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

جامـــــــــعة وهـــران 2

كلية العلـــــوم الاجتمـــــاعية

أطروحـــــــة

للحصول على شهـــــادة دكتوراه علوم في الأنثروبولوجـــيا

المدرسة الدكتورالية في الأنثروبولوجيا

البناء الاجتماعي والثقافي والعمراني
بين الاستمرارية والتغيير
بإقليم قورارة

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

الطالب: بيدة عبد الرزاق

تحت إشراف : أ.د سعيدي محمد

أمام لجنـــــــة المناقشـــــــة

اللقب والاسم	الرتبـة	المؤسسة الأصلـية	الصـــفة
حجيج جنيد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران2	رئيسا
سعيدي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مشرفا
بوشيخاوي اسمهان	أستاذة التعليم العالي	جامعة وهران2	مناقشا
مولاي الحاج مراد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران2	مناقشا
بن معمر بوخضرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مناقشا
بن خالد عبد الكريم	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	مناقشا
عباس رضوان	أستاذ بحث (أ)	تلمسان cnrpah	مدعوا

السـنـــــــــة الجامعية: 2023/2022

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

مدرسة الدكتوراه في الأنثروبولوجيا

مدرسة الدكتورا في الأنثروبولوجيا
E c o l e
Doctorale
en
Anthropologie

بالشراكة مع:

- جامعة محمد بن أحمد – وهران 2(الجامعة المؤهلة)
- جامعة عبد الحميد ابن باديس- مستغانم
- جامعة عبد الحميد مهري- قسنطينة2
- جامعة مولود معمري- تيزي وزو
- جامعة عبد الرحمان ميرا- بجاية
- جامعة أحمد دراية – أدرار
- جامعة محمد خيضر – بسكرة
- جامعة غرداية
- المركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية

السنة الجامعية 2022-2023

بسم الله الرحمن الرحيم

الشكر

الحمد لله ربّ العالمين والشّكر له أولا وأخيرا الذّي أمنّ علينا بنعمة العلم

وسهّل لنا طريقه وشملنا بفواضله ونعمه.

والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين.

أتقدّم بخالص الشّكر والجزيل والعرفان لأستاذي المشرف الدّكتور " أ.د السّعيدي محمد " الذّي أشرف على إنجاز هذه المذكرة، ولم يبخل عليّ بنصائحه وأفكاره الوجيهة النّيّرة،

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل كلّ ما قدّمه لي في ميزان حسناته

اللّهم آمين.

وأتوجّه بالشّكر للّجنة الفاحصة لهذا العمل، وعلى ما سيقدّمونه من ملاحظات تنير الدّراسة وتزيدها وزنا وقيمة.

واعترافا بالجميل لأهل الفضل، أتقدّم بالشّكر الجزيل لكلّ من أثارنا بعلمه وفكره،

إلى أساتذة جامعة وهران 2، الذّين أطّروني طيل مشواري الجامعي،

وأمدّوني بآرائهم القيّمة، ممتنّ لكلّ فرد منهم .

الى شيخي العلامة سيدي الحاج عبد الله اقرابو شيخ زاوية سيدي عمر الذي لم يبخل علينا بنصحه وارشاده وما امدني به من مخطوطات نفيسة .

الى الدكتور مقدم مبروك الذي لم يبخل علينا بنصحه وارشاده وما امدني به من مادة علمية .

بيدة عبد الرّزاق

الإهـــداء

إلى من ابتغي رضاهما بعد رضي الله تعالى الى من كان سببا في وجودي ,ففرحا بمقدمي، وسهرا لأجلي وتكبدا المشاقة لراحتي ،وأضاء طريق سعادتي، إلى منبع الحب والعطاء والدفء والحنان، الى " **أمي و أبي** " بارك الله في عمرهما، اهدي لكما جهد المقل ،عل ذلك يكون اقل القليل من الحق الذي علي ،ولسان حالي يقول " وقل ربي ارحمهما كما ربياني صغيراً "

إلى من كان دعاؤها نوراً يضئ لي الطريق الى روح **جدتي** رحمها الله

إلى من كان دعاؤها نوراً يضئ لي الطريق الى **جدتي** حفظها الله وبارك في عمرها .

الى رفيقت الدرب **زوجتي** الكريمة الى فلذت كبدي بناتي **امينة واسماء** إلى **أختي** وقرة عيني وزوجها **واولادها** حفظهم الله جميعا .

إلى أخي الذي لم تلده أمي **"محمد بن إبراهيم"** حفظه الله ووفقه في دراسته .

الى الاستاذة والصديق حمزة بحاج .

عبد الرزاق بيدة

Résumé:

A travers cette étude, nous avons essayé d'identifier les édifices sociaux, culturels et urbains de le territoire de Gourara et les manifestations de disparité et de différenciation entre ses membres à travers notre étude de la formation sociale qui la compose et des relations qui la lient, où la les prémisses sociales, culturelles et économiques témoignent de la qualité le CONFIRMATION des différentes structures au sein de la société Gourara. Sa régularité était basée sur la race, la lignée, le statut et le sacré, donc différents bâtiments étaient séparés de cela, de sorte que le bâtiment et ses composants étaient séparés sur deux terrains (la progéniture du roi). La société a produit des règles pour distinguer différentes structures et réglementer des règles de comportement et de discipline, ce qui leur a permis de produire des valeurs et des normes afin de contrôler les structures sociales. Quant à la structure culturelle et au mouvement scientifique dont témoigne la région, qui se manifeste à travers le patrimoine culturel matériel et immatériel représenté par la large diffusion des trésors de manuscrits scientifiques précieux et des bibliothèques pleines de livres dans diverses sciences laissés par les ordres soufis, les zawiyas et les Les écoles coraniques dans tous les palais et quartiers résidentiels et leur rôle dans la diffusion de la religion islamique et la coexistence pacifique parmi les membres de la société en adoptant les natures folkloriques de Hadra, albarod et Al ahlil, Quant à la construction urbaine, les kasbahs constituaient la principale zone d'habitation dans les oasis, et c'était le lieu approprié pour l'habitation dans ces cercles environnementaux dans sa forme, son architecture et sa localisation. Cependant, des transformations ont commencé à apparaître dans la construction en introduisant de nouveaux matériaux de construction et des conceptions modernes, en plus de la génération d'une dynamique locale basée sur l'auto-construction de logements, qui est venue à la suite de la transformation de la structure professionnelle du Qasour al Gourara.

Mots clés : **Construction sociale, construction culturelle ,** *construction urbaine, le territoire,* Gourara

«Social cultural and urban construction between continuity and change in the province of Gouoara »

Abstract:

Through this study, we have tried to identify the social, cultural and urban buildings of the TERRITORY of Gourara and the manifestations of disparity and differentiation between its members through our study of the social formation that composes it and the relationships that bind it, where the social, cultural and economic premises testify to the quality the CONFIRMATION of the different structures within the Gourara society. Its regularity was based on race, lineage, status, and sacred, so different buildings were separated from that, so the building and its components were separated on two lands (the king's offspring). Society produced rules to distinguish different structures and regulate rules of behavior and discipline, which allowed them to produce values and norms to control social structures. As for the cultural structure and scientific movement witnessed by the region, which manifests itself through the tangible and intangible cultural heritage represented by the wide dissemination of

treasures of precious scientific manuscripts and libraries full of books in various sciences left by the Sufi orders , the zawiyas and the Koranic schools in all palaces and residential quarters and their role in spreading the Islamic religion and peaceful coexistence among members of society by adopting the folk natures of Hadra, albarod and Al ahlil, As for urban construction, the kasbahs were the main dwelling area in the oases, and it was the appropriate place for dwelling in these environmental circles in its form, architecture and location. However, transformations began to appear in construction by introducing new construction materials and modern designs, in addition to the generation of a local dynamic based on self-construction of housing, which came as a result of the transformation of the professional structure of Qasour al Gourara

Key words : social construction, cultural construction, urban construction, county, gourara

الملخص:

حاولنا من خلال هذه الدراسة التعرف على الأبنية الأجتماعية والثّقافية والعمرانية في إقليم قورارة، ومظاهر التباين والتمايز بين أفراده من خلال دراستنا التشكيلة الاجتماعية التي يتكون منها والعلاقات التي تربطها، حيث تشير المنطلقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية لنوعية تركيب البنى المختلفة داخل المجتمع القوراري. فكان انتظامها على أساس العرق، النسب، المكانة، المقدس فانشقت عن ذلك أبنية مختلفة، فانفصل البناء ومقوّماته على أساسين (النسل الملك) فأنتج المجتمع قواعد لتمييز البنى المختلفة وتنظيم قواعد السلوك والإنضباط، ممّا سمح لها بانتاج قيم ومعايير من أجل ضبط البنيات الاجتماعية، وأما البنية الثقافية والحركة العلمية التي شهدها الإقليم والتي تتجلى من خلال الموروث الثقافي المادي واللّامادي والمتمثل في الانتشار الواسع لخزائن المخطوطات العلمية النفيسة والمكتبات العامرة بالكتب، في شتى العلوم التي خلفتها الطرق الصوفية و الزوايا والمدارس القرآنية في كل القصور والأحياء السكنية، ودورها في نشر الدين الاسلامي والتعايش السلمي بين أفراد المجتمع من خلال تبنيه للطبوع الفلكلورية المتمثلة في الحضرة والبارود والاهليل، أما عن البناء العمراني فقد شكلت القصبات المجال الرئيسي للسكن بالواحات، وكانت المكان الملائم للسكن بهذه الأوساط البيئية بشكله وهندسته وموقعه، ولكن بدأت تبرز تحولات على البناء بإدخال مواد بناء جديدة وتصاميم حديثة، إضافة إلى تولد ديناميكية محلية معتمدة البناء الذاتي للمساكن والتي جاءت نتيجة للتحول في البنية المهنية للمجتمع القصوري القوراري.

كلمات مفتاحية : البناء الاجتماعية ، البناء الثقافي، البناء العمرني، إقليم، قورارة.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	
قائمة الجداول	
قائمة الملاحق	
مقدمـة	أ- ط
الفصل الأول: مدخل جغرافي وتاريخي لمنطقة قورارة	
أوّلا: الإطـار الجغرافي	18
1 موقع إقليم قورارة ولاية تيميمون	18
2- إقليم قورارة في كتابات المؤرخين	21
3- التّضـاريس	23
4- الموارد المائية	27
ثانيا- الغطاء النبات	31
خـاتمة الفصـل	32
الفصل الثاني : البناء الاجتماعي	
تمهيد	37

أولا : ماهية البنية الاجتماعية	38
1-تعريف البنية لغة	38
2- التّعريف الإصطلاحي للبناء الاجتماعي	39
3- التّعريف الاجتماعي للبناء الاجتماعي	39
4- مفهوم البناء من النّاحية السّيكولوجيّة	39
5- التّعريف الإجرائي للبنية الاجتماعية	40
6- صعوبة التّمييز بين المفاهيم البنيويّة	40
7- خصائص البناء الاجتماعي	43
النظرية الانقسامية	43
مفهوم البناء الانقسامي.	43
8- ميزات وخصائص البنية الاجتماعية في المجتمع القوراري	47
9- خصائص البنية في المجتمع الحضري والرّيفي	51
-تعريف المجتمع المحلي القوراري	54
ثانياً: العناصر المكوّنة للمجتمع المحلي	55
- مميزات وخصائص البنية الاجتماعية في المجتمع الحضري	56
ثالثا: خصائص المجتمع المحلّي	57
رابعا: أنواع المجتمعات المحلية	59
أ- المجتمع المحلي الريفي	59
2- خصائص المجتمع المحلّي الرّيفي	56

ب- تعريف المجتمع المحلي الحضري	60
1- تعريف المدينة	60
2- خصائص المجتمع المحلي الحضري	61
خامسا:الفروقات الرّيفية والحضريّة	62
ثانيا: البناء الاجتماعي بإقليم قورارة	64
01. استكشاف منطقة قورارة في الفترة القديمة	64
02. مرحلة ما قبل التّاريخ	67
03. الفترة القديمة والتّعمير البشري للمنطقة	68
04. الفترة الإسلامية	69
05. التّركيبة الاجتماعية للسكان.	73
06. التّراتب الاجتماعي	73
07. مظاهر التّباين والتّمايز بين البيض والسود.	82
08. علاقة الزواج والمصاهرة في المجتمع الواحي	86
09. العلاقات الزوجية	87
10. وسائل الإنتاج	91
11. وضعية البساتين والاستصلاحات.	90

12. ملكية الفقارة	90
13. توزيع مياه الفقارة	90
14. خدمة الفقارة.	91
15. مظاهر التّكافل والتّعاون في المجتمع القوراري	92
16. مفهوم العمل التّطوعي " التّويزة"	93
خلاصة الفصل	100
الفصل الثالث: البناء الثّقافي	
تمهيد:	103
أولا: تعريف الثّقافة لُغة	104
1- تعريف الثّقافة	104
2- تعريفات أخرى للثّقافة	104
3- النّظريات والمقاربات	105
4-نظرية الصّراع عند كوزر لويز	106
5- الحركة العلمية والفكرية بقورارة	108
6- الحياة العلميــّة والثّقافيّة	108
الفولكلور	118
الأصول النّظريّة للفلكلور	118

الوظائف الرئيسية للفولكلور	119
مجالات الفولكلور الشّعبي	119
أهم عناصر الفولكلور	120
الأزياء الشّعبية	121
الحضرة	123
الطبـــل.	125
لأهليل	126
الاحتفلات الدّينية باقليم قورارة	127
اللّقاءات ورمزيتها	131
مظاهر الاحتفال	138
الأضرحة والعادات والمعتقدات المرتبطة بها	139
أبعاد احتفالية السّبوع	140
الخاتـمة	150
الفصل الرابع: البناء العمراني	
تمهيد	153
أولا: قورارة العمارة والتّاريخ	153
–المسكن موضوع المقاربة الأنثروبولوجية	153

1.1 مفهوم السّكن (l'habitat)	154
2.1 مفهوم المسكن (l'habitation)	154
3.1 تعريف المجال المسكون	155
ثانيا: البناء العمراني القصوري في قورارة	156
1- العمارة في إقليم قورارة تارخيا	156
2- أنماط البناء العمراني في إقليم قورارة	157
3- أشكال البناء ودلالاتها الرّمزيّة:	160
ثالثا: القصور من خلال كتابات والمصادر التّاريخية للرّحالة والجغرافيين	165
1. قصور القورارة	162
1.1 فترة التّأسيس	163
2.1 مكونات القصر والقصبة في إقليم قورارة	166
أ- الأحياء السّكنية	171
ب- المسكن	172
ج- الرّحيبة:	173
د- الشّوارع والأزقّة	174
هـ -الأبواب	175
و- الأبراج	175
ن – السّور	175
ي- عمارة الأضرحة	176

3.1 مواد البناء	177
4.1- تقنيّات البناء	183
5.1 العوامل المؤثّرة في تدهور وانهيار الأبنية في القصر	187
6.1- الفضاءات الاجتماعية في إقليم قورارة	189
2- عمارة المسجد بمنطقة قورارة	192
3- مظاهر التّباين والتّمايز في السّكن:	199
4- علاقات اجتماعية جديدة وضعف الاندماج على أسس قبلية وعرقية:	200
خلاصة الفصل	205
الفصل الخامس : دراسة ميدانية لمستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي والثقافي والعمراني بإقليم قورارة	
أولا: منهجيّة الدّراسة	208
1. منهج ومجتمع وعينة الدّراسة	208
1.1. منهج الدّراسة	208
2.1.عينة ومجتمع الدّراسة	208
2: أدوات الدّراسة	208
1.2.مضمون الاستبيان	210
2.2.المقياس المستخدم	210
3.2. الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدّراسة	210
ثانيا: عرض نتائج اختبار فرضيّات الدّراسة	218

خلاصة الفصل	229
خاتمة	231
قائمة المصادر والمراجع	235
الملاحق	243

قائمة الجداول

الرقم	العنوان	الصفحة
1	جدول رقم (01): توزيع البنود على محاور الدّراسة	218
2	الجدول رقم(2): مقياس ليكارت الخماسي	218
3	جدول رقم (03): قائمة الأساتذة المحكمين للاستبيان	219
5	جدول رقم (04): الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة	220 221
6	جدول رقم (05): الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.	222
7	جدول رقم (6): الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة	223
8	جدول رقم (07): اختبار الثّبات لاستبيان الدّراسة	224
9	الجدول رقم (08): اختبار التوزيع الطبيعي.	225
10	الجدول رقم (09): توزيع أفراد العينة حسب النوع الاجتماعي	226
11	الجدول رقم (10): توزيع أفراد العينة حسب الفئات العمرية	227
12	الجدول رقم (11): توزيع أفراد العينة حسب الحالة المدنية	228
13	الجدول رقم (12): توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي	229
14	الجدول رقم (13): توزيع أفراد العينة حسب الوظيفة	230
15	الجدول رقم (14): توزيع أفراد العينة حسب مكان الإقامة	231
16	الجدول رقم (15): توزيع أفراد العينة حسب مكان الإقامة السّابق	232
17	الجدول رقم (16): توزيع أفراد العينة حسب الفئة الاجتماعية	232
18	جدول رقم (17): مستوى الاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة	233
19	جدول رقم (18): مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.	233
20	جدول رقم (19): مستوى الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.	234
21	جدول رقم (20): مستوى الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.	235

22	الجدول رقم (21): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية.	236
23	الجدول رقم (22): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية.	237
24	الجدول رقم (23): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي.	237
25	الجدول رقم (24): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة.	238
26	الجدول رقم (25): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة.	239
27	الجدول رقم (27): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية.	240

قائمة الصور:

الرقم	العنوان	الصفحة
(1)	صورة رقم (01): موقع منطقة قورارة من خريطة الجزائر	42
(2)	صورة رقم (02): مقطع من خريطة الجزائر يبين الأقاليم الثلاثة	43
(3)	صورة رقم (03): خريطة مناطق توات ، قورارة و تيدكلت	44
(4)	الصورة رقم (4): التكوين الجيولوجي للصحراء	46
(5)	الصورة رقم (05) : خريطة التضاريس المحيطة بمنطقة أدرار وقورارة	47
(06)	صورة رقم (06): مقطع طولي للفقارة	53
(7)	صورة رقم (07): توضح أصحاب الاقاع	121
(8)	صورة رقم (08): فزعة البارود	144
(9)	صورة رقم (09): لرقص داخل الفزعة	146
(10)	صورة رقم (10): فرقة تابلكوزة	152
(11)	صورة رقم (11): لقاء الجبل	156

(12)	صورة رقم (12): لقاء الحفرة	**157**
(13)	**صورة رقم (13): حضور الوزيرة**	**158**
(14)	**الصورة رقم (14): اللقاء أمام ضريح سيدي الحاج بلقاسم**	**159**
(15)	**الصورة رقم (15): صورة الضريح**	**203**
(16)	**الصورة 16: المخروطي العمودي**	**204**
(17)	**الصورة 17: ضريح لالاة حيجا رحيل**	**205**
(18)	**الصورة 18: ضريح بدون سقف**	**206**
(19)	**الصورة 19: الشّكل المخروطي الدّائري**	**206**

المقدّمـــــــة

المقدّمـة:

عرف إقليم قورارة تواجد الانسان منذ أقدم العصور، حيث وجد كل الظّروف للاستقرار فيه، إذ تواصلت على قورارة هجرات القبائل المختلفة، وخاصّة في الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري، والسّابع الميلادي لبلاد المغرب العربي الكبير، إلىنهاية القرن السّابع عشر ميلادي، أين بدأ المجتمع القوراري يتشكّل ببطء انطلاقا من عناصره الثّلاثة المتمثلة في: البربر، العرب، والزّنوج. حيث امتزجت هذه العناصر عبر الزّمن ليتكون منها المجتمع القوراري، ونظرا لكون التّمثيل كان غير متسأوي بين البنيات الاجتماعية، فالذّي ينظر ويصدر الأحكام وينفّذها كان من اختصاص فئة واحدة، فقد كانت تُبنى الأحكام على أساس المكانة، والوجاهة، والنّسب والمتمثلة في ملكية الماء بلفقارة والعقّار الفلاحي.

قبل القرن الخامس عشر ميلادي لم يظهر أيّ تشكيل تمايزي تراتبي، إلّا بعد منتصف القرن السّابع عشر ميلادي، عند ارتفاع عدد الوافدين، وظهور بوادر تقسيم العقّار الأرضي مابين العشائر والقبائل، فتم التّحديد لما يطلق عليه (الرّڤ والبور) بمعنى ما تحت القصر وما فوقه ملكية جماعيّة للقبيلة والعرش، فبامتلاكهما يدخل المجتمع عن طرق ضبط السّلوكات ليفرض على الجماعة، وعن طريق الاتّفاق الجماعي تحييد وتمييز حريم الفـڤارة، فظهرت على أساس الملكيّة الفرديّة والجماعيّة التّخصيصات والتّباينات والتّمايزات بين الأفراد، فظهر تقسيم العمل على أساس ملكيّة العقّار الفلاحي ملكيّة الماء بالفـڤارة وامتلاك رأس المال الثّقافي، فشكّلت هذه العناصر بناء المكانة بالمجتمع القوراري، وبتنامي عناصر بناء المكانة ظهر عنصر جديد لبنائها تمثل في (المكانة القداسيّة المرتبطة أساسا بحفدة الولي في القصور)، وبتنامي ملكيّاتهم الماديّة أصبحوا في حاجة لمن يضمن لهم العمل فيها، فانقسم المجتمع لمالك لوسائل الإنتاج، والدّعم المادّي، ومالك لقوّة العمل، فظهرت فئة الحرّاطين والعبيد.

ومن خلال تكوين البناء الاجتماعي الذّي تشكل بناء على الملكية الفرديّة، واختفاء الأراضي المشاعة العامة تدريجيا، حدّد المجتمع أشكال النّظام والأنماط السّلوكية الجديدة، فتزامن ظهور نمط الإنتاج الخماسة وبعده الخراصة، ثم نظام المثالثة، لتتشكّل هذه النّظم على أساس الملكيّة والجاه، فبدأت ملامح بناء المكانة في شكلها المادي والاقتصادي، فتبع ذلك التّمايز النّسبي والقبلي، فتشكلت عناصر المكانة في المرحلة الأولى اقتصاديا وقداسيا، وبدأ المجتمع في تشكيل بنياته الأخرى عن طريق الفصل بين يملك ومن لا يملك، وبظهور عنصر جديد اعتمده المجتمع لبناء المكانة القداسية الاعتبارية بدخول الأشراف الأدارسة العلويين، فظهرت مكانة خاصة بهم

فحدد المجتمع المراكز الاجتماعية على أساس هذه العناصر، وتم التّنظير حولها، والتّأليف، فصنف المجتمع سكانه على أساس التّراتب الفؤي التّالي:

فئة الأشراف ثم فئة المرابيطين ثم فئة الأحرار ثم فئة العبيد ثم فئة الحراطين.

اتّجه السّكان إلى تشييد البنيات المتمثلة في القصور والقصبات، تشبه النّمط المعماري البناء في عموم الصّحراء، لأن القصر تشكل من تسلسل لمجموعة من القصبات، منها القصبات المربعة ذات الأبراج وأخرى دائرية، بنيت على مرتفع يحيطها سور من الحجارة وكان يربط كل هذا النّسيج العمراني مسالك ضيقة ورحبات، حيث شيّدت المنشآت الثّقافية كالمسجد والمدرسة والزّأوية والأضرحة.

وإمّا الحركة العلمية التّي شهدها إقليم قورارة طيلة قرون من الزّمن، عرفت طفرة فكرية وعلمية، حيث ازدهرت العلوم والفنون، فاختصوا في العلوم الشّرعية واللغوية أكثر من غيرها، وكان إنتاج علمائها غزيرا ووفيرا في هذا المجال وكثرت التّآليف، وتكونت مكتبات عامرة تضم عددا كبيرا من المخطوطات تشمل مختلف فنون المعرفة.

الإشكالية الرئيسية:

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة؟

– الأسئلة الفرعيّة:

– هل يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة؟

– هل يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الثقافي بإقليم قورارة؟

– هل يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السابق؟

– هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية؟

الفرضيات الرئيسية:

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة.

الفرضيات الفرعية:

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الثقافي بإقليم قورارة.

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السابق.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في النباء (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية.

أسباب اختيار الموضوع:

– محأولة التّوصل الى نتائج علمية تساعد على فهم العادات والتّقاليد في اقليم قورارة.

– قلة الدّراسات التّي تنأولت الموضوع رغم اهميته الكبيرة خاصة من النّاحية الأنثروبولوجية.

–الإلمام بفن العمارة الصّحرواية.

–الرّغبة في إلقاء الضوء على جزء من تراثنا الثّقافي والحضري المادي واللّامادي.

_ التّعرف على بنيات المجتع القوراري الاجتماعية والثّقافية والعمرانية وكيفية تشكّلها.

أهمّية الدّراسة:

تكمن أهمية الدّراسة في:

– العوامل التّي أثرت في تشكيل البناء الاجتماعي والثّقافي وعمارات القصور.

– إثراء المعرفة العلميّة والمشاركة في جهود الباحثين، التّي تهدف إلى التّعرف على العادات والتّقاليد في المجتمع القوراري، ومدى آثارها على المجال الدّيني والثّقافي والاقتصادي والسّياسي، من خلال دراسة الفن المعماري للقصور.

– إبراز أهمية العادات والتّقاليد السّائدة في بناء القصور وتشيدها، وتجسيد مدى تأثر المنطقة بالحضارة العربية الاسلاميّة.

– التّعرف على تطور العلاقة بين الإطار المشيد للقصور والقصبات والبئية والثّقافية والاجتماعية، والتّي عرفت انسجاما تاما؛ نتيجة لعوامل متعدّدة سنحأول التّطرّق إليها من خلال دراستنا لهذه العلاقة.

أهداف الدّراسة:

–إلقاء الضّوء على بعض العادات والتّقاليد لالمجتمع القوراري، واللّصيقة بكيانه الرّوحي والمادي عبر مراحل تاريخها الطويل.

–البحث في واقع المجتمع القوراري بين الماضي والحاضر، على ضوء واقع العادات والتّقاليد المحليّة الممارسة تاريخيا.

–تهدف أيضا إلى فهم مضامين سبب محافظة المجتمع القوراري على البعض من عادته وتقاليده، وفي نفس الوقت التّخلي على بعضها الآخر.

– الدّراسات السّابقة:

إنّ موضوع البنيات الاجتماعيّة والثّقافيّة والعمرانيّة، وما يرتبط به من مفاهيم ومصطلحات كالتّراتبيّة والطّبقية والانقسامية والتّنوع الثّقافي والفلكلوري، إضافة إلى تعدد الأنماط العمرانية والبنيات السّكنية، قد تبدو ربّما للبعض، وكأنّها مواضيع مستهلكة استوفت حقها من الدّراسة والتّحليل، وربما اعتبرناها نحن أيضا كذلك، لكن وبالرّغم من اقترابها النّسبي أو تطابقها أحياناً من النّاحية المفاهيمية والنّظرية، إلا أن بعض نتائجها جاءت مختلفة.

ولعل سبب هذا الاختلاف في نتائج دراسة هذه المواضيع، يرجع من جهة إلى الأدوات النّظرية والمنهجية التّي استعملت فيها، ومن جهة أخرى إلى طبيعة ميدان الدّراسة، وبنيته الاجتماعية، وما تفرضه معطياته على الباحث من تنأول للموضوع من هذه الزّأوية دون تلك.

بداية قمنا بالبحث النّظري للموضوع ومختلف المقاربات التّي تسير في اتجاهه من خلال قراءات لأبحاث جامعية ومراجع ومداخلات وكتب ومذكرات، فاستندنا على عدد من الدّراسات الأكاديمية التّي نال مضمونها تحليلا لمنطقة الصّحراء كولاية أدرار بالخصوص سواء بشكل قطاعي أو عام، حيث تتصدر هذه الدّراسات تلك الأطروحة التّي تقدم بها (يوسفي.ب 2012) تحت عنوان " الدّيناميكيات الحضرية الحركية والنّقل في الجنوب

الغربي (ولايتي أدرار وبشار)" تنأولت التّنظيم المجالي والدّيناميكيات الحضريّة من منظور تحليلي، فكان اهتمام الباحث منصبا حول أهم الدّينامیكيات الحضرية في كل من ولايتي أدرار وبشار، وتحليل عوامل ذلك؛ لاسيما من خلال (النّقل والحركيّة المجاليّة) وانعكاساتها على تنظيم المجال بالولايتين، من خلال مختلف الأقاليم المدروسة (السّأورة، التّوات، التّيديكلت، القورارة)، أمّا الدّراسة الثّانية فهي تتمثّل في أطروحة أعدّها (عثمان. ط 2010) تحت عنوان "الاستصلاح الزّراعي والدّيناميكيات الرّيفية بتوات، قورارة وتيديكلت" فتضمّنت العديد من المحأور التّي أبرزت مختلف التّحولات المجالية، الاجتماعية والاقتصادية التّي شهدتها الأقاليم الثّلاثة، انطلاقا من مختلف الاستنتاجات الإحصائية، وإبراز تبعات مختلف السّياسات التّنموية الفلاحية عامة، والاستصلاح خاصّة، كذلك جاءت الدّراسة التّي قام بها (كوزمين 2005) تحت عنوان "الدّيناميكيات والتّحوّلات المجاليّة في الصّحراء الجزائرية نحو مقاربة جديدة مبنية على الملاحظة" والتّي جاءت بشكل عام تضمنت المجال الصّحرأوي وتحولاته بفعل مختلف الدّيناميكيات الحضرية والدّيموغرافيّة، من خلال دراسته لجميع ولايات الجنوب الجزائري لإعطاء تحليل موحد واستنتاج مختلف العلاقات بين المجال، والدّيناميكية القصورية بها، إضافة إلى الدّراسة الأخيرة التّي قامت بها (ف.شطوف 2015) تحت عنوان "دينامیكية التّعمير بقصور قورارة (ولاية أدرار) "التّي أوردت مقاربة تحليلية لديناميكية التّعمير بالمنطقة، شملت مختلف التّحولات السّوسيو مجالية عرفتها الواحات والقصور، إضافة إلى محأولة جادّة لتصنيف تلك القصور بالاعتماد على الدّور الوظيفي والأحجام السّكانية لها.

في هذا الصّدد نذكر بعض تلك الدّراسات التّي تنأولت موضوع دراستنا من أحد جوانبه، فلقد درس "العربي بوعمامة" موضوع الكرامة الصّوفية: البنية والدّلالة[1]، حيث خلص في دراسته إلى تأكيد فكرة عدم الالتّزام بين المستوى التّعليمي، ولا الانخراط الاجتماعي بطلب البركة والكرامات وزيارة الأضرحة وممارسة الطقوس، أي أنّ المشاركة في تلك الطّقوس والممارسات الخاصّة بالأولياء غير مرتبطة، لا بالمستوى التّعليمي للشّخص ولا بمكانته الاجتماعيّة.

تعتبر هذه الدّراسة بمثابة مرجع مهم بالنّسبة للذين يشتغلون في المجال نفسه: الكرامة الصّوفية لما احتوت عليه من معلومات ونصوص تتعلّق بالمدوّنة الجزائرية، وحتى العربية بصفة عامّة، وبما أنّ هذه الدّراسة خصّت مجالاً دراسياً واسعاً وهو الجزائر، كون موضوعها أصلاً يعد جزءاً من المجال الأكبر، وهو ظاهرة الأولياء والصّالحين، لأنّ منشأهم وأصلهم ليس واحداً، فإن جوانب عديدة في هذه الظاهرة تبقى قابلة للدّراسة والتّفصيل.

الزّيارة كنوع من الاحتفال الشّعبي تؤدّي وظيفة جوهريّة، وهي مدّ جسور الحاضر بالماضي، وإعادة تشكيل الذّاكرة الجماعيّة لجماعة بشرية ما، وتجديد صلتها بأسلافها وأجدادها وهذا ما تم الكشف عنه في دراسات

[1]- العربي بوعمامة، الكرامة الصوفية:البنية والدلالة، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير بقسم علم الاجتماع جامعة وهران 2006/2005.

عديدة، من بينها الدّراسة التّي قام بها الباحث "بو وشمة الهادي" والمعنونة بـ"الوعدة: التّمثّل والممارسة"[1] حيث درس وعدة سيدي يحي بن صفية التّي تخصّ عرش واحد وهو أولاد نهار، وعلى الرّغم من أهمّية النّتائج التّي توصّلت إليها، إلا أنه تميز مجتمع البحث فيها بالانسجام والانتماء المشترك يجعلها غير قابلة للتعميم على ميادين دراسية أخرى مختلفة، من ناحية البنية الاجتماعيّة والثّقافية.

بالإضافة إلى العديد من الدّراسات الأخرى التّي لها صلة متقاربة مع موضوع البحث، والتّي تم الاستناد إليها، نذكر منها تلك الدّراسة التّي قام بها فرج محمود فرج " إقليم توات خلال القرنين 18 و19 م "الذّي أعطى إطلالة تاريخية لإقليم توات خلال القرنين 18 و19 م، فتناول الإقليم من خلال تاريخ التّكوين، وكذا التّنظيم الاجتماعي المميز له، إضافة إلى التّنظيم القطاعي الذّي عرفه، معبّرا عن التّنظيم الإداري آنذاك، كما نذكر الدّراسة التّي قام بها (تياقة ص 2006) "النّمط المعماري للمدينة الصّحرأوية ووظيفته الاجتماعية، مقاربة أنثروبولوجية لقصر تمنطيط أدرار" رسالة ماجستير في علم الاجتماع (أنثروبولوجيا). قدّم الباحث إطلالة عن المجمعة الصّحرأوية من خلال قصر تمنطيط، باعتباره أقدم القصور وبرز كعاصمة لتوات لفترات طويلة، وإن كانت الدّراسة في مجملها اتسمت بالتّحليل السّوسيولوجي، إلا أنها لم تخلو من تقديم للطّابع العمراني القديم منه، والمستحدث، وإبراز الفوارق والميزات.

كما تم الاعتماد على بعض الدّراسات والقراءات وكذا المخطوطات التّي تنأولت مجال الصّحراء عموما، ومنطقة توات خصوصا، منها من جد التّعمق في تاريخ المنطقة وظروف نشأة التّجمع البشري بها، ومنها من تنأول المنطقة بقليل من الوصف والتّحليل حول نظام السّقي (الفقارة) من جهة، القصر والواحة من جهة أخرى، فالمنطقة حظيت ببعض الاهتمام سواء من طرف الباحثين القدامى على غرار ابن خلدون والحسن الوزان، إضافة إلى المؤرّخين المحليين؛ محمد بن عبد الكريم البكري، أحمد الإدريسي الطاهري، البدأوي من خلال المخطوطات. وكذا من طرف الباحثين في عصرنا على غرار (جون بيسون ومارك كوت) ونذير معروف وبن جليد عابد وغيرهم، ومن خلال ما أوردوه من مختلف الدّراسات التّي تنأولت المجتمع الواحي؛ مقوّماته ومختلف التّحولات التّي شهدها المجالية والاجتماعية.

تعريف مصطلحات الدّراسة:

لعلّه من المنطقي أن نبدأ بتحديد المفاهيم الواردة في البحث قبل الحديث عما تغطيه من مظاهر متنوّعة، وما تشيعه من إفرازات نفسية واجتماعية وثقافية مؤثرة في سلوك الانسان.

[1] –الهادي بووشمة، الوعدة:التمثل والممارسة ، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير بقسم علم الاجتماع جامعة وهران 2006/2005.

إنّ الحديث عن المفاهيم والمصطلحات قد يطول الحديث عنها، وتتشعّب لغة واصطلاحا، كما قد يكون موضوع بحث مستقل خاص بإشكالية المصطلح وما يشيعه من دلالات ثقافية، دينية، اجتماعية، ايدولوجية وغير ذلك...لأن قضيّة المصطلح مثلت وتمثل في الفكر العربي عامة هاجسا ثابتا من الهواجس التّي تدفع بالفكر دفعا، للبحث والابتكار والمغامرة في الفضاءات الصّعبة والغامضة فالمصطلح وفي لبيئته ولمناخه ولحضارته، يختزل الفكر والعصر والزّمن.

– **تعريف البنية لغة:** جاءت من فعل (بنى) يبني بيتاً، وبنى أحسن بناء وبنيان، نقول فلاناً يباني فلاناً يباريه في البناء، والجمع أبنية، والبنية بالضم والكسر ما بنيته يجمع على البنى بالكسر، وجعلوا البنية بالكسر في المحسوسات وبالضم في المعاني. (منظور، 1992، صفحة 93)

– **التّعريف الاصطلاحي للبنية:** تمثّل البنية الكلّ المكوّن من أجزاء منتظمة ومترابطة، لهذا الحد أو ذلك، ولهذه الفترة أولتك. يستعمل علماء الاجتماع مفهوم البنية الاجتماعية لمعان مختلفة، وأحيانا متناقضة بحسب تنأولهم للمجتمع ككل، أو تنأول جماعات خاصة بالتّنظيم الاجتماعي أو المواقف الاجتماعية، فعند بحث علماء الاجتماع للبنية يعنون نظاما عضويا للحياة الاجتماعية، قابلاً للنمو وقادراً على الاستمرارية في الزّمان والمكان، وفي هذه الحالة يجري التّعامل مع البنية على أنّها كلاً خاصاً بالنّسبة لغيرها، فليست جسما جامدا، بل هي أجسام حيّة ومتطورة تمتلك تاريخها الخاص.

– **التّعريف الإجرائي:**

نعني بيها في دراستنا هذه، تلك المجموعات المرتبطة فيما بينها بعلاقة الدّم، المصاهرة، القرابة، النّشاطات، الإثنية، تفاعلاتها رمزية، حراكها مفتوح بينها، ومقطوع مع غيرها.

– **البناء الاجتماعي:**

إنّ المقصود بالبناء الاجتماعي هو النّظم الاجتماعية أو الجماعات الاجتماعية المستمرة في الوجود بحيث تستطيع الاحتفاظ بكياناتها كجماعات رغم التّغيرات التّي تحدث للأفراد الذّين يكوّنون تلك الجماعات، فلكل مجتمع صورة أو نمط معين نصفه أنّه نسق أو بناء يعيش فيه أفراده وينزلون على مستلزماته، وكلمة بناء هنا تعني التّماسك والتّوافق بين أجزاءه إلى الحدّ الذّي يمكن تجنب التّناقض الصّارخ أو الصّراع المكشوف، وأنّ البناء يتمتع بدرجة من الدّيمومة أكثر ممّا تحظى به معظم الأشياء العابرة والسّريعة في الحياة الإنسانية، إلى الحدّ الذّي قد لا

يفطن أفراد المجتمع نفسه أنّ لمجتمعهم بناءً مميزاً ([1])، يمكن تشبيه البناء الاجتماعي مثل المادّة الطّينية التّي توضع بين اللّبينات لبناء الجدار، والتّي تعمل على تماسكها ليكوّن الجدار.

- **التّراتب الاجتماعي:**

نسق يعود ظهوره لأسباب جغرافية ومعنوية لجماعات بشرية في أطار هيئات معينة لضمان المنفعة والمصلحة العامة، وقدرات أفراد الجماعة البشرية، بحيث هيكل الكل في بناء اجتماعي يكفل مصالح الجماعة. فالمستعمر لم ينشأ البنيات الاجتماعية(التّراتبية) بالمجتمع عايشها وفعل تواجدها بفعل البنيات الزّراعية وأنماطها القائمة على نظامي الخراصة، والخماسة، القائمتين على امتلاك المياه، والعقار الفلاحي، ورؤس المال الرّمزي، والجاه، الانتماء العرقي(الاثني)... الخ، عمل المستعمر على تدعيم وتشجيع هذه النّظم التّراتبية ذات البعد العرقي والطّبقي، خدمة لمصالحه التّوسعيّة في المنطقة، فقوّض نظم المكاييل، الموازين، المعايير، قواعد توزيع مياه الفـقارة بإحداث فروق في نمط وأسلوب الحياة الاجتماعية والثّقافية، باستخلاص نظم زراعية إنتاجيّة عالية، وإحداث نظام البايلك، اعتمادا على نظام السّخرة، فظهر بالمجتمع نظام التّقويم الإنتاجي على أساس احتساب الزّمن المصروف لإنتاج المادّة، فأصبح العامل يتلقى أجرته نقدا بدلا من حصولها إنتاجا.

- **البناء الثّقافي:**

هو نظام يتكوّن من مجموعة من المعتقدات، والإجراءات، والمعارف، والسّلوكات التّي يتمّ تكوينها ومشاركتها ضمن فئة معيّنة، والثّقافة التّي يكوّنها أيّ شخص يكون لها تأثير قوي ومهم على سلوكه، وتدلّ الثّقافة على مجموعة من السّمات التّي تميّز أيّ مجتمع عن غيره، منها: الفنون، والموسيقى التّي تشتهر بها، والدّين، والأعراف، والعادات والتّقاليد السّائدة، والقيم، وغيرها.

- **البناء العمراني:**

يحمل معنى واسع في إطار كل العناصر المادية والانسانية التّي تساهم في أطر العيش، ومن النّاحية الجغرافية إنه نظام التّوزيع المجالي للمقرّات السّكنية، ويشكل جزءاً هامّا في ترتيب أشكال التّوزيع الفضائي السّكني من قرى، سكنات فرديّة، وتجمعات سكنيّة....

- **العادات والتّقاليد:**

[1] – محمد الخطيب :الأنثروبولوجيا الاجتماعية — دار علاء الدين للنشر– سورية 2008–ص52

يعرف معجم الإثنولوجيا والأنثوبولوجيا العادات والتّقاليد على أنها: ظاهرة تاريخية ومعاصرة، هي من حقائق الوجود الاجتماعي، ونعني بها الممارسات والسّلوكات التّي درج النّاس على عملها أو القيام بها، وتكرر الفعل بها حتى أصبحت مألوفة، فالتّقليد هو عرف يرتكز على الرّوتين، والواقع أن كل تقليد يميل إلى تميز بعض التّصرفات التّي يشرعها الماضي.

- **القصر:**

- **لغة:** هو المنزل، وقيل كل بيت من حجر، وسمي بذلك لأنه تقصر في الحريم، أي تحبس، وقد وردت كلمة قصر في القرآن الكريم عدة مرات، مثل قوله تعالى:"...واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض تتّخذون من سهولتها قصورا، وتنحتون الجبال بيوتا...".

اصطلاحا: وفي المناطق الصّحــرأوية، يختــلف مفهوم القصر عن المفهــوم السّابق للقصــر، فهو عبارة عن قرية محصّنة، أو بالأحرى تكتلات سكنيّة متراصة، ومتلاحمة فيما بينها تقطنها مجموعة بشريّة.

- **المعلّم الأثري:**

وهو كلّ أثر تركه الأولون، سواء كان قائما بذاته، أو ضمن مجموعة، مثل بناية أو هيكل أو بقايا عمارة... ، كما يمكن اعتباره عقارا، سواء كان مبنيا أو غير مبنيا، داخل أو في باطن الأرض بتخصيص جزئيّ أو كلّي ذي قيمة فنية، أثرية، وتاريخيّة، وقد عرّفته المادة (17) من القانون الوطني الخاص بحماية المعالم الأثريّة الثّقافية، بأنّه إنشاء هندسي معماري منفرد، أو مجموع، يقوم شاهدا على حضارة معيّنة أو تطور هام، أو حادثة تاريخيّة، والمعالم المعنيّة بالخصوص هي المنجزات المعماريّة الكبرى، والرّسم والنّقش والفن الزّخرفي، والخط العربي، والمباني أو المجمّعات المعلمية الفخمة، ذات الطابع المدني أو الدّيني أو العسكري أو الزّراعي أو الصّناعي، وهياكل عصر ما قبل التّاريخ، والمعالم الجنائزيّة، والمدافن، والمغارات، والكهوف، واللّوحات، والرّسوم الصّخرية، والنّصب التّذكارية، والهياكل أو العناصر المعزولة، التّي لها صلة بالأحداث الكبرى في التّاريخ.

ـ الاحتفالات:

يستخدم هذا المصطلح أحيانا كمرادف عام لكلمة شعيرة، ومع ذلك فإنه من المفيد أن نفرّق بين المصطلحين، فالاحتفالات هي أداء أسلوبي يتّخذ شكلا محدّدا، وغالا ما يكون عامّا، يتضمّن دائما أكثر من مشارك ومراقب، وهو يميز تراثا ثقافيّا معين، ولذلك فإن دراسة الاحتفالات هي دراسة لأشكال الأداءات الأسلوبية..

– **الفلكلور**: هو ما تصدره الجماعة من إبداعات وممارسات شعائرية،فللمرويّات الفلكلورية دورا هامّا ومكانة معتبرة في علم الميثولوجيا، لما يتنأوله من أساطير وخرافات وحكايات شعبية. يشير "رشدي صالح" أن الفلكلور هو ما يتنأول ما هو حي دارج ذائع الصّوت في حياة النّاس من عادات وتقاليد، وله وظيفة تتمثّل في تبرير طقوس الجماعة ومراسيمها وعلاقات وحداتها بعضها بالبعض لأولئك الذّين يقومون بها[1].

– **الإقليم**:

حيث يتوحّد المجتمع بالضّرورة بموقع ومكان محدّد، ويتعيّن حدود المجتمع المحلي عن طريق ما يمارسه جموع السّكان من نشاطات، ومن ثم يشير المصطلح في العادة إلى منطقة محدّدة ذات خصائص طبيعيّة أو مصطنعة فريدة ومميّزة، يتوافق لها بالضّرورة ما يطوّره المجتمع من نسق خاص للتّنظيم الاجتماعي، وتتأكّد أهمية عنصر الموقع، كمقوّم أساسي من مقوّمات المجتمع المحلّي من نواحي عديدة، فمن ناحية، يتعيّن الموقع أو المكان حدود كلّ من التّجمع البشري، والنّسق الاجتماعي، تلك الحدود التّي تتمايز من خلالها المجتمعات المحليّة، ومن ناحية ثانية، يعتبر الموقع محلّ التّوجيه الاجتماعي والنّفسي، إذ عادة ما تتحدّد علاقات الأفراد وأصولهم في ضوء المنطقة التّي يشغلها المجتمع المحلي، سواء عن طريق "الموطن الأصلي" أو "محل الإقامة" ومن ناحية ثالثة، يلاحظ أن الموقع أو المكان تأثيره واضح على تنظيم النّشاط الاجتماعي وما يرتبط به من عمليات اجتماعية، كالتّعأون أو الاعتماد المتبادل، كما أنّ خصائص الموقع سواء كانت طبيعية أو من صنع الإنسان قد تعرّض شكلا معينا عن أشكال التّوافق الاجتماعي سواء بين الأفراد بعضهم البعض، أو بينهم وبين البيئة المحيطة.[2]

– **إقيلم قورارة**:

جاءت تسمية قورارة نتيجة تعريب الكلمة البربريّة: تيقورارين، وهي صيغة جمع تاقرارت التّي تعني (التّخييم).

كما ورد عند ابن خلدون أنّ كلمة تيقورارين أو تكورارين هي بربرية مفردها تاقورارت وتعني المجتمعات أو التّجمعات السّكنية أو المعسكرات، ونلاحظ أنه أثناء التّعريب الحالي للأسماء البربرية لا يتردد البعض في مقاربة قورارة من لفظة **قور**، مفردها **قارة** التّي تعني هضبة صغيرة.

– المنهج المعتمد في الدّراسة:

[1] محمد الجوهري: دراسات في علم الفلكلور، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1992، ، ص: 214، 215.

[2]- السيد عبد العاطي السيد، المرجع نفسه: ،ص39.

- **المنهج الوصفي التحليلي:**

لدراسة البناء الاجتماعي والثّقافي والعمراني لأيّ مجتمع، لابدّ من البحث عن العلّة الفاعلة التّي أوجدته، وعن الوظيفة الاجتماعيّة التّي يؤدّيها، وبذلك يكون المنهج الوصفي التحليلي أكثر ملائمة لدراستنا؛ وعلى هذا الأساس سنعتمد على المنهج الوصفي التحليلي ، الذّي لا يكتفي بدراسة البنية والظّواهر الاجتماعية من الجانب الوصفي الشّكلي والمادي، وإنما يبحث في التّفاعل المادي واللّامادي، كما يعتمد على المدخل الاثنوغرافي والمدخل التّاريخي من أجل استقصاء الأحداث والسّلوكيات في ماضيها وحاضرها، محاولا بذلك تحليلها وتفسيرها.

لكي يقوم الباحث الأنثروبولوجي بتحليل الظّاهرة وتفسير السّلوكيات والممارسات، والعلاقة بين مختلف المجالات الاجتماعية والثّقافية، لابدّ له أن يقوم بتجربتها وأن يتعايش مع الظّاهرة كما هي فلا شك أن المنهج الوصفي التحليلي القائم على الملاحظة بالمشاركة والمقابلة يلهم الباحث " القدرة على مساءلة العناصر الثّقافيّة والاجتماعية واستنطاق حاضرها وماضيها، وما أفرزته من بُنى مادية ومعنوية وسلوكية، فأسلوب الملاحظة بالمشاركة يعدّ من أهم تقنيات البحث في المجال الأنثروبولوجي وتعزيز البحث الميداني.

أمّا المنهجيّة المتّبعة في البحث، فإنّها تعتمد على الجانب النّظري من خلال جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات من المصادر، وخاصة من المخطوطات المحليّة التّي تنأولت تاريخ منطقة قورارة رغم قلّتها، ورغم أنّ معظمها لم يحقّق بعد، إذا ما استثنينا القليل جدّا منها مثل مخطوط البسيط في أخبار تمنطيط، الذّي اعتمد عليه الكثير من المؤرّخين في دراسة أقاليم توت الثّلاثة.

لقد كان هدفي في المرحلة الأولى جمع كمّ معتبر من المعلومات المدوّنة في المخطوطات، والمراجع والمصادر الشّفوية ثم معالجة هذه المعطيات، ومن ثمّ تنظيمها وتحليلها ليتمّ توظيفها في البحث.

أمّا المرحلة الثّانية، فهي الجانب التّطبيقي ويعتمد بقدر كبير على الأعمال الميدانيّة، وقد يتطلّب وقتا كبيرا وتنقّلا طويلا، وخاصّة في الأماكن السّكنيّة داخل القصور.

- **التّوجّه النّظري للدّراسة:**

اعتمدنا في الدّراسة الحاليّة الاتّجاه البنيوي، حيث يرى **كلود ليفي شترأوس**، أنّ مفهوم البنية يتكوّن من عناصر يكون من شأن أي تحوّل يطرأ على أحدها أنّ يحدث تحوّلاً في باقي العناصر الأخرى، لأنّها ما هي إلّا نسق أو نظام متكامل؛ ويوضّح **كلود ليفي شترأوس** مفهومه للبنية بما يلي: يرى **شترأوس** أنّ العبرة في دراسة

الظّواهر، أو النّظم الاجتماعية هي الوصول إلى العلاقة القائمة بينها، لكن واقع حقيقية الظّواهر لا تتمثّل في ظاهرها على نحو ما تبدو للملاحظة بالعين، بل تكمن على مستوى أعمق وهو مستوى دالتّها، مثل الظّواهر الاجتماعية الكثيرة التّي يدرسها عالم الاجتماع من طقوس وعقائد وأساطير يربطها جميعها شيء مشترك هو (البيئة) والتّي هي عبارة عن العلاقات الثّابتة القائمة بين وقائع متنوعة، وهذه الوقائع هي الظّواهر التّجريبية نفسها، فالبيئة حسب منظور بنظر **شترأوس** هي العلاقات القائمة بين الأشياء، والتّي يعتبرها أبسط من الأشياء نفسها، فما هو القاسم المشترك الذّي يربط الطقوس والعقائد والأساطير لمجتمع ما فهذا القاسم المشترك، أو هذا الرّابط هو الأنثروبولوجيا البنيويّة، فمثلاً في أي مجتمع نجد أن اللّغة هي القاسم المشترك الرّابط بين كل النّشاطات، ووقائع ذلك المجتمع سواء طقوسه أو عقائده أو أساطيره، فالتّفاعل الرّمزي يعطيك مضمون ودلالات تلك النّشاطات والوقائع، وأوضح **شترأوس** أنّ النّظرية البنيوية ترفض التّعارض بين (العيني) و(التّجريد) فهي لا تعطي قيمة ممتازة للمجرد، فالصّورة العيانية تتحدد قيمتها بمقارنتها بمادة غريبة عنها لكن البيئة لا تمتلك مضموناً مادياً متمايزاً، وإنما هي نفسها المضمون المدرك داخل تنظيم منطقي منظور إليه باعتباره خاصّية الواقع أو النّشاط أو الظّاهرة، ويأكّد **شترأوس** على دور العقلانيّة العلميّة في تأسيس الظّاهرة الاجتماعيّة، بوصفها واقعة علميّة تقبل التّحليل والصّياغة الرّياضية الدّقيقة، وقد عرّف الثّقافة بأنّها: مجموع أنساق (بنى) رمزيّة تتصدّرها اللّغة، وقواعد التّزأوج والعلاقات الاقتصاديّة، والفن والعلم والدّين، وهي أنساق تهدف إلى التّعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطّبيعية والاجتماعيّة، كما تهدف إلى التّعبير عن العلاقات التّي ترتبط بها الأنساق الرّمزية ذاتها مع بعضها البعض، وبالتّالي أعطى للثّقافة طابع البنية المجرّدة الكامنة وراء الأنساق الاجتماعيّة الواقعية والملاحظة.

ومن المبادئ الأساسيّة للاتّجاه الأنثروبولوجي البينوي ما يلي:

- اعتبار الظّاهرة موضوع الدّراسة بنية مستقلة وخاضعة لمنطق معرفي وثقافي واجتماعي، وهو منطقها الخاص.
- اعتبار الظّاهرة الثّقافيّة أو الاجتماعيّة بنية قائمة على مجموعة من العناصر المتفاعلة فيما بينها تفاعلا عضويّا، وأنّ أيّ خلل قد يصيب عنصرا من عناصر البنية قد يؤثّر في سلامتها وفي نظامها الدّاخلي والخاص.
- تخضع العناصر المكوّنة للبنية لنظام من العلاقات الدّاخلية الثّابتة.

– اعتبار ثقافات الشّعوب المختلفة نسقا من الإشارات والعلامات محمّلة بمعان ودلالات، لا يمكن إدراك أسرارها على المستوى السّطحي، فلا بد من مساءلة ما تخفيه هذه الإشارات والعلامات من دلالات على مستوى البنيات العميقة.

– إنّ ولع شتراوس بالرّياضيات الوصفيّة، واستعماله لتقنيّات علم اللّغة، والرّفض القاطع للتطوّرية، وتحليله مفهوم العقل البدائي بدقة غير منظور من قبله، جعله يخطو خطوة هامّة من خطوات البحث الأنثروبولوجي، وممّا لا يمكن نكرانه حالياً أنّه لا يمكن الحديث عن الأساطير، أو أنظمة القرابة دون الرّجوع إليه ونظرته البنيويّة العميقة.[1]

ومن المصاعب التّي تواجه الباحث الذّي يهتم بدراسة هذه المواضيع وفي المنطقة المحدّدة، هي قلة المراجع والمصادر المتخصّصة، لأن معظم المخطوطات التّي تنأولت هذه المنطقة لا تعدو أن تكون مخطوطات تخص الجانب الفقهي واللّغوي وقليلة هي التّي تناولت الجانب التّاريخي، ومن أهمّ المخطوطات التّي استفدت منها لإستقصاء النّاحية التّاريخية.

– مخطوط البسيط في أخبار تمنطيط لطيب عبد الرّحيم، الذّي تناول بعض الجوانب التّاريخيّة لقصور المنطقة.

وأمّا المخطوطات الأخرى التّي استفدت منها للتّعريف بالشّخصيات، والعلماء، والشّيوخ والتّعريف ببعض القبائل والعائلات التّي كان لها دور في تاريخ المنطقة:

– درّة الأقلام في أخبار المغرب بعد السّلام، لمحمّد بن عبد الكريم بن عبد الحق التّمنطيطي.

– مخطوط نسيم النّفحات في ذكر جوانب من أخبار توات، لأحمد الإدريسي الطّاهيري.

– الدّرة البهيّة في الشّجرة البكريّة، للبكري بن عبد الكريم.

كما اعتمدت على مراجع متخصّصة في الطّقوس والمقدس وكرامات الأولياء، والطّرق الصّوفية، والعمارة الإسلاميّة والموسوعات والمعاجم، أمّا فيما يخص المراجع الأجنبيّة راجعت كتبا ومقالات صادرة في الفترة استعماريّة تنأولت الجانب التّاريخي والاجتماعي للصّحراء.

[1] محمد سعيدي: الانثروبولوجيا مفهومها وفروعها واتجاهاتها، دار الخلدونية ، تلمسان الجزائر، ط2013، ص74.

وبغية الإجابة عن جملة الإشكاليات والأسئلة المطروحة، وضعنا خطة للبحث مقسمة إلى مقدمة ومدخل جغرافي وتاريخي لمنطقة قورارة، اربعة فصول وخاتمة.

عرضت في **المقدمة** التّعريف بالموضوع وشرح مختلف المراحل التّي قطعتها في إنجاز البحث، كما شرحت الخطّة التّي اتبعتها والصّعوبات التّي واجهتني في إنجاز البحث.

- وتنأولت في **الفصل الأول**: الإطار الجغرافي والتّاريخي لمنطقة قورارة، وضمنته العناصر الآتية: التّضاريس والمكونات الجيولوجية، ثم المناخ والموارد المائيّة بالمنطقة فالغطاء النّباتي. أما الجزء الثّاني منه فتنأولت فيه الإطار التّاريخي، فبدأت بالاستكشافات القديمة للمنطقة، ثم فترة ما قبل التّاريخ إلى الفترة القديمة والتّعمير البشري للمنطقة، كما انصبّ اهتمامي بالجانب الإقتصادي المتمثّل في الزّراعة ونظام الرّي بالفقارة والحركة التّجارية، وبعد ذلك تنأولت النّشاط الدّيني والتّعليمي، وأخيرا الفترة الإسلامية.

- وفي **الفصل الثّاني**: تنأولت البناء الاجتماعي ومن خلاله حاولت التّعريف بنشأة قورارة، وتطوّرها التّاريخي، وتطرّقت إلى القبائل التّي نزحت إليها، والتّركيبة السّكانية والبشريّة، وفيه تطرّقنا إلى عوامل اختلاف التّركيبة الاجتماعية للسكان،. ثم إلى تلك التّركيبة نفسها المتمثّلة في تقسيم المجتمع في شكل هرمي إلى أشراف، ومرابطين، وزوا، وأحرار، وحراطين، وعبيد، ثم في العنصر الأخير وهو الأهم، درسنا فيه مظاهر التّمايز والتّفأوت بين طبقات المجتمع وفي مختلف مجالات الحياة في السّلطة الدّينية، وفي العقّار ووسائل الإنتاج، وفي المهن والحرف، في العلاقات العامّة وفي الأفراح والأحزان وفي الألقاب والأسماء، وحتى اللّباس كما في الفضاء العمراني، وكذا المقابر، وفي المدارس وأماكن اللعب، وأيضاً في النّشاط الجمعوي والتّرفيهي، وفي المنظمات والأحزاب السّياسية، كما في الانتخابات.. فضلاً عن وجود تباين حتّى في تعاطي الفلكلور.

الفصل الثّالثّ: والذّي خصّص للبناء الثّقافي، وتحدّثت فيه على الحركة العلميّة والفكريّة وعن العلماء والمؤلّفين، ثمّ تحدّثنا عن الفولكلور والأصول النّظرية للفلكلور *والوظائف الرّئيسية للفولكلور، كما تمّ تحديد* مجالات الفولكلور الشّعبي بإقليم قورارة وأهم عناصر الفولكلور والمتمثلة أساسا في (فرقة البارود (الفزعة)، الحضرة، الأهاليل، الطّبـــــل، قرقابو).

الفصل الرّابع: خصّص للحديث عن البناء العمراني لمنطقة قورارة، تكلمنا فيه عن البناء العمراني القصوري في قورارة، ثم عن القصور من خلال المصادر التّاريخية، كما تمّ الحديث عن فترة التّأسيس، ونشأة الأحياء السّكنية،

والدّراسة الوصفيّة للشّوارع، والمساكن والقصبات، ولكونه بحثا أنثروبولوجيا كان لزاما علينا وصف تلك القصبات من خلال ما بقي من آثارها.

وفي الأخير **الخاتمة** فقد تضمّنت أهمّ النّتائج المتوصل إليها.

الفـــصل الأوّل: مدخل جغرافي وتاريخي لمنطقة قورارة

أوّلا: الإطار الجغرافي

1- موقع قورارة

2- التّكوين الجيولوجي

3- التّضاريس

4- المناخ

5- الموارد المائية

6- الغطاء النباتي

خاتمة الفصل:

أولا: الإطار الجغرافي:

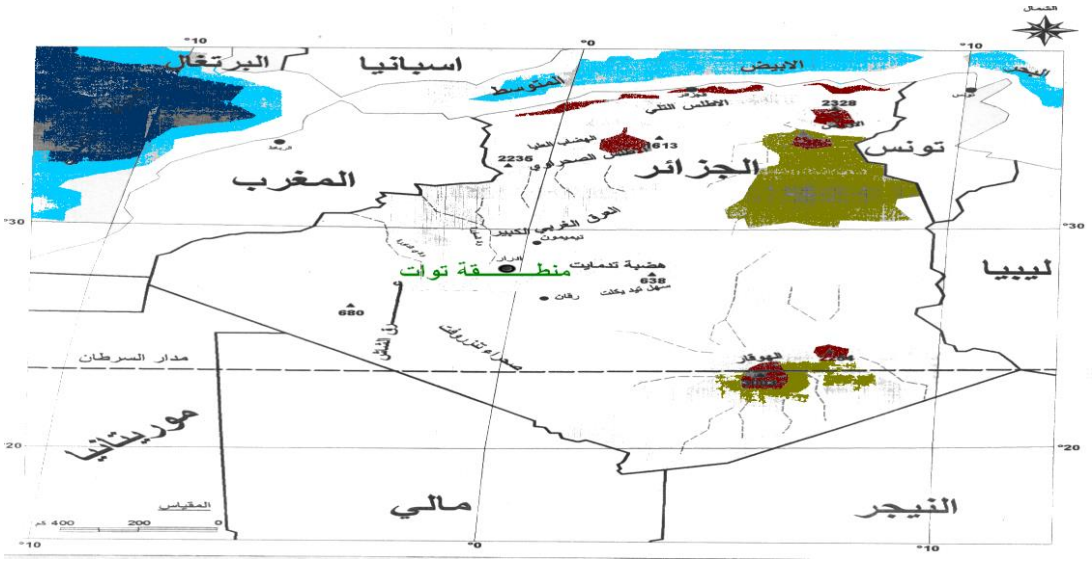
1- موقع إقليم قورارة ولاية تيميمون:

بفضل المسالك العابرة للصّحراء، استقرّت أقدم التّجمّعات من بربر وعرب وزنوج، فقد أوصلوا أسواق الجنوب بالشّمال عن طريق القوافل التّجارية المتوجهة في الاتجاهات المختلفة، وبذلك ساهمت في نقل الإسلام والمعارف والعلوم المختلفة. وبهذا شكلت نقطة تواصل وعطاء بين مختلف الشّعوب القاطنة في الشّمال والأخرى في الجنوب.

يتّضح من خلال المصادر والمخطوطات أن منطقة قورارة كانت ملتقى تجمع واستقرار بشري منذ فترة قديمة. وقد شكلت بحكم موقعها الجغرافي الإستراتيجي بين الواحات الجنوبية الصحراوية نقطة مركزية هامة تصل بين حواضر ومدن المغرب الإسلامي في الشّمال والمراكز الحضارية الواقعة جنوب الصحراء المسماة بلاد السّودان الغربي.

ويحدّد الامتداد الجغرافي لمنطقة توات الكبرى بأقاليمها الثلاث من الشّرق هضبة تادمايت ومن الشّمال العرق الغربي الكبير ومن الغرب عرق شاش ومن الجنوب صحراء تنزروفت، وتتكوّن المنطقة تاريخيّا من ثلاثة نواحي شاسعة جغرافيا، قورارة في الشّمال، وتيدكلت إلى الجنوب، أما في الوسط فتقع توات الوسطى أو تسوات، ولقد عمم الجغرافيون والباحثون اسم توات[1] على المناطق الثلاث).

[1] – وردت الكثير من الآراء حول أصل تسمية توات من طرف باحثين محليين و أجانب كتبوا حول المنطقة، هذه الآراء جاءت شديدة التباين.:



صورة رقم (01): موقع منطقة قورارة من خريطة الجزائر

منطقة قورارة سميت قديما بتينجورارين من طرف قبائل البربر، ومعناها بالبربرية المعسكرات[1]. وتقع شمال منطقة توات، يحيط بها العرق الغربي الكبير من جهة الشّمال والشّمال الشّرقي، ومن الجنوب سفح هضبة تادمايت الشّمالي، أمّا من الغرب وادي السّاورة وواد مسعود، مركزها مدينة تيميمون، ومعظم قصورها تقع بين دائرة قطرها حوالي 80 كلم أبعدها هي قصور تابلكوزة في الشّمال، وينتهي بهذه المنطقة وادي مقيدن مكونا سبخة كبيرة تعرف بسبخة قورارة[2].

وفي الوسط توات الوسطي، وتبدأ من أعالي قصور بودة في النقطة التّي ينحرف فيها وادي مسعود باتجاه الغرب فيأخذ اتجاهه من الشّمال إلى الجنوب، وتتشكل هذه المنطقة من أرخبيل من القصور والواحات[3] تصل إلى

[1] – الحسن ، (بن محمد الوزان)، وصف إفريقيا ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الثانية، بيروت ، 1983، ص133.

[2] – J, (BISSON). Gourara, Etude de Géographie Humaine. Institut de Recherche Saharienne , N°03. 1957, P7

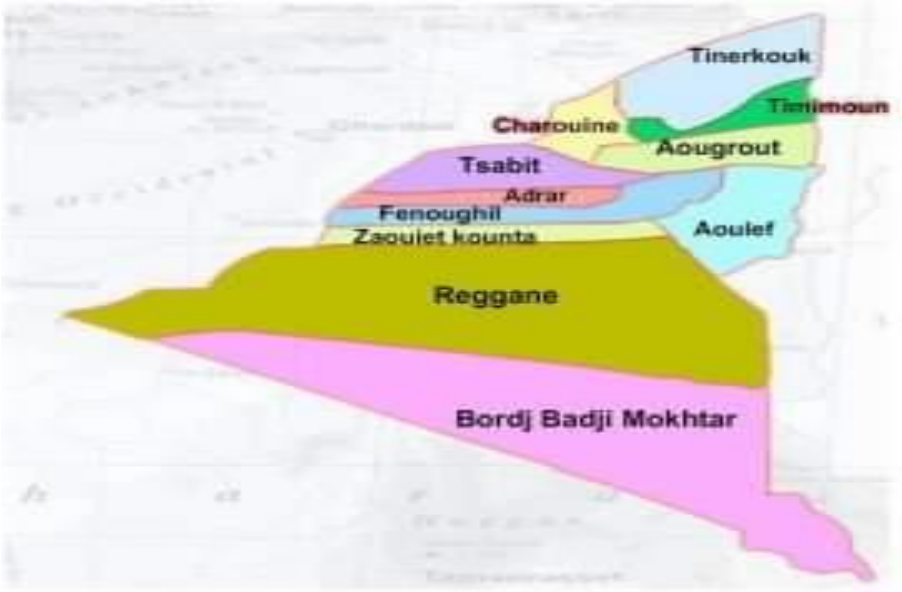
[3] – تتكون الواحة من مجموعة من بساتين النخيل ، تمتد حولها منطقة من النخيل غير المسقي تسمى البور، وبالقرب منها قصر أو مجموعة من القصبات ، أما العائلات الكبيرة أو المهمة فتقطن داخل القصبة.

غاية رقان وتسمى بتوات الأصلية[1] وأهم قصورها تمنطيط، بودة، وزاوية كنتة. ويضاف إلى توات الوسطي قصور تسابيت جنوب دغامشة على نحو30 كلم من وادي السّاورة وهي مجموعة من القصور منها قصر عريان الراس. [2]

وفي الجنوب منطقة تيديكلت ومعناها باللغة البربرية كف اليد أو اليد المفتوحة[3]، وهي البلاد الواقعة بين الإنحدار الجنوبي لهضبة تادمايت إلى غاية الجهة الشّمالية التّي يحدها وادي جاريت وقصورها موزعة على سطح منبسط قليل التّلال، وتعرف بالغابة، مركزها مدينة آولف[4]. وأهم قصورها آولف وأقبلي وعين بلبال.

إن امتداد القصور في الخط الشّمالي الجنوبي يحاذي الوديان القديمة المعروفة، وهي وادي السّاورة وواد مسعود وكذلك السّبخات الواسعة مثل سبخة تيميمون.

ويصل العدد الإجمالي لقصور مناطق " **قورارة، توات الوسطى وتيدكلت**" ما يقارب 300 قصرا، وتتكون هذه المجموعة من القصور من 12 مقاطعة من الشّرق إلى الغرب[5].



صورة رقم (02): مقطع من خريطة الجزائر يبين الأقلايم الثلاثة

[1] – محمد، (حوتية) ، توات و الأزواد خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر ميلادي، رسالة دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر ، معهد التاريخ ، السنة الجامعية 2004، ص06.

[2] – مولاى،(بالحميسي)، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع ، ط2 الجزائر، 1981، ص69

[3] – عبد المجيد ،(قدي) ، صفحات مشرقة من تاريخ مدينة آولف العريقة ،بدون دار النشر ، الجزائر ، دون تاريخ ،ص20

[4]– L, (VOINOT), Le Tidikelt, Etude sur la géographie, l'Histoire, les Mœurs du pays , Bulletin de la société de géographie de la province d'Oran ,Tome XIXX 1909 , P05.

[5] – أسماء المقاطعات كما وردت عن ديبورت ص 7 : مقاطعة تينزكوك ، مقاطعة اوقروت ، مقاطعة الجريفات ، مقاطعة تيميمون ، مقاطعة زوا دلدول ، مقاطعة أولاد سعيد ، مقاطعة الخيمة ، مقاطعة اغنات، مقاطعة شروين، مقاطعة الدغامشة، مقاطعة تسابيت، مقاطعة السبع.

صورة رقم (03): خريطة مناطق توات ، قورارة و تيدكلت

2. إقليم قورارة في كتابات المؤرخين:

قورارة أو تيكورارين وردت عند ابن خلدون، فهي بربرية مفردها تاقورارت، وتعني المجتمعات أو التّجمعات السّكنية أو المعسكرات. ومهما يكن الأمر فإن المنطقة عرفت بهذا الإسم عند جل المؤرّخين، فلا يعقل أن تكون الأجزاء بربرية والكل عربي، كما أنه ليس من المنطقي أن تبقى هاته المناطق إلى أن يحلّ بها العرب لتأخذ إسما لها، علما أن الوجود العربي في المنطقة يعود إلى الفتوحات الإسلامية (نهاية القرن الأول الهجري وما تبعها من هجرات هلالية).

منطقة قورارة وهي ولاية تيميمون حاليا تشمل اربع دوائر وعشر بلديات، وقد عرفت عند العديد من المؤرخين باسم تيكورارين أو تينجورارين، والتّي تعني التّجمعات السّكنية أو المعسكرات باللهجة المحلية البربرية كما أسلفنا سابقا، وقد عرّبت فصارت تيقورارين، وشيئا فشيئا صارت تعرف باسم القورارة، [1] حيث تقع منطقة القورارة حوالي 200كلم شمال مدينة أدرار، وقد جاءت على محور طريق تجارة الصحراء التّي اشتهرت في العصر الوسيط بين بلدان شمال إفريقيا وبلدان السّودان الغربي.

ومما يميز القورارة عن غيرها من مناطق الإقليم أنها أرض ذات سباخ، كما تكثر بها المرتفعات والتّلال الصخرية، أما عن التّركيبة السّكانية فهي مكونة من الأشراف والزّواء والمرابطين والاحرار والحراطين والعبيد يتكلّم بعضهم الزّناتة والبعض الاخر العربية[2].

[1] – بابا حيدة، القول البسيط في أخبار تمنطيط، تحقيق فرج مسعود، ديوان المطبوعات الجزائرية، 1977، ص240.

[2] -Pietro-Laureaux. Les k'sours du sahara algerien. Ecomos/info septembre.1987.p02.

كما يرى الدارسين أن العنصر الزّنجي جاء إثر عملية جلب الأفارقة من مواطنهم الأصلية وبيعهم كعبيد، وقد استمرت هذه العملية حتى القرن العشرون أما العنصر البربري فقدم من الشّمال إلاّ أنه يصعب من الناحية اللغوية التّفريق بين العنصر الزّنجي والبربري، ذلك لأن كلاهما يتحدّث اللهجة الزّناتية لكن العرب يمكن تمييزهم من خلال اللغة[1].

3. التّكوين الجيولوجي:

كان لعاملي المياه والرياح دورا أساسيا في تكوين المظاهر الجيولوجية الكبرى وفي تكوين الأشكال المختلفة للسطح.[2] وقد استمرت ظواهر التّغير والتّعرية تحت تأثير المناخ الرطب الذي ساد المنطقة في حقبة الزّمن الجيولوجي الرابع ليتحول المناخ تدريجيا إلى الجفاف وفي هذه الفترة بالذات حدثت الحركات التّكتونية الكبرى.

وإذ نجد أن هذه الناحية مرت بمراحل الأزمنة الجيولوجية المعروفة، وتظهر على نحو متدرج من الأقدم إلى الأحدث، الصخور القديمة للزمن الجيولوجي الأول ومن ثم الزّمن الجيولوجي الثاني، وفي الأخير صخور الزّمن الجيولوجي الرابع[3]. ففيما يتعلق بالزّمن الجيولوجي الأول فهو مكون من قاعدة صلبة عميقة غير نافذة يشكل أراضي رسوبية من العصر الكمبري، وتتمثل في الحجر الرملي والصخور البركانية بالإضافة إلى الطين والجير. أما طبقة الزّمن الجيولوجي الرابع فتغطي أراضي الزّمن الأول، وتتمثل بالخصوص في الكثبان والعروق الكبيرة كالعرق الغربي الكبير وعرق شاش.

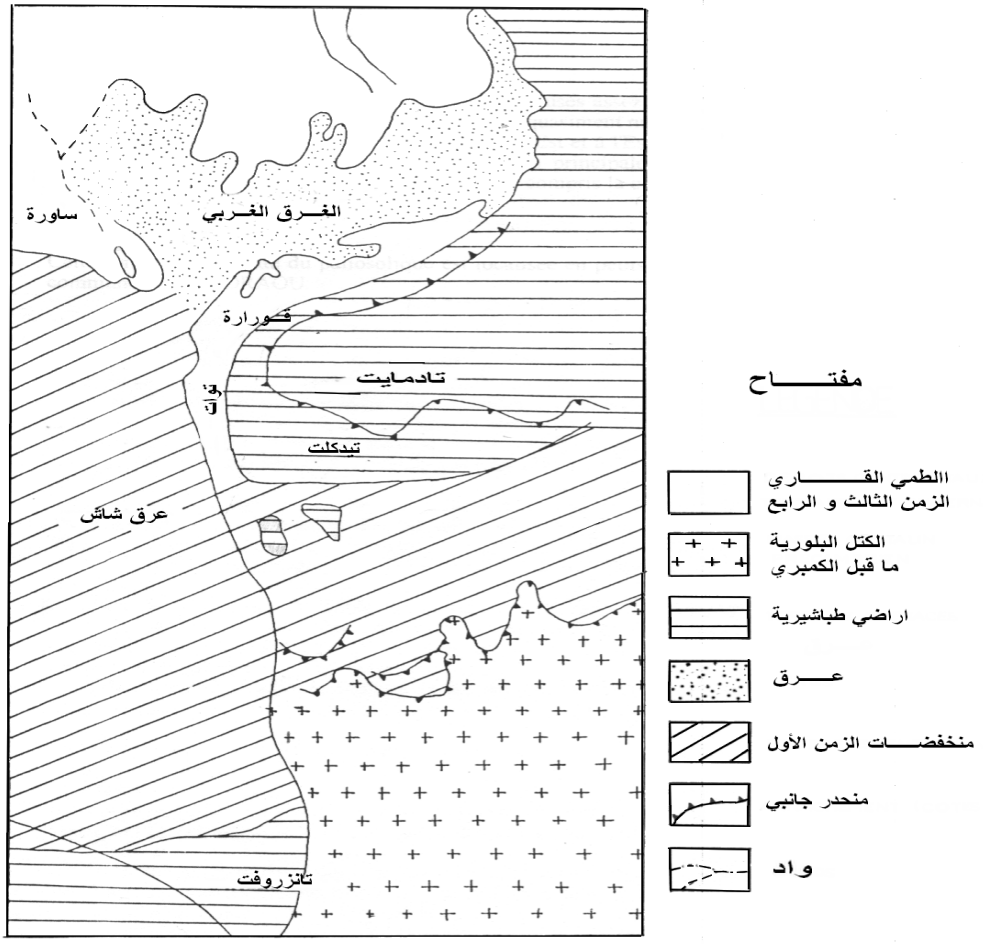
وهكذا نلاحظ أن المناطق الصحراوية قد عرفت تذبذبا مناخيا كبيرا انجر عنه هذه الظّواهر الطبيعية وخاصة حركة الحت الكبيرة.

---

[1] - P- Augier. M-mameri. Et autres. Le Gourara. Elements d'etude anthropologique. IRS1956.T14.P242.

[2] – عرفت المنطقة مثل المناطق الصحراوية الأخرى تعاقب فترات رطبة وجافة تركت بصماتها على التكوين الجيولوجي .

[3] - E.F, (GAUTIER). Le Sahara Oranais. Paris : A. Colin , 1903, P235



الصورة رقم (4): التكوين الجيولوجي للصحراء

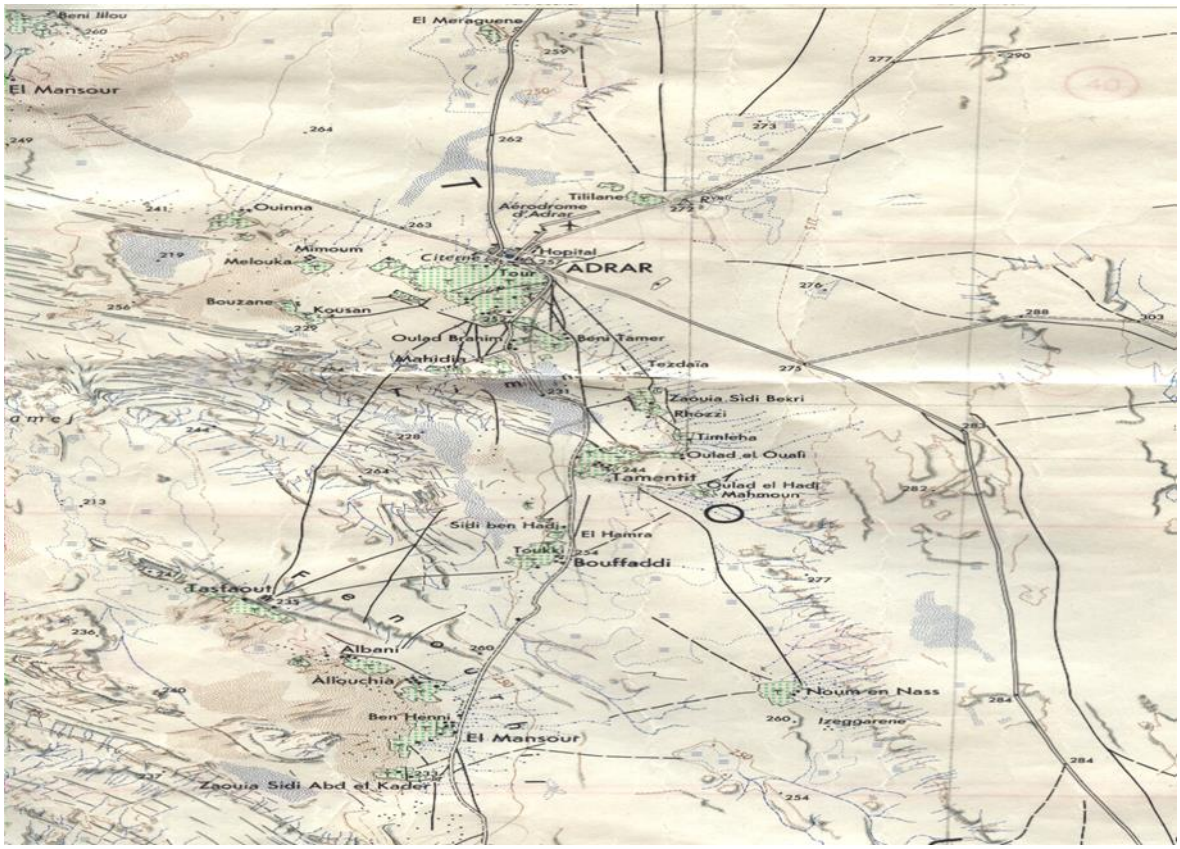
3. التّضاريس:

1.3. الهضاب:

إنّ الهضاب من أهم التّضاريس المكونة لأرض قورارة، إذ تعتبر هضبة تادمايت الشّاسعة من أكبر هضاب هذه الرقعة الجغرافية في الجزائر، وتتشكل من منحدر كبير تم تكوينها بسبب تآكل الطبقات التّحتية،[1] حيث يبلغ مداها من الجنوب إلى الشّمال حوالي 220 كلم من منخفض تيدكلت إلى مقيدن وأكثر من 300 كلم من الغرب إلى الشّرق.

[1] - La Nature, (collection en 14 Volume) , les déserts, climats et paysages,Volume7,imprimerie Italie, P56

وتوجد تضاريس أخرى قريبة من الهضاب وهي السّطوح المتآكلة، وتظهر هذه التّكوينات الواسعة بالقرب من وادي مسعود لأن سيلان هذا الأخير كان قويا جدا في الفترة القديمة، مما أدى إلى التّآكل المستمر للمواد المتكونة من الصلصال الرملي.



الصورة رقم (05) : خريطة التضاريس المحيطة بمنطقة أدرار وقورارة

المقياس 1/200.000

2.3. العرق:

العرق عبارة عن بحر من الرمال تمتد عبر سلاسل من الكثبان الرملية الكبيرة تغطي مساحات واسعة، وهي تتواجد على مساحات شاسعة كالعرق الغربي الكبير والعرق الشّرقي، وعرق ايقيدي وعرق شاش، ويصل ارتفاع قمم العرق في بعض الأماكن الى حوالي 200م، وتوجد هذه التّكوينات في مناطق كثيرة بالمنطقة خاصة في الناحية الغربية الجنوبية والشّمالية.

3.3. الحمادة:

الحمادة أرض يابسة ومرتفعة، مظهرها العام عبارة عن سطوح صخرية تكونت نتيجة الحت" Corrasion" القوي والمستمر للرّياح.

4.3. الرّق:

الرّق هو مساحات من الأراضي المستوية تنتشر فوقها الحجارة الصغيرة أو بدونها، التّي تتواجد في المناطق الوسطى من الصحراء الكبرى، وهي تتكون عادة من مساحات من الرق المكسوة بالحصى ومن أهمها وأوسعها مساحة منطقة تنزروفت التّي تقع جنوب الولاية أدرار.

5.3. السّبخة:

تتمثل السّبخات في الأماكن المنخفضة بين توات وقورارة على باطن الأودية القديمة والعريضة جدا التّي كانت شديدة السّيلان في القديم، فكونت في مصابها سبخات كبيرة وأضافت إليها مياه سقي النخيل نسبة معينة من الماء. ومن أهم السّبخات المتواجدة في المنطقة سبخة تيميمون وتمنطيط، أمّا بالنسبة لنقاط تواجدها فهي لا تلتقي فيما بينها لأنها منعزلة بواسطة العروق الرملية الكبيرة أو تضاريس أخرى.

6.3. المناخ:

يمثل المناخ العامل الأول المؤثر في تحريك الظّواهر المؤثّرة في عدم استقرار الوسط الطّبيعي، كما أنّه يعمل على تغيير الغطاء النّباتي وتغيير النّظام الهيدرولوجي، وهو بالتّالي عامل شديد التّأثير في المناطق الجافة.

ويسود منطقة توات مناخ صحراوي قاري يتميّز بحرارته الشّديدة في فصل الصّيف وكثرة سطوع الشّمس، بينما يكون شديد البرودة في فصل الشّتاء، ويصاحب هذه الحرارة هبوب الرّياح الموسميّة خصوصا الشّمالية الشّرقيّة.

7.3. الرّياح:

ظاهرة الرّياح مستمرة في الصّحراء، بحيث تلعب دورا هامّا في التّآكل المستمر للتّضاريس بواسطة الجزيئات الرّملية التّي تحملها، وهي بذلك تساعد على التّكوين التّدريجي للكثبان الرّملية.

إنّ الرّياح الغالبة في المنطقة هي تلك التّي يكون اتجاهها شمال شرق وشمال، وأمّا بالنّسبة للرّياح الشّمالية الشّرقية فتشتد في الفترة الممتدة ما بين شهري يناير وأبريل، أمّا بالنّسبة للفترة الممتدّة من شهر جوان إلى غاية شهر سبتمبر، فتشتدّ فيها الرّياح الشّرقيّة.

