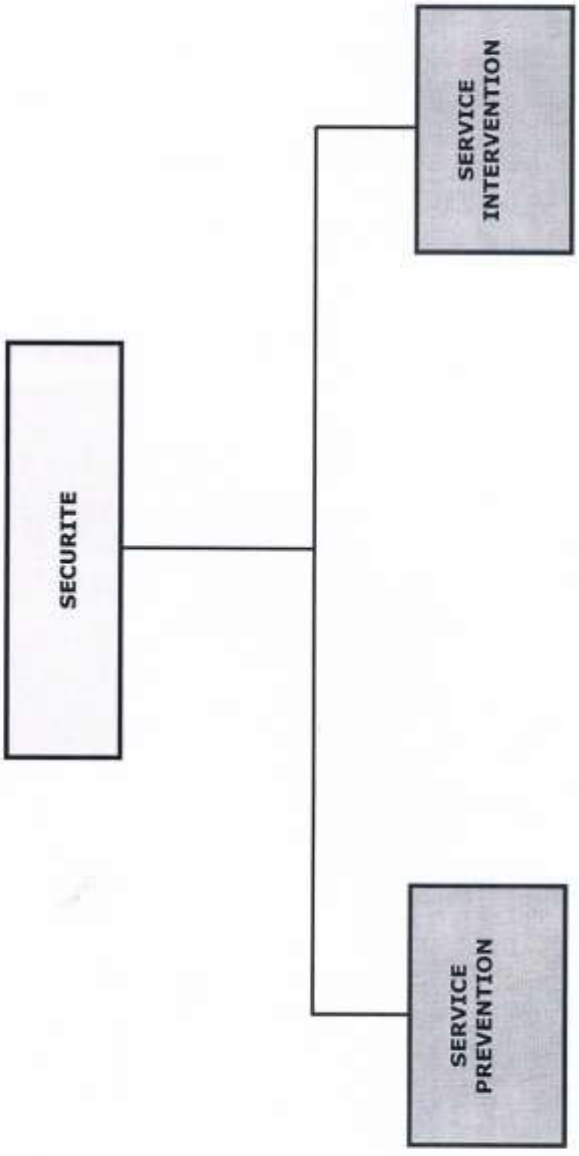

DIRECTION FINISSAGE
SECRETAIRE
SOUS DIRECTION FINISSAGE
SERVICE ENTRETIEN
SERVICE APPRET
SERVICE MOUILLE


DIRECTION TECHNIQUE
SECRETAIRE
SOUS DIRECTION TISSAGE
SERVICE CONTROLE PRODUCTION ET PROGRAMMATION
SERVICE NORMES ET METHODES
SERVICE LABORATOIRE PHISIQUE
SERVICE LABORATOIRE CHIMIQUE
SERVICE VISITE ECRUE
SERVICE VISITE FINALE


DIRECTION
FINANCES & COMPTABILITÉ
SOUS DIRECTION
FINANCES &
COMPTABILITÉ
SERVICE
COMPTABILITE
GENERALE
SERVICE
FINANCES
SERVICE
COMPTABILITE
MATIERES
SERVICE
COMPTABILITE
ANALYTIQUE

