

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران 2

محمد بن أحمد

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

مذكرة التخرج لنيل  
شهادة دكتوراه  
في العلوم

# الأطر الثقافية للهوية ومرجعيات المقدس

دراسة أنثروبولوجية لطبيعة التكتل السكاني في الجنوب الغربي الجزائري

القنادسة و تاغيت نموذجا

إشراف الأستاذ الدكتور:

مهدي العربي

إعداد الطالب:

محيب نور الدين

لجنة المناقشة

أ.د: بهادي منير	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	رئيسا
أ.د: مهدي العربي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 2	مقررا
د: عدة بوجلال عبد المالك	أستاذ محاضر "أ"	جامعة وهران 2	مناقشا
د: مرقومة منصور	أستاذ محاضر "أ"	جامعة مستغانم	مناقشا
أ.د. سعيدي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة تلمسان	مناقشا
د : مزي عبد القادر	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بشار	مناقشا

السنة الجامعية : 2014 – 2015



المقدمة

# المقدمة

لم يعد البحث الاجتماعي مستبعدا النظر في الهوية ، ولا مقصيا التحقيق في الذات ، إنما أصبح الوقوف على مجمل الخصائص التي تتلازم مع طبيعة حياتنا الثقافية والاجتماعية من مقتضيات الضرورة، وغدا إحصاء الأطر والمرجعيات التي تستند إليها الجماعات الاجتماعية بتعبيرها عن مواقفها ، وتمثلاتها التي تصور تطلعاتها وتوجهاتها ، جوهرها للفهم ، ومقصدا مكملا لمجمل المعايير والقيم التي تستند إليها في صياغة بعض القرارات الاجتماعية المصيرية.

إن فهم طبيعة الممارسات الاجتماعية ، مرتبط أساسا بتحديد هذه المنطلقات المحورية في حياتها الاجتماعية بنوع من التحقيق العميق ، والطويل ، لأن المهمة ليست سهلة مطلقا ، وأن ما يحكم سيرورة هذه التمثلات الاجتماعية يظهر سطحيا بأنه بسيط ، من خلال مجمل العناصر التي يتألف منها نظامها ، ونسقها الاجتماعي التي تخضع له ، لكن في الغالب ووفقا لما كشفت عنه الدراسات الأكاديمية ، فإن هذه الأنظمة المعيارية ، يصعب تفكيكها ، لقيامها على نسق عام ، يجعل مبنائها مهكل بصورة بنيات متناغمة ، يتداخل ويترتب بعضها على بعض ، بوتيرة ، ليست واضحة، وفصلها على بعضها البعض يمثل تعسفا في حقها .

إن الدراسات الأنثروبولوجيا أصبحت تتشدد رصد مكونات الفعل الاجتماعي ، قصد فهم مقومات التدافع ، أو الحراك الاجتماعي الذي يمثل مسألة محورية في عمليات التفاعل بين الإنسان، والأفكار والزمن والوسط البيئي والاجتماعي ، ويساهم بذلك في فهم الثوابت والمتغيرات في طبيعة التجمعات والمقاصد العامة والجزئية من ذلك التفصيل الذي يفيد البحث ويعين على الفهم .

إن هذه الدراسة موجهة لكشف حقيقة أصول نموذج من هذا الاستقطاب في الجنوب الغربي الجزائري وطبيعة الأطر المحددة للهوية الثقافية والاجتماعية والمراجع التي توجه مسيرة هذه الهوية ممثلة في المقدسات التي ينتجها الفاعل الاجتماعي ويتوجه بها من خلال تمثيل اجتماعي وصوفي مجسد انطلاقا من مؤسسة الزوايا في نموذج مصغر منها هو الزاوية الزيانية وإن الهدف من ذلك هو محاولة تقديم قراءة وظيفية تساهم في زيادة التعرف على حقيقة هذه التجمعات في القصور الملتفة حول الأودية ومنها واد الساورة.

### دوافع اختيار الموضوع:

إن أغلب الدراسات الأكاديمية أصبحت تركز على نقل المفهوم من المجال النظري التصوري إلى العملي التطبيقي المجسد في الحياة الاجتماعية لهذا يكون البحث موجها مبدئيا بمقصد هو إبراز قيمة المفهوم ووظيفته العملية في الحياة الإنسانية والاجتماعية ومن تلك المفاهيم التي يثيرها البحث الهوية والمقدس.

إن الهوية والمقدس تعبير عن وجهة اجتماعية وتمثيل للوجود الإنساني في مراحل زمنية وأطر مكانية مختلفة بهما تتعايش الأمم وتتآلف المجتمعات وبهما أيضا تختلف وتتصارع صراعا حضاريا تتوارثه الأجيال ويصبح بالنسبة إليهما رهانا تنافسيا لإثبات الكينونة وإعلان الوجود وربما لو استطلعنا تاريخ الأمم يمكننا أن نلتمس ذلك بوضوح.

إن الدراسة التي نرمي القيام بها تتجه في مسعى هذه الأهمية المعلنة وفقا لإطار عام يكشف عنه العنوان الأطر الثقافية للهوية ومرجعيات المقدس وهي في حقيقتها تحقيق في وظيفة المفهومين

في منطقة جغرافية تعرف بواد الساورة<sup>(1)</sup> مختصرة في نماذج من القصور التي ارتبطت بها حياة جماعات اجتماعية.

إن قراءة مضمون فعاليات الحياة الاجتماعية لهذه القصور هو هدف وغاية بل مقصد يحقق الفهم ويثري الرصيد المعرفي حول هذه التجمعات البشرية بل يسهل التواصل ويحمي الأصول التي قامت عليها الحياة الاجتماعية لتلك الأمم بل يساهم في تهيئة بعض المشاريع الثقافية والإنمائية التي تلتقي مع طموح وآمال تلك التجمعات السكنية.

إن فهم الذات والوقوف على معالم الهوية الاجتماعية والثقافية سبيل لتحقيق التوافق بين الأجيال وأداة لتعزيز عرى التواصل الذي يدعم الرباط الاجتماعي ويكفل الاستمرارية ويسهم في بلورة معلم الوفاق والتناغم بين الجماعات ، فالفهم العميق لطبيعة هذه الهويات الثقافية والوقوف على المصادر الموجهة لها ممثلا في القيم والمقدسات كفيلا بأن يضمن احترام الخصوصيات في كل جماعة اجتماعية ، والاعتراف بالأخر كشرط من شروط استمرارية التعايش معه ، بل إن الانفتاح هو شرط الانطلاق الحضاري ، وقد يكون التاريخ حافلا بمثل هذه المشاهد التي تجعل الاطلاع على ثقافة الأخر ومعرفة كونه القيم والمعايير التي توجه سلوك الفرد والجماعة هي الآلية التي تمكن من القيادة والتحكم في مصير الجماعات الاجتماعية<sup>(\*)</sup>(2)

---

<sup>01</sup> الساورة منطقة كانت تطلق على الجنوب الوهراني ( الجنوب الغربي حاليا ) ، واد الساورة ملتقى لواديين كبيرين قير ، و زوزفانة يجتمعان في إقليم وبعد هذه النقطة الجغرافية يسمى واد الساورة واد مسعود.

<sup>(\*)</sup> لا يدخل الاستعمار معتصبا لأرض إلا بعد دراسة جغرافية وإثنية وثقافية لهذه المنطقة وقد ترجمت مقدمة ابن خلدون إلى الفرنسية لما تحويه من دراسة دقيقة ملمة بهذه الجوانب لأغراض استعمارية.

<sup>02</sup> عبد الغني مغربي الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ترجمة محمد الشريف بن دالي ، المؤسسة الوطنية للكتاب ديوان المطبوعات الجامعية (زيغوت يوسف الجزائر) ، ط1 ، 1988 ص 30.

من المفاهيم الكبرى التي تحتل مكانة في حياة الفرد والجماعة الهوية والمقدس وهي من ذلك الأساس تمثل محورا في الدراسات السوسولوجيا والأنثربولوجيا وهذه المحورية في حقيقة الأمر إنما تعود أساسا إلى الأهمية بل الضرورة الوجودية التي تهيكل بمقتضاها المنظومة القيمية والتي على أساسها تقوم التجمعات البشرية.

### الدراسات السابقة:

لم يكن للعلوم الإنسانية أن تخرج إلى الوجود في شكلها الحالي إلا بعد أن أدرك الإنسان أنه موضوع للدراسة وأي دراسة ؟ تلك التي ترتبط بالتعقيد والصعوبة تتجلى هذه الأخيرة في خصوصيات الظاهرة الإنسانية وتمييزها بالماهية السابقة عن الوجود ( كما عبر عن ذلك الوجوديون ) ، إن الحديث عن الماهية عن الوعي ، عن الوجود ارتبط بإشكاليات عديدة أنتجت مختلف المدارس والمذاهب الفكرية في مختلف مجالات المعرفة وأسست لجملة من الأبحاث الأكاديمية في علم الاجتماع والأنثربولوجيا بصورة خاصة.

وإذا علمنا أن التخصص أصبح سمة غالبية في العلوم المعاصرة فرضتها الطبيعة المختلفة للحياة، وتعدد مجالاتها وإذا كان المعتقد يلزم الحياة الإنسانية اعتبر موجهها لمسيرة الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية والأخلاقية كما انتهت إلى ذلك مجمل الدراسات التي قام بها علماء الاجتماع والأنثربولوجيا على وجه التحديد ما جاء في أعمال دوركايم<sup>(3)</sup> في كتابه الأشكال الأولية للحياة البدائية ، وفي تفسيره لظاهرة الانتحار وفي قراءته للقبائل الأسترالية المعروفة بالأريونتا ، وما

<sup>(3)</sup> د. محمد علي محمد المفكرون الاجتماعيون دار النهضة العربية بيروت ط1 1982 دوركايم من ص.ص 91 - 38.

جاء في أعمال مرسيل موس<sup>(4)</sup> وإبير في قراءتهما وتفسيرهما لبعض الظواهر الدينية وما جاء أيضا في الدراسات التي قام بها مرسيا إلياد حول المقدس والمدنس<sup>(5)</sup>.

إن لكل وسط جغرافي خصوصيات تميزه ، بل لكل جماعة اجتماعية خصوصيات تميزها أيضا وتعميم دراسات أو نتائجها من جماعة على سائر الجماعات أمر أنكرته الدراسات الإبيستمولوجية لهذا فما قام به هؤلاء العلماء الذين تم الحديث عنهم من أبحاث يبقى مقبولا نسبيا في حدود تلك العينات التي تم إخضاعها للدراسة لهذا تلازمت الأبحاث والدراسات مع طبيعة الأطر المكانية والزمنية المحددة بطبيعتها التي أنتجتها، لهذا فالبيئة الجغرافية والجغرافيا الإثنية التي نشع في البحث فيها وفي قراءة مختلف الآليات التي توجه المسيرة الاجتماعية (\*) لحياتها كانت هدفا لدراسات سابقة كثيرة منها بصورة غالبية ما يطغى عليها الطابع التاريخي كتلك التي قام بها ديون وأكسافي DEPONT- XAVIER<sup>(6)</sup> ولويس رين LOUIS RINN<sup>(7)</sup> ، قوتيه GAUTIER<sup>(8)</sup> ، إيميل فليكس Emile Phelix و يدوت E. DOUTTE<sup>(9)</sup> وما جاء في أعمال جاك بيرك<sup>(10)</sup> وما تضمنته مجمل الوثائق كتلك التي سميت بوثائق لامارتيير<sup>(11)</sup>.

<sup>(4)</sup> H. Hubert et M. Mauss Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux œuvre T1.

<sup>(5)</sup> مرسيا إلياد : المقدس والمدنس ترجمة الهادي عباس المحامي دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع ط1 1988م.

\* كما هو موضح في العنوان والإشكالية.

<sup>(6)</sup> Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement Ziania.

<sup>(7)</sup> L. Rinn Nos Frontières Sahariennes Adolph Jourdan 1886, 94 P.

<sup>(8)</sup> Emile Félix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographie Année 1903 Volume 12 N63.

<sup>(9)</sup> Edmond Douuté: Marabouts Note Sur L'islam Maghrébin Extrait de la Revue de L'histoire des Religion Tome XL – XLI Paris le Roux Editeur 28 Rue Bonaparte Année 1900.

<sup>(10)</sup> jacque Berque uléma Fondateur insurgé du Maghreb du ivII Sindbad Paris 1982

<sup>(11)</sup> Maxi milien de la Martinière et Napoléon la croix Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897.



ولم يكن هدف الدراسة بإقرار الكثير من الباحثين بعيدا عن الإيديولوجية الاستعمارية فقد اهتم الفرنسيون منذ دخولهم إلى الجزائر بترجمة المصادر العربية التي تتحدث عن الأصول الإثنية والشعائر الطقسية والعصبيات والبنية الاجتماعية لهذه الشعوب وكانت المقدمة لابن خلدون هدفا لما تحتويه من هذه المقومات.

من الأعمال التي توسم بالأهمية ما قامت به دومنيك شمبول حول منطقة تلبالة وهي نموذج من المعالجات الأنثروبولوجيا القيمة إلى جانب عمل مهم قام به حديثا الأنثروبولوجي موساوي عبد الرحمن وهو عبارة عن رسالة دكتوراه الموسومة "Espace et Sacré au Sahara" وقد تضمنت الحديث عن ما يمثله المقدس في حياة ساكنة توات والقنادسة.

## - توصيف الدراسة: ( الأطروحة )

لقد قسمت الدراسة إلى ثلاثة فصول معنونة بصورة وظيفية

### • الفصل الأول:

**في المورفولوجيا الاجتماعية:** تتحدد التجمعات البشرية في معاشها بمحيط اجتماعي وطبيعي من بيئة جغرافية ( تضاريس ومناخ وموارد مائية ، أنظمة معاشية .... إلخ) ويخضع توزيعها في هذه البيئة الجغرافية إلى جغرافية بشرية تسمح برصد إستراتيجية التجمع وأصوله الإثنية وبنيته الفزيولوجية، والنفسية والطبيعية.....إلخ.

إن الغرض من هذا التحديد هو استطلاع البيانات والمعلومات التي تكون مادة التحليل وأساس للفهم، وقد اعتمدت على الوصف المونوغرافي لتلك التجمعات البشرية من خلال نموذجين كان اختيارهما مبرر بسياق تاريخي واستراتيجي هما قصر تاغيت والقنادسة.