كما تهبّ الرياح الجنوبية الغربيّة في العادة من شهر مارس إلى شهر مايو، أمّا رياح السّيروكو الجنوبيّة التّي تكون محملة بالرّمال، فقد تصل سرعتها إلى حوالي 100كلم في السّاعة، وعلى العموم فإنّ الرّياح التّي تفوق قوتها 5 م/ث، تهبّ بشكل ملحوظ في المنطقة، وتبلغ نسبتها 50 % وتنتج عنها عاصفة رمليّة، وأمّا الرّياح التّي تنجرّ عنها الزّوابع الرّملية المتأتّية، من الجهة الجنوبيّة الشّرقيّة تعرف محليّا بالشّرقي.[1]

8.3. الأمطار:

تشهد الفترة الممتدة بين شهري أكتوبر وفيفري تساقطا كثيرا للأمطار، وقد يرتفع معدّل التّساقط بين شهري نوفمبر وديسمبر، وأمّا بالنّسبة للمعدّل السّنوي لتساقط الأمطار في المنطقة فيتراوح ب 12 مم/ في السّنة[2]، وتمثّل هذه النّسبة من تساقط الأمطار شيئا قليلا جدّا، إذا ما قارناها بالمناطق الصّحراويّة الأخرى، بحيث أنه لا يتجاوز معدّل تساقطها

السّنوي الـ 200 مليمتر، هذا المعدّل لا تحظى به جميع المناطق بالتّساوي.[3]

وكلّما اتجهنا إلى المناطق الجنوبيّة، مثلا نلاحظ تساقط الأمطار يتناقص تدريجيّا، ولا يسجّل تساقطا للأمطار، في هذه الجهة إلّا نادرا، وقد تطول فترة الجفاف لعدّة سنوات، فمثلا مدينة تيميمون، لم تشهد خلال ثلاثة سنوات أكثر من 35 مم من منسوب ما لتساقط من الأمطار، هذا المعدّل الضّعيف من تساقط للأمطار، ويستمر في بعض الأوقات مع فترات من الجفاف يمتدّ على كامل الصّحراء الوسطى، وقد تؤدّي الأمطار الفجائية المصحوبة بالعواصف إلى آثار سيّئة على الزّراعة، وعزل مناطق لفترة زمنيّة، وسرعان ما تجفّ بعد ذلك.

9.3. الرّطوبة النّسبيّة:

[1] – إسماعيل ، (العربي) ، الصحراء الكبرى و شواطئها ، م و ك ، الجزائر ، ط1، 1983، ص16

[2] – (Ozanda) , Flore du Sahara , Edition du Centre National de la recherche scientifique, Deuxième Edition, Paris 1977, P15

[3] – إسماعيل ، (العربي) . نفس المرجع ، ص19

تسجّل النّسبة الكبيرة من الرّطوبة داخل الواحة بين بساتين النّخيل، حيث يكون تأثير مياه السّقي بالفقارة على الجوّ العام والمستوى الحراري، فتكون بالتّالي الرّطوبة مرتفعة نوعا ما، غير أنّ هذه النّسبة قد تنزل ما بين شهري مارس وأكتوبر، لتصل إلى حوالي14%، وتصل في شهر ديسمبر إلى أقصاها بنسبة 45 %، ولذلك فإن المعدّل السّنوي للرّطوبة في الواحة يبلغ حوالي 27 % شهريا.

10.3. الحرارة:

يصل معدّل الحرارة الفصليّة صيفا إلى°50،، وأما شتاء فيقارب °25، ([1]) ولكنّ قد تنزل درجات الحرارة في فصل الشّتاء إلى مستويات دنيا فتصل إلى أقل من °10، وهكذا فإن استعمال الأماكن الواسعة المفتوحة على الهواء الطّلق في الفترة المسائيّة من الميزات الأساسيّة لحياة سكّان القصور، حيث تتركّز مختلف النّشاطات، وأمّا في الفترة اللّيليّة فتستعمل السّطوح، وذلك لانخفاض درجات الحرارة ووجود الهواء النّقي.

ونتيجة لهذا النّقاء الذي يتميّز به الجوّ في المناطق الصّحراوية، فإن درجات الحرارة تصل فيها إلى مستويات قياسيّة، فمثلا بمنطقة تميمون وصلت لدرجات الحرارة إلى °55,4.

4. الموارد المائية:

1.4. الأودية:

إنّ قساوة طبيعة المنطقة جعلت الحياة تركّز على مصدرين للمياه، المياه الجوفيّة والأودية التّي كانت كثير الجريان في الفترة القديمة، فالأنهار والوديان التّي تصل مجاريها إلى المنطقة، والتي تعتمد أساسا على مياه الأمطار التّي تسقط على جبال مناطق الأطلس الصّحراوي، حيث تنطلق من هذه المنطقة أودية كبيرة وأخرى صغيرة، ومن أهم الأنهار التّي تنبع من جبال الأطلس وادي السّاورة الذي يصل إلى عمق الصّحراء بمسافة تصل بين 300 و600 كلم، ويصل إلى الطّرف الجنوبي الأقصى لجبال "**أوجرته**" بعدما يمرّ بمضيق " **فم الخنق**"[2]، وتستمر معظم مياه النّهر في السّيران نحو الجنوب، حتى تبلغ أعالي واحة توّات،[3] وكذلك من الأودية الكبيرة التّي تأخذ مياهها

[1] – المصدر ، **محطة الأرصاد الجوية بأدرار**، التاريخ، شهر مارس 2016

[2] – يمثل حاليا المكان الفاصل بين ولايتي أدرار و بشار.

[3] – إسماعيل ،(العربي) المرجع السابق ، ص28 .

اتجاه الجنوب وادي درعة، وواد تافيل التّي تنطلق بدورها من جبال الأطلس[1] بالمغرب الأقصى[2]، وكانت تصل المنطقة في الفترة القديمة ثلاثة أودية رئيسيّة، تنحدر مياهها ناحية المنطقة وهي على التّوالي وادي مقيدن، وهو امتداد لوادي سفور الذي ينبع من منطقة المنيعة، ثم يتحوّل إلى وادي شيدون، ويستمر في سيره غربا لينتهي بمنطقة قورارة مكوّنا سبخة تيميمون، وأمّا وادي مسعود فيعتبر امتدادا لوادي قير الذّي ينحدر من جبل تاندرارة بجبال الأطلس، وهو وادي كبير وفسيح قليل الأشجار، كثير المرعى وغامض المسعى، يجري نحو الجنوب إلى أن يصب في وادي مسعود،[3] ويتلقى كمّيات من المياه الجوفيّة في الحوض السّفلي الكبير لمنطقة قورارة، ولكنّه في الوقت الراهن لا يمثّل سوى أراض منخفضة جافة ومعزولة بكثبان الرّمال، إلى أن ينتهي جنوب منطقة توّات، وثالث الأودية وادي قاريت الذي ينتهي بمنطقة تيدكلت، وينطلق مساره من الشّمال الشّرقي لهذه المنطقة ويتّجه في الإتّجاه الجنوبي الغربي حتّى يكون رافدا لوادي مسعود.

2.4. المياه الجوفيّة:

المياه الجوفيّة الوفيرة الموجودة في الجيوب الباطنيّة تجعل من منطقة قورارة قابلة لإنشاء زراعة نشطة ومتنوّعة، ومن المعلوم أنّ المصدر الأساسي والوحيد للتّزود بالمياه الجوفية هو ما يعرف بالحوض الجوفي الألبي"**Albien**"، هذا الحوض الضّخم تصل مساحته إلى أكثر من 600.000 كلم2، حيث يمتدّ في الطّبقات السّفلى على مسافة شاسعة حوالي مليون كلم2، ليصل إلى غاية الدّول المجاورة شرقا ليبيا وتونس، وهو يعتبر من الكتل القديمة التّي تكوّنت مياهها خلال الحقبة الزّمنية الرّطبة، عبر الجيوب المائيّة التّي تنحدر منها الوديان الكبيرة للأطلس الصّحراوي.[4]

3.5. نظام السّقي "بالفقارة":

[1] – تصل قمتها ما يقارب 4000م.

[2]-E.F, (GAUTIER) , Le Sahara ,Paris , 1946, P84

[3] – مولاى، (بالحميسي) ، المرجع السابق ، ص66

[4]–جمعية الدراسات والأبحاث التاريخية بادرار ، بحث حول: الفقارة، أدرار ، سنة 1992، ص 08

ارتبط الإنسان منذ وجوده على الأرض إرتباطا وثيقا بالماء، لكونه قوام الحياة، وهذا مصداقا لقوله عز وجل في القرآن العظيم: **"أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ "**.[1]

لقد جعلت الظّروف الطّبيعية والمناخيّة القاسية للقصر من الماء موردا نادرا وحيويّا، فقلة تساقط الأمطار وكثافة التّبخّر وعدم وجود وديان جارية، كلّها عوامل لم تساعد على تخزين المياه، إلّا نادرا، وإن حدث ذلك في فصل الشّتاء فقط حيث تمتلئ بعض البرك الكبيرة أو السّبخات التّي سرعان ما تجفّ بغياب الأمطار، فهذه النّدرة في المياه السّطحية جعلت المجتمع التّمنطيطي يبحث عن السّبل والطّرق والتّقنيات التّي تمكّنه من استغلال المياه الباطنيّة للشرب والسّقي لاستغلالها في الفلاحة،[2] فابتكر بذلك نظام الفقارة.[3] وللفقارة دور كبير في تحريك النشاط الزّراعي والاقتصادي لتمنطيط ومنطقة توات عموما، والمتأمّل في الفقارة وفي الوسائل البسيطة التّي أنجزت بها والمدة التّي إستغرقها العمل لإنجازها، وهذه مدة لا تقل عن سنة بالنسبة للفقارة الصغيرة و20 سنة بالنسبة للفقارة الكبيرة، [4] وإذا تتبّعنا الدّراسات التّي تناولت تاريخ نشأة الفقارة بالمنطقة، فإنّنا نجد أنّ هناك تباينا كبيرا حول هذه المسألة، فبالنّسبة للمصادر المخطوطة المحلّية، يقول عمر بن عبد الرّحمان المهداوي حول نشأتها أنّ جماعة من اليهود التّي وفدت من المدينة المنورة، إلى المنطقة هي التّي اختطت الفقّارة وعرفت عندهم باسم "الشّراج".[5]

أمّا صاحب مخطوط درّة الأقلام، فينسبها إلى بعض القبائل البدويّة القادمة من سجلماسة، التّي نزلت بالقرب من قصر بودة، فوجدت مياه وادي قير قد جفت فاختبرت الوادي ثم حفرت سلسلة من الآبار مرتبطة ببعضها البعض ثم استخرجوا الماء وزرعوا بعض أراضي الوادي.[6]

أمّا بالنسبة للدراسات الأجنبية فيرى النقيب لو"LO "، أنّ هذه التّقنية عرفت في أقاليم توات منذ القرن العاشر ميلادي، وهي موجودة في إيران وأفغنستان واليمن وفي صحراء مصر الغربيّة، وفي الصّحراء التّي تمتدّ إلى ما

---

[1] – الآية 30 من سورة الأنبياء .

[2] – هذه الطبقة المائية هي على عمق 800م إلى 1500 م ،أما إمتداد الحقل حوالي 600 ألف متر مربع.و يتجاوز الحدود الجزائرية.

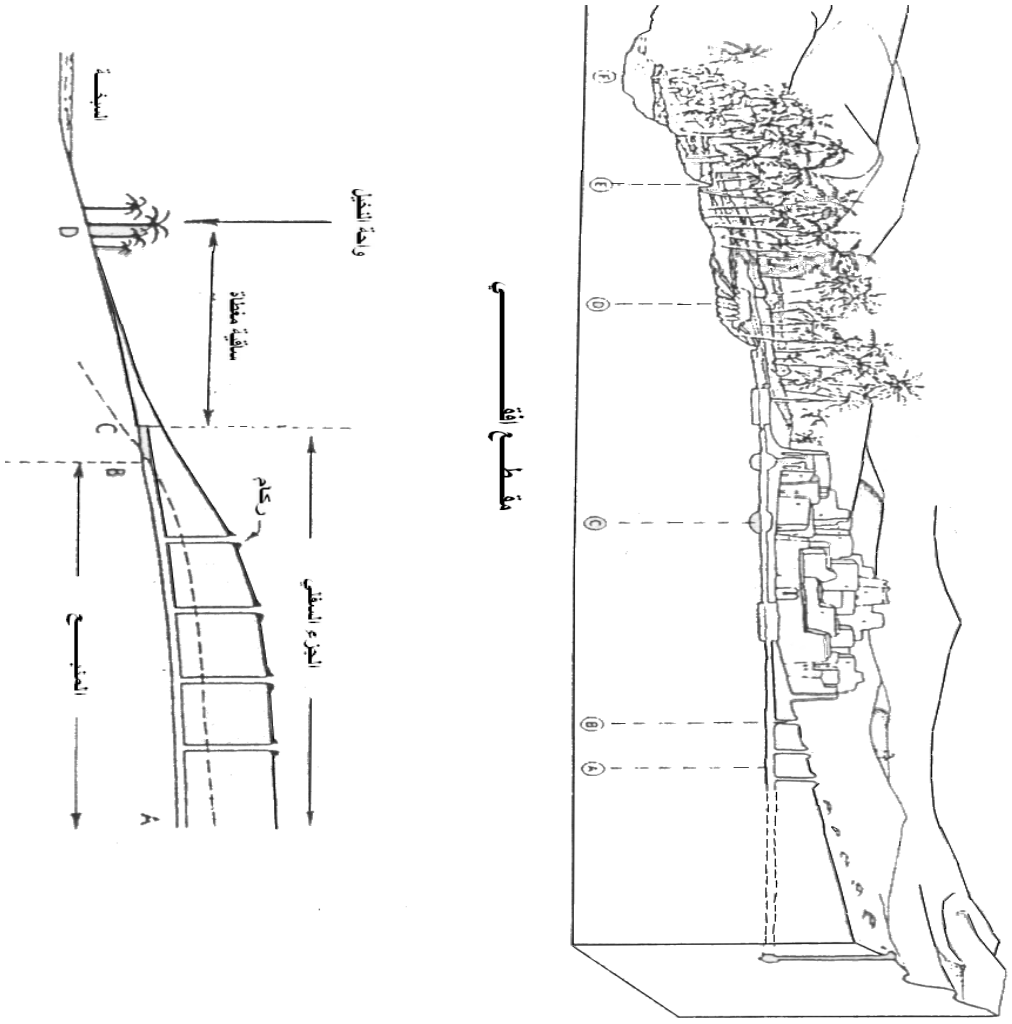
[3] – فقارة جمعها فقاقير ، الأصل اللغوي لمصطلح كلمة "فقارة"، هناك من يرجعها إلى كلمة "الفقر"، وهذا إذا نظرنا إلى الحال التي قد يؤول إليها المهتمون بالفقارة وشؤونها من الفقر والعوز وقلة ذات اليد . و هناك من يرى أن إشتقاق الكلمة من الفقارات أي العمود الفقري للظهر ، لأن آبار الفقارة تشبهها .

[4] – عبد القادر ،(نيكلوا) . الفقارة . بحث حول الفقارة ألقي بمناسبة ملتقي دولي حول الفقارة ، مديرية الثقافة .1996 ، ص04

[5] – بلعالم (محمد باي) ، مقال بعنوان التعريف ببعض الجوانب من منطقة توات الجزائرية وحضارتها، أعمال المهرجان الثقافي الأول للتعريف بتاريخ منطقة أدرار، أدرار ،1985، ص55

[6]– محمد بن عبد الكريم (البكراوي) ، مخطوط درة الأقلام في معرفة أخبار المغرب بعد السلام، ص5

وراء بحر قزوين غير بعيدة عن الحدود الإيرانية وتسمى "كجاريزن"،[1] وهناك من يرى أنّ هذه الطّريقة جاءت من بلاد الفرس، حملها مهاجرون إلى الصّحراء الجنوبيّة الغربية في عهد الرستميين من منطقة نيسبور، التّي كانت تضمّ لوحدها أكثر من اثنتي عشر ألفًا من هذه القنوات.[2]



صورة رقم (06): مقطع طولي للفقـارة

أما بالنّسبة عن طريقة تخطيط وإنجاز الفقارة، فهي عبارة عن سلسلة من الآبار تتّصل ببعضها، وتنحدر مياهها من مستوى أرض عالي إلى مستوى منخفض، وتفصل بين البئر والأخرى مسافة مابين خمسة عشر إلى عشرين مترا، ومن خلال القناة الباطنيّة تتّصل تلك الآبار ببعضها، ويجري الماء من خلالها حتى يصل إلى

[1] - L O, (Capitaine) , Les foggaras de Tidikelt, In Travaux de l'institut des recherches saharien, TomeXI,1° sem,1954 ,P144

[2] – إسماعيل ، (العربي) ، المرجع السابق، .....، ص22

"القسري" الذي يخرج منه عبر فتحات متفاوتة ليصل في الأخير إلى حوض الاستقبال الفردي الذي هو "القصرية".

أمّا فيما يخصّ طريقة استخراج مياه الفقارة، فيصف العلّامة عبد الرّحمان ابن خلدون الطريقة بقوله: "**وفي هذه البلاد الصّحراوية إلى وراء العرق غريبة في استنباط المياه الجارية، لا توجد في تلول المغرب، وذلك أنّ البئر تحفر عميقة بعيدة المهوى، وتطوى جوانبها إلى أن يصل بالحفر إلى حجارة صلدة، فتحت بالمعاول والفؤوس إلى أن يرق جرمها ثم تصعد الفعلة ويقذفون عليها زبرة من الحديد تكسر طبقها عن الماء، فينبعث صاعدا فيفعم البئر، ثم يجري على وجه الأرض واديا، ويزعمون أن الماء ربما أعجل بسرعته عن كل شيء، وهذه الغريبة موجودة في قصور توات وتيكورارين ووارکلا وريغ**".[1]

تبدأ عمليّة الحفر أولا بحفر بئر أولى من نقطة مرتفعة تحدّد مسبقا بعد التّأكد من وجود الماء بباطنها، تمدّد من البئر قناة باطنيّة تتّجه نحو المصب ، على أن يراعى ميلها التّدريجي الذي يسمح بجريان ماء البئر وانحدارها ببطء، وتقام فوق هذا النّفق فوهات أسطوانيّة للتهوئة، وفي نهاية هذا النّفق تتجمّع المياه في أحواض لينتهي الواحد منها القصريّة، وتخرج ثانية من فتحات منحدرة تسمّى المشط، وهذه الأخيرة تحدّد فتحاتها نصيب الفرد من الفقارة، حيث يقوم بهذه المقاييس "كيال الماء" كما يقوم شاهد أو شاهدان بمراقبة وتسجيل هذه النّتائج، على سجلّ رسمي يعرف بـ " الزّمام".

وقد ورد في دراسة فالي "Vallet"حول تقنيّة الرّي بالفقارة في تمنطيط أنّ عدد فقاقير القصر في الفترة القديمة بلغ 51 فقارة، غير أنّ هذا العدد تقلّص في الوقت الحالي، وتأخذ هذه الفقاقير أسماء عربيّة وأخرى زناتيّة.

ثانيا– الغطاء النباتي:

الغطاء النباتي الموجود في بعض الأماكن المتفرقة في المنطقة يتميز بتنوعه، إذ له خصوصية نباتات المناطق الصّحراوية، وأكثر ما يميز هذه النباتات الطبيعية هي وفرة استعمالاتها الطبية، ولعلّ أهمّها والمعروفة بكثرة، الدّيباج، البرمباك، بيض العشار، برتبخ، كرنكا وهذا الأخير قليل الإستعمال نظرا لخطورته ونجد كذلك نبات العثار، برمبخ، برنبج.

[1] – عبد الرحمان ،(ابن خلدون) ، المصدر السابق ، ص119

وأمّا من الفصيلة النجليّة يوجد نبات الدرين بمنطقة بلغازي باوقروت وهو نبات علفي له فائدة تثبيت الرّمال، والحرمل الذي عادة ما يتواجد بالقرب من بعض البساتين ويستعمل خصوصا لطرد الدّيدان، كما يوجد نبات العقاية، وهو نبات طبّي وعلفي وسماد طبيعي،[1] كذلك نجد نباتات أخرى تستعمل للتّداوي مثل الفرسيق والأثل، والبتيمة والشّيح، وكلّها من الفصائل الباذنجانيّة البقولية المركبة،[2] وقد عرفت هذه النّباتات الطّبّيّة والعطريّة تداولا من طرف السّكان لما وجدوه فيها من منافع وفائدة تميّزها عن غيرها من النّباتات، وجاء ذلك من خلال الممارسة والتّجريب الذي أكسبهم خبرة في استعمالاتها العلاجيّة وحتّى الغذائيّة.

خاتمة الفصل:

تأخذ منطقة كل من قورارة توات الوسطى وتدكلت مساحة شاسعة جغرافيا في أقصى الجنوب الغربي للجزائر، وهي تمتد عبر أرخبيل من القصور يقارب عددها 300 قصرا في خط شمالي جنوبي يحاذي الوديان القديمة المعروفة، وادي السّاورة ووادي مسعود.

تتكوّن المنطقة تاريخيا من ثلاث نواحي، منطقة قورارة التّي تقع شمالا، ومنطقة تيدكلت جنوبا، وفي الوسط منطقة توات، ولقد أطلق الباحثون إسم توات على المناطق الثلاث، ويمتد التّاريخ القديم لهذه المناطق الثلاث إلى فترات قديمة جدا لتصل إلى عصور ما قبل التّاريخ.

وكان دخول الإسلام إلى منطقة توات بأقاليمها الثّلاث مبكّرا، فتقبله السّكان، وخصوا رجال الدّين بالاحترام وأعطوهم المكانة والاحترام اللّازمين، وتواصل بعد ذلك توافد القبائل والجماعات إلى المنطقة إبتداء من بداية القرن السّادس الهجري، وكانت القبائل البربريّة هي الأولى التّي نزحت، بسبب الصّراع الذي كان في الشّمال بين قبائل بني هلال التّي أخذت مستقرا لها في كثير من المناطق ببلاد المغرب الإسلامي مع القبائل البربريّة.

[1]–عائشة ، (مرزاية)، دراسة اثنوبوطانية حول النباتات البرية بمنطقة أدرار، محاضرة ألقيت بمناسبة يوم دراسي حول البيئة ، جوان 2006 ، ص5.

[2]–نفس المرجع ، ص6

الفصل الثاني: البناء الاجتماعي

تمهيد:

01. ماهية البنية الاجتماعية.

02. مفهوم البناء الانقسامي.

03. ميزات وخصائص البنية الاجتماعية في المجتمع القوراري.

04. تقسيم العمل.

05. خصائص البنية في المجتمع الحضري والريفي.

06. البنية الاجتماعية ونماذج الإكراهات.

07. بنيات المجتمع الأدراري خلال القرن العشرين.

أولا: مدخل نظري لتعريف بالمجتمع المحلي القوراري

01. تعريف المجتمع المحلي

02. العناصر المكونة للمجتمع المحلي

03. خصائص المجتمع المحلي

04. أنواع المجتمعات المحلية

05. الفروقات الريفية والحضرية

ثانيا: البناء الاجتماعي بإقليم قورارة

17. استكشاف منطقة قورارة في الفترة القديمة

18. مرحلة ماقبل التّاريخ

19. الفترة القديمة والتّعمير البشري للمنطقة

20. الفترة الإسلامية

21. التّركيبة الاجتماعية للسكان.

22. التّراتب الاجتماعي

23.مظاهر التّباين والتّمايز بين البيض والسود.

24.علاقة الزواج والمصاهرة في المجتمع الواحي

25.العلاقات الزوجية

26.وسائل الإنتاج

27.وضعية البساتين والاستصلاحات.

28.ملكية الفقارة

29.توزيع مياه الفقارة

30.خدمة الفقارة.

31.مظاهر التّكافل والتّعاون في المجتمع القوراري

32.مفهوم العمل التّطوعي " التّويزة"

تمهيـد:

البناء الاجتماعي هو النّظم الاجتماعية ، حيث تستطيع الاحتفاظ بكياناتها كجماعات رغم التّغيرات التّي تحدث للأفراد الذين يكوّنون تلك الجماعات؛ فلكلّ مجتمع صورة أو نمط معين، يمكن وصفه على أنّه نسق أو بناء يعيش فيه أفراده وينزلون على مستلزماته، وكلمة بناء هنا تعني التّماسك والتّوافق بين أجزاءه إلى الحدّ الذي يمكن تجنب التّناقض الصّارخ أو الصّراع المكشوف، وأنّ البناء يتمتّع بدرجة من الدّيمومة أكثر ممّا تحظى به معظم الأشياء العابرة السّريعة في الحياة الإنسانيّة إلى الحدّ الذي قد لا يفطن أفراد المجتمع نفسه أنّ لمجتمعهم بناءً مميّزاً[1]، يمكن تشبيه البناء الاجتماعي مثل المادة الطّينية التّي توضع بين طبقات بناء الجدار، والتّي تعمل على تماسك الطبقات ليكوّن الجدار، وفي هذا المجال يمكننا طرح السؤال الآتي: هل نحن في حاجة لتفسير بنائي للمجتمع القوراري؟ فمن خلال متابعتنا لمفهوم البنية في المجتمع، والاطّلاع على الدراسات المحليّة التّي اشتغلت على هذه المواضيع، والتّي لم تجب على الكثير من الأسئلة، يمكن اعتبارها من مواضيع الطّابوهات، فالكثير من الدّراسات كتبت عن مؤسّسات المجتمع، وتعدّد الانتماءات والولاءات، لكنّها لا تقدّم لنا كيف تترابط هذه المؤسّسات، وكيف تتّصل ببعضها البعض لتبني المجتمع الكلّي، فنحن نعرفها كأجزاء، ولكنّنا لم نتوصّل للكشف عن الصّيغة الفعليّة التّي تجمعها في الواقع[2]، وهذا هو صلب الموضوع وتفاعلاته المطروحة، فقد كتب "**حليم بركات**" عن العلاقة بين أنماط المعيشة في (المدينة، القرية، البادية) وعن نوع العلاقة التّكاملية بين مكوّن المدينة والقرية والبادية[3].

إلّا أنّ غياب مفهوم واضح للبنية الأساسية للمجتمع يعكس في نظر "**حليم بركات**" عوامل التّجزئة في الهوّية، فالتّفسير البنائي يبقى غائبا ما لم يكن ثمّة نموذج نظري لهذا البناء الاجتماعي المرغوب فيه.

فالعالم الأنثروبولوجي مهمّته الكشف عن هذا البناء، من حيث مكوناته وكيفية امتزاجه، وصفات كل منها على انفراد، وكيف توالفت صفات الجزء مع صفات الجزء الآخر لتشكّل مكوّن جديدا يشدّ أجزاء البناء لبعضها؛ فمكوّنات البناء هي النسق القرابي والنّسق الاقتصادي والنسق السياسي، وفي كل نسق بالبناء تأخذ ظواهر السّلوك والتّصرف الاجتماعي شكل النّظم الاجتماعية؛ كنظم الزّواج والعائلة والأسواق وأدوات السّلطة السياسية وغير ذلك، وعلى هذا الأساس ركز الوظيفيون على (البناء) و(الوظيفة)، أي بناء النّظم والطريقة الّتي تعمل فيها هذه النظم كأجزاء في النسق لتؤمن احتياجات المجتمع لتحقيق التّوازن الاجتماعي، وإنّ فكرة التّكامل الوظيفي

---

[1] – محمد الخطيب :**الأنثروبولوجيا الاجتماعية**، دار علاء الدين للنشر، سورية، 2008، ص52.

[2] – محمد عزت حجازي (وآخرون)، مرجع سابق ص: 217.

[3] – حليم بركات: **المجتمع العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط/6، 1998، ص: 102.

تعني أنّ أي جزء في أيّ نظام لا يمكن فهمه إلّا من خلال علاقته الوظيفيّة ببقيّة مكوّنات النّظام في المجتمع، وهذا يعني أنّ أنماط السّلوك الإنساني تستهدف إشباع حاجات لا يدرك معناها إلّا في ارتباطها بالأنماط الوظيفيّة الأخرى ضمن نفس البناء.

أولا: ماهية البنية الاجتماعيّة

1-تعريف البنية لغة:

جاءت من فعل (بَنَى) بَنَى بَيتا أحسن بناءً وبنيانا*، نقول فلان يباني فلانا يباريه في البناء، ومجازا، نقول بنى فلانا على أهله دَخَلَ عليهَا[1]، والأصل في ذلك البناء والتّرصيص للقواعد، وجاءت في لسان العرب من بَنَى بنا في الشّرف، وهو جمع بنوه أو بنوة[2]، وفي تاج العروس (البنى) نقيض الهدم، يقال بناه يبنيه بَنيًا بالفتح، وبِنَاءُهُ بالكسر والمد، وبِنًى بالكسر والقصر، وبنيانا كعثمان، وبنيه وبِناية بكسرهما، وابْتَنَاهُ وبَنَّاهُ بالتّشديد للكثرة، فهي بمعنى واحد، والبناء ككتاب المبنى، ويراد به أيضا البيت الذي يسكنه الأعراب في الصّحراء، والجمع أبنية، والبنية بالضّم، والكسر ما بنيته يجمع على البِنى بالكسر والبُنى بالضّم مقصوران جعلهما جمعين، وبنية وبِنًى بكسر الباء مقصور مثل جزية وجزي، والبِني، تكون أبنية في الشّرف، وبناء الشّرف حمله على المجاز، وقيل هو حقيقة، وجعلوا البِنية بالكسر في المحسوسات، وبالضّم في المعاني والمجد[3]، وفي قاموس الصّحاح: كلمة (بنا) من فعل بنى بِنَا بيتًا من البنيان، ونقول بنى على أهله بناءً أي زفها، والبَنِيةُ على فِعْليه فيقال لا ورب هذه البَنِيَّةُ (الكعبة)، والبُنَى بالضّم مقصور مثل البِنَى يقال بُنْيَةٌ، وبُنًى، وبِنْيَة، نقول فلان صَحيح البِنْيَة[4]، لقد أشار "**بودون**" سنة (1968)، إلّا أنّ تعريفات البنية تختلف بشكل أساسي وفق الوظيفة التّي تنسب لهذا المصطلح، فهي وظيفة وصفيّة، إذ كانت تشير فقط للميزة الشّكلية لموضوع من الواقع الاجتماعي، وكشفيّة إذا كان استعمالها يشير لصياغة فرضيّة[5].

---

* قوله تعالى (***كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ***)، سورة الصف، الآية:4. وجاء في الحديث عن أبي موسى رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (***إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنيانِ المرصوص يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضاً" وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ***)، الحديث أخرجه البخاري في **كتاب المظالم** باب نصر المظلوم 129/3 برقم 2446، كما أخرجه الإمام مسلم في كتاب **البر والصلة والآداب** في باب تراحم المؤمنين وتعاضدهم 4/ج ص:1999 برقم 2585.

[1] – أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري: **أساس البلاغة**، تحقيق محمد باسل، عيون السود، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، 1998، ص 78.

[2] – محمد بن مكرم ابي الفضل ابن منظور: **لسان العرب**، المجلد الرابع عشر،دار صادر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص89.

[3] – محمد مرتضى الحسيني الزبيري: **تاج العروس**، تحقيق مصطفى حجازي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي،ط/1،2001، ص216.

[4] – أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط/4، الجزء السادس، ص 2286.

[5] – بيار بونت (وآخرون): **معجم الإثنولوجيا والانثروبلوجيا**، ترجمة: مصباح الصمد،، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مجد لبنان ،ط/1 ،ص303.

2- التّعريف الإصطلاحي للبناء الاجتماعي:

هي ذلك الكلّ الاجتماعي المكوّن من أجزاء منتظمة ومترابطة لهذا الحد، وذلك، وإلى هذه الفترة أو تلك، ويستعمل علماء الاجتماع مفهوم البنية الاجتماعيّة لمعان مختلفة، وأحيانا متناقضة بحسب تناولهم للمجتمع ككلّ، أو تناول جماعات خاصّة بالتّنظيم الاجتماعي أو المواقف الاجتماعيّة، ويمكن التّمييز بين البُنى الاجتماعيّة حسب المستويات التّالية:

- مستوى الأشكال الاجتماعية، بمعنى نمط تشكل المجتمع الكلي وطبيعة مؤسّساته.

- مستوى التّنظيم الاجتماعي للبحث، أي المواقع الاجتماعية، فعندما يبحث علماء الاجتماع عن البنية الاجتماعية يعنون بذلك نظاما عضويّا للحياة الاجتماعية، قابلا للنمو وقادرا على الاستمرار في الزّمان والمكان، ويمتلك نمطا خاصّا من ردود الفعل على التّأثيرات الخارجيّة؛ وفي هذه الحالة يجري العمل مع البنية الاجتماعية على أنّها كلا خاصّا بالنسبة لغيرها، فالبنيات الاجتماعية ليست أجساما جامدة، بل هي أجسام حيّة، متطورة، تمتلك تاريخها الخاص،[1] فهي ما يشبه الهيكل العظمي بالنّسبة للجسم الانساني، وكل ديناميكي يضمّ مجموعة من الأجزاء تتفاعل فيما بينها كل عضوي يؤدّي وظيفة خاصّة تكمل تفاعلات الأعضاء الآخرين، فكل خلل في مسيرة أحد الأعضاء يمتد تأثيره على بقية الأعضاء، لذلك يكون من الضّروري دراسة البنية، ومراقبتها في إطار ظرف محدّد لا بوصفها حقيقة مطلقة كونها تخضع لتأثيرات الظّروف المحيطة بها.

3- التّعريف الاجتماعي للبناء الاجتماعي:

يرى "**إميل دوركهايم**" وباحثون اجتماعيّون خلال القرن الماضي أنّ المجتمعات الّتي نعيش فيها تفرض قيودا وضغوطا على أفعالنا؛ لذلك يري "**إميل دوركهايم**" أنّ للمجتمع اليد الطّولي على الفرد، لأنّه أكبر وأهمّ بكثير من مجموع الأفعال والتّصرّفات الفرديّة، فقد شبّه تلك البُنى بالبُنى الموجودة في البيئة الطّبيعيّة، فيقول عندما يؤدّي الفرد واجباته تجاه أسرته ووطنه، ويؤدّي التزاماته تجاه نفسه، فقد التزم في نظره بما حدّده القانون والمجتمع، وخالف هذا الرّأي "**أنتوني غدنز**" الذي يرى ضرورة النّظر للفجوة الظّاهرة بين البنية والفعل، بل يجب الإقرار بأنّنا نحن الذين ننشط في صياغة البنية الاجتماعيّة، وإعادة صياغتها في آن معا من خلال التّفكير والسّلوك، لأنّ المجتمعات البشريّة في حالة مستمرة من التّباني (structuration) والتّشكيل، تبنى وتتشكّل في كل لحظة، كما هو حال البناء المعماري. حيث يرى "**أفرنج هوفمان**" أنّ ثمّة بنية ثنائيّة، بمعنى أنّ الفعل الاجتماعي يستبق البنية

[1] - سامي ذبيان (وآخرون): **قاموس المصطلحات السياسية والإقتصادية والإجتماعية**، دار رياض الرايس للكتب والنشر، ط1، 1990، ص 93.

الاجتماعيّة، وأنّ البنية تسبق الفعل في نفس الوقت، لأنّ البنية تعتمد على انتظام الأنماط وتوازنها في السّلوك الإنساني.[1]

4- مفهوم البناء من النّاحية السّيكولوجيّة:

تشير المنطلقات الاجتماعيّة والثّقافية والنّفسيّة والاقتصاديّة لنوعية تركيب البنى المختلفة داخل المجتمع القوراري، فكان انتظامها على أساس العرق، الجاه، المكانة، المقدس، فانشقت عن ذلك : علويّة وسفليّة؛ فانفصل البناء ومقوّماته ضمن أساسيّين: (النّسل، الملك)، فأنتج المجتمع قواعد لتمييز البنى الفوقية وتنظيم قواعد السلوك والانضباط، مما سمح لها بإنتاج قيم ومعايير تنشيئية وتشريطيّة، فامتلكت عناصر التّغيير كقوّة قائمة بذاتها متفاعلة مع البنى التّحتيّة بواسطة نظم (الخماسة، الخراصة، المثالثة)، فأصبحت البنى الفوقيّة قوة لتسخير البنى التّحتية.[2]

5- التّعريف الإجرائي للبنية الاجتماعية: نقصد بها تلك المجموعات الاجتماعيّة المرتبطة بعلاقات الدّم، القرابة، النّسل، السّلالة، تعتمد في تفاعلاتها على الرّموز المادّية والسّميائيّة، تتفاعل ضمنها على أساس عرقي، تنسالي، ثقافي، حراكها الدّاخلي مفتوحا ومع غيرها مغلّق لاعتمادها التّزاوج الضّوئي.

6- **صعوبة التّمييز بين المفاهيم البنيويّة:** يجد الباحث صعوبة كبيرة في التّمييز بين مصطلح البنيويّة ومفهوم البنية، والبينائيّة، فمن الصّعوبة إعطاء تعريف شامل وموحّدة للبنيويّة، اشتقت كلمة بنيوية (structuralisme) من كلمة بنية (structure)، وهي بدورها اشتقت من الفعل اللّاتيني (Struer) أي بُنى، وهو يعني الهيئة أو الكيفية التّي يوجد عليها الشّيء، ففي العربيّة تعني كلمة بنية ما هو أصيل، وجوهري، وثابت، لا يتبدّل بتبدّل الأوضاع[3].

من جهة نظر "**كلود ليفي شتروس**": أنّ البنية تحمل أوّلا وقبل كلّ شيء طابع النّسق أو النّظام، وتتألّف من عناصر إذا ما تعرّض إحداها للتّغيير أو التّحويل، تحوّلت باقي العناصر الأخرى، فبالرغم من التّنافر الظّاهري، والملاحظ بين البُنى في المجال الإنساني هناك قواسم مشتركة، وروابط تربط بينهما، وفي مجال العادات والتّقاليد والطقوس والأساطير ثمّة شيء خفي يكون بنيتها المشتركة، ويرى أن النماذج التّي تستحق اسم بنية يجب أن تتوفر فيها الشّروط الآتية:

1- أن تتّسم البنية بطابع المنظومة، فهي تتألّف من عناصر إذا تغيّر أحدهما، يؤدّي لتغيير في البقية.

---

[1] – أنتوني غدنز: **علم الإجتماع**، ترجمة فايز الصياغ: المنظمة العربية للترجمة، ط/1، بيروت، لبنان، 2005، ص702- 704 .

[2] – مصطفى حجازي : **التخلف الإجتماعي: مدخل لسيكولوجية الإنسان المقهور**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط/1، 2005، ص31-32.

[3] – عمر مهيبل: **البنيوية في الفكر الفلسفي المعاصر**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010، ص: 21.

2- كلّ نموذج ينتمي لمجموعة من التّحوّلات التّي يطابق كلّ منها نموذجا من أصل واحد، فمجموع التّحولات يشكّل مجموعة من الخارج.

3- إنّ الخصائص المبنية تسمح بتوقع طريقة رد فعل النموذج عند تغير أحد العناصر.

4- يجب بناء النّموذج بحيث يستطيع عمله تسويغ جميع الوقائع الملاحظة[1].

إنّ البناء الاجتماعي هو إطار المجتمع كعلاقة منظّمة بين الوحدات الاجتماعية المختلفة، (التّجمّعات القائمة على القرابة، والجنس والسن، والمصلحة المشتركة، والمكان والمنزلة)، أو كنموذج مقام تبعًا لهذه العلاقة، وتعدّ دراسة البناء الاجتماعي جديدة نوعًا ما على الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية، كما ويمكن القول أنها بدأت **براد كليف براون** الذي نمّى هذا المفهوم ليقابل بينه وبين مفهوم الكائن العضوي في العلوم البيولوجيّة.

وهناك – كما يتضح من التّعريف السّابق – طريقتان على الأقل لتناول مفهوم البناء الاجتماعي، ويرجع التّنافر بالتّأكيد إلى غموض معنى كلمة بناء، ويقول **كروبر**: «يكون لكلمة بناء في بعض الأحيان معناها البديهي، عندما نتحدث مثلاً عن بناء سفينة، وهي تؤكّد في بعض الأحيان الشّكل، وأحيانًا أخرى التّنظيم كما هو الحال في مصطلح البناء الاجتماعي؛ الذي يميل على أن يحلّ محل مصطلح التّنظيم الاجتماعي»، ونجد أنّ معنى التّنظيم هذا واضحا أيضًا في تعريف **كروبر وكلاكهون Kluckhohn** للبناء، وهو: «طريقة انتظام الأجزاء بعضها مع بعض»، على أنّ البناء الاجتماعي لا يفهم فقط كتنظيم بين أجزاء المادّة، وإنما يمكن أن يفهم أيضًا كشكل – أو إطار مجرّد- كما هو الحال في بعض التّعريفات الحديثة.

إن البناء الاجتماعي هو تنظيم العلاقات الاجتماعية في كيان كلي واحد، حيث يرتبط هذا المفهوم بمفهومي الوظيفة والتّشكيل، وقد يظهر في بعض الأحيان بشكل غير واضح في كتاب **مالينوفسكي** (في مفهومه عن الكيان الكلّي العضوي، في حين يحدّده **وارنر Warner** عن وعي بأنه نسق للتجمعات الرّسمية وغير الرسمية التّي تنظم السّلوك الاجتماعي للأفراد.

أما **راد كليف بران** يورد أنّه عندما يستخدم مصطلح بناء فإنّه يعني: «نوعًا ما من التّرتيب المنظم للأجزاء أو المكونات». وهكذا فالبناء الاجتماعي هو «تنظيم الأشخاص في علاقات منضبطة ومحددة مؤسساتيًا»، وهو «شبكة مركبة من العلاقات الاجتماعية».

[1] – كلود ليفي شتراوس: **الأنثروبولوجيا البنيوية**: ترجمة: مصطفى صالح، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ج/1، 1977 ، ص: 328.

إنّ البناء الاجتماعي عبارة عن نموذج model، على غرار الواقع الاجتماعي الأمبيريقي، ولكنه ليس مطابقًا له، وأوّل من قدّم هذا النوّع من التّعريفات **فيرث Firth**، **وفورتيس Fortes وليفي شتراوس**. ويؤكّد **فروتيس** أنّ «البناء الاجتماعي لا يظهر مباشرة في الواقع الملموس»، ويقول: «إنّنا عندما نصف البناء فإنّنا نصبح كما لو كنّا في ميدان النّحو وتركيب الجمل، وليس في ميدان الكلمة المنطوقة»، ويشير **فورتيس** في مناسبة أخرى إلى أنّ البناء الاجتماعي: «ليس جانبًا من جوانب الثّقافة الكلية لشعب ما على أنّها مندرجة تحت البناء الاجتماعي». إلّا أنّ **ليفي شتراوس** يؤكّد التّفوق الكيفي للنموذج البنائي الذي يتطلّب أبحاثًا ميدانية مستفيضة.

ويذهب هذا الفريق من العلماء إلى أنّه يجوز أن يندرج تحت البناء الاجتماعي مجموعة كاملة من البناءات فهو: "نظام النّظم" على نحو ما يقول **ليفي شتراوس**، ويتكلّم **إيفانز برتشارد** عن شرائح اجتماعيّة، وتشير هذه البناءات التّحتيّة (الفرعية) إلى أجزاء المجتمع مثل نسق القرابة، والتّنظيم الاجتماعي (بمعناه المحدود) والتّدرج الاجتماعي.

حيث ويرى **ليفي شتراوس** أنّ: «هدف دراسات البناء الاجتماعي هو تفهّم العلاقات الاجتماعية بمساعدة النّماذج»، سواء فهم البناء الاجتماعي كنموذج، أو كتنظيم للعلاقات الاجتماعية، فإنّ البحث فيه يسعى نحو الأهداف التّي حدّدها **راد كليف براون** وهي: التّصنيف المنهجي للأنساق الاجتماعيّة، وتفهم ملامح معيّنة لأنساق معيّنة، والوصول إلى تعميمات صحيحة بخصوص طبيعية المجتمعات البشريّة، ويخلص **رادكليف براون** إلى أنّنا «نعني طبعًا مثل هذه التّعميمات عندما نتكلّم عن القوانين السّوسيولوجيّة».

7- خصائص البناء الاجتماعي:

- يتكوّن البناء الاجتماعي من أنماط العلاقات الاجتماعية محسوسة بين أفراد وجماعات مجتمع ما.

- البناء الاجتماعي كلٌّ أو نسيج متشابك الأجزاء، وتعد دراسة كل أجزاء البناء الاجتماعي من أهم خصائص الأنثروبولوجيا الاجتماعية التّي تميزها عن العلوم الاجتماعية. (وصف وتحديد الأجزاء ثم التّفسير والتّحليل).

- البناء الاجتماعي مستقر وذو ثبات نسبي: من أهمّ شروطه الحفاظ على تماسكه واستمراره أوقاتا طويلة من الزّمن.

مفهوم البناء الانقسامي.

يبدو في خضم الأبحاث الاجتماعية المنجزة حول المجتمعات المغاربيّة إبّان الفترة الاستعمارية أنّها أبرزت المعالم والمواصفات لما عرف بالتّحليل الانقسامي (segmentaire Analyse)، فهذا المعطى يقتضي في نظر البعض أدراج المفهوم الانقسامي وتصنيفه ضمن الكتابات والطّروحات الاستعمارية، فقد كتب "**أ.ج. ب مارتن A.G.P Martin** " حول الظّاهرة الانقسامية بإقليم قورارة خلال عشرينيات القرن الماضي، وأعطى التّصنيف للفئات الاجتماعيّة، وبناه على أساس ثلاثة عناصر هي: النّسب، الملكية، الانتماء القبلي[1]، فلا زالتّ التّحليلات الانقسامية فاعلة في العديد من الكتابات التّي تتّخذ من بلدان المغرب العربي موضوعا لها، فقد أتت بنماذج نظريّة رغم ارتباط أطروحاتها بعلم الاجتماع الكولونيالي الانقسامي، أو ما كان يعرف بسوسيولوجية الاستعمار.

نلاحظ أن بداية الفكر الانقسامي المغاربي ظهرت أول مرّة بالجزائر، فقد تضمنت الخطوط العريضة التّي اتّخذت فيما بعد نحو بناء فكر انقسامي على يد "**هانوتو Hanotaux**" و"**لوتررنو Letourneau**" الذين أشار لصراع الصّفوف وتطور النّزاعات الفرديّة والعائليّة[2] عبر سلسلة من التّحالفات إلى تضارب شامل بين الفرق والقبائل، فقد لعب الدّور الحيوي في هذا المجال الأولياء والصّلحاء والشرفاء للإصلاح بين ذات البين[3]، فقد كتب "**أدمونت دوتي**" تحت عنوان (الخصائص المجاليّة للصلحاء)، أبرز فيه ذلك الاعتقاد الرّاسخ في نفوس العامّة حول دور الولي الصّالح في إعطاء البركة وقوّته في الشّفاء، وطرد الجن، والنحس، والتّزويج، والانجاب، وتميز دورهم الأكبر في جمع المتخاصمين والمتنازعين. فيظهر التّنظيم الانقسامي عند "**إميل دوركهايم**" في صورتين مختلفتين، أن تكون العشائر مجتمعة لجانب بعضها البعض على شكل سلسلة خطية، كما هو شأن بعض القبائل الهنديّة بأمريكا الشمالية، أو تكون في شكل دوائر متداخلة يتسع محيطها كلما انتقلنا من الفرد إلى القبيلة أو الاتحاد القبلي[4].

8- النظرية الانقسامية:

لقد جمعت الأنثروبولوجيا الانقساميّة بين التّحليل البنيوي والوظيفي في آن واحد، فحاولت تحليل الميكنيزمات الدّاخلية والظّاهرية للمجتمعات التّراتبية.

تقوم المجتمعات الانقسامية كالمجتمع القوراري على التّضامن الآلي عبر ما يعرف بالزواج الاضوائي أو زواج الدم، تتشابه التّقسيمات من خلال صيرورتها وجدانيّا، وتختلف من حيث مكانتها التّراتبية في المجتمع من خلال

---

[1] – Martin A.G.P. : **Quatre siècles d'histoire**. Paris. 1923. P : 100.

[2] – محمد عزت حجازي (وآخرون): **نحو علم إجتماع عربي، مركز دراسات الوحدة العربية**، بيروت، لبنان، ط/1، 1986، ص: 165.

[3] – إدمونت دوتي: **الصلحاء**: ترجمة محمد ناجي بن عمر: إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014.ص:32 .

[4] – محمد عزت حجازي (وآخرون)، مرجع سابق، ص: 267.

عنصري (النّسب، والملك)، كما تستند العلاقات في المجتمعات الانقسامية لرابطتي الدّم والقرابة، يتوازى هذا الطّرح مع ما ذهب إليه "**إميل دوركهايم**"، فقد أشار إلى مجموعات القبائل واستخدم لأوّل مرة مفهوم الانقسامية (Ségmentarité) للدّلالة على أن المجتمع الانقسامي ذي التّضامن الآلي يقوم على مبدأ التّشابه بين كيانات مستقلة قائمة بذاتها، يحصل التّواصل فيما بين الفئات الاجتماعية رمزيّا، وعن طريق النّظم التّواصليّة، "**إميل دوركهايم**" (ليكون التّنظيم الانقسامي ممكنا ينبغي أن تتشابه القسمات، فبدون هذا التّشابه لا يمكن أن تتحّد وأن تتباين في الوقت نفسه، إذ بدون هذا التّباين يضيع بعضها في بعض وينتهي بها المطاف للتلاشي)[1].

إن مفهوم الانقسام ظهر أوّل مرة لدى "**إميل دوركهايم**" في كتابه (تقسيم العمل الاجتماعي) في سياق حديثه عن التّضامن الآلي والتّضامن العضوي، وقبل أن يطرح تعريفا للمجتمع الانقسامي عمد لتحديد طبيعة الجماعة القطيعيّة (La horde) التّي تشكّل في نظره المنطلق الأوّل لكل أنماط الاجتماع الإنساني[2] هذه الجماعة الأوليّة يطلق عليها "**دوركهايم**" العشيرة، عندما تصبح جزءاً من جماعة أوسع، وانتقالها من وضعيتها ككيان مستقل قائم بذاته إلى وضعية الانصهار ضمن جماعات تتجاوزها من حيث الحجم والسّعة، ما سمح بظهور المجتمع الانقسامي كمجتمع متكوّن من مجموعة من العشائر المتشابهة فيما بينها، على أنّ هذه البنية إذا كانت تتمكّن من ضمان استمرار وجودها والمحافظة على توازن نسبي بين مكوّناتها، فإنها تحقّق ذلك بفعل ما تشتمل عليه من ديناميّة مزدوجة، تتجه نحو الانشطار، وأحيانا للاندماج والتّكتل، لقد حاول منظّروا الفكر الانقسامي دراسة البنيات الاجتماعية انطلاقا من منظور انقسامي، فلاحظوا أن هناك بنية عامّة قائمة على أساس تعارض قسمات متشابهة ومتوازنة[3]، وهذا ما عرفه المجتمع القوراري، ويعرّفه بانفصال البنيات عن بعضها بفعل عدّة عوامل مظهريّة، منها:

- النّسب والسلالة والعرق .
- امتلاك رؤوس الأموال (مياه الفقارة والعقار الفلاحي).
- بناء عناصر المكانة على أساس مادي وديني.
- قطع الحراك الاجتماعي بين الفئات الاجتماعية.

---

[1] – إميل دوركهايم:**تقسيم العمل الاجتماعي**:ترجمة حافظ الجمالي،اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع،بيروت،لبنان،1982،ص:152

[2] - Emile Durkheim : **De la division du travail social**. 7ème éd. Paris. Presse universitaire de France. 1960. P : 149.

[3] – محمد عزت حجازي، مرجع سابق، ص: 271، 272.

قدم أنصار المدرسة الانقسامية تساؤلا حول الأسباب الكامنة وراء هذه الصيرورة المتناقضة، فوجدوا أن التّجزيئية ناتجة عما يوجد لدى أعضاء هذه الجماعات من نفور إزاء كل ما من شأنه أن يؤدي لاستحواذ جهاز سلطوي مركزي.

إنّ الإشكالية التّي طرحها "**جلنر**" حول مدى إسهام الصالحين والأولياء، والدّراويش في المحافظة على استمرار المجتمع الانقسامي، لما يقومون به من وسائط وفصل في الخصومات وحل النّزاعات التّي تحدث بين القبائل؛ أدى هذا التّوظيف لبناء فئة جديدة تركّز بين أيديها (الجاه، المال، النسب، البركة)، فقويت باكتساب هذه العناصر حتى أصبحت فوق الكل، إنّ فاعلية الصّلحاء شكّلت عامل تغيير في إطار التّنظيم الانقسامي لارتباطها بالسلم والتّوازن الاجتماعيين بواسطتهم[1]، ومع أن "**جلنر**" اعتبر في البداية أن وجود المجتمع الانقسامي يقتضي أن تكون المبادئ الانقسامية وحدها المتحكّمة في التّنظيم الاجتماعي، إلّا أن "**جاموس**" اعتبر أن البنية الاجتماعية الإنقسامية تتمكن في النهاية من استيعاب العلاقات السّلطوية رغم ما قد يبدوا ظاهريّا من تعارض فيما بينها.

- **أما الانقسامية:** تقوم على مجموعة من الخصائص يمكن رؤيتها على الشكل التّالي:

-**هيمنة النّسب الأبوي:** (فئة الأشراف، وفئة المرابطين) بالمجتمع القوراري مثلا، إذ تنعكس العلاقات القرابية في مستوى المجال الجغرافي (الزماني والمكاني)، لكلّ قبيلة موطنها وحدود مجالاتها الرّعوية والسّكنيّة.

- تقوم على مبدأ الانصهار والانشطار.

- تقوم على غياب التّراتب الاجتماعي الدائم ما بين الفئات الاجتماعيّة.

- ظهور بعض الفاعلين بشكل استثنائي، وقيامهم بدور التّوازنات كالصالحين، والأولياء[2].

تساعد الدّراسة البنيوية على الوصف والشرح والاكتشاف من خلال البحث عن التّناغم داخل تشكيل واحد، ما يجعل عناصرها تشكّل منظومة وليس معطيات اعتباطية، يمكن أن نستنتج من التّحليل البنيوي ما يلي:

1- وصف علاقات مختلفة العناصر فيما بينها ومع الكل.

2- تحديد الشّروحات العلمية.

---

[1] - محمد عزت حجازي (وآخرون)، نفس المرجع، ص: 271-272.

[2] - محمد نجيب بوطالب: **سوسيولوجية القبيلة في المغرب العربي**، سلسلة أطروحات الدكتوراه (41)، مركز دراسة الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط/1، 2002، ص:43.

3- المقارنة بين الظّواهر التّي قد تبدو متنافرة للوهلة الأولى، لكنّها تكشف عن بنى متشابهة، فالبنية لا تمثل الواقع بعينيه ولكنها الرّكيزة الواعية أو اللّاواعية التّي يتيح اكتشافها تجاوز مستوى الوصف المبسط للظّاهرة[1].

يشير"**كلود ليفي ستراوس**" في كتابه (الأنثروبولوجيا البنيويةAnthropologie structurale)[2]، إلى وجود في كثير من السّلالات علاقة خاصة بين الخال وابن الأخت، كما يرى علماء الأنثروبولوجيا في هذه العلاقة امتدادا لنظام النّسب الأمومي، لقد كان للخال دور الوصاية في السلالة ذات الإنتماء الأمومي لكونه يمثل عائلة الأم، إلا أنه تهمش في السلالات ذات الانتماء الأبوي ما يعرف بدور الجدة في الغرب[3].

9- ميزات وخصائص البنية الاجتماعية في المجتمع القوراري:

- **توزيع المهام**: من العوامل الأساسية في استخلاص وتشكيل البنيات الاجتماعية داخل المجتمع ظاهرة تقسيم العمل، إذ يحتوي المجتمع مجموعة من الأبنية التّي يتفاعل الفرد داخليا: كالبناء الفوقي، والبناء التّحتي، والبناء المهني، والبناء الديني، والبناء العائلي، والبناء السّياسي، والبناء الإنتاجي. كل هذه الأبنية تشكّل بنيات داخل البناء الاجتماعي، لذا كان لابدّ علينا من التّمييز بين (البنية، الأبنية، والبنائية، والبناء، والنظام)، فالبنية: عبارة عن مجموعة من الأفراد تتفاعل فيما بينها عن طريق التّواصل المادي، والرّمزي، وفق القواعد السّلوكية التّي حدّدها المجتمع، يتماثل ضمنها أفراد البنية، كبنية الأشراف(تشرفت)، وبنية المرابطين(تمربيطت)، وبنية الحراطين أوالحراثين (تحرطنيت).

يرى"**إميل دوركايم**"، أن ظهور التّنظيم الاجتماعي (التّضامن) في نمطين:

النّمط الأول: آلي: فيه يوجد التّخصّص في المهام محددا بواسطة إكراه (إجبار) يميز هذا النظام عن المجتمعات الأخرى[4]، فالانتماء إلى المجموعة ليس مقيما بقوة وحسب، إنما يقوم هذا الانتماء خاصّة على أساس ذوبان الفرقاء الفرديين في الكل الاجتماعي.

أما **النمط الثاني**: التّضامن العضوي، على عكس الأوّل، تمتاز نشاطاته الإنتاجية حسب معايير الكفاءة والفعاليّة بصورة كاملة، ينتج عن ذلك تغير بارز ومستمر في تراتبية الأوضاع القانونية، فكلما ارتفع عدد السّكان كان المجتمع في حاجة لتقسيم عمل جديد، فينتج عن ذلك بناء قواعد جديدة لرفع إنتاجية العمل التّي تؤدي

---

[1] - فيليب لايورت – تولراجان – بيار فارنييه: **إثنولوجيا إنثروبولوجيا**: ترجمة: مصباح الصمد مجد، مؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط/1، 2004، ص: 69-70.

[2] - جون سكوت: **علم الإجتماع المفاهيم**، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط/1،2009، ص: 430.

[3] - كلود ليفي شتراوس: **الأنثروبولوجيا البنيوية**: ترجمة: مصطفى صالح، ج/2، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، سريا، 1983، ص: 461.

[4] - ر. بورون وف. بوريلو: **المعجم النقدي لعلم الإجتماع**: ترجمة: سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط/1، 1986، ص: 188.

حتما لظهور إكراهات على العمال وعلى أصحاب رؤوس الأموال، فإنتاجية العمل تعد من العوامل المساعدة على عملية التّغيير والتّحول والتّطور في المجتمع رغم ما يصاحبها من إكراهات عملية لمالكي وسائل الإنتاج، ومالكي قوة عملهم الذين يصبحون بين صراعات ثلاثة (صراع مع مالكي وسائل الإنتاج، صراع مع قانون العرض والطلب أو مع (القيمة السوقية للإنتاج) وصراع مع إنتاجية العمل، أو مع المكننة الجديدة التّي قد تحوّل العامل العاطل عن العمل.

يرى "**إميل دوركهايم**" أنّ المجتمعات الإنسانيّة تختلف فيما بينها من ناحية درجة استعمالها واستفادتها من تقسيم العمل، فالمجتمعات المعتمدة على تقسيم العمل هي التّي يتوفر فيها التّماسك العضوي، بينما المجتمعات التّي لا تعتمد على نظام تقسيم العمل هي التّي يسيطر عليها التّماسك الميكانيكي[1]، فكلما كان تقسيم العمل ضئيلا، كان أثره على تصرّفات الأفراد نفسيّا، وانسانيا هم وتصرّفاتهم متشابهة، وإذا زاد تقسيم العمل يختفي بذلك تشابهم ويزداد الشّعور بالفردانية وتختلف الأذواق[2]، كما يعدّ تقسيم العمل عملية أو وظيفة تقسم لأجزاء، وقد توسع استعماله ليشمل الظّواهر الاجتماعية والاقتصادية والبيولوجيّة والتّكنولوجية، وفي مجال العلوم الاجتماعية يشير إلى التّحليل الاجتماعي لسمات خاصة يتميز بها الأفراد أو الجماعات أو المشروعات الإقتصادية أو النظم الاجتماعية.

1- **الإيكولوجيا الاجتماعية (Human Ecology)**:لقد بدأت الدراسات المنظمة للإيكولوجيا البشرية أو الاجتماعية على يد "**روبرت بارك Park Robert**"[3]، يرى"**بارك**" أن المنافسة الحقيقية تكمن وراء العلاقات الاجتماعية، وإن كان الاعتقاد السّائد إلى تقسيم العمل جعل المنافسة تنطوي على عناصر من التّعاون غير المخطط، وقد عرف الإيكولوجية الاجتماعية على أنها(دراسة العلاقات بين الأفراد والجماعات الاجتماعية والبيئات الاجتماعية التّي يعيشون فيها)[4]، فالعلاقات الاجتماعية التّراثية متغيرة، وهذا ما يؤدي إلى التّفكك الاجتماعي والذي يصبح مسؤولا عن الجريمة والصراعات المؤدية إليها[5].

---

[1] – دنكن ميتشيل: **معجم علم الإجتماع**: ترجمة: إحسان محمد الحسن، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط/2، 1986، ص: 77.

[2] – عبد الحميد لطفي: **علم الإجتماع**، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1981، ص: 276.

[3] – بارك روبرت: عاش (من 1864 إلى 1944). عضو بارز في مدرسة شيكاغو في علم الإجتماع، كان له الفضل في التعريف بأعمال وآراء "**جورج زيمل**"، فقد كان "بارك ،وبيرجس" من أبرز الممارسين لتوجه الإيكولوجيا البشرية، وهما اللذان قاما بصك هذه المصطلح، يرجع لهما الفضل الأكبر لما يعرف بالإيكولوجيا البشرية الكلاسيكية لتأثير كتابات "**بارك روبرت**" على آراء مدرسة شيكاغو.

[4] – جوردون مارشال: **موسوعة علم الإجتماع**، المجلد الأول: ترجمة: محمد الجوهري (وآخرون)، ط/2، ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، 2007، ص: 236.

[5] - عايد عواد: **نظريات علم الجريمة**، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ، ط/2، 2013، ص: 145.

2- البناء الاجتماعي (Social structure): أما البناء الاجتماعي بالمعنى الذي كان يقصده "**سبنسر**"، وآخرون غيره من علماء الاجتماع المحدثين، يشير إلى تنظيم متمايز لنظم اجتماعيّة متخصّصة ومعتمدة بعضها على بعض اعتمادا متبادلا، نتيجة لتفاعل أنواع الظّواهر الاجتماعية بعضها مع بعض، (فالبناء الاجتماعي عبارة عن اتصال تلك النظم الاجتماعية التّي تنظم الحياة الاجتماعية من عائلية وتربوية ودينية واقتصادية واعتماد بعضها على بعض تكامليا).

3- يعرف قاموس (علم الاجتماع) البناء الاجتماعي هو: النّموذج المستقر للتّنظيم الدّاخلي لجماعة ما، وهو (يتضمّن مجموع العلاقات الموجودة بين أفراد الجماعة بعضهم مع بعض من ناحية، والموجودة بينها وبين جماعة أخرى من ناحية ثانية)، ويرى علماء الاجتماع وعلى رأسهم "**فون فيز**" أن البناء الاجتماعي (تنظيم اجتماعي يقوم على الأوضاع (Statuses) الاجتماعية، مثل توزيع المهن، والوظائف، والطّبقات والسّن والجنس، وعلاقات تلك التّوزيعات بعضها ببعض، وكذلك قواعد الخلق والسلوك)[1].

فالنظم القرابية والدينية والاقتصادية والسياسية تمثل البناء الاجتماعي للمجتمع بما فيه من المعايير والقيم والأدوار الاجتماعية[2]، فينقسم البناء إلى نوعين:

أولا: البناء الفوقي (Super structure): ظهر هذا المصطلح في الخطاب الماركسي من خلال إشارته لميدان الإنتاج، بوصفه الأساس الحقيقي الذي ينهض عليه بناء فوقي من طبيعة قانونية وسياسية، فقد اتفق على أن البناء الفوقي لأي مجتمع يشتمل على مجاليه السّياسي والثّقافي، وأشار "**كارل ماركس**" لموضوع الربط بين البناء الفوقي والبناء التّحتي، فاستعار مفهوم البناء من ميدان العمارة، والذي يستند إليه التّمييز بين البناء التّحتي والبناء الفوقي، حيث يحتل مفهوم البناء مكانة محورية في النّظرية الوظيفية البنائية والبنيوية وما بعد البنيويّة، فمهما كانت جوانب الحياة الاجتماعية الّتي توصف بأنها بناء، فمعنى ذلك أنها تتسم بالقدرة على تنظيم الجوانب الأخرى للحياة الاجتماعية في صورة بنائية، كما يحدث في تشكيل البنى النوعية (الذكور-الإناث)، أو تنظيم فرص العمالة، أو البنى الدينية، وتنظيم الحياة العائلية، كلها تمثل أبنية قائمة بذاتها تتفاعل فيما بينها المحرك الأساسي داخلها هو الفرد وما ينتج عنه من تفاعل مع غيره.

يمثل الحراك الاجتماعي (Social mobility) الدّرجة التّي يسمح بها المجتمع أو يشجع أو يجبر أفراده عل تغيير مكانتهم ومستواهم الجغرافي والسّكني والاقتصادي والاجتماعي أو توجّهات قيمهم الثّقافية.

---

[1] - إبراهيم مذكور (وآخرون): **معجم العلوم الإجتماعية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1975، ص: 99.

[2] - جوردون مارشال، مرجع سابق، ص: 258.

ففي المجتمعات الحديثة هناك ترتيب تسلسلي للمراكز الاجتماعية، بحيث تزداد امتيازات الثروة والقوة والاحترام كلما صعدنا أعلى التّسلسل الهرمي، حيث يستطيع أي شخص الانتقال من مركز اجتماعي إلى آخر، اعتمادا على ما يكسبه من وسائل في متناول يديه، بينما هذا الانتقال يصعب تفعليه في المجتمعات التّقليدية لبتر وسائل الانتقال من مركز لآخر فمثلا:

فئة الأشراف: يتم التّزاوج فيما بينها (زواج الضوء)، وقد تنفتح على فئة المرابطين والأحرار وتوقع معها الزواج وقد لا تعطى بناتها لهاتين الفئتين لسببين أساسيين، هما:

1-المحافظة على نقاوة الدم.

2-عدم تفتيت الإرث بين العوائل، فهم يأخذون ولا يعطون.

فئة المرابطين: يمكنها أن تتزاوج من فئة الأحرار والأصل في ذلك يعود لعاملين اثنين:

العامل الأول: عامل اللّون، و**العامل الثاني:** عامل قداسي استبراكي.

فئة الأحرار: يمكنها التّزاوج من فئة الحراطين، فهم أقرب إليها، فقد يأخذون ولا يعطون*، ويمكنهم التّزاوج من فئة المرابطين لأسباب مالية ومادية.

فئة الحراطين أو الحراثين: تتزاوج هذه الفئة من اثنيتها.

أما **فئة العبيد:** لم تعد موجودة ، فبقي الاسم وغاب المسمى، هذه الفئة تأخذ وتعطى لفئة الحراطين، فزواجهم لا يقوم على أساس مادي، بل على أساس تفاعلي فقط، يظهر من خلال السّياقات العامة أن المجتمع لا يزال يتفاعل بصور اختزنها المخيال الشّعبي، توحى بأن المجتمع الأقوراري قد مرّ بمرحلة من مراحل العبودية، فالمخيال الشعبي يستفعل بعض الأمثال الدالة على تلك المرحلة، كقولهم (الله إيرد الماء لمجراه والعبد لمولاه)، حيث احتوى هذا المثال على مدلولين تفاعل ضمنها الفرد القوراري هما:

الأول: نظام الفقارة المتمثل في (الخماسة، الخراصة، المثالثة).

* نعني **بيأخذون:** أي يتزاوجون من نساء الحراطين. ولا يزوجون بناتهم للحراطين.،بل ترى الحرطاني شغوف بان يزوج ابنته لشريف اومرابط ،بغرض الانسلاخ من فئة والتمرتب في اخرى ،ولإكتساب المكانة القداسية وان كان عن طريق ابناء البنت.فيدخل عن طريق الاستبطان،ويمكنه التقاد.أى التماثل.والإفتخار بذلك التزاوج.

الثاني: تفاعل ذكر العبد أو ما يطلق عليه العبد الأبق الهارب من سيده، فتفاعلية التّواصل الزماني خلال تلك الفترة كانت تحكمها هذه المواصيف التّي اختزنها المخيال الشّعبي.

فالبناء هو الذي يشكل ويصوغ ممارسات الناس، وهذه الممارسات تعيد إنتاج الأنساق الاجتماعية، فالاختلاف حول مصطلح البناء يظهر بين فرقين:

الفريق الأول: يرى أنّ الممارسات الاجتماعيّة النّمطية التّي نلاحظها كالأدوار، والمعايير، هي التّي يقوم عليها النّسق الاجتماعي.

والفريق الآخر: يرى أن البناء يشتمل على المبادئ الأساسيّة الكامنة (كالعلاقات ووسائل الإنتاج)، التّي تحدّد أنماط الممارسات الاجتماعية، ونعتقد أنّ الشكل الأساسي العام للبناء الاجتماعي يتمثّل في مجموعة الأنظمة التّي تبنى عليها حياة النّاس: اجتماعيا، ثقافيا، دينياّ، بينما نظم التّفاعل تتجسّد في مجموعة الأنماط التّي يتفاعل الناس داخلها: كالخماسة، الخراصة، المثالثة، المرابعة. من هنا، يظهر جليا الفرق بين البناء والنظام الذي يحكم البناء بقواعد ثابتة.

10- خصائص البنية في المجتمع الحضري والرّيفي:

أوّلا: يظهران لكلّ بنية ثلاثة خصائص:

الأولى: خاصية الكلية (Totalité):فالبنية لاتتألف من عناصر خارجية تراكميّة مستقلّة عن الكلّ، بل تتكوّن من عناصر داخلية خاضعة للقوانين المميزة للنسق.

الثانية: خاصّية التّحولات(Transformations):هو أن المجاميع الكلّية تنطوي على ديناميكية ذاتية؛ تتألف من سلسلة من التّغيرات الباطنية التّي تحدث داخل النسق أو المنظومة.

الثالثة: خاصية التّنظيم الذاتي(Autoréglage):هو تنظيم البنيات نفسها بنفسها، ممّا يضمن وحدتها، ويكفل لها المحافظة على بقائها ويحقق لها ضربا من الانغلاق الذاتي فهي تمثل أنسقة مترابطة تنظّم ذاتها[1]، فالحالة الديناميكية التّي تعرفها البنية تعد من السمات الهامة للتنظيم الاجتماعي[2]، فالتّكامل أو بقاء الكلّ يتوقّف على العلاقة بين الأجزاء وأدائها لوظائفها، لهذا ينقسم المجتمع لحالة ستاتيكيّة وأخرى ديناميكيّة.

---

[1] – زكريا ابراهيم: **مشكلة البنيوية**، مكتبة مصر،ط/1 ، 1990، ص30-31.

[2] – ميشيل مان: مرجع سابق، ص: 443.

1)المجتمع المستقر: يعرف (بالاستقرار الاجتماعي) يهدف لدراسة النّظم والظّواهر الاجتماعية في مجتمع ما، وفي فترة زمنيّة معينة، شريطة أن يكون هذا المجتمع مستقرا ويخلو من المشاكل والاضطرابات، لقد درس"**أكست كونط Auguste Conte**" (1788-1857) الستاتيكية الاجتماعيّة، والديناميكية فحاول البحث عن العوامل التّي تحفظ للمجتمع استقراره واستمراره.

فعرف "**كونطّ**"* السّتاتيكية الاجتماعية (الاستقرار الاجتماعي) بأنّها (البحث في القوانين التّي توجه سلوك الأفراد وردود أفعالهم في أجزاء البناء المختلفة)، وأكّد أن الكائن الحي يؤدي إلى إحداث ألم في الجسم كله، كذلك المجتمع إذا حدث فيه خلل ما في أي جزء من أجزائه يحدث عدم توازن في البناء الاجتماعي ككل، فالعلاقات البشرية في المجتمع الستاتيكي (الراكد) علاقات بسيطة، قليلة التّغير، ومقاسة على ذلك يعتبر المجتمع الأقواري رغم ما حصل من تغيير وتطور في الأشكال الحياتية، بقي مجتمعا ستاتيكيا، لا تزال تتحكّم فيه العادات والتّقاليد والأعراف البالية، ولم يزل يمانع التّزاوج بين مختلف الفئات الاجتماعية رغم تغيير قواعد التّرتب البنائي في المجتمع وقواعد التّرقي الاجتماعي، إلّا أنّ المجتمع استخلص عناصر جديدة لبناء المكانة الاجتماعيّة، رغم مرحلة الانتقال الطويلة من النّظام الزراعي (الفقاري) للنظام الزراعي المكثف، ورغم الاكتشافات الحقلية البترولّية لازال لم يقترن عند الفرد كيفية الربط بين الفكر المكتسب (التّطبيعي) والبحث العلمي الجامعي، وبين قواطع الصّيرورات المكتسبة عن طريق التّنشئة الاسرية والاجتماعية، فبقيت الثقافة المحلية، والزيارة، والفاتحة، ونظام الخماسة والخراصة، وأنواع الفلكلور، عوائق ابستمولوجية في تطور المجتمع واحداث الوثبة الانتقالية لمابعد الحداثة كما يرى "**غستيان باشلار**".

2)المجتمع الحركي: ينبني المجتمع الديناميكي على (الحركة-السكون) في بنية المجتمع، فالتّغير الحاصل في بنية الأشياء يكمن أساسه في فعل الحركة سبب الوجود وأصله[1]، لهذا لا تقتصر ثنائية الحركة والسكون على المفهوم الفلسفي وحده، بل اشتغل عليها العلماء بمختلف فروع العلوم، ففي ميدان علم الاجتماع ظهر من خلال تقسيم المجتمعات الإنسانية لنوعين: مجتمع ساكن ومجتمع متحرك*.فقد شبه "**هربرت سبنسر**" (1820-1903) المجتمع بجسم الكائن الحي. يقول "كما أن جسم الكائن الحي يتكون من مجموعة من الأجزاء التّي تؤدي وظائف

---

* أوجست كونت Auguste Conte: يعتبر الأب الروحي لعلم الإجتماع، فهو أول من صك إسم علم الإجتماع (Sociology) سنة 1838. فقد جاءت من كلمة (Socius) والتي تعني باللاتينية "رفيق شريك" جاءت من أصلها اليوناني (Logia) بمعنى دراسة خطاب.

[1] -علي فهمي: **الحركة والسكون**، مجموعة مقالات وبحوث نقدية في مختلفة المواضيع، دار مكتبة الفكر، ليبيا، ط/2، 2000، ص: 17، 18.

* **الديناميكي الإجتماعي التطوري**: أو ما يعرف بالتغير الإجتماعي، وهو القسم الذي يهدف لدراسة ظواهر التطور الإجتماعي والتغير، وقوانين الحركة الإجتماعية. بينما عبر "**ابن خلدون**" عنها بالمروفلوجية الإجتماعية، هي القسم الذي يعني بدراسة البيئة، والجنس، والظواهر الجغرافية التي تؤثر على حياة العمران.

مختلفة، وهذه الوظائف تعتمد على بعضها البعض، كذلك المجتمع يتكون من مجموعة من النظم، كالنظام السياسي والاقتصادي والتّعليمي والديني والأسري، وكل نظام من هذه النظم له وظيفة هامة يؤديها تساعد على استمرار البناء وبقائه".

إن نظم الخماسة، الخراصة، المثالثة، نظم تؤدي وظائف داخل البناء الاجتماعي، لكن عجزهاعن تلبية الحاجات الضرورية للأفراد والجماعات لإعتمادها على اقتصاد الكفاف (Sudsistence Economy) أو الاقتصاد الزراعي الذي يقوم على الإنتاج من أجل الاستهلاك وليس من أجل التّبادل الذي يمتاز بانخفاض الإنتاج، فلا يحقق فائضا لإشباع الحاجات الضرورية الأساسية للحياة[1].

– بناء المكانة الاعتبارية:

تقاس مكانة الفرد والجماعات في المجتمع التّقليدي باستقلالية المنصب الذي يشغله، فبقدر ما يعمل الفرد لغيره وتحت إشراف الآخرين، يتلقى الأوامر وينفذ التّعليمات، بقدر ما تتضح مكانته فالمالك لقطعة أرض فلاحية صغيرة فجر بها بئر لسقي المزروعات أفضل من خماس، وخراص يعمل تحت مالك للبستان. يعيش تحت وطأة العنف الرمزي، والإكراهات البيئية، والاجتماعية، والقهرية الناتجة عن العجز عن إدراك مفاتيح الانعتاق من نظم الخماسة والخراصة.

إن هذه العوامل تشكل تقليديا الأسس الرئيسية للتّمايز وبناء حواضن إنتاج، وإعادة إنتاج للتّمثّلات والتّصورات الانقساميّة بالمجتمع:

1 –العامل العمري: يمثل عامل ارتقاء لبناء مكانة داخل المجتمع إذ يعد العمر مصدرا أساسيا لكسب الاعتبار الاجتماعي والمكانة بين الأفراد، فالأكبر سنا يقود الجماعة ولو كان أمّيا، فالأصل هنا الاعتبار الموروث عن الأجداد (العرف، العادة، التّقليد).فالإخلال بمبادئ الاحترام إزاء الأفراد يكون نحو الكبار (الاعتباريين)، فهو سلوك تتبعه الجماعة ويحمل طابع الصرامة والضبطية الجماعية، فالخروج عنه يكلف المعتدي ردا مجتمعيا قاسيا فسلطة الأب، الأخ الأكبر، العم، الجماعة تبقى فوق الجميع[2].

2–عامل التّعليم والثّقافة: يعتبر التّعليم عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الاجتماعية، شأن باقي العوامل السابقة أو أكثر، يحمل دلالة تؤدّي للحظوة، وتبوّء المكانة ضمن السّلم الاجتماعي، يساعد على الارتقاء

[1] - جوردون مارشال، مرجع سابق، ص:193.

[2] – ريمي لوفو: **الفلاح المغربي المدافع عن العرش**: ترجمة: محمد بن الشيخ: مطبوعات المؤسسة الفرنسية للعلوم والسياسة، ط/2، 1985، ص: 192-183

المكاني، والحراك الفردي والجماعي، ينقل الفرد من مكانة لأخرى أعلى[1]، فعامل التّخلّف الذي دفع نحوه كلا من الخماسين والخراصين خلال فترة تمت التّعمية لبقائهم عبيدا للأرض، يخدمون مصالح الملاك عن طريق التّرغيب والاستغباء بإحساس عامل الأرض بواسطة التّماهي والمثلنة، أنّه المالك الفعلي للعقار الفلاحي، فيستعبط الخمّاس والخراص، وهو أساسا واقعا في دائرة العنف النّاعم يستدمجه المالك بواسطة مجموعة من الأدوات، منها البركة والمقدس، فيوقع الفلاح عقد ال التّزام مع المالك على الطاعة نظيره حيازته لقطعة أرض يعمل فيها بدون مقابل، شريطة عدم انتقاله لمكان آخر بدون إذن مالك الأرض[2].

يطلق بعض العلماء على هذه الحالة رقيق الأرض (Bendage)، فيفقد الفلّاح حريته ويخضع للمالك، فيدافع على هذه النظم لسبب حصوله على قطعة أرض يزرعها بدون مقابل، وهي في الأساس الحلقة أو السلسلة التّي تربط عنقه مع المالك[3].

- **تعريف المجتمع المحلي القوراري:**

يشير مصطلح المجتمع المحلّي إلى "جماعة" من الأشخاص تتوحّد من خلال المصالح المشتركة، معنى هذا أن مفهوم المجتمع المحلي يترادف مع مفهوم الجماعة، أوهو نفسه لكنه يستخدم في كل موقع بالطريقة التّي يراها الباحثون بأنها الأنسب، حيث أنّ أوّل من استعمل مصطلح المجتمع المحلي العالم الاجتماعي **"روبرت ماك"**، عندما نشر كتابه المجتمع المحلي عام 1917، كما استخدم أيضا المصطلح في نفس الفترة من طرف العالم **"فرديناند تونير"** من خلال مؤلّفه **"الجماعة المحليّة والمجتمع"**، حيث قسم التّركيبة الاجتماعية إلى نوعين "المجتمع المحلي" و"المجتمع الكبير" وقد اعتمد في ذلك على الأصول التّاريخية، فعصر"المجتمع الكبير" يأتي بعد عصر "المجتمع المحلي"[4]، وفي ذات السياق نجد أن كلمة (community) تترجم إلى مجتمع محلّي، وتشير الكلمة الإنجليزية (community) غالبا إلى المجتمع الصّغير الذي عادة ما يكون جزءاً من المجتمع الكبير، حيث يشكل المجتمع المحلّي بوجوده ثقافة شعبيّة تعمل داخل المنظومة الثّقافية الأكبر، حيث يعد مصطلح المجتمع المحلي أكثر المصطلحات غموضاً في علم الاجتماع، بحيث تعدّدت التّعريفات وتنوّعت، وأصبح من الصّعب إعطاء تعريف واحد شامل للمصطلح، وفيما يلي سنحاول إدراج مجموعة من التّعاريف أهمها:

---

[1] – ريمي لوفو، نفس المرجع، ص: 198.

[2] – أحمد زكي بدوي: **معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية**، مرجع سابق، ص: 375.

[3] – مصلح الصالح: **الشامل قاموس مصطلحات العلوم الإجتماعية**، مرجع سابق، ص: 70.

[4]– معن خليل عمر: معجم علم الاجتماع المعاصر، الطبعة الأولى، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، 2000، ص162.

تعريف"تونير": الذي عرّفه على أنّه مجموعة من العلاقات الوثيقة المتداخلة بشدّة.

وعرّفه "لونج": على أنّه بمثابة مجموعة من النّشاطات المنظّمة التّي تتعايش وتتشارك دون أي تنظيم يجمعها.[1]

والمجتمع المحلي هو عبارة عن جماعة من الناس يتميزون بخاصيتين رئيسيتين:[2]

1- أنّ المجتمع المحلي يفيد الأفراد المنتمين إليه بشعور الانتماء، وأيضا الشّعور بعضويتهم للجماعة التّي تحميهم.

2- يستطيع الفرد فيه اكتساب خبرات وسلوك أكثر حيويّة وأهمّية بالنسبة إليه.

ويعرفه الدكتور" **صلاح العبد**": بأنّه مجموعة من الأفراد يعيشون في مكان له معالمه الجغرافية المتميزة ويسهمون مساهمة فعاّلة في نشاطه، وتنظم العلاقات بينهم وفق نظم اجتماعية وسياسية محددة. ويشير "**بارك رونيل**" إلى أنه جماعة من الأفراد تتميز بعلاقات مواجهة يسهل فيها مثول الآخرين لأي فرد فيها وكذا يشارك الفرد في كافة مظاهر الحياة اليومية بدرجات من الألفة دون الشعور بالمنافسة.[3]

ويعتبره "**بلين ميرسر**": على أنّه تجمع لأشخاص تنشأ بينهم صلات وظيفية، ويعيشون في منطقة جغرافيّة محليّة خلال فترة من الزّمن، كما يشتركون في ثقافة عامّة وينتظمون في بناء اجتماعي، يكشف باستمرار عن وعي بتميّزهم وكيانهم المستقل كجماعة، في حين يعرفه "**أوجبران وينكوف**" على أنّه عبارة عن جماعة أو مجموعة من الجماعات التّي تعيش في بيئة واحدة، وترتبط بعلاقات الإقامة والجوار، ممّا يميّزها عن غيرها من الجماعات الأخرى، كما يعرّف المجتمع المحلّي" على أنه نسق اجتماعي يشتمل على عدد كاف من البناءات الاجتماعية والنظامية لأفراد وجماعات وتنظيمات، يستهدف إشباع حاجاتهم من خلال تكوين علاقات متبادلة تشمل بناء النّسق الكلّي".[4]

وحسب" **نيلسون**"، فالمجتمع المحلّي عبارة عن النّطاق المكاني المحدود الذي يتكوّن من مجموعة من العناصر والعمليات والأبعاد، التّي تساهم في تقدّمه عن طريق حل مشكلاته الذّاتية.[5]

وعلى هذا الأساس، يتضمّن مصطلح المجتمع المحلي ثلاثة أبعاد رئيسيّة، بعداً جغرافيا وآخر سيكولوجيّا، وثالث سوسيولوجيا، فهو من النّاحية السّوسيولوجية يتضمّن المصالح المشتركة والخصائص المميّزة للأفراد، والرّوابط

---

[1]- السيد رشاد غنيم:**علم الاجتماع الريفي**، الطبعة الأولى، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2008،ص52.

[2]- صلاح مصطفى الفوال: **معالم الفكر السوسيولوجي المعاصر**، الجزء3، دار الفكر العربي، القاهرة،1982،ص78.

[3]- عبد الرسول محمد سعد: **الصناعات الصغيرة كمدخل لتنمية المجتمع المحلي**، المكتب العالمي للنشر والتوزيع، الاسكندرية، 1998، ص190.

[4]- السيد رشاد غنيم: نفس المرجع، ص56،57.

[5]- عادل مختار الهواري وآخرون، **قضايا التغيير والتنمية الاجتماعية**، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1998،ص147.

المشتركة بينهم، كما هو الحال بالنّسبة لمجتمع المصلحة، كما أنه من الناحية الجغرافية يشير إلى منظمة بعينها يحتشد فيها جماعات من الأفراد، ومن وجهة نظر سوسيولوجية يرتبط البعد السيكولوجي والجغرافي معاً ليشير المصطلح إلى المصالح المشتركة، وإلى أنماط متميزة من السلوك يختص بها جماعات من الأفراد لاشتراكهم في نفس المنطقة أو المكان.

ثانياً: العناصر المكوّنة للمجتمع المحلي

يعتبر المجتمع المحلي من الجماعات الاجتماعية، التّي تحوي بداخلها مجموعة من العناصر الأساسية، القائمة على التّفاعل فيما بينها، بهدف الحفاظ على دوامه واستمراره، وهي في نفس الوقت تمثل شروط ضرورية من أجل قيام المجتمع المحلي، ومن أهمّ هذه العناصر نذكر:

- **المكان المحدد:**

من أولى وأهم العناصر المكونة للمجتمع المحلي، أن يشمل مساحة أو موقع جغرافي محدد ذو خصائص عامة تميزه عن غيره من المجتمعات الأخرى، إذ يعتبر عنصر المكان أحد أهمّ المكوّنات الأساسيّة التّي يقوم عليها المجتمع المحلي.

- **العنصر البشري:**

يشمل الكائنات الإنسانية بمختلف صفاتهم وخواصهم، إذ أنّ المجتمع المحلي ليس مكان أو مساحة محدّدة فقط، بل هو مجموعة من النّاس يعيشون معاً في هذه المساحة، لذلك فان عوامل مثل عدد السكان، أصولهم العرقيّة، معدل المواليد والوفيات تعتبر من العوامل الهامّة التّي تساهم في تحديد المجتمع.[1]

- **تقطّعات المجتمع المحلّي:**

أفراد المجتمع يشتركون في اللّغة والعرف والعواطف، وأيضا الاتجاهات والمواقف، فالعلاقات المختلفة القائمة بينهم هي التّي تحدّد طبيعة الرّوابط الاجتماعيّة، والتّي تجمعهم مع بعضهم البعض، وتؤدّي بذلك إلى تماسك المجتمع وبقائه، ولهذا تعتبر عاطفة المجتمع ضرورية في امتلاك الأفراد للمجتمع.