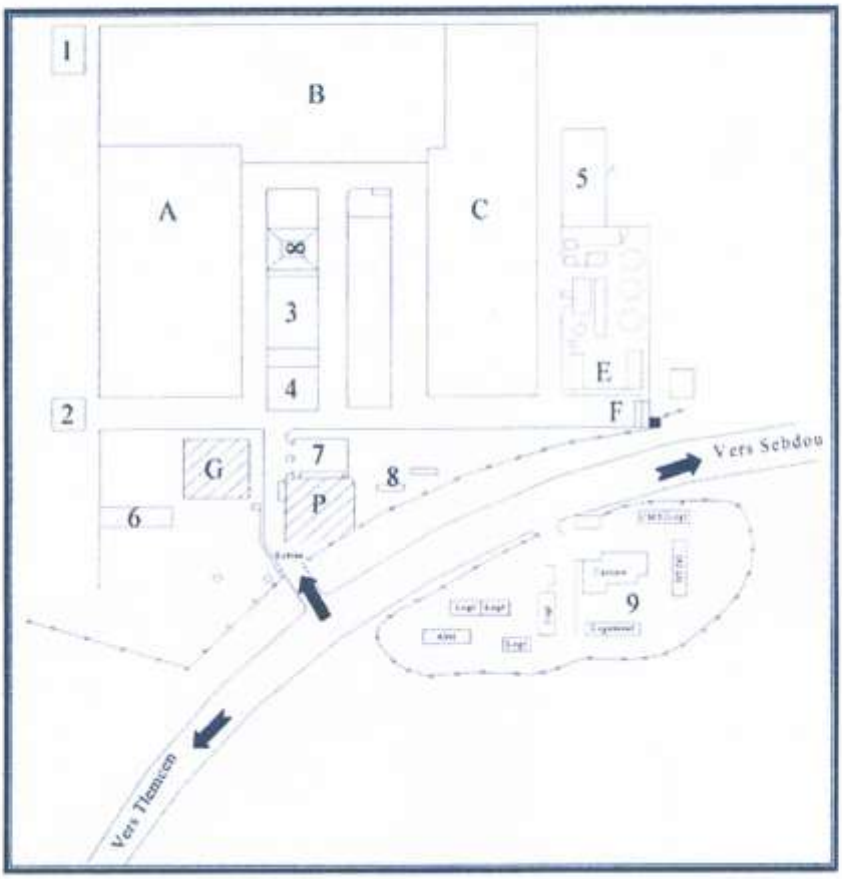

DIRECTION COMMERCIAL
SERVICE VENTES
SERVICE MARKETING


DIRECTION APPROS & GESTION STOCKS
SECRETAIRE
SOUS DIRECTION GESTION DES STOCKS
SERVICE PRODUITS FINIS
SERVICE PR, LUBRIFIANT ET AUTRES
SERVICE INPUT DIRECTS
SOUS DIRECTION APPROVISIONNEMENT
SERVICE ACHATS EXTERIEURS
SERVICE ACHATS LOCAUX


SECURITE
SERVICE INTERVENTION
SERVICE PREVENTION

الملحق رقم 14: سيرورة عملية الانتاج بالمركب

-Plan de Masse du Complexe :



Légende :

A. Filature
B. Tissage
C. Finissage
D. Annexe technique
E. Station de traitement et d'épuration d'eaux
F. Transformateur HT/ MT
G. Administration

1. Atelier mécanique auto
2. Hangar produit chimique
3. Abri stockage huiles et consommable ciment, pneumatique
4. Cantine
5. Abri produit chimiques et chaux
6. Abri pour véhicules lourds
7. Abri pour véhicules légers
8. Campements ouvriers
9. Logements, CMS, Foyer et Direction générale