إن التمرکز حول العرق(\*) من أهم الميزات التي تتميز بها طبيعة التكتلات البشرية في واد الساوره لهذا سيتم التركيز على إبراز هذا العامل ورصد فعاليته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وغيرها وهذه التجمعات البشرية لم تتأسس على التلقائية بل تقوم على دوافع وهواجس وحوافز قد تكون طبيعية ( يكون اختيار مكان الاستقرار بناء على وفرة الغذاء والماء والأمن) وقد تكون دينية (قداسة المكان) وقد تكون إستراتيجية تضاريس جغرافية تتلاءم مع الطبيعة البشرية لمجتمع معين وطبيعة قصور الساوره موجهة أساسا بتضاريس جغرافية تتناسب مع التركيبة الإثنية وأسلوب المعاش لهذه التجمعات البشرية " واحات، نخيل، جبال، وأودية كبيرة وصغيرة...الخ.

إن هذه التجمعات معروفة أيضا بحماية أفرادها لبعضهم البعض وهو أمر جرت عليه العادة في التكتلات الدفاعية كما تحدث عن ذلك ابن خلدون<sup>(12)</sup> في وصف القبائل البربرية والعربية " مفهوم العصبية، وجل هذه القصور محمية بأسوار لها أبواب مغلقة خاضعة للحراسة بصورة محكمة بوثيرة المناوبة أو المداومة وقد تتموقع في قمم الجبال.

إن هذه التجمعات البشرية تتوجه بمعايير كونية عامة كما تم التماس ذلك فالقصور التي يتم إخضاعها للتحقيق والملاحظة تقع في غالبيتها على ضفاف الأنهر أو بصورة قريبة من ذلك تابعة

(\*) تغيير يقابله المصطلح " Ethnocentrisme " ويقصد قيام الممارسة الاجتماعية والتجمع السكاني على أصول العصبية والشعور بالانتماء الإثني.

(12) عبد الرحمان بن خلدون المقدمة تحقيق وتعليق محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة للنشر والتوزيع القاهرة الفصل السابع عشر في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك ص 177.

لوفرة الماء أو الغذاء للثروة الحيوانية التي تملكها وهي قصور محمية بالتلال والجبال وهي بذلك تعلن عن تواصل ثقافي لم ينقطع بين الشعوب النازحة ولم يتغير- إلا استثناء- بتغير الزمان والمكان.

القصور والهندسة العمرانية المرتبطة به إنما تترجم معالم مشروع ثقافي وهوية اجتماعية موجهة بالذاكرة الجماعية التي تنشط وفقا لقوانين الاقتران بين المكان والزمان بل تتوجه بمقاصد الحياة الاجتماعية.

## • الفصل الثاني:

**في التفاعلية الاجتماعية:** وهي منهجية معتمدة في القراءة الأنثروبولوجيا بل مدرسة وآلية من آليات القراءة الوظيفية التي تعين على فهم عمل وظائف الأعضاء التي يتألف منها الكيان الاجتماعي.

سيكون الحديث عن الدور الاجتماعي والخدمة الاجتماعية مرتبطا بهذه القصور وفقا لأهمية التنظيم الهيكلي للمؤسسات الاجتماعية والمرافق الضرورية التي توفرت في هذه القصور وسيتم التركيز أيضا على فاعلية الاستقطاب " استقطاب الساكنة " بالدعاية الأمنية والمعاشية، إن الحديث عن الدور الاجتماعي سيكون موجه بالوضع الاجتماعي لمجتمع بالنسبة لآخر ومادام الحديث عن هذه التجمعات ليس منفصلا عن ولاية الولي ( الصالح) وعن الغطاء المقدس فإن الأمر سيأخذ تركيزا عن تراتبية الولي في ظل الولاية والمقصد من ذلك هو قراءة أبعاد الفاعلية والتفاعل الاجتماعي الذي يؤديه شاغل الدور الاجتماعي.

إن قراءة مجمل الفاعليات الاجتماعية يرتبط بمقاصد رصد الآليات الدفاعية التي تحمي بها

الجماعات الاجتماعية الفاعلة مكتسباتها من الضياع وهي نفسها التي تحصن بها هويتها وتثبت بها الوجود والكينونة وتصمد بها في وجه الهجمات أو الغارات التي ترمي طمس تلك المعالم بتدنيس المقدسات التي تكون رهان كسب المعارك الحربية والثقافية.

### • الفصل الثالث:

**في المخيال الاجتماعي** وهو موجه لقراءة مقاصد التفاعل الاجتماعي والنتائج والأهداف التي تنتج عن ذلك والتي تتحكم في التوازن والتحول داخل الهيكل أو الكيان الاجتماعي وقد ينتج عن هذه القراءة تحديد مجمل الآليات التي تسهم في الاستمرارية والصمود أو تلك التي تكون سببا في الزوال أو الانقراض ومن ذلك أن ربط ما تقوم عليه حياة الجماعة وسلوكها العام بمبررات عقلانية أو نقلية مقبولة أصل من أصول ما جرت عليه معظم الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية<sup>(13)</sup> ونماذج هذه الدراسات الأكثر نضجا وتطورا أصبحت تركز على منطلقات تفسيرية كونية أو فوق طبيعية<sup>(14)</sup> أو بعبارة - تتناسب مع طبيعة الظواهر السوسيولوجيا في التجمعات السكنية المرتبطة بالقصور والتي تتأسس بفاعلية الأولياء الصالحين - روحية.

ومن هنا فإن دراسة هذه التجمعات السكنية أو الجماعة الاجتماعية لا يلتقي مع الوضعية التفسيرية التي أصبحت شرطا في البحوث العلمية بل مسايرة هذه الظواهر وإيجاد مبررات تفسيرية تابعة لطبيعتها من توابث ومتغيرات والتي تعتبر ركائز في فهم التحولات التي تعرفها التجمعات البشرية فالاضطرار والاختيار آليات محددة لنشاط الجماعة الاجتماعية بل محفزات للهوية الاجتماعية.

<sup>(13)</sup> Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 p-12.

<sup>(14)</sup> ibid.p-07.

إن رصد أصول الرباط الاجتماعي متوقف على قراءة وثيرة الحياة الاجتماعية والطقسية وحتى الأسطورية والخرافية ، بل إن تتبع المسيرة الإعتقادية للجماعات الاجتماعية رهان في الكشف عن المبادئ السلوكية لأفراد هذه الجماعة التي تقوم في مجملها على مرجعيات ثقافية واجتماعية وطبيعية وهي أيضا في غالبيتها محمية بنظام روحي دعائمه يمكن الوقوف عليها من خلال قباب وأضرحة الأولياء الصالحين التي تجعل الظواهر الإنسانية والاجتماعية - وخاصة الثقافية منها- حصيلة توجيه عقائدي ديني روحي وفي هذا الاتجاه يقول ديفونتين Défontaine<sup>(15)</sup>: «إن نداء الدين أسبق من نداء الجغرافيا فالدين هو الذي رسم الشكل والصورة والكيفية التي توجه تقييم الجماعة وما يشترطه عليها من طقوس هو المنهج الذي يحدد إطار التجمع وصورة السكن والساكنة».

إن الممارسات الاجتماعية والشعائر الاحتفالية لها قيمة في الأبحاث السوسيوأنثروبولوجيا باعتبارها بنية في نسق أو نظام اجتماعي ينتهي عند محتوى تعريف EDWARD Tylor<sup>(16)</sup> للثقافة : " كل مركب معقد يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع " .

تعبّر هذه الأطر الثقافية عن هوية اجتماعية تتمسك بها جماعتها الاجتماعية بل تسعى إلى تمثيلها في المجتمعات الأخرى المحلية ، وغيرها وتجعلها شرط من شروط البقاء والاستمرارية واثبات الذات ، إنها تجعلها أساس من أسس تجديد العهد مع الأسلاف والأجداد ، لهذا تأخذ أحيانا مراسيم توثيقية لها طابع سري للغاية ، وفيها يتجسد شرط الانتقائية والاصطفاء الذي يعبر عنه أو يمثلها

(15) P-Défontaine; géographie et Religion, Gallimard, Paris, 1948 p-100.

(16) محمد حسن غامري مقدمة في الأنثروبولوجية العامة علم الإنسان ، ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية بين عكنون الجزائر ص 31.

الإنسان الذي يتمتع بقوة الشخصية الروحية.

يتضمن النظر في هذه الأطر البحث عن موارد الشحن والتدافع الذي يعبر عنه بأخلاقيات الجماعة والتي تتجسد في أشكال منها الدين والأخلاق والمقدس والمدنس وفكرة الصلاح في ظل الولاية.

تحدث الممارسات الاجتماعية في مكان يحمل في التصورات الروحية دلالات رمزية متعالية عن الأفراد ويؤدي أدوارا كثيرة منها تنشيط الذاكرة الجماعية وحفظ التاريخ وإعادة كتابته من جديد في كل مرة يقترن بها حادث اجتماعي مع ظرف زمني ومكاني إلى درجة جعلت " Decerteau " (17) يقول: " إن إحياء ذكرى اجتماعية هي عودة هذا الحادث الاجتماعي إلى نقطة البداية ( الانطلاق) بل أن التأريخ لحادث اجتماعي هو الحضور في المكان أو الرجوع إليه وقراءة التاريخ هو ذهاب لرؤية الحدث " ، ( الحضور في مكان هو قراءة التاريخ).

وسيم اعتمادا في تحليل ذلك على المعالجة الوظيفية للأطر العامة للذاكرة والآليات الموجهة للممارسات الاجتماعية والثقافية ، وسأدرج منهجية التأمل السوسولوجي والفينومينولوجي لقراءة المجال والمكان والإنسان الريادي.

### تقنيات البحث:

تقوم المنهجية على استطلاع الأمكنة وتفحص المخطوطات وعلى تقنية إجراء مقابلات مع النخبة المثقفة والحديث مع الفاعلين الاجتماعيين ( زعماء القبائل والمشايخ زعماء الطرق الصوفية) ، وعلى اللجوء إلى الاستمارة أحيانا وبنسبة ضئيلة جدا.

---

(17) M.Decerteau: l'écriture de l'histoire gallimard Paris1975 p- 286.

## الخاتمة:

تتضمن خلاصة البحث ومجمل النتائج التي تم تحقيقها والأحكام التي تم الانتهاء عندها حول الموضوع بل قد تتضمن مجموعة من الإشكاليات التي تفتح آفاقا لأبحاث أو دراسات جديدة والخاتمة هي قراءة محورية لمجمل الأطر الثقافية والمرجعيات التي توجه وتتجه بها الهوية والمقدس. كانت هذه مجموعة من التصورات أو المحطات التي سنتوقف عندها في مسيرة البحث والتي تتوجه بإشكالية محورية وتتدعم بمجموعة من الفرضيات.

### الإشكالية المحورية:

الحياة الإنسانية بتنوعها وتعدد مجالاتها ترتبط ببنيات وأنساق تركيبية تتسجم فيما بينها بصورة يتشكل من خلالها مبنائها العام ، وإذا كانت الأنساق الثقافية أي كل ما ينتج الإنسان بعقله ويده عبر سير التاريخ - مقوم من تلك المقومات التي تحدد بوضوح معالم الهوية الاجتماعية للتجمعات البشرية كتلك التي أهدف الحديث عنها - في واد الساورة في الجنوب الغربي الجزائري وهي نماذج ارتبطت بالقصر ( التجمعات السكنية المحروسة ) الذي يحمل دلالات تجعل ساكنيه متميزون بخصائص معينة على غيرهم ، لها تأطير بحضور موجه بتغطية المقدسات وسيادتها الحياة الاجتماعية.

فأين تكمن معالم تمثلات المقدس في الهوية ؟ أو بصورة متصلة أين تتمظهر الهوية في المقدس ؟

### الفرضيات:

- ربما لهذا التماثل والتماثل مساند لها علاقة بالمورفولوجيا الاجتماعية لساكنة هذه القصور.
- وتكون الفاعلية الاجتماعية مسندة لأسبقية زمنية أو روحية إما للمقدس وإما للهوية.

- الزاوية الزبانية بفعل إدارتها للمقدس تكون هي المرجع في صناعة هوية الجماعات الاجتماعية التي احتضنتها.

- تأطير الزاوية الزبانية للحياة الاجتماعية قد يكون سببا في تأطيرها أيضا للذاكرة الجماعية والمخيل وبالتالي تحكمها في القرار الاجتماعي وفي توجيه مسار تلك الجماعات الاجتماعية الملتفة حول واد الساوره.

- ويكون لآلية الضبط الاجتماعي والأفعال الطقسية والشعائر الاحتفالية الدور البالغ في

تحديد مسار التفاعل الاجتماعي وفي ترسيخ المعتقد والحفاظ على وتيرة الحياة الاجتماعية.



مذلل

## ترجمة لحياة الشيخ محمد بن أبي زيان:

إن مجمل الدراسات حول المقدس والهوية ارتبطت بصورة محورية بمباحث في الأنثروبولوجية الثقافية والاجتماعية وعلم الاجتماع الديني لهذا سيكون ذلك منطلق توجهنا في دراستنا والتي تتحدد أساسا بمحاولة قراءة مضمون الجدلية القائمة بين المقدس والهوية ورصد مختلف الآليات المتفاعلة داخل النسق الاجتماعي والتي تنشأ عنها ظواهر الاجتماع الإنساني.

إن ربط المقدس والهوية بالدين يجعلنا نتحدث عن دور وحضور بعض التيارات الدينية بل التوجهات الدينية التي أخذت طابعا مؤسساتيا عرف باسم الزوايا والتي تأسست وفقا لمقتضيات عقائدية ، وسياسية ، وإيديولوجية ، بل قد تعتبر مذاهب فلسفية<sup>(18)</sup> ناشئة عن الاحتكاك الثقافي بين الشعوب الناتج عن عملية التواصل، والانتشار، وقد عملت هذه الزوايا على تنظيم المكان وتوجيه مسيرة الحياة الاجتماعية كما فعلت في مجمل القصور من جنوبنا الكبير وكما هو الشأن بالنسبة للقنادسة وتاغيت.

الزوايا مؤسسة دينية لها شيخ له باع في الفقه، والورع ، والزهد ، ينتمي إلى طريقة من الطرق الصوفية ، تأخذ هذه الزوايا طابعا اجتماعيا ، لها مساهمة كبيرة في تلك الوظيفة الاجتماعية التنشئية ، بل لها برنامج متكامل يُعمل على تجسيده بصورة مرحلية ، وتتعكس آثار ذلك عمليا في مفهوم الاستقطاب ( استقطاب الساكنة) أوفي توفير منافع للناس كالجانب الأمني الضروري في كل مستوى من مستويات الحياة خصوصا في فترات عويصة من تاريخ تلك المجتمعات البشرية.

---

<sup>18</sup> - هناك طقوس في الطرق الصوفية موجهة بفلسفة الحلول أو وحدة الوجود كالفناء والغيبة والحضور.... إلخ وهو ما حملته الثقافات الشرقية في مقوماتها ومنطلقاتها.