- **التّشابهات:**

وهي قائمة على الأهداف والرّغبات المشتركة بين أفراد المجتمع، باعتباره جماعة من النّاس يعيشون في بقعة جغرافيّة معينة، ويزاولون نشاطات اقتصادية وسياسية ذات مصلحة مشتركة، ولهم تنظيم اجتماعي وإداري يحدد

[1]- السيد رشاد غنيم: مرجع سابق، ص55

طبيعة حكمهم وتربطهم قيم ومصالح وشعور وأهداف متبادلة، يظهر فيها الاتفاق والتّشابه، من أجل توفير خدمات مشتركة وتحقيق الأهداف المفيدة في المجتمع.[1]

3- مميزات وخصائص البنية الاجتماعية في المجتمع الحضري:

لقد وصف "**ابن خلدون**" أهل الحضر على أنّهم المتعاونون في الزائد على الضرورة استكثروا من الأقوات والملابس، والتّألق فيها وتوسعة البيوت، ثم تزيد أحوالهم الرّفه والدعة، فتجيء عوائد التّرف البالغة في التّأنق في علاج القوت واستجادة المطابح، وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج، فيتخذون القصور والمنازل، ويجرون فيها الماء ويعالون في صروحها، ويبالغون في تنجيدها، وهؤلاء هم الحضر، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصّنائع ومنهم من ينتحل التّجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو؛ لأن أحوالهم زائدة على الضروري[2]، وفي مقارنة الحضر بالبدو من حيث الضبط الاجتماعي أي طبيعة العلاقة بين الأفراد في المجتمع بالسلطة، يرى أن من أخلاق البشر فيهم الظّلم والعدوان بعضهم على بعض، ففي الحضر والأمصار عدوان الأفراد يدفعه الحكام والدولة، أما في الريف فيدافع بعضهم عن بعض من مشايخهم وكبراؤهم[3]، يقول "**جان جاك روسو**": (أن الإنسان يولد صالحا ويصبح فاسدا بواسطة المجتمع).

4- المؤسسات والمنظمات:

يحتوي المجتمع المحلي على عدد من المؤسّسات الاجتماعية كالأسرة، والأنظمة الاقتصادية والتّعليمية والدينية والإدارية، فوجود هذه المؤسسات ضروري لتحقيق الأهداف الأساسية لقيام المجتمع المحلي، فالأسرة مثلاً تلبي الحاجات الطبيعية والجنسية والنفسية، بغرض حفظ النوع والتّربية الاجتماعية، كما تعد المنظمات من مكونات المجتمع المحلي المهمة، باعتبارها الأداة التّي يمكن عن طريقها تحقيق مختلف الخدمات.

- **الاستمرارية:**

المجتمع المحلي ليس عابراً ولا مؤقتاً مثل الحشد فهو قائم على أساس الحياة المستمرة والدائمة بين أعضاءه، ويعتبر عنصر الديمومة من الشروط الواجب توفرها في المجتمع المحلي، مايكسبه ميزة مختلفة عن باقي المجتمعات الأخرى.

---

[1]- عبد الهادي الجوهري: **قاموس علم الاجتماع**، الطبعة الثالثة، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 1998، ص204

[2] - أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون:**المقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عناصرهم من ذوي السلطان الأكبر**،الدار التونسية للنشر،الجزائر،المؤسسة الوطنية للكتاب،1984، ص: 165-166.

[3] - أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، نفس المرجع، ص: 173.

- **اسم خاص:**

لكل مجتمع محلي اسم خاص يميزه عن باقي المجتمعات الأخرى، وتعبر في نفس الوقت عن سمته المحلية.[1]

ثالثا: خصائص المجتمع المحلّي:

إن المجتمع المحلي يتميز بعدد من الخصائص التّي تميّزه عن الوحدات الأخرى للتنظيم الاجتماعي، ومن أهم هذه الخصائص المميزة له سنستوضحها في شكل عناصر كالآتي:[2]

- **الإقليم:** حيث يتوحد المجتمع بالضرورة بموقع ومكان محدد، ويتعين حدود المجتمع المحلي عن طريق ما يمارسه جموع السكان من نشاطات، ومن ثم يشير المصطلح في العادة إلى منطقة محددة ذات خصائص طبيعية أو مصطنعة فريدة ومميزة، يتوافق لها بالضرورة ما يطوره المجتمع من نسق خاص للتنظيم الاجتماعي وتتأكد أهمية عنصر الموقع، كمقوم أساسي من مقومات المجتمع المحلي من نواحي عديدة فمن ناحية يتعين الموقع أو المكان حدود كل من التّجمع البشري والنسق الاجتماعي، تلك الحدود التّي تتمايز من خلالها المجتمعات المحلية، ومن ناحية ثانية، يعتبر الموقع محل التّوجيه الاجتماعي والنفسي، إذ عادة ما تتحدد علاقات الأفراد وأصولهم في ضوء المنطقة التّي يشغلها المجتمع المحلي سواء عن طريق "الموطن الأصلي" أو "محل الإقامة" ومن ناحية ثالثة، يلاحظ أنّ الموقع أو المكان تأثيره الواضح على تنظيم النشاط الاجتماعي وما يرتبط به من عمليات اجتماعية ك التّعاون أو الاعتماد المتبادل، كما أن خصائص الموقع سواء كانت طبيعية أو من صنع الإنسان قد تعرض شكلا معينا عن أشكال التّوافق الاجتماعي سواء بين الأفراد بعضهم البعض أو بينهم وبين البيئة المحيطة.[3]
- **الاكتفاء الذاتي:** المجتمع المحلي عبارة عن جماعة مكتفية بذاتها من الأفراد، ففي إطار المجتمع المحلي وحدوده، يعتمد الأفراد على بعضهم البعض للقيام بالوظائف الأساسية، كما ترتبط الأهداف الجمعية والنشاطات الفردية بتنوع أوسع النطاق من الاحتياجات والمصالح والاهتمامات التّي لا يمكن لمؤسسة أو تنظيم بعينه مهما كبر أن يواجهها أو يشبعها، ولقد أشار "**روبرت ماكيفر**" إلى أنّ هذه الخاصيّة بأخص ما يميز المجتمع المحلي، حيث يقرر أنه أينما يعيش أعضاء الجماعة كبرت أم صغرت مع بعضهم البعض، وبطريقة يشتركون من خلالها في الظّروف الأساسية للحياة الجمعية، وليس في مصلحة بعينها دون أخرى، فإنه يصبح بمقدورنا أن نطلق على هذه الجماعة اسم "المجتمع المحلي"، إذ أنّ أهم ما يميز المجتمع المحلي في نظر "**روبرت ماكيفر**"، هو أنّه بالإمكان أن يستوعب حياة الفرد كلها بداخله علاقاته الاجتماعية وأوجه نشاطه.[4]

---

[1]- السيد رشاد غنيم: مرجع سابق، ص56.

[2]- السيد عبد العاطي السيد: "**دراسات في علم الاجتماع الحضري**"،دار المعرفة الجامعية 2008م،ص39.

[3]-السيد عبد العاطي السيد: مرجع سابق، ص39.

[4]- روبرت ماكيفر،شارلز بيج:**المجتمع**، ترجمة عيسى أحمد عيسى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 2000م، ص ص9-8.

- **خاصّية الوعي الذّاتي:** تعتبر خاصية الوعي الذاتي أو الوعي بالذات، من أهم الخصائص المميزة للمجتمع المحلي، وتتضمن هذه الخاصية الاعتراف المتبادل بين الأفراد إلى جانب الشعور بالانتماء والتّمييز، وفي العادة يترجم هذا الوعي إلى اتّجاهات لدى الأفراد كالاعتزاز والمباهاة بالمجتمع المحلي والولاء له والدفاع عنه، كما أن المنافسة مع المجتمعات المحلية الأخرى، والتّدعيم الغيور والمتحمس للمشروعات المحلية تؤكد بدورها ميكانيزمات توحد الأفراد والجماعات بالمجتمع المحلي الذي ينتميان إليه، وكثيرا ماتخلق مثل هذه الاتجاهات والميكانيزمات النّفسية والاجتماعيّة حواجز نفسية ذات أهمية قصوى بين المجتمعات المحلية المتجاورة، قد تفوق أحيانا ما للحدود أو الحواجز الطبيعية من دور في هذا الصدد.
- **القيم والمعايير المشتركة:** لعل من أهم ما يميز المجتمع المحلي عن أشكال التّنظيمات الاجتماعية الأخرى، ما يسوده من أنساق خاصة للقيم والمعايير، كما أن ما يسود المجتمع المحلي من نسق قيمي خاص، من شأنه أن يدعم الاتفاق والاتصال بين الأفراد بطريقة متميزة ومتكاملة، ويركز في نفس الوقت الشعور بالوعي بالذات بين أفراد المجتمع.
- **المجتمع المحلّي كوحدة نفسيّة وثقافية:** أوضح علماء الاجتماع أن المجتمع المحلي يمثل وحدة نفسيّة، يكتسب الأفراد من خلال توحّدهم بها شعور بالأمن والانتماء والاستقرار النفسي، وقد تأكدت الفكرة نفسها لدى بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا، ممن تبنوا منظورا ثقافيا بحثا في تحليلهم للمجتمع المحلي فذهبوا إلى أن توحد الأفراد بمجتمعاتهم المحلية ينجم أصلا عن مشاركتهم في عدد من القيم والمعايير والأهداف المشتركة والمعتقدات، ومن ثم يصبح المجتمع المحلّي في نظرهم وحدة ثقافيّة في المقام الأوّل.[1]

رابعا: أنواع المجتمعات المحلية:

صنّفت المجتمعات المحلّية بالاعتماد على معايير كثيرة، مثل الموقع أو المكان، والتّاريخ، والوظيفة الاقتصاديّة، والحجم، وشغل حيز معين، وأنماط الإسكان...، ولكن معظم الدارسين في هذا المجال ذهبوا إلى تقسيم المجتمعات المحلّية إلى نموذجين اعتمادا على معيار أساسي هو التّنظيم الاجتماعي، وعلى هذا يمكن تحديد هذين النمطين في: المجتمعات المحلية الريفية والحضرية.[2]

1. **المجتمع المحلي الريفي:** تختلف وجهات نظر الباحثين في تعريف المجتمع المحلي الريفي فهناك من يعرفه على أساس كمي وآخر كيفي:

[1]- السيد عبد العطي السيد:مرجع سابق، ص41.

[2]- سامية محمد جابر: **علم الاجتماع العام**،الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت، 2003، ص243

1.1. **كمّي**: وهذا ما أشارت إليه كل من منظمة الأمم المتحدة، ومنظمة التّعاون الاقتصادي والتّنمية حيث وضعتا معايير محددة يمكن على أساسها تمييز وتصنيف المناطق الرّيفية منها:

1- نسبة النشاط الزراعي في القوى العاملة.

2- الكثافة السكانية.

3- التّقسيمات الإدراية داخل المنطقة.

4- حجم السكان في التّجمعات السكانية.

وفي ضوء هذا أيضا عرفه مكتب الإحصاءات القومية بالمملكة المتحدة "على أنه ذلك المجتمع الذي يشمل المدن الصغرى، والقرى الصغيرة أو المشتتة والتّي يقل عدد سكانها عن 10آلاف نسمة.

2.1. كيفي: ومن التّعريفات التّي اهتمت بالمعايير الكيفية في تعريف المجتمع الريفي نجد تعريف **"لوري نلسن"** الذي عرفه على انه ذلك المجتمع الذي يتكون من تلك المناطق التّي ترتفع فيها درجة الألفة والعلاقات الشخصية غير الرسمية، كما تعدّ الزّراعة هي المهنة الأساسية لسكانه.[1]

2. خصائص المجتمع المحلّي الرّيفي:

يتميز المجتمع الريفي المحلي بمجموعة من الخصائص منها:

- مجتمع تزداد فيه العلاقات الاجتماعية بين الأفراد إلى درجة كبيرة.
- أنه مجتمع متماسك ذو أهداف ونواحي اهتمام وقيم مشتركة.
- الثقافة الريفية ثقافة من النوع المقدس بطيئ التّغير المرتبط بقيم الناس وعقائدهم.
- أن السلطة فيه تعتمد إلى حدّ كبير على شخصية القائم بها. [2]
- دوافع العمل وتبادل الجهود فيه لا تنشأ من دوافع اقتصادية بقدر انتمائها إلى التّقاليد والشعور بالمسؤولية أو ارتكازها على علاقات القرابة والاعتبارات العرفية والأخلاقية.
- تتميز الحياة الاقتصادية فيه بنوع من الاكتفاء الذاتي.
- ينشأ الشعور بالصواب والخطأ بين أفراده من جذور جماعية لا شعورية. [3]

ب- تعريف المجتمع المحلي الحضري: يشير مفهوم المجتمع الحضري إلى مجموعة من الأفراد تقطن في البيئة الحضرية(المدينة) وتتسم بأسلوب حياة معين يتجاوب مع خصائص المدينة وظروفها وطريقة تحولها.[1]

---

[1]- عالية حبيب وآخرون: **علم الاجتماع الريفي**، دار المسيرة للنشر والتوزيع،عمان، 2009، ص78.

[2]- علي فؤاد أحمد :**علم الإجتماع الريفي**،الطبعة الأولى، دار النهضة العربية ، بيروت ،1981 ص 44.

[3] - محمد الخطيب: **المجتمع البدوي**، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، سوريا، 2008، ص18.

تعريف المدينة: هي مكان لتركز السكان والنشاطات الاقتصادية، تخدمها مجموعة خدمات متنوعة إدارية كانت أم تجارية، ثقافية أو ترفيهية، يربط بينها عنصر النقل الذي يسمح بالحركة وتلبية مختلف الحاجيات والمتطلبات.[2]

2. خصائص المجتمع المحلي الحضري:

تتميز الحضرية كطريقة في الحياة، وأسلوب في التّفكير بمجموعة من الخصائص أوضحها المتخصصون في علم الاجتماع الحضري وعلم الاجتماع الريفي، ويمكن عرض أهم هذه الخصائص على النحو التّالي:

– **التّغاير الاجتماعي:** تتسم المدن بعدم تجانس سكانها، وتعتبر خاصية اللّاتجانس المادي والمعنوي نتيجة حتمية لظاهرة التّحضر، فالكثافة السكانية العالية تزيد من المنافسات القائمة على الإمكانيات المتاحة، والمكانات والامتيازات فتدفع إلى التّخصص الدقيق، وتقسيم العمل، ولجذب سكان مناطق أخرى حضرية، أو ريفية متباينة فتختلط الأجناس والثقافات.[3]

– **الطابع الثانوي للعلاقات الاجتماعية:** إن العلاقات بين الأفراد في المناطق الحضرية تميل إلى أن تكون ثانوية وانقسامية، ويترتب عن ذلك إن الشخصية تميل إلى التّحول من نمطها الجامد المستند إلى التّراث الاجتماعي التّقليدي لتصبح أكثر مرونة، وتعد هذه المرونة مطلبا أساسيا للشخصية الحضرية، ذلك لأنها تواجه ضرورة ممارسة الاختيار والتّغلب على المشكلات الحضرية المختلفة.[4]

– **الفردية:** يميل سكان المجتمع الحضري إلى الفردية، والاعتماد على النفس، ففي ظل الحياة الحضرية توجد لدى الحضري العديد من البدائل التّي عليه أن يختار من بينها، كما أنه أكثر تحرّرا، وأقل ارتباطا بمتطلبات أقاربه، ولا يعني ذلك أنه يعمل بدون واجبات اجتماعية نحو أسرته وأصدقائه، وإنما إن أسرته لا تمثّله، فالحضري يدلي بصوته كفرد، ويكون مسؤولا مسؤولية فردية كاملة عن أعماله، فيكون حر في اختيار مهنته ومكانته في عمله بالرغم من ضغوط الأسرة عليه، كما يتمتع بحرية إختيار أسلوب حياته منفصلا عن أسرته الممتدة.[5]

---

[1]– إحسان محمد إحسان: **موسوعة علم الإجتماع**، الطبعة الأولى، الدار العربية للموسوعات، بيروت،1999، ص 555.

[2] – عفاف بن نصر:**تخطيط النقل ودوره في المدينة**، مذكرة ماستر، غير منشورة، كلية العلوم الإقتصادية،جامعة الجاج لخضر،باتنة،2010م، ص12.

[3]– وجدي شفيق عبد اللطيف: **علم الإجتماع الحضري والصناعي**، داروكتبة الإسراء للطبع والنشر والتوزيع،2007م، ص33.

[4]– كنجرلي دافيز،هيلدا هيرتز: **أنماط التحضر العالمي**، ترجمة السيد محمد الحسيني،1973م، ص107.

[5]– وجدي شفيق عبد اللطيف:نفس المرجع، ص35.

– **التّسامح الاجتماعي**: ويعني التّسامح الاجتماعي بشكل عام الرغبة في منح الحريات للأشخاص ذوي الأقليات والديانات والرؤى السياسية المختلفة، أو السماح للتعبير بحرية عن الأفكار المختلفة ومعاملة الآخرين وفقا لمعايير عامة مستقلة عن الاختلافات القيمية.[1]

خامسا: الفروقات الرّيفية والحضريّة:

هناك اختلافات بين الريف والحضر في طريقة الحياة كتغايرهما في الإنتاج، أو أبعد من ذلك أننا ننظر إلى الريف أو الحضر كمجتمع له من الخصائص ما يميّزه عن الآخر، فالمجتمع الريفي سماته الخاصة سواء في طريقة الحياة أو التّقاليد والعادات غيرها في المجتمع الحضري، وهناك عدة جوانب لتمييز الريف عن الحضر ويمكن أن نلخص هذه الاختلافات فيما يلي:

– **المهن**: تختلف المجتمعات الرّيفية عن الحضريّة في المهنة أو الوظيفة التّي يقوم بها أفراد كل مجتمع، فرجل القرية يختلف عن رجل المدينة، ذلك أن ساكن الحضر يتاجر ويصنع، ويبين ذلك أن المجتمع الحضري تتعدد فيه المهن وتكون غير متجانسة، على خلاف من المجتمع الريفي الذي يعتمد بشكل كبير على نظام الزراعة.

ويعتبر المقياس الوظيفي أو المهني أقرب إلى طبيعة الحياة الاجتماعية في الريف والحضر، لأنه يفرق بينهما على أساس الوظيفة الاجتماعية وتخصص المهن لكل من الريف والحضر، فالمدينة هي التّي يشتغل80% من سكانها بالصناعة وأعمال التّجارة والشؤون المالية والخدمات والمهن الحرة، على عكس من المجتمع الريفي.[2]

– **حجم المجتمعات المحلية**: من طبيعة الزراعة المساحة الكبيرة من الأرض، ويصبح تأثير هذا المجتمع الريفي الكبير لمن يرتبطون بالزراعة كبيرا ايضا، وعلى النقيض فتتضمن المدينة علاقات أكبر وتوطن دائم.

وأن تجمع الناس واختلاف مهاراتهم وقدراتهم في منطقة محدودة هو ما جعل لزاما أن نجعله كمقياس للتّفرقة بين الريف والحضر.[3]

– **كثافة السكان**: إن انخفاض كثافة السكان خاصية من خصائص المناطق الريفية حيث الزراعة مهنة أولية، بينما نجد كثافة سكان الحضر مرتفعة، ويرجع الاختلاف في تلك الكثافة إلى تأثير البيئة والظّروف الاجتماعية لسكان كل من الريف والحضر وان انخفاض نسبة السكان يلقي الضوء على مميزات المجتمع الريفي فالهواء طلق وجمال الطبيعة، وهذه العوامل تقوي من العلاقات الاجتماعية، أما الكثافة العالية لسكان المدينة

[1]–محمد ياسر الخواجة:**علم الإجتماعي الحضري**، الطبعة الأولى، دار مصر العربية للنشر والتوزيع،2010م،ص25.

[2]–مصطفى الخشاب:مرجع سابق، ص57.

[3]– علي فؤاد أحمد: مرجع سابق، ص32.

فتساعد على خلق خصائص أخرى للحياة، فعلى الجانب المناقض نجد التّجمع، الضوضاء، صراع الثقافة والجماعات.[1]

– **التّجانس واللاتجانس:** يبدو التّجانس في الريف أكثر منه في الحضر، فالجماعات في الريف متجانسة ومعتمدة داخليا أكثر من الجماعات الحضرية، وعلى الجانب الآخر فتحتوي المدينة أفراد مختلفين أشد الاختلاف في الثقافة والأصل.

وأن التّفاعل الاجتماعي يذهب لتذويب الفوارق بين الطبقات لخلق جماعات متجانسة ومع ذلك لم نجد توقعا للحياة موحدا في الحضر على وجه العموم، وتمتاز الأسرة الريفية ب التّماسك، بعكس الأسرة الحضرية التّي يبدو فيها التّفكك، ومن مظاهر التّماسك في الأسرة الريفية بقاء نظام العائلة المركبة في كثير من الأحيان.[2]

5– **التّفاعل الاجتماعي:** تقل الاتصالات المتعددة في القرية عنها في المدينة، ويقلّ نطاق نسق التّفاعل في القرية بينما يتّسع في المدينة.

ويتسم الرّيف بالاتصالات الأولية كما تتسم العلاقات بالدّوام، بينما تكون فترة التّفاعل قليلة نسبيّا في الحضر، ويعطي الاجتماعيون لهذا الفرق بين الريف والحضر أهمية كبيرة، فهم يقولون أن ازدحام المدينة وعدم تجانس السكان فيها يؤدي إلى أن تصبح العلاقات بين سكانها ذات صفة ثانوية، أيّ غير شخصيّة وعابرة وسطحّية ونفعيّة في أغلب الأحيان، بعكس المجتمع الريفي الذي يتسم بالعلاقات الشخصية والوثيقة والعميقة وذلك النوع من العلاقات نطلق عليه علاقات أولية.[3]

– **الضبط الاجتماعي:** ان الضبط الاجتماعي السائد في القرية من النوع الداخلي أي النوع الذي يعتمد على رقابة الفرد على نفسه وعلى سلوكه وتصرفاته، فالريف جماعة أولية أي تنتشر بينها علاقات الوجه للوجه، والناس يعرفن بعضهم البعض معرفة شخصية.[4]

أما المجتمع الحضري فتقل فيه العلاقات الأولية، وبذلك تضعف أساليب الضبط الغير رسمي مما يحتم ازدياد أساليب الضبط الاجتماعي الرسمي من بوليس ومباحث وقوات الأمن المختلفة.

وفي هذا السّياق يذهب ابن خلدون في مقدمته إلى القول بأن الاختلاف بين الريف والمدينة يبرز في كون أهل البدو أو الريف هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، وأن الحضر هم المعتنون بحاجات التّرف والكمال في

---

[1]–دنكن وريس:مرجع سابق، ص126.

[2]– عبد المنعم شوقي: **مجتمع المدينة**،علم الاجتماع الحضري،مكتبة القاهرة الحديثة،1966م،ص66

[3]–غريب محمد سيد أحمد،عبد الباسط محمد عبد المعطي: مرجع سابق، ص61.

[4]– علي فؤاد:مرجع سابق،ص55

أحوالهم وعوائدهم، ولاشك إن الضروري أقدم من الكمالي وسابق عليه، لأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه.[1]

ثانيا: البناء الاجتماعي بإقليم قورارة

- منطقة قورارة في الفترة القديمة:

لقد بدأ استقرار الإنسان الأول بهذه المناطق بإنشاء أولى الواحات والقصور بالقرب من السبخات ومنابع المياه القريبة منها، وقد وردت معلومات وأوصاف أولى من طرف المؤرخ هومير "**Homère**" حول مجموعات بشرية أطلق عليهم اسم: **"الأثيوبيون"** سكنوا هذه الجهة. [2]

وجاءت فيما بعد كتابات المؤرخ اليوناني هيرودوت "**Hérodote**" لتقدم لنا معلومات هامة حول الصحراء في القرون الخمسة الأولى قبل الميلاد، فمن خلال وصفه لهذه المناطق يقول: توجد منطقة خالية وقاحلة.[3] وفي السياق ذاته يشير إلى رحلة مجموعة من الشبان أطلق عليهم اسم الشبان الناسامون، الذين انطلقوا من منطقة فزان باتجاه الغرب حتى وصلوا إلى مدينة سكانها كلهم سود وقصار القامة، لم يفهموا في البداية اللغة التّي يتكلم بها هؤلاء القوم، وكان يمر بهذا المكان نهر كبير[4].

وفي وصفه لهذه الناحية في القرن الخامس قبل الميلاد يقول أن المنطقة الواقعة جنوب البحر توجد بها وحوش وراءها لا توجد إلا منطقة قاحلة. ولقد أمدنا المؤرخ بلين "**Pline**" في القرن الأول ميلادي بأوصاف ومعلومات قريبة من ما ذكره هيرودوت.[5]

كما وردت معلومات أخرى هامة عند المؤرخ بتوليمي "**Ptolémée**" الذي يشير إلى بعض المدن القديمة في المنطقة، حيث ذكر إسم سبعة عشر قصرا ونهرا قديما في الصحراء، كانت مأهولة بشعوب بيضاء وسوداء خلال القرن السادس قبل الميلاد.

[1]- عبد الرحمن ابن خلدون: مرجع سابق، ص.101

[2] - J.C, (Echalier), Villages désertiques et structures agraires anciennes, Paris , 1972, P17

[3] - Ibid p17.

[4]- A.G P, (Martin), Les oasis sahariennes , challamel, Paris ,1908. P28

[5] - J.C, (Echalier), OP.CIT P17,

و يصف الجغرافي الكبير ابن حوقل في كتاب صورة الأرض في القرن العاشر الميلادي المناطق الصحراوية الجنوبية للمغرب المجاورة لمنطقة توات، بالرغم من أنه لم يشر مباشرة للمنطقة التّي تهمنا بالإسم فيقول " **وأرض المغرب سكان من البربر ومفاوز وبراري منقطعة، قليلة المياه متعذرة المراعي، لا تسلك إلا في الشتاء**"[1].

وفي كتاب المسالك والممالك للأصطخري نجد كلاما أكثر وضوحا حول هذه المنطقة فيقول: "**أرض المغرب ما كان منها في شرقي بحر الروم بقرب الساحل فتعلوهم سمرة وكلما تباعدوا فيما يلي الجنوب والمشرق ازدادوا سوادا حتى ينتهوا الى السودان فيكون الناس فيها أشد سوادا**"[2].

وفي وصف آخر لهذه المنطقة لأبن عذارى المراكشي، حيث يقول: "**ويلي هذه البلاد بلاد الزاب الأسفل، وحدها إلى مدينة تيهرت ويليها بلاد المغرب...وإذا جزت هذا الجبل فعلى يمينك بلاد السوس الأقصى ببلاد الصحراء إلى السودان**"[3]

ولكن أهم وصف دقيق لمنطقتي قورارة توات جاء في مدونة الرحلة المشهورة لابن بطوطة عندما كان مارا بقصر بودة،[4] في شهري نوفمبر وديسمبر من سنة 1353 م. فبالرغم من أن ما جاء به هذا الرحالة كان مختصرا، إلا أنه ذو أهمية كبيرة بالنسبة لتدوين تاريخ هذه الجهة، حيث قال في حديثه عن توات "**وقصدت السفر إلى توات، ورفعت زاد سبعين ليلة إذ لا يوجد الطعام فيما بين تكدا وتوات**" وفي موضع آخر يقول " **ثم وصلنا إلى بودة، وهي من أكبر قرى توات، وأرضها رمال وسباخ، وتمرها كثير ليس بطيب لكن أهلها يفضلونه على تمر سجلماسة، ولا زرع بها ولا سمن ولا زيت، وإنما يجلب لها ذلك من بلاد المغرب، وأكل أهلها التّمر، والجراد، وهو كثير عندهم يختزنونه كما يختزن التّمر ويقتاتون به، ويخرجون إلى صيده قبل طلوع الشمس، فانه لا يطير إذ ذاك لأجل البرد. وأقمنا ببودة أياما، ثم سافرنا في قافلة ووصلنا في أوسط ذي القعدة إلى مدينة سجلماسة...**"[5]

وجاء فيما بعد الحسن الوزان الفاسي المعروف بليون الأفريقي وفي مستهل حديثه عن توات يقول " **إقليم مأهول في صحراء نوميديا على بعد نحو مائتين وخمسين ميلا شرق سجلماسة.... سكانه فقراء جدا، لا**

---

[1] – أبوالقاسم : ابن حوقل، **صورة الأرض**، طبعة برلين ، 1938، ص83.

[2] – إبراهيم، محمد الفاسي الأصطخري: **المسالك والممالك**، تحقيق محمد صابر عبد العالي،القاهرة،1961،ص36.

[3] – ابن عذارى (المراكشي): **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، (ج1)،تحقيق كولان وليفي بروفنسال.بيروت، 1848-1851،ص5 .

[4] – قصر بودة يبعد عن أدرار بحوالي 28 كلم في الجهة الجنوبية الغربية.

[5]–محمد بن عبد الله ابن بطوطة: **تحفة النظار في غرائب الأمصار** ، دار بيروت للطباعة والنشر ،بيروت،1980، ص700 .

تنبت أرضهم غير التّمر وقليل من الشعير بشرتهم سوداء، إلا أن نسائهم جميلات سمراوات". وأما بخصوص منطقة تيكورارين يقول " **تيكورارين منطقة مأهولة في صحراء نوميديا، بعيدة بنحو مائة وعشرين ميلا عن شرق تسبت، وحيث يوجد ما يقرب من خمسين قصرا وأكثر من مائة قرية بين حدائق النخيل. وسكان هذه المنطقة أغنياء لأنهم اعتادوا الذهاب كثيرا بسلعهم إلى بلاد السودان. وهنا مجمع القوافل، لأن تجار بلاد البربر ينتظرون تجار بلاد السودان، ثم يذهبون جميعا.....**"[1].

وفي وصفه لتوات وقورارة يقول العياشي في رحلته المشهورة التّي قادته إلى البقاع المقدسة سنة 1636م عبر طريق القصور الذي ينطلق من تافيل نحو غدامس" **ثم ارتحلنا منها ودخلنا أول عمالة توات وهي قرى (تسابت) وزرنا بأول قرية منها قبر الولي الصالح المتبرك به حيا وميتا سيدي محمد بن صالح المعروف (بعريان الرأس) تلميذ الولى الصالح المشهور سيدي أبي الرواين دفين مكناس بمغربنا– نفعنا الله بها وأدركنا بعنايتها– وكان وصولنا إليها ضحى يوم الخميس آخر يوم من ربيع الثاني وأقمنا بها أيام، وبعنا بها خيلنا وما ضعف من إبلنا واشترينا ما يحتاج إليه من التّمر، وبها من التّمر أنواع كثيرة ووجدنا التّمر فيها رخيصا...**"

ومن أول الرحلات الإستكشافية الكبيرة للاربيين، رحلة الماجورلين" **Major laing**" التّي قام بها في حوالي سنة 1826م، وبعده جاء رحلة رنييه كايي"**René caillé** " في سنة 1828م، وقد تمكن فيما بعد كل من الرائد كولونيو " **Colonieux**" والملازم بوران"**Burin**" من زيارة منطقة قورارة.[2]

أما جيرار رولف"**Gérard Rohlfs**" فقد بدأ رحلته إنطلاقا من المغرب، قاطعا منطقة السّاورة متجها إلى قورارة وتوات ثم إلى أولف وأخيرا مدينة عين صالح، حيث تنكر في شخصية طبيب تركي يريد الذهاب إلى مدينة تمبكتو ولكنه لم يتمكن من ذلك في آخر المطاف مما اضطره إلى العودة إلى طرابلس عن طريق غدامس سنة 1864م.

وبعد ذلك بسنوات في 1886 م جاء الملازم بالات" **Palat**" الذي بدوره لم تكتمل مهمته بالوصول إلى بلاد السودان إذ توفى بمدينة عين صالح بالقرب من حاسي التّو. وكانت لكاميل دول " **Camille Douls**" رحلة أولى في الصّحراء الغربية خلال سنة 1887م، كلّلها بدراسة نشرت في فرنسا، وبعد ذلك قام برحلة ثانية تقمّص فيها صفة شخص مسلم تسمى بالحاج عبد المالك، وانطلق من مدينة طنجة واجتاز منطقة

[1]–الحسن بن محمد الوزان: مرجع سابق ، ص 134

[2] - Ibid P12

السّاورة وقورارة ومنطقة توات ثم رقان، وبعد أن اكتشف أمره من طرف سكان منطقة أولف، قتل في منطقة ايليغن الواقعة بين أولف وأقبلي.[1]

– مرحلة ما قبل التّاريخ:

إن الشّواهد والبقايا الأثرية التّي تم اكتشافها والتّي تعود إلى هذه المرحلة، تدل على أن هذه الحقبة من الزمن بدأت منذ أكثر من مليوني سنة، ذلك أن البقايا الأثرية للمستحثات واللقي العظمية، تظهر أن النباتات والحيوانات عاشت في مساحات واسعة انطلاقا من الأطلس الصحراوي، وباتجاه الجنوب في مناطق أقرب إلى السفانا الإفريقية اليوم، وليس أكثر من دليل على ذلك هو تواجد الأنهار والأدوية والبحيرات التّي جفت اليوم وتحجرت.[2]

ويرجع تواجد حضارة الإنسان الحجرية إلى الحقبة الأولى، التّي تبدأ بالعصر الحجري القديم الأسفل، الذي يمثل ظهور الصناعات الحجرية البدائية المتمثلة في حضارة الحصى المهيئة، ومن مظاهر العصر الحجري القديم في ناحية **قورارة**، تواجد بقايا من الحضارة الأشولية في منطقة تمانة التّي تبعد بنحو 10 كلم جنوب مدينة تيميمون اتجاه شروين وهذا الموقع مثل مئات المواقع في الصحراء يتواجد على السطح ويضم مجموعة حجرية تتألف من قطع ذات الوجهين وحصاة مشغولة ونويات وعدد من الشظايا اللويفالوازيا "**Levalloisien** ".[3]

أما العصر الحجري الأوسط المرحلة التّالية لفترة ما قبل التّاريخ فتضم أدوات اثرية، التّي تميزت بظهور تقنية العنق على بعض الأدوات مثل ما عثر عليه بموقع في شمال مدينة أدرار باتجاه تيميمون. [4]

و في خلال العصر الحجري الحديث وهي المرحلة الأكثر تطورا فقد تغير نمط معيشة الإنسان الذي كان يعتمد على الصيد والجمع فقط إلى اكتشاف الزراعة واستئناس الحيوان. ومن مميزاته انتشاره الواسع في أماكن عديدة تدل على مدى التّمركز الحضاري للإنسان في تلك الحقبة التّاريخية، ويعرف هذا العصر بالنيوليتي الصحراوي[5]. وقد لوحظ تواجد العديد من المواقع الأثرية عبر أماكن واسعة بين مناطق تيميمون وأدرار.

---

[1] - Douls ,(Camille) , les dernier jour de Camille Douls ,Bulletin de liaison saharienne ,N°43 ,Septembre ,1961, P262

[2] – محمد طاهر العدواني: **الجزائر منذ نشأة الحضارة**،ج1،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الجزائر ،1984،ص234.

3 – توجد مجموعة متنوعة من الأدوات الحجرية لفترة ما قبل التاريخ ، بمتحف اكمالية البشير الإبراهيمي بتيميمون.

4 – مجموعة من الأدوات الحجرية ذات العنق عثر عليها في الموقع المذكور معروضة بمتحف جمعية الدراسات والأبحاث التاريخية بادرار.

[5] – العصر الحجري الحديث أو النيوليتي ، يأتي في مرحلة ما بعد العصر الحجري الوسيط ، ظهر مبكرا في الصحراء في حوالي 9000 ق م ، وبعض الآلآف

وتأتي مرحلة فجر التّاريخ وهي مرحلة متأخرة من سلسلة زمن ما قبل التّاريخ، التي تميزت بانتشار النّقوش الصّخرية، وفيها عبر الإنسان عن حياته ومحيطه وبيئته التّي عاش فيها في تلك الحقبة، وذلك من خلال مشاهد الحياة اليومية، من صيد ومعتقدات تتجلّى في نقوش الحيوانات الكبيرة كالثور والفيل والزرافة. ومن أهم ما يميز هذه المرحلة ظهور كتابة التّيفناغ، وقد عثر على موقع هام في منطقة قورارة.

3- الفترة القديمة والتّعمير البشري للمنطقة:

تشير بعض الدراسات التّي تناولت التّاريخ القديم للصحراء إلى سيطرة قرطاجة[1] على هذا المجال الجغرافي أثناء تجارتهم مع الجنوب، لأنهم كانوا تجارا يأخذون معدن الذهب من العالم القديم إلى المناطق الأخرى نحو الجنوب ليتحكموا في طريق المعدن النفيس.[2]

وفي نفس سياق ذلك التّواصل القديم للمنطقة بالحضارات القديمة، فان الرومان لم يكونوا يجهلون واحات قورارة وما جاورها، لأنهم كانوا يعرفون عددا من الطرق الرئيسية نحو الجنوب، بل أكثر من ذلك ففي نهاية القرن الأول الميلادي قامت فرقة رومانية مرفوقة بجماعات من الجرامانت "**Garamante** " باحتلال بعض الواحات لتسهيل السيطرة والمرور عبر المسالك الرئيسة، والتّبادل التّجاري مع بلاد السودان.[3]

كما أن هذه الفترة القديمة شهدت استقرارا في المنطقة لقبائل ذات بشرة بيضاء أطلق عليها إسم الجيتول" **Gétule** " وهي قبائل سكنت الجهة الغربية الليبية[4]، كان لها دورا حاسما لعبته هذه القبائل البدوية الصحراوية في هذه المناطق وخاصة أثناء السيطرة الرومانية على منطقة شمال إفريقيا.[1]

من السنين بعد ذلك في إفريقيا الشمالية وهو يتميز بتغير كبير حدث في تاريخ البشرية من حوالي 6000 سنة ق م ، ظهرت الزراعة و بدأ الإنسان في استئناس الحيوانات وفي بناء مسكنه من مختلف المواد الطبيعية وأصبح صيادا ماهرا.

[1] – أسست قرطاجة في حوالي سنة 825 ق م من طرف الفينقيين القادمين من المشرق. وقد أصبحت قوة بحرية كبيرة حيث أنشأت لها مقاطعات عبر شواطئ البحر الأبيض المتوسط، ثم دخلت في صراع مع روما بعد سيطرتها على جزر صقلية في ثلاثة حروب كبيرة عرفت بالحروب البونية الثلاث ،كما استولى عليها الرومان ، وحكمها الوندال واتخذوها عاصمة لهم في 439 م. و تم القضاء علي قرطاجة نهائيا في 697 م من طرف المسلمين . أنظر : قرطاجة في أربعة عصور، من عصر الحجارة إلى الفتح الإسلامي ل أحمد توفيق المدني، الجزائر ، 1986.

[2] - Quenard . " Recherches historiques dans le Touat- Gourara ".Bulletin de liaison saharienne, N° 02 décembre 1950, P2

[3] - STEPHANE, (GSEL),Histoire ancienne de l'Afrique du nord. Tome 1, ,Librairie Hachette, Paris ,1921,P59

[4] ما عثر عليه في أحد المساجد القديمة بقصر تمنطيط عن جسم منحوت من مادة الحجر على شكل « Martin » – وقد أرجع الباحث مارتان سم، ويرى هذا الباحث أنها إما ترجع إلى فترة 0,09 سم وقطره 0,21 سم وطول المقبض 0,37رأس كبش ينتهي بمقبض أسطواني يبلغ طولها ومن جهتنا نرى أنه إذا لم يفصل هذا الباحث نهائيا في أمر هذه المنحوتة الحجرية . و خاصة أن أشكال . أو الى الفترة اليهودية« Gétule » الجيتول من هذه المنحوتات عرفت في حضارة العصور النيوتيلية بحيث عثر على مجموعة تشبهها في منطقة الهقار ومنطقة تابلبالة.

و قد عرف عن منطقة قورارة أنها كانت دائما ملجأ للهاربين، ومأوى للمنكسرين في الحروب، وقد اتخذتها الكثير من القبائل ملجأ لها بعيدا عن الصراعات والنزاعات التّي شهدتها مناطق عدة بالمغرب الإسلامي، فكانت الكثير من القبائل تسارع إلى الاستقرار في هذه المنطقة الصحراوية نظرا لما وجدته من أمان. ولم يتوقف نزوح العديد من القبائل علي مدى قرون من الزّمن حتى نهاية القرن الثّالث عشر الميلادي،[2] وخاصة أن منطقتي قورارة وتوات لم تكن ملجأ للهاربين فقط وإنما كانت تتأثر أيضا بكل ما يجري من أحداث سياسية بالمغرب الإسلامي وخاصة الصراعات التّي كانت تدور حول طرق التّجارة من جهة والصراعات السياسية المختلفة.

ولم يبدأ التّوافد الكبير للقبائل والجماعات إلى المنطقة إلا ابتداء من بداية القرن السادس الهجري، فكانت القبائل البربرية هي الأولى التّي نزحت، بسبب الصراع الذي كان في الشمال بين قبائل بني هلال التّي أخذت مستقرا لها في كثير من المناطق ببلاد المغرب الإسلامي مع القبائل البربرية القديمة.[3] واستمرت الهجرات من الشمال نحو مناطق الجنوب في فترات متباعدة، وكانت قبائل البربر منذ عهد الرومان تهاجر هربا من تعسف المحتلين وكثرة ضرائبهم.[4] وقد مثلت منطقة وادي مقيدن التّي تقع شمال قورارة نقطة مركزية للاستقرار في الفترة القديمة للقبائل الوافدة نحو توات وتيدكلت، فبعد أن كثر عدد هذه القبائل وانحسرت المراعي اظطرت الكثير منها إلى البحث عن أماكن أخرى جديدة نحو الجنوب. ولم ينقطع توافد وتواصل القبائل عبر قرون طويلة، ومن أهم القبائل الأولى التّي وفدت إلى هذه المنطقة، قبائل زناته نزحت إلى تيميمون، وبن محمد بدلدول بمنطقة قورارة.

ولم تكن هذه هي الهجرات الأخيرة بل استمر قدوم قبائل مختلفة في حوالي القرن العاشر الميلادي، وصلت قبائل عربية إلى قورارة بعد سقوط المملكة العبيدية خلال القرن السابع عشر ميلادي، فوجدت هاته القبائل الملجأ الآمن في الواحات والقصور، ومنذ ذلك الحين شرعت في استغلال المياه الجوفية، ونظاما للري لم يعرف مثله من قبل في هذه الجهة. وفي منتصف القرن الثاني عشر الميلادي كان نزوح بعض القبائل إلى الإقليم بعد ظهور دولة الموحدين وتعقبها للقبائل البربرية الزناتية، وخاصة من قبيلة مغراوة وبني يفرن الذين نزلوا بناحية القورارة.[5]

---

[1] - Nadir , (Marouf) , Lecture de l'espace oasien. , Edition Sindbad , Paris 1980 , P 24

[2] – فرج محمود فرج: **إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين**. ديوان المطبوعات الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1977، ص 05.

[3]– يذكر محمد بن عبد الكريم بن عبد الحق في مخطوط درة الأقلام توافد هذه القبائل كالآتي: جائت قبيلة أولاد ذكوان سنة 536هـ، أولاد احسين سنة 528 هـ، أولاد بن سليمان سنة 531 هـ ، أولاد خير الله سنة 516 هـ ، أولاد عبد الجليل سنة 501 هـ ، أولاد عياش سنة502 هـ ، سيد وعلي البلبالي سنة 518 هـ ، أولاد بن يدير سنة 520 هـ، والشرفاء الحموديون سنة 550 هـ ، أخروم سنة 698 هـ ، أولاد عليش سنة650 هـ ، أولاد عثمان سنة 668 هـ ، أولاد اعلي سنة673 هـ ، المحاجيب سنة675 هـ ، أولاد الصابون سنة640 هـ ، البرامكة سنة656 هـ ، أولاد أحمد عزي سنة 608 ، أولاد عبو سنة 609 هـ .

[4] – إسماعيل العربي: مرجع سابق ، ص194.

[5] – فرج محمود فرج: مرجع سابق، ص05

– الفترة الإسلامية:

كان القرن الأوّل للهجرة حافلا بالفتوحات الإسلاميّة، حيث تواصلت الحملات الإسلامية في المغرب الإسلامي، وبعد فترة وجيزة قام عقبة بن نافع الفهري بتأسيس مدينة القيروان في منتصف القرن الأول هجري، وبعد ذلك واصل فتوحاته إلى أن وصل إلى بلاد السوس الأقصى، ففتح قاعدتها تارودانت، ثم نزل من درعة إلى بلاد صنهاجة فبلاد هسكورة، إلى أن وصل الى مدن أغمات وريكة، وراح على وادي نفيس حتى نزل بالسوس،[1] فاتّجه القائد عقبة فيما بعد نحو الجنوب إلى نواحي وادي ميزاب، بعد أن أرغم بعض القبائل الزناتية على الهروب والتّوغل باتجاه الجنوب، فاستقر هؤلاء البدو الزناتيون بتوات بالقرب من تسابيت وبودة وكذلك بتيكورارين، وقد ساهمت الحماسة والروح الدينية الفياضة التّي ظهرت لهذا القائد الفاتح في أثناء فتوحاته في هذه الصحاري إلى التّوجه الجماعي للقبائل لاعتناق الدين الجديد.[2]

وتابع عقبة بن نافع نشر الإسلام في غرب إفريقيا، حيث قام بإرسال فرقة صغيرة من جيشه باتجاه فزان حتى وصلت إلى بلاد تشاد ومنذ ذلك الحين بدأ الإسلام ينتشر تدريجيا في تلك النواحي[3]، وتوالت بعد ذلك عدة محاولات لنشر الإسلام في الجنوب، ولعل أهمها تلك التّي قام بها موسى بن نصير الذي تمكن من الوصول إلى الحدود الجنوبية للمغرب الإسلامي وإلى مشارف بلاد السودان.[4]

لقد ساهمت الطرق التّجارية بشكل أساسي في نشر وتوسع الإسلام في الجنوب، فكان إهتمام قبائل البربر خلال فترة طويلة بها، حيث قاموا بحفر الآبار على الطرق الواقعة في مضاربهم، ووفروا الأمن والسلام للقوافل العابرة، وبذلك ساعدت تلك الجهود في تسهيل وتأمين حركة الانتقال بين شمال الصحراء وجنوبها، وإلى زيادة النشاط التّجاري عبر الطرق بالإضافة إلى وصول الدعوة الإسلامية سلميا إلى أقصى جنوب الصّحراء وإلى بلاد السودان[5]

---

[1] – خليل النحوي : **بلاد شنقيط المنارة والرباط** ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1987،ص30

[2] – موسى لقبال: **المغرب الإسلامي منذ بناء معسكر القرن** ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1984 ، ص129

[3] – عبد القادر زبادية: **الحضارة العربية والتأثير الأوروبي في افريقيا العربية جنوب الصحراء**، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ،1989.ص151

[4] – محمد عبد العال احمد: **مملكة أودغست الإسلامية** ، بحث مقدم للمشاركة في ملتقى الدراسات الإسلامية والغربية بأدرار ، في الفترة ما بين 27 و30 نوفمبر 1987، ص06

[5] – ابن عذاري المراكشي: المصدر السابق ، ص36.

و لقد تبين لنا من مختلف المصادر أن الإسلام قد دخل إلى إقليم قورارة مبكرا، فتقبله السكان، وخصوا رجال الدين بالاحترام بإعطائهم المكانة التّي يستحقونها عرفانا لهم لما بذلوه في سبيل نشر الدين الإسلامي والعلم والمعرفة، وكان ذلك دافعا لتتبوأ المنطقة مركز الريادة في نشر الدعوة الإسلامية.

ولم تكن منطقة قورارة بمنأى عن الأحداث التّي كانت تقع في الشمال، فلما ظهرت الدولة المرابطية التّي قامت على أسس دينية إصلاحية، أقامتها قبيلة صنهاجة وبعض القبائل الأخرى كجدالة ولمتونة ومسوفة وغيرها، وما لبثت أن أخذت في التّوسع شمالا على حساب القبائل المتصارعة، فارضة على المغرب وحدة سياسية، واتخذت مدينة مراكش عاصمة لها في حدود سنة 450هـ/1063 م،[1] وفي خلال القرن السادس الهجري، الثاني عشر ميلادي أصبحت قورارة قبلة لنازحين جدد من بقايا هذه الدولة بعد زوالها.

وكان المغرب الإسلامي قد شهد أحداثا سياسية وصراعا محتدما، وقد استغلت القبائل المغربية ضعف الموحدين، وعدم قدرتهم على التّصدي لمحاولات الانفصال، فتأسّست على أنقاضها ثلاث دول، هي دولة بني مرين بالمغرب الأقصى ودولة بني زيان بالمغرب الأوسط " الجزائر وتلمسان "، والدولة الحفصيّة بإفريقيا "تونس حاليا".

ولكن توات بأقاليمها الثلاث (قورارة توات الوسطى وتديكلت)، لم تخضع في هذه الفترة من الناحية السياسية، إلى حكم دولة بني مرين ولوالي سجلماسة أبو علي سنة 714هـ/ 1314م، لما انتفض هذا الأخير على حكم أبيه الأمير أبوسعيد، والذي استولى على سجلماسة واتخذها مركزا للسيطرة علي مدن الصحراء ومنها قصور توات وتيقورارين، [2] وقد وصف العلامة ابن خلدون هذه الأحداث حيث يقول: "**ونزل الأمير أبو علي بسجلماسة فأقام بها ملكاً، ودون الدواوين، واستلحق واستركب، وفرض العطاء واستخدم ظواعن العرب من المعقل، وافتتح معاقل الصحراء وقصور تاورت وتيكورارين وتمنطيط، وغزا بلاد السوس فافتتحها وتغلب على ضواحيها**".[3]

وازدادت أهمية المنطقة في أعين المرينين بمحاولتهم السيطرة على أهمّ طرق القوافل التّجارية، التّي تربطهم بالسّودان الغربي، وكان نتيجة ذلك فرض كثير من الضرائب على القصور. ويمكن القول أن التّبعية إلى الدولة

[1] – عبد العزيز سالم: **المغرب** ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 ، ص704.

[2] - A.G.P, Martin, OP.CIT ,P 105

[3] – عبد الرحمان(ابن خلدون) : **العبر وديوان المبتدأ والخبر**، المجلد السابع ، دار الكتاب اللبناني، بيروت ،1981 ،ص508 .

المرينية كانت اقتصادية بالدرجة الأولى، بحكم العلاقات التّجارية التّي نشطت في أثناء تلك الفترة، ولكن سرعان ما استقلت سلطة القرار بعد سقوط دولة بني مرين.

ومن المعلوم أن منطقة قورارة خضعت لفترة طويلة إلى سيطرة بعض القبائل العربية التّي استولت على الطّريق الثاني المار بواحات الصحراء، الذي كان يمر عبر واد مزاب ووادي ريغ ووارگلا[1]، وقد تمكنت قبائل عرب المعاقيل من السيطرة على واحات توات وبودة وتمنطيط وتسابيت وتيكورارين، وتمكنت من أن تفرض عليها أتوات وصارت لها جباية، وفرضت نفوذها كاملا على المنطقة.[2]

بسبب غياب سلطة مركزية في هذه الفترة من تاريخ المنطقة، ظهرت النّزعة القبلية فانقسم المجتمع إلى قسمين هما: صف يحمد وصف سفيان، وجاء هذا التّقسيم بين قبائل قصور توات وقورارة في مرحلة تاريخية تميزت بالتّناحر القبلي والسّياسي، وكان من الأسباب الرئيسية لهذا التّقسيم الصّراع السياسي في الشّمال بين الموحدين والمرينيين[3]، واستمر هذا الصّراع لفترة طويلة ممّا أدّى إلى استنجاد كل طرف بقبائل خارجية، فاستنجدت يحمد بقبائل البرابرة، أما سفيان فاستنجدوا بقبائل دوي منيع،[4] واستمر هذا الصراع بين مناطق بأكملها تضم مجموعات من القصور، فبينما كانت منطقة قورارة في غالبيتها من صف سفيان، تبعت منطقتي توات وتيدكلت صف يحمد، وكانت تنتمي إلى هذا الصف قبائل الخنافسة والمحارزة.[5]

4. التّركيبة الاجتماعية للسكان.

1.4. التّراتب الاجتماعي:

يقوم المجتمع القوراري كلية على تراتبية هرمية مؤسّسة على النسب واللون الذي يتحكم أفقيا في المنظر العام للخريطة الاجتماعية التّي تظهر عليها المجتمعات الواحية، " ورغم استفحال ظاهرة النسب في هذه المجتمعات التّي تعتبر في آن واحد تشخيصا للانقسام، ومطية للارتقاء الاجتماعي والسياسي، وهما معا سببا ونتيجة للثروة اللّامادية، إلّا أن النسب مع ذلك- سابقا- لا يمكنه الفروق المادية الحاصلة بين كل فئة نسبية حتى الداخل بالنسبة للأفراد المنتمين لنسب شريف أو مرابطي في المجتمع الواحي"[6].

---

[1] – أحمد عمر أبو ضيف :مرجع سابق، ص281

[2] – أحمد بن خالد الناصري أبو العباس :**الإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى**، ج1.....، ص178

[3] - O.I ,(Watin) ,OP.CIT, P214

[4] - Rachid , (BellilL), Ksour et saint du Gourara, Nouvelle série N°3,CNRPAH, 2003, P73

[5] - V, (Deporter), Extrême sud de l'Algérie, imprimerie Fontana et compagne, Alger,1889,p 408

[6] – احمد مزيان فجيج :مساهمة في دراسة المجتمع الو احي المغربي خلال القرن التاسع عشر4845-1903.

يتعذر فهم التّراتب الاجتماعي في المجتمع الجزائري الواحي على أساس النسب وحده لوجود أسباب أخرى مرتبطة بالنفوذ الاقتصادي والسياسي، وهذا النفوذ الذي سماه ابن خلدون بـ"الجاه" والاقتصادي السياسي بالمعاش" فالوظيفة السياسية تؤثر على الثروة الاقتصادية وكليهما يؤثران على الواقع الاجتماعي"[1].

لقد مثلت الأرض والماء مصدر الثروة الوحيد وقاعدة أساسية للملكية بقرون عدة في المجتمع القوراري، إذ اقتصرت على فئة الشرفاء والمرابطين والأحرار، لذا كرست نظاما اجتماعيا طبقيا تلعب فيه الملكية إلى جانب النسب دورا أساسيا، بنظام اقتصادي وأسلوب إنتاجي متميز، لعبت فيه الخماسة والخراسة إحدى معالمه الواضحة، فجاء تصنيف الفئات الاجتماعية بالنسبة لجميع القصور في الجنوب الغربي الجزائري على الشكل التّالي:- الشرفاء – المرابطون – الزوا - الأحرار – الحراطين - والعبيد

يعتمد هذا التّصنيف على الانتماء السلالي ليكرسه الوضع المادي فيما بعد، فالمركز الاجتماعي محسوما مسبقا عن طريق الاصل، الشرفاء والمرابطون الذين يحتلون نظريا قمة الهرم الاجتماعي ليسو جميعا في وضع مادي متميز داخل القصر، بالنسبة للفئات الأخرى؛ إذ تتحكم عوامل أخرى مادية على الخصوص في تقدير أهمية الفرد أو الأسرة داخل المجتمع القصوري، وهذا ما يجعل حقيقة "الفرز الاجتماعي كثيرة التّعقيد، لان لنظام القرابة دروا أساسيّا في شعور كل مجموعة بانتمائها السّلالي، وجميع هذه العائلات المكونة للقصر لازالتّ تحتفظ بشجرة أنسابها الموصلة إلى الجدّ المشترك"[2]، لاسيما فئة الشّرفاء والمرابطون والأحرار، ولا وجود له عند الحرطين والعبيد.

5. بنيات المجتمع القوراري خلال القرن العشرين.

ينبنى مجتمع قورارة من فئات إجتماعية تتعايش مع بعضها في نظام سلمي هرمي.

1.5. الفئة الأولى: فئة الأشراف:

-الشرف: لغة: شرُف، يشرُفُ، شرفاً، وشرافة، فهو شَريف. شَرُفَ الشخص عَلَتْ منزلته، سما قدره، شرُف بِآبَائِهِ، أصل شرُف المكان: ارتفع.

-معنى الشُّرَفية: شرف، الشّرف، الحسب والنسب بالآباء. شَرَفَ يشرُفُ شرفاً وشُرْفَةً وشَرَافَةً، فهو شَريف، والجمع أَشْراف. الشرف والمجد لا يكونان إلا بالآباء: يقال رجل شريف ورجل ماجد له آباء متقدمون في

[1]. – تياقة الصديق،توفه ناجم: **من القصر إلى المدينة**.مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس في علم الاجتماع جامعة وهران سنة2003.ص63 .

[2] – احمد مزيان فجيج، مرجع سابق ص.262

الشرف. والشرف مصدر الشريف من النّاس[2]، شرف شريف يجمع على شرفاء وأشراف، ومؤنثه شريفة تجمع على شريفات وشرائف[3].

– **والشريف في المخيال الاجتماعي**: هو الإنسان الذي يحافظ على شرفه وشرف عائلته، فهو دلالة على العفة والطهارة والمجد والعلو، فهو شريف الفعل عالي المنزلة وسامي المكانة رفيع الدرجة بين الناس*.

– **الأشراف (الشرفة)**: تعرف بانتسابها لآل البيت. والشريف هو الذي يتميز بشرف وعزة ونبل شخصيته وسلالتّه،[1] ووفدوا إلى إقليم قورارة حسب بعض المصادر من شمال المغرب الاسلامي[2] وكانت غالبيتهم تملك البساتين والحدائق التّي يعمل فيها العبيد والجواري، وكان لهم نفوذ وسلطة قوية بصفتهم "حماة الدين" ولذلك حرص بقية السكان على اكتساب رضاهم والتّبرك برؤياهم.[3] يغلب على لون بشرتهم اللون الأبيض[4].

وتشكّل هذه الجماعة المرتبة الأولى في السلم الاجتماعي نظراً لما تتمتع به من رأسمال رمزي متمثلاً أساساً في نسبها الشّريف، وكذا ما يتعلق به من طلب البركة والدعاء للغير والجاه والوساطة، وحسب وجهة نظرنا، فإنّ قلة العدد تعد عاملاً آخر يساعد على احتفاظ هذه الجماعة بالمكانة التّي تتبوأها،[5] بل أصبح اليوم أحد مبرّرات استمرار تبجيل العامّة وتقديرهم لهذه الفئة، خاصة وأن التّبرك يقترن كثيراً بالقلة في العدد، وهذا ما يميز الأشراف في توات، وفيما يخص توزيع عناصر هذا الصنف على القصور، فهناك بعض القصور التّي تتواجد بها عدة عائلات من الأشراف، وهناك من تتواجد بها عائلة واحدة أو لا يسكن بها الأشراف إطلاقاً.[6]

---

(2) محمد بن مكرم بن منظور: **لسان العرب**، ج/4، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، مرجع سابق، ص: 2241.

(3)3 يرى ابراهيم مدكور: **في معجم العلوم الاجتماعية** مرجع سابق،ص:336 . ورود كلمة شرف في العلوم الاجتماعية وتعبرعن نظام الشرف المتبع في بعض الدول ضمن نظم الاختبار القضائي الذي يعني (كلمة الشرف) ان للشرف معان كثيرةتطبق وتدرس في علمي الاجرام والعقاب، وله في المجتمعات البدوية والريفية شأن كبير في صيانة العرض واحترام الكلمة، وكلمة الشرف اذا اعطيت كانت أقوى من العقد والكتابة ولايباح التحلل منها ، فكثيرا من اعمال القتل تمت بسبب الاعتداء عاى الشرف ،كما اشير لعملية كسر الخراصة في الخراص الملزم بدفع ما اتفق عليه كميثاق شرف بينه وبين مالك الأرض.

* **تعني كلمة شريف**: إسم مذكر معناه رفيع المقام العالي الرتبة. أما كلمة شريفة: إسم مؤنث معناه: الكبيرة في الأسرة. أماعندنا (**الشُّرفَة**) بيت فوق السطح لحفظ الأغلال، ومنه (**الشَّرِيفَة**) بتشديد الراء وكسره وهي رؤوس مكعبة يضعها البناء فوق الأصوار للتزيين.

1 – L'encyclopédie Universalis 2009.

2– يذكر الصديق حاج أحمد في كتابه التاريخ الثقافي لإقليم توات أن الشرفاء أصلهم من المغرب جاءوا من تافيلالت. حيث ورد عام 1121هـ/1709م شريف من تافيلالت يدعى مولاي مبارك بن مولاي المأمون إلى توات مع 30 فارساً من بني احمد وفي السنة الموالية زار شريف آخر مولاي احمد بن مولاي علي مصحوباً بأربعين فارساً من البربر.

3– الصديق حاج أحمد:**التاريخ الثقافي لإقليم توات ق12هـ/ق18م**،مديرية الثقافة لولاية أدرار،2003.

4 – الأشراف بقصر قنتور وكالي لهم بشرة سوداء.

5– تعد قلة العدد سبباً في احتفاظ الأشراف والمرابطين والزوايا على هوياتهم. ويضاف إليها تقوقع كل فئة على ذاتها وفي أفضل الأحوال فانفتاحها لا يتعدى مجتمع البيض.

6– توجد بعض الروايات الشفوية منتشرة في بعض القصور التي لا يتواجد بها الأشراف. تروي وقائع تاريخية تفسر أسباب عدم تواجدهم بها. كعدم الإنجاب وقطع النسل بالواجدة أو مثلما أخبرنا ببني وازل أن الشريف وحتى المرابط لا يعيش فيه للسبب ذاته.

يرى الأستاذ "**محمد صدقي**" في مدلول (الشرف) في اللغة والتّاريخ، يقول لقد حفل عصر النبوة والخلافة الراشدة بمفاهيم جديدة ومعاني عميقة في الممارسة الإنسانية، وقد امتد هذا التّحول الذي مس جوانب كبيرة من حياة الناس مدلول (الشرف)[1]، فقد أخذ مسارا فكريا مغايرا لما كان عليه في السابق، فأصبح إختيار العرب في الجاهلية أخيارهم في الإسلام مشروط ب التّفقه في الدين، فأصبح الأكرم هو الأنقى، ولو كان ابن زنجية، وأضحى العامي والكافر محطوط الدرجة، ولو كان ابن البيئين[2].

لقد لعب الفاطميون دورا هاما في سن سياسة تميزية إزاء أهل البيت، فقد ابتكروا عرفا جديدا ارتبط في مجمله ب التّسمية التّي أصبح آل البيت يعرفون بها حتى الآن (سيدي مولاي/لالة/الشريف/الشريفة)، وبذلك يكون الفاطميون قد حجموا دائرة إستعمال لقب الشريف وقصروه على عقب الحسن والحسين، ورفضوا تدوينه في محاضر الوصايا والأوقاف، وعقود الزواج على غير المنتسبين لهذين الرجلين وعززوا ذلك بأساليب وطقوس بهدف ترسيخ هذا الإعتقاد داخل المجتمع المصري[3]. وكما هو الحال في المجتمع القوراري.

لقد اختلفت الآراء حول فترات نزوح الأشراف للأقليم، فقد لعب العامل السكاني دورا أساسيا في استقطابهم للمجتمع، فقد كان السكان يتواصلون معهم ويأتون بهم للإستبراك. إن تعدد انتماءاتهم ساعدعلى التّواصل معهم.ففي المرحلة الأولى من قدومهم، كانوا معدمين، فقراء، يعيشون على الهدايا والعطايا التّي يسديها عليهم السكان.ينقسم النسل النسابي إلى: الأشراف الأدارسة، الأشراف الحموديون، الأشراف السعديون، الأشراف العلويون[1]. وإذا كان الأصل واحدا، فإن الإختلاف يعود لتعدد الأبناء من جد واحد، ترتبط التّسمية بالوسط البيئي الذي لعب دورا أساسيا في وضع الإسم. إن عامل الصراع كان يزكى هجرة الأفراد من جهة لاخرى بحثا عن السلامة والسكون، تنطلق النظريات الاجتماعية القائمة على فكرة الصراع بين الجماعات في المجتمع على اعتقاد قائم على أن علاقة القوة تنشأ بناء اجتماعي يكرس لخدمة الجماعات المسيطرة ومناهضا لمصالح الجماعات الخاضعة، الأمرالذي ينتج عنه الصراع بين الفريقين[2].

---

(1) إدموند دوتي: **الصلحاء**، ترجمة: محمد ناجي بن عمر، إفريقيا الشرق الغرب، 2014، ص، ص: 64-65.

(2) محمد صدقي: **مدلول الشرف في اللغة والتاريخ: قضايا في تاريخ المغرب الفكري والإجتماعي**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، المغرب، ط/1، 2010، ص: 112.

(3) سليم درنوني: **مساجد الزوايا والأضرحة بين الأمس واليوم**، رسالة دكتوراه في العلوم والأنثروبولوجيا،جامعة الجزائر، كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية، قسم علم الإجتماع، 2015/2014، ص: 64.

1 – فرج محمود فرح: **إقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين**، ديوان المطبوعات الجامعية، ط/1، 1984، ص: 34.

2 – ميل تشيرتون(وآخرون):**علم الاجتماع النظرية والمنهج**،ترجمةهناء الجوهري،ط/1،المركز القومي للترجمة القاهرة،2012 ،ص:26.

- **الأدارسة:** فهجرة الأشراف أيام الدولة الإدريسية نحو قصور قورارة، جاءت سقوط دولة الأدارسة، نزحت جماعات منهم طلبا للسكينة والهروب من الانتقامات التّي قادها جيش العرش الذي استولى على السلطة[1]، استقر الأدارسة بقصور الاقليم، قادمين من شمال المغرب الأقصى، مَجَّدَهم السكان ومنحوهم البساتين، والعطايا، وبنوا لهم القصبات، وأهدوهم الفقاقير، وكان القدوم المميز للأدارسة مدعوما بحلول (مولاي سليمان بن علي)[2]، أو ما اصطلح على تسميته (بسلطان تيمي)، فنزل أول الأمر بقصر أولاد عيسى عند الشيخ باعمر سنة 593ه/1196م، وبعد خلاف مع سكان القصر انتقل لقصر أولاد أوشن سنة 605ه/1208م. تصاهر مع شيخ قبيلة (آيت عيسى)*، فأنجب خمسة أبناء: علي، وعبد الله، وعيسى، وبنتان. توزعوا بعدما بلغوا على قصور توات وقورارة[3]، كان مولاي سليمان بن علي يتلقى المراسلات والنوازل، قصد الإصلاح بين الناس، كما تلقى الهدايا من جميع القبائل العربية، منهم البرامكة، والقدوية، وأولاد حريز، وأولاد عمربن عمور، فأراد أن يجمع صفوف القبائل الزناتة والعربية في صف واحد بدل النزاعات والحروب التّي كانت تنشب بين القبيلتين، إلّا أن أولاد محمد الهلاليون رفضوا الصلح، وهذا دليل على أن سيطرته كانت محدودة على كل القبائل.

- بينما هجرة الشرفاء الحمديون*، كانت سنة (540ه/1155م) لقصور توات واستقروا بقصر بوعلي*، في بداية القرن الثامن هجري الرابع عشر ميلادي. وصل شريف حمودي لأقاليم قورارة (سعيد بن علي بن عبد الله)، بن أحمد بن محمد، بن سالم بن مبروك الحمودي، وبوصوله سنة (701ه/1301م) سارع أهل قورارة للترحيب

---

[1] – بهية بن عبد المؤمن: **الحياة الإجتماعية بإقليم توات خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين**، رسالة ماجستير، السنة الجامعية 2005-2006، ص: 40، 41.

[2] – أنظر تقييد في نسب ومناقب سليمان بن علي (مخطوط بخزانة سليماني علي بقصر أدغا) هو سليمان بن علي: توفي سنة 670ه/1271م، ابن عامر الإدريسي، عالم جليل هاجر من فاس تبعا لنصيحة شيخه "علي بن حرسوم" لينتقل لقصور توات. يعرف بسلطان تيمي. دفن بقصر (أولاد أوشن) (الذئب)، تقام له زيارة كل سنة، يحضرها جمع غفير من كل فج عميق، من خصاله وكرامته الصلح بين المتخاصمين وجمع شمل القبائل المتنازعة. لما توفي، بقيت موائد الصلح تقام بجوار روضته، وإذا ما أرادت الجماعة إثبات أو نفي أي فعل تحريمي كانوا يجتمعون فوق دكانه بجوار الروضة ويطلبون من المتخاصمين (الحلف بمولاي سليمان) ووضع اليد على المصحف الشريف، وهذا فيه مغالاة وخروجا عن الدين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت)، الحديث أخرجه البخاري.

* **قبيلة آيت عيسى:** هذه القبيلة زناتية، تصاهر معها وهذا دليل ثالث على أنه وجد القصر عامرا قبل مجيئه إليه. والعمارة لا تتحقق بدون آمان، وماء، وبيئة مناسبة وساكنة تتفاعل بينها ومع العناصر الثلاثة المشار إليها.

[3] – أ.ج .ب مارتان: **المغرب في أربعة قرون:** ترجمة مركز الأبحاث والدراسات التاريخية لولاية أدرار، ص: 87.

* **الحمديون:** هم من الأشراف الأدارسة، لما أجلا **الحاكم المستنصر** الأدارسة عن العدوة إلى الشرق ومحي أثرهم عن سائر المغرب الأقصى. إستقامة غمارة على طاعة الموازنة وطلب (الحسن بن كنون) برجوعهم، إلا أنه هلك على يد (المنصور بن أبي عامر) فانقرض أمرهم وافترقوا في القبائل، ولا ذوا بالإختفاء فأصبحوا أهل بدو، والتحق بالأندلس رجلان من ولد بن إدريس، هما (علي،والقاسم) أبناء حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن إدريس، وانقرض ملكهم من قرطبة سنة (414ه/1023م)، عبد الرحمان بن خلدون: **العبر وديوان المبتدا والخبر**،ج6، ص: 19.

* **قصر بوعلي:** كان قديما يعرف بوادي الحنة، يبعد عن أدرار 70 كلم.

به وفي سنة (709هـ/1309م)، لحق به أبناء عمومته الحمداويون المقيمين بالأندلس، وهم أولاد محمد، وبن الطيب، وبن عبد الجبور، وبن محمد، وبن أحمد، وبن علي الحمودي*.

بدأ التّحول وانقسام البنيات الاجتماعيّة في التّشكيل، وتنفصل عن بعضها البعض الرّوابط الإنسانية، لتحدد كل واحدة مساراتها على نسق (مادي تملكي)، فظهرت بوادر الخلافات والصراعات، وانفصلت الكيانات عن بعضها، وأصبح الملك والاستحواذ على الأرض يبني القيمة فأساس بناء المكانة (الماء).

لقد ارتبطت كلمة (شريف/ مولاي/ الشريفة/لالة/ لمرابطة/ لمرابط) بتفاعل قداسي استمد مدلولاته من التّفاعل القداسي (الدين/ النسل) وقد زاد من بناء مكانة تمايزية، اعتمدته فئة معينة تمييزا وتمفصلا عن الاخرين، فماكان لهذه الفئة ان تحصل على هذا التّقديس لولم تكن من نسل الرسول صل الله عليه وسلم، وما زادها من تميز تلك الهدايا المقدمة لها من طرف سلاطين المغرب*.

- **الفئة الثّانية: المرابطين**

من الفعل "رابط" "يرابط" "الرباط" يعني التّوقف والإقامة بالمكان والتّعبد فيه، تنتمي هذه الفئة إلى جد"مرابط" متصوف ظهرت له كرامة وأصبح وليا من أولياء الله الصالحين وهي من أصول عربية، انتشرت ظاهرة المرابطة في الصحراء بانتشار الطرق الصوفية بعد دخول الإسلام لمنطقة المغرب العربي وكثيرا يكون هذه الأسر قد يكون هذا الجد المشترك عالما أو مؤسسا لزاوية ولديه مريدين وأتباع، اختص بضريح من الأضرحة التّي لازالتّ قائمة حتى الآن، وتعتقد الأسر زيادة على نسبها الصريح أو ألادعائي أن بركة الجد المرابط سارية في كافة أعضائها، وهذا يمدها بمزيد من الاعتزاز والتّميز عن الآخرين، وقد تزيد من التّقدير عند العامة، لا تدخل في علاقات مصاهرة مع الفئات الاجتماعيّة الأخرى عدا الأسر الشّريفة، فالعائلات الكبيرة من المرابطين التّي تجمع بينها القرابة الدموية الأكثر نفوذا من غيرها، وتتصدّر بها قمّة الهرم الاجتماعي[1].

تستحوذ هذه الأسر على الإرث الديني والرمزي المتوارث عن الأجداد، كالإقامة على تعليم الصبيان في الكتاتيب القرآنية والإمامة والمدائح الدينية، التّي ترغب في إتباع سنة النبي والصلاة عليه والتّعريف والتّبجيل بأولياء

* **قبيلة أولاد راشد**، مرجع سابق، ص: 180- 181.

* لقد كانت هذه الهدايا عامل جذب لتوسيع العصبية ووضع اليد على الأرض. وقد ساعدت هذه العطايا على الإنتساب للرسول، فالكل ادعى الإنتماء للإعفاء من الضريبة وبناء مكانة مرموقة داخل المجتمع.

[1] - نفس المصدر السابق. ص 262.

الله الصالحين وكراماتهم وكذلك القيام على الشعائر المتصلة بهم فيكون منهم "المقدم "والقائم على دار الزاوية يتوارثون هذه المهنة أب عن جد.

– الفئة الثّالثة: الأحرار:

تأتي فئة الأحرار في المرتبة الثّالثة ضمن البناء الاجتماعي الهيكلي لساكنة الإقليم القورارية[1].

وفي المجتمع القوراري، كان يطلق هذا على الناشطين في التّجارة، والذين كان استيطانهم على فترات مختلفة، منهم بني معقل، والمحارزة، والخنافسة. امتلكوا الجواري والعبيد، والتّموضع المكاني والزّماني، إلا أن حدود الفصل بينها، وبين فئة المرابطين قليلة يمكنها التّزاوج مع المرابطين، بناء على مصادرها الماليّة، ففتح الحراك هنا يعود لعنصرين أساسيين (الاقتصاد، اللون)، الذين يبني عليهما المجتمع تصوراته التّمايزيّة، ففي بعض الأحيان لا يمكن التّمييز بين المرابط والأحرار، فالقاعدة الوحيدة التّي استخلصها المجتمع تبني التّمايز على أساس (أنّ كل مرابط حر)، وليس (كل حر، مرابط، أو شريف)، ومع الفئات الأخرى قد يكون عكس ذلك[2] بينما البعض يصنف هذه الفئة على أنها مجموعة من القبائل العربية النازحة استوطنت وتوطنت على فترات زمنية مختلفة، فالمجتمع لم يبن لهذه موقعا ضمن الهرمية التّراتبية الانقسامية، لكونهم ما بين المرابطين والحراطين، وهذا ما يظهر العلاقة بين هاتين الفئتين صعودا ونزولا، وإن كان تحديد موقع التّمرتب داخل البناء الاجتماعي لم ينسج على قاعدة محددة، أو أساس صحيح يضمن لهذه الفئة ذلك التّوصيف والتّموقع لأن شتاتها وتجاميعها من قبائل وعشائر وافخاذ ما جعل الجماعة ترتبها في الدرجة الثالثة ضمن البناء الاجتماعي.

الفئة الرابعة: فئة الحراطين الحراثين:

لقد ورد ذكر كلمة حرطاني في نوازل الغنية البلبالية[3]، عندما أصدر صاحبها فتواه في مسألة الزواج المختلط، فقد حرم زواج فئة الحراطين من الفئات الأخرى، فقد عدهم من العبيد الآبيقين (العبد الآبق الهارب من سيده)، فلا تقبل صلاته أربعون يوما إلى أن يعود لسيده، وبذلك الصلاة وراء الحرطاني لا تصح لأنه لم يدفع اجرة تحرره،

[1] – عابد الهادي الجوهري، مرجع سابق ، ص45.

[2] – بهية بن عبد المؤمن: **مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية**، الحياة الثقافية بإقليم توات خلال القرنين 18 و19م، السنة 2005-2006، ص: 56.

[3] – محمد بن عبد الرحمان البلبالي للوكي:**غنية المقتصد السائل فيما وقع في توات من القضايا والمسائل**،مخطوط بين أيدينا منه أربعة نسخ،إحداها جلبناها من مكتبة مكة المكرمة سنة 2014،تحتوي على 700 صفحة ،ص:69.

بل حرره التّعاقب الزمني، وبما أنه وجد حرا ولم يدفع أصوله حق تحريره، فالصلاة وراءهم لا تجوز)[1]، فيقولون أن الزمن هو الذي حرر الحراطين، فلم يعتقوا من أسيادهم.

يشكل العنصر الحرطاني إلى جانب الأحرار القاعدة السكانية العريضة، وهذه الكلمة (الحراطين أو الحراثين) تعني في مدلولها، الحر الثاني أو الحر الطارئ. كما يشار لذلك في جمهورية موريطانيا، حيث جاء في كتاب الصلحاء لـ "**إدموند دوتي**" سؤالين مفتوحين هما: هل يمكن اعتبار الحرطاني من سلالة العبيد؟ أم هل نعتبرهم أعقابا خلصا للسلالة الزنجية القديمة؟ التّي كانت تسيطر في القديم على مجالات فسيحة من الصحراء(الجيتوليون) أطلق عليها (دوقاية)الجرآمانت[2].

فالشواهد التّي ذكرت من اختلاط الأنسب بفعل الهجرات المتعددة دليل كاف على اختلاط الأجناس فيما بينها، فقد تأتي فترة من الزمن تفرض الطّبيعة نفسها على الأفراد، فيندمجون مع بعضهم البعض، وعن فتوى "**البلبالي**" في زواج الحرطاني من الحرة في متن الغنية[3].

أن كلمة (حرطاني) من أصل بربري (أحرضان)، تعني بالعربية (الهجين)، توجد بأقاليم أدرار نخلة تسمى (أحرطان) ثمرها أسمر في حمرة هجين*، يمكن أن نلخص هذه الآراء في رؤيتين، **الأولى**: ترى في الحراطين بالدرجة الأولى وضعا اجتماعيا في الواحات قبل أن ترى فيهم عنصرا متجانسا، معنى ذلك أن الوضعية القانونية للحراطين والتّي هي في موقع متوسط بين (العبودية والحرية) التّي تعطي صفة حرطاني، فهذه الوضعية نتجت عن ارتقاء إجتماعي للعبيد الذين استقدموا للعمل الزراعي من بلدان الساحل الافريقي لفترات مختلفة. وإن كنا لا نتفق مع هذه الفرضية لأنها فصلت الفئة عن مدلولها السكني وارتباطها البيئي، ودليل ذلك أغلب القصور تحمل أسماء بربرية.و**الرؤية الثانية**: ترى في العنصر الحرطاني عنصرا متجانسا قبل أن يشكل وضعية قانونية متميزة، بمعنى أن وضعية الحراطين في أقاليم قورارة لم تكن نتيجة ارتقاء اجتماعي بل على العكس من ذلك كانت نتيجة استغلال لمجموعة سكانية كانت مستقرة في الواحات قبل نزوح الزناتيون والعرب، استغلت لعدة اسباب منها الفقر، الجهل، عدم امتلاك رؤوس الاموال، قلة الوعي فوضعت بين (العبودية، والحرية) أومانسميه (ب الظّهرطانية)[4].

---

[1] – أحمد بن هاشم: **المحن والحروب**، مخطوطة يدوية توجد بخزانة آدغا لصاحبها سليماني علي، ص: 11، 12.

[2] – بنعلي محمد بوزيان: **واحة فيكيك، تاريخ وأعلام**، مطبعة النجاح أبجد، الدار البيضاء، 1987، ص: 67.

[3] – محمد بن االعالم الزجلاوي :**مخطوطة الشجرة الكبرى الجامعة لأنساب العرب النازحين لقصور توات** ، توجد نسخة منها بمكتبة الشيخ باي بلعالم ، ص: 62.

* عبد العزيز بن عبد الله: **معلمة الصحراء**، ج/1، مطبوعات وزارة الأوقاف المغربية، 1976، ص: 86.

[4] – **نعني بكلمة (الظهرطانية)**: إنبناء المفهوم من شقين في إطار عملية دمج كلمتين،الأول،يمثل (الظاهرة)،والثاني يعني(الحرطانية) فهي مرحلة بين كونها ظاهرة استشرت في المجتمع،ومن جهة اخرى تمثل فئة اجتماعية فرضت نفسها على مستوى الاحداث كونها تتفاعل وتتواصل اجتماعيا ضمن نظامي الخراصة والخماسة.ومن

- **الفئة الخامسة: فئة العبيد**

يعد موضوع العبيد أو الرق من أشد الموضوعات حساسية وأكثرها مدعاة لاختلاف الرأي، لأنهم وجدوا في جهات كثيرة من العالم، وكانوا مرتبطين بالبنية الإقتصادية والاجتماعية والتّملكيّة، غير أن المجتمع الأدراري تغاضى عن فكرة الرق، وتصوراتها العلنية وإن بقى المخيال الشّعبي يحتفظ ببعض التّمثلات الإكراهيّة، فقد ساعدت ظاهرة الخطف، والقرصنة، والحروب، وسبي الأفراد على تطور الظّاهرة الاستعبادية في العصور القديمة[1]، ومن المتعارف عليه أن الإسلام حصر الاستبعاد في الحروب ضد المشركين، وبانتشار (الإسلام) قام شكل آخر من الاستعباد أشد قسوة، فتحول الاستعباد لنفي جذري لإنسانية المستعبد[2].

وقد عرفت الأقاليم القورارية تواجد هذه الفئة خلال القرون الماضية، كان يؤتى بهم من بلاد السودان الغربي في إطار تجارة الرقيق، واكتسبت هذه التّجارة أهمية كبيرة بين أقاليم توات والسودان الغربي إلى جانب تجارة الذهب، ولأن أثمانهم كانت منخفضة في السودان مقارنة مما هي عليه في العالم الخارجي، كان التّجار يعودون بأعداد كبيرة معهم، فكل من يقع في الأسر أو يختطف يباع لتجار الرقيق وإن كان مسلما، فيؤتى به لبلاد المغربالاسلامي الكبير[3]، فيباع بسوق النخاسة، وعن أصولهم يرى"**عبد الرحمان سلكة**" أنهم من قبائل الفولان، والبامبارا، والمانيقو، والبوبو، والهابيبي، وموشى، والهاوسا، والسرفو، والفلتا[4]، من خلال هذه اللمحة التّعريفية للفئات الاجتماعية التّي يتشكل منها المجتمع القوراري، يتضح لنا أن بناء الهرمية الاجتماعية للمجتمع بدأت مع السكان الأصليين، ومع الهجرات العربية للأقاليم، ونتيجة لتواجد العديد من العناصر السكانية ضمن تشكيلة المجتمع ظهرت انواعا جديدة من الصراعات بين هذه العناصر بغرض بناء المكانة والتّمايز فاحدثت بعض الفئات لنفسها ألقابا للتمييز والفصل (مولاي، الشّريف، لالة، لمرابط، ، الشريفة، المرابطة) لتعزل نفسها عن بقية الأفراد.

لقد طرح على "**أحمد بابا التّمبكتي الصّنهاجي**" مجموعة أسئلة من علماء تمنطيط تدور حول المجلوبون الذين يباعون بأسواق النخاسة مع أنهم مسلمون فما حكم الشرع في ذلك؟ رده برسالة عنوانها (الكشف والبيان

جهة ثالثة مثلت خطا فاصلا بين مرتبتين أوفئتين (حر،عبد)، فأطلاق كلمة (حرطانية،حراطين،تحرطنيت) على مجموع السكان الأولون الذين استوطنوا مناطق أدرار.وقد أشرنا السكان الأوائل (الجيتوليون) خلفوا أبناء لهم،هم سود البشرة، وجوههم عريضة وأنوفهم ليست مفلطحة كالأفارقة هم الحراطين، أحفاد الجيتولين في هذه المناطق.

[1] – جمال زكريا قاسم: **الأصول التاريخية للعلاقات العربية الإفريقية**، دار الفكر العربي، مدينة نصر، 1996، ص: 194.

[2] – دونالد ويدز: **تاريخ إفريقيا جنوب الصحراء**: ترجمة: راشد البراوي، دار الجيل، الفحالة، ص: 64.

[3] – بن عبد المؤمن بهية: **الحياة الإجتماعية بإقليم توات خلال القرنين 18 و 19 الميلاديين**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ والحضارة الإسلامية، مرقونة، تحت إشراف الأستاذ بن معمر، جامعة وهران، 2005-2006، ص: 49.

[4] – عبد الرحمان سلكة: **لمحة من تاريخ توات**، 1913، ص، ص: 02، 13. لقد أفاض أحمد حمدي في شرحه لمخطوطة أحمد بابا التمبكتي والتي جاءت تحت عنوان (وضعية عبيد توات من خلال مخطوطة الكشف والبيان لمجلوب السودان أعمال الملتقى الثاني للمخطوط 2004)، قسنطينة.

لمجلوبي السودان). ونص السؤال، يقول (ما تقولون في العبيد المجلوبين من البلاد التّي تقرر إسلام كل أهلها كبلاد (برنو، وعفنو، وكرو، وكاغوا، وسغى، وكثيرا ونحوها ممن استفاض إسلامهم؟ هل يسوغ تملكهم أم لا؟)[1]، طرح السؤال القاضي "**عبد الحق بن عبد الكريم**" المكنى "**التّمنطيطي**"، سنة 1023هـ/1614م. كما وردت في نفس الفترة مراسلة أخرى من علماء المغرب الأقصى للنفس العالم يطرحون فيها نفس السؤال، لقد بعث " **التّمنطيطي**" الرسالة خلال فترة قيام مجلس الشورى الذي كان يرأسه، والذي كان ينتظم من خمسة علماء فقهاء، هم: "**الشيخ عبد الحق بن عبد الكريم بن البكري رئيسا، والشيخ عبد الكريم الحاجب، والشيخ محمد بن الحاج عبد الله، والشيخ عبد الرحمان بن عمر التّنلاني، والشيخ محمد بن العالم الزجلاوي**". وإذا كان المغلوب مولع بغالبه، كما يقول "**ابن خلدون**": (المغلوب مولع دائما بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده)[2].

5. مظاهر التّباين والتّمايز بين الابنية الاجتماعية في اقليم قورارة.