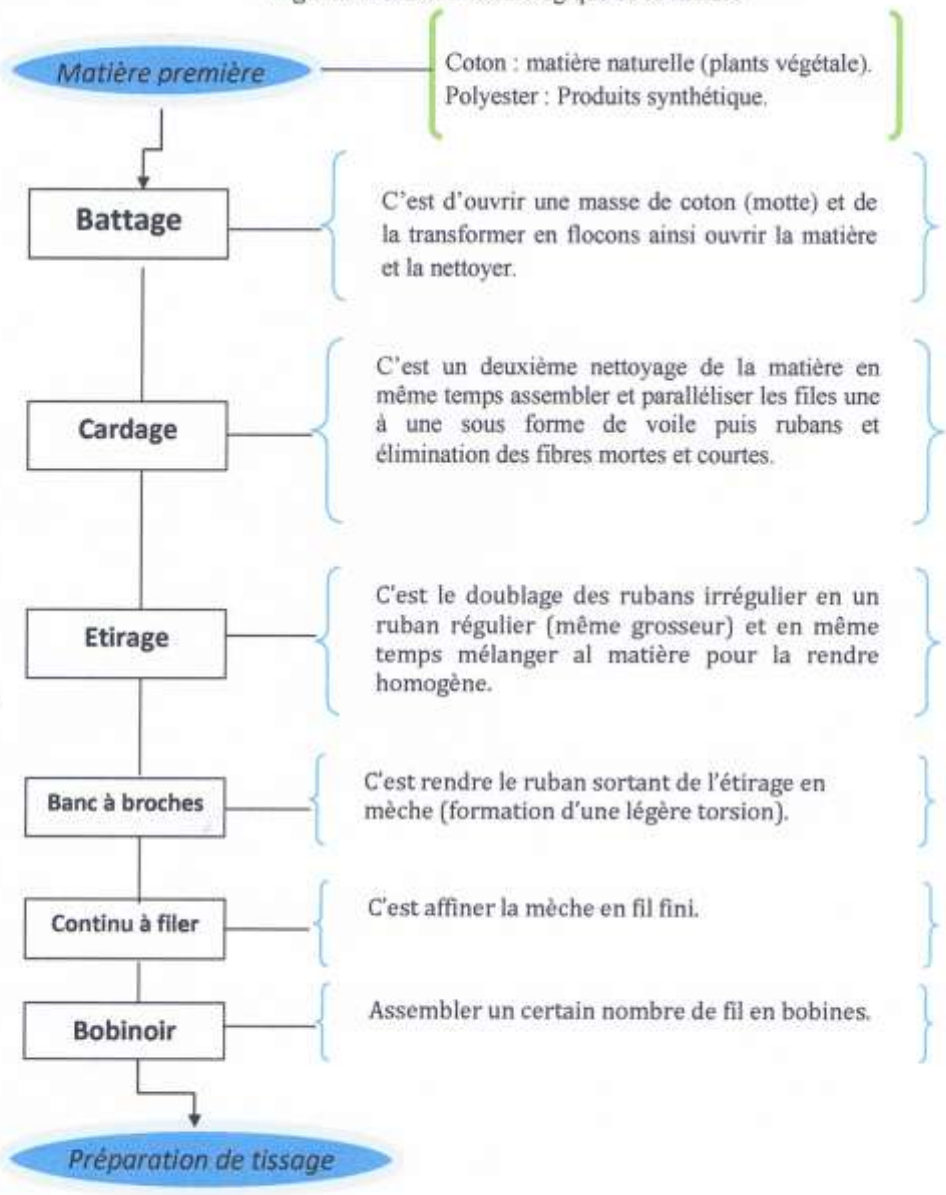
Figure1 : plan de la masse du complexe DENITEX.

-processus de fabrication :

1- filature :

Ensemble des traitements appliqués à une matière textile pour la transformer en fil.

Figure 2 : Schéma technologique de la filature



2-Tissage :

Ensemble des opérations consistant à entrelacer régulièrement deux jeux de fils, la chaine et La trame, pour fabriquer du tissu.