لقد عرفت منطقة واد الساورة نماذج كثيرة من الزوايا التي تعددت مشاربها: الزروقية واليوسفية ، والمليانية ، والموساوية ، والزيانية التي سنركز عليها الحديث لوقوعها في المجال الجغرافي والفضاء المقدس بين [ القنادسة وتاغيت ] .

الزوايا الزيانية تنسب إلى الشيخ المؤسس محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي زيان بن عبد الرحمن بن أحمد بن عثمان بن مسعود بن عبد الله بن أحمد الغزواني ( هذا القدر من النسب متفق عليه ) بن سعيد بن موسى بن مولانا عبد السلام بن مشيش بن أبي بكر بن حرمة بن عيسى بن علي بن سلام بن مزوار بن علي بن محمد بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وزوج فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(19)</sup> ( أما من زاد عن ذلك فمختلف فيه لكن المؤكد هو ارتباط نسب الشيخ بالأصل الشريف<sup>(20)</sup> ).

يلقب بالقندوسي نسبة إلى القنادسة التي أسسها الوالي الصالح سيد الحاج عبد الرحمان بن احمد دفين المسجد العتيق بقصبة القنادسة والتي يصفها الجنرال الفرنسي **Wimpffen** الذي عسكر بالقرب منها سنة 1870 م غازيا بقوله: " هي مدينة يحيط بها مجال رملي واسع خال من كل غطاء نباتي يتخذ صفة السبخة في بعض نقاطه ، نخيلها لا يغري العين نظرا لكونه لا يشكل خضرة داكنة لقلته بينما تلفت الصومعة العالية الانتباه من بعيد أما الحواشي الشرقية لهذه الواحة فإنها تمثل استثناء يشد الأنظار بنخيلها الممتد على طول القناة المائية التي تزود بالماء جزءا من القصر والذي

<sup>(19)</sup> Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement Ziania 497.

<sup>(20)</sup> Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 le Saint et Son Ordre PP 92-93.

يشير عبد الرحمان الموساوي إلى وجود حلقات مفقودة زمنية ونسبية بين بن سعيد بن موسى وبين بن مشيش فهناك مدة زمنية تمتد إلى قرنين تفقد من خلالها حلقات النسب بين الغزواني وبن مشيش .

يبلغ طوله حوالي كيلومترين اثنين وإذا كانت المساكن منهارة في بعض نبط القصر فإن الباقي منها يتميز بالنقاء الذي لا نجده عادة في القصور الصحراوية وأزقتها<sup>(21)</sup> .

ولد الشيخ سيدي محمد ابن أبي زيان بتاغيت<sup>(2)</sup> يقول عنها **Gautier** بني كومي<sup>(3)</sup> شعب صغير ظل عبر تقلبات الزمن محتفظ ببقعة أرضه يسكنون حاليا خمسة قصور وهي على التوالي الزاوية الفوقانية تاغيت، بربي، بختي، الزاوية التحتانية بين القصر الأول والأخير توجد مسافة حوالي 20 كلم يتواصل على طولها النخيل لكن العرض لا يتجاوز بضعة مئات من الأمتار موقعها الجغرافي على الضفة اليمنى من نهر واد زوزفانة القادم من مرتفعات فكيك المنتمية للأطلس الكبير، والذي يتصل بواد قير في مدينة اقلي مكونا معه دلتا قاعدتها في الشمال وقمتها في الجنوب.

تبدأ الفترة التي عاش فيها الشيخ من تاريخ الميلاد وهو 1650م/1062هـ وتنتهي عند وفاته 1733م/1145هـ وتستمر مع شجرة المشيخة التي سنعلن عنها في مكانها<sup>(\*)</sup> انتقل بعد وفاة الأم اللانجمة والأب سيدي عبد الرحمان إلى الغرفة بسلمجاسة حيث درس على يد شيخه العارف بالله سيدي مبارك بن عبد العزيز الغرفي وكان ذلك بإرادة من أعمامه في القنادسة الذين تكفلوا به بعد وفاة أبيه يحملون إصرارا على ضرورة تعلم هذا الصبي الذي ظهرت عليه ملامح النبوغ منذ طفولته التي اتسمت بالصعوبة والفقر الذي أحاط به حتى انه لم يكن يملك شيئا وقد حرم من حنان الأم وإعالة الأب له.

---

T2.p.p 621-<sup>(21)</sup> La Croix et la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897 622.

Emile felix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographie Année 1903 Volume 12 N63 p 240. <sup>(2)</sup>

<sup>(3)</sup> الاسم الأصلي لتاغيت التي تعتبر تسمية معاصرة مقارنة بالتسمية التي أطلقت قديما على هذه الواحة التي أصبحت الآن منطقة سياحية بامتياز بمناظرها الخلابة ( تبعد عن مقر الولاية بشار بـ 95 كلم).

<sup>(\*)</sup> ضمن الملاحق المدرجة في الأطروحة.

كان الشيخ سيدي محمد بن أبي زيان من أكابر العلماء وأعظم الأولياء في سجلماسة حيث جمع بين العلوم الظاهرة ، والباطنية صاحب ورع وزهد ، التقت من حوله جموع الطلبة لأنه تفرغ للتدريس واخلص عمله وعلمه لله سبحانه وتعالى ، وقد روي أن أحد تلامذته ذكر له الحضرة فقال له: « الحضرة نعم نحن فيها ما قطعناها المشايخ تجعل لها يوماً معلوما ونحن حضرتنا صباحاً ومساءً وظهراً لا تنقطع فقال له: وما هي ؟ قال: التدريس .»

لقد قاربت مدة ملازمة الطالب محمد بن أبي زيان لشيخه العشرون سنة ، وكان مثالا للطالب المجد المجتهد ، الذي يحضر حلقات الذكر ويجالس مجالس المناظرات ، الزاهد الورع وهو الأمر الذي جعل شيخه يقبل عليه إذا حضر ويسأل عنه إذا غاب بقي هناك إلى حدود 1089 هـ وهي السنة التي وصل فيها الطاعون إلى إقليم تافيلالت وقد قيل بأنه كان يهلك من جرائه ما يناهز عن 50 نفساً يومياً وكان شيخ ابن أبي زيان سيدي مبارك الغرفي واحد من ضحاياه في سجلماسة ، وقد سئل وهو في النزع الأخير عن من يتولى غسله فقال: محمد بن أبي زيان القندوسي ، يعلم ذلك من حضر من الأخوان أنه هو الوارث سري من بعدي فلما توفي خرج بعد ذلك مسرعاً قاصداً مدينة فاس<sup>(23)</sup> ، بحثاً عن العلم الذي لم يكن متداولاً في سجلماسة آنذاك: « إذ كانت علوم الصحراء قاصرة ولا يرتقي أهلها في الخوض في لجج العلوم العقلية و النقلية » وهذا الأمر كان متوفراً في حاضرة فاس زيادة على ذلك فإن معظم مجالس الذكر قد انفضت بسبب وباء الطاعون.

<sup>(23)</sup> علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الكرب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 59 (مخطوط).

استقر ابن أبي زيان بمدرسة سيدي مصباح بفاس إلى أن فتح الله له بالعلم الشريف الظاهر والباطن<sup>(24)</sup> ، كان معروفاً عند أقرانه بالخير والصلاح والزهد في المتاع حتى أن احدهم شاهده إذا أتاهم خراج السلطان الذي يفرق على المدارس من رأس السنة إلى رأس السنة فإذا عرض عليه لا يلتفت إليه بوجه ولا بحال<sup>(25)</sup> و كان لا يتكلف في غذاء ولا ملبس حرصاً على مجاهدة النفس وإذلالها وإرغامها على الخضوع بمحض إرادته أو بأمر من الشيوخ ليكونوا ورثة للسرة في حال نجاحهم وقد كان يقول لأتباعه عندما أصبح شيخاً:

« إخواني لا يكون الولي ولياً حتى تكون فيه عشرة أوصاف من أوصاف الكلب: (الصبر والزهد والقناعة والنصح والمشي بالحفااء وفراشة التراب والسهر بالليل والناس نيام ويطوف دون أهله ويرجع إليهم) »<sup>(26)</sup> فابن أبي زيان إلى جانب تقشفه النابع من إيمانه بضرورة مجاهدة النفس للترقي وتسلق المقامات الصوفية.

لقد مكث بفاس ثماني سنوات وكانت في أغلبها سنوات محن بدايتها من 1089هـ إلى 1097هـ حيث أرغم على الخروج منها عندما فتح الله له بالعلم الشريف الظاهر والباطن وقد تكون الكرامة<sup>(27)</sup> التي اشتهر بها في فاس والتي أوردها المؤرخون الفرنسيون من الأسباب التي جعلت الطلبة يتربصون بالدس له من باب المنافسة متمثل في جانب التقشف والزهد وإذلال النفس ، بغية تسلق المقامات الصوفية سبباً أساسياً جعل الطلبة ينظرون إليه كحالة استثنائية فإتهم بالشذوذ تارة

<sup>24</sup> محمد مصطفى القندوسي، طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الشاذلية ص 05 (مخطوط).

<sup>25</sup> عبد الرحمان بن محمد البعقوي فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان ص 378 (مخطوط).

<sup>26</sup> محمد بن الطيب القادري، نشر الثاني ج 2 الصفحة 323 (مخطوط).

<sup>27</sup> أورد الضابط لويس رين في كتابه المرابطون والأخوان ص 408 والسيد والسيدة gauvion قوفيان في كتابهما أعيان المغرب الأقصى ص 694 هذه الكرامة وخلاصتها أن الطلبة كانوا مطالبون يومياً بإحضار الزيت توفيراً للإضاءة داخل الجامع وفي نوبة بن أبي زيان كان قد نسي إحضار الزيت وقد وجد إحراج في ذلك أمام شيخه فحفر بقلمه في الحائط فسال الزيت من احد الجدران في الجامع إلى الشارع وكان منذ ذلك الوقت يخاطب « بمول الزيت شد زيتك » .

وبالجنون وتعاطي السحر تارة أخرى ، ومهما يكن من أمر فإن أبي زيان خرج من فاس على عجل هاربا بنفسه بسبب الحال الذي ميزه كواحد من المتصوفة الذين بلغوا مقاما عاليا في هذا الشأن.

خرج من فاس قاصدا بلاد جده القنادسة واستقر فيها لفترة زمنية ثم سافر قاصدا بيت الله الحرام حاجا فآظهر الله عليه الفضل والكرم واخترقت له في طريقه العادات.

اختار أبي زيان منطقة القنادسة التي تحمل خصائص تتناسب مع طبعه التقشفي وترضي تطلعاته في مواصلة مسيرته التعبدية بعيدا عن الأنظار ومراقبة العيون فكان يقتفي اثر السلف الصالح في ذلك في خلواته التعبدية حينما كان يحمل معه ما تيسر له من زاد ويأخذ لوحة مكتوبة وتسبيحا ويغيب عن أهله طويلا حتى يفقدونه الجمعة كاملة ولا يدري احد أين ذهب وبعد يأس من لقاء يقبل بحزمة من حطب على ظهره و اللوحة والقرباب.

لاشك أن هذه الفترات في حياة الشيخ هي بمثابة تريض مغلق انتهت الغاية منه إلى وضع الحجر الأساس لمفهوم هو التأسيس و كانت البداية بإنشاء الزاوية مهدا لحدث هو التحول الاجتماعي.

(ا) التحول الاجتماعي بعد التأسيس: يروي أهل القنادسة أن الشيخ سيدي محمد بن أبي زيان عندما جاء مهاجرا من مراكش مر بالمكان الذي بنيت فيه القنادسة فسمع مناديا يقول: "أعمار" فقال للجمع المرافق له هنا نعمر فاستقروا هناك(\*) وقد يظهر في الأمر بأن الاستقرار كان عشوائيا لكن المسألة خلاف ذلك فهو رحل من القنادسة لطلب العلم ليعود إليها مجددا عن قصد وإرادة موجهة

---

(\*) يوجد في هذا الأمر غرابة لان فيه إحاء بان الشيخ يجهل المنطقة التي عاش فيها والده وأعمامه وأجداده ولكن تجاوزنا ذلك لوجود احتمال وهو مغادرته لها وهو لم يبلغ الحنث زد على ذلك انه نشأ في تاغيت.

من الأسرة القندوسية التي تأسست على يديها القنادسة<sup>(28)</sup> وسميت باسمها وعلى رأسها الحاج عبد الرحمان بن احمد الذي تقندس أي سلك طريق الزهد والتصوف وفي تاج العروس ورد قوله قال ابن الإعرابي: « قندس الرجل إذا تاب بعد معصية وقيل تقندس إذا تعمد المعصية»<sup>(29)</sup> فاستقرار الشيخ كان مدروسا و لم يكن عشوائيا من وحي الصدفة كما تدعي بعض الروايات ومن ذلك ما ينفرد به الضابط لويس رين من أن استقراره كان بطلب من قبائل ذوي منيع تبركا به وتيمنا وهو أمر مرفوض من الناحية الزمنية فدوي منيع أعلنوا ولائهم للزاوية في وقت متأخر عن الاستقرار.

تذهب مصادر الطريقة الزيانية إلى أن محمد بن أبي زيان هو السابع و الثالثون في سلسلة شيوخ الطريقة الشاذلية ومن ضمن المذكورين في هذه السلسلة شيخه أبو بكر بن عزة ومحمد بن ناصر الدرعي بالإضافة إلى أبي مدين الغوث وأبي الحسن الشاذلي<sup>(30)</sup>.

لقد اعتمد الشيخ محمد بن أبي زيان في دعايته للطريقة الشاذلية على نفس الوسائل التي استعملها سابقيه من المشايخ المشهورين أمثال محمد بن عمر الهواري واحمد بن يوسف الملياني وغيرهم من المرابطين والدعاة<sup>(31)</sup>، وكان بناء الشيخ للزاوية هو تجسيد فعلي للهدف الدعائي فبناها بالطوب والحجر فصارت هذه الزاوية مركزا للقصر فيما بعد عندما اتسع العمران في القنادسة.

لقد حملت الروايات التي تم جمعها من طرف بعض الباحثين في تاريخ المنطقة تأكيدا على أن المجال كان مقدسا بما في ذلك القنادسة قبل سيدي محمد بن أبي زيان بزمن بعيد ، وأن قصرها

<sup>28</sup> الطالب محمد مرزاق الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة الدور الديني والثقافي والسياسي رسالة ماجستير تحت إشراف د.محمد الحجوي , جامعة محمد الخامس الرباط, السنة الجامعية 1988/87.

<sup>29</sup> تاج العروس, المجلد 16 ص 402 إلى 403.