1.5. أشكال التّباين التّمايز:

لقد خضع المجتمع الواحي القصوري القوراري من نهاية القرن السّابع عشر ميلادي إلى بداية القرن العشرين، لتقسيمات تراتبية قامت على أساس التّصنيف والفرز بين السّكان فظهرت فئة الأشراف، المرابطين، الأحرار، الحراطين، والعبيد، يقتضي البحث في هذه التّراتبية مراعاة البنى المادية للمجتمع، لأن تحليل هذه البنى قد لا يلبي كل متطلعات البحث.

إن مجموع هذه العناصر هو ما صنف في إطار بنيات متماسكة ومنسجمة، مثل: البنية الإقتصادية/الاجتماعية/الثقافية/السياسية/المنطقية، تخضع هذه البنيات لمنطق التّحول والصيرورة والتّغير من أجل تحقيق النمو والبناء[3]، كل هذه البنيات تكون ما يسمى بالبنية الاجتماعية.

6. مؤسّسات تكريس مظاهر التّباين والتّمايز:

---

[1] – لقد احتوى نص **الرسالتين**، رسالة بعث بها "**عبد الحق بن عبد الكريم البكري المكنى بالتمنطيطي**"، وأخرى وردت إليه من ناحية فاس بالمغرب الأقصى حول نفس السؤال. والرسالة تحتوي على 11 ورقة،كان رده عليها بالتفصيل سماه (معراج الصعود إلى نيل مجلوب السود) أو(الكشف والبيان لأصحاب مجلوب السودان)،حريم فيها بيع وشراء المسلمين.الرسالة بين أيدينا منها ثلاثة نسخ منها ص، ص: 1، 2.وأنظر للمزيد: عبد القادر بن عمر المهداوي: **الدرة الفاخرة في ذكر المشائخ التواتية**، توجد نسخة منها بمكتبة الوليد بن الوليد رحمه الله بقصر با عبد الله، ص، ص: 2، 5.بين ايدينا نسخة منها.

[2] – عبد الرحمان بن خلدون: **المقدمة، الجزء الأول من تاريخ "ابن خلدون"، ديوان المبتدأ والخبر2**، تاريخ العرب والبربر، ومن عناصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، بيروت، لبنان، الفصل الثالث والعشرون، ص: 184.

[3] – الهادي الهروي: **الاسرة ،المرأة والقيم: تساؤلات سوسيولوجية في قضايا المرأة**.افريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب،2013،ص:18.

اعتمد الإنسان منذ القدم على البحث والتّقصي عن القوة الغيبية في الطبيعة وربط بحثه في مجموعة من الرموز تحمل عنفا خاصا بها، يتمثل في قدرتها وقوتها على التّأثير، ما زاد من حيرة الإنسان كون هذه الرموز شفافة، وساحرة، وغامضة، لها سلطة جمالية، يأخذ العنف الثقافي والعقائدي والإيديولوجي صورة العنف الرمزي ليفرض نفسه في مجالات القيم وحقول الرموز، والدلالات، وكذلك المعاني.[1]

ونظرا لما يمتلك الرمز في ذاته من طاقة وقدرة وقوة، فقد وظفه الإنسان منذ القدم لاستجلاب الخير ودفع الشّرعنه واستنطاق عالم الأرواح، والقوى الكونية العليا، كما حاول عبر الرموز ذاتها مخاطبتها، وأن يؤثر في سلوكها ليتجنب أخطارها وكوارثها. فرصدها في رموز وجسدها في علامات حسية، ثم وظفها للسيطرة على حركة هذه القوى وتوجيهها، فاخترع لها الطوطم، والتّعويذات، والطقوس الاحتفائيّة، والحركات والإشارات السحرية[2].

مما سبق، يتضح أن الإنسان استخدم الرموز في صراعه مع القوى الغيبية الكونية الأكثر قوة من القوى المادية المحسوسة والظّاهرة، يعني هذا أن الإنسان وجد في الرموز قوة هائلة، فوظفها في صنع الاقتدار والمصائر لكشف الخفايا، فقد وظف رموزا اعتقد قدرتها على طرد الأرواح والقوى الشريرة.

ويمكن تلمس قوة الرمز في التّوظيف الإنساني له في اتجاهين أساسيين، يتمثل الأول في تجريد الكون المادي إلى رموز ودلالات ومعاني وكلمات، والاتجاه الثاني في التّجسيد الغامض للمعنوي والروح والميتافيزيقية، في علامات وإشارات مادية، ومن هنا تأخذ هذه العلوم أهميتها الكبيرة، حيث تأخذ طابعا رمزيا واضح المعالم، كما نراه في الكيمياء والفيزياء والرياضيات، **والسؤال هنا:** هل كان هناك ثمة إمكانية لظهور هذه العلوم وتطورها من غير

الصيغ الرمزية التّي اعتمدتها في بناء منظوماتها العقلية؟ وما زال الرمز يأخذ دوره الكبير كسلاح طبقي توظفه الطبقات الدينية والدنيوية في تكثيف السلطة والهيمنة والتّمايز في المجتمعات الإنسانية[3].

لقد ظهرت أكثر استخدامات الرّمز كقوة اجتماعية في حقل الكتابة، فعندما نتأمّل في طبيعة التّوظيفات الأولى للكتابة، سنجد بأنّها قد وظفت في مجال تأكيد السّلطة وتعزيز حضورها في المجتمع، لقد استخدمت الكتابة (وهي رمز من رموز أو أنساق رمزية) في وضع الكشوف الماليّة والقوانين وصوغ الأوامر والتّعليمات، كما وظّفت

[1] – علي أسعد وطفة، مرجع سابق، ص: 72.

[2] – علي أسعد وطفة: نفس المرجع، ص: 73-74.

[3] – Levy Strauss, In Georges Charbounier, **Entretiens avec Levy Strauss**. Union Générale. 33ème éditions. Paris. 1961. P : 32.

من أجل الضّبط والمراقبة والمحافظة على رأسمال وممتلكات وخيرات ماديّة في مختلف العصور والمراحل التّاريخية، كما أنّها كانت أفضل أداة في السّيطرة السياسية وفي تعزيز الأقليات أكثرية البشر.

وتأسيسا على ما سبق، أنّ الرّمز يفيض بقوته الذّاتية، حيث فرض نفسه كقوة هائلة في المخيال الاجتماعي، فعمل على بناء المعاني وتوليدها، وامتلك لاحقا القوة العلمية، فجعل المعرفة الإنسانية ممكنة والعلم متاحا؛ وبذلك أصبح الرّمز يمثل صورة رأسمال رمزي يمكنه أن يتجلى في شكل سلطة رمزية قادرة على الفعل والتّأثير في الحياة الاجتماعيّة والسياسية والروحية والمادية، تمثّل السّلطة القوّة المشروعة أو العنف المشروع اجتماعيا، وهذا يعني (بأنّ الأمن والشّرطة وأدوات الضّبط الاجتماعي في الدّولة تمثّل أدوات مشروعة تستخدمها الدّولة في فرض سلطتها ونظامها)، ومن هنا فإنّ أي ممارسة للعنف تبدو مشروعة إذ كان هدفها المحافظة على سلامة المجتمع وأمنه، ووفقا لهذا التّصور، فإنّ الرّمز يمثّل سلطة مشروعة وعنفا مشروعا لأنّه يعبر عن تصور اجتماعي عام، أي يحظى بإجماع أفراد المجتمع (المزارات/الأولياء/المقدسات).

من جهته ينظر "**بير بورديو**" للسّلطة الرمزية من حيث قدرتها على تكوين المعطى (العبارات اللفظية) ومن حيث هي قوة على (الإبانة، والإقناع، وإقرار الرّؤية عن العالم وتحويله).

وفي الأخير، قوّة سحريّة تمكّن من بلوغ ما يعادل تأثير القوّة الطّبيعية والاقتصاديّة، لما تمتلك من قدرة التّعبئة[1]، غير أنّ "**بير بورديو**" يؤكّد على أهمّية السّلطة الرمزية لتأخذ طابعا فاعلا في حياة الناس، إن ما يعطي لكلمات السّر قوتها ويجعلها قادرة على حفظ النّظام أو خرقه هو الإيمان بمشروعيّة الكلمات ومن ينطق بها[2]، فالمنظومات الرمزية باعتبارها أدوات للمعرفة، تفرض نفسها كسلطة مثل مؤسّسات (المسجد/المحضرة /العائلة /الفقارة/ القصر). وهي ب التّالي، تشكل سلطة لبناء الواقع وتغييره وهي أدوات برأي "**إميل دوركهايم**" للتضامن الإنساني والفعل الاجتماعي في الآن معا.

وبما أنّ السّلطة تأخذ صورتها الرّمزية في مدى قدرتها على إدراك نفسها كسلطة، ومن ثم فإنّ فعالية هذه السلطة لا تتم في نسق من الفعاليات الفيزيائية، بل في نسق المعرفة والمعتقد، والسلطة مهما تكن صورتها أو شرعيتها، تغري من يمتلكها، يمارس التّعسف والعنف وتحمله على العلّية، وهي إغراء يتملك من يمارسها، والعنف هو بالضّرورة حصاد هذه الغواية وذلك الإغراء، إن الحديث عن سلطة الرمز يقتضي الحديث عن الرأسمال الرمزي (Le capital symbolique)، ورأس المال الرمزي ليس شيئا آخر غير الرأسمال الاقتصادي أو الثقافي وذلك

[1]- علي أسعد وطفة، نفس المرجع، ص: 75.

[2] -بير بورديو: **الرمز والسلطة**، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط/3، 2007، ص: 60.

عندما يتم تحديده وتعيينه و(عندما تقع حدود الرأسمال الثقافي والاقتصادي في دائرة الوعي)، فإن علاقات القوة الرمزية تعمل على إنتاج القوة التّي تشكل الفضاء الاجتماعي، ولئن مفهوم رأس المال الرمزي (الهبتوس) يمثل تلك المبادئ، والصّور التّصنيفيّة، وفي المخططات المعرفية التّي تكون على الأقل نتاجا لعملية تجسيد للبنى الموضوعية للحقل المعني فالرأسمال الرّمزي، لا يوجد إلا في دائرة الوعي والتّقدير، وليضمن تطبيع التّوافقات الداخلية مع مشاهدة الواقع الخارجي، جسد الفرد تلك القوة الغيبية في رموز بنى عليها الخير والشر، تمثلت في كومة الأحجار، الأشجار، الطّيور، الأفاعي، الحيوانات، جسدت القوة الغيبية التّي عجز الإنسان عن إدراكها، ذلك لأن وضعيّة التّخلف تشكل ضغطا على الفرد لا يمكنه تجاهله، نظرا للعلاقة الجدليّة القائمة بين الفرد والمجتمع، فيصعب عليه رفض العادات والتّقاليد المكتسبة عن طريق وسائط التّطبيع المجتمعية، التّي تنظّم سلوك الأفراد في بيئته الاجتماعية، وما يؤطّرها من مفاهيم وأفكار خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن التّعليم يظل سطحيا ولا يغير من البنية الأساسية لذهنية التّي تكونت في الطّفولة، والتّي تشكّل الخرافة إحدى مقوماتها الرئيسية[1]،

1-المدرسة:يرى "**بير بورديو وباسرون**"، (أن المدرسة ذات وظيفة صراعية يتجلى ذلك فيما تعكسه من تطاحن اجتماعي وتفاوت طبقي، تعمل على إنتاج (الورثة)- فالطّبيب يورث مهنته والأستاذ والإداري كذلك لابنه - وبما أنه من صنع طبقة متميزة تمسك بمقاليد الثقافة بأدواتها الأساسية (المهارات العلمية، المعرفة)، فهو يحافظ على بقاء النفوذ الثقافي لتلك الطبقة أو الفئة (الإمام، شيخ الزاوية، معلم القرآن، مقدم الزاوية، حفدة المقدس) يورثون النفوذ الثقافي لتلك الطبقة، يظهر ذلك في عملية الاصفاء التّي تقصى فئات اجتماعية عن طريق التّعمية، والعمل لصالح فئة الوارثين.

ومن جهته، يرى "**لوي التّوسير L. Althiss**" بخصوص التّقنيات والمعارف، أنه يجرى في المدرسة تعلم قواعد تحكم الروابط الاجتماعية بموجب التّقسيم الاجتماعي التّقني للعمل. فنظام التّعليم يؤمن بناعة إستنساخ روابط الإنتاج عن طريق وجود مستويات من التّأهيل الدراسي تتجاوب مع تقسيم العمل، وعن طريق ممارسة الإخضاع للإيديولوجيا السائدة آنذاك، فالمسالك الموجودة بالمدرسة هي انعكاس لتقسيم المجتمع لفئات اجتماعية بغية الإبقاء على الروابط الفئوية[2].

أما "**بير بورديو**"، يرى (أن المدرسة تعمل على إنتاج وإعادة إنتاج المجتمع على صورة التّباين الطبقية الكامنة فيه). وبعبارة أخرى تعمل المؤسسات التّربوية (التّقليدية/الحديثة) بأولويات ذكية خفية رمزية (الحظوة/

[1] - محمد عباس نور الدين، مرجع سابق، ص: 74.

[2] - مارسيل بوستيك: مرجع سابق، ص:21. 24.

التّقرب/الاهتمام الزائد بالطفل). لهذا تعمل على توليد التّقسيم الطبقي الفئوي، والتّفاوت الاجتماعي في الحياة اليومية للأفراد. فالمدرسة (أقربيش/أوالحديثة) كل تعييناتها نتاج التّقسيم الطبقي الفئوي في المجتمع، وهي في نفس الوقت أداة المجتمع في إعادة إنتاج المجتمع نفسه على نحو طبقي فئوي. فالمدرسة بوظائفها وفعاليتها، وفقا لنظرية "**بير بورديو وباسرون**" تأخذ مكانتها في دائرة الرهان الطبقي الفئوي بالحياة الاجتماعية، فتعمل على إنتاج التّفاوت الطبقي، والتّباين الاجتماعي، والثقافي.

2-العائلة وتكريس مظاهر التّباين والتّمييز:

للأسرة قيم رمزية تسير عليها وتتفاءل وتتشاءم بها، تستحسنها أو تستهجنها خاصة لدى المرأة التّي تحظى عندها بعض المظاهر ب التّقديس والاحترام، فقد يكون الطوطم حيوانا، أو طائر(السرندي، برارج، لعقاب) بمجتمع قورارة وقد يكون شجرة (شجرة السدرة التّي يكون بجوارها ضريح ولى صالح، تتفاعل النساء برمزية تعلق قطعا من ألبستها الداخلية جلبا (للزواج بالنسبة للعوانس، أو طلب الولد للعواقر، أو إعادة الزواج للمطلقات).

وبالرغم ممّا لحق من تحولات في تراكيب البنيات الاجتماعية، وتغير في مكوناتها احتفظت العوام بالعادات والتّقاليد المكرسة واحتفظ بها المخيال الاجتماعي، فالقيم لازالتّ مرسّخة في عقلية الأسر القورارية سواء بالمدن أو بالقرى، تحافظ المرأة على مكوناتها في إنتاج وإعادة إنتاج هذه التّفاعلات المجتمعية[1]، يرى "**هشام شربي**" (أن العائلة الأبوية المستحدثة في إنتاجها أفرادا تبعين تلبي حاجة أساسية من حاجات المجتمع الأبوي المستحدث، وتعمل على تعزيز الولاء المركزي وتضمن استمرار النموذج الأول للسلطة الأبوية، فالفرد رغم كافة أوجه المظاهر العقائدية ولاءه الأساسي في المجتمع الأبوي يتجه نحو العائلة.

وفي إطار التّقاليد، فإنّ سلطة الأب هي التّي تحدد وجهة ولاء الفرد وموضوعه، فهي التّي تعمل على تقوية ولاء الشخص والتّبعية اللذين يتربى عليهما في إطار العائلة، إن نظام الولاء هذا وما يصاحبه من تلبية الاحتياجات يسهل على الفرد القناعة بواقعه، وفي سياق الولاء القائم على العجز والخضوع فالمجتمع خاضع لإرادة أصحاب النّفوذ والجاه[2].

- **الزواج والمصاهرة في المجتمع القوراري:**

[1] – الهادي الهروي، مرجع سابق، ص: 28.

[2] - هشام شربي: **النظام الأبوي**، دار الغرب للنشر والتوزيع، ترجمة: محمود شريح، 1988، ص: 95-96.

عرفت البشرية أنواعا عديدة من الزواج حددتها طبيعة العلاقات الاجتماعية، وشكل البناء الاجتماعي ممّا جعل هذه الانماط من الزواج منتشرة في اماكن دون اخرى، بالطريقة التّي قدمتها لنا الابحاث الأنثربولوجيا، إن هذه الأبحاث المجرات على العديد من المجتمعات البدائية اجمعت على ان شكل الزواج يختلف من مجتمع لآخر، تبعا للمعايير والنواميس المتحكمة في ذلك المجتمعات ووفق الوظيفة التّي تؤديها علاقات الزواج هذه، "لقد ميز عالم الانثربولوجيا البريطاني **فريزرFRAZER** في كتابه"الطوطم والاكسوجامي" بين شكلين من الزواج.

- الزواج الداخلي
- الزواج الخارجي

وهي نفس الاشكال التّي اعتمدها **فرويد FREUD** عند الحديث عن المحرم وعلاقاته بالطوطم في مؤلفه المعروف (**الطوطم والحرام**)، يعني الزواج الداخلي عند **فريزر** تلك الروح الزوجية بين عنصرين(ذكر وانثى) ينتميان لنفس القبيلة او العشيرة. اما الزواج الخارجي فهو تلك الرابطة الزوجية بين عنصرين(ذكر وانثى) لا ينتميان لنفس العشيرة او القبيلة"، فالزاج الداخلي هو احدى عمليات الاتصال، وفيه تاكيد على الروابط القرابية بين الزوجين، كما أن الزّواج الدّاخلي وظيفة تأمين وضبط وأسلوب للمحافظة على النظام والاستقرار، لذلك تتحكّم في علاقة الزواج روابط القرابة الدموية، حيث تكون المحور الرّئيسي الذي تدور حوله هذه العلاقات، ولا يمانع الزواج الخارجي شرط ان يكون من نفس الفئة أو الطبقة الاجتماعية، لكن الزواج بين افراد العائلة الموسعة يحظى بموافقة ورضى الجميع، وب التّالي تحتل القرابة الدموية اذن مكانة ملائمة في علاقات الزواج. فالزواج الداخلي هو الزواج المثالي لدى المجتمع القصوري الذي يسعى لتحقيقه كل أطراف الجماعة البشرية التّي تربطها صلة القرابة الدموية، لما لهذا الزواج من وظيفة تؤمّن من خلالها المجموعة استمرارها وتخلق لها التّجانس المطلوب، ومن يؤكد على هذا الغرف الاجتماعي ويتصدون لأي مساس به بكلّ قوة هم الشيوخ فقط.

لاستمرار وديمومة هذا التّراتب الاجتماعي والحفاظ على النسب القبلي لا بد من مقاومة وبكل شدة كل ما يمكن ان يقوض أركانه، لذا المجتمع القصوري الواحي كتفكيك أو تجزئة الملكية العائلية المتمّمة وطبيعة الملكية ونمط الانتاج، كتفكيك الملكية العائلية ارضا زراعية او سكنا أو بيع الماء أو السماح للفئات الاخرى الاجتماعية، مما يسمح بشرب بامتلاك الماء في الفقارة ممّا يؤهلها لامتلاك ثروة مائية وتحسن مستواها الاقتصادي والارتقاء الاجتماعي، والأكثر من هذا وان حدث تغير في هذا الشق الاقتصادي نتيجة تعدد مصادر الثروة فان الزواج الداخلي والخطي الطبقي، لا زال يؤكد حضوره وركيزة اساسية يمكن ان تدعم ما بقي من هذا البناء. "فعلاقة المصاهرة والزواج تتبع هذا التّصنيف(البناء الاجتماعي: شرفاء، مرابطين، الزوا، الأحرار، حراطين) الناتج عن النظرة

الاستعلائية إزاء الحراطين الذي تقره الأعراف الجماعية في الجنوب بوجه عام، وحتى حالة ارتقاء وضع الحراطين المادّي والثقافي إذ ظهر بينهم فقهاء توارث بعضهم خطة العدالة والتّدريس في بعض القصور فان نظرة المجتمع اتجاههم لم تتغير كفئة اجتماعية دونية وهم يكونون فئة مغلقة في إطار المصاهرة حيث يتزاوجون فيما بينهم، ولا سبيل الى زواج حرطاني بامرأة شريفة او حرة، ومهما كانت الوضعية المادية لهذه الأسرة الشريفة ضعيفة مقابل ارتقاء الحرطاني ماديا"[1]، الشيء الذي أدى الى انتشار ظاهرة الزواج من مدن الشمال في جميع القصور الصحراوية لاسيما من الفئات الحرطانية، وكأفراد المجتمع شباب المجتمع القصوري ينتقمون من مجتمعهم ويلومونه على حراكه الشديد للقضاء على الفوارق العرقية، ترى كيف أصبحت هي علاقة الزّواج والمصاهرة في المجتمع القصوري الحديث في خضم التّحولات والتّغيرات الاجتماعية، التّي غيّرت بناءه الاجتماعي الطّبقي، بعد أن كان الزّواج الدّاخلي والطبقي يشكل إحدى ركائزه الأساسية.

- **المصاهرة:**

تعد قضيّة المصاهرة بين الأبنية الاجتماعية من القضايا الجوهرية التّي يتجلى من خلالها نظام الهرميّة السائد في المجتمع، ففي الوقت الذي يتمتع فيه الاشراف والمرابطين والاحرار بحق الزواج بمن شاءوا، بينما يحرم الحراطين والعبيد من هذا الحق، أما بدعوى مبدأ شرط تكافؤ النسب أو بالاستناد إلى العرف وعادة الأسلاف وضرورة الحفاظ على صفاء النسب، هذا العنصر الأخير الذي يعد أكثر أهمية، ذلك أن ضمان عدم اختلاط الأنساب يعني بالنسبة للأشراف الحقيقيين الحفاظ على السلسلة ممتدة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم. وفي هذا الانتماء فخر واعتزاز لأصحابه "في الدنيا والآخرة" ليس هذا فقط، وإنما يدفعهم هذا إلى التّشبث به لما يرونه مكانة وحظوة ويتمتعون بها في الحياة وتأثير ذلك كله على اكتساب السلطة والأمر نفسه ينطبق على المرابطين، فبعد الانتماء إلى آل البيت يأتي الانتماء إلى الصحابة رضوان الله عليهم وخاصة الخلفاء الأربعة. أما بالنسبة للمصالح الدنيوية فإن قدرهم من التّبجيل والاحترام والحظوة وغيرها لا يقل بكثير عن الأشراف ويقترب بل يضاهيه لاسيما في القصور التّي ينعدم فيها تواجد الأشراف، ومع ذلك فإن المفارقة كبيرة بين الصنفين: فعدد المرابطين يفوق بكثير عدد الاشراف وب التّالي فالانحدار من الصحابة الكرام لا ينطبق عليهم جميعاً خصوصاً وأنه توجد عدة طرق للانضمام لفئة المرابطين.

وبدخول الأحرار إلى المعادلة، يصبح طرفها الأول يتكون من الأشراف والمرابطين و"الزوا" وكذا الأحرار(البيض)، فيما يتشكل الطرف الثاني من الحراطين والعبيد(السود). وعليه، فإن قوّة تلك الأدلة التّي تجعل

[1]- مزيان احمد: مرجع سابق ص262.

النّاس غير متساوين في المصاهرة، تفيد بأنّ المحرّك الأساسي هو الواقع الميداني (الصراع الطبقي بين طبقتين ممثلتين لكامل المجتمع: البيض والسود) وليس شيئاً آخر غيره.

- **الأعراس الجماعية:** تعد الأعراس الجماعية هي الأخرى موعداً هاماً لإظهار انقسام المجتمع إلى فئتين، غير أنه قد يبدو هذا الانقسام في الأعراس أمراً طبيعياً إلى حد ما. حيث إضافة إلى التّمايزات الموجودة في معظم شؤون الحياة، فإن في العرس نفسه اختلاف في العادات والتّقاليد وطقوس الاحتفال بين الفئتين.
- **العلاقات الزوجية:** تعتمد الأسرة القورارية كلية على الرجل الزوج أو الأب من حيث الإعالة، ويعتمد على المرأة الزّوجة والأم في القيام بالأعمال المنزليّة وإنجاب الأطفال ورعايتهم، ونتيجة لهذا التّقسيم الواضح في العمل كان الرّجل هو رئيس الأسرة وله السّلطة على كل من زوجته وأطفاله، وكانت هذه السلطة مدعمة ومزيدة بالعرف والى حد ما بالقانون. وتبعا لتقسيم العمل بهذه الصورة الواضحة بين الجنسين جاء تقسيم الفضاء حسب الجنس، عمل داخل المنزل وعمل خارج المنزل وسوسيولوجيا من السّهل أيضا أن نتكلّم عن عمل الرجال وعمل النساء، والتّنظيم المتمم والمكمل والذي تكون فيه أنشطة الزوجة والزوج مختلفة لكنها تتلاءم معا لتكوين كل واحد.

إن تقسيم الفضاء بين الجنسين أدّى إلى تقسيم اجتماعي دفعت به الثّقافة الذكورية دفعا، حتّى لم يعد قادرا على استكمال الوظائف الزّوجية المشتركة في المنزل الواحد، الذي جمع بينهما منذ الزواج، فالمرأة ليست تابعة لزوجها بقدر ما هي تابعة لعالمها النسوي المتمثل في الجيران والأقارب ونفس الشيء بالنسبة للزوج.

- **إعداد الولائم:** بالنسبة للنساء، تعتبر الولائم التّي تقام في الزيارات ومختلف مناسبات الأفراح والأحزان، فرصة لمعرفة مواقف ونظرة بعضهن اتجاه البعض الآخر.

تقوم نساء السود بإعداد جميع الوجبات التّي تقدم في المناسبات المختلفة سواء للنساء أو للرجال وسواء كانت هذه المناسبات عند هن أو عند البيض،[1] فعلى عكس نساء السود، فإن نساء البيض يحضرن عادة لمثل هذه المناسبات بأعداد قليلة (حضور تمثيلي فقط) ويقمن بأعمال خفيفة ومحدودة كتحضير "السلاطة" "وفتل الطعام" أويكتفين بالحضور الشرفي فقط، وهنا يظهر أن تلك الأعمال التّي تتطلب جهداً ما أو تحمل لظروف ما كتحويل المعدات لمكان الوليمة مثل القدور والماء أحياناً وأصعب عمل من بين كل الأعمال هو إشعال النار الذي يوكل خصيصاً لنساء السود لكنه قد يكون من بين الأمور المثيرة للجدل والخصام بين الفئتين أحياناً، ومع

[1]– رغم أن مناسبات عديدة تمر في السنة وتكون عند البيض وخاصة الزيارات ومع ذلك يكون دور نساء البيض فيها أكبر من دور السود وهذا قد يرجع إلى كون أن السود يشكلن غالبية لكن ليس دائماً.

كل ما أوردناه في هذا الإطار، يبقى جديرا بالذكر الإشارة إلى وجود نماذج أخرى يتساوى فيها ما تفعله النساء من كلا الفئتين أو تعتمد فيها نساء البيض اعتماداً كلياً على أنفسهن.

- **الأعراس.**

من العادات الموجودة في الأعراس في معظم مناطق قورارة، هي إلباس العريس لباسه الجديد وتخضيب يديه ورجليه بالحناء علانية في وليمة يحضرها الرجال. وتوكل هذه المهمة إلى الشريف أو المرابط. غير أنه قد لا تحترم هذه القاعدة في حالة كثرة العرسان وبذلك يصبح بمقدور أي شخص كبير السن أو على صلة قرابة بالعريس أن يتقدم لهذه العملية. هذا بالنّسبة للعريس أما بالنسبة للعروسة فيكون لها موعد مع الشريفة أو المرابطة. تلبسها ثيابها الجديدة وتحنيها أو تكتفي فقط بالحضور أوقات القيام بهذه الأمور، فضلاً عن أنها تشارك في طقوس أخرى سواء قبل ليلة الدخول أو في الثلاثة الأيام الأولى أوفي يوم الاحتفال بمرور أسبوع على العروسة الجديدة.

كما أنّ هناك أشياء أخرى تشارك فيها بعض النّساء من البيض بمجرد الإعلان عن بداية التّحضير للعرس، وسواء تعلق الأمر بعائلة العريس أو العروسة، كتحديد مقادير بعض المصاريف وخاصة تلك التّي تهم النساء، أو معاينة الشرط المقدم من طرف الرجل للمرآة التّي يود القران بها، بحيث يكن صارمات في ضرورة مطابقته للمعايير المتبعة ولعادات وتقاليد المجتمع. وبذلك يكون باستطاعتهن المطالبة بالزيادة في حالة النقصان والإنقاص من الشرط في حالة الزيادة أو حتى مطالبة العريس عن طريق والدته وقريباته بتغيير بعض الأغراض الموجودة بالشّرط، كما يتدخلن من ناحية الخطيبة أصلاً عن طريق تحديد وإحصاء الأثاث التّي تسلمها الأم لابنتها.

- **وسائل الإنتاج:** تلعب ملكيّة وسائل الإنتاج دوراً بارزاً في أحداث التّصنيف في المجتمعات، فملكيّتها تعد مصدرا للجاه والسّلطان، وفي هذا الصّدد يقول **كارل ماركس:**" إنّ ملكيّة وسائل الإنتاج من قبل طبقة معيّنة تمنح أفراد الطّبقة المعنوية العالية، والنفوذ الاجتماعي والاحترام والتّقدير"، وهو الحال كذلك بالنسبة لمجتمع قورارة، فالجماعة التّي تحظى بهذا التّقدير والاحترام هي المالكة لوسائل الإنتاج ومصادر الثروة، وهكذا يسيطر الأشراف والمرابطون والأحرار على أهمّ مورد في الحياة وهو الماء، حيث يمتلكون فقارات بأكملها أو على الأقل يتصرفون في شؤونها، وعلى الأراضي الخاصة بالزراعة أو بالبناء سواء كانت في داخل البلدة أو خارجها. ويبيعونها وفق شروطهم الخاصة ومقاييسهم إلى ذوي الحاجة من الناس.[1]

[1]- ملكية الأرض بالمنطقة هي مطلقة وحدها هو حد المنفعة كما يتردد على ألسنة أصحابها كما أن طرقها هي الرواية الشفوية تارة ووثائق عرفية تارة أخرى. وبالنظر إلى طبيعة الملكية هذه فقد شكل العقار ولازال يشكل مرات سبباً للنزعات والخصومات تحال أحياناً إلى العدالة.

– **وضعية البساتين والأراضي الفلاحيّة:** بما أنّ فئة البيض تمتلك غالبية الأراضي فإنها تمتلك أيضاً غالبية البساتين ولا يمتلك السود إلا عدد قليل منها، وبذلك يكونون أحوج من غيرهم إلى العمل في بساتين البيض، أما الذين يمتلكون بساتينهم الخاصّة، فإن سبب اللجوء إلى البيض هو عدم كفايتها لسد حاجياتهم اليومية.

وقد يوجد من القصور من يمتلك فيها كل الناس بساتين، لكن لا يعني هذا أنهم متساوون في هذا الشأن، بل تفسيره هو أن السود اضطروا إلى شراء بعض بساتين البيض أو أراضي قاحلة ثم استصلحوها، ولذلك نجد بساتينهم حديثة العهد مقارنة ببساتين البيض.

– **ملكية الفقارة:** يمتلك البيض أغلب الفقارات الموجودة في المنطقة، ويحكمون التّصرف في شؤونها، وبصفة عامة فملكية الفقارة مقسمة إلى قسمين:

– **ملكيّة جماعيّة:** تشترك فيها قبيلة أو قبائل معينة أو تجمعاً فلاحياً أو حتى كامل سكان القصر.

– **ملكيّة فرديّة:** يكون شخص واحد مالك للفقارة وأحياناً تأخذ اسمه أو اسم أبيه أو جده. وب التّالي يكون التّحكم فيها وتسييرها كأي ملك أو إرث آخر دون اعتبار لأي جهة أخرى.

– **توزيع مياه الفقّارة:** هناك لجنة خاصة مكلفة بتوزيع مياه الفقارة على مستحقيها، أو القيام بما يعرف محلياً "بالمكيلة"، و"الكيال" هو رجل أمين خبير بأسرار الماء يجيد الحساب والخطوط المختلفة من الماء يكلف بعملية توزيع أو تقسيم الماء بمساعدة أرباب الفقارة.

وحسب خصوصية المهمّة التّي تقوم بها هذه اللجنة، فإنّه لا توجد ضرورة لحضور السود فيها وهذا الحضور يكون استثناءً فقط عند انعدام المختصين من البيض، ووجود البديل من السود، وعنده فإن "الكيال" ليس له سلطة وإنما هو تابع ومنفذ لأوامر الأرباب الذين يكونون حاضرين حسب التّعريف السابق.

– **خدمة الفقّارة:** لا تزال عادة "البريح" (النداء على سكان القصر من على سطح المسجد أو من مكان مرتفع في السابق، أما اليوم فيتم في المسجد أو في التّجمعات) للفقارة قائمة في بعض القصور، وتعد هذه المناسبة فرصة لاختلاف الناس وتباين آرائهم حول الاستجابة لهذا النداء من عدمه، فهناك فريق يربط استجابته بمدى مشاركة ملاك الفقارة وأبنائهم[1]، وهناك فريق آخر تعود على مثل هذا العمل وهو مقتنع في داخل نفسه بضرورة المشاركة مهما كانت الظّروف.

[1]– علماً أنه جرت العادة على عدم مشاركة البيض في خدمة الفقارة وإن حضروا فقط كممثلين لفئتهم يكون حضورهم شرفي لأنهم ملاكها وأسياد البلاد. ونشير هنا إلى عدم إمكانية نكران هذا الميل إلى تكريس هذه النظرة رغم ما تثيره من ردود أفعال سلبية. في حين أن القصور التي تجاوزت هذه النظرة وأصبح الكل معني بخدمة الفقارة هي تلك القصور التي طرحت فيها هذه المسألة بجدية وأصرت فيها الفئة العاملة على حقوقها وضرورة المساواة بين الجميع.

7. مظاهر التّكافل والتّعاون في المجتمع القوراري:

1. مفهوم العمل التّطوعي " التّويزة":

- **تعريف العمل التّطوعي لغة:**

قال ابن فارس في مادة طَوَعَ: الطّاء والواو والعين أصل صحيح واحد يدلّ على الأصحاب والانقياد، يقال طاعة يطوّعه، إذا انقاد معه ومضى لأمره وأطاعه، بمعنى طاع له والعرب تقول: تطوَّع، أي تكلف استطاعته، وأما قولهم في التّبرع بالشيء: قد تطوع به لكنه لم يلزمه، لكنه انقاد مع خير أحب أن يفعله، ولا يقال هذا إلا في باب الخير والبر وكلمة التّطوع مأخوذة من الفعل (طوع)، وهو ما تبرع به الفرد من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه، وهو بمعنى لان وتكلّف الطّاعة، والتّطوع بالشيء: التّبرع به، والمطوعة: الذين يتطوّعون بالجهاد.[1]

وكلمة متطوّع في معجم اللغة الفرنسية هو: (الشخصية التّي تعرض خدماتها مقابل تضحية بالذات)، أو هو(تطوع، أدغمت التّاء والطاء وهو الذي يفعل الشيء تبرعا من نفسه وهو فعل من الطاعة).[2]

2- تعريف العمل التّطوعي اصطلاحا:

- **عند اللّغويين:** قال ابن منظور: التّطوع ما تطوع به من ذات نفسه مما لا يلزمه فرضه كأنهم جعلوا التّفعيل اسما ك التّنوط، وقال: تطاوع للأمر وتطوّع به، وتطوّعه تكلف استطاعته، وفي التّنزيل" فمن تطوّع خيرا ".[3]

- **عند علماء الاجتماع:**

يرى محمد عبد الفتاح أنّ التّطوع هو (الجهد الذي يبذله أي إنسان بلا مقابل بدافع منه للإسهام في تحمل مسؤولية المؤسسة التّي تعمل على تقديم الرعاية الاجتماعية).[4] وعرفه الدكتور سيد ابوبكر حسانين (التّطوع: هو ذلك المجهود القائم على مهارة أو خبرة معينة والذي يبذله عن رغبة واختيار بغرض أداء واجب اجتماعي، وبدون توقّع جزاء مالي بالضرورة)،[5] والعمل التّطوعي بوجه عام يشمل أنواعا عديدة، فمنها الفردي ومنها الجماعي، القائم على تقديم منفعة مادية أو معنوية، وبهذا تختلف ممارسات العمل التّطوعي لتأخذ أنماط متميزة، تجعلها بذلك مختلفة عن الأعمال التّطوعية الأخرى، وفي هذا الصدد أولينا الاهتمام بنوع من العمل

---

[1]-عبد السلام محمد هارون: **معجم مقاييس اللغة**،الطبعة الأولى، دار الجيل ، بيروت،1191، ص 431.

[2]-ابن الاثير: **الناهية في غريب الحديث والأثر**،الطبعة الأولى،الجزء3، المكتب الإسلامية، بيروت، 2006، ص 142.

[3]-ابي الفضل محمد ابن منظور: **لسان العرب**،الطبعة الأولى، دار صادر لنشر، بيروت، 711هـ ،ص 243.

[4]- عبد الفتاح محمج : **الممارسة المهنية لتنظيم المجتمع اجهزتة وحالات**، المكتب العلمي، الإسكندرية، 1999، ص 164.

[5]-سيد ابوبكر حسانين: **طريقة الخدمة الاجتماعية في تنظيم المجتمع**، ط1، دار المعرفة الجامعية، مصر،2002، ص 35.

التّطوعي الذي يصطلح عليه في مجتمعنا المحلي لفظ " التّويزة" حيث أن هذه الأخيرة تختلف تسمياتها من جهة إلى أخرى، ومن نشاط إلى أخر.

ويعود أصل مصطلح " **التّويزة**" إلى السكان البربر، إذ أنّ هذه الظّاهرة كانت منتشرة بكثرة في البلاد التّونسية، وكذلك ببقية أقطار المغرب العربي، ويرجع مصطلح " التّويزة" إلى لفظ "ويز" البربرية والتّي تعني الإعانة والمساعدة، أما حرف "**ت**" فهو أداة التّعريف لدى البربر، وأخذ العرب مصطلح " تويزة"، التّي تعبر عن حالة من الوحدة والتّضامن بين مجموعة من الناس للقيام بجملة من الأنشطة العملية في مناسبات مختلفة.[1]

و"التّويزة" عامة هي ظاهرة اجتماعية، تشمل تجمعا مهنيا وفنيا، يشترك في إنجازه مجموعة من الأشخاص بطريقة تطوعية لفائدة الفرد أو المجتمع عامة، تتفرّع لتشمل مواسم ونشاطات خاصة في مجتمعنا المحلي، (كموسم الحصاد والزرع، وبناء المساجد والمساكن، والمناسبات كالأعراس، وصيانة الفقارات وغيرها من الأعمال الأخرى)، تقام على أساس المزج بين نشاط العمل والتّرفيه في آن واحد، المتمثل في الرقصات الفلكلورية والأغاني الشعبية، حتى يساعد المتطوّعين على بذل الجهد، وانقضاء الوقت.

- **دوافع العمل التّطوعي" التّويزة":**

نقصد بالدّافعية في العمل التّطوّعي هو كل ما يرغب الإنسان بفعله، ويسعى إلى تحقيقه، ولقد حضي موضوع دوافع المتطوّعين نحو المشاركة في العمل التّطوعي، باهتمام العديد من الباحثين لدراسة العمل التّطوّعي، حيث تظهر دوافع المتطوّعين جراء المشاركة في العمل التّطوّعي، إلّا أنّ هذه الدّوافع تتعدّد وتتنوّع تصنيفاتها بحسب زوايا التّركيز، ومستوى اهتمام الأفراد بها، فثمّة من يصنف دوافع العمل التّطوعي إلى دوافع شعورية، تتمثّل في الرّغبة في قضاء وقت الفراغ بطريقة مثمرة، أو لشعوره بالجميل نحو أفراد معينين، أو الرغبة في إقامة علاقات وصداقات مع الآخرين، ودوافع لا شعورية مثل الرغبة الكامنة في زيادة الشعور بالأمن والانتماء واثبات الذات أو حب الظّهور[2]، ومن دراستنا يمكن تقسيم دوافع العمل التّطوعي" التّويزة"، إلى دوافع دينية واجتماعية، وأخرى شخصية.

- **الدافع الديني:**

يعتبر الدّافع الديني من أولى الدّوافع التّي تدفع بالأفراد إلى القيام بـ"التّويزة"، حيث أنه من خلال دراستنا الاستطلاعيّة استنتجنا أنّه من أهمّ الدّوافع التّي تؤدّي بالأفراد، إلى التّعاون مع بعضهم جماعة هو الدّافع الدّيني،

---

[1]- الزازية برقوقي:**جدلية الفن والعمل في ظاهرة التويزة**، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، البحرين،عدد17،ربيع2012م،ص96.

[2]- معلوي بن عبد الله الشهراني:**العمل التطوعي وعلاقته بأمن المجتمع**، مذكرةماجستير،غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية،2006، ص55

حيث أنّ كلّ إنسان يسعى إلى كسب رضا الله من وراء ذلك وهذا تبعا لقول إحدى النساء: **"نحن نقوم بهذا العمل إلا في سبيل الله"**، وهذا ما دلّت وأكّدت عليه العديد من النّصوص الدّينية، حيث أن خدمة الناس والسعي في قضاء حوائجهم هو من أفضل الأعمال التّي تقرب الإنسان إلى ربه، وتوجب له المزيد من ثوابه ورضوانه، وجاء في هذا الصّدد، عن المفضل، عن أبي عبد الله، قال في حديث:(من قضى لمؤمن حاجة، قضى الله له حوائج كثيرا أدناها الجنة).[1]

– دافع الانتماء إلى الجماعة:

إنّ العمل التّطوّعي" التّويزة " في غالبية الأحيان تقوم به جماعة تربط بينهم علاقات مختلفة، فقد يكونون (أقارب، أو جيران، أو أصدقاء) فدافع الانتماء إلى الجماعة، هو ما يدفعهم إلى مناصرة بعضهم البعض، وهذا ما يفيد به مصطلح "العصبية" الذي أطلقه عالم الاجتماع " **ابن خلدون"** عند دراسته الانتماءات باعتبارها حقيقة في سلوك البشر بحيث يقول(أن "العصبية" إنما تكون من ال التّحام بالنسب بسبب صلة الرّحم الطبيعية في البشر، إلّا في الأقل، ومن صلتها النصرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة)،[2]، فوجود الفرد داخل الجماعة يدفعه وبدون شعور، إلى ضرورة القيام ب التّعاون معهم متى استدعى الأمر ذلك.

– الدّافع الشّخصي:

يعتبر الدّافع الشّخصي لممارسة المتطوّع، "للتّويزة" جانب فطري، ملازم لشخصيّة الفرد، حيث أنّ رغبته في إبراز قدراته ومهاراته الشخصية بما يتناسب والعمل المنجز، ما هو إلّا دافع لكسب أكبر قدر من التّقدير والاحترام بين أعضاء الجماعة، ليصل بذلك إلى إثبات ذاته من خلال الشعور بالسمو والمتعة المعنوية المتصلة بحاجة الناس لعمله، فبتقديريهم لعطائه تهون عليه التّضحية، وتزيد عزيمته على القيام بمثل هذا العمل.[3]

8– أنواع العمل التّطوعي "التّويزة":

يشمل العمل التّطوعي التّعاوني "التّويزة"، نمطين فهناك" التّويزة" التّي تستهدف منفعة عامّة، تعود على أفراد المجتمع ككلّ، وأخرى شخصيّة أو خاصّة يستفيد منها فرد.

– العمل التّطوعي "التّويزة" ذو المنفعة العامّة:

هذا النوع من "التّويزة" يقوم به أفراد المجتمع عندما يتعلق الأمر بعمل يعود بالنّفع على الجميع كبناء مسجد، أو تنظيف الحي أو القرية، أو إزاحة الرمال...الخ، [4] وتتمّ مجريات هذا العمل بعد الاتفاق على جميع

---

[1]– يوسف بن عثمان الحزيم: **قوة التطوع وتطبيقاته السعودية**، الطبعة الثالثة، مكتبة الملك فهد، الرياض،2012، ص45

[2]– عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون :**مقدمة ابن خلدون**،الطبعة الأولى، مكتبة لبنان، بيروت،1996، ص55.

[3]– عبد الحميد الخطيب عبد الله: **العمل الجماعي التطوعي**، الشركة العربية المتحدة للتسويق، القاهرة، 2010،ص45

[4]– جمال كرامي: مرجع سابق، ص42.

الجوانب التّي تخصه، (الموضوع، الوقت، المهام...)، وبعدها يتم إعلام الأفراد بذلك إما عن طريق المسجد مباشرة، بعد تأدية الصّلاة من طرف الإمام أو عن طريق أحد أفراد الجماعة الذي يكلف بدوره بأمر إذاعة الخبر في المنطقة يدعى "**بالبراح**"، إلّا أنّ هذا كان موجود قديماً وذلك حرصاً منهم على نشر الخبر بين جميع السكان، لجلب أكبر قدر من المتطوّعين من أجل إنجاز العمل، هذه الممارسة تضبطها قواعد قائمة على العادات والتّقاليد، التّي يمتثل إليها الأفراد، وهي في مجملها قائمة على المبادئ الدينية، ويؤدّي الامتناع المتكرّر من طرف الفرد عن المشاركة في مثل هذه الأعمال، إلى التّهميش والعزل من طرف الجماعة، وهذه الطريقة يتقبلها الجميع، باعتبارها تتوافق وتتماثل مع عاداتهم وأعرافهم التّي يخضعون لها.

- **العمل التّطوعي" التّويزة" ذو المنفعة الخاصّة:**

هذا النّمط من العمل التّطوعي هدفه المنفعة الفرديّة، ونجده في حالة ما إذا أراد فرد أو(عائلة) إنجاز عمل يفوق قدراته وإمكانياته، حيث يتصل المتطوّع له مسبقاً، بأفراد الجماعة، كل واحد في منزله، أو في أي مكان يصادفه فيه، ويطلب منهم أن يتطوعوا عنده، على أساس أن يعاملهم بالمثل عند حاجته، وفي هذا النمط من التّطوع، المشاركة ليست إجبارية، فبإمكان أي فرد العزوف عن المشاركة في ممارسة هذه الأفعال التّطوعية، ولكنه يعتبر مخطئ حسب روح المودة وقوانين الجوار.[1]

- **مجالات العمل التّطوعي(التّويزة)لدى سكان الاقليم:**

للتويزة في مجتمعنا القوراري مجالات عديدة تبرز فيها بشكل أو بأسلوب مميز تنفرد به، وسنعرض أهم هذه المجالات على النحو التّالي:

- **9 التّويزة في مجال الزّرع والحصاد:**

- **مجال الزّرع:** تجسد "التّويزة" في المجال الزّراعي في المجتمع المحلّي في شكل صور تملؤها كلّ من معاني التّكافل والتّضامن، وتتخلّلها نوع من الطّقوس والممارسات الشعّبية في كل مراحل أداء هذا النشاط (الزّرع)، بحيث نجد نوع من الرقصات الفلكلورية(**رقصة تويزة**) في شكل استعراضي تتبع في العرض عدّة مراحل والأدوات التّي تستعمل فيه لعملية الإيقاع هي أقلال والتّبقال والزّمار، ويرتدي الراقصون سراويل وقمصان وحزام في الوسط يشد الخصر لشد عضلات الجسم، لما يحتاج العمل من قوة، وفي الخطوة الأولى من الرقص نجد الفرقة تقوم برقصة صارة التّي تستعمل للتحمية وهم يرددون:

الله الله يالرسول النبي محمد أيا شفيعنا، ثمّ يرددون: **سيدنا يارسول الله النبي عليه السلام**، وهم يحملون أكياس البذور ويضعونها وهم يغنون هذا البيت، ثم بعدها يحملون حامل الأسمدة الذبالية والمصنوع من ليف

[1]- جمال كرامي، مرجع سابق، ص43.

النّخيل، وفي طرفيه ربطت عصا ليسهل حمله،[1] فيحمله اثنان وآخر يحمل رفشا ليملأ حامل الأسمدة، فالعامل أو الفلاح يكرر الوحدة الحركية طوال وقت عمله في الحرث مثلا"يمد الزراع ويثنيها، يبسط اليد ويقبضها، يرفع اليد وينزلها، ويشد عضلاته ويرخيها "ومثل هذا العمل يلزمه إرسال الأصوات التّي هي في الأصل رد فعل غير إرادي، في غالبها تؤدى من طرف العامل، والتّي أصبحت تنظم توقيع الحركة البدنية فهذه الأنغام ذات فائدتين ضروريتين، الأولى التّسرية على العامل، والثانية تنظيم حركته البدنية وحفزه لبذل المزيد من الجهد.[2]

- **مجال الحصاد:** إن "التّويزة" في مجال الحصاد لا تختلف كثيرا عن سابقتها إلّا فيما يتعلّق بطريقة أو نوع العمل المراد إنجازه، ففي موسم الحصاد نجد أنّ صاحب الحاجة يدعو الأهل والأقارب والجيران والأحباب لمعاونته في عملية تضامنية، يحدد موعدها من قبل، ويتم الإتفاق على كيفية أداء العمل وعملية تبادل الأدوار فيه والوسائل اللازمة.

ففي هذا النّشاط (الحصاد) تكون "**التّويزة**" حاضرة بكل معانيها، حيث نجد الحقل يعجّ بالرّجال والنّساء والأطفال من مختلف الأعمار، بداية من الصّباح الباكر، حيث يقوم المتطوّع له بشرح الأعمال وتوفير المواد الأولية، وبعد تناول الفطور أو الشاي الكل ينطلق في انجاز المهمة الموكلة له، ولا يتوقف العمل إلا عند أداء واجب الصلاة أو أخذ فترة استراحة لتناول وجبات على فترات متفاوتة، فنجد وجبة فترة الضحى وتسمى محليا"**بالكسكروط**"* تقدم فيها أكلات تقليدية "**كخبر القلة**"* **أو" الكسرة**"* ثم يواصلون العمل على نفس الوتيرة، وصولا إلى وجبة الغذاء وغالبا مايقدم فيها "**الكسكس**"*، وقد يتواصل العمل إلى وقت اقتراب الغروب، وتكون مشاركة الأفراد في هذا العمل كل حسب قدرته وخبرته وحسب ما يتمتع بهمن قوة، بعضهم يستعمل المنجل لحصد السنابل والبعض الآخر ينقلها إلى الأماكن المخصصة لها، كل هذا في جو من الفرح والسروردون أن ننسى الأغاني والأهازيج المناسبة التّي تحث على العمل والنشاط وتدعو للتضامن وتذكر النعم والحمد والشكر لله.

- **التّويزة في مجال الاحتفالات الشعبية(الأعراس):** ونجد النساء أيضا تجمعهن هذه العادة الحميدة(**التّويزة)** في أعمال شتى منها الأعراس، لأنّ هذا النّوع من الحفلات في مجتمعنا المحلّي تحضيرها يستوجب تكاثف مجموعة من الأفراد خاصّة النّسوة، حيث يبدأ التّحضير" للتويزة" بإخبار جميع النساء من الأقارب والجيران بالموعد المحدد لذلك اليوم من أجل التّعاون، فتذهب امرأة من العائلة إلى كلّ بيوت الحي، وتخبرهنّ الواحدة تلو الأخرى باليوم المتفق عليه لإنجاز العمل، وفي اليوم المخصص للقيام بالنشاط تجتمع النسوة ويشرعن في العمل، بداية من تجهيز "**الكسكس**" وهو يطلق عليه محليا "**يوم التّبركيش**"* وتجتمع النسوة أيضا

[1]- عاشور سرقمة:**الرقصات والأغاني الشعبية بمنطقة توات**، دار الغرب للنشر والتوزيع،ص 36.

[2]-عاشور سرقمة: مرجع سابق،ص37.

يوم العرس على تحضير وإعداد الوليمة، حيث يتخلل هذا النشاط مجموعة من الأغاني والزغاريد أثناء فترة انتظار نضج الطّعام، ومن الأغاني التّي تردّدها النّسوة في هذه المناسبات؛ بغية التّرفيه عن أنفسهن وطرد التّعب والملل، نجد منها: **"ياجيراني يااصحاب بلادي في انهاري الكبير يبانوا عليا"**.[1]

– التّويزة في مجال البناء(صيانة الفقارات): إنّ "التّويزة" التّي نعني بها التّطوع الجماعي تعرفه **"الفقارة"** في حالة حدوث هدم أو عطب بالفقارة، بحيث تأخذ الطّابع الجماعي من جميع الجوانب، بحيث أنه عندما يعطل العطب مسير الفقارة، حينئذ وبمجرد سماع نداء الإغاثة الذي يكون بوسائل متعددة بالصّوت والضّرب على الطّبل، يخرج النّاس خروجها تلقائيا لا يتأخر أحدا سواء كان صغيرا كان أم كبير، ذكر أم أنثى، لأن لكل واحد عمله الذي يناسبه بل وحتى السكان الذين لا يملكون أنصبة في هذه الفقارة، ولا اعتبار لذلك الوقت الذي حدث فيه العطب، ويخرج القادرون على العمل مزودين بفؤوسهم وقففهم وغيرها من أدوات العمل، وبعد إن يحدد مكان العطب ويحجز الماء في المكان المناسب الذي لا يؤثر تجمعه على هدم باقي الآبار، يشرع الناس في العمل الجاد، ولا يتوقفون ليلا نهارا ولا عودة للبيوت والراحة إلا بعد الاطمئنان على الفقارة، وحفاظا على استمرارية العمل وتجنبا للتّعب، يتخلل هذا العمل التّطوعي أنشطة موازية.[2]

فالعمّال يعملون وهم ينشدون ويقرعون على الطبول وتتدخل زغاريد النسوة من حين لآخر، ويمنعن الكسل والملل من أن يندمج ضمن صفوف المتطوعين، ويختصنّ في طهي الطعام الذي يشارك الجميع في نفقته وإحضار لوازمه.[3]

– آثار العمل التّطوعي (التّويزة):

ينظر النّاس للعمل التّطوعي بالمفهوم المتعارف عليه أنّه العطاء بدون مقابل مادي لمنفعة أناس بحاجة للمساعدة، ولكن عند البحث الحقيقي المعنوي لعائد العمل التّطوّعي، نجد أن التّطوع يحصل على عائد هام وكبير، مقابل العمل التّطوعي الذي يقوم به وهو عائد يفوق العائد المادي بكثير في أهميته وفائدته، لذا ينصح به كثير من الأطباء النفسيين والمختصين في التّنمية البشرية لعلاج الاكتئاب والإحساس بالوحدة، كما يكتسب المتطوع خيارات كثيرة ومدارك واسعة.

---

*يوم التبركيش:هو يوم تجتمع فيه النسوة من أجل إعداد الكسكس.

1- مقابلة مع أحدى المبحوثات،يوم 10فيفري2017، ببلدية أدرار.

[2]- مومنة موحاد: مرجع سابق،ص62.

[3]- مومنة موحاد:مرجع سابق،ص62.

- **اكتساب خبرات جديدة:** أن الخوض في عمل "التّويزة" يدفع الأشخاص للعمل والبذل بشكل تلقائي، حسب ما يتطلب المجال الذي يشترك به وبالطبع يتفانى المتطوع لأداء العمل بنجاح وإتقان، مما يكسبه خبرات متعددة في مجالات مختلفة.

حيث أنه من خلال ممارسة "التّويزة" يتعلّم الفرد أشياء جديدة تعتبر كإضافة إلى ما لديه، فعلى سبيل المثال مشاركة المرأة لمثيلاتها في أعمال تطوّعيّة يزيد من قدرتها في اكتساب خبرات جديدة خارج عن الإطار الاعتيادي الذي تمارسه بمفردها، فمن خلال دراستنا الاستطلاعية اتضح لنا أنه من النسوة لإعداد **الكسكس** أو مايسمى **بالتّبركيش**، باعتباره أحد أنواع التّويزة الذي تمارسه الناس في مجتمعنا المحلي، فالمرأة هنا تتعلم أنواع أخرى من **الكسكس** من خلال مشاركة في هذه العملية وهذا يعتبر كخبرة مضافة لما كان لديها.

- **الحفاظ على الصحة:** إن ممارسة "التّويزة" لها أهمّية كبيرة على الجسم المتطوّع، فمن خلال الحركات التّي يؤديها الفرد لإنجاز المهام الخاصّة، بهذا النوع من العمل تعتبر كبديل رياضي للجسم يكتسب من خلاله القوة، وهي في نفس الوقت تعد علاجا فعّالا للاكتئاب والوحدة والملل، باعتبارها إطار تعاوني جماعي يخرج الفرد من عزلته إذ يجد المتطوّع؛ بذلك إنّه يملأ فراغه ويدرك أنّ همومه ضئيلة، مقارنة بهموم واحتياجات أناس آخرين.

- **تعلم العمل ضمن فريق:** إن "التّويزة" عادة تنفذ ضمن خطّة جماعية توزّع فيها المهام على الأفراد، لتحقيق أكبر فائدة في أقلّ وقت، حيث يكون فيها لكلّ فرد دوره وعمله المكمّل لعمل إذ تكسب الفرد مهارات التّنظيم والعمل ضمن الفريق.

- **خدمة المجتمع:** إن العمل التّطوعي "التّويزة" الموجه إلى المنفعة العامّة، يقدم خدمة مجتمعية كبيرة؛ إذ يوفر عن المجتمعات والحكومات عبئ ومسؤوليات خاصة، وفي نفس الوقت هو يلبي احتياجات الأفراد عامة والتّي قد يصعب على الدولة أفراد معينين القيام بها، حيث أن عمل "التّويزة" يسهم في حل بعض مشكلات الأحياء والقرى، وتلبية بعض الاحتياجات كبناء بعض المرافق العامة مثل المساجد، أو بعض الأمور الخاصة بتوصيل المياه سواء للسكان أو المناطق الفلاحية كبناء وصيانة الفقارات وغيرها من الأعمال التّي تعود بالنّفع المباشر على المجتمع ككل.

- **التّعرف على أشخاص جدد:** بحكم ما يحتاجه تنفيذ العمل التّطوعي "التّويزة" من اتّصالات بأناس كثيرين، وأشخاص مختلفو الثقافة والشخصية وب التّعامل معهم تتسع دائرة العلاقات التّي يتصل بها المتطوع، ويكتسب بذلك منهم العديد من الخبرات والمهارات مما يفتح له أبواب جديدة للعمل والنجاح.

- **إزالة الفوارق الاجتماعيّة:** أنّ العمل التّطوعي "التّويزة" يقوم على تقديم الخدمة للجميع دون التّميز القائم على العرق أو اللّون، فهو بذلك يسعى إلى نشر رسالة أنّ الإنسان أخ الإنسان، فمن خلال ما يقدّمه المتطوّع في

هذا الإطار يزيل العوارض والفوارق بين الناس، ويعزز بذلك أواصل الأخوة ويفتح مجال للتواصل القائم على لغة الخير والبذل والعطاء، ولغة المساعدة إن احتجت إليك أو احتجت إلى من دون مقابل منك أو منّي.

خلاصة:

لقد يبين لنا من خلال دراستنا في هذا الفصل التعرف بالبنيات والتركيبة الاجتماعية للمجتع القوراري ومظاهر التباين والتمايز بين افراده من خلال دراستنا لتشكلة الاجتماعية التي يتكون منها والعلاقات التي تربطها،حيث تشير المنطلقات الاجتماعية والثقافية والنفسية والاقتصادية لنوعية تركيب البنى المختلفة داخل المجتمع القوراري. فكان انتظامها على أساس العرق الجاه المكانة ، المقدس فانشقت عن ذالك أبنيتين علوية وسفلية،فانفصل البناء ومقوماته على أساسين (النسل الملك) فأنتج المجتمع قواعد لتمييز البنى الفوقية وتنظيم قواعد السلوك والإنضباط، مماسمح لها بانتج قيم ومعايير من اجل ضبط البنية الاجتماعية . فامتلكت عناصر التغيير كقوة قائمة بذاتها متفاعلة مع البنى التحتية بواسطة نظم (الخماسة،الخراصة،المثالثة)، حيث ان مجتمع الدراسة رغم التغيير الاجتماعي والثقافي والاقتصادي، بقيت البنيات الاجتماعية،الثقافية،المادية لم تتغير، فمظاهر التراتبية الانقسامية لازالت قائمة تفعل إنتاج واعادة انتاج مظاهر التبان والتمايز بين مختلف الفئات اضافة لهذا تكرس المؤسسات في الانقسام التراتبي في المجتمع .

الفصل الثالث: البناء الثّقافي

أولا: الحركة العلمية والفكرية بقورارة.

1.العلماء والمؤلفين.

2.الفولكلور.

3.الأصول النّظرية للفلكلور.

4.الوظائف الرئيسية للفولكلور.

5.مجالات الفولكلور الشّعبي.

6.أهم عناصر الفولكلور.

7.فرقة البارود(الفزعة).

8.الحضرة.

9.الطبـــــــــل.

10. قرقابو.

تمهيد:

بفضل المسالك العابرة للصّحراء استقرّت أقدم التّجمّعات من بربر وعرب وزنوج في إقليم قورارة، بحيث نقلو معهم علومهم وثقافتهم وعادتهم، حيث هذه الجماعات نشطة جدّا عبر تاريخها الطّويل، فقد أوصلوا أسواق الجنوب بالشّمال عن طريق القوافل التّجارية المتوجّهة في الاتّجاهات المختلفة، وبذلك ساهمت في نقل الاسلام والمعارف والعلوم المختلفة، وبهذا شكّلت نقطة تواصل وعطاء بين مختلف الشّعوب القاطنة في الشّمال والأخرى في الجنوب، وفي هذه المرحلة شهدت قورارة طيلة قرون من الزّمن طفرة فكريّة وعلميّة، بحيث ازدهرت لديهم العلوم

والفنون، فاختصّوا في العلوم الشّرعية واللّغويّة، وكان إنتاج علمائها غزيرا ووفيرا في هذا المجال وكثرت التّآليف، وتكونت مكتبات عامرة تضم عددا كبيرا من المخطوطات تشمل مختلف فنون المعرفة.

ومن خلال هذه الفصل، يمكننا التّعرّف عن قرب على الحياة الاجتماعيّة والثّقافية والحركة العلمية بإقليم قورارة، وذالك من خلال الإجابة عن التّسالات التّالية: ماهي الظّروف التّي ساعدت على انتشار الحركة العلميّة بإقليم قورارة ؟ وما هي الآليات التّي تمّ على أساسها تكوين البنيات الثّقافيّة في المجتمع القوراري؟ وما هي أبرز الطّبوع الفلكلوريّة التّي يمارسها سكان قورارة؟

أولا: تعريف الثّقافة لُغة:

الثّقافة من الفعل الثّلاثي ثقف بضمِّ القاف وكسرها، وتُطلق في اللُّغة على العديد من المعاني، فهي تعني: الحذق، والفطنة، والذَّكاء، وسرعة التّعلم، وتسوية الشّيء، وإقامة اعوجاجه، والتّأديب، والتّهذيب، والعلم، والمعارف، والتّعليم، والفنون، وقد انطوى مفهوم الثّقافة على معنيين؛ أحدهما يعتبر ذاتي وهو ثقافة العقل، والآخر موضوعي ويشير إلى مجموعة العادات الاجتماعية والآثار الفكرية بالإضافة إلى المنجزات العلمية والفنية، أي كل ما يتم تداوله بين النّاس في حياتهم من مُكتسبات يحصّلونها ب التّعلم، وبطبيعة الحال فالثّقافة هي مظاهر التّقدم الفكري والعقلي، وانطلاقًا من هذا المفهوم فقد اقتصر مفهوم الثّقافة لغة واصطلاحًا على دلالاته الفنية والأدبية وخاصة في الدّراسات المتعلقة ب التّربية والإبداع، وفي القرن العشرين عُرّفت الثّقافة بأنها حصيلة التّفاعل بين الإنسان وبيئته، في حين ركّز الفلاسفة على العوامل التّي انطوت عليها الثّقافة في تخطيها الحتميات الطّبيعية.

1. تعريف الثّقافة

1.1. اصطلاحا:

تُعرَّف الثّقافة في الاصطلاح على أنّها نظام يتكوّن من مجموعة من المعتقدات، والإجراءات، والمعارف، والسّلوكات التّي يتمّ تكوينها ومشاركتها ضمن فئة معيّنة، والثّقافة التّي يكوّنها أيّ شخص يكون لها تأثير قوي ومهمّ على سلوكه، وتدلّ الثّقافة على مجموعة من السّمات التّي تميّز أيّ مجتمع عن غيره، منها: الفنون، والموسيقى التّي تشتهر بها، والدّين، والأعراف، والعادات والتّقاليد السّائدة، والقيم، وغيرها.

يرى ليفي "**ستروس**" أنه "يمكن اعتبار الثّقافة مجموعة من أنساق رمزيّة تتصدّرها اللّغة وقواعد التّزاوج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدّين، وكل هذه الأنساق تهدف إلى التّعبير عن أوجه الحقيقة الطّبيعية والحقيقة الاجتماعيّة"[1]، كما يرى **تايلور**"أنّها ذلك الكلّ المركّب المعقّد الذي يشمل المعلومات والمعتقدات والفن

[1]- دينش كوش :مفهوم الثقافة في العلوم،ط1.ترجمة:رميزالسعداني، لبنان، مركز الدراسات الوحدة العربية،، 2007، ص 78 .

والأخلاق والعرف والتّقاليد والعادات، وجميع القدرات الأخرى التّي يستطيع الإنسان أن يكتسبها بوصفه عضوا في المجتمع"[1].

2. تعريفات أخرى للثّقافة:

يتميّز مفهوم الثّقافة بشموله لأنواع العلم، فهو يُستخدم في مختلف العلوم كعلم اللّسانيّات، وعلم النّفس، والإنسانيات، وعلم الاجتماع، وغيرها، لذا يُمكن إيجاد العديد من التّعريفات حول هذا المفهوم، بحسب الفرع المستخدَمة به، وفيما يأتي أكثر التّعريفات استخداما في الأوساط العلميّة.

- **تعريف مالينوفسكي:** يُعرِّف **مالينوفسكي** الثّقافة على أنّها وسيلة تحسّن من وضع الإنسان، حيث يستطيع مواكبة التّغيُّرات الحاصلة في مجتمعه أو بيئته عند تلبية حاجاته الأساسية .[2]

- تعريف تايلور:

يرى **تايلور** الثّقافة على أنّها نظام متكامل يشتمل على كلٍّ من المعرفة، والفنّ، والقانون، والعادات والتّقاليد، والأخلاق، وغيرها من الأمور التّي يكتسبها الإنسان بوصفه أحد أفراد المجتمع.

- تعريف سابير:

حاول **سابير** وضع مفهوم شامل للثّقافة، لذا وضع ثلاثة تعريفات تُكمّل بعضها البعض، وهي كما يلي : أيّ صفة يتّصف بها الإنسان يكون مصدرها الإرث الاجتماعي، ومجموعة من الأفكار والمعلومات والخبرات التّي تنتشر في مجتمع ما بسبب التّأييد الاجتماعي لها، ويكون أساسها التّراث، كما أنّها مجموعة من الأفكار التّي تدور حول الحياة والاتّجاهات العامّة، ومظاهر الحضارة التّي يتميّز بها شعب ما، وتُكسبه مكانة خاصّة في العالم، ولمعرفة مزيدٍ من المعلومات حول موضوع ثقافة الشّعوب، يمكنك قراءة مقال ثقافة الشّعوبل **كلايد كلوكهون:**

عرَّف **كلايد كلوكهون** الثّقافة على أنّها إرث اجتماعي وصل إلى الأفراد من المجتمع الذي ينتمون إليه، والذي خلّف أساليب حياة الشّعوب التّي عاشت في ظلّ ذلك المجتمع، بمعنىً آخر هي المعلومات التّي خزنها الشّخص في كتبه، أو حتى في ذاكرته.

3. النّظريات والمقاربات:

1.3. نظريّة الانتشار الثّقافي:

ونقصد هنا بالانتشار الثّقافي أنّ التّغير الثّقافي يرجع إلى عامل الانتشار، وتتميّز هذه النّظرية بين انتقال التّراث وانتشاره، فيعني الأوّل الانتقال الثّقافي بين الأجيال (من جيل إلى آخر) داخل المجتمع، أمّا الثّاني انتقال

[1]- السعاتي سامية حسن :الثقافة و الشخصية :بحث في علم الاجتماع الثقافة ،بيروت ،النهضة العربية ،1983، ص35 .

[2] محمد سعيدي:الانثروبولوجيا مفهومها وفروعها واتجاهاتها، دار الخلدونية ، تلمسان الجزائر، ط2013،ص74

سمات ثقافيّة من مجتمع إلى آخر وترجع هذه النّظريّة والتّغيرات التّي تحدث في المجتمع؛ إنّما تأتي نتيجة استعارة سمات ثقافيّة من مجتمع ثان عن طريق الهجرة أو الاستعمار أو الثّورة وغيرها، كما حدث في المجتمع الجزائري من جراء الثّورة حيث خلف الاستعمار الفرنسي آثارا كبيرة مثل اللغة والهجرة.... الخ. [1]

2.3. نظريّة الارتباط الثّقافي:

ترجع هذه النّظرية التّغير الثّقافي إلى عوامل داخليّة في المجتمع، وهي ترى أنّ التّغير الاجتماعي يأتي من العناصر الكائنة في المجتمع وليس من خارجه[2]، أي أنّ التّغير الاجتماعي يحدث نتيجة اختلاف أو صراع في القيم بين أفراد المجتمع الواحد لا يأتي من خارج المجتمع، كالصّراع التّي يحدث بين جيل الآباء وجيل الأبناء في مختلف نظم الحياة كالزّواج وتغير عاداته من جيل الآباء إلى جيل الأبناء.

3.3.نظريّة الصّراع الثّقافي:

إن التّناقض في نظرية الصّراع الثّقافي ينبع من داخل المجتمع ،ويؤدي إزالة هذه التّناقضات إلى تغيرات اجتماعية فيه، أي يتمّ حسم الصّراع بأنها جانب من العناصر الثّقافية لحساب عنصر آخر، ويكون ذلك إمّا باستبدال عناصر جديدة، أو بتنمية العنصر الغالب في الثّقافة.

اعتمدنا في هذا الفصل على نظريّة الصّراع الثّقافية لدراسة البناء الثّقافي لدى سكان إقليم قورارة؛ لأن الثّقافة تختلف باختلاف التّركيبة السّكانيّة، وتتميّز بتعدّد تعريفاتها وخصائصها، فباختلاف الثّقافة تختلف القيم والعادات والأفكار وغيرها والتّي تعتبر من ميكانيزمات التّغير الاجتماعي، "كما أنّ الثّقافة تعتبر عاملا للمنافسة الاجتماعية بما ينتج عنها من صراع فكري بين الفئات المختلفة في المجتمع، ممّا يؤدي إلى حدوث تغير اجتماعي جديد"[3].

4-نظرية الصّراع عند كوزر لويز:

اهتم **كوزر** بوظائف الصّراع التّي تؤدي إلى توافق أكثر، واهتم بوظائف الصّراع الإيجابية بدل من السّلبية التّي تؤدي إلى إحباط وظيفي، حيث الوظائف الايجابية للصراع إلى تزايد التّكيف أو التّوافق بمجموعة من العلاقات الاجتماعية الخاصة، بدلا من التّفكك والانحلال، "وهكذا فالصّراع عند كوزر يعني النّضال في سبيل قيم معينة، والصّراع على مراكز وأماكن محدّدة في سبيل بلوغ السّلطة"[4].

---

[1] محمد سعيدي:الانثروبولوجيا مفهومها وفروعها واتجاهاتها، دار الخلدونية ، تلمسان الجزائر، ط2013،ص74

[2]- نفس المرجع ،ص 150-151.

[3]- الدقس محمد: التغير الاجتماعي بين النظرية و التطبيق. عمان، دار المجدلاوي للنشر و التوزيع ،1987،ص 146.

[4] تطورها و نماذجها الكبرى. ترجمة:محمد سعيد فرح ، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية. ، 2000، :- كينلوش جراهام : التمهيد في النظرية الاجتماعية

يؤكّد الغرض الأساسي عند **كوزر**: "إن الصّراع يمكن أن يزيد من التّوافق والتّكيف والحفاظ على الحدود بين الجماعات، ولا يؤدّي إلى التّفكك أو الانحلال الاجتماعي، أي يؤدّي وظيفة إيجابية"[1]، وعلى انغلاق النّسق الطّبقي ذاته تقلّ فرص التّنظيم، ومدى تقبل الصّراع، وكلما زاد ترابط الجماعة تتزايد المشاركة بين الجماعات، وكلما طال نظام الجماعة ازدادت شدة الصّراع واتّخذ مظهر التّخريب والتّدمير.

يرى **كوزر**"إنّ الصّراع يعمل على إحياء المعايير السّائدة ويؤدي إلى استقرار العلاقات والمساهمة في نشوء وظهور معايير جديدة، ويجاد معايير جديدة لإعادة التّوافق المستمر الضروري لتحقيق توازن القوة ونشوء اتحادات التّي تساهم في المحافظة على حدود فاصلة بين الجماعات"[2].

يؤدّي الصّراع إلى النّسق الاجتماعي المتكامل سواء كان مرنا أو أكثر استقرارا، وبإيجاز، فالصّراع حول قضايا واقعيّة داخل البناء الاجتماعي المفتوح يساعد على تكوّن وتحقيق تكيّف اجتماعي على أعلى مستوى، وأيضا يساهم في تحقيق تكامل مرن بدرجات كبيرة داخل البناء الاجتماعي، ويأدي بناء الصّراع غير الواقعي في المجتمع المغلق في البيئة الجامدة إلى اشتداد العنف وتزايد مظاهر التّفكّك الاجتماعي، "ومهما كانت الحالة فإن وظائف الصّراع داخل المجتمع كانت هي المحور الأساسي للدّراسة عند **كوزر**"[3].

أمّا الأسرة في منظور نظريّة الثّقافة:

تنظر نظريّة الثّقافة للأسرة على أنها مؤسّسة ضرورية شأنها في ذلك شأن النظريّة الوظيفية، ولكنها لا تترك المجال واسعا أمام التّباين الشّديد في بناء ووظائف الأسرة تبعا لقيم المجتمع واختيارات أفراده، فالحياة تعطي للمجتمعات والأفراد الحرّية الكافية للاختيار والتّنوع، حيث نجد في نفس المجتمع أسرا تقليديّة محافظة، وأخرى تتّسم بمعالم الحداثة المختلفة، وما بينهما درجات مختلفة من التّنوع الثّقافي الأسري، ومن ثمّ فلا ترى نظرية الثّقافة حتمية الازدواجية أو الثّنائية، أي النّظر إلى الأسرة على أنّها إمّا تقليدية أو حديثة فقط، وترى نظريّة الثّقافة وسائل متعدّدة لتحقيق الغايات أو الوظائف الأسريّة التّي تختلف بدورها من مجتمع لآخر، فهناك المجتمعات التّقليديّة التّي ترتكز على وظائف الإنجاب والوظيفة الاقتصاديّة للأسرة، وهناك المجتمعات الحديثة التّي ترتكز على الوظيفة العاطفيّة والرّومانسية.

إن نظريّة الثّقافة ترى خمسة أنماط ثقافيّة حياتية معينة، فهي ترى أنّ الأسرة تتشكّل تبعا لهذه الأنماط، فالنّمط القدري الذي يرى أن الفرد فيه ليس له مجال لإدارة احتياجاته وموارده، ومن ثمّ فالفرد لا يمتلك استراتيجيّة

ص276.

[1]- نفس المرجع ص277.

[2]- نفس المرجع ص273.

[3]- كينلوش جراهام: نفس المرجع السابق، ص277.

حياتية معينة، فإن الأسرة فيه تعتمد بقائه على التّكيف والاعتماد على الحظّ، في حين أنه في النّمط المساواتي الذي يعتبر الموارد محدودة، وبتالي لابد من تقليل الاحتياجات من جانب جميع أفراد المجتمع، فإنه ينظر إلى الأسرة نظرة شموليّة يسود فيها العدالة بين الزّوج والزّوجة، وكذلك بين الأسر المختلفة داخل نفس المجتمع، وهذا أمر مخالف للنّمط الثّالثّ والنّمط التّدريجي الذي يرى أنّ الموارد توجّه لمواجهة الاحتياجات التّي لا يمكن تقليلها لفئة، ويمكن تقليلها لفئة أخرى لها احتياجات محدودة، ومن ثمّ لا يلزم بذل الجهد الشّديد من أجل تعبئة الموارد.

إنّ الأقوياء مؤثّرون يتمكّنون من تكوين أسر تتميّز بالثّراء، وبحظ أوفر من الموارد، ممّا يؤدي إلى خلق نظام طبقي يقبله المجتمع ويتعايش معه، ولا تزال نظريّة الثّقافة ترى نمطين آخرين للحياة وهما: المستقبل الّذي يرى أنّ الحاجات والموارد قابلة للتّدبير، ومن ثمّ فهو يقرّر بحرية مطلقة أيّ نمط أسري سوف يتّخذه بناء على اختياره، ممّا يحرّره من الضّغوط المجتمعيّة والتّحرر من التّعرض للقهر من الآخرين، أمّا النّمط الحياتي الأخير فهو النّمط الفردي، الذي يسعى إلى التّنافس وفتح المجال أمام الفرد لكي يدبّر موارده واحتياجاته بجرأة ومهارة، مقتنعا بقانون البقاء للأصلح دون دخل للحظّ، ومن ثم تكون الأسرة فيه خاضعة للقرارات الفردية مما يؤدي إلى تباين كبير في بنيان ومهام الأسرة في ظل هذا النّمط الحياتي.

وهكذا نرى إنّ نظرية الثّقافة تقول أن مؤيّدي كل نمط حياة يكونون غاياتهم بطريقة تجعل انحيازاتهم الثّقافية تتلاقى مع أنماطهم المفضلة للعلاقات الاجتماعية، وتعمل استراتيجياتهم على تحقيق أهمّ الأمور بالنّسبة لهم، وهو مؤازرة نمط حياتهم، وتكون الأسرة في ظلّ هذه النّظريّة نموذجا للتّباين الشّديد سواء بالنّسبة لبنائها، أو مهامها وديناميكيّاتها ومشاكلها.

5- الحركة العلمية والفكرية بقورارة:

ما إن دخل الإسلام قورارة حتى أصبحت تتميّز بحركة ثقافيّة عالية، وفد إليها العلماء والمشايخ من جميع الجهات، فأنشأوا بها المدارس والزّوايا، وعلّموا النّاس، فنشطت من حينها بقورارة حركة العلم والعلوم، سواء منها ما تعلّق بالعلوم الشّرعية، أو الذي تعلّق بالعلوم الأخرى، وفي ما يلي سوف نتحدّث عن النّقاط التّالية: العلم والتّعليم بقورارة، العلوم والآداب الشّرعيّة، والخزائن والمكتبات، كما أنّ أهم المؤلّفات بالمنطقة والشّعر والشّعراء بقورارة، والزّوايا ودورها بقورارة، والعلاقات الثّقافيّة بين قورارة وبعض الأقاليم الأخرى.

عرفت الحركة العلمية إبتداء من النّصف الثّاني من القرن التّاسع الهجري ازدهارا في مختلف العلوم الأدبيّة واللّغوية والعلوم المختلفة الأخرى، وتواصلت الطّفرة العلمية إلى غاية القرن الثّالثّ عشر هجري 13 هـ، ومن أكثر الدّلالات على ذلك هو العدد الكبير من العلماء الذين اشتهروا في هذه الفترة، فمنهم من اجتازت شهرته هذه

المنطقة التّي عاش فيها، ولقد كان نصيب مدينة تيميمون كبيرا، حيث حلّ بها ألمع الأسماء من مناطق متعدّدة وخاصّة من تلمسان وغيرها، ونذكر على سبيل المثال **محمد بن عبد الكريم المغيلي**، وممّا يدل على ذلك أن منطقة قورارة، تضم عددا كبيرا من خزائن المخطوطات التّي مازال عدد كبير منها غير مجرود، ممّا جعل الباحثين ومؤسسات البحث يتهافتون على المنطقة لمعرفة هذه الكنوز العلمية وجردها أو البحث في مضامينها وتحقيق الأهم منها.

ومما زاد في وتيرة الحركة العلمية؛ هو توافد العلماء والصّالحين على المنطقة، الأمر الذي جعلهم يساهمون كثيرا في نهضة البلاد، وبث الروح والثّقافة بها، فعملوا على نشر الإسلام بطريقة سلميّة، فدرسوا أبناء المنطقة العديد من العلوم والمعارف، وعرّفوهم لغة الأدب والمنطق، فكان من بينهم وأجلهم الشّيخ سيدي أبو يحي بن محمّد المنياري، والشّيخ سيدي محمد بن عبد الكريم المغيلي، وغيرهم من العلماء والفقهاء، حيث نزلوا بالمدن الكبيرة، فدرسوا فيها المنظومات الفقهيّة والنّحوية، وفسروا كتاب الله عزّ وجل بغية تفهّمها الخاصّة والعامة، فأسّسوا الزّوايا والمدارس القرائنية.

6. الحياة العلميــّة والثّقافيّة:

عرفت قورارة خلال القرن العاشر الهجري (16 م) نهضة علمية كانت امتداداً لنهضة علميّة واسعة عرفتها الحواضر المنتشرة في أرجاء شمال إفريقيا، كالقاهرة وفاس ومكناس مراكش وغيرها، والتّي أنجبت علماء كانوا رواد إصلاح وناشري علم ومعرفة، وكان لهذه الحواضر الوقع المؤثّر على قورارة بحكم الجغرافيا والتّاريخ، حيث بدأت بوادره في الظّهور منذ القرن (08، 09، هـ) وتوجه تأسيس مراكز علمية كان لها الأثر البالغ في بعث الحركة الثّقافية والعلمية في عموم اقليم قورارة.

1.6. بوادر الحركة العلميّة والثّقافية في إقليم قورارة:

قبل الحديث عن الحركة العلمية والثّقافية في اقليم قورارة؛ يجدر بينا تسليط الضّوء حول جذور هذه الحركة، لأنّ الحاصل لم يكن ليخرج من عدم، بل هو تراكم لأعمال جليلة وعوامل عديدة، ساهمت في تشكيل بناءٍ تبلور كحركة علمية ونشاط فكري مميّز القطر القوراري.

إن موقع الإقليم القوراري، من حيث هو معبر حتمي للقوافل التّجارية بين المدن الشّمالية وجنوب الصّحراء أضفى على المنطقة حركية اقتصادية نشطة، ساهمت إلى حدّ كبير في اجتذاب العديد من الجماعات

البشريّة التّي آثرت الاستقرار في الإقليم، لما يوفّره من أمن ورغد عيش[1]، وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون الذي وصف أقاليم توات الكبرى أنها بلد مستبحر في العمران، وأنّها الممرّ الحتمي الذي تسلكه القوافل إلى بلاد السّودان "مالي" [2]، وتشرف قورارة أيضا على طريق آخر لا يقل أهمّية عن الطّريق الأوّل، وهو طريق تسلكه رِكاب الحجاج القادمين من سجلماسة وشنقيط والمتوجّه نحو الحجاز عبر صحراء ليبيا ومصر، والذي مرّ به العياشي، صاحب ماء الموائد[3]، ولاشكّ أن لركاب الحاج أهمّية بالغة في تنشيط الحركة العلميّة في المحطات والمراكز التّي تتوقّف عندها، إذ عادة ما يحمل الرّكب علماء أجِلّاء يديرون خلال فترات الراحة بعض الدّروس، يتهافت عليها طلبة العلم في قورارة إلى حضورها للاستزادة من علومهم وطلب الإجازة منهم.

ولعل أقدم مركز للاستقرار في إقليم قوراة هو تميمون، التّي تقع في نقطة تقاطع الطّريقين السّابقين، حيث عرفت خلال الفترة انتعاشاً اقتصاديّاً[4] وعلميًا كبيرا، تحدّث عنه الكثير من المؤرخيين والرّحالة أمثال ابن خلدون وأبوسالم العياشي.

ولقد انفرد "العلماء" بغزارة التّأليف، حيث ألف العديد من المصنّفات، من أهمّها على ما ذكر صاحب جوهر المعاني: "غاية الأمل في إعراب الجمل على لامية ابن المجراد"، "حاشية على مختصر اللّقاني على ابن الحاجب" اختصره بأمر شيخه سعيد قدورة الجزائري، "تحفة المجتاز إلى معالم أرض الحجاز"،[5] في أدب السّفر إلى بيت الله الحرام، وما يجب على المعتمر والحاج من المناسك، وما يصادفه من مزارات، "شقائق النّعمان في من جاوز المائة بزمان"، وذكر فيه المعمرين، "سفينة النّجاة بأهل المناجاة" وهي قصيدة في التّوسل بأولياء الله الصّالحين، "الرحلة في طلب العلم"[6] وهي رحلة فهرسيّة ذكر فيها شيوخه الذين أخذ عنهم. وله العديد من المنظومات والقصائد الشّعريّة.

2.6. الحركة العلمية والثّقافية بقورارة خلال القرن الـ10هـ:

---

[1] – ابن بابا حيدا ، القول البسيط في أخبار تمنطيط ، ص11.

[2] – ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ،تحقيق:خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار ، بيروت : دار الفكر2001، الجزء 01/76-77 .

[3] – العياشي أبو سالم ، الرحلة العياشية ، ماء الموائد ، فاس ، طبعة حجرية ، الجزء 1/20-21.

[4] – تحدث عنه ابن خلدون ، حيث وصف أسواقها في سياق حديثه عن حركة القوافل في الصحراء حيث أورد أن قبائل من تلمسان يسمون ذوي عبيد يمرون على اقليم قورارة ومنطقة تمنطيط في طريقهم إلى بلاد السودان ينظر: (ابن خلدون ، العبر، الجزء6/80.).

[5] – توجد نسخة من المخطوط في خزانة أحمد ديدي ، تمنطيط .

[6] – توجد نسخة من المخطوط في خزانة أحمد ديدي ، تمنطيط .