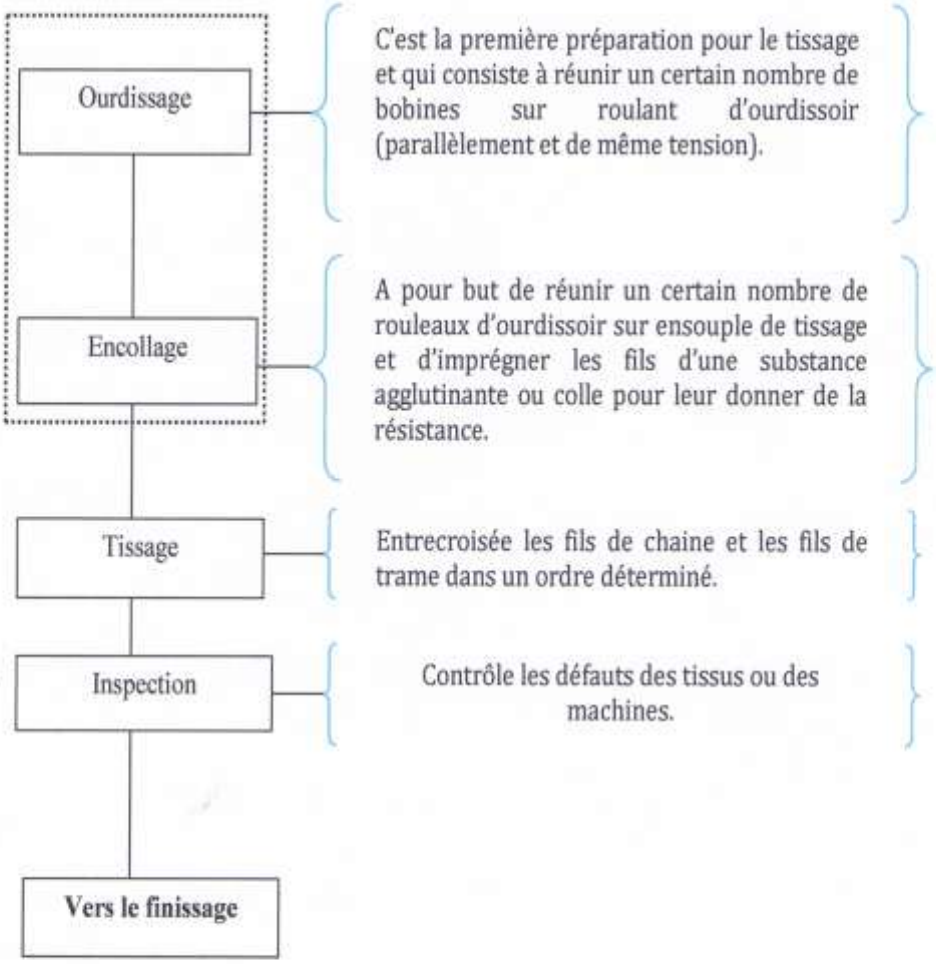


Figure 2: Schéma technologique de tissage.

.

3-Finissage

C'est un traitement chimique et mécanique du tissu, elle comprend plusieurs opérations selon le type.

Tissu gabardine Tissu bleu jean

Figure 3 : Schéma technologique du finissage.

Flambage – désencollage :

Opération qui consiste à passer rapidement à la flamme pour désencollée le tissu. Le désencollage du tissu se réalise dans la PAD ROLL.

Mercerisage :

Qui a subi un traitement à la soude afin d'avoir un aspect brillant et soyeux.

Préformage :

Action de donner une forme à un bas nylon en le chauffant.

Le préformage précède la teinture.

Teinture :

Imprégnation (d'un tissu) avec une substance colorante.

Apprêtage :

Traiter avec une substance spéciale avant de travailler le tissu, de modifier l'aspect ou la consistance.

Polymérisage :

Transformer (un corps) par combinaison des molécules au sein d'une réaction chimique.

Blanchiment :

Opération de décoloration visant à donner de la blancheur.

Inspection :

Opération de contrôle, de vérification ou de surveillance du tissu.

Séchage :

Elimination de l'eau ou du liquide qui mouille dans le tissu.

فهرس الموضوعات

إهداء خاص

الإهداء

شكر وتقدير

المقدمة..... 01

الفصل الأول: الخلافة الإسلامية ومحنة آل البيت 38

مقدمة..... 39

المبحث الأول: الصراع الإجتماعي والسياسي حول الخلافة 40

1- النبي محمد : الدعوة بمكة والهجرة إلى المدينة..... 41

2- وفاة النبي ومشكلة الخلافة 45

3- خلافتا أبي بكر وعمر بن الخطاب 49

4– آليات انتقال الخلافة إلى عثمان بن عفان..... 53

5– خلافة عثمان وإعادة إنتاج الصراع الإجتماعي 55

المبحث الثاني: خلافة علي بن أبي طالب والصراع بين بني هاشم وبني أمية 62

1-.بيعة علي بن ابي طالب..... 62

2- حادثة الجمل 63

3- معركة صفين..... 68

المبحث الثالث : بيعتا الحسن والحسين وإعادة إنتاج الصراع السياسي والإجتماعي..... 78