<sup>30</sup> د.أبو القاسم سعد الله, تاريخ الجزائر الثقافي, دار الغرب الإسلامي بيروت ج1, الطبعة الأولى 1998 ص 505.

<sup>31</sup> د.أبو القاسم سعد الله , المرجع السابق , ج1 ص504.



كان زاخرا بالعلم وان القرون الثلاث التي سبقت التأسيس (تأسيس الزاوية) كانت بمثابة توجه صوفي واضح المعالم في تلك المنطقة الممتدة امتداد واد الساورة، يؤكد ذلك ظهور نماذج من الشيخ أو الأقطاب في التصوف أمثال عبد الكريم المغيلي وسيدي احمد بن موسى وغيرهم كثير ، بتعدد مشاربهم ، واختلاف طرقهم لهذا ليس غريبا أن نتحدث عن تأسيس لمقر هو الزاوية في تلك المنطقة بعد ذبوع صيت الشيخ خصوصا بعد رجوعه من البقاع المقدسة، وفي ذلك الوقت تكفلا بنشر العلم حرصا على تسلق المقامات الصوفية التي تتلازم مع مفهوم الصفاء الروحي، الذي يحصل بالطاعة والخلوة والعبادة.

سنحاول من خلال دراستنا المتواضعة هاته أن نحقق في مصادر الفعالية أو الفاعلية التوجيهية للمقدس والهوية في منطقة جغرافية تعرف بواد الساورة وتحديدًا في قصرين هما القنادسة و تاغيت [ فلماذا هذا الاختيار بالذات ؟ ] لم يكن الاختيار عفويا أو تلقائيا بل كان موجها بوجود معالم تجمع بين القصرين من بينها:

- الانتماء الجغرافي ( واد الساورة )
- تاغيت مسقط رأس الشيخ محمد بن أبي زيان مؤسس الزاوية الزيانية في القنادسة.
- بين تاغيت والقنادسة حديث عن حكايات فونطسما قورية وعن أساس للشخصية
- الروحية للشيخ ( معاناة الطفولة وكرامة الجمر<sup>(32)</sup> ) .

---

<sup>32</sup> ( ) كانت الإضاءة في القصور تتم بواسطة " الزناد " وقد حمل الشيخ - كما تحكي الروايات - وهو صغير الجمر في عباءته دون أن تشتعل عندما طلبت منه زوجة أبيه أن يحضر لها الإضاءة.

- بين تاغيت والقنادسة حديث عن المجال المقدس والمسلك الروحي للشيخ وبين تاغيت والقنادسة حديث عن الاستقطاب القبلي أوالتحالف الكنفدرالي بين ( قبائل ذوي منيع و أولاد جرير) الذين استقروا في ضفتين متقابلتين لواديين.

واد قير و زوزفانة يلتقيان في إقليم مشكلان الساورة ثم واد مسعود الذي يمثل ترجمة لمسرح من الأحداث عنوانه العريض الصراع من أجل البقاء والغلبة والهيمنة بقوة النفوذ والعصبية التي تمثل قاعدة للاجتماع وأساسا للممارسات الاجتماعية والاقتصادية.

إن الحديث عن الإطار الجغرافي لابد وأن يتلازم مع الحديث عن الإطار الزمني حتى تكون المعاينة دقيقة نوعا ما وموجهة لهذا فالمكان معلوم واد الساورة ( القنادسة وتاغيت) والزمن محصور فيما قبل الفترة التي عاش فيها الشيخ بقليل وتأسست فيها الزاوية الزيانية ( 1650 إلى 1903م) حتى دخول الاستعمار الفرنسي لتاغيت.

يمثل المقدس في الأنثروبولوجية الثقافية وعلم الاجتماع الديني أداة في قراءة ذهنية الشعوب وعاملا أساسيا في رصد سلوك الفرد والجماعة بل قاعدة في فهم البنية الفوقية والتحتية التي توجه معالم الحياة الاجتماعية وقد احتل مكانة هامة في هذه النماذج من الدراسات<sup>(33)</sup>.

هنالك\* ارتباط وظيفي وثيق بين الضبط اللغوي للمفهوم والإيحاء مع مجال استخدام المصطلح أو الحقل الدلالي والجامع هو النسقية اللغوية الدال (اللفظ) والمدلول (المعنى) وعلى هذا

<sup>33</sup> نذكر منها ما صدر عن دوركايم [الأشكال الأولية للحياة الدينية] وعن موس واير ومرسيا إلباذ وجاك بيرك وعبد الرحمن موساوي بصورة أخص

<sup>(\*)</sup> تأتي هذه الإشارة لتحديد أهمية اللغة في فهم و تحليل الظواهر التي تعنى بالدراسة في كل مجال من مجالات المعرفة.

فالفهم والتحليل والتفسير يقتزمان بإلحاق المفهوم بحقله الدلالي كون الظواهر الثقافية والاجتماعية ليست من الطبيعة المادية بل تقوم على خلفية فكرية معبر عنها بقوالب لغوية<sup>(34)</sup>.

### في إشكالية المقدس:

إن مفهوم المقدس يمثل محورا أساسيا في الدراسة السوسولوجية أو الأنثربولوجيا التي تتعلق خاصة منها بالحياة الدينية وبالرغم من صعوبة ضبط المفهوم إلا أننا سنحاول تسليط بعض الأضواء عليه.

إن الحديث عنه يجعلنا نستحضر في أذهاننا بعدًا هامًا يضيء على أفعالنا وأفكارنا خاصة معينة تجعل منها أمر مألوفًا وإعتاديًا وتبرر نتائج هذه الأفعال بصورة منطقية بل صورة أكثر عقلانية قد تتجاوز العالم الحسي الذي نحياه إلى عالم آخر نجهل عنه الكثير غير مرئي وتكتفه ضبابية تجعل أفراد المجموعة يخضعون لإملاءته القهرية والتي تشعرهم بضعفهم وخنوعهم وتوجب عليهم نمطية في السلوك نتيجتها التعامل بحذر وخوف مع هذا العالم الذي يحمل مضمون الإجلال الذي يحتلها في نفوس أفراد المجموعة.

فالمقدس إذن هو بهذه الصورة مصدر لكل الثقافات التي تحاول أن تبني معالم قوة أو تسترجع قدرات قد تضيع منها والتي تعتبرها فاعلة لها تأثير إيجابي أو سلبي على أفراد الجماعة والتي تطمح (الثقافة) التحكم فيها بواسطة مجموعة من الشعائر التعبدية المعبر عنها بمفهوم الطقوس والتي تكون أحيانا ظاهرية وأخرى باطنية التي نقبلها منطقيا حتى نتفادى التفسير الغيبي والسحري واللامعقول لها.

<sup>34</sup> عبد الله إبراهيم ، سعيد الغاني ، عواد علي : معرفة الآخر مدخل إلى المناهج النقدية الحديثة ، المركز الثقافي العربي ، ط1 1990 ص 42.

في حين لا يمكننا الحديث عن أي ظاهرة مما يتصل بموضوع دراستنا بدون أن نذكر بصورة وجيزة جداً بأن ماهية المقدس مطروحة كإشكال بالنسبة للأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع وحتى مؤرخي الأديان لأن هناك صعوبة في صورنة المفهوم لأنه مدار خلاف شاهده قرن بحاله انتهى إلى طرح هذا السؤال ما هو المقدس<sup>(35)</sup> .؟

### جدلية المفهوم:

لقد كان القرن التاسع عشر عهداً استعماريًا جعل هناك احتكاكاً أو تعامل عالم متقدم مع متخلف لم يصل إلى الحضارة المادية يعتمد في كل تفسير لظاهرة على الخرافة أو الغيب أو ما ينحصر في حدود الطقوس.

وتماشياً مع روح التطور التي فرضها العصر والظروف الطارئة اقتضت الضرورة القيام بثورة تصحيحية على الرصيد الخرافي الذي أبقى هذا المجتمع آسن مند بداية تاريخ الإنسانية وسبب ذلك أن ضميرهم الجمعي لم يتجسد بعد في شكل نظام ديني لهذا كانت الضرورة تستدعي منهم قفزة نوعية تجعلهم يحققون في المرحلة اللاهوتية التي يعايشونها إلى تحقيق مرحلة استقر عندها العالم المتقدم عنهم ممثلة في المرحلة الوضعية.

منذ أن أعلن أوغست كونت<sup>(36)</sup> August Comte (1857-1798) نظرياته حول مراحل تطور الفكر البشري (اللاهوتية، الميتافيزيقية، الوضعية) أصبحت مدرسة علم الاجتماع الفرنسية تعتبر الوعي الخرافي (اللاهوتي) مرحلة رجعية يتقدم عنها التفسير الوضعي التي تقوم عليه الحضارة الغربية .

---

<sup>(35)</sup> Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 p-12.

<sup>(36)</sup> op. Cité P13.

ومن منطلق قناعة أن الدين هو وعي جماعي توجهت الدراسة في علم الاجتماع الديني إلى محاولة دراسة الأصول أو الجذور الأولية والأساسية التي قامت عليها الطوطمية التي لوحظت معالمها عند التجمع البشري في ميلانيزيا (Mélánésien)<sup>(37)</sup> واعتمادا على ملاحظات قام بها كودر يكتون (Codrington) (أنثريولوجي عمد إلى دراسة شعوب ميلانيزيا) اعتبر دوركايم بأن هذه القبائل تعمل على تمييز المقدس عن المندس بإضفاء رمزية على المقدس تتجسد في الطوتم<sup>(38)</sup>.

ينظر إلى هذا المقدس على أساس أنه قوة غيبية غير معرف وليست مسألة فردية خاصة إنما يمتلكها جميع أفراد المجموعة (العشيرة)، هذه القوى هي التي يعبر عنها عند الميلانيزيين "بالمانا" والتي تعتبر أصل من أصول الديانة وهي المادة الأولية التي شكلت من خلالها جميع الكائنات، وجميع الديانات في مختلف العصور قد أضفت عليها قدسية قامت على الإعجاب، فالأرواح والجن والآلهة باختلافها هي تعبير عن هذه الطاقة (المانا) وتجاوزاً للنظرة الإثنولوجيا<sup>(39)</sup> أخضع إميل دوركايم Emile Durkheim (1850-1917) إلى التحليل السوسيولوجي هذه الظاهرة فوجد أنه باعتبار المانا رمزا بالنسبة لأفراد العشيرة يصبح الطوتم وحدة الوجود بالنسبة إليهم وهو بذلك مصدر التحكم في تحديد المقدس.

إن الرمز في تصور مرسيل موس (Marcel Mauss) [1872-1950] هو بمثابة مقدس مجسد في صورة حسية أو مادية والطوتم لا يصبح رمزا فقط إنما محددًا للمقدس إن الرمز الذي يحمل مضمون الاعتقاد يتفاعل معه أفراد العشيرة فيمنح ويبلور القوى (الغذاء الروحي) ويوصلها إلى

<sup>(37)</sup> E.DURKHEIM., LES FORMES élémentaire de la Religion, Paris, PUF, 1968,P 284.

<sup>(38)</sup> Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 P14.

<sup>(39)</sup> E.DURKHEIM., Les Formes élémentaire de la Religion, Paris, PUF, 1968,P 284.

الجميع والمقدس وهو متمركزا في الرمز يوفر طاقة كامنة يستعملها بعض الأفراد البارزين للتحكم في الآخرين ويعملون على الاستفادة من ذلك في توجيه مسار الحياة الاجتماعية.

تتجسد هذه القوة (الطاقة) حسب موس في كائن أو شيء ويمكن التعبير عنها من خلال مؤسسة أو حالة (موقف) أو نظام معين، لكن المهم من كل ما يمكن استنتاجه من أعمال موس وإبير H.Hubert .M. Mauss (\*) أن المانا قوة روحية وليست خاصة متوقفة على الديانة الطوطمية بل توجد في كل الديانات وهي التي تمنع القوة وتحدد القيم (الدينية، السحرية، الاجتماعية...).

لقد صرح كل من موس Mauss وإبير Hubert بصراحة أكثر من دوركايم Durkheim أن المقدس ناتج عن الحياة الاجتماعية<sup>(40)</sup>.

إن التصور الاجتماعي الفرنسي وعلى رأسه دوركايم Durkheim ينظر إلى الدين أنه: " نسق موحد من المعتقدات والممارسات التي تتصل بشيء مقدس - أي كل ما هو محرم، وهذه المعتقدات والممارسات تتحد في مجتمع أخلاقي واحد وفريد يسمى الكنيسة ويضم كل الذين يرتبطون به " جوهر هذا التعريف<sup>(41)</sup> هو قسمة الأشياء والظواهر إلى مجموعتين مختلفتين تماما هما المقدس Sacré والمدنس "Profane" يعبر المقدس عن التصورات الجمعية التي تعبر عن الحقائق الاجتماعية والحقائق المقدسة يمكن أن تتحدد بصورة قاطعة في كل زمان ومكان ذلك لأنها تختلف باختلاف الديانات ، وتكمن أهمية المقدس بتميزه عند المدنس، ويظهر ذلك في العديد من الصور مثل الفصل بين أماكن أداء الواجبات الدينية وأماكن النشاط المدنس العادي وفي تحريم استخدام أماكن

(\*) H. Hubert et M. Mauss, introduction a l'analyse de quelques phénomènes religieux œuvre T1. P16.

(40) Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 p.12.

041 د. محمد علي محمد: المفكرون الاجتماعيون، دار النهضة العربية، بيروت ط1: 1982، ص:128.

معينة لشؤون الحياة اليومية وفي فصل الزمن المقدس عن ذلك المحدد للنشاط العادي، وانطلاقاً من الضمير الجمعي تنشأ الأفكار الدينية<sup>(42)</sup>.

إن الإشكال لم يتوقف عند حدود ضبط مفهوم المقدس فحسب بل في تعدد القراءات بين التناول النفسي والاجتماعي والطبيعي.

يعارض الطرح النفسي موقف المدرسة السيوسولوجية الفرنسية ممثلاً في المدرسة الظاهرية وعلى رأسها ليفي بريل<sup>(43)</sup> (1939-1857) [levy Bruhl] والتي يطلق عليها المدرسة الألمانية ويتحدد موقفها من تفسير نفسي للمقدس انطلاقاً من رجل الدين ومن المؤسسة التي يمثلها حيث يشير ناتان سودير بلوم Nathan Soder Blum (1931-1866) إلى تلك المكانة التي يحتلها المقدس في سلم القيم بقوله: "إن المقدس هو الكلمة المهمة في الدين حتى من كلمة الله فقد تنشأ الديانة بدون ضبط أو تحديد لمفهوم الألوهية في حين لا يمكن أن تقوم ديانة واقعية بدون تمييز المقدس عن المدنس" ويرفض سودير بلوم التصنيف الأثنولوجي<sup>(44)</sup> للأفكار والمعتقدات فبالنسبة إليه لا توجد أفكار سحرية خاصة بالمجتمع البدائي وفكرة دينية خاصة بالمجتمع المتطور فالذي يوجد هو مقدس أصلي في كل ديانة .