مع بداية القرن العاشر الهجري، بدأت ثمار جهود العلماء الوافدين إلى قورارة تظهر بجلاء حيث ظهرت عدّة مراكز علمية ساهمت في تنشيط الحركة العلمية في الإقليم، ومن أهمّ المراكز العلميّة التّي برز دورها جليًّا في القرن العاشر الهجري، زاوية سيدي الحاج بلقاسم، التّي لعبت دوراً هاماً في الحركة العلمية والثّقافيّة في قورارة، فاقت به مركز تمنطيط العتيق، الذي بدأ صيته يخفت لصالح مراكز علمية ناشئة كمركز حاضرة اولاد السّعيد أو الزّاوية الدّباغ بزاوية تنركوك وغيرها من زوايا التّعليم، والتّي لعبت دورًا هامًا في المشهد العلمي والثّقافي القوراري خلال القرن العاشر وما بعده.

لما انتشر الإسلام بين أفراد المجتمع، أصبح للشّيوخ والعلماء مكانة كبيرة، وساهم في ذلك وفود الفقهاء بانتقال التّيارات الثّقافيّة من المشرق إلى المغرب، وبفضل ذلك لم تنقطع هجرة أقطاب المذاهب والأفكار، فتعلّم السّكان مبادئ الدّين واللّغة العربية وكذلك بنوا المساجد التّي لعبت في هذه الفترة دورا هاما كمراكز علميّة ومنتديات اجتماعيّة.[1]

لقد ساعد الموقع الممتاز للمنطقة بالانتشار التّدريجي لزوايا كثيرة، كانت عبر فترة من الزّمن مراكز إشعاع ديني وثقافي وتجمّع، من خلال ذلك الكثير من الأتباع، ويرجع الفضل الكبير في نشر الإسلام في مناطق السّودان إلى مساهمة الطرق الصّوفية ([2]) والزّوايا التّي كانت تتبعها، ولعل أهم هذه الطرق بالمنطقة الطريقة.

-الطّريقة الطيبيّة:

تحظى هذه الطّريقة وشيخها "مولاي الطّيب" بنوع من التّرحيب والتّعاطي الكبير وسط النّاس، يظهر هذا من خلال "مقدّميها" الموجودين بأغلب القصور وإقبال النّاس على هؤلاء "المقدمين" ونشاطاتهم. إن "الجماعة الطيبية" تتحرّك أكثر من غيرها فنجدها حاضرة أثناء تبييض ضريح الوليّ بمناسبة زيارته، بل هي التّي تشرف وتتبنّى هذا الطّقس من أوّله إلى آخره، فالّذين يحضرون "الجير" ويصعدون على قبّة أو مقام الولي للغرض نفسه هم إما أقارب لمقدم الطريقة أو متعاطفين معه. أما افتتاح الطقس يكون من خلال الفقرة التّي يتلو مقدمها كلمات مدح وثناء وترحم تخص "شيخ الطريقة وأشراف وشطريفات وزان" وكذلك الاختتام يكون من طرفها، ويتمثّل في الفاتحة التّي تكون على الطّريقة الطّيبية وليس بأي شكل آخر، كذلك نجد هذه الطّريقة من خلال أشكال أخرى؛ الورد

[1] – موسى ، (لقبال) ، **المرجع السابق** ، ص132

[2] – مصطلح تصوف لغة مصدر مشتقة من فعل " تصوف" أي لبس الصوف. و التصوف هو مرآة الحياة الروحية الإسلامية التي يخضع فيها الإنسان نفسه لألوان من الرياضة و المجاهدة ويعد فيها قلبه لمعرفة الحقائق عن طريق الكشف و المشاهدة، والتي تقوم أولا على ما اقتدى فيه المسلمون الأولون بالنبي.

الذي يسمى "الحضرة" ويقرأ في المساجد وهو في الحقيقة ورد شيخ الطريقة نفسها، أو "الحضرة" التّي تقام خلال إقامة زيارة ولي معين، أو "الفاتحة" التّي تقام في بعض الزّيارات والتّي هي عبارة عن ملتقى لمريدي الطريقة ليس أكثر...

-الطريقة القادرية:

مؤسّسها سيدي عبد القادر الجيلالي دفين مدينة بغداد (561 هـ/1167م)، وكانت من أوسع الطّرق انتشارا في المشرق والمغرب الإسلامي، ولها العديد من الأتباع وتفرعت منها طرق كثيرة أخرى، ثم انتقلت بعد ذلك إلى المغرب على يد أبي مدين شعيب الأنصاري الأندلسي، فقام بنشرها هناك وزادت انتشارا مع عبد السّلام بن مشيش، غير أنّ هذه الطريقة عرفت انتشارا واسعا في ربوع إفريقيا بفضل الشّيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي التّلمساني، وعنه أخذ الطريقة الشّيخ سيدي أعمر بن الشّيخ سيدي أحمد البكاي بن سيدي محمد الكنتي الشّنقيطي، بالنّسبة لهذه الطريقة، فإنه رغم شهرة شيخها واعتراف الجميع بفضله وقدره إلا أنحضورها في الحياة اليومية للناس وفي مختلف المناسبات لا يكاد يقارن بمدى حضور الطريقة الطيبية، بل يبدو معدوماً تماماً، باستثناء إذا كان مريديها هم من الخاصة (مشايخ الزّاوية ومن الفقهاء والحفاظ والأئمة والمدرسين...) ويلتقون في جلسات خاصّة بهم ولا يريدون الاحتكاك مع العامة. لكن لاشكّ أنّ مثل هذه السّلوكات تتناقض مع أهداف الطّريقة التّي تنشد الانتشار، من خلال زيادة الأتباع والمريدين، ولا يكون هذا إلّا بالإظهار العلني للطّريقة مثلما هو حال الطيبيّة.

-الطريقة التّيجانية:

تأسست الطّريقة الصّوفية التّجانية على يد أحمد بن محمد ابن مختار بن سالم التّجاني، الذي ولد في سنة 1150 هـ (1737-1738م) بعين ماضي وقد أبدى التّجاني منذ طفولته ذكاء فائقا وتربى تربية بين عائلة محافظة جد متمسكة بعقيدتها الإسلامية، وكان أبوه عالما فقيها في الدّين، وتعتبر من الطّرق الأوسع انتشارا في غرب إفريقيا الغربية. وتقوم هذه الطريقة على أوراد محددة تشمل الوظيفة والورد المعلوم.

يتجلى حضور هذه الطريقة بالمنطقة من خلال وجود زاويتين تحملان وصف التّيجانية وهما "زاوية أوقروت"، و"زاوية تسابيت"؛ حيث من خلال وظيفتهما الاجتماعية المتمثلة في تعليم القرآن وعلوم الشّرع بالدّرجة الأولى، يتّضح أن أتباع التّيجانية بالمنطقة على عكس الطّيبية يكونون في غالبيتهم من المتعلّمين والمتدينين وليس من عوام النّاس.

- الطريقة الموساوية:

يرجع تأسيس هذه الطريقة إلى الشّيخ أحمد بن موسى بن خليفة، وكان مولده سنة 895 هـ / 1475 م بقرية سيدي موسى بمدينة فاس وكانت وفاته في سنة 1013 هـ / 1604 م. وتواجدت هذه الطريقة في زاوية كرزاز بمنطقة السّاورة وكانت لها أملاك من النّخيل في توات والسّاورة. وأما ورد الشّيخ أحمد بن موسى كان يرتكز على التّسبيح بأكبر قدر ممكن على النّبي صلى الله عليه وسلم.

يوجد لها أتباع بكل من بودة ومدينة أدرار وبعض القصور القريبة منها، وتبدو هذه الطريقة أكثر تنظيماً من الطّرق الأخرى لأن أتباعها لايزالون يحافظون على علاقتهم بالزّاوية الأم بكرزاز، حيث يتنقلون سنوياً إليها بمناسبة "الزّيارة" التّي تقيمها الزّاوية، بل أكثر من هذا فإنّ شيخ الزّاوية نفسه يأتي سنوياً إلى أدرار ليلتقي باتباعه حيث يحفونه باستقبال وإقامة خاصة، فمثلاً يقضي عدّة أيام متنقلاً بين قصور بودة يتم استضافته في كل قصر على موائد متميزة، ويجمع من كل المناطق التّي يزورها خيرات كثيرة متمثلة في التّمور والزّرع والقمح ورؤس الماشية بمختلف أنواعها وغيرها.

وفي إقليم قورارة ظهرت أكبر زاوية وهي زاوية بادريان للشيخ أبو محمد بن محمد الجزولي ولد في أواخر القرن العاشر بأولاد سعيد، حبس أملاكها في سنة1004 هـ/1596م للزاوية، وبعد ذلك جعلها بيد ابنه محمد عبد الله الصّوفي، وتعدّدت أدوار هذه الزّاوية من زاوية إطعام وتعليم وركب الحجيج في ناحية قورارة وبجنوب مدينة تيميمون، توجد زاوية الحاج بلقاسم، أسّسها الشّيخ الحاج بلقاسم في أوائل القرن العاشر الهجري، امتازت عند تأسيسها بوظيفة ركب الحجيج، لقد تصدّرت الزّاوية السّاحة العلميّة في إقليم قورارة خلال القرن الـ 10هـ، حيث شكلت مركز إشعاع علمي وثقافي تخرّج منه العديد من العلماء والفقهاء الذين أثروا السّاحة العلمية في عموم الصّحراء.

ولم تكن الزّوايا التّي عرفت بالمنطقة تتبع الطرق الصّوفية المعروفة إلا القليل منها، بل نجد أن معظم الزّوايا في المنطقة والتّي أنشئت كزوايا لها استقلالية تامة عن أي طريقة، امتازت بدورها الدّيني والتّعليمي والاجتماعي، وأصبحت مراكز إشعاع للحياة الدّينية والعلمية. وأهمها زوايا العلم وظيفتها تحفيظ القرآن الكريم للصبيان وتكون مجاورة للمسجد، وهي زوايا أسسها رجال صوفية مع بداية القرن الثّامن الهجري كأماكن للعبادة.[1]

الشّيخ أبو زيد عبد الرحمن الجنتوري: المتوفى سنة 1160هـ/1747م ويعد من أوائل الطلبة الذين درسوا لدى الشّيخ عمر بن عبد القادر في تنلان، وتميّز بنبوغه في الفقه حتى أنّه فاق شيخه عمر بن عبد القادر، وقد

[1] – محمد ، (حوتية)، **توات والأزواد**، ص 07

شهد بذلك بعض تلامذته على رأسهم المؤلّف الذي استحسن طريقته في التّدريس، وقال أنّه استفاد من الجنتوري أضعاف ما استفاد من الشّيخ عمر بن عبد القادر، [1] وجاء في رحلة ضيف الله بن محمد بن أب على لسان أبيه، أن الجنتوري بلغ في مستواه العلمي مبلغًا فاق به شيخه عمر بن عبد القادر حتى أنه لو أدركه لقرأ على يديه[2].

وقد تصدر الشّيخ الجنتوري التّدريس في تجورارين التّي كانت أيضا مستقر الشّيخ محمد بن أب المزمري، حيث كان يقضي معه أوقاتًا طويلة في إصلاح مقطعاته الشّعرية ومراجعة النّوازل التّي كانت ترد له[3]، ورغم شح المعلومات حول الحياة العلمية لهذا الشّيخ عدا مانجده في فهرسة التّواتي، إلا أننا نلمس أن الجنتوري لم يكن ينظر بعين الرضا للمستوى العلمي لطلبة المنطقة، حيث كان يشتكي قلة استيعابهم لغلبة العجمة عليهم، وكان يفضل عليهم طلبة توات لجودة قرائحهم وقرب لسانهم للعربية وقوة استيعابهم، وبلغ به الأمر إلى درجة رغبته في الرحيل إلى المشرق لعله يجد من يأخذ عنه[4]، وبالرّغم أن الجنتوري تلقى تكوينًا محليًا، لعدم التحاقه بأيّ من الحواضر العلميّة خارج توات، إلّا أنه مثال لظاهرة فقهية فريدة في بلاد توات، حيث نستشف ممّا جاء عنه في فهرسة التّواتي أنه كان قد انتبه إلى أزمة الجمود الذي كان يعاني منه الفقه المالكي بفعل اكتفاء علمائه بالنّقول والاختصارات والاهتمام بالفروع وترك الأصول، حيث دعا إلى ضرورة العودة إلى الكتاب والسّنة باعتبارهما أطصل كل الأحكام، ورغم أن هذا الموقف جاء في سياق ديباجة إجازته لتلميذه المؤلف، إلا أنه يفتح بابًا كبيرًا لمعرفة الكثير عن شخصية الجنتوري العلمية وآرائه الفقهية، [5] هذا إن وجد تراثه ومؤلفاته عناية الباحثين وعلى رأسها نوازله التّي هي إلى الآن مخطوطة لم تر النّور.

* الشّيخ محمد بن أب المزمري التّواتي: المتوفى 1160هـ /1747م بتيميمون، يعدّ من أهم رواد الحركة الأدبيّة في الإقليم، ولد في قرية أولاد الحاج بأولف 1094 هـ/1683م [6]، وعرف بكثرة الإنتقال والتّجوال بين الحواضر العلمية في توات حيث عاش مدة طويلة في الزّاوية الرقادية، أخذ على علمائها أمثال محمد بن عبد المؤمن السّباعي والشّيخ محمد الصّالح بن المقداد، ثم انتقل إلى تنلان وأخذ عن شيخها عمر بن عبد القادر التّنلاني، ليستقر بعدها نهائيًا في تيميمون، حيث عاصر الشّيخ عبد الرحمن الجنتوري الذي ذكر الرحالة ابن أب الابن أنه كان دائم التّردد على منزل الشّيخ مستغرقا معه السّاعات الطوال في إصلاح القصائد والنّظر فيما يرد للجنتوري

---

[1] – التواتي ، فهرسته ، ص 02.

[2] – ضيف الله بن أب، رحلته، ص 63.

[3]– نفسه، ورقة 65.

[4] – التواتي ، فهرسته، ص 15.

[5]– التواتي، فهرسته، ص 12– 13.

[6]– ضيف الله بن أب، نفسه، ورقة 65.

من نوازل. وانصرف الشّيخ بن أب لخدمة اللغة والأدب فكان لغويا عروضيا إحترف صناعة الشّعر، كما ألّف الكثير من الشّروح على المنظومات الأدبيّة العريقة والقصائد الشّعرية، التّي تظهر مدى تقدمه في علم اللّغة.

3.6. **زوايا أخرى:** لم يكن النّشاط العلمي متركزا في الزّوايا العلمية الكبرى في قورارة، فقد انتشرت في جل قرى الاقليم مدارس قرآ نية محلية أسسها طلبة تخرجوا من الزّوايا الكبرى وقد ارتقت بعضها لتكون زوايا حازت شهرة كبيرة ومن أهمها:

– زاوية سيدي عمر في اوقروت:

01. ج: **مظاهر النّشاط العلمي والفكري بقورارة:**

إن الباحث يبحث في ما تبقى في خزائن قورارة من المخطوطات ليلمس ضخامة الإنتاج العلمي لعلمائها، غير أنّ هذا المنتوج طالتّه أيادي النّهب والضّياع، فقد أحصت جمعية الأبحاث التّاريخية بولاية أدرار ثلاثة آلاف مخطوط مفهرس من مجموع 12الف مخطوط موزعة على 29 خزانة[1]، ومن المؤكد أن خزائن المخطوطات كانت تحوي أضعاف هذا العدد، وقد غلب على مؤلفات الطابع الفقهي واللغوي، وبعض الرحلات بينما يندر منتوجهم في الفنون الأخرى نظرا لنوعية التّكوين الذي تلقوه وسوف استعرض ما أتيح لي رصده من مؤلفات علماء:

– العلوم الشّرعيّة: وبما أن الفقه المالكي يعد من العلم الغالب على العلماء، فقد ظهرت العديد من المؤلّفات الفقهيّة، أخذت النّوازل الحيّز الأكبر منها:

– نوازل الزّجلوي[2]: ألّفها محمّد العالم الزّجلوي، وهي مجموعة أجوبة على قضايا فقهية، أجاب عليها الزّجلوي أو جمعها من إجابات شيخه عبد الرحمن بن عمر التّواتي أو شيخه عمر بن عبد القادر التّواتي التّنلاني، وتسلط الضّوء على جملة من القضايا الاجتماعية والاقتصادية، ويمكن من خلالها أن نرصد واقع الحال في توات في المجالات المذكورة.

– الوجيز في شرح مختصر الخليل: لنفس المؤلّف وصنفه بإشارة من شيخه عبد الرحمن بن عمر وصل فيه إلى " ومدلس المرابحة كغيرها".

---

[1]– جعفري، محمد بن أب، ص40.

[2]– توجد منها العديد من النسخ المخطوطة نذكر منها نسخة محفوظة في خزانة مولاي على قريشي، أولاد إبراهيم أدرار وأخرى مخطوطة في خزانة آل بن عبد الكبير ، المطارفة .

– كتاب الجامع لأجوبة أبي زيد التّنلاني: وهي مجموع مراسلات علميّة بين الشّيخ عبد الرّحمن بن عمر التّواتي وابنه محمّد، جمعها الشّيخ محمد عبد الكريم بن عبد الملك البلبالي، وهي في مجملها نوازل تتكلم بشكل عام عن الحياة العامّة داخل المجتمع التّواتي، وتحيل على أوضاعه المعيشية ونشاطاته الاقتصادية وتعاملاته، فمنها نوازل تتكلّم عن الأوقاف وأخرى عن تقسيم مياه الفقارات، وقضايا الدّين، والزّواج والطّلاق وغيرها[1].

– غاية الأماني في أجوبة أبي زيد التّنلاني: جمعه نفس الشّيخ، وربّما يكون اختصارا للكتاب الأوّل نظرا للتشابه الكبير في مادّتهما[2].

– **غنية المقتصد السّائل لماحل بتوات من النّوازل** [3]: جمعها الحاج محمد بن عبد الرحمن البلبالي، وهو من تلامذة الشّيخ عبد الرّحمن التّواتي، وابنه محمّد، وهي نوازل ضخمة مجموعة من فتاوى علماء توات أمثال الشّيخ عبد الرحمن بن عمر التّواتي محمد بن العالم الزّجلوي، القاضي عبد الحق بن عبد الكريم والشّيخ محمد بن عبد الكريم الحاجب، وبحسب ما جاء في الغنية أن المشائخ الأربعة المتقدمين كانوا يمثلون مجلس شورى القاضي عبد الحق بن عبد الكريم، وكان الأخير يبعث إليهم بنسخ من القضايا المشكلة فيجيبون عليها ويتولى هو التّرجيح واختيار الرأي الأصوب.

رسالة إفهام المقتبس في ثبوت التّحبيس بخط المحبس: للشّيخ محمد بن عبد الرّحمن وهي رسالة ألّفها تتمة لرسالة أسماها رفع الحجاب، وكشف النّقاب عن تلبيس الملّبس في ثبوت التّحبيس بخطّ المحبس، وهي رسالة ردّ فيها على الشّيخ محمد بن محمد العالم الزّجلوي[4].

– تحلية القرطاس بالكلام عن مسألة الخمّاس: لمحمّد بن أب المزمري، وهو جواب عن مسألة بعث بها الشّيخ عمر بن المصطفى الرقادي لابن أب المزمري، في مسألة تخميس الأرض والضّوابط التّي تحكم العلاقة بين الخماس وصاحب الأرض، وتعدّ هذه الرّسالة من قليل تراث ابن أب الفقهي[5].

– الألفية في التّفسير: محمّد بن محمد العالم الزّجلوي، ألّفها بأمر من الشّيخ أبي زيد عبد الرحمن التّواتي.

---

[1]– توجد نسخة منه في خزانة مولاي سليمان بن علي ، أدغاغ ، أدرار .

[2] – اطلعت على نسختين منه الأولى بخزانة فضيلة الشيخ الحاج محمد باي بلعالم ، الركينة ، أولف . وهو مخطوط كامل ، أما النسخة الثانية ففي بخزانة مولاي سليمان بن علي ، أدغاغ ،أدرار ، وهي نسخة مبتورة الآخر.

[3]– توجد منها العديد من النسخ المخطوطة منها ، نسخة محفوظة بخزانة كوسام، أدرار ، وأخرى بخزانة الشيخ محمد باي بلعالم، أولف.وبرغم ذلك تعتبر حتى اليوم في عداد المخطوطات ولم تمتد إليها يد التحقيق بعد.

[4] – توجد نسخة وحيدة بخزانة مولاي سليمان ، أدغاغ ، أدرار .

[5] – توجد نسخة بخط الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن التواتي في خزانة مولاي علي قريشي ، أولاد إبراهيم ، أدرار

– متن العبقري: لمحمد بن أب المزمري وهو نظم على المقدّمة الأخضريّة، وقد لقيت هذه الأرجوزة اهتماما كبيرًا في المدارس القرآنيّة في قورارة حيث يعمل شيوخها وتحفيظها لصغار الطّلبة.[1] وقد شرحها حفيد المؤلّف السّيد عبد الله بن محمد بن عبد الرّحمن بن عمر التّواتي في مؤلّف سمّاه المورد العنبري لمعاني العبقري[2].

– اللغة والنّحو:

نظرا لارتباطها الوثيق بعلم الفقه وعلوم القرآن، قد حازت الدّراسات اللغوية القسط الوافر من الاهتمام لدى علماء توات الذين ألفوا العديد من المصنفات في هذا المجال ومن أهم مؤلفاتهم:

– مختصر الدّر المصون في إعراب القرآن الكريم: وهو كتاب في إعراب كلمات القران الكريم اختصره الشّيخ أبو زيد عبد الرحمن التّواتي من كتاب السّمين[3].

– ألفية الغريب: محمّد بن محمد العالم الزّجلوي، وأبرز فيها غريب ألفاظ القرآن الكريم.

مؤلفات سيدي الحاج بلقاسم:

– منظومة في التّوحيد مطلعها: استفتح باسم الله والنّبي الاواه لااله الا الله القديم الازلي.

– منظومة من معجزات النّبي صلى الله عليه وسلم تبدأ بي بسم الله نبدا ذا المقام ربي توصف الكلام.

– منظومة في الإسراء والمعراج مطلعها بسم مولانا المجيد، نبتدي بما نريد ثم نثني ونعيد بالصّلاة على محمد.

– ميمية في التّوسل ومطلها اللهم صلي وسلم على نبينا خير الانام.

– منظومة في مناسك الحج ومطلعها صلي وسلم يا هو عزم، علي ابن هاشم قريشي بن محمد.

---

[1]– يقول في مطلعها:

الحَمْدُ للهِ الجَزِيْل النِعـمَ ... مُرشِدمَنْ عَنْ سُبل الحَق عَمِ

ثُمَّ صَلَاةُ اللهِ يتلُوها السّلام ... عَلى رسُول الله سَيد الأنَام

مِنْ نظم سَهو الشيخ الاخضري ... مُعْتذراً لكُل لَوْذَعْـي

بِرجَز سمَيتُه وهو حَـري ... بالعَبْقَري في نَظْمِ سَهْو الأخْضَرِيْ

[2] – توجد نسخة في خزانة مولاي علي قريشي ، أولاد إبراهيم ،أدرار.

[3] – تأتي الإشارة إليه في مؤلفات عبد الرحمن التواتي.في التعريف به وبآثاره.

– منظومة في مدح النّبي صلى الله عليه وسلم على حسب حروف الهجاء تبدأ بي: الف ابتدائي، بحروف الهجاء، قصدي مع الرجاء بالصّلاة على محمد.

– منظومة بعنوان نظم للبيب ومطلعها: بالله حولي وقو حالي، عليك اتكالي يارب الممجد.

– منظومة أخرى في معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم ومطلعها: صلي الله على من سماه، المولى البشير النّذير.

– قصيدة أخرى مطلعها الحمد لله الذي ألهمنا إلى دعائه أمرنا ثم الصّلاة على نبيّنا محمد هو الذي بلغنا.

– كتاب في الحج.

وممّا سبق يظهر بجلاء أنّ إقليم قورارة عاش خلال قرون مضت نهضة ثقافيّة وعلمية كبيرة، ترجمها هذا العدد الهائل من الشّيوخ والعلماء الذين أثروا السّاحة العلميّة للمنطقة بمؤلّفات وتصانيف تعدّ غاية في الفائدة إذا ما تمّ الاعتناء بها، والتّي هي ولشديد الأسف حبيسة خزائن القائمين عليها، ممّا عرضها إلى التّلف بفعل عوامل الزّمن وقلة الاهتمام.

– **الفولكلور:**

الفولكلور الشّعبي أو التّراث الشّعبي أو الثّقافة الشّعبية كلها تسميات أطلقت على الموروث الشّعبي الذي يرمي إلى تأصيل السّلوك الحسن والأخلاق الفاضلة عند الأفراد، ومن خصائصه أنّه شعبي وليس فردي، ويغطي كل مساحة الإنسان أينما وجد بالمجتمع، وهو المعلم التّربوي لكل الأعمار، [1] ويمثل الفولكلور الشّعبي مدخلاً لدراسة حضارة الإنسان؛ لأنّه يشمل الجوانب القيميّة والأخلاقيّة والجماليّة والإبداعية التّي يطرحها الإنسان عبر تاريخه الطويل، وتذوق الفولكلور يتأتّى من فهم النّاس وإدراكهم، وهذا محصلة خصائص فردية ممزوجة بقيمة اجتماعية، فإذا كان تعبير الإنسان عن اهتمامه بالآخرين أيّاً كانوا اجتماعياً مقروناً بفهمه لأحاسيسهم فإنّ التّعابير الشّعبية تخرج من هذا النّطاق الذاتي، لتعم أوسع النّاس، وكلمة فولكلور سكسونية الأصل انجليزية الاستخدام، مكونة من مقطعين (فولك) ويعني الشّعب و(لور) وتعني العلم أو الدّراسة، وقد استخدمت للدلالة على الفنون الشّعبية، ثمّ شاع استخدامه لتطلق على العلم الذي يدرس عادات وتقاليد وفنون شعبية، أما بالوطن العربي فقد انحسر اهتمامه على جهود فردية حافظت على هذه الفنون من الضّياع أو التّزيف، ولكن بالنّصف الثّاني من القرن

[1] – شاكر الخشالي: ثقافة تربية الأطفال بين الوعي والعلم دار بصمات ، سورية 2010،ص332.

العشرين ازدادت الاهتمام به، ووضعت سياسات وبرامج لذلك تضمّنت دراسات وتحاليل وتصنيف وتبويب وحفظ أنواع الفنون الشّعبية بكلّ دول العالم، وتركّزت الدّراسات التّحليلية على إدراك فلسفة الشّعوب من خلال تفسير وتحليل مضامين هذه الفنون[1].

- **الأصول النّظريّة للفلكلور:**

منهم من يرى أنّه علم قائم بذاته له نظرياته ويرتبط بالعلوم الاجتماعية, وفي ذلك حاول العالم ***وليم باسكوم*** توضيح القضايا الأساسية لهذا العلم، باستعراض تاريخي لنظرياته منذ بداية القرن التّاسع عشر ورأى أنّ أهم تلك القضايا التّي تثيرها تلك النّظريات هي الوحدة النّفسية المتكاملة للجنس البشري ومسألة تفسير الحكايات الشّعبية المتشابهة في مجتمعات مختلفة وما هي العوامل التّي تفسر ذلك التّشابه استناداً إلى نظريات تقول بالوحدة النّفسية للجنس البشري، وأخرى ترى ذلك التّماثل في ضوء الانتشار أو الاستعارة أو الهجرة أو الاختراع، والثّالثّة تقول بالنّشأة المستقلة لتلك الحكايات.[2]

- **الوظائف الرئيسية للفولكلور:**

من مجرد التّسلية البسيطة إلى مجال التّطبيع الاجتماعي ونقل الثّقافة من جيل إلى جيل، وشكلاً من أشكال الضّبط الاجتماعي، فتقدّم وسيلة الإطراء للّذي يتوائمون مع المعايير، وأخرى لتحذير الّذين ينحرفون عنها، ويرى بعض الباحثين بالفولكلور أنّ مدارسه أهملت بعضا منه، كالطّب الشّعبي والرقص الشّعبي والعادات الشّعبيّة، وأغفلت جانبا مهمّا آخر، عندما ركّزت على النّصوص دون الاهتمام بالسّياق الثّقافي- الاجتماعي- الذي وردت واستخدمت فيه تلك النّصوص بينما آخرون يجدون اهتماما من علماء الانثربولوجيا المعاصرين، بدراسة الفولكلور في سياقة الثّقافي – الاجتماعي وفهم الفولكلور على أنّه نسق ثقافي ذو مبادئ تكامليّة تميّزه خاضعة للكشف والتّحليل، وأنّ أيّ دراسة لوظائف العناصر الفولكلوريّة تقتصر على توجيه الأذهان، نحو نصوص تلك العناصر دون الاهتمام بالسّياق، إذ تعد دراسة جامدة وقاصرة، فهناك علاقة جوهريّة بين النّص والسّياق، فالسّياق يؤخذ على أنّه خلفيّة للنّص الذي يعد صلب الدّراسة، فيقوم الباحث بتسجيل النّصوص في البداية ثمّ يصف السّياق الثّقافي الذي انتجت فيه تلك النّصوص.

- **مجالات الفولكلور الشّعبي:**

[1]- د. محمد صفوح الأخرس :الأنثروبولوجيا وتنمية المجتمعات، وزارة الثقافة السورية ، 2001-ص86.

[2]- نفس المصدر ص87

فالبعض يراها في دراسة الأدب الشّعبي والبعض يراه في الأدب الشّعبي غير المكتوب؛ أي المتداول شفاها والنّابع من الشّعب والمتداول بين طبقاته وليس مقصورا على الأدباء، والمفكّرين كالقصص الشّعبيّة، والأغاني التّي تدور على السّنة العامّة، والأمثلة والأناشيد والأساطير والأحجيّات والألغاز الشّعبيّة وكلّ ما يجري على السّنة النّاس من تعبيرات في المواقف المختلفة، إذ يعتبر حفظ ودراسة الأمثال وسيلة لاكتساب الثّقافة بسبب قصر المثل وسهولة حفظه وعمق دلالتّه[1]، وآخرون يتوسّعون به إلى الثّقافة الشّعبيّة كلّها أيّ كلّ الجوانب التّي تدل على نفسية الشّعب، فيساوونه مع الثّقافة الشّعبية – عادات، تقاليد، أفكار، أنماط السّلوك الشّعبي، ألعاب، فنون، حرف شعبيّة، احتفالات، أعياد، أفراح، وآخرون، أضافوا له عادات الزّواج وتقاليد الختان وحياكة الملابس والأزياء الوطنية، والصّناعات والحرف اليدويّة التّقليدية وطقوسا اجتماعيّة كثيرة، وهكذا فإنّ مجال الفولكلور واسع وممتد وعناصره متباينة، ومتعدّدة الوجوه، وهو وسيلة اجتماعيّة حضاريّة للتّعبير عن التّراث وتتراكم عبر الأجيال، فالاحساس بالانتماء يتخطّى أبعاد الزّمان والمكان ليربط جميع أفراد المجتمع الواحد[2].

– أهم عناصر الفولكلور:

الأزياء الشّعبية: هو سلوك يحدد هوية الشّخص وميزاته الفردية ثمّ التّقليد الاجتماعي الذي هو الثّوب الحضاري للمجتمع المعني. الأغنية الشّعبية، الأغنية الشّعبية الراقصة، فالرقص الشّعبي هو إيقاع تتوازن فيه حركات الجسد مع النّغمة الموسيقيّة، وفيه يتفاعل عنصر ثالث مع الحركة والنّغمة، وهو الأحاسيس الجماعية التّي ترتبط بالتّراث الحضاري، وبتفاعل العناصر الثّلاثة هذه يتحدّد ميل وتمايل الجسم ليصبح ذلك النّسق من الجمال تعبيرا عن الذّات الاجتماعية التي يقوم بها جسد الإنسان، والرقص من الأمور التّربوية لأنّه يربط الماضي بالحاضر ويصعّد الميول ويصقل المواهب وبنقل العمل الفردي إلى عمل جماعي.

في كلّ رقصة من الرقصات الشّعبية الفلوكورية الحربية أو الصّوفية في المجتمع القصوري ملابس خاصّة بها، تعبر عن هويّة الرّقصة، وعادة أنّ كلّ الرّقصات الشّعبية تشترك في العمامة والعباءة البيضاء مع الاختلافات الطّفيفة بزيادة بعض الملابس ذات الطّابع الدّيكوري، التّي تضفي على نوع الرقص سمة مميزة تعطيه هويته، مثل رقصة قرقابو التّي يستعمل فيها حذاء وحزام ذو اللّون الأحمر خاصة من جلد يجسّد معنى القوى والاستعداد للعمل الذي يطبع العبد، أليست الملابس قادرة على تجسيد أفكار .incarnationرمزية وصوفية تتعلق بالجسد من منظور الإيناسيين (علماء الأناسة)، ثم أن لبس اللباس هو من يجعل الجسد البشري دالا وحاملا للعلامات، كما يقول

[1] – فايز مقدسي: مناهج التعليم السومرية – البابلية منذ الألف الثالث ق.م (مقال)– مجلة المعرفة – وزارة الثقافة السورية – العدد 558 آذار 2010– ص137.
[2] – د. محمد صفوح الأخرس: الأنثروبولوجيا وتنمية المجتمعات، وزارة الثقافة السورية – 2001– ص88.

بارث pert"بل إن لحجاب بقدر ماهو حجاب، هو أيضا وسيلة لكشف المستور، على إعتبار أن الموضع الأكثر إيروسية في جسد ما، هو حين ينفرج اللباس وهنا تكمن المفارقة " وعموما فالرقص الشّعبي القوراري سواء كان" بارودا" أو "حضرة" هو فرجة احتفالية شعبية تقوم على لعبة الحجب والكشف، حجب الجسد وكشفه في الوقت ذاته.

ومن هنا يمكن القول ان كل الرقصات الشّعبية الصّحراوية القصورية هي طقوس فرجوية تعتمد الجسد بإعتباره هوية ورمزا للوجود"فمن دون الجسد لايمكن للإنسان أن يكون.... فوجود الإنسان هو وجود جسدي " والجسد هو رأسمال الرقص.

يفقد بعض الراقصون السّيطرة على أجسادهم ليجدو أنفسهم "مرضيين"(في حالة ارتخاء عام") في أحضان الوجود وبلوغ حد الغثيان، هكذا يذوب الجسد القديم وينصهر في رحاب العالم الآخر، ليبدأ جسد آخر جديد في الظّهور، جسد مليء بالطّاقات والحواس، مرن ومطواع، وقادر على صياغة مشهد داخل "الرّحبة" مساحة الرّقص وبحركاته اللّينة والمطواعة، حيث يشكّل بعدا مسرحيا عبر الإيماءات والعلامات الحركية التّي ينتجها في علاقته بالفراغ والفضاء.

ففي رقصة البارود يظهر الجسد كإيداع جمالي له لغته الخاصة التّي تتوه في متاهات الجسد وتنصهر داخل جغرافيته، أما في رقصة الحضرة والتّي هي رقصة شعبية صوفية، تسمو بالجسد وترفّف به في سماوات أنقى وأرحب، وهنا الجسد يتجاوز بعده الانثربولوجي ليصبح مثلما هو الحال في المسرح، الجسد في الفرجة الأحتفالية، وليس هناك جسدا واحدا بل جسدين أو مجموعة أجساد المتفرجين، وهنا الجسد يتجاوز بعده الانثربولوجي ليصبح جسدا للفرجة إتجاه الجسد الأخر جسد المتفرج وهو بهذا يختزل لغته الخاصة التّي تكشف عن مفاتنه وتضاريسه الباعثة على الإغراء Dragure، مثل الجسد الأنثوي أثناء الرقص.

أثناء الرقص تبدو أجسادا الراقصين راسمين مشهدا فرجويا دائريا في رقصة البارود، مجموعة من الأجساد تتمايل يمينا وتتلاعب في الخلف والأمام، ترتفع وتنزل في شكل دائري متراص يرددون الصّيغة بتناوب مستمر تقاطعهما كلمات تدلّ على الحماس والنّشاط مثل "الهوى، الله، رب، الصّلاة عليك يارسول الله "بصوت من أحد الرّاقصين الوسط، وأهازيج الشّجية التّي تملأ النّفس بمواجيد الاستعبار والحماس والشّعور بالروح الجماعية يتشكل هؤلاء الرّجال غالبا من الشّباب والكهول وقليلا من الشّيوخ، في وسط الحلقة يبرز مجموعة أجساد اخرى مشكلة صف متراص وهي تحمل البنادق تدور في وسط الحلقة وتغر من اتجاهها شرقا وغربا شمالا وجنوبا، وهي المتحكمة

في رقصات الحلقة بإعطائها الأوامر، ومجموعة أجساد حامليين البناديير تدور في وسط الحلقة وهي كذلك في شكل متراص، جسد في عباءة بيضاء، جسد يتلاعب في عملية طواف وسط جميع من المتفرجين يصفقون ويرددون أهازيج الصّيغة.

وإذا كان الرقص يعد منذ القدم كظاهرة مقدّسة وسحريّة، فإنّ رقصة الحضرة أو البارود وحتى قرقابو، تعبر عن طقوس شعبيّة احتفالية يتمحورها الجسد "بوصفه كتلة من الرّموز والدّلائل والعلامات الأيقونيّة التّي تحيل على نماذج عالميّة (حسب فرضية غوستاف يونغ وغاستون باشلار وغيرهما)، وبوصفة كذلك خزانا للدّلالات فهو يدل من خلال حركته ومن خلال سكونه"، فالاحفلات والزّيارة هي مناسبة للجسد القصوري لاختراق جدار الكبت معبرا ن ذاته وراسما هويته بكل امتداداته الرمزية والاحيائية بعد أن ظل في الثّقافة الشّعبية التّقليدية حسب التّصور الاجتماعي المنغلق، الأمر الذي جعله يعيش حالات تغيب كثيرة، ولم يجد مرتعا للتحرر سوى بعض المناسبات الاحتفالية (مثل أيام الزّيارة والأعراس).

- **فرقة البارود (الفزعة)**

تعتبر فرقة البارود من بين التّقاليد التّراثية الحاضرة في جميع المواسم الدّينية والزّيارات المقامة بمنطقة قورارة، فوجودها مهمّ جدا، حيث تظهر حلقات فرق البارود في إيطار جماعي منظم منذ بداية الاحتفالات بعروض فلكلورية ممتعة باطلاق البارود، وترديد المدائح الدّينية المعروفة بالمنطقة، لتشكّل مع الرقصات الشّعبيّة المتوارثة لوحات فلكولورية عريقة تصنع في المدينة الحمراء وقصورها جوّا من الفرحة والبهجة والحركة، وترافق فرق البارود كلّ فريق من الفرق المشاركة الممثّلة للقصور في الاحتفال.

صورة رقم (06): توضح أصحاب الاقاع

صورة رقم (07): فزعة البارود

صورة رقم (8): لرقص داخل الفزعة

- **الحضرة:**

الحضرة هي ذلك الإنشاد الصّوفي والمديح الدّيني الذي تؤدّيه مجموعة من النّاس وفق إيقاع معين يصنعه حاملو "الطارات" (آلات إيقاعية)، الذين يتوسطون الحلقة الدّائرية التّي يشكلها الأشخاص المشاركون.

يرجع مصدر حضور "الحضرة" إلى ديوان التّصوف الشّعبي بالمغرب الأقصى، وبالضبط إلى "دار الضمانة"، التّي تسمى أيضاً "بدار السّقف"، وتعتبر هذه الدّار بمثابة مركز الطّرق الصّوفية، نظرا لكون شيخ الطّريقة يتواجد بها ويدير شؤون طريقته وأتباعه منها. كما يعود سبب وصول هذا الشّكل من "الحضرة" إلى شيخ الطّريقة الذي أرسل مقدّمين من أتباعه وهما الإخوة "الشّيخ مولاي الطيب" و"الشّيخ بن عبد الصّادق" إلى منطقة توات وحدّد لكل منهما مجالاً جغرافياً يشتغل فيه ويعرف بالطّريقة ويلقن أورادها للرّاغبين في الانضمام إليها.

وبدورهما، عيّن هذان المقدّمان خلفاء لهما في المناطق التّي زاروها، ويعرف هؤلاء محلياً "بالمقدمين"، حيث يشرفون على جماعة صغيرة نسبياً تنتمي إلى الطريقة الواحدة ويطلق عليها "الفقرة" (الفقراء)، وتتمثل مهمة هذه الأخيرة في حفظ تلك الأوراد التّي وصلت إليهم والمحافظة عليها. ومن أجل ذلك فقد لجؤوا إلى تنظيم لقاءات بينهم يتذاكرون فيها تلك الأوراد ويرددونها، لكنهم اختلفوا في كيفية أدائها؛ فمنهم من يؤدونها جالسّين وهم أتباع الشّيخ بن عبد الصّادق، ومنهم من يؤدونها واقفين وهم أتباع الشّيخ مولاي الطيب.

تعتبر "الحضرة" إحدى الممارسات التّي ارتبطت، ومنذ بدايتها، بطبقة اجتماعية واحدة ألا وهي البيض وبالأخص "المرابطين"، إذ تشهد مشاركة قوية منهم حتى في القصور التّي يشكلون فيها أقلية.رغم مشاركة السّود فيها.

وبما أنّ "الحضرة" ارتبطت أصلاً في تاريخها بالتّصوف والطّرق الصّوفية، (علاقة الشّيخ بالمريدين وما يخصونه به من تبجيل وتكريم واستقبال خاص)، فإنّنا نرى في الحضور المميّز للبيض فيها، نوعا من تكريس لهذا البعد الدّيني والتّقديسي الذي يستفيد منه البيض أكثر من غيرهم، لأنّ شيوخ الطّرق والأولياء كانوا منهم، ولذلك فإنّ الذي يستحق هذا التّبجيل والتّعظيم هم البيض فقط.

أمّا من ناحية القيادة، فيوجد هناك أشخاص بارزون من البيض ومشهورين في الجهات التّي يسكنونها ويشرفون عليها في الدّاخل والخارج، وفي الحالات الأخرى، إمّا يكون البيض دائماً في المقدمة ويساعدهم بعض الأشخاص من السّود.

والحضرة فهي من أروع الايقاعات المستخدمة من طرف مريدي وأتباع الطّرق الصّوفية أثناء آدائهم للمدائح الدّينية التّي فيها الذكر والتّوسل والدّعاء باخلاص وقلب خاشع محب لله، تؤدّي الحضرة جماعيا وتقف المجموعة في صفين متقابلين وجها لوجه وفي وسطها تتقدم رؤوس الفرقة وهي تردد المدائح الدّينية التّي يرددها الفريق من وراءها، يبدأ الإيقاع ثقيلا ثم سرعان ما يتحوّل خفيفا لينسجم فيه جميع أعضاء الفرقة، ممّا يجعلهم في حالة من الذّوبان الرّوحي والإيماني بحركات جسديّة خاصّة، وهي بذلك "الحضرة"، بما فيها الرّقص والمديح، وترسم نوعا من الرّقص الصّوفي الذي يلعب دورا مهما في التّقرب إلى الخالق تعالى، إذ يصغي بصفة العبادة بعتبارها سمة أولية من سمات الفن الإسلامي الحركي، يساعدها في ذلك عنصر الحركة والصّوت يوصفهما عاملان رئيسيان في الوصول إلى حالة الوجد وبلوغ الحقيقة الإلهية "، حيث يفقد الراقص إحساسه بالعالم المادّي، بل يمسي جسده الذي لم يعد ملك له، لينخرط في عالم روحاني غامض، وإذا كان الرقص منذ القدم ولا يزال يعد، كظاهرة مقدّسة وسحرية، فإنه أخذ أبعادا خاصة حسب كل حضارة ينتمي إليها، إلّا أن غايتها الأساسية هي البحث عن المقدس والسّير نحو الأفق الذي تلتقي فيه السّماء بالأرض، ووسيلة الاتحاد مع الراقصين ومع الوحدة الميتافيزيقية العليا"[1]، هو هكذا الرقص الشّعبي في الحفلات القصورية المتعددة، سواء كان في الأعراس أم الزّيارات ,هو ذلك المكون الفرجوي الشّعبي القصوري: رقص متعدد الدّلالات والمعاني وخطاب جسدي مرئي يقول مالايمكن ان ينطق به اللسان، وغضافة إلى ذلك، هو لغة كوريغرافية فصيحة ومعبرة تتكلمها كل أعضاء الجسد.

وإذا كان في رقصة "الحضرة" عرض الجسد مباحا في حدود شروط أخلاقية يحددها المجتمع، وهنا ينكسر جدار الكبت الذي يعتليه جماعية مليئة بالحيوية والحماس (جدار الكبت الذي يعانيه أفرادالمجتمع)

فالحركات الرّاقصة تبدو مثل الكلمات، تشكّل عالما رمزيّا كتميا غامضا من التّحيز الدّاخلي، وهكذا يعبر الجسد عن اندماجه الثّقافي في الفضاء والزّمن، فامتدادالأذرع لا يمكن أن يرمز سوى للأبدية والخلود وحركات الرأس تحيل إلى عالم الذكريات والودة إلى الماضي، إضافة إلى تشابك الأصابع فامتدادالأذرع وهي متشابك بالأصابع إلى

[1] نقلا عن ابراهيمالحسين،المرجع نفسه،ص1099_9،ص1995- المنيعي حسن ،الجسدفي المسرح ،إعادة وترجمة الطبعة الألى ،مكناس،

الأعلى.

(**9**) رقم صورة

– الطبـــــــل:

بغض النّظر عن الحضور الذي يتنوع بحسب الأصناف الاجتماعية، ويختلف بحسب الأعمار والأجناس، فإنّ قيادة الطبل تعود لفئت الأحرار، وهناك تشابه كبير بين الطبل والحضرة، ذلك أن كلاهما ينتمي إلى المجال الدّيني، فالموضوع الجوهري للطبل هو مدح النّبي صلى الله عليه وسلم والصّلاة عليه، كون هذا الأمر حسب ما تقرّ به قناعات وممارسات هذا المجتمع لا يأتي من أي شخص كان، فمن ثمة فإنّ أصحاب الأولوية هم الأشراف والمرابطون، وهكذا يظهر التّصنيف الاجتماعي في مقام لا يجرأ فيه أي أحد على الخروج عن الجماعة ومعارضتها، لأنّ الجلسة ذات قداسة وبعد ديني. والنّتيجة هي أنّ "الشّريف" أو "المرابط" الذي حضر ليمدح النّبي صلى الله عليه وسلم، يستفيد هو شخصيا وحتى جماعته من الحدث، حيث يزيد تبجيل النّاس واحترامهم لهم، وهذا بعينه يصب في زيادة الرأسمال الرّمزي للبيض بصفة عامّة على حساب السّود حتى وإن شارك في التّبجيل والتّكريم البيض أنفسهم، والأمر نفسه بالنّسبة للحضرة التّي تكلمنا عنها في العنصر السّابق.

–الأهليل:

يعتبر الأهليل من الطّبوع الفلكلورية الايقاعية الموسيقية في منطقة قورارة، يتضمن أغراضا مختلفة منها الأدبية والفنية، تروي قصصا من جوانب حياة المجتمع الزّناتي القوراري سواء من الجانب الاقتصادي او الاجتماعي او الثّقافي بابعاد دينية وانسانية. وقد اعترف بيه وصنف كتراث لامادي من طرف اليونيسكو سنة 2005 وعتباره فن من الفنون الشّعبية لمنطة قورارة.

أ. تعريف الاهليل:

يعتبر الأهليل مرآة صادقة، وتعبر عن حياة أهل قورارة، فهو يصاحب كل الحفلات الاجتماعية والدّينية، فهو لا يقتصر على الأشعار فقط، بل هو عبارة عن أغاني، موسيقى، ورقصات. حقيقة إن عبارة الأهليل هي في حدّ ذاتها عبارة شاملة، تتضمن مفاهيم مختلفة وتغطي مجالات متباينة، وعليه اختلف الباحثين في اصل التّسمية.

1- الأهليل هي كلمة مركبة من: أهل أي اناس أو قوم، والليل أي فترة ما بين المغرب والفجر، وبذلك فكلمة أهليل تعني: أصحاب اللّيل أو ناس الليل.

2- أهليل كلمة أصلها من فعل التّهليل وهو قول لا اله الا الله محمد رسول الله، ذلك أن قصائد الأهليل لا تخلو من الاستهلال بالبسملة والصّلاة على رسول الله.

3- أهليل لفظة مأخوذة من الهلال أي ميلاد القمر، وأهليل إيحاء بدخول شهر جديد.

ب. المراحل الزّمنية لاداء الاهليل:

1- مرحلة المسرح:

هي مرحلة تتميز بالسّهولة والوضوح في قصائدها، ذات إيقاع بسيط، أى أن أداءها سهل على المبتدأ، بالإضافة إلى ذلك أن أغلب قصادها ذات طابع ديني، وتفتتح بذكر الله والصّلاة على الرسول، أما عن زمن آداءها فهو عند الثّلث الأول من الليل.

2- مرحلة الأوقروتي:

سميت هذه المرحلة نسبة الى منطقة أوقرروت، وتتضمّن قصائد هذه المرحلة سردا للذّكريات القديمة التّي عاشتها منطقة قورارة، والوقوف على الأطلال، وهذه المرحلة يمتد زمنها من نهاية الثّلث الاول حتى بداية الثّلث الاخير من الليل، ويغلب على قصادها الغزل والغزل الماجن.

3- مرحلة إثران:

تسمية هذه المرحلة مأخوذة من اللّهجة الزّناتية إثران والتّي تعني بالعربية النّجوم، فسميت بهذا الاسم تشبيها لها بطول المدة التّي تتلالأ فيها النّجوم الي غاية طلوع الفجر، وتتميّز قصائدها بطول أبياتها وصعوبة آدائها.

الاحتفلات الدّينية باقليم قورارة:

الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف:

تاريخ الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف:

إن الاحتفال بمولد النّبي أو المولد "12 ربيع الأول " الذي بدأه الأيوبيون في المشرق منذ مستهل القرن الثّالثّ عشر، قبلته فيما بعد شيئا فشيئا بلاد البربر، ولقد أدخل في المغرب الإسلامي في النّصف الثّاني من القرن الثّالثّ عشر، وتمّ تقريره احتفالا رسميّا، عام 691هـ.1292م، من طرف السّلطان المريني أبو يعقوب.

بدأ إحياء ذكرى مولد النّبي صلّى الله عليه وسلم في إقليم قورارة، بعد مضي قرنين على التّاريخ المذكور أعلاه "في القرن السّادس عشر" والعاشر هجري، ورافق حينذاك توسّع الصّوفية، وقد تجلّى في هذه المنطقة في حلّته المغاربيّة والشّعبية، وكانت الذّريعة الأولى لإقامة طقس السّبوع كما تذكر القصّة، تقوم على إحياء ذكرى مولد النّبي صلى الله عليه وسلم، اعتمادا على هذا الحافز التّأسيسي سوف تضاف تدريجيّا مظاهر تقديس الأولياء الممارس من طرف المحلّيين وأكثرهم أهمية، وهو طبعا سيدي الحاج بلقاسم ما دام في قصره "الزّاوية" يلتقي الزّوار القادمون من عدد كبير من قصور المنطقة من أجل تعزيز الوجه المتلق بالزّيارة، يقال زيارة ضريح سيد الحاج بلقاسم تعوض "لمن ليس له إمكانيات " الحج إلى مكة، هناك إذن استحواذ على ظاهرة الحجّ لصالح الولي وزاويته، وعندما يشاهد أثناء القيام بالشّعيرة، جميع هذه الإعلام المحمولة من قبل نسل الولي الذين يمثّلون التّلاميذ المريدين لسيدي الحاج بلقاسم.

كما يقع الاحتفال تلك اللّيلة في الزّوايا، ينشد فيها المنشدون قصائد مختلفة في مدح النّبي (صل الله عليه وسلم)، ولا سيما قصيدتي البردة والهمزيّة للشّيخ البوصيري، إضافة إلى تلاوة القرآن الكريم ودروس في الوعظ والإرشاد أو في السّيرة النّبويّة، ويبقى الاحتفال مستمرا إلى طلوع الفجر فيتناولون الأطعمة والأشربة المتنوّعة، التّي أعدّت خصيصا لهذ اليوم.

- الاحتفال بالسّبوع المولد:

كان أوّل من أسس الاحتفال به سيدي الحاج بلقاسم وسيدي الحاج بوامحمد، لقد ظهر النّبي صلى الله عليه وسلم في الرّؤيا، لسيدي الحاج بلقاسم، ركّز عليه بصره وقال له: ستحيي اليوم السّابع من مولدي، سوف أعطيك رطلا ونصف من القمح التّي تطحن لتحضير الطعام، ضع الطّعام في طبق وقدمه لضيوف، سوف تدعوهم جميعا. إذا ما كان هذا الطّعام كافيا لجميع المدعويّين، وبقي منه فأعلم أن المصطفى "النّبي"، وأنّ لم يكف الطّعام، فأحذر لأنه في هذه الحالة لن أكون أنا النّبي "من خاطبك".

استدعى سيدي الحاج بلقاسم كلّ من أبو شامية أوغازي وسيدي الحاج بوامحمد من تابلكوزة وقال لهما: سنحّي ذكرى مولد النّبي"، كان سيدي الحاج بلقاسم يتحادث مع سيدي الحاج بوامحمد وكان سيدي أحمد بن

يوسف من البركة "ماسين" يستمع إليهما: فقال أنا أيضا أريد أن أشارك في هذا الاحتفال، قال له سيدي الحاج بلقاسم: إنّ أحفادي وأحفاد سيد الحاج بوامحمد سيلتقون عندك "بعد ذلك التّحقت بهم أعلام أخرى، مثل أعلام آت سعيد وتيميمون "مريدي مولاي الطيب" وآخرين.[1] حسب هذه القصّة، كان أحياء السّبوع نتيجة تدخل من النّبي صلى الله عليه وسلم الذي ظهر في رؤية لسيدي الحاج بلقاسم، كلّف هذا الأخير بتنظيم ذكرى ميلاد النّبي أولا بتحضير الطّعام، ثم بدعوة رجاله أي مريدي وتلاميذه، وكمّية حبوب القمح "رطل ونصف"، محدّدة من قبل النّبي صلى الله عليه وسلم نفسه، إذ ببركته سيكون الطّبق كافيا لإشباع جميع المدعوين، قدّم فعل إشباع الضّيوف بهذا الطّعام الجمعي كبرهان على هذه البركة وفي الحالة المعاكسة، يحذر النّبي صلى الله عليه وسلم الولي: قد يكون الأمر فعلا شريرا ومختالا صادرا عن إبليس، هذا التّقديم لمقدّمة الاحتفالات المرافقة لإحياء ذكرى ميلاد النّبي صلّى الله عليه وسلّم، في قورارة سيكون من أثرها المباشر رفع شأن الحاج بلقاسم، فهو من اختاره النّبي صلى الله عليه وسلم لكي يدخل عادة إحياء حفلة، وعلى الولي أن ير المواد الضرورية لتحضير الطّعام "الحبوب والنّاس الذين سيطحنون ويطبخون"، والأعمال المنزليّة ستتكفل بها سلالة الولّي وتفتتح لدخول في الزّمن الشّعائري، إنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم وهو يكلّف سيدي الحاج بلقاسم بتحضير حفلة، يكافئه على تبرئته من أسلافه، ويكون بذلك قد تخلّص من هذا العام القديم، هكذا مكّنه النّبي صلى الله عليه وسلّم من تبوأ وضعيّة أهم ولي في قورارة.

من الشّعائر الممارسة في إطار إحياء اليوم السّابع لميلاد النّبي، هو التّجمع السّنوي الكبير من جميع قصور قورارة يتمّ هذا التّجمع، وفقا لقواعد سلوك متشدّدة مندرجة في حيّز عن طريق مسارات، على مختلف الفرق المشاركة فيه أن تتبعها، حيث يفوض كلّ قصور من يكلّف بحمل الأعلام التّي يمثّل كل واحد منها وليّا صالحا، يكون الإنطلاق قبل اللّقاء النّهائي بحوالي أسبوعين، ويجري اللّقاء الأخير في 18 من شهر ربيع الأول، في زاوية سيدي الحاج بلقاسم.[2]

– تحرّكات الوفود المشاركة في الاحتفاليّة (الفوقرة ومسارتها):

يتعيّن على جميع الفرق المشاركة في الاحتفال السّنوي أن تتبع مسارات طرقيّة محدّدة عند ذهاب إلى لقاء السّبوع وعند الانتهاء والعودة منه، فتسلك كلّ فرقة متمثّلة لقصر ما طريقا معين لا يحيدون عنه حاملين معهم راية وليهم الصّالح.

– فوقرة تابلكوزة:

---

[1] – رشيد بليل، قصور قورارة واولياؤها الصالحون، الحسان للنشر الجزائر،2008.ص164

[2] – رشيد بليل قصور قورارة واولياؤها الصالحون الحسان للنشر الجزائر ص165

هذا الفريق الأكثر بعدا من غيره عن زاوية سيدي الحاج بلقاسم، وبهذه الفريق يفتتح الزّمن الطّقوسي لكونه هو أوّل من يغادر قصره ليذهب إلى أولاد سعيد، حيث أصل مؤسّس زاوية تابلكوزة، وهو المريد الرّئيسي لسيدي الحاج بلقاسم سيدي الحاج بوامحمد، وعلى أطراف بساتين النّخيل لأولاد سعيد، يحصل اللّقاء بين الفريقين المنتمين لقبيلة ايقوزولان الذين بقوا في قصر أولاد سعيد وسلالة سيد الحاج، بوامحمد المستقرّة في تابلكوزة في أولاد سعيد يقوم أفراد الفريق القادم من تابلكوزة بزيارة قبر جدّهم سيدي أحمد بن بوبكر، الّذي هو والد وليّ تابلكوزة، أثناء الإقامة في أولاد سعيد يقصد الزّاور كالي للسّلام على شرفاء القصر المجاور، لكن هؤولاء الآخرين لا يشاركون مباشرة في طقس السّبوع، يتمثّل معنى هذه الزّيارة خاصّة بالنّسبة لسلالة سيدي الحاج بوامحمد في إعادة تأكيد الصّيلات الموجودة بين جدّهم مقرّبا من كلّ من وليّ تابلكوزة وسيد الحاج بلقاسم ليلة السّبوع يقصد أعضاء هذا الفريق قصر البركة (ماسين).

صورة رقم (10): فرقة تابلكوزة

ب– فريق انجلوا:

أثناء هذا الوقت يخرج من قصر أنجلو فريق يتكوّن أغلبيته من قبيلة أولاد عيّاش (المعتبرين من سلالة بني هلال)، ويقصد القصور الواقعة على أطراف الجرف المطلّة على السّبخة يتوقّف على التّوالي في قصور تنجلات، فرعون، ايغزر، بدريان، الكاف، ازكور، يحمل هذا الفريق علم وليه سيدي عبدالله الذي هو ابن بنت سيد الحاج بلقاسم، بعد أزكور يقصد هذا الفريق مباشرة في صبيحة السّبوع زاوية سيدي الحاج بلقاسم لكي يخرجوا منها في وقت اللّقاء انهائي الحاملين أعلام هذا الوليّ.

ج– فريق أجدير وأولاد عيسى:

بعد أن يكون قد فارق قصريهما على التّوالي، يلتقي هذان الفريقان ويندمجان عند ضريح سيدي عباد الذي يوجد بين قصري تصفاوت، واجنتور في مكان خالي من السّكان. حيث سلالة هذا الوليّ الصّالح موزّعة على هذين القصرين بعد مسير طوال النّهار يقصد هذا الفريق، قصر أوسيف حيث عاش بلحسين والدّ سيدي الحاج بلقاسم، في صبيحة السّبوع يقصد أعضاء هذا الفريق قصر الزّاوية لكي يخرجوا منه بأعلام الولي.

د– فريق امساهل والواجده:

بعثة قصر الوجدة وليها سيدي ابراهيم هي من نسل سيدي موسى والمسعود، تقصد قصر المساهل التّي وليّها هو سيدي عدة، هذا الأخير معتبر من سلالة باملوك، إذن هو ابن عم لسيدي الحاج بلقاسم سيدي محمد، هذا الفريق يقصد مباشرة الزّاوية لكي يخرج منها في وقت اللقاء الأخير أي الحفرة.

هـ– فريق تيميمون:

في صبيحة اليوم الذي يسبق السّبوع، يأتي فريق من اوقروت يدخل قصر تيميمون من باب الجنوب (باب سيدي عثمان) ويقطع الطريق الرّئيسي المسمّى "المنجور"، ليقصد منتظما في الصّف مكانا يدعى سوق سيدي موسى يقع قريبا من المسجد الكبير للقصر طيلة هذا المسار، يطلق هذا الفريق البارود في مواضيع معيّنة مع امتداح للأولياءالصّالحين في أوقروت (خاصة سيدي عمر)، هذا الفريق لا يحمل أعلاما للأولياء الصّالحين في هذه المنطقة، وفي المقابل فإن رجال تيميمون الذين يحرصون على المشاركة في زيارة سيدي عمر لا يحملون أيضا أعلامهم في هذه

المنطقة، لا يخفي المأثور الشّفاهي علاقات التّضامن التّي توحّد أهل تيميمون وأهل قصور أوقروت، طيلة اللّيل يشارك أهل تيميمون في الصّف (مطلقين البارود يسير في الطّريق المنجور في الإتجاه المعاكس للمسير الذي يقوم به أهل أوقروت في الصّباح، أي من سوق سيدي موسى إلى حي وأولاد ابراهيم.

- **اللّقاءات ورمزيتها:**

1- لقاء لالة حيجة:

(التّقاء جمع غفير بعد صلاة العصر بجوار ضريح لالة حيجة حيث يقام هناك احتفال وسط رقصات بالعصي والتّهليل وحلقات الحضرة الصّوفية وترديد الصّلوات على النّبي، حيث يصلون الليل بالنّهار)

لقاء لالة حيجة (قصر بويحيا[1])، ما هي إلاّ ساعات من الرّاحة حتى تهب الجموع مرة أخرى بعد صلاة العصر من نفس اليوم، إلى منطقة قصر بويحيا، حيث يوجد ضريح لالة حيجة[2]، إذ يقام هناك احتفال بحضور جمع غفير وسط رقصات بالعصيّ والتّهليل وحلقات الحضرة الصّوفيّة، وترديد الصّلوات على النّبي صلى الله عليه وسلم، هذا لا يوم الحافل الذي صيل فيه أهل قورارة، قاطبة الليل بالنّهار فرحين مبتهجين، وما ذلك إلا بداية لأسبوع كامل ينتهي يوم الثّامن عشر من ربيع الأوّل، تفقد فيه قورارة سكونها بفضل إقبال الألاف من الزّوار من شتى أنحاء الوطن، يصنعون لها وجها جديدا تعمه حركية كثيفة وضوضاء عارمة، تمزج ضخب الجموع الغفيرة بأهازيج حلقات الفلكلور المتنوع من الأهليل والحضرة وطلقات البارود

2- لقاء ماسين:

(لقاء تدلست بقصر ماسين يوم 17 ربيع الأول، القاء يتم بعد صلاة العصر إلى الغروب تحضيرا للحظة الحاسمة والذروة في زيارة سيدي الحاج بلقاسم موعد حفرة السّبوع مساء اليوم الموالي).

يحدث هذا اللّقاء قبل يوم السّابع بقصر البركة بماسين 6 كلم، شمال تيميمون ليلة الثّامن عشر ربيع الأول، ويمثّل هذا اللّقاء السّابق للقاء الحفرة مدى احترام وإكرام لبعضهم ووفائهم لعهودهم وإخلاص محبتهم، فقد جاء هذا اللّقاء تلبية لرغبة سيدي أحمد بن يوسف الذي كان حاضرا في اللّقاء الأول؛ حين أعلن فيه سيدي الحاج بلقاسم

[1] - يبعد القصر عن تيميمون جنوبا حوالي 01 كيلومتر، وبه ضريح المرأة الصالحة لالة حيجة وفي الموروث الشفهي أصل تسمية القصر نسبة إلى أحد أبناء الملوك إسمه يحيى.

[2] - ضريح مرأة صالحة زوجة سيدي الحاج بلقاسم، لكن لم نعرف المكان الذي قدمت منه، وفي الموروث الشفهي وارد أنها أخت لمجموعة من النسوة الصالحات وهن اللالرحيم بتالة، واللاماروشة بتيميمون، والمنصورة بأولاد طاهر.

لسيدي الحاج أبو امحمد في إحياء احتفالية المولد، فطلب منه سيدي أحمد بن يوسف المشاركة في هذا اللّقاء وهكذا كرمه سيدي الحاج بلقاسم، وجعل لقاء ماسين واجب على أحفاده، وأحفاد سيدي الحاج أبو أمحمد، ثم شاركت في هذا اللّقاء أعلام أخرى من قصور القورارة، وهكذا كلّ سنة قبل موعد الحفرة يأتي علم سيدي الحاج بلقاسم بعد العشاء، ليلتقي بأعلام سيدي الحاج أبو أمحمد وسيد أحمد بن يوسف وسيدي الحاج أبو بكر، وفي تلك اللّيلة يلقي قائد علم الزّاوية على الحضور خطبة، ويقال على أنها حسب الموروث الشّفهي هي نفسها التّي ألقاها بلقاسم في زمانه ثم يعود فريق الحاج بلقاسم مباشرة إلى الزّاوية بعد أن يتواعد مع باقي فرق القصور على اللّقاء اليوم الموالي في الحفرة، ويترك الفرق الثّاني المكوّن من مختلف الأعلام السّابقة الذكر في تلاوة القرآن الكريم كلّه (السّلكة) من عصر السّابع عشر إلى فجر الثّامن عشر ربيع الأول، كما أن هذه المناسبة يحتفل فيها بذكرى وفاة الولي الصّالح سيدي أحمد بن يوسف الذي يوجد ضريحه بقصر البركة بماسين.[1]

3 – لقاء الجبل:

في هذا اليوم تلتقي فيه جميع الوفود من مختلف القصور المكان المسمى(الجبل)، قبل التّوجه إلى زاوية سيدي الحاج بلقاسم (الحفرة)؛ حيث يترك الفريق القادم من تبلكوزة قصر البركة ويمرّ من قصر تيميمون، فيضعون علمهم فوق جبل اللّقاء الواقع قديما على النّاحية الغربيّة خارج مدينة تيميمون، أما اليوم فالجبل صار وسط الإحياء الجديدة من النّاحية الغربيّة بالقرب من مدرسة سيدي عثمان الابتدائية، أين تتم مراسيم اللّباس بدار زاويتها، وبعد صلاة الظّهر يلتحق أهل تيميمون بصحبة حلفائهم من أوقروت، هناك فوق الجبل تتجمّع الأعلام وفي ذلك التّجمع لا تتوقّف الفرق عن إطلاق البارود، ولكنّ بطريقة خاصّة بدون إيقاع، ولا أصوات وفي موقعين على حدي وقوف الأعلام إلى اليمين والشّمال، أما فرقة النّاحية الشّرقيّة، فإنها تطلق البارود ولا تحضر الجبل حتى يأتي فوج من الخيالة من الجبل، مرحّبين بهم وبوصولهم الذي يكتمل بحضور علم سيدي أحمد بن يوسف من ماسين، وحسب ما تمّ تناقله لقاء الجبل لم يكن من المراسيم التّي أسسها الولي الحاج بلقاسم للسّبوع، وإنما هي سنة حميدة سنّها الأوائل بغرض إصلاح ذات البين بين القبائل والعشائر المتصارعة قديما.[2]

[1] - احمد جولي واخرون .سبوع النبي رحلة الاسلام في واحة السلام .مديرية الثقافة لولاية ادرار،2013ص25

[2] - احمد جولي واخرون .سبوع النبي رحلة الاسلام في واحة السلام .مديرية الثقافة لولاية ادرار،2013ص25

صورة رقم (11): لقاء الجبل

4–لقاء الحفرة:

يعتبر لقاء الحفرة الأخير والأكبر، حيث التّلاقي والتّلاحم بين جميع الأعلام، فيصبح المكان إحدى الأماكن المقدسة التّي ترفع فيها راية الله ورسوله، مشهد أشبه بمشهد يوم عرفة أين تجتمع الحشود بلباسها الأبيض وسريرتها النّاصعة لتذكر الله وتحتفي بخير خلقه بتلاوة القرءان (السّلكة)، التّي تبدأ بعد صلاة الظّهر ال18 ربيع الأول وتنتهي مع فجر ال19 ربيع الأول، وتتوقف التّلاوة عند الخروج إلى الحفرة بعد العصر إلى المغرب، حيث تتجمّع حشود كبيرة جاءت من جميع القصور، وحتّى من خارج الولاية لتشهد هذه اللّحظة المهيبة من تلاقي الأعلام التّي تأخذ كل منها موقعا، ففريق تبلكوزة حامل أعلام سيدي الحاج بو امحمد يأخذ مكانه شمال شرق السّاحة، أمّا فريق تيميمون الأكثر عددا، وقصر البركة فيأخذ الشّمال الغربي من السّاحة ويؤدي الجميع رقصة الحضرة حول أعلامهم، في هذا الوقت تبدأ بالزّاوية الاستعدادات للخروج حاملة راية سيدي الحاج بلقاسم، وفي هذه الأثناء يمشي فريق الزّاوية بخطى

بطيئة حتى يتأكّدوا من أن جميع الفرق وصلت للحفرة بعد لقاء الجبل ويتم الإعلان عن هذا الأمر باطلاق بارود متفرّقة بمنطقة تاسنافت مرتفع الى النّاحية الشّمالية من الحفرة.[1]

في هذا الوقت يلتحم فريق تبلكوزة وتيميمون والبركة تحت أهازيج الجمهور الحاضر الذي يردد كلمة اتلاقاوا، حينئذ يظهر موكب الزّاوية حاملا أعلام سيدي الحاج بلقاسم وأعلام حفيده سيدي عبدالله، وسيدي عباد وسيدي يدا من امساهل ليتم اللقاء النّهائي بدخولهم الحفرة وتلاقيهم مع الفرق المندمجة سابق،ا في مشهد رهيب يقطع الانفاس ويشد الانتباه ويجلب انظار الجميع لرءية ملحمة التّلاقي، بعدها ودون سابق إنذار، تسقط جميع الفرق ارضا التّمرغ ويعبر هذا المشهد عن التّطهر من الذنوب بالتّراب، لينتهي اللقاء بقراءة الفاتحة جماعيا من قبل المشاركين وجميع المتفرجين ويصلى المغرب جماعيا.

صورة رقم (11): لقاء الحفرة

5- بعد لقاء الحفرة:

[1] - احمد جولي واخرون .سبوع النبي رحلة الاسلام في واحة السلام .مديرية الثقافة لولاية ادرار،2013ص27

عندما تنتهي لحظة اللّقاء بين الأعلام، تبدأ الفرق بالتّوجه تباعا إلى ضريح الشّيخ سيدي الحاج بلقاسم بانتظام وهدوء تام، وأول من يدخل الضّريح علم صاحب المقام الشّيخ سيدي الحاج بلقاسم، بعده علم سيدي احمد بن بوبكر ثم علم ابنه سيدي الحاج أبو امحمد ثم علم سيدي عباد ثم علم سيدي عبدالله، ثم علم سيدي يدا ثم علم سيدي بوشامية، ثم علم سيدي ابراهيم، بعدها تدخّل بقية الأعلام المشاركة، وتقرأ الفاتحة على روح الشّيخ الطاهرة بعدها تبدأ جموع الفرق في الافتراق فيخرج فريق تيميمون، أما فرق تابلكوزة، اجدير وآت عيسى، انجلوا، امساهل يبقون في القصر لتستضيفهم سلالة سيدي الحاج بلقاسم، يغادر النّاس الحفرة في جو بهيج يسوده الوئام وطلب البركة والرحمة من الله عز وجل، وفي جو المصفاحة والمعانقة والتّسليم ثم يتفرق الجميع متضرعين طالبين من الله عزوجل العافية والنّجاة ومشاهدة الحفرة للعام القادم، والكل يبيت من الوفود في زاوية سيدي الحاج بلقاسم ما عدا وفدي تيميمون وماسين، هذا لاخير لا تغيب له الشّمس في الزّاوية لا لشيء ان لديه ضيوف ينتظرونه في بلدته. وبعد المبيت والاطعام يبدأ كل وفد في مغادرة الزّاوية.

الصورة رقم (14): اللقاء أمام ضريح سيدي الحاج بلقاسم

6- العودة:

بعد أن يقضي أهل تابلكوزة بضعة أيام قصر شيخهم، يعودون الى ديارهم مارين بنفس الطريق الذي سلكه فريق انجلوا عند قدومه، يزورون حينئذ قصور آزكور، الكاف، بدريان (حيث يوجد ابن سيدي الحاج بوامحمد)، إغزر، فرعون، وتين جيلات، من هناك يعودون الى تابلكوزة مارين بتينركوك.

أما فريق أولاد عياش من انجلو فيقصد مباشرة، قصر أولاد سعيد حيث يستقبلون قبل ان يعودوا الى ديارهم.والفريق القادم من اجدير ومن اولاد عيسى هو آخر من يغادر الزّاوية. فاحفاد سيدي عباد يبقون هناك الى يوم الجمعة الموالية للسبوع.وعلى شخص من بينهم ان يلقي الخطبة عند صلاة الجمعة، تماما مثلما حصل لسيدي عبادعندما دعاه شيخه سيدي الحاج بلقاسم.

7– أحفاد سيدي عباد وخطبة جمعة ما بعد السّبوع:

تبقى الفرق المستضافة من قبل سلالة الولي الصّالح سيد الحاج بلقاسم لبضعة أيام، ثمّ تعود كل منها إلى ديارها، إلا فريق سدي عباد الذي يبقى إلى الجمعة الموالية للسّبوع، وعلى أحد أحفاد الشّيخ سيدي عباد أن يؤمّ النّاس ويخطب بهم في تلك الجمعة مثلما فعل سيدي عباد في حياة الشّيخ الحاج بلقاسم، عندما طلب منه ذالك في القرن العاشر كمكافأة له واعترافا بولائه ومحبيه، وخدماته المنقطعة النّظير، واجتهاده في طلب العلم وتكريس نفسه لخدمة شيخه، رغم أنه كان كبير السّن، كان سيدي عباد تابعا مطيعا ووفيا لشيخه سيدي الحاج بلقاسم، الذي بدأت حكايته مع الولي الصّالح عندما تاب على يده، وكان لقاءه بسيدي الحاج بلقاسم قد غير مجرى حياته وأنار دربه، فتاب على يديه فأخذه الشّيخ ليدرس في اوسيف وكان أكبر تلاميذه، لكنه تميز بحبه وصدقه للعلم ولمعلمه حتى أضحى كظل لا يفارق صحبه أينما حل وارتحل، يعمل جاهدا على خدمته وذات جمعة، وبينما كان سيدي عباد ينتظر شيخه أمام بيت الوضوء حاملا معه ماء الوضوء، مر عليه إمام المسجد فراوه عمل تلك الحالة فنظر إليه نظرة استصغار وإهانة وقال له: ماذا تفعل يامن خلقه الله، هل تخاف مخلوقا آخر ؟ النّاس تعبد الله وأنت تعبد العباد ياعباد، فردّ عليه سيدي عباد هذه رغبتي وعندما خرج شيخه قص عليه الواقعة، ودخل للشيخ وتلميذه المسجد وعندما صعد ذلك الإمام إلى المنبر ليلقي خطبة الجمعة لم يستطع الكلام، وظل صامتا والنّاس تنتظر كان الكلام ذهب عنه غير الحمدلله التّي بقيا يعيدها، عندها طلب الشّيخ من الإمام أن ينزل من المنبر، وأمر تلميذه سيدي عباد أن يصعد مكانه ويعتلي المنبر وينظر في جبين شيخه وما وجده يقرأه، لم يخالف سيدي عباد شيخه رغم أنه يجهل القراءة والكتابة، فكيف بالخطابة؟ لكنه أطاع شيخه ورقا المنبر ونظر في جبهة شيخه واستطاع ان يقرأ خطبة معلومة جامعة في تلك الجمعة، وبقيت تلك الخطبة المتوارثة شفهيّا والمحفوظة عن ظهر قلب من قبل كل أحفاد سيدي عباد، وأغلب أبناء الشّيخ بالزّاوية هي نفسها التّي يصلي بها الجمعة ما بعد السّبوع كل عام، وإلى يومنا هذا، إذ تعرف إقبالا كبيرا من قبل أهل المنطقة والزوّار يحرصون على حضورها.

– **مظاهر الاحتفال:**

إحدى أهم اسباب استمرارية هذا الاحتفال هو محافظة أهل القورارة على مختلف مراسيم إحياء السّبوع بأدق تفاصيله، ومن اهم مظاهر الاحتفال:

المظهر الأول: تزيين ضريح الحاج بلقاسم

لعلّ من أهم أسباب انتشار ظاهرة بناء الأضرحة على قبور الأولياء والصّالحين هي درجة التّقديس والاحترام الذي يكنه السّكان لأولياء الله في هذه المناطق منذ فترة قديمة، وقد تواصل تقديس الأولياء لفترة طويلة في العصور الوسطى، وبصفة كبيرة ابتداء من القرن السّادس عشر ميلادي. وقد انطلق معظم هؤلاء الأولياء المرابطون من السّاقية الحمراء في جنوب المغرب وانتشروا ليؤسسوا عائلات كبيرة من الصّالحين،[1] وإلى جانب ذلك انتشار الحركة الصّوفية وطرقها.

من بين العادات التّي يواظب أهل الزّاوية عند اقتراب موعد الاحتفال بالسّبوع، إعادة تجيير الروضة وضريح الولي سيدي بلقاسم باللون الأبيض، وتسمى المادة التّي يجير بها (اكنكيل)، كما يعاد تزيين الضريح من الدّاخل ويلبس باغطية جديدة تفخيما وتعظيما لروح الولي الطاهرة، فيصبح المقام ظاهر للعيان في أحسن نظام ليرحب بالاعيان والسّكان القادمين من كل مكان، وتنظيف الشّوارع والطرقات والمنازل والمساجد ولبس الجديد من الثّوب وتزيين الاماكن وترتيبها (تفريش تراب الرمل النّقي) وتبخيرها بأحلى أنواع البخور إيذانا بقدوم السّبوع.

– الأضرحة والعادات والمعتقدات المرتبطة بها:

الزّيارة هي الاحتفال الدّيني السّنوي، وهي من المظاهر المرتبطة بثقافة المجتمع القصوري بمناطق قورارة، وهي من العادات التّي تجذّرت في المجتمع، وترتبط بالدّرجة الأولى بالشّخصية التّي تأخذ الاحترام والتّقديس عند السّكان.

ومن الأمور الشّائعة لدى سكان قورارة هو تقديسهم للأولياء مثل ما هو عليه الحال في مدن وقرى المغرب الاسلامي، كان الاعتقاد السّائد عند السّكان في هذه المدن والقرى أنّ الولي الصّالح هو الذي يحمي القرية من

[1] - Edmond ,(Douté) . Note sur l'Islam Maghrébin, Marabouts , Extrait de la revue de l'histoire des religions, Tomes XL et XLI , Paris , Ernest Leroux Editeur, 1900, P12

العين ومن الغارات ومن النّكبات ومن طمع الغير.[1] ولعلّ من أبرز الدّوافع التّي أدت بالسّكان إلى إقامة الزّيارات الموسميّة في قورارة هو اعتقادهم الرّاسخ بأنها مصدر أساسي تفيض منه الكرامات والبركات، ويمكن أن نجد أسبابا متعدّدة تدفع النّاس إلى زيارة الضّريح وهي في الغالب أسباب إستشفائية، وكذلك إجتماعية.، وللحصول على البركة والشّفاعة يجب أن تعقد النّية الصّافية من طرف الجميع، فتقام الزّيارات السّنوية لكل ولي صالح، بمثابة الاحتفال الشّعبي، وموعد سنوي حسب التّقويم القمري والشّمسي والفلاحي، وغالبا ما تقترن الزّيارة بذكرى وفاة ولي صالح إذا كانت معلومة.

المظهر الثّاني: قراءة السّلكة (تلاوة القران من بدايته الى نهايته)

من تقاليد إحياء موسم السّبوع أن يتلى القرآن الكريم من يوم مولد خير خلق الله ولمدة سبعة أيام حتى اللقاء في زاوية الحاج بلقاسم، حيث تشاع في المدينة انوار روحانية وبركات ايمانية ويرتفع كلام الله في المساجد والزّاويا التّي تعكف كل ليلة على قراءة القرآن حتى طلوع الفجر لتختمه ويسمى ذلك بالسّلكة.

المظهر الثّالثّ: الحضور الكثيف للرّايات والأعلام

من أهم ما يميز احتفال السّبوع حضور الأولوية والرايات (الاعلام) على اختلاف ألوانها، تجتمع كلها في يوم الزّيارة لتمثل كل راية ولي من أولياء الله الصّالحين المتواجدين من مختلف قصور القورارة، أو أحد العلماء التّقاه، وكل الذين حضروا اللّقاء الأول للولي سيدي الحاج بلقاسم الذي تحضر راياته أيضا في نسلة وتلاميذه، كما تحضر أيضا الوية تمثل ركبان الحجيج التّي كان يقودها الحاج بلقاسم او شيوخ آخرون بعده.

وأهم هذه الاعلام نذكر:

[1] -. أبو القاسم ، (سعد الله)، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الأول 1500-1830 ، الطبعة الأولى دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 .....ص263

1- علم سيدي أبو الغيث يمثل زاوية أولاد سيدي الحاج أبو امحمد بتبلكوزة، ويدخل علم سيدي الحاج ابو الغيث الى حفرة العلمة يوم الاحتفال برفقة علم سيدي احمد بن يوسف وعلم سيدي الحاج ابو بكر الجزولي بأولاد سعيد.

2- علم سيدي عبدالله بأولاد عياش بلدية قصر قدور، وهو أول علم يصل إلى زاوية سيدي الحاج بلقاسم ولا يدخل إلى البلدة إلا بعد أن يخرج إليه وفدا من مرابطي الزّاوية أو أحد أحفاد الشّيخ، وتردّد فقرة أولاد كلمة (أصباح الخير عليكم ياولاد الشّيخ).

3- علم سيدي عباد من أولاد عيسى.

4- علم سيدي ابراهيم من الواجدة.

5- علم قصر ايجدي ب التّزامن مع علم سيدي عباد.

وغيرها الكثير من الأعلام التّي تمثل أولياء وعلماء وشيوخ الطريقة الطيبية بتيميمون (نسبة الى مولاي الطيب).

وتتخلّل موسم الزّيارة أهازيج فلكلوريّة، كما يتم كسوة قبر الولي وتبيض الضريح،[1] كما توجد العديد من المراسيم منها ختم القرآن في كلّ زيارة، والسّهر ليلا بإقامة الحضرة للأولياء أصحاب الرّايات، وكذلك لعبة البارود.

إنّ هذا التّبجيل للأولياء يعود لما قدّمه هؤلاء في حياتهم من خدمات للمجتمع وتضحية ونكران للذات والرفق بالفقراء وإعانة المحتاج، مما دفع بالمجتمع إلى تبجيل شخصه وتذكره والاحتفاء به بعد مماته، غير أن بعض هذه المظاهر ما كان ليقبل بها العالم الزّاهد في حياته فتمت في مماته.

- **أبعاد احتفالية السّبوع:**

أولا – البعد الدّيني الثّقافي:

لاحتفالية السّبوع بعد ثقافي وروحي نلاحظه في:

[1] - جمعية الدراسات و الأبحاث التاريخية بأدرار . دليل ولاية أدرار، سنة 2000 ، .....، ص19

1- تلاوة القرآن طيلة الأسبوع، فهو فرصة للمتعلمين كي يبدو قدراهم وإبراز ما يحفظونه في صدورهم، مما علمهم الله من كتابه العزيز، وفرصة أيضا لمن أراد أن يسترجع ما يحفظه من القرآن ليبقى في الاتصال دوما مع ربه.

2- الابتهالات والمدائح والأذكار المستمرة طيلة الأسبوع، حيث تتم قراءة قصائد البوصيري والبغدادي مع قصائد الحلبي مع الدّعية المأثورة مثل دعاء (طابت الجنة)، (باسمائك الحسنة دعوتك سيدي) (اللهم احرصنا بعينك التّي لا تنام) (بكتابك الاعلى ومافيه من هدى) (ياحبيبنا يا محمد الصّلاة على محمد)، (البشير النّذير السّراج المنير)، (الحمد لله الذي اكرمنا بالمصطفى له الحمد والشّكر والثّناء على تاج الوفاء)، مما لا يختلف فيه ان ذلك ان يزيدوا من المرء في التّقرب الى والتّمسك سنة رسوله (ص).

3) فتح حلقات الذكر والمذاكرة والقاء الدّروس في فقه الإمام مالك من كتابه (الموطأ) وشرح أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما يقام حفل اختتام صحيح البخاري متبوعا بأدعية مأثرة في القلوب لفائدة الحاضرين والغائبين، وذلك بمدرسة بني مهلال من طرف الشّيخ الحاج محمد حفظه الله ورعاه وجعل وذلك ثقلا في ميزان حسناته.

4- تنظيم ملتقيات ومحاضرات حول الشّمائل المحمديّة منها الملتقى السّنوي الخاص بالسّيرة النّبوية، الذي ينظّم في قاعة السّينما القديمة الكائنة بوسط مدينة تيميمون، يؤطره دكاترة وعلماء والفقهاء من لهم الاختصاص مما يزيد من الغوص الفكري والتّنقيب عن مآثر الرسول(ص).

5- غرس القيم الرّوحية في النّفوس من خلال السّيرة النّبويّة لخلق مجتمع مسلم متماسك يحدوه الأمل في بناء مجتمع إسلامي، خالي من العلائق والشّوائب.

6) - ذكر مناقب الأولياء والأقطاب الربانيين واستلهام كراماتهم، وتداول ما تركوه من العلم المخطوط والمنقول ليكونوا كقدوة للمريد أن رغب في الوصول إلى منازل الأتقياء.

7- احتفالية السّبوع فرصة لتلاقي شيوخ الزّاويا والقائمين على المدراس القرآنية، لتبادل الخبرات ومنح الورد من طرف رجال الطّرق الصّوفية للمريدين، وكذا تسجيل التّلاميذ في المدارس القرآنية من قبل اوليائهم وذويهم كمدرسة الشّيخ خليل حفظه الله ومدرسة بني مهلال للشيخ البكاري ومدرسة تينركوك للشيخ بولغيتي وغيرهم.

- **البعد الاجتماعي والاقتصادي:**

تتجسّد روح التّضامن والتّآزر بين أهل قورارة مع انفسهم ومع الزّاور، يتجسد ذلك في:

1- زيارة البعض للبعض بمناسبة ممّا يزيد في التّواد وصلة الرّحم ونبد الخلاف والأحقاد.