1.- الحسن بن علي: من القتال إلى المصالحة..... 78

2- معاوية بن أبي سفيان ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة 82

3- الحسين بن علي بن أبي طالب والمطالبة بالخلافة 87

– خاتمة 95

الفصل الثاني: الأدارسة وقبيلة أولاد نهار 96

مقدمة..... 97

المبحث الأول : بنو هاشم من التحالف إلى الصراع 98

1– العلويون والعباسيون في وجه خلافة بني أمية 98

2– معركة فخ وفرار إدريس الأول إلى المغرب الإسلامي..... 100

3– إدريس الأول وقبيلة أوربة في المغرب الأقصى 105

المبحث الثاني: انتقال الإمامة إلى إدريس الثاني..... 108

1– آليات انتقال الإمامة إلى إدريس الثاني 108

2– تأسيس مدينة فاس وثنائية البربر والعرب 110

3– صراع أبناء إدريس الثاني على الإمامة وسقوط دولة الأدارسة 116

4– الفاطميون ومحاولات استئصال الأدارسة في النهر الأحمر..... 119

المبحث الثالث : الأصول السوسيو– تاريخية لقبيلة أولاد نهار..... 126

1– ميلا د قبيلة أولاد نهار..... 126

2– سيدي يحي بن صفية وقبيلة أولاد نهار..... 130

3– التنشئة الدينية وتشكل الشخصية الصوفية للولي سيدي يحي بن صفية..... 135

4– البنية السوسيو لقبيلة أولاد نهار 149

5– الطريقة والكرامة الصوفية عند الولي سيدي يحي بن صفية 155

6– سيدي يحي بن صفية : وفاته ومكانته الرمزية 160

خاتمة 162

163

الفصل الثالث : منطقة سبدو : من المجتمع التقليدي إلى المجتمع العصري

مقدمة 164
المبحث الأول : تاريخ وجغرافية المنطقة 164
1-تاريخيا 164
2-جغرافيا 183
المبحث الثاني : الخصائص الطبيعية لمنطقة سبدو 185
1- نوعية المناخ وخصائصه 185
2- الغابات والتربة والأودية بمقاطعة سبدو 188
3- الجبال والأحواض والأودية..... 190
المبحث الثالث : المؤسسات التعليمية والخدمات الاجتماعية والصحية..... 192
1 - المؤسسات التعليمية..... 192
2- مركز التكوين المهني..... 194
3-الصندوق الوطني للتوفير والاحتياط 196
4- مركز البريد والوكالة التجارية للبريد والمواصلات 197
5-القطاع الصحي..... 198
6- صندوق الضمان الإجتماعي 202
المبحث الرابع: الشباب والفضاء الرياضي والثقافي..... 204
1- المؤسسات الرياضية..... 204
2- المؤسسات الثقافية..... 209
خاتمة 217

218

الفصل الرابع: الفضاء المصنعي وثقافة القبيلة

مقدمة 219

المبحث الأول : مونوغرافية مركب النسيج 220

1- مركب النسيج: تاريخيا وجغرافيا 220

2- بنيات الإنتاج وسيرورته 225

3- الموارد البشرية 228

4 – الهيكل التنظيمي للمؤسسة 230

المبحث الثاني: التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية بمركب النسيج 231

1- العمل : شروطه ومتطلباته 234

2 – الأجور ونظام الغيابات 238

3- الصحة والأمن..... 240

المبحث الثالث: ثقافة القبيلة: أشكال وممارسات 243

1- احتفالية وعدة سيدي يحي بن صفية..... 243

2- نزعة الإنتماء للنسب الشريف..... 260

3- الفروسية 276

4- لعبة العلاوي..... 283

المبحث الرابع : الممارسة النقابية..... 292

1- التمثيل النقابي..... 292

2- علاقات الهيمنة..... 295

خاتمة 302

- الخاتمة العامة 303

- **قائمة المراجع** 320
- **الملاحق** 335
- **فهرس الموضوعات** 382

الملخص:

تعتبر القبيلة من بين أبرز مكونات النسق الثقافي التقليدي للمجتمع الجزائري ، وتشكل نظاما اجتماعيا لا زال يفرض هيمنته في المرحلة الراهنة ينتج ويعيد إنتاج موروثه الثقافي وبأشكال مختلفة مادية ورمزية، على الرغم من التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي يشهدها هذا المجتمع .