فالمقدس هو تعبير عن قدرة عجيبة ترتبط بأشخاص وحالات وأشياء، والمانا ليس مسألة خاصة بفرد معين إنما معممة لهذا يمكن اعتباره "رد فعل ذهني إزاء موقف عجيب، جديد غير مألوف ومثير أو مخيف"<sup>(45)</sup> .

(42) J.Ries. les Chemin du Sacré dans L'Histoire, Paris, Aubin, 1985,P,16.

(43) Cité par j. Ries op. cit ,P35.

(44) Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED. CNRS Paris 2002 P 15.

(45) Op. cité P15.

إن المقدس حسب هذا التوجه هو تعبير عن حاجة نفسية طبيعية فالطقوس هي تعبير إجمالاً عن احترام وإجلال لجملة من المناسبات التي تقع في الزمان والمكان كتقديس ميلاد أو دخول مرحلة عمرية مختلفة عن الطفولة (الرشد) ، وحتى الحشود التي تستقبل البابا والتي تسير في الطريق إلى مكان "المعجزة" تطالب أو تعبر عن حاجتها النفسية للمقدس فالمقدس ظاهرة عجيبة تكتنفها ضبابية وغموض بسبب ما يتلازم مع طبيعتها، لهذا انتهت الدراسات إلى اعتبارها موضوعاً يعبر عن الحاجات النفسية.

إن المقدس حسب المدرسة الفرنسية هو ظاهرة ناتجة عن الحياة الاجتماعية وحسب المدرسة الألمانية هو تعبير عن حالة فردية ولعلنا لا نجد في هذا التعارض إلا تعبير عن ذلك الخلاف في ضبط المفهوم بسبب الماهية الروحية التي يقوم عليها<sup>(46)</sup>.

وفقاً لتوجهه وظيفي تقترن به دراستنا ينبغي أن نعتبر بأن المقدس هو وسيلة أو مبدأ حيوي يمكن عالم الحس الولوج أو التعامل مع عالم الروح الغيبي أو بعبارة أخرى يجعلنا نمتلك آلية لفهم مؤسسة دينية ممثلة في الزاوية وبالأخص الزيانية.

## 2- الهوية:

هي مبدأ من مبادئ العقل التي حددها أرسطو في الاورغانون أو المنطق الصوري كشرط من شروط التفكير الصحيح، يعلن مبدأ الهوية أن الشيء محدد بخصائص يحملها تجعله يتميز عن غيره وهو الذي يمكن من ضبط سائر ماهية الأشياء ، لهذا علينا أن نتفق مبدئياً انه وسيلة للتعرف على الماهيات وما ينتج عنها من تنظيمات فهوية فرد تعني حقيقته التي يمكن أن نعرفها عنه بما

<sup>(46)</sup> Abderhmane Moussaoui ; Espace et sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 p.17.



يمتلكه من خصائص مفارقة للآخر أو مشتركة معه ولما كان الإنسان فردا كان أو جماعة يحمل حقائق مختلفة اهتم علم النفس وعلم النفس الاجتماعي بضبط هوية الفرد والجماعة تحت مصطلح الشخصية التي هي من الاشتقاق اليوناني persona<sup>(47)</sup> والذي يعني القناع الذي كان الشخص يضعه على وجهه أثناء قيامه بادوار مختلفة على خشبة المسرح يرتبط هذا التعريف بإظهار مفاده أن كل دور يؤديه هذا الممثل يرتبط بشخصية معينة تتحدد بعوامل ثلاث هي الأبعاد الجسمية والنفسية والاجتماعية . لهذا تعرف الشخصية بأنها: " حصيلة التوازن بين السلوك والبيئة " .

ويختلف سلوك الأفراد الذين يعيشون تحت مؤثرات بيئية واحدة و سبب الاختلاف يرجع إلى العوامل التي ترتبط بالوراثة وهذا يعني إن الشخصية تعتمد على العوامل البيئية والوراثية<sup>(48)</sup> في آن واحد.

لم يكن مفهوم الشخصية كفيلا بأن يمنح تفسيراً لمجمل الظواهر التي يرتبط بها الإنسان لتفاعلها في ديناميكية معينة تتشابه وتختلف باختلاف مجالات الحياة لهذا اعتمد مفهوم الهوية ليس كبديل لمفهوم الشخصية التي تناولتها العلوم<sup>(\*)</sup> من زوايا مختلفة بيولوجية ونفسية واجتماعية وإنما كمفهوم ملما لجميع مظاهر الحياة الإنسانية ومساهما في فهم وتصنيف حقيقة الأفراد والجماعة وفقا لسلم معياري..

تأتي الهوية بهذا المعنى لتعبر عند الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع عن تلك التي تحكم السيرورة التطورية لحياة الفرد داخل الأطر الاجتماعية ، ويكون الحديث عنها موجه بمجمل

(47) جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، 2007، ص 725.

(48) ديكن ميتشيل ، معجم علم الاجتماع، ترجمة و مراجعة، د. احسان محمد الحسن، دار الطليعة بيروت، ط:2 1986 ص:159.

(\*) نذكر منها على وجه الخصوص علم النفس ، علم النفس الاجتماعي ، علم البيولوجيا ، علم الاجتماع ، والأنثروبولوجيا الثقافية والطبيعية والاجتماعية .... إلخ.

التفاعلات الحاصلة داخل نسقية معينة ، محددة ببنيات مختلفة باختلاف المكونات الثقافية والطبيعية البارزة والتي منها ما نقصده في الدراسة وهو المقدس الذي يمثل أصلا من أصول الهوية.

إن العلاقة بين الهوية والمقدس هي علاقة اقتران جدلي يأخذ هذه الصيغة الإشكالية التي

ستوجهنا في دراستنا هاته:

- كيف تبلور الهوية المقدس وكيف يشكل المقدس الهوية ؟

- يمكننا تلخيص مسألة الهوية الاجتماعية أو الثقافية في إشكاليتين محورتين:

1- ما الذي يحدد هوية الإنسان في حياته الاجتماعية ؟

2- ما الذي يميزه؟

تقوم المشاريع الثقافية في المجتمعات البشرية على اقتراح نماذج محددة لهوية الإنسان وذلك

من خلال تقاليد غالبا ما يتم اختراعها ، توجه السلوك وتحدد نمط الاستجابة.

إن إشكاليات الهوية ليست ذات طبيعة أكاديمية سواء منها التي تمس الفرد أو الجماعة فهي شاملة

لمسألة الوجود ، لتلك التي تتعلق بالتقاليد ، بالتربية ، بالسياسة إنها مسألة تتعلق بالصراع الحضاري

والديني بل العرقي الذي ينتهي أحيانا بالحرب أو إقصاء الآخر للآخر.

لقد أصبحت مسألة الهوية - بهذه الصورة - رهانا حضاريا مرتبطا بالإرادة والحرية الإنسانية

في صناعة الذات فالإنسان يراهن على صناعة نفسه بنفسه<sup>(49)</sup> عندما يصنع تقاليده تاريخه، ثقافته

<sup>(49)</sup> [http:// africanistes- revues. ORG/2131](http://africanistes-revues.ORG/2131) Le Fondement des problèmes d'identité en anthropologie sociale.

وهذا هو مدلول المعنى الاشتقاقي ( ANTHROPOPOIESIS ) أي صناعة هوية الفرد تبعا لمقترحات الجماعة<sup>(50)</sup>.

إننا نريد أن نتتبع مسيرة هوية وفقا لمقترحات نظام اجتماعي يحمل معالم القدسية من خلال غطاء ديني مؤسستاتي وسنبدأ تلك المتابعة من خلال ما يسمى الدراسة التشريحية للهيكل الاجتماعي ولمضامين التفاعلات الاجتماعية والسياسية والجغرافية والثقافية ....إلخ.

---

<sup>(50)</sup> " The man make himself " by jean – Paul Sartre University of Pavia gallerie " Human make Him Self " عنوان كتاب جون بول سارتر وهو يمثل ذلك التوجه الذي يعلن إقصاء التوجيه الإلهي للحياة البشرية.

# الفصل الأول

# الفصل الأول

## المورفولوجيا الاجتماعية لسكان تاغيت والقنادسة

إن مصطلح المورفولوجية تعبير عن تلك الدراسات التي تعتمد على الوصف الخارجي للأشكال أو الأشياء وهو مصطلح متداول نجده في علم الأرض، في وصف المظهر الخارجي للأشياء المعدنية والطبقات الجيولوجية، والعصور الجليدية، والبراكين، والزلازل، وفي علم الحياة نجده في وصف أشكال النباتات، والكائنات الحية وبنية الأعضاء والأنسجة هذا في العلوم الطبيعية، أما في العلوم الاجتماعية يجري الحديث كذلك عن الأشكال ولكن في مفهوم غامض ومجازي في بعض الأحيان ، إن البنى والأشكال الاجتماعية تتحدد بوصف - مثلا - شكل توزيع السكان على مساحة الأرض ( الجغرافية البشرية ).

تخضع عملية التوزيع لطبيعة المكان والظروف التي وجهت التجمع وهي محددة بالوصف والتكميم على حد سواء ويشتمل الحديث عن المورفولوجيا الاجتماعية وصف الطريقة التي تعيد بها الجماعة إنتاج الأشياء المادية للطبيعة المحيطة بها والكيفية التي تستغل بها هذه الموارد بل حتى الأصول الموجهة لهذا التنظيم، وإذا كانت البنية الاجتماعية لهذا التوزيع ناتجة عن طبيعة بشرية فهي مرتبطة بفاعلية اجتماعية ناتجة عن حضور العناصر التي يتألف منها المجتمع المحلي

والبشري كليهما الرجال والنساء اللذين تسند لهما مهام وفقا لطبيعة النظام الاجتماعي ونمط الممارسات الاقتصادية<sup>(51)</sup> .

يعود تعبير المورفولوجيا الاجتماعية إلى دوركايم بإقرار من هالبواك نفسه في مقدمة الكتاب المشار إليه ويستشهد بقول دوركايم: " تستند الحياة الاجتماعية إلى أساس يتحدد في شكله كما في مقداره ويتكون من مجموع الأفراد الذين يؤلفون المجتمع والشكل الذي ينتظمون به على الأرض وطبيعة وشكل العلاقات الجماعية من كل نوع وتبعاً لضخامة عدد السكان ولتمركزهم في المدن أو تفرقهم في الريف ولطريقة بناء المدن والبيوت ومدى اتساع ساحة المجتمع وتبعاً للحدود التي تحده ولطرق المواصلات التي تمتد عبره ... إلخ تبعاً لكل ذلك يتنوع الأساس الاجتماعي<sup>(52)</sup> " .

إن فحوى هذه الإشارة والتي تحدد موضوع المورفولوجية باختلاف فروعها الدينية السياسية الاجتماعية ، والاقتصادية تقودنا إلى محاولة تحديد الصور والأشكال التي تتوجه بها الحياة الاجتماعية لسكانة تاغيت والقنادسة قصد الوقوف على رصد تلك المنطلقات التي تعيننا على فهم هذه الطبيعة البشرية وإدراك منطلقات هذه الهوية والآليات التي توجه المسار الثقافي بما في ذلك فاعلية المقدس<sup>(\*)</sup> وتمثالاته في الحياة الاجتماعية وتوجيهه للسلوك الفردي والجماعي.

ما بين تاغيت والقنادسة مسلكاً روحياً ومجالاً مقدساً وفضاءً جغرافياً تشرحه تضاريس واد

الساورة وطبيعة بشرية تكاد تكون واحدة بالرغم من تباينها.

<sup>51</sup> ( ) موريس هالبواك المورفولوجية الاجتماعية منشورات عويدات بيروت - باريس ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر مدخل ص 25.

<sup>52</sup> ( ) المرجع نفسه ص 13.

(\*) للمقدس حضور في كل المجتمعات الإنسانية بدون استثناء كما سيأتي بيانه في مكانه.

تاغيت يسميها قوتية (Gautier) بني قومي ( وهو ينقل هذه التسمية كما حملتها الألسنة في عصر معين).

هناك اختلاف في تحديد الأصل في التسمية(\*) فهناك من يقول بأنها من كلمة أمازيغية " تاغونت " وتعني الحجر أو الصخرة التي بنيت عليها تاغيت وهناك من يقول بأنها من " تيغيل" الأمازيغية وتعني المكان العال أو المرتفع وقد بنيت مختلف قصور تاغيت في أماكن عالية في قمم الجبال وهذا شأن البربر في اختلاف العصور لأغراض دفاعية.

### البيئة الجغرافية:

إن الحديث عن التضاريس وعن المناخ موجه أساسا إلى رصد منطلقات الفعل الاجتماعي وتتبع آثار الايكولوجية في تحديد نمط الاستجابة لصلتها الوثيقة بالسلوك والجهاز العصبي والمزاج والنشاط الحيوي للفرد والجماعة الاجتماعية كذلك التي نجدها في قصر تاغيت والقنادسة وسنبداً بتاغيت أولاً لضرورة موجهة بمقصد كرونولوجي إذ أنها تمثل مسقط رأس الشيخ محمد بن أبي زيان.

### - أيكولوجيا تاغيت:

لا يمكن أن نفهم مضمون هذه الايكولوجيا إلا انطلاقاً من تفاصيل عامة نجدها في وصف جيولوجي<sup>(53)</sup> على لسان إيميل فيلكس قوتيه: " يمكن أن نطلق اسم الصحراء الوهرانية ( الجنوب الغربي) على خط الواحات التي تمتد من جنوب فقيك (Figuig) على طول واد زوزفانة والساورة وعلى

(\*) كما كشفت عن ذلك تحقيقاتنا الميدانية وتفحصنا لبعض الوثائق التاريخية والتقارير التي كان يقوم بها المعمرون الفرنسيون خاصة الضباط منهم.

(53) Emile felix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographies Année 1903 Volume 12 N63 P.P 235-259.

السبخة التي يصل مداها إلى قورارة وأهم هذه الواحات هي تاغيت ، إقليم ، بني عباس ، كرزاز ، شروين وتيميمون(\*) ." .

## واد زوزفانة:

مصادر ومنابع واد زوزفانة من مرتفعات فيقيك التي تتميز بغطائها النباتي الأخضر ومنابع لجريان المياه وفيقيك تنتمي إلى الأطلس وهي واحة مغربية محروسة بشرطة حدود في مركز بني ونيف ( الجزائر) الذي ينتهي عنده طريق السكة الحديدية.