2- ترجمة روح التّضامن بين أبناء المنطقة، من خلال مساعدة بعضهم البعض في الأكل والإيواء للضيوف، وحتى تقاسم الأغطية والأطعمة والماء البارد أثناء الاحتفالية.

3- التّكفل بإطعام عابري السّبيل والغرباء الوافدين على المنطقة، وهذا من الأهداف التّي تأسست عليها زاوية سيدي الحاج بلقاسم.

4- الاستفادة من الهبات والمساعدات والهدايا التّي تتلقاها الزّاويا، أو عموم النّاس من الزّوار، كزاوية سيدي أحمد بن يوسف وزاوية سيدي الحاج بلقاسم، وبذلك فهي مصدر للرزق يتم فيها الإطعام والإيواء.

5- عقد جلسات وحلقات وجذب أطراف الحديث، واسترجاع ذكريات الماضي الغابرة بين أهل المنطقة والزّوار، بين وجبة النغذاء أو العشاء وموائد الشّاي، فقد تكشف خلال الحديث بعض من أقاربك ودمك لم تكن تعرفهم من ذي قبل، قد شتتهم الاستعمار أو نوائب الدّهر، أو قد تصل إلى الحلقة المفقودة في تسلسلك العائلي أبا عن جد، وذلك من خلال شيوخ كبار في السّن وممن لهم دراية بعلم الأسباب.

6- قبل بداية السّلكة وهي تلاوة القرآن كله في ليلة كاملة، يتم أحيانا عقد القران بين الأزواج خاصة العائلات المحرومة وذات الدّخل الضعيف، إذ هي فرصة سانحة للفقراء والمحتاجين للزواج (إن يكونوا فقراء يغنيهم الله من فضله).

7- السّبوع أيضا فرصة الفقراء والمحتاجين حيث يستفيدون من الهبات وفضل الاحسان فيما يسمى بركة الزّيارة، وهي فرصة كذلك لمن يريد أن يتصدق على فقراء المنطقة خاصّة في زاوية الحاج بلقاسم وماسين.

8- غرس القيم الروحية والاخلاقية من خلال المصافحة والابتسامة في الوجوه، وإرشاد النّاس الى التّمسك بالعادات والتّقاليد التّي تفتخر بها المنطقة منذ زمن بعيد.

10- على هامش التّظاهرة السّبوع، تشهد عاصمة تيقورارين مدينة تيميمون أسبوعها الاقتصادي مستقطبا آلاف الزّبائن ومئات التّجار من ربوع الجزائر، وفرصة للعائلات كي تقتني ماتحتاج إليه من ألبسة وأغطية وأواني، وأعشاب الأدوية وأدوات الزّينة من الكحل والسّواك والحنّة، والأثاث المنزلي والدّباغة والتّوابل والصّناعات الالكترونيّة والالكترومنزلية ومختلف الحلويات وتجهيز العروس والصّناعة التّقليدية.

- **البعد الصّحي والنّفسي:**

بما أنّ هذه الاحتفلات والتّظاهرات تدخل ضمن ماهو مقدس، فإنّها تحقّق لنا:

يسمح للأنا بالنّظر إلى المستقبل نظرة تفاؤلية، ويكسب المعايير من الخبرة الدّينية من خلال اتصاله بالمقدس، فيصبح الفرد ممعنا في تطبيقه بلا انقطاع.

- **فالمقدس تطهيريّا:**

بمعنى أنّه يطلق ويزيل كيلة التّوتّرات الدّاخلية، وهذه الأخيرة ليست تماما مرضية المصدر، إنها بالأخرى ناتجة عن هذا النّمط من القلق الشّاسع الذي يصعب التّعبير عنه، والّذي يعرفه من مصادفات المعاش اليومي، يقوم المقدس بالدّلالة على كيفية موضعه الأشياء، بما في ذلك المعاناة، وبالتّالي يلطف إسقاطاتها فيصبح تقريبا وسيلة دائمة لتصريف الانفعالات ويقضي في نفس الوقت على الصّراعات التي تؤدي إلى ركود الحياة.

- **الاحتفال بشهر رمضان:**

يمثّل شهر رمضان مناسبة دينية هامة اكتست طابعا اجتماعيا في قورارة، حيث يتم الإعلان عن هلال شهر رمضان بطلقة البارود تطلق من أعلى القصبة أو من أبراج القصر، وشهر رمضان ليس للصيام فقط وإنما هو شهر الأفراح أيضا، حيث إنه في اليوم 17 من شهر رمضان يقوم النّاس بإحياء غزوة بدر الكبرى، وفي يوم 20من شهر رمضان إحياء فتح مكة.

- **الاحتفال بختم صحيح البخاري:**

يعد صحيح البخاري أعظم كتاب بعد القرآن الكريم، فقد التّزم سكان اقليم قورارة بجانب ديني آخر وهو سرد البخاري ويتم ختمه ليلة السّابع والعشرين من رمضان، وعقب ختم البخاري في 26 رمضان يقومون بالصّلاة على النّبي صلى الله عليه وسلم كالأتي: "اللهم صلي أفضل صلاة على اشرف مخلوقاتك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد معلوماتك، ومداد كلماتك، كلّما ذكرك وذكره الذّاكرون، وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون".

- **الاحتفال بليلة القدر:**

أمّا ليلة السّابع والعشرين، فهناك احتفال خاص لما لهذه الليلة منزلة كبيرة عند القورارين، فيقومون باحتفال خاص وذلك بعد صلاة العصر، يحيون اللّيل كله إلى الفجر فيقرؤون القرآن كاملا في الصّلاة ركعتين، ركعتين من الفاتحة إلى سورة النّاس، ثم يصلوا الفجر فإذا فرغوا من التّسبيح بعد الصّلاة قرؤوا حزبا حتى الصّبح، فعندما ينتهوا

يذكرون "سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم" مائة مرة ثم يشرع الإمام بالدّعاء وفي الأخير يتغافرون ويتصافحون.

- **الاحتفال بعيدي الفطر والأضحى:**

اكتسى عيدي الفطر والأضحى أهمية بالغة عند القورارين حيث تعتبر مناسبة اجتماعية كبرى يحتفل بها لمدة أيام[1].

1-الاحتفال بعيد الفطر (العيد الصّغير):

بعد ثبوت رؤية الهلال ثبوتا شرعيا يخرج النّاس زكاة الفطر، وفي اليوم الأول من العيد يذهب النّاس لأداء صلاة العيد بالمصلى الخاص بصلاة العيد، أو بالمساجد بعد الانتهاء من الصّلاة، فإن الإمام يحثهم في خطبته على تقوى الله وشكره وتطبيق تعاليمه، وإعادة إياهم بالخير في الدّنيا وتوبة الله في الآخرة[2]، ثم يقع التّغافر والتّزاور بين الأقارب، فإذا زار أحد دار من دور أقربائه تقدم له حلويّات مثل الكعك، المقروط، القريوش، الغريبية مصحوبة بمشروبات من الشّاي أو القهوة.

وهذه الحلويّات، تصنع في الأيّام العشرة الأخيرة من رمضان، ويتوجه أصحاب الطّرق في اليوم الثّاني والثّالثّ لزيارة الأضرحة،[3] ويرتدي النّاس في أيام العيد الثّلاثة أجمل ما لديهم من ألبسة.

-الاحتفال بعيد الأضحى (العيد الكبير):

يحتفل بعيد الأضحى في العاشر من ذي الحجّة، واليوم الذي قبله أي التّاسع من الشّهر هو عرفة، الكثير من النّاس يصومونه ومن الأمثال العامية التّي قيلت في هذا اليوم: "ما يأكل عرفة غير الكرفة، وفي هذا العيد يتم ذبح الخرفان وأكل لحومها بصفة فردية أو جماعية، وقد شبه هابنسترايت هذا العيد بعيد الفصح لدى اليهود، فذكر أن المسلمون يحيون هذه المناسبة إجلالا لذكرى تضحية إبراهيم بالخروف بدل ابنه اسماعيل تقرّبا من الله تعالى كما ورد ذلك في القرآن الكريم، [4] وفي صبيحة يوم العيد الكبير الذي يدوم ثلاثة أيام ففي يوم العيد وبعد

---

[1]-(وليم سبنسر:الجزائر في عهد رياس البحر،تر:عبد القادر زيادية،الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر)،ص100

[2] -Haedo :Op.cit,p:212

[3] - ص محمد بن رمضان شاوش: باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان عاصمة دولة بني زيان،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،1995 377ص

[4] - هابنسترايت:رحلة العالم الالماني:ج.او.هابنسترايت إلى الجزائر و تونس و طرابلس(1145هـ-1732م)،ط1، تر:ناصر الدين سعيدوني،دار الغرب الإسلامي،تونس،2008،ص79

الفراغ من صلاة العيد والخطبتين، يذبح الإمام أضحيته بيده خارج الجامع الكبير أو المكان المخصص لصلاة العيد(المصلى)، ويراه المصلون ثم يذهبون إلى منازلهم لذبح أضحيتهم وبعدها يقع التّزاور والتّغافر[1].

وبعد ذبح الأضاحي يحتفظن النّساء بشيء من دم الأضحية ظنا منهن أنه مقدس، وبعض منهم يطلون جباههم بدم الأضحية وإذا قيل لهم كيف وفي أي وقت قدس الله هذه الكباش يجيبون أنّ الله أرسل لكل كبش ملكا يقدسه أثناء نحره، ويظنّون أيضا أن أذن كبش الأضحية ينبغي أن تكون طويلة حتى تغطي عينه وإلّا بطل نحره، وبعد نحره يدهنون جزرته بالزّعفران ويتركونه لمدّة ثلاث أيام، ثمّ يتصدقّون بجزء منه على الفقراء والمساكين ويأكلون الباقي، كما يتركون جزءاً منه يستعملونه قديدا بعد تجفيفه،[2] ويعتبرون هذا شيئا مقدّسا، [3] كذلك بعد ذبح الأضحية في وسط فناء البيت يقطع جزء منها للشواء مع العائلة ويوزع الباقي على الفقراء[4].

4-الاحتفال بخروج ركب الحجّاج وعودته:

يعد الحج فريضة من أهم الفرائض الدّينية عند المسلمين، وهي في نفس الوقت مناسبة اجتماعية هامّة لها خصوصيات في إقليم قورارة، فلديهم موعد يلتقون فيه لأداء هذه الفريضة[5].

- مشيخت ركب الحج إلى مكّة:

أصبحت زاوية سيدي الحاج بلقاسم موضع تجمّع القورايين الراغبين في أداء فريضة الحج إلى مكة، فإنه ينظر إلى سيدي الحاج بلقاسم باعتباره شيخ الرّكب، قائد فريق الحجاج الذي يضم أيضا عددا معينا من الشّخصيات.

أما في الوقت الحالي، فعند بداية موسم الحجّ يخرج شيخ الرّكب من أحفاد سيدي الحاج بلقاسم، ويتوجّه إلى تينركوك شمالا، فيبعث إلى القبائل التّي ترغب في الحجّ، فينضمّ إليه كل شخص مستعد لذلك الموسم، وبعدها يدخل إلى كلّ قصر لنفس الشّيء، وفي النّهاية يتجمّع الحجيج في زاوية سيدي الحاج بلقاسم.

2-الاحتفالات العائليةّ (حفظ القرآن الزّواج، مولد الأطفال، الختان):

بصفة مستقلة عن الأعياد الدّينية يحتفل القورايون بأعياد عائليّة بمناسبة حفظ القران والزّواج، ازدياد المولود والختان. وأثناء هذه الاحتفالات العايلية الدّينة لا يترك في التّعاليم القرآنية شيء، إذ تخص كل الحياة المدنية

[1] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص378

[2]- Haedo :Op.cit,p:214

[3]- Ibid,p:214

[4]- Joceline Dakhlia :Op.cit,p:25

[5] - Achille robert :la religion musulmane à Alger avant la conquête française, in recueil de la société archéologique de Constantine :Op.cit,p:250

والدّينية وتنفّد بصرامة، والمزج الحميمي بين الحياة العائلية والحياة الدّينية سوف يسمح لنا بإعطاء نظرة حول أهم تصرّفات الحياة الإسلاميّة[1].

- **احتفال حفيظ (ختم وحفض القرآن)**

ممّا تمتاز به منطقة اقليم قورارة هو وجود الزّوايا القرآنية، التّي تقوم بتحفيظ القرآن الكريم، وتوجد تقريبا على مستوى كل قصر من قصور المنطقة، إمّا في شكل زاوية أو كتّاب. والزّاوية هي التّي تدرّس القرآن وعلومه والفقه والحديث، ويدرّس فيها طلبة من مختلف المناطق، وعادة تكون ذات هيكل مستقل بذاته، أمّا الكتاب فعادة لا يحفظ فيه إلا القرآن الكريم ويدرس به فقط طلبة من القصر أو المكان الذي يوجد به وعادة ما يكون تابعا لمسجد من المساجد.

" **الختمة** " هو أن يكمل التّلميذ حفظ القرآن صعودا، أي من آخر سورة في القرآن إلى سورة البقرة، أمّا **حفيظ** أن يكمل الطالب حفظ القرآن صعودا ثم نزولا، ويكون ذلك باستظهاره عند المدرّس أو "الطّالب" عبر ما تسمى بـ "اللّوحة"، والتّي تؤخذ من الخشب والقلم الذي يصنع من القصب والدّواة التّي تصنع من قارورة صغيرة توضع بها اسفنجة زائد الكُحل، ويسمى الّذي أكمل حفظ القرآن بـ "السّالك" والآخر "حافظ"، والسّالك من سَلَكَ يسلك، وتشتقّ من هذه الكلمة "السّلْكة" التّي تطلق اسما على القرآن ككل، أمّا الحافظ، فهي مشتقّة من حَفِظ يحفظ، فدراسة التّلميذ أو المتعلّم للقرآن صعودا ونزولا تكفي لأن يحفظه عن ظهر قلب.

ويقام لأولئك عادة حفل خاص يكون في الغالب يوم الأربعاء، حيث يبدأ صباحا بإلباسهم اللّباس الخاص بهذه المناسبة، فالحافظ يلبس لباسا أبيض وعمامة بيضاء، وحذاء أبيض كذلك، ويزيد الحافظ على كل ذلك ليتميّز عن السّالكين برنوسا أبيضا وقطعة قماش مزركشة تعلّق قرب رقبته، والبنات يبقين في البيوت ولا يخرجن البتّة، بل تجرى كل عملية الاحتفال من إلباس داخل البيت، وفي الوقت الذي يكون الأولاد يلبسون لباسهم، تحضر أطباق التّمر واللبن، ثمّ بعد الانتهاء من كل ذلك، يخرج السّالكون والحافظون جميعا إلى المسجد يلتقون فيه جميعا مع كلّ المدعوين، ويجلس الشّيخ أو "الطالب" في المقدّمة، وتحضر الألواح وقد كتب عليها "ثمن الحزب" الذي يبدأ بـ "يستبشرون بنعمة من الله وفضل... " إلى نهايته بالنّسبة للسّالكين، أمّا الحافظين للقرآن من بدايته أي من "الحمد لله رب العالمين"، والثّمن الأوّل من سورة البقرة، فيأخذ الشّيخ قلما ودواة ويشرع في القراءة وهم يردّدون معه، يبدأ بالسّالكين ثمّ الحافظين، وهو إذ ذاك، يقوم بعملية تشكيل الكلمات، وفي الأخير تقام ما تسمى

[1]- Achille Robert :La religion musulmane à Alger avant la conquête française ,in recueil de la société archéologique de Constantine ,p:257

"الفاتْحة" أو الدّعاء، ثمّ في الأخير توزّع أطباق التّمر والحليب على الحاضرين، ليخرج الكلّ بعدها للقيام بعملية "التّطواف" بالسّالكين والحافظين عبر بعض الأماكن المجودة في القرية أو القصر.

2-1-الزّواج:

كثيرا ما يتزوج القورايون بقريبة من أقربائهم كبنت الخال والخالة وبنت العم والعمّة مع أن النّبي صلى اله عليه وسلم يقول: "اغتربوا لا تضووا"[1]. حييث يعتبر الزّواج في المنظور الشّعبي أفضل وسيلة لحصانة المرأة والفتاة، فهو يركّز كثيرا على المرأة بدون تزاوج، يعتبرها مثل نخلة بدون تمر، أو دار بدون قفل، أو جنان بدون حائط يقيه من الرّيح ويصدّ عنه المغيرين، وغالبا ما ينظر للتزاوج على أنّه شأن ذكوري بالأساس يهم الرّجل قبل المرأة، والزّواج ليس فقط إعادة الإنتاج والحفاظ على النّوع البشري، إنما إعادة إنتاج الثّقافة (القيم والعادات والتّقاليد)، فالمرأة تتحمّل مسؤوليّة الإبقاء على الثّقافة العنيفة ثقافة النّخبة التّي تعيد رسم الخطوط العريضة لمقتبسات المثل الشّعبي والثّقافي.[1]

أمّا العرس فيكون دائما مسبوقا بالخطوبة، وتقع الخطبة بدار الزّوجة، وأثر الخطبة يتفق الطّرفان على المهر والصّداق وحفلة العرس وتاريخها[2].

وإذا كانت إجابتها بالقبول، تقام حفلة لذلك، إذا جاء يوم الاملاك يدعون إلى دار الزّوج جماعة من الأقارب والأصدقاء، وبعد تناول ما لذّ وطاب من الأطعمة يؤتى لهم بطبق كبير فيملأ بالحنّاء ويجعلون في وسطه قالبا من السّكر وبعض الحلويات ويغطى بمنديل من الحرير، ثم يؤتى كذلك بأطباق تملأ بالحلويات والثّمار إضافة إلى كبش[3].

وعند دخولهم إلى بيت الزّوجة المستقبليّة يضع كل واحد طبقه المحمّل بالهدايا للزّوجة[4]، وعند وصولهم يلاقيهم أهل العروسة بالزّغاريد، وفي اللّيل تقام حفلة ببيت الزّوجة يدعى إليها بالخصوص الأوانس، فيقضين ليلتهن في اللّهو والمرح والغناء، وقبل يوم العرس ببضعة أيام يقع عقد الزّواج في الحالة المدنيّة، [5] وبعد الاتّفاق يقع عقد النّكاح ولا بدّ فيه من حضور الزّوج والوليّ وشاهدين عدلين[6]، وتقرأ الفاتحة،[7] فإذا جاء يوم العرس تقدّمته في

[1] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص381

[2] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص383

[3] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص382

[4] -Denise brahimi :Op.cit,p:55

[5] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص382

[6] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص382

[7] -تيدنا:المصدر السابق،ص89

اللّيلة التّي قبله حفلة موسيقيّة بدار الزّوج يحضرها الشّبان فقط، كما تقع حفلة بدار الزّوجة[1]، ويرقص النّساء وحدهن ويدوم هذا الحفل ثلاثة أيام؛ أمّا مشاركة رجال الدّين أثناء هذه الاحتفالات العائليّة تكون في عقد النّكاح الشّرعي (القبول)، وهناك من يرتلون القرآن[2].

وفي يوم العرس يقضي العروس وأصحابه صبيحتهم عند الحلّاق، وبعد تناول الغذاء بدار الزّوج يقضون عشيّتهم في الحمّام الذي يكون خاصّا بهم، وفي كلّ من دار الزّوج والزّوجة تقع حفلة يستدعى إليها النّساء خاصة اللّاواتي يلبسن أحسن ما عندهن من الثّياب ويتحلين بأثمن ما عندهن من الحلّي، وأثناء الحفلة يقدّم إليهنّ طعاما خاصّا يسمى"المرقة بالعسل"، ثم شاي أو قهوة وحلويّات متنوعة، وفي المساء يؤتى بالعروسة إلى دار الزّوج، ثمّ تقع حفلة الحلوة وبعدها تدخل إلى بيتها، فتجلس على كرسي وهي لابسة أحسن الألبسة الحريريّة وأجملها، أمّا العريس فإنه يؤتى له بحصان عليه سرج يركبه بباب الحمّام، بعد أن يجعل على كتفيه برنوسا أبيض من الصّوف ويحمل معه السّيف.

أمّا أب الفتاة فهو مجبر على تقديم اللّباس، واللّوازم المنزليّة في هذا اليوم؛ وتقوم بتجهيز العروسة امرأة عجوز- عادتا تكون الشّريفة أو الجدّة- حيث تقوم بتزيينها وإلباسها الحلي، وبعد ذلك تغطى بوشاح نصف شفاف، وتجلس على أريكة وكلّ النّساء تتجمّع حولها لتهنئتها والإطراء على جمالها، [3]وكما سبق وأن ذكرنا فإن العريس يقضي هو وأصحابه صبيحتهم عند الحلّاق وبعد تناول الغداء يذهبون إلى الحمامّ، وتقع حفلة في كلّ من دار الزّوج ووالزّوجة يستدعى إليها النّساء خاصة.[4]

2-2-المزيود (المولود الجديد):

عندما يولد مولود لأحد فإنّها تذبح شاة العقيقة يوم السّابع من ولادته[5]، وقبل ذبحها يجب على الأب أن يقدّم صدقات المساكين، تقام حفلة لهذه المناسبة، فتأتي النّساء وتقدمن هدايا للمولود ولأمّه النّفساء، ويدعون لها ولمولودها بالصّحة والعافية وطول العمر، كذلك الرّجال يدعون لتناول الغداء أو العشاء[6].

2-3-الطهارة (الختان):

[1] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص383

[2] -Achile Robert :Op.cit,p:257

[3] -Denise Brahimi :Op.cit,p:156

[4] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص383

[5] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص380

[6] -محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق،ص ص381،380

الطّفل المسلم يجب أن يؤدّي الطهارة قبل بلوغ سن 10 سنوات[1]،يدعى الرجل الذي يقوم بهذه العملية البشار[2].

كذلك يطلق عليه لقب الحجام، يكافؤه الأثرياء بهديّة، في حين الفقراء يختن أولادهم مجانا،[3] وقد يختن الطّفل داخل الدّار أي يؤتى بالحجام وإلا خارج الدّار.[4]

وتقام بهذه المناسبة حفلة، تدعى لها النّسوة والاحتفال يكون بالطّبول والبنادير، عند الوصول إلى الدّار المعنيّة تعلن طلقة البارود عن عودة النّساء، التّي تقابلها زغاريد النّساء، تزيد الموسيقى أثناء حدوث عمليّة الختان، كما تزيد الزّغاريد، ثم يتناول كلّ المدعويّن طعامهم وهذا ينهي الاحتفال.[5]

يتبيّن ممّا سبق دراسته أن الاحتفالات الدّينية والشّعبيّة في إقليم قورارة تأخذا طابعا، متميّزا، وخاصة عن باقي المناطق، وحتى عن الأقاليم الصّحراويّة، بحيث نجد احتفاليّة أسبوع المولد النّبوي الشّريف احتفاليّة تخص منطقة قورارة، وأن لكلّ احتفالية طقوس وممارسات تميّزها عن غيرها، من حيث طريقة الاحتفال وعن شكل اللّباس، وعن تحضير الأطعمة والأهازيج الفلكلوريّة المقامة على شرف الاحتفاليّة.

ويظهر بجلاء أنّ إقليم قورارة عاش خلال قرون مضت نهضة ثقافية وعلميّة كبيرة، جعلت منها إحدى أهمّ المراكز العلمية النّشطة في منطقة الصّحراء الإفريقيّة مكمّلة للأدوار، التّي كانت تقوم بها الحواضر العلميّة العريقة في الشّمال كبجاية وتلمسان وفاس ومكناس وغيرهامن الحواضر العلميّة، حيث ازدهرت الحياة العلميّة في مختلف أرجائها وحازت زواياها شهرة كبيرة، ترجمها هذا العدد الهائل من الشّيوخ والعلماء الّذين أثروا السّاحة العلميّة للمنطقة بمؤلفات وتصانيف ومخطوطات في شتى العلوم، والتّي هي حبيسة خزائن القائمين عليها، ممّا عرضها إلى التّلف بفعل عوامل الطّبيعية وقلّة الاهتمام.

الخاتـمة:

يتبين مما سبق وصفه ودراسته وتفصيله في هذا الفصل إلى التعرف عن الحركة العلمية والثقافية التي شهدها الاقليم والتي تتجلى من خللا الموروث الثقافي المادي واللامادي و خزائن المخطوطات العلمية النفيسة والمكتبات العامرة بالكتب في شتى العلوم،وأيضا الانتشار الواسع للطرق الصوفية و الزوايا والمدارس القرانية في كل القصور

[1] -Achile Rofert :Op.cit,p:257

[2]-أبو العيد دودو:الجزائر في مؤلفات الرحالين الألمان، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص122

[3]-هاينريش فون مالتسان:المصدر السابق، ص122

[4]-محمد بن رمضان شاوش:المرجع السابق، ص381

[5]- Achile Robert :Op.cit,p:257

والاحياء السكنية ودورها في نشر الدين الاسلامي والتعايش السلمي بين افراد المجتمع .وهذا كله قد ساهم في ظهور طفرة علمية وفكرية شاهدها الاقليم خلال القرون الماضية . والفضل فيه يرجع إلى العلماء وشيوخ الزوايا وكان لكل عالم منهم تفوق في مجاله.

وأن احتفالية اسبوع المولد النبوي الشريف اكبر تظاهرة سنوية في الاقاليم الجنوبية فهي مرتبطة بخلفية تاريخية وثقافية بحيث تعبر بوجه احتفالي عن مختلف العادات والممارسات الاجتماعية والثقافية التّي توارثها السكان. من حيث الطبيعة المعقدة لهذا الطقس والتّي تستدعى عدة ملاحظات بخصوص الدلالة التّي يمكن استخلاصها من دراسة مثل هذه المواضيع يتبين لنا ان سيدي الحاج بلقاسم نموزج العالم الصالح الباعث لثقافة السلم والتّعايش بين فئات المجتمع، حيث حقق المشروع السلمي الذي كان هدف تاسيس الاحتفالية وهو القضاء على الصراع الذي كان موجود بين الصفين يحمد وسفيان بعد اربع قرون من الزمن.

الفصل الرّابع: البناء العمراني

أولا: قورارة العمارة والتّاريخ

ثانيا: البناء العمراني القصوري في قورارة

ثالثا: القصور من خلال المصادر التّاريخية

1.قصور القورارة:

1.1.فترة التّأسيس

2.1.الأحياء السّكنية

3.1. الشّوارع

4.1. المسكن

5.1. القصبات

تمهيد:

تعدّ قضية المسكن والمأوى من القضايا التّي شغلت الإنسان منذ أن بدأ يتفاعل مع الطّبيعة، فبدأ باستغلال الجاهز فيها (الكهوف والمغارات...)، كما حأول تهيئة تلك الأماكن الطّبيعيّة، بما أدخله من تحسينات (نحتا وتزيينا...)، ليظهر بذلك أول تعبير فنّي في المساكن، وبمرور الزّمن وتطور الفكر الإنساني، إهتدى الانسان إلى إقامة الأكواخ مستخدما في بنائها مواد سهلة (الأغصان والقش).

وبمرور السّنين وتطوّر قدراته الذّهنية، استطاع أن يطور مسكنه باستخدام مواد أكثر مقأومة ومبادئ معمارية مهّدت لظهور المدينة التّي تحمل وظيفة اجتماعيّة، إلى جانب الوظيفة السّكنية، التي تؤدي إلى خلق وعي سكّاني وتفاعل بين السّكان، هذا الوعي بالأرض (البيئة) والمجال و(السّكان الحركة)، يعني أنه إذا خلت المدينة من هذه الوظيفة تحوّلت إلى حشد من النّاس، لا تربطهم حتّى علاقات الجوار، وما يصحبها من مضاعفات بصفتنا باحثين، "حين نتوجّه إلى قلب المدينة أول شيء نتعرّف عليه وهو الإنسان الذّي يعيش في تلك المدينة، أي المدني أو الحضري، والإنسان موضوع لمقاربة علمية في كل أبعاده، اختصّت به إحدى العلوم الاجتماعيّة، وعرفت

بالأنثربولوجية، إذ يتطلّب اليوم أكثر من أيّ وقت مضى استعمال علوم عدّة متداخلة لمعرفة المدينة عن حقيقتها، وجوانبها المتعدّدة ربما لإلقاء نظرة جديدة فيما يخص التّحديات الاجتماعية، الرّابط الاجتماعي والمواطنة"[1].

يقول ابن خلدون: "أنّ العمران الحضري هو الذّي بالأمصار والقرى والمدن للاعتصام بها والتّحصن بجدرانها، وان صناعة البناء أولى صنائع العمران وأقدمها في اتخاذ البيوت والمنازل للسكن والمأوى[2]".

- المسكن موضوع المقاربة الأنثروبولوجية:

إن ما يواجه المهتمين بالبحث في المجال السّكني أو السّكن- من جغرافين وعلماء اجتماع- غموض كبير في مصطلحات السّكن والمسكن والمجال السّكني، ولكن في حقيقة الأمر هنالك اختلاف كبير في معاني هذه المفاهيم الثّلاثة.

1: مفهوم السّكن (l'habitat):

"السّكن يضم جملة من الاعتبارات المعقّدة تجمع بين المسكن (l'habitation) والممارسات الاجتماعيّة في الحياة اليوميّة العمليّة، وهو يحمل معنى واسعا في إطار كل العناصر الماديّة والانسانيّة التّي تساهم في أطر العيش، ومن النّاحية الجغرافية إنه نظام التّوزيع المجالي للمقرّات السّكنية، ويشكل جزءا هاما في ترتيب أشكال التّوزيع الفضائي السّكني من قرى، سكنات فرديّة، تجمعات سكنية...."[3]، فمصطلح السّكن يتعدى المحيط الدّاخلي للمنزل الذّي يعيش فيه الفرد.

ويراه **عبد القادر القصير**، أنه: "البناء الذّي يأوي إليه الفرد ويشمل على الضّروريات والتّسهيلات والتّجهيزات والأدوات والوسائل التّي يحتاج ويرغب فيها الفرد"[4]. وإذا رجعنا الى شومبر(CHOMBART DE LAUE) نجده يقدم تعريفا كالتّالي:" إنه صورة المجتمع المسقط على الأرض، والتّحوّلات التّي تطرأ عليه، والتي ترمي إلى التّغيرات التّي تحدث في المجتمع والأسرة"[5].

2- مفهوم المسكن (l'habitation):

[1]- . مارينور :من مقدمة مجلة معالم، المدينة وتنظيمها الحضري الجزائر. ص05.

[2]- ابن خلدون عبد الرحمان :كتاب العبر و ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن جاورهم من ذوي الشأن الآكبر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،بيروت، لبنان. ص125 .

[3] -فرندي صليحة ، الساكن بين الفضاء المبلني والمجال المسكون، مذكرة تخرج لنيل شهادة الليسانس في علم الاجتماع، قسم علم الاجتماع ، جامعة وهران2005.ص12.

[4] - القصير عبد القادر، أحياء الصفيح ، دار النهضة. بيروت1993.ص

[5] -C.DELAUW.P.H; famaille Et l'habitaition,; paris,Ed;CNRS;1975 ;P01.

المسكن أكثر دقّة من السّكن وهو يرمز إلى الفردانيّة، يضمّ البيت والعائلة التّي تشغله إلى جانب السّكنات المجأورة، يرى شومبر CHOMBART DE LAUE): "هو البناء الذّي يأوي جماعة عائليّة موسّعة، ويضم أكثر من منزل، وهو وحدة فضائية، تتوافق مع وحدة إجتماعية، وهذا البناء يتموقع داخل السّكن الذّي يضم كل المواضع الإنسانية les implantation) للمجتمع في إطار محدّد، ومن النّاحية الفيزيائية تفسره Marion SEGAUD : "على كونه وحدة سكنيّة مكوّنة من شقق تضم أفرادا تجمعهم علاقات أسريّة يشتركون في استعمالها والتّعايش فيها، وهو جزء من الممتلكات الماديّة ويتميّز بالخصائص التّالية: (الموقع، الشّكل المعماري، الأفراد المقيمين فيه)، والمسكن ليس صرحا جافّا بل هو نموذج أسري، ولفظ السّكن قديم قدم الغذاء واللّباس لأنه يلبّي حاجة بيولوجيّة، وهي الحماية، لذا امتاز ببعض الخصائص الثّابتة عبر العصور، فهو مصدر حماية ضدّ القوى الطّبيعية (البرد، الحرّ، الأمطار) والقوى الإنسانية (الحروب، الغزو) ومصدر للرّاحة، "فهو يشكّل المكان الذّي يؤي إليه الإنسان بعد تعب النّهار، أين ينعزل عن الخارج، أين يجد الطّمانينة والرّاحة"[1]، فمنذ أن سكن الإنسان الكهوف والمغارات كان ذلك المأوى البدائي يؤدي تلك الوظائف.

3- تعريف المجال المسكون:

البيت بمختلف أشكاله هو: "الكون الأول للإنسان، دلالة الأصل وتثبيت الهويّة لولاه لبقي الإنسان مشتّتا داخل الفضاء، وهو يشكّل الإطار الخاصّ للمجال المسكون[2]". لذا المجال لايقتصر على المنزل من حيث الشّكل أو الجانب المرفولوجي، بل يشمل المحيط الاجتماعي المتجلّي في التّمثّلات والتّصوّرات، والعلاقات الأسريّة، فهو وظيفة أساسيّة لكلّ هيكل اجتماعي"[3]، كما أن وجهته الشّاعريّة poétique مكّنت من لفت انتباه المختصّين لاسيما في أروبا حيث أدركوا مدى تفاعل العلاقة سكن/ساكن ومدى أهمية هذا الأخير، باعتباره أي السّاكن الفاعل الأساسي داخل الفضاء المشغول"[4]، الذّي يطبعه بثقافته وهويّته، فالمجال المسكون له خصوصيّته وهويّته، فهو هويّاتي (identitaire) **يجد هذا المفهوم كل معناه** في العلاقات اللّاشعورية التّي تدخل في إطار الزّمن، والمكان مع المخيال الجماعي (l'imaginaiire collectif) [5]"، **السّكن ظاهرة** اجتماعية وليس هو

[1] – فرندي صليحة، مرجع سابق، ص17.

[2] H.LEFBVRE; l'habitat pavillonnaire .

[3] - THYSSEN.X;des manéres d'habiter dene le SAHEL Tunisien; Marseille; Ed CNRS;1983.P.33.

[4] - HADJIJ.E.D;l' habiter: la spatialilisatiom de vie;siences Uhumaines. Constsntie.revue N°17;2002,P17. les pratiques habitantes. Le logement social comme cadre de vie.le cas de la ville d'oran .communication présentée colloque international; fabrications; gestions et pratiques des territoires.

[5] -LAKJAA.A.L'habitat identire, mod d'aproppriatiom de l'espace réidetiel en milieu urbaain Ed .CRASC,Oran. 1996, p21.

صرحا فيزيقيا جافّا، بما أنّه يدخل ضمن المخيال الجمعي، وهو "وظيفة أساسيّة لكل هيكل أجتماعي" من منظور [1] (H.LEFBVRE)

وقد سبق كلّ هولاء ابن خلدون لما تكلّم في المقدمة الشّهيرة عن العمران البدوي والحضري، لاسيما في فصل صنائع العمران، إذ يقول: "أن صنائع العمران واتخاذ البيوت والمنازل للسّكن والمأوى للأبدان، والبيوت تكون مكتنفة بالسّقف والحيطان من سائر جهاتها اتقاء من الحرّ والبرد، أما الباحة (فناء السّكن) تشتمل على عدّة دورات وبيوت، والغرف الكبيرة فيها تخصّص للعائلة الكثيرة النّسل، وتكون مبنية من الحجارة يلحم بينها بالكلس والجس ويهيء فيها الأسراب والمطامير، لخزن القوت، وتبنى الاسطبيلات للمواشي والدّواب والبعض يبني الدّويرة لنفسه ولعائلته"[2]

1 – العمارة في اقليم قورارة تارخيا:

–ثانيا: البناء العمراني القصوري في قورارة:

"إن العمارة هي صورة مجسمة من ثقافة الأمة، عن طريق فن العمارة يمكن إيجاد علاقة مع المجتمع الذّي يعيش في المدينة"[3]، فما هي أنماط العمارة الواحية في قورارة؟ كثيرا ما وقع الخلط بين مفهوم القصر والقصبة في العمران الصّحرأوي، ولكلّ منهما دلالة على شكل معين للبناء داخل محيط الواحة.

وإذا أردنا تعريف مفهوم القصر فاصطلاحا كما ورد في لسان العرب: "هو المنزل، سمي بذلك لأنّه تقصر فيه الحرم أي تحبس "، **وجمعه قصور، والمقصور الدّار الواسعة المحصّنة وقيل أصغر من الدّار**..."[4]، ويطلق أيضا مصطلح قصر على البيت الضّخم العالي وجمعه قصور.[5]

والقصر في الصّحراء،[6] هو ذلك الفضاء المشترك المغلق والمقسّم إلى مساحات وفراغات موزّعة توزيعا نوعيّا؛ والذّي تشترك فيه مجموعة بشريّة ذات المصلحة الواحدة أو الانتماء الواحد القبلي أو العشائري أو الأسري،

---

[1]– THYSSEN.X;op.cit p33.

[2] – ابن خلدون ، عبد الرحمن ، المقدمة، ص322، نقلا عن عبد العزيز محمود، وقائع الملتقى أي مستقبل للانثربولوجية في الجزائر تنسيق نذير معروف، فوزي، خديجة عادل مركز البحث الانثربولوجية الاجتماعية والثقافية. ص140

[3] – رائف نجم:المنهل، مجلة العرب الأدبية.العدد 519 المجلد56 جمادي الأولى و الأخيرة 1415هـ/ أكتوبر– نوفمبر1994م.ص61.

[4] – ابن منظور: **لسان العرب**، المجلد الثالث، بيروت،د.ت، ص99–100.

[5] – محمد رزق عاصم: **معجم مصطلحات العامرة و الفنون الإسلامية**، مكتبة مدبولي ،2000 ، ص817

[6] – يعني القصر في اللهجة المحلية البربرية باغرماون ومفرها أغرم وتعني البيت.

تخزّن فيه محاصيلها الزّراعية الموسميّة وتستعمله وقت السّلم لممارسة نشاطاتها المختلفة وفي وقت الحرب كملجأ ضد الأعداء.[1]

أمّا فيما يخص مفهوم القصبة فهي عبارة عن قلعة يحيطها سور، تشيد بطريقة دفاعية لتستعمل كمأوى للسكان عند نشوب حرب أو غزوة من قبائل خارجية، فالقصبة إذا هي الجزء الأهم في المدينة والقلب النّابض لها، وتمثل إقامة القبائل أو العائلات الغنية. ومن النّاحية المعمارية تتألّف القصبة من سور خارجي بأركانه الأربع، أبراج للمراقبة والحراسة في أوقات الخطر، ويحيطها خندق عميق يسمى أحفير، وتحتوي القصبة على مدخل واحد يغلق في الليل، ولا تخلوا القصبة من مسجد للصلاة وتعليم القرآن وبئر الماء.

وإذا أردنا تحديد كلّ من القصر والقصبة في المجال الواحاتي، فإنّنا نجد أنّ القصبة تمثّل جزء من القصر نفسه، فبعض القصور تحتوي على قصبة أو أكثر، وترتبط بها السّكنات، تفصلها الأزقة الضّيقة والمسجد الجامع، ويشتمل القصر أيضا على مرافق أخرى ضروريّة مثل السّوق والرّحبة، ويحيط به الواحة التّي تضم البساتين وفي محيطها واحة النّخيل والمقبرة والضريح.

ولقد حضي الجانب الأمني بالأولويّة في اختيار موقع بناء القصبة، لذلك وجدنا أن معظم قصبات قورارة شيّدت فوق هضبة صخريّة مرتفعة لأجل الحماية من الغزوات المتكرّرة في الفترات القديمة.، وانطلاقا ممّا سبق، فإنّ لقصور قورارة من نمط معماري خاص تمتاز به عن غيرها من المناطق، فهي تعتمد بالدّرجة الأولى على الماء كعنصر أساسي في تشكيل الفضاء القصوري.

2. أنماط البناء العمراني في إقليم قورارة:

حأول العديد من الباحثين والدّارسين وضع تصنيف للقصبات، ولعلّ أهمّ المحولات في هذا المجال هي تلك التّي قام بها الباحث مارتان "A.G.P.Martin".[2] والذّي قام من خلالها بتصنيف القصبات إلى أربعة أنماط رئيسيّة:

- النّمط الأول: ويرجع بنائه إلى فترة الجيتول، ويمتدّ تاريخها من مرحلة ما قبل التّاريخ إلى 100 سنة قبل الميلاد.

[1] – على حملاوي: **قصور منطقة جبل عمور(السفح الجنوبي) من القرن العاشر الى القرن الثالث عشر الهجري (16م– 19م)**، دراسة تاريخية أثرية، بحث لنيل شهادة دكتوراه الدولة في الآثار الإسلامية ، قسم الآثار ،جامعة الجزائر، 2000 ، ص59–60

[2] –ضابط مترجم في الجيش الفرنسي،متحصل على شهادة في الجغرافية،تمكن من جمع كمية كبيرة من الوثائق و المخطوطات حول تاريخ توات، أنجز في مطلع هذا القرن أهم دراسة حول مناطق توات، ونشر لها كتابين : الواحات الصحراوية في سنة 1908 م وأربع قرون من تاريخ المغرب في سنة 1923م

النّمط الثّاني: فيرجعه إلى الفترة اليهودية من 100 إلى 600.

النّمط الثّالثّ: يرجع إلى زناتة من 600م إلى 1050 م.

النّمط الرّابع: إلى الفترة العربية الإسلامية التّي تمتد من 1050 م إلى 1120 م.[1]

وبعد هذه المحأولة الأولى، جاءت عدة محأولات أخرى مثل التّي قام بها الباحث كونار" Quenard" والباحث كابوت ري "Capot Rey"، وكلّ منهما انهمك في وضع تصنيف خاص به.

غير أنّ هناك دراسات أجنبيّة جاءت فيما بعد، تنأولت تنميط القصبات بشكل أكثر دقّة وعلميّة، وأهمّها تصنيف الأثري إشالييه "Echallier "، فقد مكنته الجولات الاستطلاعية التّي قام بها ابتداء من سنة 1969م في المنطقة، من وضع مسح جوي شامل لقصور المنطقة، ومن خلال ذلك تمكّن من إحصاء حوالي 333 قصرا، وفي النّهاية وضع ستة أنماط رئيسيّة:[2]

– النّمط الأول:

– قصبة بنيت على هضبة طبيعيّة، تضم سور بني من الحجارة مشدودة بالطين، تضم بعض البيوت بالدّاخل، ويتميز البناء بسوره الخارجي الذّي يتبع أطراف الهضبة الطبيعية.

– نمط آخر يشبه الأول لكنه أقل حجما.

– النّمط الثّاني ويقسمه إلى نوعين:

– قصبة شيّدت بالحجارة على هضبة تم تغيير معالمها من طرف الإنسان لها سور متين شبه دائري.

– قصبة بنيت على ربوة مهيئة من طرف الإنسان ومبني بالحجارة المصقولة، يحيطها سور خارجي.

– **النّمط الثّالثّ**: قصبة بنيت من الحجارة لها سور مستطيل في مكان مرتفع تكون محاطة في الغالب بخندق دفاعي يسمى"أحفير" الأبراج غير موجودة ونادرا ما تضم واحدة أو اثنتان.

– **النّمط الرّابع**: قصبة شيدت من كتل الملح أو الطين المالح، تصميم القصر يكون مربع الزّوايا في بعض الأحيان معقد في تصميمه الدّاخلي.

---

[1] -A G P, (Martin) , **OP** . **CIT** , P25

[2] -J.C,(Echallier), **OP**.**CIT**, P7

النّمط الخامس ويقسم إلى نوعين:

– قصبة مربعة الزّوايا تبنى من الحجارة الصّغيرة المغروسة في الطين، وهذا الشّكل غير محدد المعالم وبدون أبراج في الزّوايا.

– قصبة تشابه النّوع السّابق، مع وجود أبراج في أركانه الأربعة.

النّمط السّادس ويقسم إلى نوعين:

– شكل مربّع بني من الطين وبدون أبراج في الأركان

– شكل يشبه النّوع السّابق مع وجود أبراج في الأركان.

وأما بالنّسبة لدراسة **كابوت ري** (**Capot Rey**) التّي سماها مخازن الحبوب بمنطقة قورارة، فقد اعتمد طريقة أخرى مختلفة في تنميط القصبات، حيث اعتمد على طريقة حفظ المؤنة في القصبات، فنستنتج من خلال تلك الدّراسة أن بناء وهندسة وتهيئة القصبة من الدّاخل تختلف من منطقة قورارة عن مثيلاتها بمنطقة توات، فالقصر يضم قصبة محصنة وهي في غالبيتها على أشكال تحصينات بنيت على هضبات صخرية مرتفعة بمحاذاة سبخة تيميمون، ولكّنها بالدّاخل عبارة عن مخازن للمحاصيل الزّراعية لا يتعدّى طولها 4م طول أو2م عرضا و1.50 م ارتفاعا، بها مدخل واحد يغلق بباب خشبي،[1] وإلى هذا النّوع يندرج قصر المنيعة العتيق الذّي يقع شمال منطقة قورارة.[2] وقد استنتج الباحث في الأخير أن قصور قورارة تحتوي على نمط القصبة المخزّن، فكانت تمثّل المكان الآمن لحفظ المواد الزّراعية الخاصّة بالسّكان، وقد تمثلت الأنماط التّي حددها في نوعين رئيسين:

– **النّمط الأول**: القصبة توجد داخل القصر، بنيت على مرتفع ولا يوجد بها مخازن للحبوب.

– **النّمط الثّاني**: القصبة مفصولة عن القصر، وفي هذا النّمط نجد بساتين النّخيل تفصل بينهما.

[1]REY,(CAPOT) , Grenier domestiques et greniers fortifies au Sahara le cas de Gourara. **T**.**I**.**R**.**S** ,tome XIV,1er et 2ème,P141 -

[2]– تاريخ بنائه بداية القرن العاشر ميلادي وقد بناه البربر الزناته الذين أقاموا أيضا بتميمون، ويعرف هذا القصر بتاوريرت وهو يشبه كثيرا القصور المنتشرة في مناطق توات وقورارة وله نفس تقنيات البناء والمواد المستعملة بالإضافة إلى قرب المنطقتين.

ويقارن الباحث قصبات قورارة مع قصبات توات، فبالنّسبة لهذه الأخيرة تظهر على شكل تحصينات تخص قبيلة أو مجموعة من العائلات المتقاربة النّسب وتضم بداخلها المخزن. وهذا الإختلاف في نمط البناء بين المنطقتين يعزو إلى أن منطقة قورارة تقطنها قبائل بربرية بينما منطقة توات تقطنها قبائل عربية.([1])

- أشكال البناء ودلالاتها الرّمزيّة:

في هذ الصّدد يجدر بنا التساؤل عن سرّ الاهتمام المعماري، أو البناء القصوري بشكل معين من الأشكال، كالاهتمام المعماري المسلم الشّكل الدّائري دون غيره، هل يرجع هذا الأمر إلى مجرد التّقليد للنماذج السّابقة؟ أو لعوامل موضوعيّة بحتة؟ أو تكمن وراء ذلك أبعاد فلسفية وروحيّة؟ ومن جانبها نكاد نجزم أنه لم نقطع باليقين الشّكل الفني يعبر في أغلب الأحيان عن فكرة فلسفية أو روحية أرادها صاحبها، سواء أكان ذلك بوعي منه أو بدون وعي، إلا أنه في التّحليل النّهائي يجسّد ثقافة أمته، وحضارة مجتمعه، فلا وجود لفن بدون معنى ولا وجود لشكل بدون محتوى، ذلك ان العلاقة التّي تربط بينهما جدلية".

1- الشّكل الدّائري:

ليست الدّيار القصوريّة دائرية مئة بالمئة ولكنّ شكلها الهندسي يميل أكثر إلى الشّكل الدّائري -لاسيما القديمة منها- منه إلى الأشكال الأخرى، ونلاحظ ذلك بوضوح في عمارة الأضرحة، فإلى ما يعود سرّ ذلك؟

إن إفراط الوسط الطّبيعي في الوسط الصّحرأوي، ممّا يحكم عليه تبعيّته الشّديدة له، في المعاش وتنظيم والتّعامل مع الزّمن، وتنظيم الوقت، وينعكس ذلك على التّنظيم الاجتماعي، فالوسط الطّبيعي وإملائاته الدّائرية أطّرت المعرفة الهندسيّة، أي المقوّمات البيئية الصّرفة (قبل دخول التّكنولوجيا) الشّيء الذّي انعكس على عمرانهم البشري. "المؤكد هو أن البيئة وتحولاتها وتقلباتها والنّشاطات التّي تكرسها(دور الماء والامطار) اثرت بصفة بليغة في الحركية السّكانية لهذا الفضاء، فالعامل البيئية سواء الدّائمة (القحط والجفاف) أو العارضة (السّيول الكوارث والأوبئة)، هي التّي أملت نوامسها سلوكا وذهنية على الانسان ومن هذه السّلوكيات تشكل نسيج العلاقات الاجتماعية ومعايير الاخلاق ونظام التّبادل والاتصال، وفن ماتقتضيه فلسفة البقاء أكثر مماتقتضيه من رؤية للوجود"[2]

[1] -REY,(CAPOT), **OP.CIT** , P142

[2] – الطيبي، محمد.مرجع سابق، ص89.

فالمجتمع يتعرّض لظروف ايكولوجية تعرف بالدّورة الايكولوجية السّنوية، وهي ديناميكيّة تنعكس على مناشط الحياة الاقتصاديّة والاجتماعية والثّقافيّة، وتتكرّر هذه الظّروف سنويّا ومعها مناشط الحياة المختلفة، كما هو في الاسكيموا وعند النّوير جنوب السّودان، ونتحدّث هنا كمثال عن دراسة **مارسيل موس** عن دورة الفصول عند الاسكيمو باعتبارها أول واهم دراسة في هذا الصّدد وقد اهتم موس (M.MOUSSE)، بتبيين التّعارض الشّديد بين فصلي الشّتاء والصّيف، ففي الشّتاء تتجمد الأنهار وكل مسطحات الماء، وكذلك مساحات كبيرة من البحر نفسه ويظهر فوقها الجليد، وفي الصّيف يبدأ الجليد في الذّوبان وتنمو محلك كثير من الأعشاب والطّحالب، ولاحظ "موس M.MOUSSE " أن ذوبان الجليد يؤدّي إلى زيادة صعوبة الانتقال من مكان لآخر، على عكس ما قد يتبادر في الاذهان لأول وهلة، وذلك بعكس الحال في وقت الشّتاء حيث يمكن بسهولة الانزلاق على الجليد، وقد أدّى ذلك التّعارض في الظّروف الطّبيعية إلى نوع من الدّينامكية الاجتماعية التّي تتمثّل في تغير ظروف وملامح وأنماط الحياة بين الفصول، ففي الشّتاء يمارس الأسكيمو صيد الأسماك بوسائلهم التّقليديّة، التّي تحتاج إلى فن ومهارة وحذق، وفي الصّيف يمارسون نوعا آخر من النّشاط الاقتصادي، يتمثل في نقص بعض الحيوانات وجمع النّباتات، ممّا جعلهم يعيشون في فصل الشّتاء بالقرب من البحر، ومجاري المياه للحصول على الطّعام، وانعكس ذلك على نمط العلاقات الاجتماعية من حيث التّجمع، وما يصاحبه من ظهور الحياة والشّعائر الدّينية والتّعأون الاقتصادي، على عكس فصل الصّيف حيث التّفرق في البقاع الدّاخيلة للبحث عن النّباتات والحيوانات وانعكاس هذا على نمط حياتهم من حيث وجود الزّمر الصّغيرة ذات التّشتت والتّفتت الاجتماعي"[1]. وعلى سبيل المثال فالاقتصاد يعتمد على دورة المال. فالنّقود لا بد ان تدور في الاسواق في شتى مناحي الانشطة التّجارية والزّراعية والصّناعية لتحقيق التّنمية في هذه المجالات.

خلق الله كل شيء في الكون يدور ارض وسماء وما بينهما من كائنات الكل في حركة دائرية مستمرة، ولولا هذا الدّوران بنظام محكم دقيق من صنع الخالق ما كان للحياة وجود، فالإنسان وكافة المخلوقات الحيّة تدور، وإذا حل أجلها وطواها الثّرى كانت لها بين حبيباته دورات من عناصر الأرض والماء والهواء، فأساس الحياة دورة تتبعها دورات، وهذه الدّورات المتتابعة تحدث بيننا وحولنا دون أن يدري الكثير منّا كيف تحدث، فجمود الجماد شيء ظاهري والواقع ان المادة السّاكنة فيه تموج بالحركة والطاقات وتزخر بالنّظم السّابحة في افلاكها، ودارسي هذه

[1] نفس المرجع السابق

الدّورات يعلمون مظاهر روعتها ودقة نظمها، ويدركون طبيعة حركتها في السّماء والأرض، وكانها عجلة ضخمة متوازنة في سيرها منتظمة في دورانها"[1] فالكون كروي والاجرام السّمأوية كروية بل والارض شبه كروية.

إن الأمر الذّي لا شكّ فيه اختلاف الظّروف الايكولوجية من مجتمع لآخر وانعكاس ذلك على تصوّراتهم للمكان، بما يتّفق ونمط الحياة الذّي يحيونه، وعلى سبيل المثال يتمثّل تصوّر بعض القبائل الاسترالية وبعض قبائل الهنود الحمر في أمريكا للمكان على أنه دائرة واسعة يتم فيها إقامة مخيماتهم على شكل دائري بنفس الطّريقة التّي تقسم بها الدّائرة القياسية.

ومن خصائص مجتمعات الصّحاري عموما، والمجتمع القوراري الذّي يقاسمهم نفس الفضاء، كان في الأصل بدو رحل وبذلك "انطبع سلوكهم في بعض مظاهره بروح التّرحال البدوي، وتتجلى هذه الرّوح في مساكنهم التّقليدية التّي ورثوها عن أجدادهم أجيالا متعاقبة وهي نسخة طبق الأصل للخيمة، أو أشبه ما يكون بها وذلك في تصوّرها وتوزيع مرافقها ولوكانت مستقراّ منشأ بالحجارة لايوائهم، إنها غرف فسيحة مستطيلة أبوابها مفتوحة دوما وتحيط دائريا بحوش أو فناء داخلي غير مسقوف، ولاستعمال غير متميز فهي تصلح للجلوس وقاعة للأكل ومأوى للمبيت وبها أثاث بسيط بالاساس بالبدوى"[2].

كان لها نفس الشّكل الدّائري الذّي ميّز الدّيار التّقليديّة بمدينة فاس، أو كما يطلق عليها فاس القديمة، وغيرها من المدن المشابهة لها، مثل القصور المنتشرة في الجنوب الغربي الجزائري، فالشّكل الدّئري للديار أو الابنية السّكنية ليس قاصرا على النّمط القبلى بل نجده في المدينة كما اشار الى ذلك"بارك ParK" و"بورجس Burgess" وهما اكبر علماء الاجتماع في امريكا في دراستهم في مدينة "شيكاغو"، وكذلك نجده ايضا في بعض الجزز كجزيرة التّروبوياند التّي عرفت النّظام التّبادلي الشّعائري المسمى بنظام"الكولا" الذّي يسرّ في اتّجاهين متضادين حول محيط الدّائرة التّي تنتظم فيها هذه الجزر، ومن ثم يتضح ان تصور الانسان لايكولوجيا المدن أو المكان بصفة خاصة يستمد من طبيعة الحياة الاجتماعية التّي يحياها"[3].

الشّكل الدّائري في التّخطيط المعماري للمساكن ينمّ عن المساواة والاتحاد والوحدة ،وكافة المشاعر والمعاني التّي يعكسها التّمركز الدّائري في النّطاق الضيق، كالتّمركز حول مائدة الطّعام المستديرة في المناسبات المختلفة، والتّمركز حول العالم والفقيه والولي...الخ.

---

[1] – عبد المنعم جاد الله. منال ، الاتصال الثقافي ، دراسة انثروبولوجية في مصر والمغرب منشاة المعارف، الاسكندرية، مصر،ص209.

[2] – عبد المنعم جاد الله. منال، ص216.

[3] - عبد المنعم جاد الله. منال، ص118.

الدّائرة كشكل رمزي كانت محطة أنظار كل العلماء، وموضوع لكل التّخصصات العلمية، وقد يرجع ذلك لأهمية الدّائرة كشكل رمزي فهي الرّمز الهندسي الأكبر أاهمية والأكثر انتشارا"[1]، في مختلف التّخصّصات البيولوجية والرّياضية والاقتصادية والسّياسية والاجتماعية والثّقافية؛ ومن الواضح أأن عمومية الدّائرة كتكوين أو كشكل في التّجمعات المختلفة، إنما يتحقق بكونها الصّورة التّلقائية لأي مجتمع ما. سواء كان تجمع ديني أو علمي أو سياسي أو رياضي.

2- الشّكل العمودي المخروطي(الهرمي):

يظهر بوضوح الشّكل المخروطي في الأبراج الرّكنية، في زويا القصر أو القصبة، يتجسد ذلك بجلاء في نمط العمارة السّودانية، إن ذلك الشّكل العمودي للأبراج يرمز إلى السّيف أو الرّمح، وإذا لاحظنا أضرحة الأولياء الصّالحين المنتشرة في إقليم قورارة، فسنجد البعض منها على شاكلة أضرحة الأولياء في شمال إفرقيا عمودية الشّكل، أي يعلوها بناء مخروطي الشّكل مثل "ضريح السّي باي السّي أمحمد" كما أن البعض منها تعلوها قباب ذات أشكال مختلفة.

ورغم أن الشّكل العمودي الذّي ينبأ إلى التّطاول في البناء ليس من سمات العمارة الإسلامية، "فالشّكل المميّز في العمارة الاسلامية هو الشّكل الأفقي وليس العمودي، كما هو الشّأن بالنّسبة لعمارة الضّريح، وذلك لاعتبارات دينيّة بحتة، فالامتداد الأفقي للبناء كما يعبّر عنه سعد زغلزل" يعود إلى طبيعة الصّحراء السّاكنة، حيث لايرى إلا الأفق الممتد، وهذا الأفق يمثل فكرة المساواة بين أفراد الجماعة الاسلامية، الذّين يقفون في الصّلاة في صفوف متساوية، فكان الأفقية في بيت الصّلاة تعبر عن البساطة والتّنزه في الاسلام، على عكس الامتداد الرّئيس الذّي يظهر في كاتدرائيات أوروبا من الطراز القوطي، مما يمثّل الطبقية في المجتمع الاقطاعي هناك"[2]، ويضيف سعد زغلول أنه إذا كانت الماذنة استثنائا وخرقا لهذه النّمطية الأفقية في العمارة الاسلامية، فلا يمكن النّظر إليها إلا على أنها بناء ملحق بالجامع، وليست جزء أصليا في تخطيطه، فارتفاعها نابع من وظيفة الآذان، ومما لحق بذلك من الوظائف العارضة كالمراقبة والحراسة"،[3] إن أفقية البناء يرمز إلى رفض الغرور والخيلاء، فالبناء الممتد أفقيا سواء كان مسكنا أو قبرا فهو يرمز إلى التّواضع والخضوع لله، ولذلك كانت أبنية المسلمين في العصور الأولى، تحيل إلى البساطة والتّقشّف، لقد كان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعبّر عن بساطة الاسلام فهو "في شكل مربع ضلعه100 زراعاي 50 مترا، مركزه فناء واسع غير مبني وغير مغطى سفوف جانبه الشّمالي ناحية القبلة، ثمّ

[1] نفس المرجع السابق، ص118.

[2]- دراسات في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية، سعد زغلول، ص450.

[3] - المرجع نفسه، ص450-451.

غطي سقف جانبه الجنوبي في اتجاه القبلة"[1]، لقد رفض المسلمون الأوائل أن تكون منشآتهم المعمارية عمودية الشّكل، لأن ذلك يعبر عن فكرة التّعاظم والتّعالي والتّفاخر، وهذا ما نهى عنه الاسلام وحاربه، ولقد كانن فكرة التّعاظم والتّعالي والتّفاخر وهذا ما نهي عنه الاسلام، وحارب،ه ولقد كان سيدنا عمر بن الخطاب ينهى الفاتحين عن التّطاول في البناء، ويدعوا إلى عدم الغلو في البنيان،[2] فإذا كان الاسلام متشدّدا في شأن العمائر كالمساكن فإنه كان أكثر تشددا فيما يخص القبور، فلقد رفضت عائشة رضي الله عنها أن تبرز قبر الرّسول صلى الله عليه وسلم حتى لايتّخذ مسجدا، وهذا كله من أجل المحافظة على مبدأ التّوحيد، فإن من أعظم أسباب الشّرك بالله اتخاذ القبور مساجدا"[3] إلا أن التّغيير الذّي حدث في العالم الاسلامي بعد انقضاء عصر الخلافة الرّاشدة، وتأثر المجتمع الاسلامي بثقافات الدّول المفتوحة، فلم يتورع المسلمون عن بناء أضرحة فخمة لحكامهم، وأئمتهم وأوليائهم وذلك لتمجّد ذكرهم ورفضوا أن يعتبروا هذه المنشات المعمارية من قبيل البدعة التّي لا تجوز.

3- الشّكل التّربيعي ودلالتّه:

الشّكل المربّع هو الأنسب في كل تقسيم فضائي وتخطيط هندسي، فمنذ اكتشاف القياسات وما تبّعه من تطور لاستعمال الهندسة الإقليدية وتطبيقاتها المختلفة، فكان للبناء والتّعمير حظّه الأكبر منها، وجاءت بعض المدن القديمة كالمدينة اليونانية والمدينة الرّومانية مربّعة الشّكل وأزقتها متوازية ومتقاطعة تبعا للتّخطيط المتعامد، كما أن الشّكل الهندسي التّربيعي، ينطوي على مزايا عمانيّة ومعمارية تساعد المهندسين والقائمين على البناء في التّقسيم السّهل والمتسأوي دون أن يظهر الباقي، ناهيك عن مزايا اجتماعية وظيفيّة.

لكن لايخفي هذا الشّكل التّربيعي وأداءه الوظيفي الممتع، وملائمته للمهندس، بل الامر أبعد من ذلك فهو ينطوي على محددات رمزية وتمثلات مأورائية، نابعة من قيم وأعراف مقدسة للذين بنوها وتملكوا فضاءها على حد سواء.

وإذا عدنا إلى الثّقافة العربية الاسلامية، فقد نجد جوابا على تساؤلنا ذلك، اذ من المعروف ان التّربيع والتّكعيب هما سمتان من سمات العمارة الاسلامية المستلهمة أصلا من بناء الكعبة المقدّسة، فبناء الضريح على شكل مربع أو مكعب يذكرنا بصورة أو باخرى بمخطط الكعبة، وهذا البناء(المربع) ليس شكلا وحسب، إنما يتخذ بعدا رمزيّا شديد الدّلالة في إشارته للأرض ومغطى بقبة ترمز إلى السّماء.

---

[1] – ابراهيم بن يوسف، اشكالية العمران والمشروع الاسلامي، ص81.

[2] – انظر المرجع نفسه، ص115-116.

[3] – انظر مختصر فتاوى بن تيمية، م.س.ص71.

يرى هيجل أن الشّعوب وضعت منذ فجر التّاريخ أسمى أفكارها في الفن، وهذا ما يشكل في نظره الوسيلة الوحيدة بالنّسبة الينا لفهم ديانة شعب من الشّعوب"[1].والانسان دون غيره من الكائنات ذونزعة نحو المقدس، فهو منذ وجد، وجد معه خوفه على حاجياته وخوفه على مصيره، وهذا الخوف هو العامل الأساسي لبداية الأديان، فالانسان أسند مصير حياته، تجربته، دوما إلى قوى خفية غيبية، وذلك محاولة منه لتجاوزه أمام ذلك الخوف فلاغرور، بأن نجد معرفة الانسان نحو المقدس قديمة جدا، ترجع نحو أول خطوة خطاها نحو العالم الذّي من حوله، فالإنسان عرف العبادة منذ فجر تاريخه، وكما قال برغسون(BIRGSON.H) : قد نجد في الماضي أو اللحاضر مجتمعات بشرية لا تعرف العلم أو الفلسفة، ولكن ليست ثمة مجتمعات بلا دين"[2].

ثالثا: القصور من خلال كتابات والمصادر التّاريخية للرّحالة والجغرافيين:

إنّ المتتبع لتاريخ قصور منطقة قورارة من خلال المصادر التّاريخية يدرك أن المصادر لم تتعرض إلى وصف نسيج تلك العمائر، إلاّ إذا استثنينا كتابات بعض الفرنسيين أمثال (Echallier وPietro.laureaux) اللّذان قدما لنا وصفا يمكننا من تصور شكل تلك القصور.

وما يميّز قصور قورارة عن باقي قصور المنطقة، أنّ المنطقة تكثر فيها المرتفعات الصّخرية، حيث بنيت معظم قصورها على تلال صخريّة، مما يضفي عليها الصّبغة الدّفاعية، وقد أحيطت بأسوار دائريّة أو شبه دائرية، ويضيف (R.caporay) أنّ معظم واحات القورارة بها قلعة حصينة (القصبة)، إمّا داخل القصر أو خارجه، وهي تحتل غالبا المكان المرتفع في القصر، أمّا من الدّاخل فهي عبارة عن مجموعة من المخازن أو ما يعرف حاليا (تازركا)، وهي متشابه المقاسات: طول (4م)، عرض (2م)، ارتفاع (1.50م)، كما تحتوي تلك القصبات على عدد من المنازل ومسجد وبئر، ومن أمثلة ذلك قصبة بني مهلال، وقصبة أغرم أملال (القصبة البيضاء)، وقصبة تينركوك[3].

أ- فترة التّأسيس:

[1]- محمد شفيق شيا، في الادب الفلسفي، ص162.

[2]- BIRGSON. H, cité par Serradj Khaled, op.cit, P .

[3]- R.caporay. Grenniers domestiques et Grenniers fortifies au sahara (Gourara). IRS.T XIV.1956.P141.

2- حسين عبد الحميد احمد رشوان: المدينة دراسة في علم الاجتماع الحضري المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية ، الطبعة السادسة، 1998.ص168.

3- عبلة جمال الدين: بوسليم عبد المالك.التجهيزات الجماعية في قصور منطقة توات. مذكرة تخرج لنيل شهادة الليسانس دولة في الجغرافية قسم الجغرافية والتهيئة العمرانية:جامعة وهران.2001- 2002.ص15.

لم تذكر المصادر التّاريخية تاريخا محدّدا لبناء قصور منطقة قورارة، فمن خلال ما أورده ابن خلدون عن قبائل زنّاته، وأنهم بناة القصور التّي في القفار، فقد قرّر هذا الأخير أنّ زناته (بنو يفرن) هم من بنوا تلك القصور، وكان هذا بعد حروبهم الطّاحنة مع الفاطميين، وفي ذلك يقول: (...لما أوقع جوهر الكاتب القائد المعزّ بيعلى بن محمد أمير بني يفرن وملك المغرب سنة سبع وأربعين وثلاثمائة)[1]، ويؤكّد ذلك بن عميرة بقوله:(فأقفر المغرب الأوسط من زنّاته وساروا إلى ما وراء ملويّة من بلاد المغرب الأقصى)[2].

فمن خلال هاته الرّوايات، يمكن أن نستنتج أنّ بناء تلك القصور كان في القرن الرّابع الهجري، العشر ميلادي، وما يدعم هذا الرّأي أنّ مواصفات قصور (بني مهلال ليشتة وتروكانت) تماثل نمط إيشالييه في وصفه للقصور والذّي يؤرّخ لها ببداية القرن 04هـ/ 10م.[3]

- تسميّة القصور:

تأخذ كل تجمع سكاني سواء كانت قصبة أو حي أو قصر تسمية خاّصة، تعرف بها، لكن الظّاهر في الأمر أن معظم التّجمّعات تأخذ اسم الضّريح الواقع بالقرب منه، أولفظ أولاد....." فما هي الدّلالة الإسمية للفضاء (سيدي الحاج بلقاسم، بني مهلال، أولاد سعيد زاوية سيدي عمر قصر الحاج...الخ)، فكل مجال مسكون يأخذ اسم مؤسّسه فهناك أراضي وسكنات منسوبة لأسماء شخصية مقدسة (أولياء، متصوفون)، وسكنات أو أراضي منسوبة لأسماء عائلية، ونفس الشّيء فإنها تظل معروفة بانتساب الأسر، أو العائلات التّي أقامت فيها في البداية، وذلك حتى بعد حصول الاختلاط وإقامة أسر نوويّة جديدة فيها.

لما يكبر القصر يتعذّر على ساكنيه معرفة كلّ نطاقه، بإطلاق تسمية واحدة عليه فيلجأون إلى نعت كل جهة بلفظ خاص، وقد عمد القصوريّون إلى تحميل اسم فضاءاتهم الخارجية بمضامين ثقافتهم وقيمهم وشحنا بمتمنياتهم ومخاوفهم، وتعزيزها بأصولهم القرابية والقبيلة، وانتماءاتهم العرقية والمهنية فاختاروا اسماءا لهاته الفضاءات محملة بالمعاني والدّلالات كما لو انهم يهدفون من وراء ذلك الى ان يصير الاسم موجها، ويحمل دلالات رمزية، واتجهوا الى توظيفها في تسجيل الاحداث الاجتماعية والهامة (الاعياد، الحفلات، الوعدات (الزّيارة)، وفي رسم معالم الذّاكرة الجماعيّة والاعتراف أو سحب الاعتراف(الاقصاء) بالتّراتبات الاجتماعية القائمة، كما جعلوا منها

[1] – ابن خلدون عبد ارحمان :كتاب العبر، منشورات دار الكتاب لبنان، مجلد5، سنة 1959، ص1810.

[2] – محمد بن عميرة: دور زناته في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، م.و.ك، الجزائر، سنة 1984، ص23.

[3]- Echallier. Opcit. P27-60.

(الأسماء) أداة ثمينة في ضبط الهوية الفردية والاجتماعية، واتّخذوها أحيانا أخرى مطيّة للولوج الثّقافة الحضرية ولو رمزيا في وسطهم المباشر"[1].

- القصبات من خلال كتابات والمصادر التّاريخية للرحالة والجغرافيين:

تعدّ القصبات من أهمّ العناصر المعمارية في إقليم قورارة، فقد حضيت باهتمام العديد من الدّارسين الغربيّين، كما كثر الحديث حول جدوى وجودها ووظيفتها، أكان ذلك لأسباب دفاعية؟ أو لأسباب اقتصادية؟، ولذلك يذهب جلّ من درسوها إلى القول بأنّ القصبة في قصور الجنوب هي عبارة عن مخازن جماعيّة، لسكّان القصر خاصّة في منطقة قورارة على غرار مناطق توّات الوسطى التّي كانت عبارة عن سكن جماعي لعائلات تربطها علاقة قرابة.

إلاّ أنّ النّمط المعماري الذّي بنيت به القصبة في منطقة قورارة يجعلنا نحتمل أنّ وظيفتها لم تكن للتّخزين فقط، فشكلها الحصين (أبراجها، وخنادقها، وأسوارها...لإضافة إلى اختيار المواقع المرتفعة لبنائها) يجعلنا نحتمل أنها قد تكون النّواة الأولى لعمران القصر، خاصّة أنها تحتوي على كل المرافق الضرورية لحياة النّاس، وعلى هذا الأساس تكون عمارة السّهل امتدادا لعمارة الجبل، بمعنى أنّ عمارة القصر الحالية هي امتدالعمارة القصبة وذلك وفق ما يعرف بنظرية الإعمار حسب النّمو الدّيمغرافي.

ومن الذّين درسوا القصبة ووظيفتها في قصور قورارة نجد **بيبترولورو**، حيث قال: (إنّ البربر المنحدرين من شعوب فترة العصر الحديث، والتّي توجّهت نحو السّفانا الجنوبيّة بسبب التّصحّر الذّي حلّ بمناطقها وكوّنت أكبر سلسلة من القرى الحجريّة الدّائرية الشّكل، الواقعة بين حوض المتوسّط وإفريقيا جنوب الصّحراء، هاته القرى الواقعة على مرتفعات معزولة تحمل صفة القرى الدّفاعية، فالأجزاء المبنية في الأعلى محصّنة بالحجارة ومنظمة في شكل حجرا صغيرة بشكل مخازن)[2].

أمّا العسكري **ر. كابوراي** في مؤلفه:

Grenniers domestiqes et grenniers fortifies au sahara le cas du) gourara) يقول: (... يتم الاحتفاظ بالمحصول الزّراعي في الصّحراء إمّا في مطمورات أرضية أو في حجرات داخل المنازل، غير أنّ الأمر يختلف بالنّسبة لقورارة، فهي المنطقة الوحيدة التّي بها مخازن محصّنة كالقلاع تسمى

[1] – المختار الهواس: الاسم الشخصي والتسمية واللقب والتفاعل في الجماعة.حالة المجتمع الجبلي بـ "انجرة" ، ص157 بتصرف.

[2] - Pietro-Laureaux. Les ksours du sahara algerien. Un exemple darchitecture globale. Sd. P02.

(القصبة) وهي تشبه القلعة في أغادير)[1]، وفي حديثه عن قصبة بني مهـــلال يقول: (... تبعد قصبة بني مهلال أربعة كيلومترات جنوب تيميمون، وقد بنيت فوق تلة صخرية أحيطت بخندق يعلوه جسر خشبي مكون من ثلاث أو أربع قطع خشبية)[2]، كما أنه اعتبر القصبة نوع من المخازن الجماعية للقصر.

وقد أشار في نفس المقال إلى ظاهرة وضع المحاصيل الزّراعية، في قلاع شديدة التّحصين (القصبات) وهي من مميّزات منطقة القورارة، كما يضيف أنّ معظم سكّان القورارة يستعملون كلمة قصبة للدلالة على القصر، وعندما تحدّث عن قصبة بني مهلال قال أنها توجد داخل القصر[3].

أمّا (**إيشالييه**) في معرض حديثه عن عمارة الصّحراء (قورارة) قال: (إنّ جلّ قصور قورارة بنيت فوق تلال صخرية، وقد بنيت بالحجارة أو مزيج من الحجارة والطين، إضافة إلى شكل السّور الدّائري أو شبه الدّائري، وبخصوص شكل السّور الدّائي يقول أنه محلّي النّشأة أو بربري، وذلك لسهولة إنشاء الشّكل الدّائري الذّي لا يعتمد على الزّوايا)[4]، وهذا راجع بطبيعة الحال حسب الكاتب لعدم وجود خبرة البنّاءون في هذا المجال.

ومع هذا كلّه فالفرنسي (**مارتان**)، يرى أنّ طريقة تخزين المحصول في قلاع حصينة خاصّة بالبربر، وبما أن منطقة قورارة منطقة بربرية كان لزاما وجود هذا النّوع من المخازن المحصّنة، ويورد كدليل على صحّة فرضيته وجود القصبة في منطقتين متجأورتين (توات، قورارة) واحدة سكّانها من العرب، والثّانية من البربر وهو ما أدّى إلى اختلاف وظيفة القصبة فيهما.

ويذهب إلى أبعد من ذلك فيقول أنّ القصر في منطقة قورارة، هو سكن جميع طبقات المجتمع (فقراء، أغنياء)، بينما تستعمل القصبة لحفظ المحصول، أمّا في منطقة توّات فالأمر مختلف، ذلك لأنّ القصبة هي ملك لعائلات ميسورة الحال، أو تعود ملكيتها إلى مجموعة من العائلات تربط بينها قرابة النّسب، أمّا القصر فتسكنه الطبقة الدّنيا في المجتمع(الحراطين، عبيد)[5].

وعلى هذا الأساس يكون وجود نمط المخازن المحصّنة له علاقة بالبربر، إلاّ أنّ قصور تبلكوزة وتنركوك في شمال منطقة القورارة تسكنها قبائل عربية، ومع ذلك نجد فيها نفس القصبات المحصّنة ولنفس الغرض.

---

[1] - R-Capot-Rey.opcit.p139.

R.Cpot.Rey. Grenniers domestiques et grenniers fortifies au sahara.le cas du gourara.

[2] -I.R.S.XIV.1956.p139.

- Rey.op.cit.....p142. R-Capot-[3]

- Echallier. Opcit. P20.[4]

- A.G.P-Martin.Les oasis sahariennes.paris.challamel.1908.p35.[5]

وفي هذا المجال يرى (**كابوراي**) أنّ وجود هذا النّمط من المخازن المحصّنة في منطقة قورارة، يعود غالب في الأحيان إلى محأولة وضع المحصول في معزل عن النّهب والسّرقة، كون هذه المنطقة توجد بمحاذاة القبائل العربية في الشّمال والبربرية (العبيدين) في المغرب، وهو ما يجعلها عرضة للسرقة والاعتداء[1]، وما يدعم هذا الرّأي هو احتفاظ ذاكرة الأهالي للعديد من الذّكريات السّيئة عن تحرّش المغاربة بالمنطقة إلى نهاية القرن 19م.

والقول بأنّ القصبات في القورارة سكنت من قبل يعني أنّها هي أوّل العمائر في تلك المناطق، حيث أنّ أوّل من عمر تلك المناطق شيّدها لتوفر له الأمان والحماية فجاءت في شكل قلاع محصّنة، والدّليل ما أورده ابن خلدون أثناء حديثه عن من سكن القصور التّي احتضنتها زناته في الصّحراء، ومنها قصور السّوس غربا ثمّ توات، ثمّ تيقورايت شرقا، وهذا دليل على أنّ من شيّد تلك العمائر القفر هم قبائل زناته، كما أنّ مناطق توات هي مواطن بنو يالدّس من مغراوة[2].

وعلى اعتبار أنّ منطقة قورارة تقع على طريق الذّهاب، فطبيعي أن تلقى اهتمام من قبل الدّويلات التّي قامت في المغرب الإسلامي محأولة منهم السّيطرة على هاته الطريق، ولهذا سعى الفاطميون إلى الاستيلاء على تاهرت وسجلماسة اللّتان كانتا سوقين كبيرتين تتحكّمان في المحورين التّجاريين الشّرقي والصّحراوي[3].

- وصف القصبة (قصبة بني مهلال نموذجا):

عبارة عن قلعة حصينة بنيت على تلّة صخريّة، وبذلك فهي تشرف على قصر بني مهلال وعلى صبخة تيميمون، كما تبدوا عليها الصّفة الدّفاعية وذلك من خلال ما تضمّنته من عناصر، فالسّور دائري الشّكل ارتفاعه حوالي تسعة أمتار من الصّخرة الأصليّة، وحوالي خمسة عشر مترا من الأرض.

وقد قسّمت إلى قسمين، أحدهما دائري والآخر مربّع، ارتفاعه حوالي سبعة أمتار ونصف، متوّج في أعلاه بشرفات مثلثة الشّكل على هيئة متوالية مستمرّة على كامل الجزء العلوي من الصّور، كما زوّد الصّور بفتحات من الجانبين الغربي والشّمالي لغرض التّهوية والنّور وكذا مراقبة محيط القصر.

وفي القسم المربّع فتحة الباب أو المدخل الرّئيسي للقصبة، حيث تقدّر أبعاده بما يلي: فتحة الباب=1م، أمّا سمكه فحوالي 70سم وارتفاعه حوالي 2م، وفي ما يخص عتبة المدخل مكونة من أربع قطع خشبية من خشب

---

[1] - . R-Capot- Rey.idid. p142.

[2] – محمد بن عميرة: مرجع سابق، ص20.

[3] – محمد بن عميرة: مرجع سابق، ص185.

الصّنوبر، طول الواحدة منها حوالي 86سم، أمّا الباب فهو خشبي مكون من تسع قطع (جذوع النّخل) طول الواحدة حوالي 2م ثبتت بواسطة ثلاثة صفوف أفقية من المسامير الحديدية الكبيرة، في كل صف تسعة مسامير قطر الواحد منها حوالي 5سم، كمادعّم الباب من الخلف بقطعتين من خشب الصّنوبر واحدة من أعلى والأخرى من أسفل، وفي الأخير تمّ تثبيت الباب في مكانه بواسطة عمودين من خشب الصّنوبر وضعا بشكل عمودي على محوره، واحدة من أعلى وأخرى من أسفل، وربطتا بواسطة خيوط جلدية من جلد الجمل، ثمّ ألحمت القطعة التّي في الأعلى بحفرة استحدثت في عتبة المدخل، أمّا السّفلى فثبتت في حجر اسطواني ثبّت بدوره في الأرض، وبذلك سهّلت حركة الباب من الأمام إلى الخلف، أمّا عن طريق غلق الباب فيتم بواسطة قطعتين خشبيتين تدمجان في حفر أعدّت من خلف الباب، والملاحظ أنّ تلك المسامير المثبتة على واجهة الباب أضفت عليه صبغة جمالية.

وبعد المدخل نصل إلى رواق مسقوف (غير منتظم الأبعاد) حوالي 1.75م/1.55م، وقد سقّف بعشر قطع خشبية، كما نلاحظ في الجدار الأيسر لهذا الرّواق غرفة صغيرة المقاسات أغلقت بباب خشبي أبعاده حوالي 80سم ارتفاعا وعرضا 55سم، وهي عبارة عن مخزن لوضع المحصول الزّراعي (وهي تشبه بذلك ما ورد في أوصاف من تقدّم ذكرهم من الدّارسين)، ومن الرّواق الأول نصل إلى آخر عن طريق مدخل أبعاده كما يلي: سمك جداره حوالي 70سم وارتفاعه 3م، أمّا الرّواق فحوالي 1.80/3.5م، وبعده وبانحناء نحو اليمين نلج رواقا متعرّجا ومسقوفا وكأنّه درب يوصل إلى بعض بيوت القصبة، وعلى اليسار نجد ممرا آخر يوصلنا إلى ساحة صغيرة مستطيلة الشّكل حوالي 3م/1.20م بها ما يلي:

- غرفتين استخدمتا محضرة لتدريس القرآن.
- مسجد.
- بئر في وسطهما.

وفي المستوى الثّالثّ من القصبة نجد ساحة كبيرة وزّعن حولها مجموعة من المخازن الصّغيرة المدخل، وقد انتظمت هذه المخازن في طابق واحد، وبنفس السّاحة نجد السّلم المؤدّي إلى سطح القصبة.

ولمعرفة شكل بيوت القصبة، أخذنا نموذجا منها، فكان عبارة عن شكل غير منتظم تكثر فيه الانحناءات، ولا يوجد تفسيرا لهذه الظّاهرة المعماريّة، إلاّ أنّ البناء يخضع للأرضية التّي نفّذ عليها، ذلك أنّ القصبة بنيت على مرتفع صخري غير مهيأ وهو ما انعكس على شكل البناء.

ندخل البيت عبر مدخل حوالي 1.50م ارتفاعا، مقابل 86 سم عرضا، وهو لا يأخذ شكل الفتحة المنتظمة الأبعاد، وذلك لنفس الأسباب التّي ذكرت آنفا، ومنه نصل إلى سقيفة حوال 1.55م/1.55م مكونة بذلك شكل المدخل المنكسر، وعن طريق مدخل آخر 1.50م/86 سم نصل إلى قاعة غير متساوية الأضلاع 2.70م، طولا مقابل 1.40م عرضا، ومنها نصل إلى غرفة أخرى شبه مستطيلة، نلجّ من خلالها إلى صحن صغير حوالي 3.50م طولا مقابل 1.70م عرضا، وحول الصّحن تتوزّع باقي الفضاءات المعيشية (المطبخ...)، كما نجد في زاوية من زواياه، ينتصب السّلم الموصل إلى السّطح.

وما يقال عن قصبة بني مهلال نجده مماثلا في قصبة تروكانت وقصبة ليشته، إلاّ أنّ المخازن في القصبة الأخيرة تتوزّع في طبقتين حول صحن مركزي يحتوي على بئر ماء، والملاحظ في قصبات قورارة أنّها جاءت في غالب الأحيان دائرية الشّكل أو شبه مربّعة، كما أنّ عدد بيوتها قليل جدّا إذ لا يتعدّى العشرون بيتا، ممّا يعطينا صورة جلية عن كثافة سكّان القصبة، ولما كثرت الكثافة السّكّانية اضطرّ السّكان للانتقال إلى فضاء أوسع يستوعب اجتماعهم، كما أنّ هاته القصبات جهّزت بكل عناصر العمارة الدّفاعية، إضافة إلى هذا يلاحظ وجود عدد من المغارات الكبيرة تحت كلّ قصبة من قصبات القورارة، وهي مغارات مهيّئة في الصّخرة التّي تمّ البناء عليها، قيل أنّها كانت في القديم تملأ بالماء ثمّ تسدّ مداخلها بالحجارة لكي تفتح عن أي هجوم خارجي فتملأ الخندق بالماء، وقد جاءت مداخلها في مستوى مرتفع عن أرضيتها ممّا سهّل عملية الاحتفاظ بالماء مدّة طويلة، إلاّ أنّها في الوقت الحالي تستعمل من قبل الأهالي كمطمورات لخزن بعض المحاصيل الزّراعية، إضافة إلى استعمالها أماكن يلجأ إليها النّاس في الصّيف هروبا من حرارة الجو، وهذا لما تتميّز به من البرودة والجوّ المنعش. ومع كلّ هذا تبقى القصور والقصبات في منطقة قورارة شاهدة على إنسان استطاع أن يفقه واقعه فعمّر وفقه مسكنه.

- **مكونات القصر والقصبة في اقليم قورارة:**

أ- الأحياء السّكنيّة:

بنيت الأحياء السّكنية في منطقة قورارة وفق نمط متضام (اللحمة الواحدة)[1]، وما يبرهن هاته الصّفة هو ما آلتّ إليه تلك العمائر، من تفكّك وتهدّم لما شرع السّكّان في تهيئة منازلهم (زيادة ونقصانا)، حيث تبدوا البيوت وكأنّها خلية نحل، إذ لا يمكن التّمييز بين السّكنات إلاّ من خلال أسطحها، وتأخذ البيوت الشّكل المربّع أو

[1] – وهو أسلوب اتّبعه المعماري المسلم، ويقصد به تجمع المدينة بتقارب مبانيها بعضها من بعض بحيث تتكتّل وتتراص في صفوف متلاصقة لمنع تعرض واجهاتها للعوامل الجوية مثل: أشعة الشمس المباشرة التي تؤدّي إلى رفع درجة الحرارة داخل المباني والرياح المحملة بالرمال.