كشفت الدراسة الميدانية التي أنجزت على العمال الصناعيين النهاريين بمركب النسيج بمنطقة سبدو – تلمسان تعثر التجربة التصنيعية وفشلها في إنتاج العامل الصناعي العقلاني العصري الذي رسمت ملامحة النخبة التصنيعية ببلادنا، حيث بينت النتائج أن العامل الصناعي النهاري لا زال متمسكا بنسقه الثقافي التقليدي القبلي ويمارسه في أشكال مختلفة ، ليس فقط في الفضاء المصنعي بل في المحيط الاجتماعي ككل ، ولا ريب إذا قلنا إن النظام القبلي والنظام الديني يشكلان أحد أهم وأقوى العناصر البنيوية التي تشكل المرجعية الثقافية للمجتمع الجزائري ولا بد من التفكير بهما عند القيام بأي مشروع مجتمعي تنموي تحديثي .

الكلمات المفتاحية : القبيلة – الحداثة – العامل الصناعي النهاري – مركب النسيج – المرجعية الثقافية – التنشئة وإعادة التنشئة الاجتماعية – الهيمنة وعلاقات الهيمنة – الرأسمال الرمزي – الفضاء الاجتماعي .

Résumé :

La tribu représente un des principales composantes du système culturel traditionnel de la société algérienne, et constitue un ordre social qui impose actuellement sa domination ; produit et reproduit son patrimoine culturel et ses diverses formes matérielles et symboliques malgré les transformations sociales et économiques, politiques et culturels observés dans cette communauté.

L'étude de terrain que nous avons exercé sur les ouvriers industriels nhariens au complexe du textile Sebdou – **Tlemcen** avait démontré l'échec de l'expérience industrielle ainsi la production de l ouvrier industriel rationnel et moderne.

Les résultats obtenus ont montré que l ouvrier industriel Nharien pratique des différentes formes de rites tribales traditionnelles, non seulement dans l'espace industriel mais aussi dans son environnement social. Il fallait dire que le système tribal et religieux constituent les éléments structurels majeurs et forts de la référence culturelle de la société algérienne qui nous exigent de leur prendre par considération lorsqu'ile s'agit véritablement d une réflexion intensive pour construire un projet de société moderne et développée.

Mots-clés: Tribu - modernité - ouvrier industriel Nharien - complexe du textile - référence culturelle - socialisation et resocialisation - rapports de domination et d'hégémonie - capital symbolique - l'espace social.

الملخص

تعتبر القبيلة من بين أبرز مكونات النسق الثقافي التقليدي للمجتمع الجزائري، وتشكل نظاما اجتماعيا لا زال يفرض هيمنته في المرحلة الراهنة ينتج ويعيد إنتاج موروثه الثقافي وبأشكال مختلفة مادية ورمزية، على الرغم من التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي يشهدها هذا المجتمع. كشفت الدراسة الميدانية التي أنجزت على العمال الصناعيين النهاريين بمركب النسيج بمنطقة سبدو – تلمسان تعثر التجربة التصنيعية وفشلها في إنتاج العامل الصناعي العقلاني العصري الذي رسمت ملامحه النخبة التصنيعية ببلادنا، حيث بينت النتائج أن العامل الصناعي النهاري لا زال متمسكا بنسقه الثقافي التقليدي القبلي ويمارسه في أشكال مختلفة، ليس فقط في الفضاء المصنعي بل في المحيط الاجتماعي ككل، ولا ريب إذا قلنا إن النظام القبلي والنظام الديني يشكلان أحد أهم وأقوى العناصر البنيوية التي تشكل المرجعية الثقافية للمجتمع الجزائري ولا بد من التفكير بهما عند القيام بأي مشروع مجتمعي تنموي تحديثي.

الكلمات المفتاحية :

القبيلة؛الحداثة؛ العامل الصناعي النهاري؛ مركب النسيج؛ المرجعية الثقافية؛ التنشئة؛ الهيمنة؛ الرأسمال الرمزي؛ الفضاء الاجتماعي؛ النسب الشريف.

نوقشت يوم 24 سبتمبر 2014