إن الوصف الجغرافي الدقيق ينبغي أن يستند على رؤية تابعة للتحقيق الجيولوجي الذي يقوم على قاعدة معرفية ملمة بتاريخ الأرض، وبصورة أخص تلك التي تتعلق بالبنية الجغرافيا وتفاصيلها الجيولوجيا تبدأ الصحراء الجزائرية الغربية بصورة دقيقة من جبل مؤمن التي عمدت القوافل التجارية إلى ابتداء مرا بجواره أو طريقا يقطع مجموعة من النقاط المائية: كبر قصر العزوج ( Azoudj) من هذه النقطة إلى اقلي يشكل واد زوزفانة منطقة محصورة لارتباطها ببنيات جغرافية جد بسيطة يغلب على تضاريسها سلاسل جبلية منها جبل بشار الذي يتحكم في الجهة اليمنى من واد زوزفانة وجبل مؤمن الذي يمثل في حقيقة الأمر امتدادا له والتي تسببت الأمطار والسيول في فصله عنه ، إنها سلسلة مستمرة تختلف تسمياتها حسب كل منطقة جغرافية تقع فيها وصولا إلى إقليم(\*) ، طول هذه السلسلة الجبلية هو 150 كلم.

---

(\*) ليس هناك ذكر لواحة القنادسة لأنها تقع في الجهة الغربية المحادية لواد زوزفانة بالقرب من واد قير .

(\*) اقلي ملتقى الواديان الكبيران قير و زوزفانة ينتهي عنده واد الساورة ومنه يبدأ ما يسمى واد مسعود.



يتشكل جبل بشار في بنيته الجيولوجيا من صخور كلسية صلبة ، وهذه التركيبة الجيولوجيا تنطبق أيضا على جبل مؤمن ، وهو ما يجعلهما يتمايزان بسهولة عن المنطقة الجغرافيا الواقعة في فيفيك (Figuig).

من ارتفاع جبل مؤمن(\*\*) تنتهي السلسلة الثانوية لجبال الأطلس ، إن التركيبة الصخرية لجبل بشار ومؤمن خضعت لعوامل ومؤثرات مناخية شبيهة بتلك التي مست جبال الأطلس، إن التصدعات والتشققات وعوامل الحث وعملية التآكل الصخري تمثل معطيات تعين على وصف هذه المنطقة الجغرافية بالإضافة إلى السيول والأمطار والانزلاقات التي ساهمتا في رسم الشكل والهيئة التي تأخذها الجبال ، ومنها جبال قصر العزرج (Azoudj) حيث بلغت نسبة التساقط فيه 700 ملم ويبلغ ارتفاع قمة جبل مؤمن وبشار 1400 م.

كانت تضاريس هذه المنطقة الجغرافية موجهة بانزلاق عظيم جعل الطريق الذي تسلكه القوافل سهل بفضل واد زوزفانة حتى اقلي بمساحة تقدر بـ 150 كلم تتخض حدة هذا الانزلاق أو مسار هذا التآكل عند بشار ويزداد انخفاضها من الشمال إلى الجنوب عند حدود جبل مونقار وفي هذه النقطة يمكن الحديث عن تآكل جديد من الزاوية اليمنى لواد زوزفانة يجعلنا ننظر إلى زوزفانة نظرتين متباينتين الجهة الجنوبية والجهة الشمالية<sup>(54)</sup>.

يمثل واد زوزفانة - من قصر العزرج إلى المونقار - سهلا ، واسعا ، وكبيرا يأخذ مسارا أفقيا وعريضا يقدر بـ 40 كلم بين جبل بشار وجبل مزاريف هناك حوض كبير تتراكم فيه كمية

(\*\*) الإحاطة بالمواقع الجغرافيا وطبيعة التضاريس والمناخ وأحوال الناس ومعاشهم ومصادر الملك والثروة النباتية والحيوانية تمثل أساسا في التحقيق في طبيعة الإثنية وفي عوامل استقرارها.

(54) Capot – Rey Le Relief de la Haute Zouzfana de L'est de Colomb – Bechar (sud oranais) Annales de Géographie, t.36, n° 204. PP. 537 – 547.

كبيرة من الطمي الناشئ عن الحقبة الجيولوجيا الرابعة كما هو حال مجمل الحقول أو الأحواض الصحراوية ، هذا الطمي يمتص مياه الواد إلى آخر قطرة منه وما تمسكه الأرض يوجه للاستعمال الإنساني فقط.

هذا السهل من واد زوزفانة بصورة خاصة أو استثنائية مساحة جرداء هذا لا يعني أنها محرومة من الغطاء النباتي، فرطوبة الأرض تكفي لإنبات العشب الذي تعلفه الإبل وهي موجودة في أرجاء هذا السهل ففي حساب 10 أمتار إلى خمسين توجد شجيرات محدودة النمو بكميات معتبرة نسبيا وتوجد أيضا نبتة غريبة يسميها العرب " الدقع " " Degaa " ويسميها علماء الأعشاب Arctioides ، وقوات الجيش الفرنسي يطلقون عليها ( الكرنبيط البلدي ) Chau fleur Du bled وهي صراحة تشبه الكرنبيط ، وتشبه أيضا الصخر المصفح لأنها خضراء و قاسية ، وقد لا يعرفها علماء الأعشاب جيدا خصوصا إذا ما علمنا بأنهم هم من أطلق عليها هذه التسمية هذه العشببة توجد في زوزفانة والضواحي القريبة منها ولم نعثر لها على أثر في بقية الصحراء ، العشب الأكثر انتشارا في زوزفانة الشمالية هو نبات التماري الذي يصل حجمه إلى نسبة شجرة مربوعة القد في قصر العزرج وبالقرب من الآبار توجد أشجار كبيرة قد تخفي أشخاص كما حدث أن اختبأ في إحداها عصابة من الأشرار وتمكنوا من الإيقاع بفرائسهم(\*) .

مع هذه الخضرة والرطوبة التي تشهد وتؤكد بأن قصر العزرج كما كان فيما مضى قصرا أهلا بالسكان محصنا تحصينا ، هذا القصر الذي نشاهد آثاره وأطلاله لم يعثر فيه لأثر يدل على

---

(\*) يظهر جليا من خلال الوصف أن الاستقرار في هذه الرقعة الجغرافية متعذر لغياب الحياة من مياه كافية ومن وجود اللصوص وقطاع الطرق أي غياب الأمن.

وجود واحة من النخيل ولم يعرف أهله ممارسة الزراعة فلم أشاهد<sup>(55)</sup> وجوداً لأي نخلة وهذا على غرار قصر فندي الذي تحيط به واحة من النخيل ، والتي تقع بين سلسلة من الجبال في الطريق الرابط ما بين جنان الدار ، وقصر العزوج. لقد هجرت هذه الواحة منذ زمن ومالكها يأتي لجني الثمر في موسم الخريف ، ونخيلها غزير الإنتاج ، إن حال قصر العزوج مختلف تماماً عن منطقة فندي لهذا كان ملجأ للرعاة وقطاع الطرق وهي مهن نجدها عادة في الصحراء.

هذه هي الآثار الوحيدة القديمة الدالة على وجود تجمعات سكنية في كل سهل زوزفانة وكذلك الحافة الشمالية منها ، والأسماء التي تحملها خرائط حاسي البقري ، حاسي المير ، المرة حاسي الزفراني ما هي إلا أسماء لآبار ، في حاسي المرة صحيح ثم حديثاً إقامة كوخ خشبي من 20 مخازني (حراس نقاط) لكنهم لا يزرعون شيئاً لأن سهل زوزفانة لا يملك المياه الكافية لسقي واحة ، إنه يكفي لإمداد قافلة بما تحتاجه من الماء.

بين المرة وحاسي الزفراني لا توجد أي نقطة للمياه على مسافة 40 كلم ، يوجد بالسهل كله خمسة آبار فقط ، إلى درجة أنها لا تكفي ولا تسد حاجة فيلق كما هو حالنا عندما صاحبناه (الفيلق) وحسب رأي<sup>(\*)</sup> بعض الضباط أن فيلقين لا يمكنهما التزود بالمياه لعدم كفايتها وهي مياه ليست عذبة وصافية فتزيد فيها الملوحة ويوجد بها المغنزيوم بكثرة.

<sup>(55)</sup> Emile Félix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographie Année 1903 Volume 12 N63 P.P 235-259.

<sup>(\*)</sup> حسب رأي الضباط الذين أجرى معهم فليكس قوتيه المقابلة أثناء مسحه الجغرافي لواد زوزفانة.

هذا السهل القاحل<sup>(56)</sup> هو منطقة حدودية بين الجزائر والمملكة المغربية بالقرب من المركز الحدودي " فكيك " الذي يمثل خط أحمر وبقرها منطقة خطيرة في جبل مؤمن إذ تمثل التقطعات العميقة التي تعزل الجبل محطة عبور لقطاع الطرق.

قصر العزوج والبكري مناطق منكوبة ليست أهلة بالسكان فلا يوجد أي شخص بحاسي البكري بالرغم من به مقبرة " البلدة " محترمة نتجت من عدوان مجموعة مغيرة من اللصوص وقطاع الطرق على أهله ، وقد عملت السلطات الفرنسية من خلال مركز المراقبة الموجود في المرة. على التصدي لهذه المجموعات التي بغياب السلطة القمعية قد تمادت في إجرامها.

#### • الجهة الشمالية من زوزفانة<sup>(57)</sup>:

تبدأ التضاريس في هذه الجهة من سهل زوزفانة في التغير، فتظهر الزراعة، ويزداد عدد السكان في تجمعات قريبة من الواد ، في الواحات التي تعتبر تاغيت من أبرزها وهو أمر يفسر توفر ظروف الحياة ومتطلبات التجمعات من تضاريس ومرافق بيئية مناسبة.

في مرتفع حاسي يضيق السهل من جهة الهضبة المكونة من الكلس الفحمي ويتشكل منعرجا مفاجئا يقترب من الواد ، ويمسه ( يصله ) وقد فقد من ارتفاعه الذي لا يتجاوز 800م الأهالي (السكان المحليون) يطلقون عليه اسم المونقار الذي كان ملتصقا بجبل بشار قبل أن يحدث التآكل بسبب الحث المتقاطع الاتجاهات من الجهة اليسرى من الواد تظهر للعيان بصورة قريبة رمال العرق الكبير، واد زوزفانة يستمر بمحاذاة العرق الكبير ورماله والهضبة الكلسية الكبيرة حتى اقلي.

<sup>(56)</sup> Emile Félix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographie Année 1903 Volume 12 N63 P.P 235-259.

<sup>(57)</sup> Emile Félix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographie Année 1903 Volume 12 N63 P.P 235-259.

رمال العرق الكبيرة تحملها الرياح فوق هذه الهضبة وتجعلها تكتسي بقع رملية صفراء تطبع العمق الأسود للصخور .

وفي هذه الرقعة الجغرافية يختفي حقل الحقبة الجيولوجيا الرابعة الذي ملأ السهل الكبير وقد خلف أو ترك آثارا نراها في اختراق بقاياها للصخور والجير الفحمي ومن هذه العملية الحفرية تشكلت الحافة السفلى لهذا التصدع وتكون ما يشبه السد الخلفي الذي بفضل - الحقبة الجيولوجيا الرابعة والسابقة - مكن لواد زوزفانة من الامتداد والمحافظة على تركيبته الصخرية الصلبة حتى اقلي .

في زوزفانة السفلى<sup>(58)</sup> يصبح من الممكن تتبع تسارع هذا التصدع الذي يمكن مشاهدة حافته الاثنان معا ، ومن الطبيعي أن التصدع هذا ليس كاملا تاما فهو متصاحب مع تشقق في نطاق ومستوى متفرق في أحد منه يقع مركز قرية تاغيت .

يصبح الآن من السهل معرفة لماذا تاغيت يتمركز حولها الساكنة إذ الفضل في ذلك يعود إلى خصائص باطنها الأرضي المتكون من الجير والكلس الفحمي والكمية المعتبرة للمياه الجوفية التي تظهر آثارها في شكل رطوبة في سطح واد زوزفانة - الميته من قصر العزوج والذي تتضح ملامح تأثير الحقبة الجيولوجيا الرابعة عليها والتي امتصت مياه الواد كلية - تعود إلى الحياة في تاغيت بمسافة تقدر بـ 14 كلم مياهها تتدفق في شطر كبير من أيام السنة وحتى في الصيف ويمكن الوصول إلى الماء بحفر بضعة سنتيمترات في الطين أو الرمل في مجرى الوادي ويمكن أن يكون هذا الماء بكثرتة ماء غير عذب بسبب الملوحة الموجودة فيه إذ لاحظت أن سكان القصر يستغلون

<sup>58</sup> المرجع السابق ص- ص 235 - 259 .

الطين الموجود في الواد للاستفادة من الملح(\*) الموجود فيها ، المياه العذبة تأتي من الرمال التي

توصف بأنها مخازن جوفية كبرى للمياه وآليات لتصفية المياه بصورة طبيعية.

تاغيت مجمع سكني محاصر من طرف كثبان رملية قد يصل ارتفاعها من 100 إلى 150 م.

كل الرطوبة التي توفرها المياه تتفاعل مع الطبقات السفلى الكلسية الحصينة وتتوجه

بصورة انحنائية إلى الجهة الغربية حيث تقع تاغيت ، إن حافة العرق هي إذن بمثابة انطلاق لعدة

فوقارات التي تغذي نخيل الواحة والحيوانات المستأنسة والإنسان.

منطقة تاغيت معمورة منذ القدم ويتأكد ذلك من خلال النقوش الموجودة على الصخور

(النقوش الصخرية موجودة في قصر بربي وقصر الزاوية التحتانية).

يحمل سكان تاغيت اسم بني قومي ، وهم يتفقون على ذكريات مريرة ودقيقة على ماضيهم

ولقد وجدت مخطوطات في مكتب العرب لتاغيت (Bureaux Du Arabes) تتحدث عن بني قومي

وتاريخهم.

إن أهالي تاغيت واعون بتاريخ أجدادهم وأسلافهم وهم يتذكرون جيدا الحقبة ما قبل الإسلام

وهم يعرفون جيدا الشيخ ( المقدس )(\*) الذي عوض لهم أسلافهم وهم يحتفظون بذكريات الصراع

والحروب والإغارات المريرة التي تصدوا لها دفاعا عن أراضيهم التي تم سلبها وتحطيمها مرارا

وتكرارا وآثارها تشهد على ذلك(59).

(\*) يستعملونه في بناء منازلهم وتعزيز هياكل القصر لصلاية الملح والطين الممتزج معه.

(\*) بعد تحري قمت به من خلال مقابلة أجريتها مع الأستاذ سلطاني مختار باحث بتاريخ المنطقة وجدت أن المقصود هو الشيخ عبد المالك بونقاب.