المستطيل، وقد انتضمت الوحدات السّكنية في مجموعات مكونة من ثلاثة إلى أربع سكنات، بحيث تتحكم في هذا الانتظام روابط القرابة بالدّرجة الأولى، وفي هذا المعنى تلتقي عمارة القصر بعمارة المدينة الاسلامية ذلك لأن قرابة النّسب لها علاقة بقرابة المكان[1].

أمّا الوصول إلى هاته الوحدات ففي الغالب يكون عن طريق أزقة فرعية متّصلة بالشّوارع الرّئيسية للقصر، ويبدوا أنّ هذا التّنظيم لم يكن عفويا بل كان مقصودا من أجل حماية البيوت من تأثيرات العوامل الطبيعية كالرّياح وتيارات الهواء السّاخنة صيفا والباردة شتاءً، وقد جاءت الوحدات السّكنيّة بسيطة في تكوينها وفي أساسها، ويبدوا أنّ بساطة العيش في تلك المناطق جعلت القصور تخلوا من المرافق العامة (الأسواق، الحمامات...) إلاّ المسجد الذّي يحتلّ مركز القصر كما هو في المدينة الإسلامية، كما أنّ بناة القصور كانوا على دراية تامّة بتقنيات البناء في تلك المناطق الصّحراوية، ولهذا جاء توزيع عناصر القصر على النّحو التّالي:

د- المسكن:

تلتفّ المساكن في كلّ المدن الصّحراوية ملتحمة، ومتشابكة حول بعضها البعض، متجمّعة داخل سور، المساكن متشابهة في ما بينها مساحتها لا تتجاوز 90م^2 كأقصى تقدير تتجمّع المساكن، داخل السّور في شكل تراكمي، متشابكة ومتلاصقة مع بعضها البعض كخلايا النّحل، مما يجعلها صعبة الوصف والدّراسة، ما لم توصف في إطارها العام وهو الحصن أو القصبة، ويلاحظ أنّ شكل الدّور وشكل المنازل لم يدخل عليه أي تغيير طوال القرون الحالية، فهو في صورته الأولى امتدادا لما كان عليه في الماضي.

كما أنّ ظاهرة الواجهات الصّمّاء جاءت تلبية للظّروف المناخيّة التّي حتّمت عزل البيوت عن محيطها الخارجي (حرارة، برودة ورياح)، وفي المقابل خلق حيّز داخلي غني بالظّل والبرودة، وقد أعطت هذه الارتدادات تنغيما رائعا لتشكيل واجهات المنازل عكس فلسفة اجتماعيّة تساوت فيها الطّبقات الاجتماعيّة، فلا يتميّز أحد عن آخر، ويبدوا أنّ تشابه الظّروف المناخية يؤدّي إلى تشكيل نفس النّمط المعماري مهما ابتعدت المسافات، وهو حال المسكن في منطقة توات مع نظيره في واحات صحراء مصر الغربيّة وبلاد الجزيرة العربية[2]. غير أنّ هذا التّأثير لم ينعكس على الواجهات فحسب، بل تعدّاه إلى التّوزيع الدّاخلي للبيوت في محاولة السّكان البحث، عمّا

[1] – مصطفى بم حموش: جوهر التمدن الاسلامي، دراسات في فقه العمران، دار قابس للطباعة والنشر، بيروت، سنة 2006، ط1، ص210.

[2] – سعد عبد الكريم شهاب: أنماط العمارة التقليدية الباقية في صحراء مصر الغربية، دراسة تحليلية مقارنة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2009، ص355.

يوفّر لهم الحماية من مثل هذه العوامل، فكانت النّتيجة أن اتّجهت حياتهم للدّاخل على غرار ما فعلته المجتمعات الاسلامية[1].

وقليلة هي المراجع التّي تحدّثت عن مساكن منطقة الدّراسة، باستثناء ما ورد في كتابات بعض الفرنسيّين أمثال إيشالييه، بالرّغم من قلة معلوماتها إلاّ أنّها قدّمت لنا بعض الإشارات الموجّهة في حديثه عن منطقة قورارة إذ يقول: (إنّ مساكن قورارة تشبه إلى حدّ كبير مساكن توات، غير أنّ الاختلاف يكمن في مساحة الصّحة الصّغيرة، في مقابل هذا يحتل السّطح مساحة معتبرة وفيه عادة ما توجد غرفة الاستقبال، وهو مكان النّشاط اليومي للمرأة القورارية كالحياكة)[2].

وقد بني النّسيج المعماري للقصور وفق النّظام المتراص، حيث لا يمكن أن تفرق بين البيوت إلا من خلال أسطحها، كما أنّها تبدوا على شكل مدرّج بسبب ارتفاع المساكن العلويّة عن التّي بنيت في المستوى الأدنى، وبذلك فهي تبدوا كالمعلّقة وهذا ما يظهر لنا جليا في قصور القورارة (بني مهلال..).

كما حاول بناة القصور الالتّزام بالقيم السّامية التّي نصّ عليها الدّين الاسلامي وقد اتّبع في تنفيذ تلك البيوت مبدأ الحاجة الوظيفيّة، لتوفر لسّاكنيها الرّاحة النّفسيّة قبل الجسديّة، والمعروف أنّ الرّاحة الحقيقية لا تكون إلاّ بالرّجوع إلى الأصل والبعد عن التّصنّع، كما تمثّلت هدى الرّسول صلى الله عليه وسلم في المباني، فقد كان هديه صلّى الله عليه وسلم ومن تبعه من أصحابه رضوان الله عليهم عدم المبالغة في الاعتناء بالمساكن وزخرفتها، بل كانت مساكنهم من أحسن مساكن المسافرين تقي الحرّ والبرد وتستر عن العيون وتمنع من ولوج الدّواب ولا يخاف سقوطها لفرط ثقلها[3].

- **الرّحيبة:**

هي عبارة عن ساحة عموميّة تتموضع وسط القصر، وهي بمثابة مركز حيوي ومجال عمومي حر، تحيط به البنايات المجاورة غير مغطّى وتنظم مجالاته المتعدّدة بصفتها تؤدي إليها جميع الممرّات(الأزقة–القصر)و هي بمثابة الموزّع الحركي والمجالي للقصر، تقام فيها مختلف الحفلات والأعياد، ومرتع للأطفال والشّباب ومكان لتلاقيهم اليومي لاسيما في الفترة الليلية، وفي السّابق كانت مكان التّجهيز القوافل التّجارية المستعدة للرحيل، ومحطة نزولها

[1] – علي حملاوي: نماذج من قصور منطقة الأغواط، دراسة تحليلية أثرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبيعية، الرغاية، الجزائر، 2006.

[2] - Echallier(J.C). opcit. P20.

[3] – خالد عزب: العمارة الإسلامية من الصين إلى الأندلس، دار الصدى للطباعة والنشر، دبي، الإمارات العربية، سنة 2010، ص940.

عند مجيئها، واليوم هي للعب بالنّسبة للأطفال، تؤدي دور التّنشئة في غياب فضاءات أخرى خاصة بهم والتّقاء الجيران كذلك مركز اللّقاء الجيران وكل أفراد القصر.

- **الشّوارع والأزقّة:**

هي عبارة عن ممرّات منعرجه ومسقوفة تؤدي إلى مختلف أحياء وفضاءات القصر المختلفة كالمسجد والسّاحة العمومية، وهي عبارة عن مجالات خطية عمومية تلعب دور المنظم والمؤدي للمساكن، وهو نوعان أزقة عمومية نافذة وأزقة نصف عموميّة غير نافذة مؤدية إلى الدّيار المنفتح عليها فقط، تتخللها ثقوب لإضاءتها وإرشاد المارة، اتساعه لا يزيد عن متر ونصف مما يسمح بمرور حمارين محملين في آن واحد، كما أنّ لتغطية الزّقاق وظيفة اجتماعية وهي مرور النّسوة من بيت لآخر دون تغطية أو حجاب، كما أنه كان يستعمل قديما للنوم والرّاحة من طرف الرّجال أيام الحرّ الشّديد ومن الأعلى يتقاسم سطحه المسكنين المجاورين اللّذان يحصران هذا الحيّز، وهي شبيهة شكلا وأداءً بالسّاباطات الموجودة في القرى المغربية القديمة، تلك التّي بالقرى المنتشرة على طوال وادي ضرعة جنوبي المغرب. فكانت للسباطات وظيفة مناخية واجتماعية وبنائية تلائم أهل المنطقة ونظرا لاعتماد السّكان على النّخيل والتّمور في معاشهم ولان التّمر يكثر عليه الذّباب لحلأوته، بالإضافة إلى حرارة المنطقة وجفافها فقد أكثر سكان تلك القرى من استخدام السّباطات للتغلب على الذّباب وتلطيف الجو في شوارعهم فقد كان معظم شوارع القرى مغطاة بالسّباطات. ونفس الشّيء بالنّسبة للأزقة، فهي الأماكن الأكثر استخداما في الشّوارع لأنها مظلّلة فيكثر فيها لعب الأطفال وتجمعاتهم مثلا، هذا بالإضافة إلى الفوائد المناخيّة، لأن الأزقة تقلّل من المسطحات المعرضة لأشعة الشّمس كما أنها توسعة للناس، إذا ضاقت عليهم منازلهم وما إلى ذلك من فوائد لصالح العام، وللأزقة وظيفة بنائيّة، لأنها تربط المباني ببعضها البعض لتكون كتلة واحدة فيسند كل مبنى لآخر.

هذه الفوائد المناخيّة والاجتماعية لم يأت من فكر المهندسين وأنظمة المخطّطين، ولكن من تجارب أولئك الذّين يعاصرون ويعانون من البيئة ويوجدون الحلول لها.

-الأبواب:

هي كذلك عنصر هام من حيث أنّها منافذ المدينة، ونوافذها كما أنّها تشكّل علاوة على وظيفتها التّحصينيّة، نقطة وصل بين خارج وداخل المدينة، وحدود فاصلة بين قصبة وأخرى، كما أنّ وجودها ومكان تموضعها يبين حدود بين المجالين العام والخاص في المساكن، وقد كانت تغلق ليلا وتفتح نهارا في الحقب الأولى قبل استتباب الأمن وحتى منتصف السّتينيات من القرن العشرين، حيث استمرت في أداء وظيفتها لغرض تنظيمي،

فكانت تفتح في الصّباح ثم تغلق بعد الظّهر، ثم يعاد فتحها بعد صلاة العصر وتغلق بعد صلاة العشاء حتى لا يخرج بعض الأفراد للواحة للسرقة منها، ولذا يتم فتحها إلا في الأوقات التّي يكون كل الافراد في ملكياتهم

- **الأبراج:**

سمة معماريّة بارزة، اتسمت بها القصور الصّحراوية، ولازالتّ آثارها حتى اليوم وهي عبارة عن مبنى ذو شكل هرمي واسع في القاعدة، ويضيق في الأعلى، يقع في زوايا القصر، يحتوي على سلالم بداخله لمراقبة العدو، وفي أسفلها مخازن لتخزين المحاصيل الزّراعيّة والأملاك الجماعيّة.

وأمّا وظيفتها الأساسيّة تظهر من خلال الشّكل المعماري، الذّي أخذته وهي الدّفاع عن القصر ومراقبة الغزاة من بعيد، حتى يتسنّى الاستعداد له والاستنفار لملاقاته ويتناوب على الحراسة فيها الرّجال ليلا ونهارا لا يفارقونها.

- **السّور:**

عرفت المدينة القديمة بهذه السّمة المعماريّة، وأخذت المدينة الصّحراوية (القصور) حصّة الأسد منها لعدم وجود جبال تحصينيّة بالمنطقة، وهي ذات شكل دائري أو تربيعي أو مستطيل حسب نوع القصر والمدّة الزّمنية التّي شيّد فيها، يحيط بالمجمعات السّكنية طوله يصل إلى ستّة أمتار وقد يزيد عن ذلك أما سمكه اليوم الآن فليس بالشّكل الذّي وجدناه في كتب التّاريخ، وهو أنّها كانت عريضة بمترين (2م) ما يسمح بمرور فارسين عليه جنبا بجنب وقد كان بتمنطيط هذا لنوع من الأسوار، وقد كانت تمر وتأتي فوقها الأحصنة ليلا ونهارا وذلك للحراسة وتتخلّلها الأبراج، وكذلك له وظيفة اجتماعيّة تتمثل في الدّفاع والحماية كذلك، لم شمل العائلات والدّيار في مجال معيّن يوحي بالتّضامن والعصبيّة القصوريّة ضد كل غريب، ويوحي كذلك ما تبنّى في مخيال الرّجل الصّحراوي من طبيعية العدوانيّة والإقصاء الغريب والتّعصّب للجماعة في كلّ الأحوال، في ذلك الوسط الذّي رسّمه له الواقع الإيكولوجي.

فنجد كل قصر من القصور الصّحراوية، يحيط بها سور والسّكن داخل الأسوار يعني الحماية والولاء لجماعة القصورية، والسّكن خارجه يعني المخاطرة والفناء، ذلك أنّ الأولوية الدّاخل على الخارج. ولقد كانت القصور قديما مركّزا للاحتماء لأفراد صدر بحقهم عقوبة أو مطرودين من قبائلهم، أنه السّكن خارج الأسوار، كلّه مدعاة لإضعاف وحدة الجماعة، لذا يجب محاربتها بالفور وبكل قوة، فأوّل واحد سكن خارج الأسوار في قصر

تمنطيط سمّي بالمجنون الثّاني بالغريب، هذا ما صرّح به أحد مبحوثينا (واحد كان أسموه لهبيل والثّاني لغريب) المقابلة رقم23.

- **عمارة الأضرحة:**

إن هذا الفن المعماري قديم قدم البشريّة، ارتبط بجملة من المعتقدات والأساطير والتّصوّرات الخاصّة بكل مجتمع، وبكل عنصر، فقدامى الفرس مثلا كانوا يعتقدون أن جثة الميت تدنس الأرض، لذلك كانت توضع فرّق برج عال لتآكله، جوارح الطّير وعندما اقتبس ملوك فارس بناء المقابر، عن جيرانهم جعلوا هذه المقابر في أمكنة مرتفعة لا في جوف الأرض ونحتوا قبورهم في الشّواهق الصّخرية"[1].

ومن جهة أخرى ظهرت مقابر سقارة على شكل مصاطب فوق الأرض، تتّصل بأقبيّة خصّصت لحفظ الأغذية والأدوات الفخاريّة والأواني والمرمريّة والدّمى والحلي والأسلحة، وغير ذلك ممّا يحتاجه الميّت، عند نشوره وكما نلاحظ فإن مقابر كانت مقدّمة لأهرامات مصر، التّي استوحت بناءها من الطّبيعة القاسية الصّلبة، فبنى الفراعنة قبور ضخمة لاتتأثر مع مرور القرون، فتصبح كأنها جبال راسخة، وبما أن الانسان المصري كان يعتقد بالبعث، لذلك كان يضع في القبور تماثيل صغيرة مصنوعة من مواد قاسية لتحل محل المومياء عندما تختفي، وكانوا ينحتون أو يرسمون على جدران الهياكل والقبور مناظر تاريخية أو دينية أو عائلية، لكي تعبد تاريخ الآلهة وأعمال الملك الهامة [2]، ومن أكبر وأهم هذه الأهرامات نجد هرم "خوفو" الذّي يقع في الجيزة بالقاهرة، وهو من بناء هندسي مبسّط وفي داخله سراديب هابطة وصاعدة تؤدّي إلى غرفة اللحد، واشتغل في بنائه مائة ألف عامل لمدة عشر سنوات"[3].

إذا رجعن إلى مدافن اليونان فكانت على عدّة أشكال، منها ما كان محفورا على صخرة كبيرة، ومنها ماكان منحوتا تحت الأرض، ومثالها مقبرتا "شرفتري"، وفيها سرداب وغرفة طويلة، وحجرتا ماتم، وبعض هذه المدافن تكون منحوتة تحت الأرض مغطات بحجر معقود، وأشهر المقابر ماكان على شكل دائري، ظاهر فوق الأرض أو تحته حجرات الدّفن ويطلق عليه اسم "Tumulus"، ومن أمثلة هذه المقابرمقبرة " Régulini

[1]–لبيب ,ع.الستار، الحضارات، نقلا عن سراج خالد، المرجع السابق، ص126.

[2]– عفيف بهنسي، العمارة عبر التريخ، المرجع السابق، ص 26..

[3]–. عفيف بهنسي، المرجع نفسه ص16.

Galassi، غيقوليني غالاسي"، ويبلغ قطرها47م وهى ذات خمسة مداخل تتصل بسراديب تنتهي الى حجرات الدّفن المغطات بمداميك معقودة".[1]

يتّضح لنا ممّا سبق أن كل حضارة ربطت فنّها المعماري الدّيني بميثولوجيّتها، الخاصّة ونظرتها للظّواهر الطّبيعية، وللكون وللعالم اللّامرئي كالموت والبعث، "فالفراعنة أفرغوا كلّ طاقتهم في بناء مقابرهم بعد أن مات تحتهم آلاف منذ السّنين، في حين لم تصمد قصورهم الدّنيويّة أمام عوامل الطّبيعة، لقد حافظت هذه الإهرامات على صلابتها وجماليّتها الهندسيّة الرّاسخة، تخليدا لرموزهم الميثولوجيّة ولا اعتقادهم باحتمال الحياة بعد الموت، فالفراعنة رفضوا الإقرار بأن الحياة، قد تنتهي حين تأتي ساعة الموت، فانفقوا عشرات السّنين لأبناء هرم واحد، وهذا ما يجعلهم يهتدون إلى وسيلة حفظ جثث موتاهم فدفنوا معهم جميع وسائل التّرفيه، في حين منشآتهم الدّينيوية كالقصور والحمامات وغيرها. لم تثبت أمام أعاصير الزّمان وإذا كلّ لفقدانها ذلك الطّابع الدّيني الميثولوجي، فلم يجثموا أنفسهم عناء بنائها على غرار الأهرامات"،[2] هذا عند الحضارات الأخرى، فكيف هو الأمر في أضرحة الجزائر عامة، وأضرحة الجنوب الغربي في منطقة توات على وجه الخصوص، والتّي تشكّل أضرحة تمنيط إحدى نماذجها الأساسية نتيجة أشكالها المتنوّعة.

- **مواد البناء:**

أ – الطين:

الطّين من المواد الأكثر وفرة في البيئة الصّحراوية، فهي سهلة الاستعمال ولذلك إتجه البناؤون إلى استخدامها بشكل أساسي، لما أثبتته هذه المادّة من دوام ومقاومة للعوامل الطّبيعية منذ مئات السّنين.

لقد لجأ الانسان إلى ما منحته الطّبيعة من مواد محيطة به، مثل أغصان الأشجار وجذوعها والطّين لإحاطة الأكواخ وبنائها منذ أقدم العصور، ولقد أثبتت المكتشفات الأثريّة التّي عثر عليها في العديد من أماكن الحضارات القديمة، خاصّة في بلاد مابين النّهرين ووادي النّيل في حفريات أجريت في منطقة صقارة وأبيدوس، أنّ مادة الطين هي المفضلة عند الإنسان منذ أقدم العصور، حيث ظهر استخدامها بأشكال متنوّعة وبخاصّة في بناء الجدران وتلبيسها بالطين،(1) وقد بلغ المصريّون القدامى في هذا المجال درجة كبيرة في التّحكّم بتقنية تسقيف

[1]- نفس المرجع ص95

[2] – سراج ،خالد، مرجع سابق، ص128.

(1) Samia, (HAOUI), Pour la préservation des Architectures ksouriennes en terre crue : cas de Timimoun, , Mémoire de magister en urbanisme, EPAU, Alger, 2001, P261

مبانيهم بأشكال عديدة، ومنها القباب النّصف أسطوانية بالطّوب التّي عثر عليه في النّوبة بين الأقصر وأسوان[2]، وهي مادة أكثر استخدامها في المنشآت المختلفة بوادي الرّافدين. [3]

وفي السّياق ذاته، تكلّم العلامة ابن خلدون عن تنوع مواد البناء المستعملة عند المسلمين، وخاصّة مادة الطين التّي شكلت مادّة عملية للبناء في المشرق والمغرب الإسلاميين، [4] فقد اتّجه المسلمون في الفترة الإسلامية المبكّرة إلى البناء بمادة الطّين ليشيدوا المساجد الأولى على غرار مسجد الرّسول صلى الله عليه وسلم، وعندما انتشر الإسلام في بقاع العالم وإفريقيا، كان له أثر كبير في تغيير المظاهر العامّة ومنها مواد وتقنيات البناء في المدن وخاصّة في المدن الإفريقية القديمة.

أمّا بالنّسبة لاستعمال مادّة الطّين في إقيم قورارة، فقد حازت على الأولويّة ليس فقط لما فيها من بساطة ووفرة في الطبيعة، بل أيضا من ناحية المكاسب الإقتصاديّة التّي تعود على السّكان، لأنها قليلة التّكاليف وملائمة جدا عندما يتم إحتساب ذلك.

الطّين من المواد التّي لها خاصيّة العزل الحراري، لأنّ الأرض تتلقى في النّهار كمّية كبيرة من الأشعة الضّوئية المشبعة بالحرارة، وبعد أن تمتص هذه الحرارة في النّهار تعيد إطلاقها من جديد في الفترة الليلية، إن الاستخدام الجيّد لهذه المادة وتجفيفها الجيد تحت أشعة الشّمس إلى جانب احترام السّمك المناسب لجدران المباني والحرص على أن توضع لها أسس متينة من الحجارة عند الإنشاء، فيكون نتيجة ذلك بناءً يقاوم لفترة طويلة وبإمكانه أن يصمد أمام كل الظّروف المناخية الشّديدة القسأوة. [1]

إنّ تحضير عجينة الطّين تتمّ بأن تمزج المادّة الخام التّي تستخرج من أماكن معيّنة بالماء ويضاف إليها القليل من الرّمل، وفي بعض الأحيان يضاف التّبن لزيادة تماسكها، ومن خلال هذه العجينة المتحصّل عليها يشكّل الطوب، وتكتمل العمليّة بعد تركه يجف مدّة من الزّمن تحت أشعّة الشّمس، فيتحول لونه إلى لون يتلاءم ولون البناء الصّحرأوي الفاتح.

---

(2) Ibid ,P261

(3) مهنا رئيف ، بحر ويس: نظريات العمارة . ص14

(4) عبد الرحمان: ابن خلدون، المقدمة .ص360

(1) Hassan, (Fathy) , Construire avec le peuple, Paris, 1970,P05

غير أنّ هناك خصوصيّة في تشكيل الطّوب محليا، حيث يضاف إلى عجينة الطّين قطع الملح، فتكون النّتيجة الحصول على مادّة تزداد صلابة بمرور الزّمن، كما تستعمل مادة الطّين أيضا كملاط لتلبيس الجدران في الواجهات الخارجية وكذلك في الدّاخل وتحمل في كثير من الحالات بصمات أصابع اليد.

أمّا بخصوص أماكن استخراج مادة الطين، فكانت غير بعيدة عن محيط القصر، خاصّة الطين ذات اللّون الأحمر، التّي تجلب من أماكن محددة، وكان لون الطّوب المستعمل في البناء يأخذ دائما اللون الأمغر أو الأحمر الأجوري، وهذا بحسب مكان استخراج الطين.

ب– تشكيل الطوب:

يطلق على الطّوب باللاتينية «Adobe»، وأصل هذه الكلمة جاءت من اللّغة الإسبانية، وعرفت في اللّغة العربية باسم الطوب[1]، ينقسم الطّوب إلى نوعين رئيسين حسب طريقة التّشكيل، النّوع الأوّل الطوب المحروق، ويعرف بالآجر والقرمود، وقد حل محل الطّوب العادي في مناطق الجنوب وخاصة إقليم قورارة.

وأمّا النّوع الثّاني غير المحروق ويعرف باللبن، فقد استعمل بشكل واسع في المناطق، وفيه نوعين من حيث الشّكل، كان في القديم يصنع بليد على شكل مخروطي، فبعد ظهور القوالب الخشبية والحديدة فاصبح على شكل مربع.

إن تقنية البناء بالطوب عرفت في بلاد المغرب منذ أقدم العصور، وقد عرفت هذه التّقنية قبل ذلك عند الرّومان وقبل هذا عند الفينيقيين، وقد استعملت خاصة من طرف المسلمين في المغرب الإسلامي إبتداء من القرن الرّابع الهجري.[4]

تتم عملية التّحضير في مساحات شاسعة لتكون معرضة لأشعّة الشّمس من أجل التّجفيف السّريع للطوب، بعد أن تختار المادة الطينية التّي تجلب في العادة من أماكن محدّدة وغير بعيدة عن القصر، خاصة أنّ طبيعة المنطقة تجعل مادة الطين متوفرة بكثرة، غير أنها تختلف في نوعيتها ولونها فنجد منها البيضاء والحمراء والصّفراء. ويتم تشكيل الطوب على النّحو التّالي: بعد أن تنقل الطين إلى مكان الإعداد توضع في أرض مسطحة

---

[1] عمر الأمين: مواد البناء و تقنياته بالمغرب الأوسط، خلال القرنين (4-6 هـ) / 10-12 م، رسالة ماجستير في الآثار الإسلامية،قسم الآثار جامعة الجزائر، 2001، ص34

[4] علي حملاوي : قصور جبل عمور ، ص 189.

وتبدأ عملية الخلط والتّي تتم عادة بواسطة الأرجل من أجل الحصول على تماسك جيد للطين، وتضاف إليها في بعض الأحيان مواد أخرى مثل الرّمل والتّبن لتقوية تماسك الطوب.

تخلط الطّين بالماء وقليل من الرّمل لتليينه، لنحصل بعد ذلك على عجينة يمكن بها تشكيل الطوب، وقد تصل النّسبة العامة للطين من الماء إلى 50%، ثم تحضر قوالب من الخشب مستطيلة الشّكل دون قاعدة ولا غطاء أبعادها 30×12×10**سم**، ويضع العامل هذا الإطار في الأرض، ثم يملأ بالطين ويتم تسويته باليد وفي الأخير ينزع الإطار ببطء فيتحصل على الطوب، ويوضع بعد ذلك تحت أشعة الشّمس ليجف لمدة أربعة 04 أو خمسة 05 أيام خلال فصل الصّيف، ومن خمسة عشر15 إلى عشرون 20 يوما في فصل الشّتاء، وبعد ذلك يسهل البناء بالطوب بسرعة ويسر لخفته وملاءمته للطبيعة الصّحرأوية.

إن أقدم أشكال الطوب المعروفة هي عبارة عن كرات يترأوح قطرها من 15 إلى 20 سم، كانت تصنع باليد، غير أن هذه الأشكال لم تعد تصنع في الوقت الحالي. وإذا ما تتبعنا مراحل تشكيل الطوب بإقليم قورارة في الفترة القديمة، نجد أن الشّكل الأول للطوب كان عبارة عن أشكال دائرية ثم أشكال مثلثة التّي مازالت تستعمل في بناء الأسوار الخارجية لبعض القصبات والبساتين أو كأشكال زخرفيه لا غير(أو من أجل تشكيل الخطوط المسننة (الشّريف) التّي توضع في أعلى الجدران، لغرض زخرفي فقط لصغر حجمها.

ج – الحجارة:

استعملت هذه المادة في انجاز أساسات الأسوار وجدران البيوت داخل القصبة وأيضا العديد من المنشآت الدّينية والمدنية الأخرى، وإذا ما عرفنا أنّ هذه المادّة غير متوفّرة بشكل كبير في محيط القصر، فإن السّكان حرصوا على استخدامها عند الضرورة لتقوية المباني، لما تضيفه من خاصية الصّلابة، رغم صعوبة نحتها واستعمالها بالشّكل الذّي يريده البناءون، ولذلك وضعت على شكلها الخام مع بعض التّشذيب لتثبيتها فوق بعضها بمسافات متسأوية لتأخذ توازنها، وبالطّبع يضاف إليها الطّين في الأخير لتتماسك أكثر.

وتتمثّل هذه المادّة في حجارة من الدّبش لها أحجام وأشكال مختلفة، يقوم سكان القصر بجمعها من سفوح الجبال وخاصة من سفح هضبة تدمايت، أو من مجاري الأودية ليتم استعمالها في معظم الأبنية ممزوجة بالطين.

د – الملاط:

إنّ الملاط من المواد التّي تستعمل في كسوة الجدران الدّاخلية والخارجية وفي أماكن أخرى كتلبيس الأسطح من تسرب الماء. ويتكون الملاط من خليط من الطين التّي تترك داخل الماء لمدة طويلة تتجأوز الأسبوع حتى تصبح سائلا لزجا ثم يضاف إليه الرّمل. وبعد ذلك يستعمل الملاط في تلبيس جدران الطوب، وفي آخر مرحلة تملس بواسطة اليد وفي بعض الأحيان توضع عليه زخارف بالأصابع عبارة عن خطوط أو أشكال هندسية.

هـ – الجبص:

ويعرف في الإقليم بالجير، وهو يستعمل في عملية تبييض الأضرحة، أو يخلط بالرّمل ليوضع كطبقة عازلة فوق الأسطح، والجير كمادّة أوّلية، هو خام من كبريتات الكالسّيوم المهدرنة، وأمّا الجص العادي الذّي يستعمل في الطلاء فهو نوع غير نقي يحرق إلى درجة حرارة معينة ثم تطلى به الجدران الخارجية للمباني[1].

ويختلف الجير عن مادة "**التّبشمت**" التّي هي نوع من أنواع الجبس التّقليدي، لونها رمادي ومادّتها الأوّلية عبارة عن حجر الجبس. ويتمّ استخراج الجير من أماكن محدّدة على عمق 1 م تقريبا، ثم يحرق بعد ذلك في أفران، مخصصة لذلك في درجة حرارة تتراوح ما بين 150° و200°.

– الخشب:

إنّ خشب النّخيل من المواد الأكثر استخداما في إنجاز الأبنية في القصر، فكلّ مكوّنات النّخلة تقريبا تستخدم في التّسقيف وصناعة الأبواب، وتنتمي نخلة التّمر إلى النّباتات ذات الفلقة الواحدة وإلى العائلة التّي تشتمل على حوالي 200 جنسا و1500 نوعا من بينها الجنس الذّي يحتوى على 12 نوعا. ويضرب أصل نخيل التّمر بجذوره في تاريخ الزّراعة منذ القدم، حيث استعملت جذوع النّخيل في بناء معبد إله القمر وهو أحد أعرق الآثار القديمة في العالم الذّي يوجد بالقرب من مدينة أور في العراق، ومن المؤكد أن نخيل التّمر كان يزرع منذ ما بين 4000 و5000 سنة قبل الميلاد. [(3)]

ويستعمل خشب النّخيل بشكل واسع في تمنطيط وخاصة في السّقوف والأبواب، وبذلك تعتبر النّخلة هي مصدر حياة سكان الصّحراء إلى جانب الفقارة والجمل.

[(3)] امين ، مراد رشدي : نخلـة التمـر ، الفاو ، 1990، ص 37

1- جذع النّخلة:

الجذع أو ساق النّخلة، له شكل أسطواني ينحصر شكله تدريجيا من الأسفل إلى الأعلى، ويكون هذا الجذع مغطّى بقواعد الجريد القديم ممّا يجعله خشنا، ولكن عندما تصبح النّخلة قديمة وكبيرة السّن تذبل تلك القواعد ويصبح الجدع أملس.

يترأوح طول الجدع من 2 إلى 2.5 م، وعندما يقطع جدع النّخلة على الطول إلى 2 أو 4 أخشاب (الشّكل43)، تترك بعد ذلك لتجف في الهواء الطلق لعدة أيام. وكما تجرى أيضا في مرحلة أخيرة على جذوع النّخيل بعض التّشذيب للحصول على جهة مسطحة ملساء تمكن من وضعها على الجدار.

2 – الجريد:

تتكون جريدة النّخلة من العصي والسّعفة، فيتم نزع السّعف من "الجريدة" عندما تكون لينة وخضراء، لتستخلص العصي التّي تستخدم في أغراض مختلفة وذلك لأنها سهلة التّشكيل وفي عمل الأقواس.

3 – الكرناف:

تمثل "الكرنافة " الجزء الأسفل من الجريدة الذّي يبقى ملتصقا بالجذع، بعد أن تقطع الجريدة، وتبلغ مقاساتها بحجمها العادي ما بين 20 سم إلى 25 سم. ويتم نزعها من الجذع وتوضع لتجفف فترة من الزّمن، ثم تستعمل للتسقيف بحيث توضع فوق الخشبة على الجهة المسطحة وهي بذلك تغلق الفراغات بين الأخشاب.

4- الليف:

يعرف محليا باسم "**الفدام**"، وهو عبارة عن شبكة من الألياف تغطي الجزء العلوي من جذع النّخلة بين الكرناف، وهو يستعمل كذلك في غلق المساحات الصّغيرة والفراغات التّي يتركها الكرناف الذّي يوضع على قطع جذوع النّخلة، ويقوم البناءون بتبليله قبل نشره على الكرناف، ولذلك يعتبر استخدام هذا العنصر في السّقف ضروري لغلق كل المساحات والثّغرات الصّغيرة قبل وضع الطّين.

5 – الاستخدامات المختلفة لخشب النّخيل:

من الأمور التّي يحرص عليها السّكان، هي عدم استعمال النّخيل المنتجة في عملية البناء إلا في الضّرورات القصوى، ويتم انتقاء النّخيل الذّي لم يعد صالحا للإنتاج التّمور، فيقوم شخص مختص يعرف في المنطقة بالطياح بعملية تقطيع الخشبة، فيستخرج منها مكونات عديدة تستعمل أغلبها في عملية البناء، فتستعمل بالخصوص في: السّقوف، السّلالم، الأبواب والنّوافذ والأقفال.

ي – المعدن:

ترتكز صناعة الحدادة في قورارة على المعادن المستوردة من مناطق الشّمال، وتحديدا من أماكن معينة اشتهرت بصناعة المعادن مثل مدينة بجاية، التّي كانت تعتبر من أهم المدن المتخصصة في الصّناعات المعدنية في البلاد المشرقية أيام الموحدين، كما كانت مدينة فاس مركزا للصناعات المعدنية في البلاد الغربية، وقد ازداد إنتاج المعادن في المغرب الإسلامي وتصديرها إلى مختلف المناطق في العهد المرابطي ثم الموحدي[1]. وقد استوردت منطقة قورارة مادّة الحديد من تلك المناطق، كما اشتهرت بصناعة بعض الأدوات مثل الفؤوس والسّكاكين والأقفال وأدوات صغيرة أخرى،[2] ومن المواد المستعملة في أقفال الأبواب معدن الحديد، هذه المادّة وإن قلّ استعمالها فإن الصّانع قد شكّل منها مسامير لتثبيت الأبواب الخشبية وأقفال من الحديد، إلى جانب الأقفال الخشبيّة المستخدمة التّي يطلق عليها إسم "**أفكر**".

ثانيا – تقنيّات البناء

1– تقنية وضع الأساسات:

وضع الأسس هي أول الأعمال التّي يبدأ بها البناء، فهذه الأساسات تبني بواسطة قطع متفأوتة من الحجارة أو الكتل الصّلصالية، التّي توضع في صفوف متوازية في وسط حفر ذات عمق محدد، فأول خطوة يقوم بها البناء هي حفر حفرة عميقة وغالبا ما يجد العامل طبقة سميكة من " التّافزة " قد يتجأوز عمقها 50 سم، وبعد ذلك يتم رفع الجدار مباشرة على تلك الأرضية الصّلبة. وكان الهدف من كل ذلك هو وضع أسس الجدران للحصول على قاعدة متينة للبناء.

– تقنيّة بناء الجدران:

---

(1) احمد موسى ، عز الدين: النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري،دار الشروق، الطبعة الأولى ، بيروت ، 1983، ص251

(2) محمد حوتية : توات والأزواد . ص 83

تتمثّل الطّريقة المثلى لبناء الجدران في عمائر القصر، بوضع قطع الطوب التّي تتراوح أبعادها " 10×12×30 "سم، ويتراوح سمك الجدران الدّاخلية ما بين 40 إلى 60 سم، وفي العموم أن هذه الجدران هي عبارة عن بناء طيني مكون من لبنات الطوب، التّي توضع بشكل يسمح لها بالتّماسك فيما بينها، وكان عامل البناء يبدأ بتشييد الجدران الخارجيّة ثم ينتقل بعد ذلك إلى الجدران الدّاخلية.

– تقنيّة بناء السّلالم:

السّلم من العناصر المعماريّة الهامّة في تكوين المباني في القصور، وتأتي هذه الأهمّية انطلاقا من دور هذا العنصر في المهمّة التّي يؤدّيها، وهي عملية التّواصل بين الطّابق الأرضي والسّطح، لستعمالها وقت الحاجة في فصل الصّيف استغل في الليل من أجل النّوم وفي الشّتاء تستغل في النّهار من اجل الشّمس.

و تتمثل طريقة بناء السّلالم بشكلين مختلفين:

– **الطريقة الأولى:** تتمثل في بناء جدارين من الطوب وتملأ بعد ذلك المساحة الفارغة بينهما بالحجارة والتّربة ثم تبنى درجات السّلم تدريجيا وهكذا إلى غاية الوصول إلى علو السّطح، وهذه الطريقة هي الأكثر استعمالا وتفضل عن غيرها، نظرا لسهولتها.

– أمّا **الطريقة الثّانية:** فهي تقوم على استعمال جذوع النّخيل، بحيث توضع ثلاثة أخشاب بشكل مائل حيث يستند طرفها العلوي على الجدار، أما الطرف الثّاني فيرتكز على الأرضية، وتوضع عليها طبقة من الحجارة المسطحة ثم تغطى بطبقة من الطين وأخيرا تبنى عليها درجات السّلم تدريجيا إلى غاية السّطح. ولكن هذه الطريقة لم تستعمل بشكل واسع بسبب العوامل الطبيعية التّي تؤثر على الأخشاب المكونة للسلم بمرور الوقت، وأما بالنّسبة للعتبات فتكون مستوية ويتغير ارتفاعها من 20 – 40 سم.

– تقنية بناء السّقوف:

يولي سكّان القصر السّقوف عناية كبيرة نظرا لدورها في المنشآت السّكنية المتمثل في الوقاية من الحرارة الشّديدة في فصل الصّيف ومن أشعة الشّمس، والأمطار والبرودة في فصل الشّتاء.

إن الحوامل التّي تشد السّقف تتمثل في جذوع النّخيل، فيجب أن لا تتعدى المسافة بين جذع وآخر الحد الأقصى 2.5 م. وتتكون الأسقف عموما من جذع النّخلة والكرناف والجريد والطين ويترأوح سمكها بين 40 – 50 سم وقد يضاف إليها في بعض الأحيان الجير في حالة ما إذا كان السّطح معدا للإستعمال، فيغطى ويملس به.

وبعد القيام بعملية إعداد جذوع النّخيل المناسبة للتسقيف، يتم تقطيعها وتجفيفها لفترة زمنية مع الحرص على أن يكون جذع النّخلة متينا حتى نحصل بعد تقطيعها طوليا على مقاسات مناسبة للبناء على المساحة المراد تسقيفها من حيث الطول والخشونة، وتحضر أيضا الكرنافة، حيث يتم قطعها من جذع النّخلة ثم تجفّف.

ويقوم بعد ذلك البناء بحفر كوات يبلغ عمقها مابين 0.15 م إلى 0.25 م في أعلى الجدار ونفس الشّيء بالنّسبة للجدار المقابل للغرفة أو الرّواق المراد تسقيفه.

وتتم عملية التّسقيف بأن تمد جذوع النّخيل داخل الكوات التّي تم حفرها في الجدار في الجهتين، فتوضع عدة جذوع على امتداد مساحة الغرفة، ثم تثبت الجذوع بواسطة الطين، وتبلغ المسافة بين الأخشاب حوالي 25 سم، وبعد ذلك توضع قطع الكرناف بين كل جدع وآخر بطريقة عكسية ويلي فوقها فرش غطاء من الليف الذّي يمنع من تسرب الطين ويلعب دور العازل الحراري، ويأتي بعده غطاء من الجريد، وفي المرحلة الثّانية يغطى الكل بطبقة من الطين على شكل عجينة فيها نسبة المياه قليلة. وفي آخر مرحلة يوضع الجير الأبيض.

وقد وصف ابن خلدون هذه التّقنية التّي كانت مستعملة أيضا في المغرب الإسلامي فيقول: "**من صنائع البناء عمل السّقف بأن تمد الخشب المحكمة النّجارة أو السّادجة على حائط البيت، ومن فوقها الألواح، كذلك موصلة بالدّساتر ويصب عليها التّراب والكلس، ويبلط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم ويعالى عليها الكلس كما عولي على الحائط** ".[1]

- **تثبيت الأبواب:**

كانت مصاريع الأبواب في البلاد الإسلامية تصنع من الخشب العادي أو خشب السّاج غير المزخرف، وقد برع المسلمون في عمل الأبواب الخشبية وتفننوا في تزيين كل جزء من أجزائها.[1]

[1] ابن خلدون عبد الرحمان: المقدمة ، ط1، دار القلم ، بيروت، 1984 ، ص408

[1] محمد رزق عاصم: معجم مصطلحات العمارة والفنون ص 23

إنّ الطريقة المتعارف عليها هي تجميع قطع خشبية من جذع النّخيل بواسطة اثنين 02 أو ثلاثة 03 من العوارض، وما يلاحظ على الأبواب بعد تشكيلها هي بساطتها الشّديدة وبدون زخارف إلا نادرا.

ولتثبيت الباب في الجدار، توضع قطعتان خشبيتان بارزتان نحو الخارج على شكل وتد أفقي يثبت في الجدار، ويثبث فيها الباب وتحمل ثقله، وأما في الأسفل فتحفر حفرة تسمح للمصراع بالدّوران.

كثيرا مانجد المداخل والابواب، تاخذ شكل القوس في العمارة القصورية لاسيما في المباني الدّينية كالاضرحة والمساجد رغم انها يمكن ان تؤدي نفس الوظيفة، إن حضور هذا النّوع من الاشكال ممالايدع مجال للشك في ان هذا الشّكل ينطوي على محددات مأورائية، هذه الأقواس التّي تأخذ شكل الهلال عند مسائلتنا عن لغزها، تبينت الخفايا الرّمزية التّي جاءت من ورائها، وليس شكل الهلال كان حصرا على الابنية الدّينية فقط بل حتى في غيرها، فالحضارات القديمة مثلا كالمدينة الرّومانية كان هناك باب النّصر مدخله على شكل قوس، يسلكه الابطال المنتصرين في المعركة، ونفس الشّيء بالنّسبة في فرنسا كان هناك قوس الشّجاعة يسلكه الابطال.

وفي العمارة العربية الاسلامية نال القوس اهتمام المعامريين المسلمين فغدا رمزا للعمارة الاسلامية وهويتها الأساسية، الذّي هو شعار المسلمين في الحرب الصّليبية في مقابلة الصّليب)، وبالهلال يؤرّخ المسلمين ايماهم واعيادهم الدّينية، وبه يقوم شعائرهم الدّينية مثل رمضان (صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم.....) والعيدين ويوم عاشوراء. فالشّكل المقوّس (المقبب) سواء في المدخل أو القبّة أيا كان نمطها المعماري فانها من النّاحية النّظرية يمكن اعتبارها مجموعة متراصة من الاقواس.، وينطبق هذا الأمر(الكل الدّائري المقوس المقبب) على العناصر الزّخرفيّة المعمارية الأخرى للضّريح، إذ نجدها تتّخذ هذا الشّكل الدّائري أو نصف الدّائري أيضا، كتاج البناء والهلال والأقواس وبعض الشّرفات المسنّنة، إضافة إلى بعض أبواب ومداخل الأضرحة، و"مع ذلك ورغم أهمية العناصر الزّخرفية، إلا أنّها لا تضاهي أهمية القبّة من حيث كونها أكثر بروزا وأكبر حجما، ومن حيث أصالتّها التّاريخيّة في فن العمارة العربية الاسلامية، نجدها حاضرة في المساجد والقصور والمباني الاسلامية قديما وحديثا"[1].

هناك من يفسر توظيف القباب بندرة الغابات وبالتّالي ندرة الخشب، ممّا جعل العمارة الاسلامية تستغني عن السّقوف الخشبية فاقاموا العقود والقباب من الاجر فاصبحت بذلك القباب جزءا أصيلا من فن العمارة العربي الاسلامي" [2]، ويوضح عفيف بهنسي"أن تغطية المنشآت الاسلامية بالقباب وإقامة المساند على أقواس أو

[1] – سراج خالد، نفس المرجع السابق، ص143.

[2] – انظر عفيف هنسي، العمارة عبرالتاريخ، ص45.

عقود هو تقليد محلّي قديم يرجع إلى عهد الرّافدين، الذّين كانوا أوّل من ابتكر هذا النّوع من التّغطية، والذّي اقتضاه عدم توفر الحجارة الضّخمة وضرورة ارتفاع السّقوف والأروقة لتخفيف الجو الحار"[1]، إذن فالضّرورة المناخية والطبيعية هي التّي حدّدت ورسمت البناء وأساليبه.

– العناصر الزّخرفية المعماريّة:

استعملت العناصر المعمارية الزّخرفية في الجانبين الوظيفي والزّخرفي، وقد تنوعت هذه العناصر المعمارية في العمائر في الجنوب، فنجد الحنايا الرّكنية، والعقود الصّماء المختلفة الأحجام إلى الشّرفات المسننة التّي تعلو الجدار.

– الكوة:

ومن العناصر الزّخرفية الهامة التّي استعملت في العمارة، الكوة، وإن كان الهدف من وضعها في الجدران هو الاستفادة منها نظرا للوظيفة التّي تؤديها، فهي تستعمل لوضع مختلف الأغراض كوسائل الإنارة، هذا الى جانب وظيفتها الزّخرفية. وقد عرف هذا الأسلوب الزّخرفي في عمائر الحضارات القديمة، في العمارة السّاسانية القديمة في الأطراف العليا للعمائر، وانتقلت فيما بعد تدريجيا إلى الفن الإسلامي. [1]

– الأشكال الزّخرفية الكروية:

استعملت هذه الأشكال الكرويّة المصنوعة من الطّين كثيرا في العمارة الصّحراوية، وهي توضع فوق بعضها البعض حيث تزخرف بها أركان البناء.

كما توجد أيضا أشكال زخرفية متمثلة في أدوات فخارية مختلفة الأشكال مصنوعة من الطّين تأخذ لونا أبيض، والتّي توضع على اركان الجدران، وتزين هذه الأواني الفخارية معظم قباب القصر.

– الزّخرفة:

لما كان الدّين الإسلامي يحرم التّصوير وصنع التّماثيل، فقد اتجه الفنان المسلم إلى التّجريد، فابتكر الفنانون المسلمون طرقا مختلفة لتزيين المساجد والقصور، ومن ثم توسعوا في استعمال الزّخرفة الهندسية والنّباتية. [(2)] وقد أبدع الفنان المسلم في هذا النّوع من الزّخرفة وظهر ما يعرف في الفن الإسلامي باسم الأرابيسك أو التّوريق العربي.

---

[1]– عفيف هنسي، الشام: لمحات اثارية وفنية، ص 137.

[(2)] مصطفى حكمت اليازجي: لمحات من الفن الإسلامي، المدينة العربية، مجلة دورية تصدرها منظمة الدول العربية ، العدد 39، 1989، ص25

وتبقى زخرفة الأبنية في إقليم قورارة متعددة الشّكال، حيث تغلب عليها الاشكال الهندسة البربرية، حيث عثر على بعض النّماذج الزّخرفية على الجدران الطينية، وهي متمثلة في إطارات زخرفيه تحيط الأبواب وتحمل زخرفة هندسية بربرية.

العوامل المؤثّرة في تدهور وانهيار الأبنية في القصر:

تتعرّض العمارة إلى تأثيرات خارجية وداخلية، ومن أهم تلك التّأثيرات المناخ الذّي ينعكس بصفة مباشرة على مختلف العناصر المعمارية مثل الحوائط والفتحات والأسقف.

وقد لاحظنا من خلال دراسة وتشخيص الأبنية المتمثلة في القصور والقصبات، أن عددا من هذه المنشآت انهارت أسقفها وجدرانها وبقيت منذ فترة طويلة عبارة عن أطلال مندثرة تحتاج إلى عمل كبير من حيث الحفاظ عليها وحمايتها.

ومن العوامل الرّئيسة في تهدّها:

-تأثير العوامل الطبيعية المختلفة، مثل التّساقط الفجائي للأمطار التّي تحدث من حين لآخر. والحرارة الشّديدة التّي تنعكس على الأسقف، إلى جانب الحت المستمر الذّي تحدثه الرّياح الموسمية.

- هجر السّكان لهذه الأبنية وتركها بدون عناية أو ترميمها مما أدى إلى تعرضها لمختلف أشكال التّدهور والتّلف على جميع الأصعـدة:

- كانهيار الجدران بسبب عدم انتظام تشكيل الطوب المستعمل الذّي يترك المسامات والشّقوق.

- التّشققات التّي تحدث على الجدران تبدأ من مكان وضع الجذوع الخاصة ب التّسقيف ودائما تكون نتيجة عدم توازن في وضع الثّقل للسقف وتوزيعه.

ونتيجة لاستعمال مواد البناء وخاصة الطين التّي تكون غير محضرة بصفة جيدة خاصة إذا كانت نسبة الطين كبيرة والرّمل قليلا عن المعتاد فإن التّشققات العمودية تظهر بكل سهولة على المبنى. وأيضا تفتت وانحلال المواد على واجهات الجدران والأسس نلاحظها دائما في مادة الطين بسبب الرّياح القوية والأمطار والحرارة الشّديدة.

– أما بالنّسبة للجدران فقد زالتّ الطبقة الخارجية من الملاط، الذّي كان يساعد على حماية الجدار، وبمرور الوقت فإن التّدهور التّدريجي لمادة البناء من طوب وطين يؤدي مباشرة إلى الانهيار الجزئي والكلي للبناء والعناصر المعمارية الأخرى.

– فقدان توازن البناء على الأرض بسبب عدم وجود أساسات في بعض الأبنية ما يؤدي إلى عدم التّوزيع المتوازن لثقل البناء، فتنهار الجدران مع أى حركة تكتونية مهما كانت قوتها.

– الفضاءات الاجتماعية في إقليم قورارة

– رمزية الفضاء:

وإذا أردنا القيام بمحأولة إسقاط لما سبق في ميدان الانثروبولوجية الحضرية فالمكانة المخصصة للفاعل والممارسات التّي يحققها والجهات التّي تبدو له ضرورية، يشكل هذا النّوع من التّركيب قاسما مشتركا للمحأولات التّي تتعلق بالفضاء "(حيث تدرج كتابته من ثوابتها الأساسية) يكون المحلل في الهندسة المعمارية مثلا وجها لوجه مع النّصوص الممتلكة لنظام متميز، مدركة بوصفها مواضيع يعتبرها" **ريني Renier**" تقسيما للامتدادات المجسدة (أمكنة محتواة بناءات مجسمة، تتابع الفضاءات الحضرية) وتعد أيضا مواضع لصور تشكيلية ومسطحة، كما أنّها أمكنة تتدخل فيها الفواعل وتتحدّد المواضيع التّجريبية بالتّعرف على اللّعبة النّظامية التّي تقوم بين الجهاز المعماري والممثّل الاجتماعي، مادام الممثّل يساهم في إنتاج الأول كمن يمتلكه ويحوله في الاستعمال"[1].

يرى عند عبد الرّحمان موسأوي، لما يتكلم عن المكان والموقع ثم المجال، "المكان هو في آن واحد، موقع رمزي، وموقع ذاكرة، وموقع مقدس، لكن المجال لايمكن ان يكون في غياب المكان الذّي هو في الاصل معطى طبيعي (معطى طبوغرافيا) أو أنتاجا انسانيا(معلم)، الاهم هو التّعبير الكوني Cosmique، الذّي يرتبط به، حوادث طبيعية أو إبداعات إنسانية، إن الإماكن في اطار تعبيرها عن الواقع الكوني لتصبح ليس للمجال فقط الذّي تحتله في كل أبعاده، بل تصبح شواهد على زمن متجأوز"2 كالاضرحة مثلا والقصور الصّحرأوية المهجورة، فالوقوف على أطلالها يذكر بزمن قد أنقضى.

المكان يدل على المجال كذلك (علاقة المجال)، لان المكان "هو محل تلاقي عدة سيرورات: سيرورات المقدس leSaint مثلا، وسيرورات الجماعة communeutéلاق، وسيرورات أخرى، لكن هذه السّيرورات

[1] – جان كلود كلوكي، ص

[2] - A. MOUSSAOUI, op. cit, p16.

(مسيرات أو تسيير)Itinéraires تضع علامات (بناءات) ومعالم طريق في المجالات وتنظمها في أقاليم، فالمكان هو كذلك رمز، حيث انه يريد ان يمعلم ب التّبيين. أنه مجال مختار كمثال نموذج لانه منظور اليه كممتلأ، اه بأحدث قد تبلورت في مجال لان تصنع منه مكان، هذا المكان بدوره يصبح رامزEmblémathiqueللمجال المحيط به، أنه ينظمه، ويجعله يدوم أي يبقى، أنه يخرجه من المحيط المجهول لأجل ان يجعله منه أقليما معروفا أو يتعرف عليه من جديد"1. وهنا تكمن الوظيفة الاساسية للغة، وهي ان تعطي تعريفا لاشياء مبهمة، فعن طريق المصطلحات تزيل الابهام عن الاشياء.

غير أنه لأجل أن يصبح الموقع مكانا يجب أن تلامس السّماء الأرض، لأن المقدس يسكن فيها، وهنا يوجد عمل رمزي، هذا العمل الرّمزي هو الذّي يضع توجيه معين للزمن ومن خلال هذا الاخير (الزّمن) ينتظم الوعي بالقدسي. أفلاطون، كما يرى: لم تستطيع الآلهة تعطي الخلود للانسان، أعطته بدلا من ذلك الزّمن، نحن نضيف معتمدين خوفا من أضاعت الوقت قد فضل ان يحفظه فيب المجال، وهكذا أصبح المجال خزانا للخلود، ولاجل تقييد الزّمن، captiverالموقع المادي هو أهم من الشّكل الذّي ينتهي إليه"[2]، راينا هنا كيف أن هذه المعادلة الثّلاثية، الزّمن، المكان، المقدس، هي التّي تشكل الرّمز الذّي عن طريقه يعرف المجال ويعطيه هويّته.

2– رمزية الفضاء الدّاخلي:

"المنزل بمثابة الوسيط الرّابط بين الفرد والمحيط، له بعد رمزي أكثرمن كونه مأوى لحمايته من الطبيعة، طبعا من حيث المفهوم المادي، هو أكبر دليل لتفوّق القوى الإنسانية على القوى اللّانسانية"[3].

لفظ الدّار يحمل مفهومين مزدوجين، فإذا كان يرمز للبيت كشكل مادي بجدرانه وأثاثه فهو يرمي كذلك للوجود النّسوي، أي إلى ربة البيت والأسرة على حد سواء، إذ غالبا ما يستعمل هذ المصطلح لنعت الزّوجة. "ويرى حسن فتحي، الدّار هي رمز الهوية وأهم ما قد يملك الانسان من وجود مادي فهي شاهد عيان لوجوده"4 فكل جزاء منه، الفخامة، الشّكل، مواد البناء، والحجم، الا ويعبر عن جانب من جوانب ساكنيه الاجتماعية الثّقافية، والموقع ومواد البناء ترمز الى السّاكن. فعن طريق هذا التّمثال يعبر الفرد عن شخصيته.

[1] - IbIde ,p 16.
[2] -Ibide, p17.
[3] – فرندي صليحة ، نفس المرجع السابق، ص27.
[4]– FATHY.H, op.cit, p72.

واذا رجعنا الى "**بيير بورديوP.BOURDIEU**" نجده يتنأول بالتّحليل والدّقة رمزيّات الفضاء السّكني في كتابه "Esquisse d'une theorie de la pratique" حول المنزل القبائلي والتّنظيمات التّي تخصّ المكان (الفضاء)، وتوجيه النّشاط والأشياء بالخصوص، إذ لايمكن فهم الأهداف والأحداث وأجزء من النّظام العام، فالممارسات والطّقوس في البيت القبائلي ووضع الأشياء ومهنة النّسيج كلّها لها علاقة بالتّأويل الرّمزي مكان الأشياء محدد بالتّصنيفة ومفهومه، لأن كل شيء فيه يأخذ مكانه في وقت محدد من اليوم أو مدة من السّنة تتحدد هي نفسها بأعياد رمزية"، وكما أن البيت يخضع للفصول الأربعة في استغلال فضآته تبعا للتقلبات الجويّة لاسيما في المناطق السّاخنة مثل القصور الصّحراوية، كذلك هناك طقوس وممارسات وأفعال رمزية تخضع لفصول السّنة الأربعة، دورة فصلية أو مايسميه" بورديوP.BOURDIEU" بالعالم المقلوب، فالأنظمة المتعارضة التّي تحدّد البيت القبائلي سواء في تنظيمها الدّاخلي أو علاقاتها مع العالم الخارجي، فالوجه الدّاخلي للبيت يعكس ما يوجد في الخارج، وهو (الوجه الدّاخلي) غامض بالنّسبة للحائط الواجهي، الباب يمثل رمزيا باب العام(راس الينة) بداية السّنة الزّراعية وفصل الرّطوبة، كما أن حائط السّنة، حائط الزّربية وحائط المطبخ يحملان مفهومين متعارضين، الوجه الشّمالي الدّاخلي من الجدار يمثل الصّيف، ومن ناحية اليمين يوجد المدخل الذّي يقابله مكان النّسيج، أما الجهة الخارجتي تمثل الشّمال(الشّتاء) وحيث توجد الزّربية حائط العمل الذّي تقام عليه حرفة النّسيج بالجانب الغربي، مقابل الباب المضاء بالشّمس ويسمى بحائط النّور وهو صورة الشّرف في داخل المنزلي والذّي تعلق به البندقية التّي ترمز للشرف والرّجولة أو مايسميه بورديوP.BOURDIEU بـ "النّيفEnif"، وحائط الظّلام بمعنى الغرب."[1] وحسب بورديوP.BOURDIEU هنا عالمين عالم خارجي وآخر داخلي كلّ بتوجهه، فالفتاة قبل الزّواج تجلس في النّاحية المظلمة النّاحية الجنوب عند المدخل.

وخلاصة القول، أن بيير بورديوP.BOURDIEU، يرى أن البيت القبائلي قائم على مجموعة من المتعارضات المتناسقة: الأعلى، الأسفل. الضّوء والظّلام، النّهار الليل، مؤنّث – مذكر، المخصب والمخصب، ثقافة– طبيعة، مكان الكائنات الطبيعية(الابقار، الثّيران والحمير)وممارسات الطبيعية (النّوم الممارسات الجنسية، الولادة والموت) التّي تتعارض مع الفضاء ذو الممارسات الثّقافية، (مكان الجلوس والطبخ والبندقية...الخ).

وإذا رجعنا إلى رمزيات البيت في إقليم قورارة، فهي لاتبتعد كثيرا عن شاكلة رمزيات البيت القبائلي، لاسيما فيما يتعلّق بممارسة هذه الطقوس حسب الجنس والمراحل العمرية للفرد، فالبنت لايسمح لها بزيارة المقبرة أو الذّبح طوال عمرها، كما أن المرأة الحامل لايجوز لها العزاء، وأنّ كل الأسر القصورية لاتقوم بغسل الملابس طيلة

[1] -P.BOURDIEU, Esquisse d'une theorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie Kabayle, Editions DROZ, genve, 1972, P41.

الايام الثّلاثة بعد وفاة حدثت في القصر، وأيام الرّابطة"[1]، ينظر للمرأة كالأرض رمز للخصب تعطي أكثر ممّا تأخذ لذا يمنع عليها كل مايرمز للفناء (الذّبح والعزاء...)، قد ذكرنا ذلك في الفصل الأول (ارجع للمتن المعنون بالزّواج وتمثلات الفتاة)، كما يمنع أدخال أدات حديدية مثل المعول أو المجرفة للمنزل بعد صلاة العصر حتى فجر الغد. زيادة على ذلك فتربية الحيونات في الدّار لاتقتصر على غرض نفعي مادي" يفسر حضور الماشية في البيت زمزيا للخصب والنّماء"[2]، وكذلك بالنّسبة للحمار والمثال السّائد في الوسط القصوري اللي معندو الحمار لحمار خير منه"، هذه القداسة للحيونات في المجتمع القبائلي والمجتمع القصوري، دافعها الأساسي إلا أنها مصدرغذاء أساسي أو مشاركة في قوى الإنتاج أكثر منها كائن مستهلك ك"الحمار" في مجتمع القصور، هذه المجتمعات شديدة التّبعية لرحمة الطّبيعة في معاشها.

- **حركة الخروج من القصر:**
- **شكل معماري ومجال جديد:**

من أبرز التّحولات العميقة التّي شهدتها المجتمعات الواحية منذ مطلع القرن العشرين، ولازالتّ تشهدها إلى اليوم، وهي ظاهرة الحركة المجالية، أي السّكن خارج الأسوار، الظّاهرة التّي أحدثت هزّات وانكسارات على بنية النّظام الاجتماعي والمجالي القصوري تمظهر في:

- القصر الذّي كان يضمن الدّفع ضد الاجانب، ويؤدّي نوعا من المراقبة الاجتماعيّة، الدّخول إلى القصر والخروج كان مراقبا جدا، أصبح لاقيمة له اليوم إلى درجة أن أسوار تضاعف بها الفتوحات. أن مسأويء التّجمع في الضيق بدأ يشعر به سكان القصر النّاتج الزّيادة الدّيمغرافية للسكان والتّركم مع الماشية، وانعدام النّظافة والحالة السّيئة للبنايات"[3]، هي السّبب الرّئيسي للهجرة الجماعية من القصر، ذالك ما عبر به تقريبا كل مبحوثينا عند أستجوابهم حول سبب هجرتهم من القصر.

-السّكنات الحديثة:

وقد ظهر هذا النّوع من العمارة بعد حركة الخروج من القصر وبداية السّكن خارج الأسوار مع دخول الإستعمار للصحراء سنة1900 ثم بعد سنة1962ونظرة الدّولة للمجال في أطار السّياسة التّنموية الشّاملة وبالخصوص في برامجها الإسكانية مما كان له الأثر الواضح على المجال، ويمتاز هذا النّوع من المساكن بالتّشتت

[1] – المرأة المعتدة التي توفي عنها زوجها، في عدة الوفاة.

[2] - M.DJARRADIE, op cit, P .

[3] - Habita, état, société au Maghreb,Ouvrage collectif, sous la diractin de Pierre robert BADUEL. Ed. du
CNRS,Paris 1998.p 333.

الفيزيقي؛ والاتّساع والأزقة الواسعة الغير المغطاة، والتّي تسمح بدخول السّيارة، وقد نشأ هذا الشّكل من العمارة والفضاءات في قصور قورارة.

عمارة المسجد بمنطقة قورارة:

أولى سكان إقليم قورارة أهميّة كبرى لإقامة الشّعائر الدّينية في المسجد، إذ تعتبر هذه المؤسسة الدّينية من بين المرافق العامة التّي توجد في كل قصر، وبالإضافة إلى اعتباره مكانا للعبادة، يتم بداخله أيضا تعليم أبناء القصر حفظ القرآن العظيم وإلقاء دروس العلوم الدّينية والأدبية، فقد لعبت دورا أساسيا في التّأطير الرّوحي والتّوجيه التّربوي للصغار.

وفي شمال منطقة قورارة، يوجد قصر إغزر يوجد داخل أسواره مسجد إغزر العتيق الذّي يتخذ شكل مربع في الجهة الشّمالية الشّرقية للقصبة على مستوى المدخل الوحيد.

إن المكانة الدّينية والرّوحية للجامع والمسجد في اقليم قورارة اقتضت من السّكان اختيار مكانا ملائما يراعى فيه أن يكون مكانا محوريا تتجه صوبه شوارع القصر، وازقته.

تتخذ المساجد في قورارة ثلاثة وضعيات رئيسية: [1]

– مساجد تأخذ وضعية متداخلة مع النّسيج العمراني للقصر وتكون محاطة من جميع الجوانب بالمساكن.

– مساجد تكون في مكان منفصل عن الوحدات السّكنية فهي تقع في جانب من القصر وتتجه إليها الأزقة والشّوارع لتنتهي عندها.

– مساجد تأخذ وضعية خاصة، وفي هذه الحالة يكون للمسجد شكل معماري خاص نتيجة لموقعه، وبالتّالي يتأقلم المسجد مع الموقع والشّكل.

لقد ارتبط بناء منشآت العبادة في كثير من الحالات بالشّيوخ الذّين قدموا إلى المنطقة ليؤسسوا فيما بعد زاوية أو مدرسة لتلقين العلوم الدّينية، وبعد ذلك يقوم ببناء مسجدا للصلاة.

وتحتل هذه المساجد موقعا وسطيّا ومحوريا تتّجه إليه معظم شوارع القصبة، وهي بذلك تعكس الأهمّية الدّينية والرّوحية لهذه المنشآت، ولا يوجد إلا استثناء لبعض المساجد التّي بنيت خارج القصبة، حيث كانت إمّا مسجدا بجوار ضريح، أو مسجدا بني بالقرب من القصبة أو بعبارة أخرى خارج الأسوار، وهو ما يعني أنّ بناءه

جاء في مرحلة التّطور العمراني للقصبة والقصر، لأنه كثيرا ما وجدت قصبات تضمّ مسجدا صغيرا يشيد غالبا خارج أسوار القصبة، ويحاط فيما بعد بسور جديد، ويعتبر ذلك من دلالات الدّخول التّدريجي للإسلام إلى منطقة قورارة.[1]

ويمكننا القول أنّه في منطقة قورارة غالبا ما وجد المسجد خارج أسوار القصبة، وذلك عندما تكون القبيلة كبيرة العدد، حيث لا يمكن للقصبة أن تستوعب المسجد فيضطر السّكان إلى بناء المسجد على مقربة منها. وكذلك توجد المصليات الغير مسقوفة بجوار القصبة التّي تؤدى فيها الصّلوات الوقتية في فصل الصّيف وصلاة العيدين. إذ المسجد، المقبرة وقبة الولي لا يزال يهندس بشكل أساسي التّنظيم الاجتماعي والمجالي بعد حركة الخروج من القصر، ناهيك عن العوامل الغير مقدسة كالمدرسة الرّسمية التّي حأول بها النّازحون من القصر تحقيق اندماجهم الاجتماعي.

- **فضاء "سكنات الأموات".**

بإلقاء نظرة تاريخية على الفنون المعمارية، نجد أن أول فن معماري عرفته البشرية هو فن بناء القبور، فـ" قبور الدّولمن والمسلات الماهير رمزت إلى بداية فن العمارة ولكنها كانت عمارة غير جديرة تماما بأن تكون فنّا، ذلك لأن التّزين الذّي فيها كان نادرا ولأن العناصر البنائية التّي تدخل فيها لم تكن سوى الصّلابة المركزية"، فماهي أشكال عمارة الأضرحة ومادلالتّها الرّمزيّة؟.

- **الأضرحة:**

يحيط بقصر نسيج من الأضرحة البيضاء اللون الشّامخة العلو، كما توجد كذلك وبشكل أقل، وتختلف عن الأولى في أماكن مختلفة القصر، فقد وجدت في المقابر القديمة وفي الحقول وعلى حافّة الطّريق، وكذا منها ما هو ملحق بالمساجد، شيّدت هذه الأضرحة من المواد المحليّة المعدة للبناء في المنطقة والتّي هي الطّين واللّبن وطليت بالجير، ويعاد طلاءها مرة في كلّ سنة بالجير، ممّا يزيد لونها بياضا ناصعا وجدرانها قوّة وصلابة، إلا أن سقوفها تخلى كلّية من خشب النّخيل أو مصدر نباتي آخر، بل تغطّى بالحجر المصفح بطريقة هرميّة إلى أن تغلق في الأعلى بقبّة.

فالأضرحة من العمائر التّي اعتنى بتشييدها بهيئة فاخرة نتيجة تقديس الأولياء، حتى بعد موتهم، وهي ظاهرة قديمة في منطقة المغرب الإسلامي، ولاسيما في منطقة الصّحراء، لطريقة وصول الدّين الإسلامي إليه،

ونشاط الحركة الصّوفية في المنطقة، فكانت الأضرحة مزارا معتادا يتوجه إليها النّاس للدعاء والتّوسل ويقومون بطليها بالجير منتظمة كل عام في ذكرى وفاة الولي المدفون فيها.

انتشرت هذه الأضرحة على حواشي القصر وفي المقابر، مثل ضريح "**سيدي الحاج بلقاسم**" الذّي يقع في النّاحية الجنوبية من مدينة تيميمرن، وضريح "**سيدي الحسين**" الواقع في وسط مدينة تيميمرن، أمّا ضريح "**سيدي عمر بن صالح**" فهو بجانب المسجد الذّي اسّسه في منطقة، أوقروت وحسب الذّاكرة الجماعيّة للسكان إنّ هذه الأولياء تحمي المنطقة (قصر، الواحة) من أي عدوان خارجي (من الغزاة) قديما، لما كان نظام الغزي كنظام اقتصادي واجتماعي اشتهرت به القبائل الصّحراوية عامّة كغيرها من القبائل العربية والبدوية، ذلك أن الإغارة حدث حافل في سجل التّاريخ الاجتماعي العربي، إلى جانب الأبراج والخندق ككيانات معمارية (فيزيقية مادية) تحمي القصر، كذلك الأضرحة لا يستغنى القصر عن حمايتها، وأهم أبطال وجنود الله في أضرحتهم، وكذلك رجال البلاد بكرامتهم وقواهم الرّوحية المنبعثة من ثراهم، وهم الموتى المدفونين في البلاد وبدون أضرحة، فموقع الأضرحة اختير بعيدا نوعا ما عن التّجمع، لأنّ موقع الدّفن كثيرا ما يختاره الولي ويوصي به قبل مماته ليهيب العدو، وذلك لما في نفوس القصور يين منه ثقة ومهابة الولي.

فأولياء الله الصّالحين المقبروين في الأضرحة، لهم شأن في تصريف الأمور وقضاء القدر أو رده حسب اعتقاداتهم، وتحمي القصر حماية لا تقل عن الحماية الظّاهرة التّي كان يقوم بها حراس القصر سابقا من فوق الأبراج.

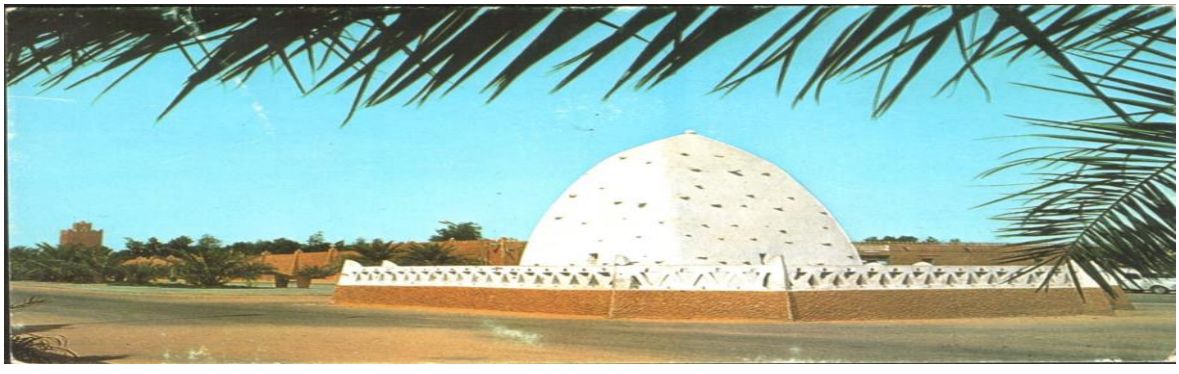
الصورة رقم (15): صورة الضريح

– الشّكل المخروطي الهرمي:

إن الأضرحة لم تأخذ هذا الشّكل المخروطي العمودي، إلا بسبب التّصوّرات والمعتقدات التّي تختلج الانسان الشّعبي، تجاه الولي باعتباره ركيزة أساسية لتوازن هذا العالم، فلولاه لانهار هذاالعالم منذ أمد طويل، لذلك بنت له الطّبقات الشّعبية ضريحا يرمز إلى رفعته وسموّه، وأرادت بهذا العمل أن يتغاير الضّريح عن باقي القبور الأخرى العادية التّي لا تحرك ساكنا المخيال الشّعبي ولا تثيره.

ومن جهة أخرى فالضريح العمودي الشّكل يتّخذ منحى جشطلتيا في تحفيزه للشّعور الفردي، وهو إلى ذلك يعد معلّما يستدل على حضور الولي، وعلى فضائيّاته المباركة، والمغايرة للمواقع الأخرى التّي لا تحمل هذه الميزة، وهم في الوقت نفسه يؤكّد بانتصابه ذلك شموخه الأبدي، وتحديه لعامل الطّبيعة القاسية، وهكذا فإن المعتقد بالضّريح لا يستسيغ إطلاقا أن يكون ضريح وليه ممتدا امتدادا أفقيا ليتساوى مع الأرض ولذلك كلّما تهاون جزء منه إلا وأعاد ترميمه إصرارا منه لأن يكون الضّريح شامخ الهامة تجنح روحه بين القمم، وهناك من الباحثين من يرى الشّكل الهرمي يرمز للخلود كشكل الأهرام في مصر، بدليل أن بعض الأركولوجيون وجدوا في تلك الأبراج عسل على طبيعته الأوّل ولم يفسد، يجب أن لا ننسى تجسيد الشّكل المخروطي حتى في العمارة الحديثة ذات البناء السّمنتي في تمنطيط، يتجسّد ذلك في منارة المسجد الكبير الحديثة البناء "[1].

الصورة 16: المخروطي العمودي



– شكل مستطيل مصطبي:

[1] – شيدت هذه المنارة في سنة 2003، ويبلغ ارتفاعها حوالي 45مترا، و هي أكبرمنارة في ولاية أدرار. لكون تمنطيط عاصمة الارث الثقافي والرمزي في النطقة لكونها تحتضن،أكبرمخازن المخطوطات، واعرق الزويا على مستوى المنطقة.

يكون ذلك في أغلب الأحيان للنساء الصّالحات، وكثيرا مايكون قبرا عاديا مرفوع عن الأرض، داخل غرفة مربّعة مستطيلة أو مربعة الشّكل أو داخل مبنى صغير، ولا يحوي مجسّمات معمارية ذات أبعاد رمزية، مما لايترك لنا مجالا وسعا لوصفه، أمّا الشّكل المربعة للغرفة فقد تكلمنا عليه سابقا وسنثري لاحقا ذلك باتجاه اليمين والقبلة ووقوع الرّمس الجنائزي في وسط تلك الغرفة. وكماذكرنا- ذلك مرار وتكرار- فالسمات اللهندسية والمعمارية البارزة كشكل ومضمون لها من مدلولات في الجوانب الاجتماعية المختلفة ومحأولة التّعرف على التّصورات الشّعبية لمجتمعى الدّراسة من خلال نمط الأشكال المعمارية السّائدة لهذه المدلولات وعلاقتها بنسق الافكار والمعتقدات السّائدة في المجتمع، أن طبيعة الموضوعفي هذا البحث فرض علينا المدخل الرّمزي الذّي تكمن أهميته في الاهتمام بالمضمون والوظيفة للتعرف من خلالهما على أفكار المجتمع، ومعتقداته، فالرّمزية أداة للفهم والإدراك، وهي تعبر عن أهم المقوّمات السّائدة في المجتمع، وكما تمثل الرّموز الصّيغ الأوليّة التّي تساعد الانسان على معرفة الأشياء وترسيخ بعض المعاني في الأذهان.

الصورة 17: ضريح لالاة حيجا رحيل

الصورة 18: ضريح بدون سقف

- **الشّكل المخروطي الدّائري:**

زيادة على ماقيل عن هذا الشّكل قبل قليل، وحدة البناء في كلّ الأكوان هي الذّرة فأجسامنا من ذرّات والماء والهواء والأرض والجبال، وما إلى ذلك من المخلوقات أساس بناءها ذرّات، ولكي تكون هناك أرض وسماء وكائنات حية وجماد وماء وهواء، كان لا بد أن تحدث في ذراتها دورات حتى تبدوا كما نراها"[1].

الصورة 19: الشّكل المخروطي الدّائري

[1] – عبد المنعم جاد الله منال، المرجع السابق، ص 209 .

– المقبرة:

تتموضع خارج المدينة وتدعى الجبانة أو "لمدينة" بجزم الميم، وهي تشكّل مدينة حقيقية للأموات، إذ تمتد على مساحة شاسعة، وقد تحتوي على مصلى جنائزي وبها أضرحة، وتوجد بالقصور ذات الحجم الدّيمغرافي الكبير عدة مقابر، كل مقبرة خاصة بفئة اجتماعية معينة أو أهل. ويدفن أبناء وأحفاد الولي الصّالح والذّي غالبا ما يدفن وسط المدينة بقربه وإذا كانت هناك مقبرة واحدة بالقصر فتخصص لكل مجموعة اجتماعية (قبيلة أو عائلة أو فئة اجتماعية) جهة خاصة لدفن موتاها ولا ترضى أن يدفن فيها احد غير موتاها ما لم يشترك معها في نفس الجد أو الفئة الاجتماعية في عالم الأحياء، حيث يستمر ذلك التّمييز المجالي حتى في عالم الأموات تأكيدا للهوية والذّات.

"تموضع المقابر خارج القصر لايعني الاقصاء، بل يعبر عن التّبجيل والاحترام، المقبرة مغذي روحي لأفراد القصر حيث أنّ السّاكن القصوري لما يمر بجانبها يدرك أن مكانه هناك، والأضرحة التّي تضمّهم المقبرة كمعالم روحية، تحمي التّجمع البشري، فالأولياء أو الولي هم دائما في حالة يقظة، كما أن أضرحة المقدسين تمثّل ملتقى لعالمين، هما العالم الدّنيوي والعالم الأخروي"[1].

– مظاهر التّباين والتّمايز في السّكن:

"إنّ التّمييز ليبقى عاملا اجتماعيا أساسيا، محسوسا على الأقل بالنّسبة للتناقضات الاجتماعية مثيرا للدّهشة غالبا، فبالتّمييز تصبح واضحة لدينا مختلف المواقع الاجتماعيّة، ولذالك يقال قل لي كيف هو مجالك السّكني أقول لك من أنت"[2]، وفي هذا الاتّجاه يذهب بنا الاعتقاد إلى أن التّدرج الاجتماعي ينتج تقسيما في تركيبات المجال السّكني، الذّي هو في الأصل مكرسا للتباين المجالي.

– الفضاء الجغرافي:

يعد الفضاء الجغرافي هو الآخر ميداناً للتمايز والاختلاف بين السّكان، فمن ناحية المساكن، تتركّز منازل الجماعة الأولى (الأشراف والمرابطين والأحرار) في جهة واحدة، ويحاولون بقدر الإمكان الحفاظ على وحدة مجالهم الجغرافي، وكذلك الجماعة الثّانية (الحراطين والعبيد) تشترك في المجال الجغرافي الواحد، لكنها ليست ملزمة بالبقاء فيه على مدى الحياة، فإذا كانت الجماعة الأولى تتجه نحو التّقوقع والتّمركز فإن الثّانية تتجه نحو التّوسع والانتشار.

[1] D. MASTAPHA. .Département.de l'archétcture. Université des Sciences et de la tecnologie d'oran. Thes de magicter p24.

[2]- HADJDJ.E, op.cit cite par -PROCESSER Ségragtif dans l'espace Maghribain – EUROP GALLISSOT R(s/d) les qartiéres de la ségragation – Tiere Mond ou qautre Mond ?.Paris ,Kartalad, 1995,p07.

رغم المعايير الموضوعية المتبعة في توزيع سكنات التّجمعات السّكنية (سواء السّكنات الرّيفية أو سكنات البيع بالاجار أو غيرها)، إلّا أنّ ما تؤول إليه الأمور سواء قبل التّقسيم أو بعده، يؤكد الميل الموجود لدى بعض الفئات إلى التّكتل والتّمركز في مكان واحد.

فالسّكن في (المداشر الفقيرة) يعد وصمة اجتماعية للفرد، فمعرفة مكان سكن أو إقامة شخص غالبا ما تدلّ على المكانة الاجتماعية التّي يمثّلها، وقد لا يكون ذلك بالضرورة، إن عملية التّفاوت والتّمايز والتّفاخر بمحل الإقامة يمكنها أن تبنى للفرد مكانة مرموقة داخل جماعته ومجتمعه، فسكان المدن (الفلاح) ينظرون لسكان القصور والقصبات نظرة دونية، استعلائية فعامل الإقامة والسّكن أدّى للتخصيص والتّخصص، وبناء الفوارق الفصليّة بين سكان المدينة، وسكان القصور والقصبات، وقوّى من جهة أخرى عناصر الصّراعات الدّاخليّة بين قاطن لقصور وقاطن الفلاج (Le village)[2]

علاقات اجتماعية جديدة وضعف الاندماج على أسس قبلية وعرقية:

ذلك أن سببه ظهور العمل المأجور وتعدد مصادر الثّروة الغير الفلاحية، أدت إلى الاكتفاء الزّاتي ومن ثمة الرّغبة في الاستقلال، التّي لها تأثيرات جد حساسة في الإطار المغلق للقصر، الذّي بدأ في التّفكك الى درجة الى أن الجماعة المعترف بها رسميا، والتّي عادت كانت تقوم بتقسيم المهام بين العائلات ومعالجة جميع المشكلات اليومية للسكان، أصبحت تجد صعوبة اليوم في تجنيد السّكان للاعمال الجماعية في بالقصر"[1] أذا ما أستثنينا الاعمال المتعلقة بالمسجد، حيث بدأ يظهر للعيان انهيار التّرابط القائم على الأسسس البيولوجية لصالح أسس وعلاقات جوارية ومهنية.

إن العلاقات في الإطار العائلي أاصبحت تتغير شيئا فشيئا، "ومن هنا فعمليّة التّحطيم والانهيار للعائلة الممتدة بدأت بشكل واسع تجسيدا لمفهوم البيت القائم على أساس الزّوجين وأولادهما، فالشّاب عندما يبلغ ويصل مرحلة بلوغ الزّواج يقوم ببناء بيت خارج القصر لكي يتزوّج فيه، هذا المسكن الذّي يحتوي على مرآب للسيارته، أو محلا يمكن أن يمارس فيه نشاطا تجاريا أو حرفيا مستقبلا، كما يتضمّن عادة حديقة خاصة إذا كان هذا البيت منعزلا وبعيدا عن المدينة، هذا الانفصام يترجم ضعف العلاقات والرّوابط العائليّة، وضوابطهها الشّديدة. هذا

[1]– IBIde, p354.

الانفصال يحقق الرّغبة في الاستفادة من رفاهية منزلية حقيقية، خاصة لدى النّساء"[1]. ان المجال، كما اكدنا ذلك سالفا، يخلق التّباين والتّمييز، وهكذا فان السّكن يكرس التّدرج الاجتماعي ويحافظ عليه".

وكظاهرة عامّة، فالفوارق الطّبقية بين العائلات بدأت تنتج نوعا من التّراتبية المجالية والطبقية سببها اختلاف الأوضاع المادية التّي بدأت تظهر مع العمل، الأجور وتراكم الثّروة إلى جانب تراتبية العرق واللون، الفقراء بمختلف انتمآتهم العرقية والقرابية (حراطين، شرفاء، مرابطين) يسكنون القصر والأغنياء خارجه، القصر أصبح يعبر عن نوع من التّهميش لأولئك الذّين لم يسمح لهم وضعهم المادي بالبناء خارج القصر، في هذا السّياق يشير PGARNIERيؤكّدان في هذا الصّدد على أن ذلك ليس إلا تقسيما مجاليا لا يعمل إلا على إعادة التّقسيم الاجتماعي، لذلك إن توزيع الجماعات الاجماعية من خلال المجال يبقى مؤشرا للتباعد والتّباين، بحيث أن البعد المجالي والبعد الاجتماعي مرتبطان جدا بعضهما البعض، إذ لم نقل متداخلان". وبالتّالي، فإن الاحتلال التّدريجيا للمجال يبرز بوضوح التّباين الاجتماعي، يتولّد عن هذا التّمييز ظاهرة اجتماعية اخرى هي"الاقصاء" لشريحة اجتماعية هامّة، والتّي من المفروض أن تحصل على السّكن والخدمات الجماعيّة بصورة متساوية، فبعد أن كان المجال داخل القصر مقسم حسب تراتبية الأنتماء التّقليدي أصبح اليوم مجال ذو تراتبية ثنائية طبقية دون أن تلغي الأولى، فللحراطين من الأغنياء مجالهم خارج القصر، أما فقراءهم، مجالهم الخاص داخل القصر، ونفس الشّيء بالنّسبة للشرفاء والمرابطين وغيرهم من العرب الأحرار، إن أولئك الذّين ينقصهم رأس المال فإنهم مبعدون فيزيقيا أو رمزيا من حيازة الأملاك النّادرة، وهم محكوم عليهم بالعيش مع أشخاص أو في أملاك غير مرغوب فيها، كما يقول ذلك بوثاقة "بيير بورديو"[2].

إن المجال، كما أكدنا ذلك سالفا، يخلق التّباين والتّمييز، وهكذا فإن السّكن يكرس التّدرج الاجتماعي ويحافظ عليه"[3]، إن عمل الأجور والحراك المجالي لم يلغي التّصنيف المجالي التّقليدي في إعادة التّوزيع السّكاني خارج القصر، بل زاد من تكريسه هذه المرة على مستويين، المستوى الأول هو التّفاوت في الثّروة، أما المستوى الثّاني فهو إعادة إنتاج وتنشيط العامل الأول بأسس مقدسة، تعد المدن مركز للنشاطات الاقتصادية والسّياسية والإدارية والاجتماعية والثّقافية والدّينية والتّرفيهية أكثر مما تحدد بحجمها وعدد سكانها، فقد توصل "**ألبرت حوراني**"[2]، عند تناوله لحياة المدينة إلى أنها تنمو حين ينتج الرّيف فائضا من حاجاته الزّراعية ما يجعل فريقا من النّاس أن يعيشوا من دون الإعتماد على زراعة محاصيلهم أو تربية مواشيهم، فينصرفون لصنع سلع للبيع، من هنا اقترن نشؤ المدن

[1]- Habita, état, sociéte au Maghreb,Ouvrage collectif , op.cit, p332.
[2]- Bourdieu.P , la misére du Monde, cité par HADJIDJ.EL , op.cit,p352.
[3]– Ibide, p353.