(59) كثيرة هي القصور التي اختفت وأبيدت بعدما كانت عامرة ومنها: مزاورو والبيزان وتيزيط كما جاء في مقال للكبيتان ديفوا

بني قومي هم إذن شعب صغير ظل عبر تقلبات الزمن يحافظ ويدافع على أرضه ولقد كتب ابن خلدون عنهم في كثير من المواضع هم اليوم يسكنون خمس قصور هي على التوالي من الشمال إلى الجنوب الزاوية الفوقانية ، تاغيت ، بربي ، بختي ، الزاوية التحتانية مابين القصر الأول والأخير مسافة 20 كلم، واحة النخيل تستمر بالتقريب في حدود هذه المسافة لكن عرضها لا يتعدى مئات الأمتار<sup>(60)</sup> .

### تاريخ الجغرافيا البشرية في تاغيت:

تاغيت اسم حديث أطلق على مركز عسكري في أقصى الجنوب الوهراني ، في واد زوزفانة وهو اسم لقصر من قصور بني قومي الخمسة.

تظهر النقوش الصخرية الموجودة مابين تاغيت وبربي والتي تحتوي على صور لإنسان وحيوانات ومجموعة من الأدوات المستعملة في عصور سحيقة وعليها كتابة يظهر بأنها قريبة من اللغة الأمازيغية.

وفي مقابل ذلك توجد بعض التسجيلات الحديثة باللغة العربية كأسماء الأعلام ( إنسان) وآيات قرآنية وهذه الآثار بسبب قلتها وصغر حجمها لا تمكننا من معرفة امتلاك دقيقة ولا الاطلاع على تاريخ هذه البلاد.

هنالك بعض الروايات<sup>(61)</sup> تتحدث عن الحضور الروماني في المنطقة من خلال تلك التسجيلات على الصخور التي حملها البعض بصمات الرومان وهو أمر مستبعد ، لأن الرومان في

<sup>(60)</sup>Emile Félix Gautier " Sahara oranais Annale des géographies Année 1903 Volume 12 N63 p. p 235 - 259

<sup>(61)</sup> الكلام منقول عن إميل فليكس قوتيه المرجع السابق ص.ص 235 - 259.

توجهاتهم وطموحهم ليس لديهم ما يفعلون في المنطقة القريبة من الفقر ، وهم وإن تجمعوا في الهضاب فمن أجل حماية التل من هجمات قبائل الجنوب. تظهر تلك الأدوات البدائية الحربية المصنوعة من الحجر كالرمح والفأس والساطور التي وجدت على طول واد زوزفانة ، وجود تجمعات سكنية قديمة جدا لكن ليس هناك ما يثبت بأن وجودها استمر في بني قومي ، فأثار القصور ما تزال باقية من تاغيت إلى كرزاز وعبر نقاط المياه إلى النيجر .

لكن الشواهد من الآثار الباقية والتي تظهر على سطح هذه الأرض تؤكد بأنها عربية وعربية فقط ، حسب ما حمله تقرير القبطان ديفوا(62) الذي حاول التحقيق من خلال النقوش الصخرية وأخذ مجموعة من العينات الحجرية المنقوشة التي اعتقد بأنها ستفيده في بناء نظرية أو تصور حول طبيعة هذه التجمعات السكنية القديمة ، فلاحظ في إحداها وجود رسومات يندر فيها صور للإنسان لكن حضوره في بعضها هام ، إذ يرفع فيها سلاح بيده سواء للدفاع عن نفسه أو الهجوم ، وهو ما يصور مشاهد من الإمكانات الحربية لدى تلك الشعوب في ذلك العصر، توجد لوحة صخرية أخرى منقوشة بها مجموعة من الأشخاص اثنان منهم واقفين في الأسفل على جهة اليسار، وخمسة منهم يمتطون ظهور أحصنة ، أحدهم يحمل سلاحا ، أما فيما يخص الحيوانات نجد الحصان الذي سرجه عموما يشبه شكل أعلاه الصليب كما هو تماما سرج جمل الطوارق ، والبربر الذين كانوا يعتنقون المسيحية ، وهو نفس حال سكان بني قومي القدامى ، يتوجه الشكل الذي يأخذه السرج بمقصد تسهيل ركوب الحصان والتحكم في وضعية ركوبه بإمكانية وضع القدمين على رقبة

---

(62) Capitaine Duvaux: notice sur les inscription Receilli a Taghit S.O Bulletin Trimestriel de géographie et d'Archéologie. 1901.



الحصان ، وهذا خطأ يصدر ممن أحدثوا تعديلات في هذه اللوحات الصخرية ، لأن وضعية ركوب الجمل تختلف عن الحصان ، وفي اللوحة مشاهد تصور الحصان وهو يعدو وهي نفسها التي توجد في رسومات الأفرشة عند العرب ، ثم إن ما تضمنته اللوحات من صور للحيوانات كالبقر وسحلية النخل والحلزون والأسد والفهد والزرافة - التي توجد تحت صورتها كتابة - كلها حيوانات لا تزال موجودة في وقتنا هذا (63) ماعدا الأسد وهو أمر مخالف تماما لواقع النقوش الصخرية الموجودة بتبوت ضواحي العين الصفراء إذ كل الحيوانات التي تحملها تلك النقوش الصخرية انقرضت ولم يعد لها وجود في المنطقة مما يدل على تباين عصر هذه النقوش ووقتنا الحالي.

إنني ( قبطان ديفوا) أرى بأن هذه اللوحات الصخرية صناعة قام بها وأشرف على تصميمها ونفذتها أيادي مختلفة وهناك احتمال أنهم مجموعة من الرعاة قاموا بهذا العمل من أجل سد فراغ، وما حملته تلك اللوحات الصخرية من آثار الكتابة العربية حصلت من أسرة عربية من قبيلة ذوي منيع سكنت المنطقة وكتبها هو العربي بن سليمان مات من ثلاث سنين في تافيلالت ، كتبها على الصخور قبل أن يرحل وفيها معالم طلب الرحمة والمغفرة من الله له.

ماذا يقول سكان بني قومي القدامي عن هذه النقوش ؟

هناك أسطورة يحكيها هؤلاء السكان متواترة عن قدامئهم " لقد أصبح الرجال أو الناس أشرار واستحقوا سخط الإله وانتقام السماء فأخذ الله أرواحهم وحولهم إلى حيوانات باقية على حالها محبوسة على الصخور إلى أجل غير معلوم " .

<sup>63</sup> ( حرر هذا المقال في حدود سنة 1901 م بإقلي من طرف القبطان ديفوا . Duvaux .

هل في ذلك إشارة إلى تتصل بني قومي من ديانتهم المسيحية ودخولهم في الإسلام تحت القهر والضغط الذي مارسه العرب على البربر ليس هناك ما يمنع هذا الافتراض !.

لقد حاولنا<sup>(64)</sup> إلقاء بعض الضوء على تاريخ تاغيت وعمدنا إلى مساءلة بعض شيوخ الغنانمة السكان الأوائل لتاغيت قبل **ذوي منيع** على حسب بعض الروايات وقبل التدخل البربري في سياق الأحداث.

**الغنانمة** في عصر سحيق أو قديم جدا تم طردهم من الساحل الغربي في المحيط الأطلسي ولجأوا إلى تافيلالت ثم إلى بني قومي في واد الساورة ، أين كان ذويهم يستقرون منذ حوالي 1750 م كانوا يسكنون بني قومي في قصور أهمها ما يقع في الناحية اليمنى من زوزفانة في قصر مزاورو Mezaorou وتيازيت Tiazit والبيزان في الجهة اليسرى من زوزفانة وقد توالى بعض القبائل المنشقة في الاستقرار في واحات واد الساورة ، وبدأ النزاع بين هذه القبائل غنانمة بني قومي ، وذوي منيع واد قير الذين طمعوا في أملاك الغنانمة وفي يوم من الأيام جمع ذوي منيع جموعا وهموا بغزو مزاورو وبعد قتال شرس ، تم طرد الغنانمة الذين فروا هاربين من بطش مقاتلي ذوي منيع الذين كانوا ينتظرونهم في واد زوزفانة ولجؤوا إلى واد الساورة من طريق العرق الكبير .

بعد عشر سنوات أو خمسة عشرة برابرا تافيلالت هموا بطرد واصطياد ذوي منيع بني قومي واستعمروا المكان لمدة تزيد عن الخمسين سنة وبنداء من الشيخ الروحي لقبيلة الغنانمة في توات عمد هؤلاء إلى جمع أموال كثيرة قدموها إلى برابرا تافيلالت لاسترداد أملاكهم ولم يتأخر ذوي منيع مجددا لإعداد العدة لمهاجمة الغنانمة من جديد وهموا بداية بسلب - من خلال اشتباكات متكررة -

(64) Capitaine Duvaux: notice sur les inscription Receilli a Taghit S.O Bulletin Trimestriel de géographie et d'Archéologie. 1901.

الزاوية التحتانية وسكان مزاورو فسرقوا ماشيتهم ومحاصيلهم الزراعية وبعد ذلك طردوهم من مساكنهم وهموا بتحطيم القصور الثلاث<sup>(65)</sup> مزاورو والبيزان وتيازيت.

على طول مدة هذا الصراع بني قومي ساكني القصور الأخرى سخروا لخدمة الغالبين المنتصرين وهم في الغالب من الحراطين الهادئين المسالمين ، خدمة الأرض وزارعها.

إن هذه الأرضية التاريخية التي تعمدنا إدراجها عند الحديث عن الجغرافيا البشرية هي بمثابة موجه قصدي يحدد ظروف الاستقرار والحتمية التي تقف أمام هذا التوزع الإثني ، الذي لم يكن عفويا بل كان ناتجا عن حراك اجتماعي قهري ، قائم على الصراع حول الموارد الطبيعية في ظل غياب سلطات سياسية قهرية أو قمعية.

إن هذه الأرضية التاريخية تمثل دليلا يحملنا على فهم جملة من ظواهر الاجتماع ويعيننا على فهم وتتبع مسيرة الحياة الاجتماعية والربط بين مجمل التفاعلات الاجتماعية خصوصا ونحن نتحدث عن المسالك الروحية التي تأتي كآليات للضبط والتوازن الاجتماعي.

### أيكولوجيا القنادسة:

يعتبر قصر القنادسة من أبرز القصور في الجنوب الغربي ( ولاية بشار حاليا) يتواجد في واد الساورة ، يحتل مكانة كبيرة ويرجع الفضل<sup>(\*)</sup> في ذلك إلى الزاوية الزيانية التي استقطبت السكان بذيوع صيت الشيخ محمد بن أبي زيان.

<sup>(65)</sup> Capitaine Duvaux: notice sur les inscription Receilli a Taghit S.O Bulletin Trimestriel de géographie et d'Archéologie. 1901.

<sup>(\*)</sup> بعد ذلك أصبحت القنادسة منذ سنة 1914م حيث تم اكتشاف الفحم الحجري ثم استغلاله في سنة 1917م منطقة صناعية ومصدر من مصادر الطاقة.

يتموقع مقر القنادسة بجوار حمادة مسماة باسمها ( حمادة القنادسة ) ، تبعد عن واد قير

بحوالي 30 كلم من الغرب وبيشار بحوالي 18 كلم من الشرق ، يحدد لها الجنرال ويمفون Wimffen

وصفا بأنها: " قصر محاط بمساحة رملية كبيرة محرومة من الغطاء النباتي والتي تأخذ في بعض

النقاط صفات السبخة(\*)".

لا يمكن أن نستبعد عند الحديث عن البيئة الجغرافيا للقنادسة الموارد المائية وأهم الأودية

وعلى رأسها: واد قير الذي وصفه الرحالة أبي سالم محمد العياشي<sup>(66)</sup> بقوله: " جير واد أفيح ملتف

الأشجار قليل الأحجار كثير المرعى تجتمع فيه السيول من أماكن بعيدة ولا تصل إلا بعد أيام

ابتدائه من ناحية بلادنا وعليه قرى ومزارع ويمتد أيضا إلى ناحية الصحراء وهو من أطول الأودية

مسافة وأوحشها وأكثرها مخافة ..... إلخ ."

في وثائق لا مارتينيير<sup>(67)</sup> حديث مفصل عن واد قير مضمون الوصف أنه يوجد في الناحية

السفلى من هذا الواد بالرغم من مناخه الجاف مجموعة من البرك المائية في الشتاء كما في الصيف

ويكفي حفر بعمق بسيط حتى يتم الحصول على الماء ، إلى جانب الواد توجد مجموعة معتبرة من

الآبار الصالحة للشرب ويمكن تقديرها بـ 20 بئرا ، يحمل في الشتاء واد قير كمية قليلة من المياه

والتي تسقي جزءا من المساحة المزروعة من القمح لقبائل ذوي منيع ، وعندما تكون السنة غزيرة

الأمطار يحدث الواد آثارا وأضرارا سلبية، حيث يسبب فيضانه خسائر على المزروعات أو

(\*) كانت هذه السبخة مصدر عيش ساكنة القنادسة حيث كانوا تجارا للملح.

<sup>66</sup> أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي الرحلة العياشية حققها وقدم لها د. سعيد الفاضلي ود. سليمان القرشي المجلد الأول دار السويدي للنشر والتوزيع أبو ظبي ط 1 2006 ، ص 76.

(67) la Croix et la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897 PP 552 – 557.

المحاصيل الزراعية ، وتمتلى الآبار بماء السيل وهذا ما حدث بالضبط سنة 1893م ، بعد فيضانات الوادي تتكون أماكن ضحلة في ممر الواد مما يصعب عملية عبوره ( الواد )<sup>(68)</sup>.

مصادر واد قير كما يقول الجنرال ويمفون << wimffen >> تتبع من الشمال قرب ملوية ، يبدأ جريانه من منطقة صخرية التي تجعل ممره ضيقا، بحيث لا يساعد في سقي المساحات الزراعية الكبيرة ، يوجد في هذه الجهة الأولى من ممر جريانه أرضية صخرية صلبة لا تمسك الماء وهي مزية مكنت الساكنة الملتقة حول الواد من إحداث بعض السدود للحصول على المياه التي تكفي لسقي بعض المساحات الزراعية المحدودة.

يتسع السهل عند جرف التربة ، ويلتقي واد قير مع واد زلمو المنبعث من عين الشعير وواد تلزاز الذي يحادي الحوض الذي تتمركز فيه مجموعة قصور الشمال [ لحر، بوكايس، موغل] وهذا الاتساع يضمن سقي ما تأسس من المساحات المزروعة الممتدة امتداد ممر الواد الواسع الذي يوجد به رمل وطمي وبعض النباتات وأشجار العريش.