بالحاجة لأسواق أسبوعية أوعبر الأيام، فكثيرا ما تحولت هذه الأسواق بمرور الوقت لمدن تحيط بها مجموعة من القرى الرّيفية، كما حصل مع نشأة قصور: تيميمون، أوقروت، أولاد سعيد، شروين، تنركوك، فقد نشأت بهذه المدن طبقات غنية من التّجار جلبت المحاصيل من القرى الرّيفية المحيطة، وقد صنفت المدن بحسب وظائفها وأنشطها ومواقعها وتجاربها التّاريخية، وتنظيمها الاجتماعي والاقتصادي.

بحسب"**فؤاد الخوري**" في الدّراسة التّي قسم فيها المدن سبعة أنواع:

1- **المدن الواقعة على طريق القوافل التّجارية**: كمدينة، أوقروت، تيميمون، دلدول.

2- **مدن المزارات**: وهي في الأصل قائمة خارج نطاق الحكم، كالزّوايا ومزارات، اضرحة الأولياء الصّالحين.

3- **مدن إقطاعية**: إمتداد لسلطة الدّولة والتّي تحكمت في المال والأرض.

4- **مدن الفتوحات (الثّغور)**: التّي كانت هدفا حربيا للفاتحين على مر العصور التّاريخية.

5- **المدن الصّناعية**: وهذا النّوع جديد، ظهر حديثا بالمقارنة مع المدن الأخرى[1].

6- **مدن الإستكشافات البترولية**: كحاسي مسعود، وحاسي الرّمل، ووارقلة، تيميمون أدرار..

7- **مدن الأكواخ والصّفيح أو والمخيمات**: التّي يقطنها في الغالب النّازحون من الطبقات المحرومة والباحثين عن العمل بجوار مدن الإستكشافات، تتبلور العلاقات المتأزمة بين القديم والجديد في المدن وبين مواقع الجماعات التّقليدية والمواقع الطبقية في تطور القيم الاجتماعية التّدريجي في حياة المدن[2].

الفضاء المقدس:

"يجمع معظم الباحثين في مجال الانثروبولوجيا الدّينية، القدماء منهم والمحدثون، على أنّ المقدس le é Sacrالذّي يشكل جوهر الاعتقاد الدّيني هو في تمظهراته الواقعية مكان وزمان وإنسان، والأضرحة أمكنة مقدسة، لأنها قبور لأناس مقدسين يملكون قدرات خارقة من أجل التّوسط عند الله لأجل قضاء حاجات وإبعاد الكوارث،

---

[1] حليم بركات: **المجتمع العربي في القرن العشرين**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط/1، 2000، ص: 238.

[2] حليم بركات: **المجتمع العربي في القرن العشرين**، نفس المرجع، ص: 256.

تؤدي هذه المزارات الدّينية وظيفة ضد القلق والتّوتر وتمنحهم الطمأنينة، وهذا الاعتقاد هو جزء من الثّقافة الدّينية السّائدة والمنسجمة والمتوافقة مع التّنظيم الاجتماعي ومع الحس المشترك"[1].

الوسط: (الدّائرة كمركز مقدس):

يعيش المجتمع القصوري ثنائيّة المقدس والمدنس في كافة مناحي الحياة المتعدّدة، حتى في الزّمان والمكان فله زمان مقدس ومكان مقدس في مواجهة احباطات العالم الدّنيوي المدنس." فاشهر السّنة وفصولها عند أكتمالها تشكل دورة لتبدأ من جديد، فيها اشهر مقدسة عند القصوريين تبدأ مع جني الثّمار والغلال السّنوية مع بداية الصّيف وبذلك تبدأ موا سم الوعدات(الزّيارات)، وحتى عند المسلمين هناك أشهر حرم مقدسة، وايام حرم. وقد لاحظ "موس M.MOUSSE" في دراسته لمجتمعات الاسكيمو التّي يتغير لهديها المقدس والمدنس تبعا لفصول السّنة وتجمد الانهار أو سيلانها.

ولقد عرف قدماء المصريين الدّائرة كمركز مقدس في الشّكل الدّائري الذّي يعرف بالخرطوش(وهي كلمة تعبر بالفرنسية عن الشّكل البيضأوي أو الدّائري) ويستخدم في نقش اسم الملك داخلها.

وترمز الدّائرة لدى البوذية للمرحلة النّهائية من الكمال الدّاخلي ب التّخلص من الغرائز الدّنيوية، فالدّائرة تعبر عن شيء روحي ومنها استوحت اشكال عديدة للتعبير عن السّمو الرّوحي كالقباب التّي عرفت في الكنائس والتّراث الاسلامي، وكذلك الهالات النّورانية التّي تصور في شكل دائرة تحيط براس القس.كما يرمز للثالوث المقدس بثلاث دوائرمتداخلة أو متماسة (الأب، الابن، الرّوح القدس)"[2].

وتعرف الدّائرة المصورة كطوق فوق الرّاس بين أهل الكشف والبصيرة بالأورة وهي الرّوح الحارسة للإنسان والتّي تحميه من أي أذى، ويستطيع أن يراها المشتغلين والمهتمين بهذا الأمر، وهي أشبه من حيث الشّكل بالطّوق الذّي يعلو رأس الملائكة عندما يحول الإنسان تجسيدهم في صورة مرئيّة.

ويعزز دروكايم ظهور المقدس إلى المجتمع، حيث ينظر إليه كوليد لاعتقاد الأفراد، ممّا جعل المقدس يختلف من مجتمع لآخر، ومن ثقافة لأخرى، وعلى الرّغم من اختلاف المقدس في المجتمعات البدائية، إلا أن هناك تشابه كبير بين الطّقوس المؤداة تجاهه، والتّي تتمثل في اتخاذ الدّائرة مقدس أو الدّوران حول المقدس كما كان في بعض قبائل أوروبا(المانيأوانجلترا وفرنسا) كالدّوران حول بعض الاشجار ونذكر منها على سبيل المثال اشجار الشّرين

[1] – المختار الهراس وادريس بنسعيد، التحولات والتغيرات الاجتماعية في البوادي المغربية، ص154

[2] – عبد المنعم جاد الله منال، المرجع السلبق، ص222.

والبتولا وشجرة مايو أو سارية مايو)، والدّروان حول النّيران، وكذلك الدّوران عكس اتجاه الشّمس بهدف التّحكم في الرّياح كما كان بين قبائل الياكوت. والأمر الذّي لاشك فيه أن أرقى صورة للدوران حول المقدس هي الطواف حول بيت الله الحرام(الكعبة) بمكة المكرمة التّي تعدّ مركز الكون، هذا الطواف الدّائري دائم لا يتوقف إلا لأداء الصّلاة في صفوف دائرية متداخلة حول الكعبة والحكمة، وفي ذلك أن يتمتع المسلم بالفيوضات والأنوار والإشراقات الإلهية التّي يضفيها عليه المكان المقدس بقربه روحيا وجسديا من بيت الله، والطّواف في دوائر حول الكعبة كمركز يماثل في الشّكل الطّواف حول المقدس باختلاف أشكاله ويماثل في المضمون دوران التّوابع والكون مع فارق أساسي وجوهري، هو أن المسلمين في طوافهم حول الكعبة لايرونها معبودا أو إله ولكن هذا الطواف هو إذعان وطاعة للأمر الالهي.

وتذهب النّصوص الفلسفية إلى وجود علاقة قوية بين المركز والدّائرة، ويرمز بالدّائرة للخلق، وبالمركز للهدف السّامي من الوجود، والدّوائر المتداخلة مع بعضها تعبر عن الاقتراب من الهدف السّامي في الحياة...وهكذا.

فالدّائرة في ثباتها وديناميكيتها ترمز للمقدس مما جعلها نمطا مميزا لغالبية مجالسّ الصّوفية والفقهاء في مصر والمغرب وشكل اساسي يؤدون فيه أهم شعائرهم وطقوسهم.

فالذّكر الجماعي في مصر(الحضرة) من الطقوس الاساسية للطريق الصّوفي وهو لايتم إلا في شكل دائري ينتظم فيها المريدون متشابكي الأيدي لتحقيق الوحدة والتّرابط والتّآلف، وعند زيادة عدد الزّائرين عن المساحة الدّائرية للمكان تتداخل الدّوائر بعضها البعض دون المساس بالمكان المخصص للشيخ، ويتم الذّكر والانشاد في هذه الدّائرة المقدّمة والتّي تعرف بحلقة الذّكر. وللصّوفية في الدّائرة الرّمزية خاصّة تتمثل في السّر في الحرف وفي الشّكل، وهو حرف النّون فاتحة سورة القلم "نون والقلم وما يسطرون" وتمثّل النّقطة أصل الكون والشّكل النّصف الدّائري، الذّي يقع أسفلها هو الظّاهر، إما الجانب الباطني فهو يمثل النّصف المتمم للدائرة والذّي يعلوا النّقط.

ويجب أن لاننسى أن بعض القصور سبب نشأتها الحركة الصّوفية، وتجمع السّكان حول شيخ الطريقة، القطب والذّي أصبح بعد وفاته وليّا عليه ضريح.(انظر الفصل الأول)، "وقد ذكر أحد مشايخ الصّوفيّة بمصر بعض الأسرار التّي قد تفسّر هذا الأمر استنادا إلى الآيتين الكريمتين" ثمّ دنا فتدلّى فكان قاب قوسين أو أدنى"[1] بتشبيه من حيث الشّكل الرّمزي لمنتهى وصول الرّسول (صلى الله عليه وسلم) باختراقه سدرة المنتهى بأنه متمّم

[1] – سورة الرحمان

الشّكل الدّائري للقوسين في تلاقيهما، وقد ذكر الشّيخ الشّعراوي في هذا الأمر تفسيرا قريبا من هذا المعنى، وهو تشبيه للقرب من حيث المضمون بمعنى التصاقه بالقلب والرّوح، ومن هنا ترمز الدّائرة للكمال"[1].

والدّائرة كمركز للعالم الغيبياوي الرّوحي، كانت سببا وراء استخدامها في أغراض عديدة بصورة غامضة تتناسب مع طبيعة الهدف المستخدم من أجله"[2]، ناهيك عن أن الدّائرة تعتبر من أجمل الأشكال، فالأزهار التّي تمثل جمال الطّبيعة تنتسب إلى الشّكل الدّائري الذّي يرمز إلى الحياة والسّتمرارها، وقد صنف قدماء المصريين "ايزيس" اله للقمر وهو يمثل الأنثى منذ بداية الوجود، كما تمثل الأرض أيضا، وربما يفسّر هذا اتخاذ الدّائرة رمزا للمرأة في معظم الكتابات الأنثربولوجية والاجتماعية التّي تتنأاول النّسق القرابي بصفة خاصّة، وللذكر بمثلث، وفي التّصور الشّعبي في المجتمع المصري والمغربي في تفسيره للتشابه بين القمر والمرأة إلى الرّمز المجازي الذّي يظهر بوضوح في التّعبير عن جمال المرأة ودائرية وجهها وإشراقه، بالاضافة إلى بعض الوظائف الفيزيقيّة والتّي تتخذ الشّكل الدّائري في جسم المرأة كالرّحم على سبيل المثال وهو رمز الحياة.

وممّا تقدم ذكره يبين أهمية الدّائرة شكلا ومضمونا في سكونها وديناميكيتها، مما جعلها مجالا خصبا للرّمزية في مختلف جوانب الحياة فهي رمز للكون والخلود والزّمن والكمال والجمال والمقدس والعالم الغيبي والرّوحي، كما أنّها رمز للتجانس والتّضامن والتّالف والتّرابط...الخ.

- **عملية الدّفن في المقابر:**

لا نقصد بها توضيح طريقة الدّفن المتبعة، وإن كانت واحدة في جوهرها لدى المسلمين باستثناء الاحتياطات التّي تفرضها خصوصية التّربة والعوامل الطبيعية السّائدة فيها، بل نعني بها ذلك التّمايز الموجود في دفن الموتى لا على أساس اعتبارات موضوعية ومنطقية، وإنما على أساس اعتبارات لا تعكس إلا طبيعة البناء الاجتماعي الخاص بالمنطقة، والقاضي بتمايز النّاس على أساس انتماءاتهم الطبقية حيث يعد النّسب مستنداً رئيسًا فيه.

أما من ناحية المقابر، فهي الأخرى تعد مظهراً من مظاهر هذا التّباين، إما بوجود أكثر من مقبرة وإما بتقسيم المجال في المقبرة الواحدة.

خلاصة الفصل:

[1] - عبد المنعم جاد الله منال، مرجع سابق،ص223.

[2] – نفس الرجع، ص226.

إن السّمة العامة للمناخ بمناطق الصّحروايةهي الجفاف والحرارة، يمتاز بقلّة تساقط الأمطار في فصل الشّتاء والحرارة الشّديدة في فصل الصّيف وبدرجتها القصوى، ومن أسباب ذلك أشعّة الشّمس العمودية في النّهار، بحيث يكون سطح الأرض عاكسا للأشعة بسبب الرّمال السّاخنة والتّي تزيد من الإرتفاع في درجات الحرارة، وأما الرّياح فتكون عبارة عن زوابع رملية على مدار السّنة وتؤدي إلى الإرتفاع في درجات الحرارة.

إنّ العناصر المعمارية بكل تفريعاتها ليست في حدّ ذاتها أأشكالا، ولم تأتي نتاج عامل الصّدفة أو أحضرت بسبب متطلّبات تقنية بحتة، بل جاءت بسبب الاعتقادات الرّوحية والفلسفية المتجزّرة في وعي ولا وعي الجماعة، فكلّ عنصر معماري له بعده وأهميته، فالقوس هو رسم للكون الأصغر، والدّائرة كما يرى ذلك الحلاج هي رمز للحقيقة، للذات البشرية"[1] والمربّع يرمز إلى الكعبة المشرفة، والقبة بأشكالها المختلفة تعبر عن السّلام والاسلام والسّماء.

وكما أسلفنا الذّكر، أنّ كل هذه العوامل لها تأثيرها على التّخطيط العمراني وعلى أشكال المباني وعلى العناصر المعمارية المتمثلة في الجدران، الفتحات، والأسقف، هذه الأخيرة ظهرت مستوية. وقد روعي كذلك عند وضع النّوافذ والفتحات أن تكون ضيّقة للتقليل من شدة الضّوء في بيوت الصّلاة، لإيجاد أفنية مضلّلة أمام المسجد لتلطيف الجو، والتصاق المباني ببعضها البعض لتقوية تحمّلها، وتسهيل المرور من مبنى إلى آخر خاصة المساجد التّي يجد المصلّون العناء للوصول إليها في فصل الحر.

إن التغيرات التي مست القصور من حيث مورفولوجيتها طبعتها التوسعات الحديثة التي مثلت جميع عمليات التوسع المجالي للبنية العمرانية والتي جُسدت على مساحات خارج نطاق القصر. عرفت اغلب التجمعات بقورارة التوسع خارج اسوار القصر.

جاءت معظم التوسعات بتدخل من الدولة في إطار المشاريع التنموية والبرامج الإسكانية التي جاءت بعد الاستقلال، التي يغلب عليها طابع التجزئات العقارية. فاحتوت جميع القصور على عدد كبير من التجزئات والتي ساهمت في زيادة الإطار العمراني والمجالي بالقصور بشكل منتظم، إضافة إلى السكنات الاجتماعية ومساكن البناء الريفي. قد تكون هاته السكنات على شكل وحدات سكنية ذات طابع معماري يختلف عن الطابع المميز للقصر ومساحات تضمن تواجد خدمات وتجهيزات متنوعة.

[1] – انظر علي ريغور، المرجع السابق، ص151.

الفصل الخامس: دراسة ميدانية لمستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي والثقافي والعمراني بإقليم قورارة

أولا: منهجيّة الدّراسة

1. منهج ومجتمع وعينة الدّراسة

1.1. منهج الدّراسة

أولا: منهجيّة الدّراسة:

تهدف هذه الدّراسة للكشف عن مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي والثّقافي والعمراني بإقليم قورارة، بداية نحدّد المنهج المعتمد في الدّراسة بعدها نتعرف على مجتمع وعينة الدّراسة ثم نتطرق إلى محتوى الاستبيان والاختبارات المتعلقة به وفي الأخير الاختبارات الإحصائية المستخدمة.

1. منهج ومجتمع وعينة الدّراسة:

1.1. منهج الدّراسة:

اعتمدت الدّراسة المنهج الوصفي باعتباره المنهج المناسب لموضوع الدّراسة، والذي سنحاول من خلاله معرفة مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي والثّقافي والعمراني بإقليم قورارة.

2.1. عينة ومجتمع الدّراسة:

تمثلت العينة في 127 فرد الذين تم اختيارها بطريقة عشوائية من مجتمع الدّراسة.

2: أدوات الدّراسة:

لجمع البيانات المتعلقة بالدّراسة استخدمنا الاستبيان الذي يعد من أكثر أدوات البحث شيوعا في مجال الدّراسات والبحوث المسحية.

1.2.مضمون الاستبيان:

بناءً على مشكلة الدّراسة وأهدافها، وبناءً على أدبيات الدّراسة، قمنا بتصميم استبيان طبقا للمحاور الأساسية، وقسمنا الاستبيان إلى جزئيين نعرضها كاللاتي:

الجزء الأول يتعلق بالخصائص الشّخصية لعينة الدّراسة.

كما قمنا بتخصيص الجزء الثّاني لثلاثة محاور:

_ المحور الأول متعلق بالاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة الذي اشتمل على (13) بند.

_ المحور الثّاني متعلق بالاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة الذي اشتمل على (13) بند.

_ المحور الثّاني متعلق بالاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة الذي اشتمل على (11) بند.

واشتملت الاستبيان ككل على (37) بند، كما يوضحه الجدول الأتي:

جدول رقم (01): توزيع البنود على محاور الدّراسة:

المحاور	البنود
الاستمرارية في البناء الاجتماعي	**1-2-3-4-5-6-7-8-9-10-11-12-13**
الاستمرارية في البناء الثّقافي	**14-15-16-17-18-19-20-21-22-23-24-25-26**
الاستمرارية في البناء العمراني	**27-28-29-30-31-32-33-34-35-36-37**

2.2. المقياس المستخدم:

تم استخدام مقياس ليكرت الخماسي لقياس استجابة العينة على بنود الاستبيان، ويعتبر هذا المقياس أكثر المقاييس استخداما، وهو يتكون من خمسة خيارات، كما يوضحه الجدول الأتي:

جدول رقم (02): الخيارات المكونة لمقياس ليكرت الخماسي:

الاختيارات	موافق بشدة	موافق	نوع ما	غير موافق	غير موافق بشدة
الدّرجة	**5**	**4**	**3**	**2**	**1**

3.2. الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدّراسة:

اعتمدت الدّراسة على برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية Spss للقيام بعملية التحليل الإحصائي للبيانات، والتوصل إلى الأهداف الموضوعة في إطار هذه الدّراسة، كما تم اعتماد مستوى دلالة (0.05) الذي يقابله مستوى ثقة (0.95) لتفسير نتائج كل الاختبارات التي تم إجراؤها، واعتمدت الدّراسة على الاختبارات المعلمية لأنها اختبارات مناسبة، كما اعتمدت على الأدوات الإحصائية التالية:

1- قياس الاتساق الدّاخلي بالاعتماد على معامل الارتباط سبيرمان **(Spearman)**.

2- قياس معامل الثّبات بالاعتماد على الفا كرومباخ **(Cronbach's Alpha)**.

3- اختبار التوزيع الطبيعي بالاعتماد على كولموغوروف سميرنوف **(Kolmogorov-Smirnov)**.

4- التحليل الوصفي للبيانات الشّخصية بالاعتماد على الوصف **(Descriptive Statistics)**.

5- اختبار الفروق الإحصائية للتحقق من فرضيات الدّراسة بالاعتماد على **(One-Sample Statistics) (Independent Samples Test) (One- Way ANOVA)**.

3. صدق وثبات أداة الدّراسة:

استعان الباحث لصدق أداة الاستبيان، في عينة الدّراسة البالغ حجمها 127 مفردة، بحساب معاملات الارتباط و معامل الثّبات.

1.3. تحكيم أداة الاستبيان:

اعتمد الباحث في تحكيم الاستبيان على مجموعة من الأساتذة المختصين الذين لهم دراية بتفاصيل الموضوع للأخذ بآرائهم، حيث تم تثبيت العبارات المتفق عليها اغلب المحكمين وتم تعديل ما تم الاختلاف فيه ثم أعيد عرض الاستبيان مرة أخرى للتحكيم النهائي على الأساتذة.

2.3. الاتساق الدّاخلي لبنود محور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

لتحديد مختلف النتائج المتعلقة بدرجة الارتباط بين البنود ومحور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة، اعتمدت الدّراسة على معامل سبيرمان (Spearman).

جدول رقم (04): الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

الرقم	البنود	معامل الارتباط	مستوى معنوية
1	المجتمع القوراري اليوم يتكون من عدة فئات اجتماعية	0,345**	0,000
2	يعتبر النسب عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الإجتماعية	0,325**	0,000
3	يعتبر لون البشرة عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الإجتماعية	0,494**	0,000
4	التراتب الاجتماعي في المجتمع القوراري لا زال قائما	0,360**	0,000
5	التقسيمات بين افراد المجتمع تعود في نظرك الى العامل الدّيني	0,420**	0,000
6	التقسيمات بين افراد المجتمع تعود في نظرك الى العامل التاريخي	0,435**	0,000
7	التقسيمات بين افراد المجتمع تعود في نظرك الى العامل الثّقافي	0,569**	0,000
8	هل هذه التقسيمات تعود في نظرك نتيجة لتقسيم العمل	0,554**	0,000
9	زواج الاقارب هو الزواج المثالي لدى المجتمع القوراري	0,476**	0,000
10	للزواج الدّاخلي وظيفة التامين والضبط للمحافظة على الاستقرار	0,629**	0,000
11	المصاهرة بين الابنية الاجتماعية من القضايا الجوهرية التي يتجلى من خلالها نظام الهرمية السّائد في المجتمع القوراري	0,556**	0,000
12	لا زالت تتحكم في علاقة الزواج روابط القرابة الدّموية	0,307**	0,000
13	لا زال يتحكم النسب في علاقة الزواج	0,402**	0,000

المصدر: من إعدادنا وبالاعتماد على نتائج البرنامج (Spss).

يشير الجدول رقم (04) أن قيمة معامل الارتباط لبنود المحور محصورة بين (0,325) (0,629) ذات دلالة إحصائية أقل من (0.01)، ما يدل على وجود ارتباط جيد بين كل بند والمحور، ما يثبت الاتّساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

3.3. الاتساق الدّاخلي لبنود محور الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.

لتحديد مختلف النتائج المتعلقة بدرجة الارتباط بين البنود ومحور الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة، اعتمدت الدّراسة على معامل سبيرمان (Spearman).

جدول رقم (05): الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.

الرقم	البنود	معامل الارتباط	مستوى معنوية
14	فعاليات الزيارة و الاولياء وما يترتب عنها تدعم وتكريس التراتب الاجتماعي	0,565**	0,000
15	الموروث الثّقافي هو الدّافع لامتثال الناس للإقبال على مواعيد الزيارات	0,562**	0,000
16	الوازع الدّيني هو الدّافع للإقبال على مواعيد الزيارات	0,594**	0,000
17	الفتحة تعد حاضنة أساسية للفكر التراتبي الإنقسامي في المجتمع	0,530**	0,000
18	يعتبر الفلكلور المحلي وعاء للتراتبية الإجتماعية وتفاعلاتها الإنقسامية	0,576**	0,000
19	تعتبر فرقة البارود حاضرة في جميع المواسم الدّينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة	0,654**	0,000
20	تعتبر فرقة الحضرة من بين التقاليد التراثية الحاضرة في جميع المواسم الدّينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة	0,482**	0,000
21	تعتبر فرقة الاهليل من بين التقاليد التراثية الحاضرة في جميع المواسم الدّينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة	0,645**	0,000
22	تعتبر فرقة القرقابو من بين التقاليد التراثية الحاضرة في جميع المواسم الدّينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة	0,601**	0,000
23	يعتبر التعليم عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الإجتماعية	0,520**	0,000
24	للحركة العليمة التى عرفها الاقليم دور كبير في المحافظة على مقومات الهوية في المجتمع القوراري	0,546**	0,000
25	للطرق الصوفية دور كبير في المحافظة على مقومات الهوية في المجتمع القوراري	0,623**	0,000
26	تعتبر الاحتفالات الدّينية مناسبة يظهر من خلالها التمايز بين افراد المجتمع	0,510**	0,000

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج (Spss)

يشير الجدول رقم (05) أن قيمة معامل الارتباط لبنود المحور محصورة بين (0,482) (0,654) ذات دلالة إحصائية اقل من (0.01) ما يدل على وجود ارتباط جيد بين كل بند والمحور، ما يثبت الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.

4.3. الاتساق الدّاخلي لبنود محور الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

لتحديد مختلف النتائج المتعلقة بدرجة الارتباط بين البنود ومحور الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة، اعتمدت الدّراسة على معامل سبيرمان (Spearman).

جدول رقم (6): الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

الرقم	البنود	معامل الارتباط	مستوى معنوية
27	تفضل السّكن في مسكن تقليدي قديم	0,424**	0,000
28	تفضل السّكن في مسكن تقليدي في بستان	0,359**	0,000
29	تفضل السّكن في مسكن ريفي	0,503**	0,000
30	تحب السّكن في مسكن عائلي	0,576**	0,000
31	تفضل السّكن في مسكن داخل القصر	0,508**	0,000
32	تفضل السّكن في مسكن داخل القصبة	0,405**	0,000
33	تفضل السّكن في مسكن الورثة	0,393**	0,000
34	تحب السّكن في مسكن مبني من الحجارة	0,406**	0,000
35	تحب السّكن في مسكن مبني من الطين	0,336**	0,000
36	تحب السّكن في مسكن مسقف بالاخشاب والطين	0,310**	0,000
37	تفضل السّكن في مسكن مسقف بزنك والطين	0,425**	0,000

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج (Spss).

يشير الجدول رقم (06) أن قيمة معامل الارتباط لبنود المحور محصورة بين (0,310) (0,576) ذات دلالة إحصائية اقل من (0.01) ما يدل على وجود ارتباط جيد بين كل بند والمحور، ما يثبت الاتساق الدّاخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

5.3. ثبات استبيان الدّراسة:

من أشهر مقاييس الثّبات الدّاخلي مقياس ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha) الذي يستخدم في حالة وجود أكثر من بديلين، للتّأكد من ثبات الاستبيان، كما يوضّحه الجدول الآتي:

جدول رقم (07): اختبار الثّبات لاستبيان الدّراسة.

المحاور	عدد البنود	معامل الثّبات
الاستمرارية في البناء الاجتماعي	**13**	**0,710**
الاستمرارية في البناء الثّقافي	**13**	**0,824**
الاستمرارية في البناء العمراني	**11**	**0,694**
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	**37**	**0,704**

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج (Spss).

يشير الجدول رقم (07) أن معامل ثبات محور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بلغ قيمة (0,710) وبلغ معامل ثبات محور الاستمرارية في البناء الثّقافي (0,824) وبلغ معامل ثبات محور الاستمرارية في البناء الثّقافي (0,694) وبلغ معامل ثبات استبيان الدّراسة المتعلق بالاستمرارية في الأبنية مجتمعة (0,704) ومنه جميع القيم المتحصل عليها في مستوى أكبر من 60% ما يشير لثبات وصدق بنود استبيان الدّراسة لقياس المقصود من قياسه، وإمكانية تطبيق الأداة في الظروف المماثلة.

6.3. اختبار التوزيع الطبيعي.

اعتمد الباحث على اختبار كولموغوروف سميرنوف **(Kolmogorov-Smirnov)** لاختبار التوزيع الطبيعي للبيانات، كما هو مبين في الجدول الأتي:

الجدول رقم (08): اختبار التوزيع الطبيعي.

محاور الدّراسة	القيمة الاحتمالية.
الاستمرارية في البناء الاجتماعي	**0,131**
الاستمرارية في البناء الثّقافي	**0,805**
الاستمرارية في البناء العمراني	**0,055**
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	**0,901**

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج (Spss).

يشير الجدول رقم (08) أن محور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بلغ مستوى معنوية (0,131) ومحور الاستمرارية في البناء الثّقافي بلغ مستوى معنوية (0,805) ومحور الاستمرارية في البناء الثّقافي بلغ مستوى معنوية (0,055)، كما أن الاستمرارية في الأبنية مجتمعة بلغت مستوى معنوية (0,901) وجميع هذه القيم اكبر من 0.05 ما يدل على أن البيانات تتبع التوزيع الطبيعي.

ثانيا: تحليل ومناقشة النتائج:

1. التحليل الوصفي لنتائج الدّراسة:

بداية نتعرف على الخصائص الشّخصية للعينة من خلال التحليل الوصفي لهذه المتغيرات.

1.1. النوع الاجتماعي:

الجدول رقم (09): توزيع أفراد العينة حسب النوع الاجتماعي.

النوع الاجتماعي	التكرار	النسبة
ذكر	111	87,4%
أنثى	16	12,6%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss).

من الجدول رقم (08) نلاحظ أن 111 من المستجيبين ذكور يمثلون ما نسبته 87,4% من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب في المقابل يوجد 16 يمثلون ما نسبته 12,6% من الإناث.

2. الفئات العمرية.

الجدول رقم (10): توزيع أفراد العينة حسب الفئات العمرية:

الفئات العمرية	التكرار	النسبة
من 19 إلى 29 سنة	34	26,8%
من 30 إلى 33 سنة	32	25,2%
من 34 إلى 38 سنة	30	23,6%

من 39 إلى 64 سنة	31	24,4%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (10) نلاحظ أن 34 من المستجيبين أعمارهم من (19) إلى (29) سنة يمثلون ما نسبته (26,8%) من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب، يليها (32) من المستجيبين يمثلون ما نسبته 25,2% أعمارهم من 30 إلى 33 سنة، يليها 31 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 24,1% أعمارهم من 39 إلى 64 سنة، وأقل نسبة تمثلت في 30 من المستجيبين أعمارهم من 34 إلى 38 سنة الذي تمثل نسبة 23,6% من العينة.

3. الحالة المدنية:

الجدول رقم (11): توزيع أفراد العينة حسب الحالة المدنية.

الحالة المدنية	التكرار	النسبة
أعزب (ة)	61	48%
متزوج (ة)	65	51,2%
مطلق(ة)	1	0,8%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (11) نلاحظ أن (65) من المستجيبين متزوجون يمثلون ما نسبته 51,2% من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب، يليها (61) من المستجيبين يمثلون ما نسبته (48%) عزاب، وأقل نسبة تمثلت في (1) من المستجيبين مطلق الذي تمثل نسبة (0,8%) من العينة.

4. المستوى التعليمي:

الجدول رقم (12): توزيع أفراد العينة حسب المستوى التعليمي.

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة
أمي	2	1,6%
ابتدائي	4	3,1%

متوسط	24	18,9%
ثانوي	30	23,6%
جامعي	67	52,8%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (12) نلاحظ أن (67) من المستجيبين جامعيون، يمثلون ما نسبته 52,8% من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب، يليها 30 من المستجيبين يمثلون ما نسبته (23,6%) مستواهم التعليمي ثانوي، يليها (24) من المستجيبين يمثّلون ما نسبته 18,9% مستواهم التعليمي متوسط، يليها 4 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 3,1% مستواهم التعليمي ابتدائي، وأقل نسبة تمثلت في (2) من المستجيبين أميين الذي مثلت نسبة (1,6%) من العينة.

5. الوظيفة:

الجدول رقم (13): توزيع أفراد العينة حسب الوظيفة.

الوظيفة	التكرار	النسبة
القطاع العام	66	52%
القطاع الخاص	23	18,1%
أعمال حرة	6	4,7%
متقاعد	4	3,1%
عاطل عن العمل	28	22%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (12) نلاحظ أن (66) من المستجيبين موظفين في القطاع العام يمثلون ما نسبته (52%) من إجمالي أفراد العيّنة وهم الفئة الأغلب، يليها (28) من المستجيبين يمثلون ما نسبته (22%) عاطلين عن العمل، يليها (23) من المستجيبين يمثلون ما نسبته (18,1%) يعملون في القطاع الخاص، يليها (6) من المستجيبين يمثلون

ما نسبته (4,7%) يمارسون أعمال حرة، وأقل نسبة تمثلت في (4) من المستجيبين متقاعدين الذي مثلت نسبة (3,1%) من العينة.

6: مكان الإقامة:

الجدول رقم (14): توزيع أفراد العينة حسب مكان الإقامة.

مكان الإقامة	التكرار	النسبة
القصر	61	48%
القصبة	4	3,1%
مقر البلدية	43	33,9%
مقر الدّائرة	10	7,9%
مقر الولاية	9	7,1%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (14) نلاحظ أن (61) من المستجيبين يقطنون بالقصر يمثلون ما نسبته 48% من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب، يليها 43 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 33,9% يقطنون بمقر البلدية، يليها 10 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 7,9% يقطنون بمقر الدّائرة، يليها 9 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 7,1% يقطنون بمقر الولاية، وأقل نسبة تمثلت في 4 من المستجيبين يقطنون بالقصبة الذي مثلت نسبة 3,1% من العينة.

7. مكان الإقامة السّابق:

الجدول رقم (15): توزيع أفراد العينة حسب مكان الإقامة السّابق

مكان الإقامة السّابق	التكرار	النسبة
القصر	82	64,6%
القصبة	9	7,1%
مقر البلدية	31	24,4%
مقر الدّائرة	5	3,9%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (15) نلاحظ أن 82 من المستجيبين إقامتهم السّابقة القصر يمثلون ما نسبته 64% من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب، يليها 31 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 24,4% إقامتهم السّابقة بمقر البلدية، يليها 9 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 7,1% إقامتهم السّابقة بالقصبة، وأقل نسبة تمثلت في 5 من المستجيبين إقامتهم السّابقة بمقر الدّائرة الذي مثلت نسبة 3,9% من العينة.

08. الفئة الاجتماعية

الجدول رقم (16): توزيع أفراد العينة حسب الفئة الاجتماعية

الفئة الاجتماعية	التكرار	النسبة
الأشراف	19	15%
المرابطين	14	11%
الأحرار	73	57,5%
الحراطين	18	14,2%
العبيد	3	2,4%
المجموع	**127**	**100%**

المصدر: من إعدادنا و بناء على نتائج برنامج (spss)

من الجدول رقم (15) نلاحظ أن 73 من المستجيبين من فئة الأحرار يمثلون ما نسبته 57,5% من إجمالي أفراد العينة وهم الفئة الأغلب، يليها 19 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 15% من فئة الأشراف، يليها 18 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 14,2% من فئة الحراطين، يليها 14 من المستجيبين يمثلون ما نسبته 11% من فئة المرابطين، وأقل نسبة تمثلت في 3 من المستجيبين من فئة العبيد الذي مثلت نسبة 2,4% من العينة.

ثانيا: عرض نتائج اختبار فرضيّات الدّراسة:

بعد وصف الخصائص الشّخصية للمستجيبين اعتمد الباحث في التحقق من فرضيات الدّراسة على الفروق الإحصائية للكشف عن مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي والثّقافي والعمراني مع الكشف عن الفروق حسب الخصائص الشّخصية.

1. عرض نتائج اختبار الفرضيّة الرّئيسيّة:

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية على القيمة المفترضة (3) لتحديد الفروق الإحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One-Sample Statistics**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

جدول رقم (17): مستوى الاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة

البيان	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	T المحسوبة	درجة الحرية	درجة المعنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	3,36	0,27	14,90	126	0,000	دال

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج الإحصائي (Spss).

يشير الجدول رقم (17) أن محور الاستمرارية في الأبنية مجتمعة بلغ درجة معنوية (0,000) عند درجة حرية (126) كما بلغت قيمة T المحسوبة (14,90)، وهي أكبر من قيمة T الجدولية (1.962) عند مستوى دلالة (0.05) ما يدلّ على وجود فروق ذات دلالة إحصائيّة بين متوسّطات أراء المستجيبين والقيمة المفترضة (3)، بما أن المتوسط الحسابي للمحور بلغ (3,36) ما يدل على انه يوجد مستوى مرتفع للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة، ما يعزز صحة الفرضية.

2. عرض نتائج اختبار الفرضيّة الفرعيّة الأولى:

اعتمدت الدّراسة في التّحقق من هذه الفرضية على القيمة المفترضة (3) لتحديد الفروق الإحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية

في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One-Sample Statistics**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

جدول رقم (18): مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

البيان	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	T المحسوبة	درجة الحرية	درجة المعنوية	النتيجة
الاستمرارية في البناء الاجتماعي	**3,88**	**0,391**	**25,54**	**126**	**0,000**	**دال**

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج الإحصائي (Spss).

يشير الجدول رقم (18) أن محور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بلغ درجة معنوية (0,000) عند درجة حرية (126) كما بلغت قيمة T المحسوبة (25,54) وهي اكبر من قيمة T الجدولية (1.962) عند مستوى دلالة (0.05) ما يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين والقيمة المفترضة (3) بما أن المتوسط الحسابي للمحور بلغ (3,88) ما يدل على انه يوجد مستوى مرتفع للاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة، ما يعزز صحة الفرضية.

3. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الثّانية:

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية على القيمة المفترضة (3) لتحديد الفروق الإحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One-Sample Statistics**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

جدول رقم (19): مستوى الاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.

البيان	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	T المحسوبة	درجة الحرية	درجة المعنوية	النتيجة

الاستمرارية في البناء الثّقافي	**3,86**	**0,49**	**19,79**	**126**	**0,000**	**دال**

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج الإحصائي (Spss).

يشير الجدول رقم (19) أن محور الاستمرارية في البناء الثّقافي بلغ درجة معنوية (0,000) عند درجة حرية (126) كما بلغت قيمة T المحسوبة (19,79) وهي اكبر من قيمة T الجدولية (1.962) عند مستوى دلالة (0.05)، ما يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين والقيمة المفترضة (3) بما أن المتوسط الحسابي للمحور بلغ (3,86) ما يدل على انه يوجد مستوى مرتفع للاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة، ما يعزز صحة الفرضية.

4. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الثّالثّة.

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية على القيمة المفترضة (3) لتحديد الفروق الإحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One-Sample Statistics**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

جدول رقم (20): مستوى الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

البيان	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	T المحسوبة	درجة الحرية	درجة المعنوية	النتيجة
الاستمرارية في البناء العمراني	**2,34**	**0,52**	**14,15**	**126**	**0,000**	**دال**

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على نتائج البرنامج الإحصائي (Spss).

يشير الجدول رقم (19) أن محور الاستمرارية في البناء العمراني بلغ درجة معنوية (0,000) عند درجة حرية (126) كما بلغت قيمة T المحسوبة (14,15) وهي اكبر من

قيمة T الجدولية (1.962) عند مستوى دلالة (0.05) ما يدل على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات أراء المستجيبين والقيمة المفترضة (3) وبما أن المتوسط الحسابي للمحور بلغ (2,34) هذا يدل على انه يوجد مستوى منخفض للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة، ما يثبت عدم صحة الفرضية.

5. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الرابعة.

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**Independent Samples Test**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (20): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي.

البيان	الفئات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	متوسط الفروق	قيمة T	مستوى معنوية	النتيجة
النوع الاجتماعي	ذكر	3,38	0,28	0,11	1,454	0,148	غير دال
	أنثى	3,27	0,21				

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (20) أنه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي، حيث بلغت قيمة ت المحسوبة (1,454) بمستوى معنوية (0,148) وهي أقل من قيمة ت الجدولية (1.962) عند درجة حرية (125) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

6. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الخامسة.

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One- Way ANOVA**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (20): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,817	0,272	3,776	0,012	دال
	داخل المجموعات	8,872	0,072			

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (20) انه توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية، حيث بلغت F قيمة (3,776) بمستوى معنوية (0,012) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت صحة الفرضية، وبعد اختبار الفروق (LSD) يظهر الفرق لصالح الفئة العمرية من 39 إلى 64 سنة والفئة العمرية من 30 إلى 33 سنة مقابل الفئة العمرية من 19 إلى 29 سنة.

7. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية السّادسة.

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One- Way ANOVA**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (22): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,163	0,082	1,062	0,349	غير دال
	داخل المجموعات	9,526	0,077			

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (21) انه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية، حيث بلغت F قيمة (1,062) بمستوى معنوية (0,349) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

8. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية السّابعة:

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One- Way ANOVA**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (23): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,572	0,143	1,912	0,113	غير دال
	داخل المجموعات	9,118	0,075			

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (23) انه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي، حيث بلغت F قيمة (1,912) بمستوى معنوية (0,113) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

9. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الثّامنة:

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار **(One- Way ANOVA)** توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (24): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,159	0,040	0,508	0,730	غير دال
	داخل المجموعات	9,531	0,078			

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (22) انه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة، حيث بلغت F قيمة (0,508) بمستوى معنوية (0,730) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

10. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية التاسعة:

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One- Way ANOVA**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (25): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,257	0,064	0,830	0,509	غير دال
	داخل المجموعات	9,433	0,077			

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (25) أنه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة، حيث بلغت F قيمة (0,830) بمستوى معنوية (0,509) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

11. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية العاشرة:

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السّابق، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One- Way ANOVA**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (26): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السّابق.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,167	0,056	0,720	0,542	غير دال
	داخل المجموعات	9,522	0,077			

المصدر: من إعداد الباحث بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (26) أنه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السّابق، حيث بلغت F قيمة (0,720) بمستوى معنوية (0,542) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

12. عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الحادية عشر.

اعتمدت الدّراسة في التحقق من هذه الفرضية، على اختبار الفروق الإحصائية، بغية التحقق من الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية، وبعد اختبار الفرضية بالاعتماد على اختبار (**One- Way ANOVA**) توصلت إلى النتائج المبينة في الجدول الأتي:

الجدول رقم (27): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية.

البيان	مصدر التباين	مجموع المربعات	متوسط المربعات	قيمةF	مستوى معنوية	النتيجة
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	بين المجموعات	0,200	0,050	0,644	0,632	غير دال
	داخل المجموعات	9,489	0,078			

المصدر: من إعدادنا و بالاعتماد على مخرجات برنامج (spss).

يشير الجدول رقم (27) أنه لا توجد فروق دالة إحصائيا للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية، حيث بلغت F قيمة (0,632) بمستوى معنوية (0,644) عند مستوى معنوية (0.05) ما يثبت عدم صحة الفرضية.

خلاصة الفصل:

من خلال معالجة هذا الفصل، توصلت الدّراسة إلى النتائج الآتية:

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة.

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

– يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة.

– يوجد مستوى منخفض ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي.

– توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء(الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السّابق.

– لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية.

خـــاتمة

خاتمة:

هدفت الدّراسة للكشف عن مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي والثّقافي والعمراني بإقليم قورارة، بالاعتماد على المنهج الوصفي، وتصميم استبيان يتكون من 37 بند تم توزيعه على عينة تتكون من 127 فرد.

وأهم النتائج الذي توصلت إليها الدّراسة وجود مستوى مرتفع للاستمرارية في البناء الاجتماعي والثّقافي، ووجود مستوى منخفض للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة، مع وجود فروق للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) حسب الفئات العمريّة.

– مناقشة وتفسير النّتائج:

– تحقق الفرضيّة التي تنص على أنه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة، وهذا راجع إلى أن

المجتمع رغم التغيير الاجتماعي والثّقافي والاقتصادي، بقيت البنيات الاجتماعية لم تتغير، فمظاهر التراتبية الانقسامية لازالت قائمة في المجتمع القوراري وخاصة المرتبطة بالنسب و الزراج والمصاهرة .

– تحقّق الفرضيّة التي تنصّ على أنه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء الثّقافي بإقليم قورارة، وهذا راجع إلى أن الانسان القوراري لزال يحافظ على موروثه الثّقافي من خلال ممارسة هذه الطبوع الفلكلورية المتنوعة، وتوريثها الى الاجيال . كما يقول "**عبد الله العروي**": (يتسارع التقدم في بلداننا العربية بسرعة مزهلة، ويتأخر فيها التغير الثّقافي لدرجة توحي بأن ليس هناك من تغيير وتطور مادي قد حصل)، فالغرب انتقل من مرحلة التقليد لمرحلة الحداثة بسرعة مزهلة وبكيفيات مغايرة تماما عن التي سبقتها[1].

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه يوجد مستوى مرتفع ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة، وهذا راجع إلى أن التغيرات التي مست القصور من حيث مورفولوجيتها طبعتها التوسعات الحديثة التي مثلت جميع عمليات التوسع المجالي للبنية العمرانية والتي جُسدت على مساحات خارج نطاق القصر. عرفت اغلب التجمعات بقورارة التوسع خارج اسوار القصر.

[1] معن خليل عمر: **البناء الإجتماعي، أنساقه ونظمه**، نفس المرجع، ص: 90.

جاءت معظم التوسعات بتدخل من الدّولة في إطار المشاريع التنموية والبرامج الإسكانية التي جاءت بعد الاستقلال، التي يغلب عليها طابع التجزئات العقارية. فاحتوت جميع القصور على عدد كبير من التجزئات والتي ساهمت في زيادة الإطار العمراني والمجالي بالقصور بشكل منتظم، إضافة إلى السّكنات الاجتماعية ومساكن البناء الريفي. قد تكون هاته السّكنات على شكل وحدات سكنية ذات طابع معماري يختلف عن الطابع المميز للقصر ومساحات تضمن تواجد خدمات وتجهيزات متنوعة.

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي، وهذا راجع إلى تعلم الاناث وخروج المرأة الى العمل .

– تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية، وهذا راجع إلى أن الكبار في السّن يصعب عليهم التغير في الحياة الاجتماعية والثّقافية والعمرانية عكس ما نجده عليه الشّباب من قابلية للتغير.

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية، وهذا راجع إلى وجود تداخل في متطلبات الحياة .

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي، وهذا راجع إلى ارتفاع المستوى التعليمي في اقليم قورارة .

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة، وهذا راجع إلى تقارب المستوى المهني والمعيشي لإفراد المجتمع.

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة، وهذا راجع إلى ان معرفة مكان سكن أو إقامة شخص غالبا ما تدل على المكانة الإجتماعية التي يمثلها، وقد لا يكون ذلك بالضرورة.إن عملية التفاوت والتمايز والتفاخر بمحل الإقامة يمكنها أن تبنى للفرد مكانة مرموقة داخل جماعته ومجتمعه. فسكان المدن (الفلاج) ينظرون لسكان القصور والقصبات نظرة دونية.استعلائية فعامل الإقامة والسّكن أدى للتخصيص

والتخصص، وبناء الفوارق الفصلية بين سكان المدينة وسكان القصور والقصبات، وقوى من جهة أخرى عناصر الصراعات الدّاخلية بين قاطن لقصور وقاطن الفلاج.

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السّابق، وهذا راجع إلى البرامج التنموية الشّاملة للدولة.

– عدم تحقق الفرضية التي تنص على انه توجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى معنوية (0.05) للاستمرارية في البناء (الاجتماعي والثّقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية، وهذا راجع إلى أن المجتمع استخلص عناصر جديدة لبناء المكانة الاجتماعية، لقد شكلت ملكية رأس المال في قطاعات التجارة، والصناعة العامل الأساسي الأهم في تمايز الفئات الاجتماعية، وتقسيمها وتحديد طبيعة العلاقات فيما بينها.

التوصيات والمقارحات

من خلال درستنا لموضوع البناء الإجتماعي والثقافي والعمراني بين الإستمرارية والتغيير بإقليم قورارة

تبين لنا ان الاقليم يزخر بكم هائل من المواضيع الانثروبولوجيا التي لم تدرس بعد وان المنطقة حبلة بلمواضيع التي تحتاج من يخرجها للدراسة العلمية وعليه اوصي واقترح ما يلي .

- ادعو الدكاترة والمختصين في مجال الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع بفروعه لنزول لاقليم قورارة لاقامت دراسات ميدانية متخصصة .
- اعطاء اهيمية للبناء العمراني وتكيفيه مع متطلبات الحياة ومراعات خصوصية المنطقة .
- انشاء مراكز بحث في اقليم قورارة للمحافظة على التراث المادي والامادي .
- فتح مركز جامعي في اقليم قورارة.
- فتح تخصص الانثروبولوجيا في جامعة ادرار .

قائـــــمة المـــراجع

القران الكريم

أولا – باللّغة العربيّة:

1– المؤلّفات:

– ابن خلدون (عبد الرّحمن)، تاريخ بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ج1، ط1.

– ابن خلدون (عبد الرّحمن)، العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1967، ج6.

– ابن خلدون (عبد الرّحمن)، العبر وديوان المبتدا والخبر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1967، ج7.

– إحسان (محمد الحسن)، النّظرية الاجتماعية المتقدمة، دار وائل للنشر، ط1، 2005.

– الأخضر (لطيفة)، الإسلام الطرقي، دار سراس للنشر، تونس، 1993، 168ص.

– إيكلمان(ديل)، الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، دار توبقال للنشر، المغرب، ط1، 1991.

– بدران (محمود عبد الرّشيد)، التّنظيمات الصّوفية وتنمية المجتمع، دار فرحة للنشر والتّوزيع، المنيا، مصر، 2006.

– بوتشيش (ابراهيم القادري)، مباحث في التّاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، بيروت، ط1، يونيو 1998.

– الجابري(محمد)، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2000.

– الجزائري (أبوبكر)، منهاج المسلم، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 2002، دون ذكر المكان.

– الجوة(محمد)، الإنسان والمقدس، دار محمد علي الحامي للنشر والتّوزيع، تونس، ط1، 1994.

– الجوهري(محمد)، علم الفلكور، دار المعرفة الجامعية الأسكندرية، 1990، ج2.

– جويرو(زهية)، الإسلام الشّعبي، دار الطليعة للطباعة والنّشر، بيروت، ط1، فبراير 2007.

- الجويلي(محمد)، الزّعيم السّياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس، دار سراش للنشر، تونس، 1992.

الجويلي(محمد)، مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان، دار سراش للنشر، تونس، 1994.

- الحسن بن محمد الوزان الزّياتي (جان ليون الإفريقي)، وصف إفريقيا، ترجمة عبد الرّحمن حميدة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السّعودية، 165ص (نشر الكتاب بمناسبة انعقاد المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول بالرّياض1979م).

- حاج أحمد (الصّديق)، التّاريخ الثّقافي لإقليم توات، مديرية الثّقافة لولاية أدرار، 2003.

- حسين(جمال نصار)، الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسّندان، دار الطليعة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، 1995.

- الحمدي (أحمد)، المختار الكبير الكنتي، التّصوف والعلم بأزواد إفريقيا، جمعية البيت للثقافة والفنون، الجزائر، 2009.

- خليفي (عبد القادر)، من الموروث الثّقافي الجمعي المغاربي، منطقة عين الصّفراء نموذجاً، دار الأديب للنشر والتّوزيع، (ب.ت).

- سرقمة عاشور، الرّقصات والأغاني الشّعبية بمنطقة توات، دار الغرب للنشر والتّوزيع، وهران، الجزائر، (ب.ت).

- السّواح (فراس)، دين الإنسان، دار علاء الدّين للنشر والتّوزيع والتّرجمة، دمشق، ط3، 1998.

- رشوان (حسين عبد الحميد احمد)، البناء الاجتماعي الأنساق والجماعات، مؤسسة شباب الجامعة، الأسكندرية.

- الرّباطات والزّوايا في تاريخ المغرب، النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، الجمعية المغربية للبحث، ط1، 1997.

- صبحي (عبد الحكيم محمد)، الوطن العربي: أرضه، سكانه، موارده، مكتبة الأنجلو المصرية.

- طوالبي (نور الدّين)، الدّين والطقوس، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1988.

- عبد الفضيل (محمود)، التّشكيلات الاجتماعية والتّكوينات الطبقية في الوطن العربي (دراسة تحليلية لأهم التّطورات والاتجاهات خلال 1940- 1980)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط2، يونيو1997.

- عمار(بوحوش)، دليل الباحث في المنهجية وكتابة الرّسائل الجامعية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1990.

- فرج (محمود فرج)، إقليم توات خلال القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.

- فريال (حسن خليفة)، العقل والمقدس عند توماس بين، التّناقض بين السّر والحقيقة، مكتبة مديولي، القاهرة، ط1، 2004.

- لطفي (عيسى)، مدخل لدراسة مميزات الذّهنية المغاربية خلال القرن 17م، سراش للنشر، تونس، 1994.

- مبروك (مقدم)، مدخل منوغرافي في المجتمع التواتي. دار هومة الجزائر، 2003.

- مبروك (مقدم)، الاستيطان والتوطن بإقليم توات نماذج بإقليم توات، قورارة، تيديكلت دار الغرب للنشر والتوزيع وهران/ 2003.

- محمد (سعيدي)،الانثروبولوجيا مفهومها وفروعها واتجاهاتها، دار الخلدونية ، تلمسان الجزائر، 2013.

محمود (عبد الحليم)، الرّسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق، دار المعارف، ج1.

- محمود (عبد الحليم)، الرّسالة القشيرية للإمام أبي القاسم عبد الكريم القشيري، تحقيق، دار المعارف، ج2.

- مرسيا (إلياد)، المقدس والمدنس، ت عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط1، 1988.

- مغنية (محمد جواد)، معالم الفلسفة الإسلامية، مكتبة الهلال بيروت، بيروت، ط2، كانون الثّاني، 1982.

منديب (عبد الغاني)، الدّين والمجتمع، دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، أفريقيا الشّرق، 2006، بدون ط.

- يزلي (عمار)، الإسلام: المعتقد والممارس، دراسة غير منشورة.

2- الرّسائل والمذكرات:

- بوعمامة (العربي)، الكرامة الصّوفية، البنية والدّلالة في المدونة والميدان الجزائريين، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2005/ 2006.

- بووشمة (الهادي)، الوعدة التّمثل والممارسة، دراسة أنثربولوجية بمنطقة أولاد نهار، وعدة سيدي يحي بن صفية نموذجاً، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2005/ 2006.

- ثياقة (الصّديق)، النّمط المعماري للمدينة الصّحرأوية (القصر) ووظيفته الاجتماعية، مذكرة ماجستير، قسم علم الاجتماع، جامعة وهران، 2005/ 2006.

- رضوان (لحسن)، الدّور التّربوي والاجتماعي لزأوية سيدي بلكبير، مذكرة ماجستير، قسم الثّقافة الشّعبية، جامعة تلمسان، 2005/2004.

- الزّأوي (خديجة)، البعد السّياسي لتجمع النّساء عند الأولياء الصّالحين في منطقة الأبيض سيد الشّيخ، رسالة ماجستير في قسم علم الاجتماع، جامعة وهران.1998.

- مقدم مبروك، البنيات الاجتماعية واكرهات الوصم. مجتمع ادرار انموذجا، قسم العلوم الاجتماعية جامعة البليدة 2 ،2019/2018

3– المجلات والمقالات:

- جعفري (أحمد)، نظام الفقارة وآلية توزيع الماء في منطقة توات وأثره على مختلف التّحولات الاجتماعية لسكان الإقليم، دراسات تراثية، عدد1، 2007، دار الملكية للطباعة والنّشر والتّوزيع والإعلام.

- مقدمات/ المجلة المغاربية للكتاب، عدد 16، ربيع 1999

- مقدمات/ المجلة المغاربية للكتاب، عدد 37، شتاء 2007

- مقدمات/ المجلة المغاربية للكتاب، عدد 19، ربيع 2000

- مقدمات/ المجلة المغاربية للكتاب رقم 18-20 2000/99

4– وثائق:

- دليل ولاية أدرار، جمعية الأبحاث والدّراسات التّاريخية لولاية أدرار.

ثانيا – باللغات الأجنبية:

1– Les ouvrages:

- Addi (Lahouari), Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu, La découverte, Paris, 2002, 200p.

- Ansert (Pierre), Idéologie, conflits et pouvoir, PUF, Paris, 1977.

- Basset (René), La religion des berbères, Éditeur Ernest Leroux, Paris, 1910,58p (livre peut être consulté ou téléchargé sur le site: http://www.algerie-ancienne.com).

- Bastide (Roger), Les religions africaines au Brésil, Presse Universitaire de France, Paris,2ème édition, 1995.

- Bellil (Rachid), Islamisation et réorganisations de la mémoire collective,cas des zénètes du Gourrara, *in* Histoire & anthropologie n°24, 1er semestre 2002.

- Bellil (Rachid), ksour et Saints du Gourrara, C.N.R.P.A.H 2003, Algérie.

- Berque (Jacques), Al-youssi: les problèmes de la culture marocaine, centre Tarik Ibn Zyad, Rabat, 2001, 2ème édition.

- Bourdieu (Pierre), Langage et pouvoir symbolique, Editions de Seuil, 2001.

- Bourdieu (Pierre), Le sens pratique, les éditions de Minuit,Paris,1980.

- Bourdieu (Pierre), La distinction, les éditions de Minuit, Paris,1979.

- Bourdieu (Pierre), domination masculine, les éditions de Seuil, Paris,1998.

- Centlivres (Pierre) (sous la direction), Saints, saintété et martyre, Editions de la maison de l'homme, Paris, 2001.

- Chelhod (Josef), Les structures du sacré chez les arabes, Maisoneuve & Larose, Mayenne, 1986. 288p.

- Dermenghem (Emile), Le culte des saints dans l'Islame maghrebin, Gallimard,4ème édition,1954.

- Doutté (Edmond), Marabouts, Éditeur Ernest Leroux, Paris, 1900,128p (livre peut être consulté ou téléchargé sur le site: http://www.algerie-ancienne.com).

- Doutté Edmond, Magie & religion dans l' Afrique du Nord, Éditeur Typographie et Lithographie Adoulphe Jourdan, Alger, 1909. (livre peut être consulté ou téléchargé sur le site: http://www.algerie-ancienne.com).

- Durkheim Emile, les formes élémentaires de la vie religieuse, Quadrige/PUF,France,1994,4ème édition.

- Depont(Octave),Coppolani(Xavier),Les confréries religieuses musulmanes, Ed Typographie et Lithographie Adoulphe Jourdan, Alger, 1897, 602p (livre peut être consulté ou téléchargé sur le site: http://www.algerie-ancienne.com).

Gaid (Mouloud), Extrait de "Histoire de Bejaia et de sa region" depuis l'antiquité jusqu'a 1954 - Edition Mimouni 1976, (consulté le 14/04/2010 à 11:40 sur le site: http://www.bgayet.net/histoire/Les-Marabouts.html)

- Hénia (Abdelhamid), Etre notable au Maghreb. Dynamiqe des configurations notabilaires, Maisoneuve & Larose, 2006.

- Isambert (François-André), De la Religion à l'Etique, Les Editions du CERF, Paris, 1992.

- Lardellier(Pascal), Théorie du lien rituel, l'Hrmattan, Paris. 2003.

- Moro (Ahmed) et Kalaora (Bernard) (S.D), Le désert: le vivant et le sacré, l'Harmattan, Paris,2005.

- Moussaoui (Abderrahmane), La logique du sacré: mémoire et histoire, 196p

- Massenzio (Marcello), Sacré et identité éthenique, Ed. de l'Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales, France.1999.

- Mauss (Marcel), Sociologie et anthropologie,PUF,Paris,1995.

- Mauss (Marcel), Essai sur le don , Presses Universitaires de France, Paris,2007.

- Oleil (Jacob), Les Juifs au Sahra, Le Touat au Moyen Age, CNRS,Paris,1994.

- Rachik, (Hassan), Sacré et sacrifice dans le haut atlas marocain, Afrique orient,Casablanca,Maroc,1990.

- Sossie (Andezian), Expérienes du divin dans l'Algérie contemporaine, C.N.R.S, Paris, 2001.

- Stéphane(Beaud), Florence (Weber),Guide de l'enquète de terrain,Editions la Découverte, Paris,1998.

- Strauss (Claude-Lévis) (séminaire dirigé), L'identité, Quadrige/PUF, France,2007,352p.

- Touati (Houari), Entre Dieu et les hommes, Paris, Ed. de l'Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales,1994.

2– Revues et articles:

- A. Coÿne, Le Sahara de l'ouest, étude géographique sur l'Adrar et une partie du Sahara occidental, *in* Revue Africaine, volume 33, année 1889, A. Jourdan, Libraire –Éditeur, Alger, (revue peut être consultée ou téléchargée sur le site: (http://www.algerie-ancienne.com).

- Bellil (Rachid), Le sacré et le politique: les zénètes du Gourrara, leurs saints et l'ahellil *in* Insaniyat n° 11, Mai-Aout 2000(vol.IV,2).

- Catedera (Maria)," L'invention d'un saint", symbolisme et pouvoir en Castille, *in* Terrain n°24,1995 mis en ligne le 07/06/2007 URL: http://terrain.revues-org/indes3112html.

- Filali (Kamel), Saintété maraboutique et mysticisme. "Contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottomane", *in* Insaniyat n° 3, Mémoire et histoire, hiver, 1997.

- Jamous (Raymond), " faire", "défaire" et " refaire" les saints *in* Terrain n° 24,1995, La fabrication des saints.

- Khiat (Salim), La confrérie noire de Baba Merzoug: la sainteté présumée et la fête de l'équilibre *in* Insaniyat n° 31,Janvier-Mars 2006.

3– Mémores et thèses:

- Moussaoui (Abderrahmane), Logiques du sacré et modes d'organisation de l'espace dans le Sud-Ouest algérien, l'Ecole des hautes Etudes en Sciences Sociales .

ملحق رقم (1): الاستبيان الموجه للعينة

التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2 محمد بن احمد

كلية علوم الاجتماعية

قسم : علم الاجتماع

يهدف هذا الاستبيان إلى معرفة مستوى الاستمرارية في الأبنية الاجتماعية والثقافية والعمرانية في إقليم قورارة وهل هي باقية على ما كانت عليه في الماضي أم تغيرت.

ارجو قراءة فقرات الاستبيان بتمعن والإجابة عنها بوضع اشارة **(x)** امام الاقتراح المناسب لكل الفقرات الموزعة على مؤشرين :الاول استمرار الابنية والثانية تغيير في الابنية بما يناسب ورأيك الشخصي وحسب التعليمات المرفقة .

شاكرا لك جهدك وتعاونك

- **البيانات الشخصية :**

- **الجنس** ذكر ☐ أنثى ☐

- **السن:** ...

- **الحالة المدنية :** أعزب ☐ متزوج ة ☐ مطلق(ة) ☐

- **المستوى الدراسي :** امي ☐ائي ☐متوسط ☐وي ☐ جامعي ☐

- **الوظيفة :** القطاع العام ☐قطاع الخاص ☐مال حرة ☐قاعد ☐طل عن العمل ☐

- **مكان الإقامة :** القصر ☐ القص☐ مقر البلدي☐ مقر الدائر☐ مقر الولاية ☐

- **مكان الإقامة السابق :** القصر☐ القصبة ☐ر البلدية ☐قر الدائرة ☐ مقر الولاية ☐

- **الفئة الاجتماعية:** الأشراف☐ المرابطين☐ الأحرار ☐ الحراطين ☐ العبيد☐

- تعتقد أن الأبنية الاجتماعية والثقافية والعمرانية في إقليم قورارة تتمثل في الآتي:

- الاستمرارية في البناء الاجتماعي:

الرقم	البنود	موافق بشدة	موافق	نوع ما	غير موافق	غير موافق بشدة
1	المجتمع القوراري اليوم يتكون من عدة فئات اجتماعية					
2	يعتبر النسب عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الإجتماعية					
3	يعتبر لون البشرة عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الإجتماعية					
4	التراتب الاجتماعي في المجتمع القوراري لا زال قائما					
5	التقسيمات بين افراد المجتمع تعود في نظرك الى العامل الديني					
6	التقسيمات بين افراد المجتمع تعود في نظرك الى العامل التاريخي					
7	التقسيمات بين افراد المجتمع تعود في نظرك الى العامل الثقافي					
8	هل هذه التقسيمات تعود في نظرك نتيجة لتقسيم العمل					
9	زواج الاقارب هو الزواج المثالي لدى المجتمع القوراري					
10	للزواج الداخلي وظيفة التامين والضبط للمحافظة على الاستقرار					
11	المصاهرة بين الابنية الاجتماعية من القضايا الجوهرية التي يتجلى من خلالها نظام الهرمية السائد في المجتمع القوراري					
12	لا زالت تتحكم في علاقة الزواج روابط القرابة الدموية					
13	لا زال يتحكم النسب في علاقة الزواج					

- الاستمرارية في البناء الثقافي:

الرقم	البنود	موافق بشدة	موافق	نوع ما	غير موافق	غير موافق بشدة
14	فعاليات الزيارة و الاولياء وما يترتب عنها تدعم وتكريس التراتب الاجتماعي					
15	الموروث الثقافي هو الدافع لامتثال الناس للإقبال على مواعيد الزيارات					

16	الوازع الديني هو الدافع للإقبال على مواعيد الزيارات					
17	الفتحة تعد حاضنة أساسية للفكر التراتبي الإنقسامي في المجتمع					
18	يعتبر الفلكلور المحلي وعاء للتراتبية الإجتماعية وتفاعلاتها الإنقسامية					
19	تعتبر فرقة البارود حاضرة في جميع المواسم الدينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة					
20	تعتبر فرقة الحضرة من بين التقاليد التراثية الحاضرة في جميع المواسم الدينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة					
21	تعتبر فرقة الاهليل من بين التقاليد التراثية الحاضرة في جميع المواسم الدينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة					
22	تعتبر فرقة القرقابو من بين التقاليد التراثية الحاضرة في جميع المواسم الدينية والزيارات المقامة بمنطقة قورارة					
23	يعتبر التعليم عاملا أساسيا للتمايز بين مختلف الفئات الإجتماعية					
24	للحركة العليمة التى عرفها الاقليم دور كبير في المحافظة على مقومات الهوية في المجتمع القوراري					
25	للطرق الصوفية دور كبير في المحافظة على مقومات الهوية في المجتمع القوراري					
26	تعتبر الاحتفالات الدينية مناسبة يظهر من خلالها التمايز بين افراد المجتمع					

- الاستمرارية في البناء العمراني:

الرقم	البنود	موافق بشدة	موافق	نوع ما	غير موافق	غير موافق بشدة
27	تفضل السكن في مسكن تقليدي قديم					
28	تفضل السكن في مسكن تقليدي في بستان					
29	تفضل السكن في مسكن ريفي					
30	تحب السكن في مسكن عائلي					
31	تفضل السكن في مسكن داخل القصر					
32	تفضل السكن في مسكن داخل القصبة					
33	تفضل السكن في مسكن الورثة					
34	تحب السكن في مسكن مبني من الحجارة					
35	تحب السكن في مسكن مبني من الطين					
36	تحب السكن في مسكن مسقف بالاخشاب والطين					
37	تفضل السكن في مسكن مسقف بزنك والطين					

ملحق رقم (2): نتائج اختبار الاتساق الداخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

Correlations

			العبارة 1	العبارة 2	العبارة 3	العبارة 4	العبارة 5	العبارة 6	العبارة 7	العبارة 8	العبارة 9	العبارة 10	العبارة 11	العبارة 12	العبارة 13	الاستمرارية في البناء الاجتماعي
Spearman's rho	العبارة1	Correlation Coefficient	1,000	,429**	,022	,161	-,015	,250**	,039	,022	,069	,187*	,067	,027	-,013	,345**
		Sig. (2-tailed)	.	,000	,806	,070	,864	,005	,661	,806	,441	,035	,453	,762	,887	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة2	Correlation Coefficient	,429**	1,000	,049	,099	-,020	,200*	,125	,037	,100	,262**	,025	,028	-,009	,325**
		Sig. (2-tailed)	,000	.	,588	,268	,826	,024	,160	,679	,265	,003	,781	,752	,919	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة3	Correlation Coefficient	,022	,049	1,000	,380**	,108	,091	,230**	,184*	,152	,244**	,143	,124	,142	,494**
		Sig. (2-tailed)	,806	,588	.	,000	,227	,307	,009	,038	,087	,006	,108	,165	,112	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة4	Correlation Coefficient	,161	,099	,380**	1,000	,127	,112	-,046	,099	,091	,113	,276**	-,033	,075	,360**
		Sig. (2-tailed)	,070	,268	,000	.	,156	,209	,611	,270	,312	,207	,002	,715	,401	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة5	Correlation Coefficient	-,015	-,020	,108	,127	1,000	,167	,304**	,189*	,139	,196*	,266**	,086	,171	,420**
		Sig. (2-tailed)	,864	,826	,227	,156	.	,060	,001	,033	,120	,027	,003	,335	,055	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة6	Correlation Coefficient	,250**	,200*	,091	,112	,167	1,000	,213*	,058	,146	,169	,236**	-,035	,049	,435**
		Sig. (2-tailed)	,005	,024	,307	,209	,060	.	,016	,520	,102	,058	,008	,699	,586	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة7	Correlation Coefficient	,039	,125	,230**	-,046	,304**	,213*	1,000	,343**	,341**	,309**	,273**	,098	,225*	,569**
		Sig. (2-tailed)	,661	,160	,009	,611	,001	,016	.	,000	,000	,000	,002	,272	,011	,000

		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,022	,037	,184*	,099	,189*	,058	,343**	1,000	,347**	,351**	,258**	,049	,131	,554**
	العبارة8	Sig. (2-tailed)	,806	,679	,038	,270	,033	,520	,000	.	,000	,000	,003	,583	,142	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,069	,100	,152	,091	,139	,146	,341**	,347**	1,000	,350**	,221*	,039	,086	,476**
	العبارة9	Sig. (2-tailed)	,441	,265	,087	,312	,120	,102	,000	,000	.	,000	,013	,664	,336	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,187*	,262**	,244**	,113	,196*	,169	,309**	,351**	,350**	1,000	,379**	,167	,240**	,629**
	العبارة10	Sig. (2-tailed)	,035	,003	,006	,207	,027	,058	,000	,000	,000	.	,000	,061	,007	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,067	,025	,143	,276**	,266**	,236**	,273**	,258**	,221*	,379**	1,000	,172	,286**	,556**
	العبارة11	Sig. (2-tailed)	,453	,781	,108	,002	,003	,008	,002	,003	,013	,000	.	,053	,001	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,027	,028	,124	-,033	,086	-,035	,098	,049	,039	,167	,172	1,000	,339**	,307**
	العبارة12	Sig. (2-tailed)	,762	,752	,165	,715	,335	,699	,272	,583	,664	,061	,053	.	,000	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	-,013	-,009	,142	,075	,171	,049	,225*	,131	,086	,240**	,286**	,339**	1,000	,402**
	العبارة13	Sig. (2-tailed)	,887	,919	,112	,401	,055	,586	,011	,142	,336	,007	,001	,000	.	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	الاستمرارية في البناء الاجتماعي	Correlation Coefficient	,345**	,325**	,494**	,360**	,420**	,435**	,569**	,554**	,476**	,629**	,556**	,307**	,402**	1,000
		Sig. (2-tailed)	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	.
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

*. Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

ملحق رقم (3): نتائج اختبار الاتساق الداخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء الثقافي بإقليم قورارة.

Correlations

			العبارة 14	العبارة 15	العبارة 16	العبارة 17	العبارة 18	العبارة 19	العبارة 20	العبارة 21	العبارة 22	العبارة 23	العبارة 24	العبارة 25	العبارة 26	الاستمرارية فى البناء الثقافي
Spearman's rho	العبارة14	Correlation Coefficient	1,000	,491**	,280**	,358**	,285**	,447**	,222*	,303**	,301**	,108	,286**	,180*	,165	,565**
		Sig. (2-tailed)	.	,000	,001	,000	,001	,000	,012	,001	,001	,229	,001	,043	,064	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة15	Correlation Coefficient	,491**	1,000	,456**	,345**	,363**	,361**	,160	,378**	,202*	,177*	,211*	,106	,288**	,562**
		Sig. (2-tailed)	,000	.	,000	,000	,000	,000	,072	,000	,023	,046	,017	,236	,001	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة16	Correlation Coefficient	,280**	,456**	1,000	,456**	,237**	,323**	,317**	,360**	,246**	,201*	,271**	,297**	,246**	,594**
		Sig. (2-tailed)	,001	,000	.	,000	,007	,000	,000	,000	,005	,024	,002	,001	,005	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة17	Correlation Coefficient	,358**	,345**	,456**	1,000	,452**	,364**	,230**	,213*	,171	,126	,174	,238**	,068	,530**
		Sig. (2-tailed)	,000	,000	,000	.	,000	,000	,009	,016	,055	,159	,050	,007	,444	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة18	Correlation Coefficient	,285**	,363**	,237**	,452**	1,000	,446**	,369**	,269**	,268**	,116	,240**	,301**	,277**	,576**
		Sig. (2-tailed)	,001	,000	,007	,000	.	,000	,000	,002	,002	,195	,007	,001	,002	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127

العبارة19	Correlation Coefficient	,447**	,361**	,323**	,364**	,446**	1,000	,302**	,433**	,329**	,191*	,308**	,281**	,184*	,654**
	Sig. (2-tailed)	,000	,000	,000	,000	,000	.	,001	,000	,000	,031	,000	,001	,039	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة20	Correlation Coefficient	,222*	,160	,317**	,230**	,369**	,302**	1,000	,212*	,189*	,134	,099	,301**	,139	,482**
	Sig. (2-tailed)	,012	,072	,000	,009	,000	,001	.	,017	,034	,132	,267	,001	,118	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة21	Correlation Coefficient	,303**	,378**	,360**	,213*	,269**	,433**	,212*	1,000	,346**	,327**	,244**	,317**	,280**	,645**
	Sig. (2-tailed)	,001	,000	,000	,016	,002	,000	,017	.	,000	,000	,006	,000	,001	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة22	Correlation Coefficient	,301**	,202*	,246**	,171	,268**	,329**	,189*	,346**	1,000	,276**	,336**	,455**	,232**	,601**
	Sig. (2-tailed)	,001	,023	,005	,055	,002	,000	,034	,000	.	,002	,000	,000	,009	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة23	Correlation Coefficient	,108	,177*	,201*	,126	,116	,191*	,134	,327**	,276**	1,000	,479**	,446**	,364**	,520**
	Sig. (2-tailed)	,229	,046	,024	,159	,195	,031	,132	,000	,002	.	,000	,000	,000	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة24	Correlation Coefficient	,286**	,211*	,271**	,174	,240**	,308**	,099	,244**	,336**	,479**	1,000	,366**	,440**	,546**
	Sig. (2-tailed)	,001	,017	,002	,050	,007	,000	,267	,006	,000	,000	.	,000	,000	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة25	Correlation Coefficient	,180*	,106	,297**	,238**	,301**	,281**	,301**	,317**	,455**	,446**	,366**	1,000	,402**	,623**
	Sig. (2-tailed)	,043	,236	,001	,007	,001	,001	,001	,000	,000	,000	,000	.	,000	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
العبارة26	Correlation Coefficient	,165	,288**	,246**	,068	,277**	,184*	,139	,280**	,232**	,364**	,440**	,402**	1,000	,510**
	Sig. (2-tailed)	,064	,001	,005	,444	,002	,039	,118	,001	,009	,000	,000	,000	.	,000
	N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127

	الاستمرارية في البناء الثقافي	Correlation Coefficient	,565**	,562**	,594**	,530**	,576**	,654**	,482**	,645**	,601**	,520**	,546**	,623**	,510**	1,000
		Sig. (2-tailed)	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	.
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

*. Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

ملحق رقم (4): نتائج اختبار الاتساق الداخلي للبنود ومحور الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

Correlations

			العبارة 27	العبارة 28	العبارة 29	العبارة 30	العبارة 31	العبارة 32	العبارة 33	العبارة 34	العبارة 35	العبارة 36	العبارة 37	الاستمرارية في البناء العمراني
Spearman's rho	العبارة27	Correlation Coefficient	1,000	,460**	,356**	,398**	,077	-,175*	-,247**	-,184*	-,179*	,107	,151	,424**
		Sig. (2-tailed)	.	,000	,000	,000	,390	,049	,005	,038	,044	,232	,091	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة28	Correlation Coefficient	,460**	1,000	,386**	,442**	,098	-,176*	-,257**	-,326**	-,319**	-,029	,194*	,359**
		Sig. (2-tailed)	,000	.	,000	,000	,275	,048	,003	,000	,000	,747	,029	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة29	Correlation Coefficient	,356**	,386**	1,000	,362**	,084	,027	-,035	-,049	-,212*	,045	,154	,503**
		Sig. (2-tailed)	,000	,000	.	,000	,349	,760	,692	,586	,017	,619	,084	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة30	Correlation Coefficient	,398**	,442**	,362**	1,000	,252**	,016	-,011	-,065	-,007	,087	,155	,576**
		Sig. (2-tailed)	,000	,000	,000	.	,004	,860	,901	,469	,938	,330	,081	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
	العبارة31	Correlation Coefficient	,077	,098	,084	,252**	1,000	,291**	,261**	,256**	,105	,281**	,264**	,508**

		Sig. (2-tailed)	,390	,275	,349	,004	.	,001	,003	,004	,238	,001	,003	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	-,175*	-,176*	,027	,016	,291**	1,000	,514**	,453**	,324**	,030	-,021	,405**
	العبارة32	Sig. (2-tailed)	,049	,048	,760	,860	,001	.	,000	,000	,000	,734	,817	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	-,247**	-,257**	-,035	-,011	,261**	,514**	1,000	,518**	,385**	,057	,139	,393**
	العبارة33	Sig. (2-tailed)	,005	,003	,692	,901	,003	,000	.	,000	,000	,524	,118	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	-,184*	-,326**	-,049	-,065	,256**	,453**	,518**	1,000	,587**	,149	,125	,406**
	العبارة34	Sig. (2-tailed)	,038	,000	,586	,469	,004	,000	,000	.	,000	,095	,160	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	-,179*	-,319**	-,212*	-,007	,105	,324**	,385**	,587**	1,000	,298**	,134	,336**
	العبارة35	Sig. (2-tailed)	,044	,000	,017	,938	,238	,000	,000	,000	.	,001	,134	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,107	-,029	,045	,087	,281**	,030	,057	,149	,298**	1,000	,256**	,310**
	العبارة36	Sig. (2-tailed)	,232	,747	,619	,330	,001	,734	,524	,095	,001	.	,004	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,151	,194*	,154	,155	,264**	-,021	,139	,125	,134	,256**	1,000	,425**
	العبارة37	Sig. (2-tailed)	,091	,029	,084	,081	,003	,817	,118	,160	,134	,004	.	,000
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127
		Correlation Coefficient	,424**	,359**	,503**	,576**	,508**	,405**	,393**	,406**	,336**	,310**	,425**	1,000
	الاستمرارية في البناء العمراني	Sig. (2-tailed)	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	.
		N	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127	127

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

*. Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

ملحق رقم (5): نتائج اختبار الثبات.

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
,710	13

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
,824	13

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
,694	11

Reliability Statistics

Cronbach's Alpha	N of Items
,704	37

ملحق رقم (6): نتائج اختبار التوزيع الطبيعي.

One-Sample Kolmogorov-Smirnov Test

		الاستمرارية في البناء الاجتماعي	الاستمرارية في البناء الثقافي	الاستمرارية في البناء العمراني	الاستمرارية
N		127	127	127	127
Normal Parameters[a,b]	Mean	3,8886	3,8692	2,3429	3,3669
	Std. Deviation	,39196	,49477	,52314	,27731
Most Extreme Differences	Absolute	,104	,057	,122	,051
	Positive	,057	,057	,059	,051
	Negative	-,104	-,041	-,122	-,041
Kolmogorov-Smirnov Z		1,167	,642	1,276	,571
Asymp. Sig. (2-tailed)		,131	,805	,055	,901

a. Test distribution is Normal.

b. Calculated from data.

ملحق رقم (7): نتائج التحليل الوصفي للخصائص الشخصية.

النوع الاجتماعي

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	ذكر	111	87,4	87,4	87,4
	أنثى	16	12,6	12,6	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

الفئات العمرية

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	من 19 إلى 29 سنة	34	26,8	26,8	26,8
	من 30 إلى 33 سنة	32	25,2	25,2	52,0
	من 34 إلى 38 سنة	30	23,6	23,6	75,6
	من 39 إلى 64 سنة	31	24,4	24,4	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

الحالة المدنية

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	أعزب) ة(	61	48,0	48,0	48,0
	متزوج) ة(	65	51,2	51,2	99,2
	مطلق) ة(	1	,8	,8	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

المستوى الدراسي

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	امي	2	1,6	1,6	1,6
	ابتدائي	4	3,1	3,1	4,7
	متوسط	24	18,9	18,9	23,6
	ثانوي	30	23,6	23,6	47,2
	جامعى	67	52,8	52,8	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

الوظيفة

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	القطاع العام	66	52,0	52,0	52,0
	القطاع الخاص	23	18,1	18,1	70,1
	اعمال حرة	6	4,7	4,7	74,8
	متقاعد	4	3,1	3,1	78,0
	عاطل عن العمل	28	22,0	22,0	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

مكان الإقامة

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	القصر	61	48,0	48,0	48,0
	القصبة	4	3,1	3,1	51,2
	مقر البلدية	43	33,9	33,9	85,0
	مقر الدائرة	10	7,9	7,9	92,9
	مقر الولاية	9	7,1	7,1	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

مكان الإقامة السابق

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	القصر	82	64,6	64,6	64,6
	القصبة	9	7,1	7,1	71,7
	مقر البلدية	31	24,4	24,4	96,1
	مقر الدائرة	5	3,9	3,9	100,0
	Total	127	100,0	100,0	

الفئة الاجتماعية

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	الأشراف	19	15,0	15,0	15,0
	المرابطين	14	11,0	11,0	26,0

الأحرار	73	57,5	57,5	83,5
الحراطين	18	14,2	14,2	97,6
العبيد	3	2,4	2,4	100,0
Total	127	100,0	100,0	

ملحق رقم (8): نتائج اختبار مستوى الاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة.

One-Sample Statistics

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	127	3,3669	,27731	,02461

One-Sample Test

	Test Value = 3					
	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
					Lower	Upper
الاستمرارية في الأبنية مجتمعة	14,909	126	,000	,36687	,3182	,4156

ملحق رقم (9): نتائج اختبار مستوى الاستمرارية في البناء الاجتماعي بإقليم قورارة.

One-Sample Statistics

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean

الاستمرارية في البناء الاجتماعي	127	3,8886	,39196	,03478

One-Sample Test

	Test Value = 3					
	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
					Lower	Upper
الاستمرارية في البناء الاجتماعي	25,547	126	,000	,88855	,8197	,9574

ملحق رقم (10): نتائج اختبار مستوى الاستمرارية في البناء الثقافي بإقليم قورارة.

One-Sample Statistics

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
الاستمرارية في البناء الثقافي	127	3,8692	,49477	,04390

One-Sample Test

	Test Value = 3					
	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
					Lower	Upper
الاستمرارية في البناء الثقافي	19,797	126	,000	,86917	,7823	,9561

ملحق رقم (11): نتائج اختبار مستوى الاستمرارية في البناء العمراني بإقليم قورارة.

One-Sample Statistics

	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
الاستمرارية في البناء العمراني	127	2,3429	,52314	,04642

One-Sample Test

	Test Value = 3

	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
					Lower	Upper
الاستمرارية في البناء العمراني	-14,156	126	,000	-,65712	-,7490	-,5653

ملحق رقم (12): نتائج اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب النوع الاجتماعي.

Group Statistics

	النوع الاجتماعي	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
الاستمرارية	ذكر	111	3,3804	,28363	,02692
	أنثى	16	3,2730	,21280	,05320

Independent Samples Test

		Levene's Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
									Lower	Upper
الاستمرارية	Equal variances assumed	1,068	,304	1,454	125	,148	,10738	,07383	-,03874	,25349
	Equal variances not assumed			1,801	23,456	,085	,10738	,05962	-,01583	,23058

ملحق رقم (13): نتائج اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئات العمرية.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,817	3	,272	3,776	,012

Within Groups	8,872	123	,072		
Total	9,689	126			

Multiple Comparisons

Dependent Variable: الاستمرارية

LSD

(I)الفئات العمرية	(J)الفئات العمرية	Mean Difference (I-J)	Std. Error	Sig.	95% Confidence Interval	
					Lower Bound	Upper Bound
من 19 إلى 29 سنة	من 30 إلى 33 سنة	-,21341*	,06615	,002	-,3443	-,0825
	من 34 إلى 38 سنة	-,10057	,06728	,138	-,2337	,0326
	من 39 إلى 64 سنة	-,15569*	,06670	,021	-,2877	-,0237
من 30 إلى 33 سنة	من 19 إلى 29 سنة	,21341*	,06615	,002	,0825	,3443
	من 34 إلى 38 سنة	,11284	,06825	,101	-,0223	,2479
	من 39 إلى 64 سنة	,05772	,06768	,395	-,0763	,1917
من 34 إلى 38 سنة	من 19 إلى 29 سنة	,10057	,06728	,138	-,0326	,2337
	من 30 إلى 33 سنة	-,11284	,06825	,101	-,2479	,0223
	من 39 إلى 64 سنة	-,05512	,06878	,424	-,1913	,0810
من 39 إلى 64 سنة	من 19 إلى 29 سنة	,15569*	,06670	,021	,0237	,2877
	من 30 إلى 33 سنة	-,05772	,06768	,395	-,1917	,0763
	من 34 إلى 38 سنة	,05512	,06878	,424	-,0810	,1913

*. The mean difference is significant at the 0.05 level.

ملحق رقم (14): نتائج اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الحالة المدنية.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,163	2	,082	1,062	,349
Within Groups	9,526	124	,077		
Total	9,689	126			

ملحق رقم (15): نتائج اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب المستوى التعليمي.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,572	4	,143	1,912	,113
Within Groups	9,118	122	,075		
Total	9,689	126			

ملحق رقم (16): نتائج اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الوظيفة.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,159	4	,040	,508	,730
Within Groups	9,531	122	,078		
Total	9,689	126			

ملحق رقم (17): نتائج اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,257	4	,064	,830	,509
Within Groups	9,433	122	,077		
Total	9,689	126			

ملحق رقم (18): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب مكان الإقامة السابق.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,167	3	,056	,720	,542
Within Groups	9,522	123	,077		
Total	9,689	126			

ملحق رقم (19): اختبار الفروق الإحصائية للاستمرارية في الأبنية مجتمعة (الاجتماعي والثقافي والعمراني) بإقليم قورارة حسب الفئة الاجتماعية.

ANOVA

الاستمرارية

	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Between Groups	,200	4	,050	,644	,632
Within Groups	9,489	122	,078		
Total	9,689	126			