على مسافة 15 كلم من جنوب السهل يضيق الممر ( مجرى الواد ) من جديد في منطقة يسميها الأهالي " خنق قير" وبعد تجاوز هذه النقطة يتقاطع واد قير من الجهة اليمنى مع واد الجيهاني القادم من حمادة الكرب ، وبعد 2 كلم من الجهة اليسرى يلتقي مع واد منونات ، ويتسع بفضل واد زقيلمة الناتج عن التقاءه مع واد السخونة ، ويمتد إلى منطقة زراعية لذوي منيع (أولاد بلقيز) " قليب الشيهب " ثم بعد ذلك يصل الواد إلى الجنوب في منطقة تسمى باسم شخص وقعت له حادثة فجرفته مياه السيل يسمى محمد بوزيان وعلى بعد 10 كلم من " خنق قير"

<sup>(68)</sup> la Croix et la Martinière, Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2 Edition 1894 -1897 PP 552 – 557.

يلتقي مع واد بوعلالة الذي يأتي قادما من تافيلالت<sup>(69)</sup> ، يواصل واد قير جريانه فيلتقي على بعد 12 كلم من الجنوب واد حاسي مبارك وبعد 13 إلى 14 كلم يصل إلى قارتي التوميات المقابلة لقبة سيد الطيب ، حتى يصل على بعد 6 كيلومتر حديب بن سيدهم أين تتواجد بعض الآبار مجتمعة من هذه النقطة وحتى العقلة الباردة أي على بعد 26 كيلومتر واد قير في جهته اليسرى تسوده مرتفعات جبال المونقار على ارتفاع 500 متر .

في هذه الجهة من جريان واد قير يلتقي في حدود 2 كلم من الجنوب من حديب بن سيدهم، واد الزوقاق ويصل بعد 7 كلم من الأسفل إلى قلت ماعزوزة glat mazouza حيث توجد مجموعة من الآبار من الجهة اليسرى، وفي الجهة اليسرى توجد كثبان رملية ممتدة بكمية قليلة ،ويصل بعد مسيرة 3 كيلومتر إلى مرتفعات قارة المجاهدين، والتي تقع على بعد 600 متر من الجهة اليمنى من واد قير وبها أقام أهالي المنطقة مقبرة.

من مسافة 15 كلم من هذه القارة تتواجد عقلة الباردة التي يملك بها سكان اقلي أراضي زراعية حيث ينتهي جبل المونقار وبالمكان ذاته توجد مجموعة من الآبار قد تتراوح من 10 إلى 15 على عمق ثلاث أمتار يمكن الحصول على مياه عذبة وصالحة للشرب وهي تتمركز في الجهة اليمنى من الواد بنحو 600 متر وفي حدود 8 كلم من الجنوب يلتقي واد قير مع واد مهم من الجهة اليسرى، يسمى واد بوذيب الذي يمثل نقطة بداية تقاطع واد زوزفانة مع واد قير ، من هذه النقطة وبالذات من الجهة اليسرى من الواد تصحبه مساحة من الكثبان الرملية تقدر بإجمالي من 3 إلى 5 كلم من العرض ، في حين الجهة اليمنى للواد والتي تصل في حدود 4

<sup>(69)</sup> la Croix et la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897 PP 552 – 557.

كلم من الأسفل آبار "حديب لمبادي" وعلى بعد 16 كلم يلتقي مع واد العريفج ( نبات صحراوي سمي الواد على اسمه) وفي الأخير على بعد 20 كلم من حديب لمبادي وبالقرب من ضلعة "خوات مازيت" وهي سلسلة جبلية حجرية ارتفاعها من 50 إلى 60 متر واد قير يمر على باقة مكونة من 6 إلى 7 نخلات ، أين تتواجد مساحة واسعة (ضاية) مملوءة بالمياه العذبة تسمى "قلث الغريب" guelt el gharib وتنتهي مسيرة واد قير في 5 كلم من الجنوب عند قلثة أخرى تسمى قلث علي عبو Ali Abbou.

ويمر بعد ذلك على آثار قديمة، لسد قديم قضت عليه السيول الجارفة، ويتحد واد قير بعد ذلك على بعد 2 كلم في نقطة ثوراته Touarta مع واد زوزفانة(\*) مشكلان بذلك واد الساورة(70).

### تاريخ الجغرافيا البشرية في القنادسة:

تعود تسمية القنادسة حسب رواية بعض سكانها وحسب بعض الوثائق نسبة إلى أسرة سكنت هذه المنطقة تسمى القنادسة وعلى رأسها الحاج عبد الرحمان بن أحمد(71) دفين القصبية والذي تقندس أي سلك طريق الزهد والتصوف وكان ذلك في القرن الخامس للهجرة وقيل لنا أيضا بأنها كانت تسمى المويلح نسبة لملوحة مياهها ثم العويينة نسبة لوجودها في واحة النخيل ، وفي تاج

(\*) إن التضاريس الجغرافيا لتاغيت والقنادسة متشابهتان من خلال الوصف المونوغرافي وينطبق الأمر ذاته أيضا على التركيبة البشرية المحيطة بالقصرين معا كما سيأتي لاحقا.

(70) la Croix et la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897 PP 552 – 557.

71 الطالب محمد مرزاق الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة الدور الديني والثقافي والسياسي تحت إشراف د.محمد الحجوي , جامعة محمد الخامس, الرباط, رسالة ماجستير السنة الجامعية 1988/87.

العروس ورد قول ابن الأعرابي (72): " قندس الرجل: إذا تاب بعد معصية وقيل تقندس إذا تعدد المعصية ".

فالقندس والتقندس من الشعائر الدينية التي يتوخى من خلالها تجنب المعصية أو التكفير عنها، إن هذه الافتراضات في التسمية حاصلة من غياب الوثائق الذي تزامن مع فترة التراجع الفكري في البلاد العربية والإسلامية وفي الانتكاسات السياسية والفتن الاجتماعية والصراع بين القبائل حول الموارد الطبيعية والأمراض الفتاكة كالتاعون الذي انتشر في إقليم تافيلالت (73) في حدود 1089 هـ لم يكن للقنادسة - بالرغم قيامها وتأسيسها في القرن 5 هـ وارتباطها بمسجد عتيق مازال قائما - تلك الأهمية والاعتبار إلا بعد رجوع الشيخ محمد بن أبي زيان من الحج قادما من مكة واستقر في القنادسة وأسس زاويته المشهورة بالزيانية (74)

إن المسلك الروحي للشيخ [ من تاغيت إلى القنادسة ثم سجلماسة إلى فاس إلى المدينة إلى مكة ثم إلى القنادسة] تمثل محطات تأملية موجهة بتلك الرحلة التي يقوم بها المتصوف ، والتي تتحدد أولا: بالتأمل في مسالك الذات ، ثم ثانيا رحلة في المجال [ السفر يمثل عند المتصوفة بحث عن السكينة] ، ثم ثالثا رحلة في المخيال الثقافي الذي تحتضنه الذاكرة الجماعية للجماعة الاجتماعية التي التقت حول الشيخ عندما استقر في القنادسة(\*) وهو استقرار مدروس دراسة شاملة من كل النواحي ، من الناحية الإستراتيجية فموقعها جاء بين ضفتين لواديين كبيرين قير و زوزفانة

(72) تاج العروس المجلد 16 ص 402 إلى 403

(73) علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الكرب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 59 (مخطوط).

(74) Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement Ziania 497.

(\*) سيكون الحديث عن ذلك مفصلا فيما يأتي وما تضمنته الفصول من هذه الأطروحة [ المقاربة بين تاغيت والقنادسة من منطلقات الاستقطاب الذي لا توجهه الموارد الطبيعية والجغرافيا فقط بل محتويات الهوية المقدسة].



ومن الناحية الاقتصادية فهي محطة للقوافل التجارية ومن ناحية مورفولوجية فلقد استقطب الموقع الجغرافي مجموعة معتبرة من القبائل الفاعلة والتمكنة عدة وعتادا.

من الروايات الشفوية المتواترة لدى العوام والتي حصلت عليها من مقابلة أجريتها مع عينة من سكان تاغيت وبصورة خاصة في قصر بربي وهي رواية فونطسما قورية لكن لها دلالات إستراتيجية مفادها أنه بخروجه من مراكش قادما من مكة وقد صاحبه وفد بوصاية من أحد الشيوخ البارزين هناك قائلا لهم: " لا تدعوه يلتفت عندما يدنو من مكان استقراره ، فإنكم إن فعلتم فسوف تصبحون له خدم طائعين " وبالفعل عندما اقترب من القنادسة التفت إلى الناحية اليمنى فأصبحت كل قبائل تلك الناحية تعلن خضوعها وولائها التام له، يترجم هذا الولاء كما تصوره هذه الرواية [ سواء كانت الحادثة واقعة بالفعل أم لم تقع ] تلك القدرة الدعائية التي روجت ، بل رغبت ، ورهبت لاستقطاب الساكنة فأصبحت القنادسة عامرة بالرغم من أن مواردها الطبيعية لا تحقق طموح الحياة الكريمة، إذ كان سكانها يتاجرون في الملح و يبيعونه بمقابل زهيد .

يمثل واد قير موطن تجمع أكبر القبائل الموجودة بالمنطقة المجاورة للقنادسة هم ذوي منيع<sup>(75)</sup> الذين أعلنوا ولاءهم للشيخ حتى قيل بأنهم هم سبب استقراره في القنادسة لحاجتهم إلى السند الروحي وإلى السلطة الروحية التي يعلو شأنهم بها ، لهذا نجدهم حاضرين بقوة في قصر القنادسة.

يشكل اليهود<sup>(\*)</sup> في قصر القنادسة قوة صناعية ( أصحاب الحرف) وتجارية هامة وقد عرفوا اضطهادا في زمن تأسيس الزاوية الزيانية بحيث أصدر قبل ذلك في القرن 9 هـ الشيخ عبد الكريم

---

<sup>75</sup> هم قبيلة من بني هلال دخلت المغرب أثناء حكم الدولة الفاطمية وقد سخروا للقضاء على الدولة الزييرية وهم خمسة أخماس أولاد بوغان ، أولاد يوسف ، أولاد جلول ، أولاد بلفقيز ، والإدارة وسمي بهذا الاسم لأن جددهم قيل اسمه مناع ( سيتم التفصيل في ذلك عند الحديث عن الأصول الإثنية ).

المغلي . فتوى بضرورة محاربتهم لأنهم تجيشوا ، وتحكموا في الرقاب ، وفي تجارة العبيد ( النخاسة ) ، وفي طريق الذهب تودني وأودغوست ، لكن الشيخ احتضنهم وكان ذلك إجراء مسابير تماما للإجراء الذي قام به الملك المولاي إسماعيل .

في الوثائق التي قدمها لامارتنيير ولاكروا وصف بياني لتلك الطبيعة البشرية التي سكنت قصر القنادسة وأقامت فيه .

### العناصر الإثنية والجغرافيا البشرية:

إن طبيعة المجتمعات العربية والأمازيغية موجهة بتلك المقومات الإثنية وصورة توزعها على الرقعة الجغرافيا لأن لها تأثير واضح في استمرارية البقاء وإثبات الوجود لهذا يكون الحديث متصلا عندما نتوقف على بيان تلك الطبيعة الإثنية التي استوطنت المنطقة ( واد الساورة مختصرا في القنادسة وتاغيت ) .

والوقوف على بيان تلك العناصر الإثنية موجهة أساسا إلى قراءة منطلقات الحياة الاجتماعية ورصد طبيعة الرباط الاجتماعي وعلاقات الاتصال وشبكة العلاقات الاجتماعية وطبيعة الممارسات الاقتصادية والأشكال البنائية للأسرة ونمط الزواج والأوضاع الاجتماعية، وسلم القيم والأعراف الاجتماعية وعلاقات الجوار ونظم القرابة وأصول التجمع وقواعد التمركز وأهدافه وغاياته ودرجة العصبية .

ساكنة القنادسة: يشكل سكان القنادسة - حسب وثائق لامارتنيير - 200 عائلة موزعين حسب

الجدول التالي:

---

(\*) كان في القنادسة سوق للنخاسة ودريا خاصا بالعبيد كما كان لليهود دريا خاصا أيضا .

عدد العائلات	اسم العائلة
20	أولاد سيدي محمد بن بوزيان
10	أولاد بوزيان
12	أولاد محمد
06	أولاد عبد الله
07	أولاد سعيد
50	أولاد بويه
15	أولاد سيد دخيسة
70	أولاد بلقيز
10	أجانب أو غرباء ( ذوي أصول مختلفة)
<b>المجموع: 200</b>	

سكان القصور حَدمَ خاضعون للزاوية الزيانية ، لا يدفعون زيارات محددة للمرابطين لكنهم يزرعون أراضيهم<sup>(76)</sup> .

### ساكنة تاغيت ( بني قومي):

يصعب حصر التركيبة السكانية لبني قومي نظرا لاختلاف الأعراق والأجناس التي سكنت هذه المنطقة المجهولة ، حتى قيل أن تسميتها جاءت من كثرة الأقوام التي حلت بها<sup>(77)</sup> ، لكن عموما فإن العناصر الإثنية التي استقرت تتشكل: من المرابطين ، والشرفاء العرب ، ومن البربر (الزناتيين) ، ومن الحراطين<sup>(78)</sup> ( الحراثين الذين أوكلت لهم مهنة الزراعة ) ، ومن العبيد.

<sup>(76)</sup> la Croix et la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897 Kenadsa P 623.

<sup>77</sup> يعتذر الكثير من تناولوا الأصول الإثنية لبني قومي عن التوصل إلى حقيقة دقيقة تجيب عن ذلك وعلى رأسهم لامارتينيير وقوتبييه والقبطان ديفوا.....إلخ.

<sup>78</sup> اسم الحراطيني لا يمثل مرادفا للعبد ولا للعرق المختلط (أبيض مع أسود) بل يشير إلى الأصول القديمة للملاك القدامي للأراضي الزراعية في الواحات والذين أجبروا انطلاقا من الغارات والغزو إلى أن يصبحوا خدم للغزاة المالكين الجدد للأرض المغتصبة [ فملكية الأرض تبعها امتلاك خدمة أصحاب الأرض الأصليين].

وبني قومي خمسة قصور، أو يزيد ، في كل واحد منها هناك نظام إداري موحد ، ومتشابه يسيره ويديره قائد معين من طرف السلطان الحاكم ، تشاركه ذلك الجماعة (Djema) وهي مفوضة من طرف الأهالي لتوفر معطيات معيارية فيها ، ومقدم يمثل الزاوية التي لها نفوذ على القصر<sup>(79)</sup>.  
قصور بني قومي تترتب وجودا من الشمال إلى الجنوب:

## 1- الزاوية الفوقانية:

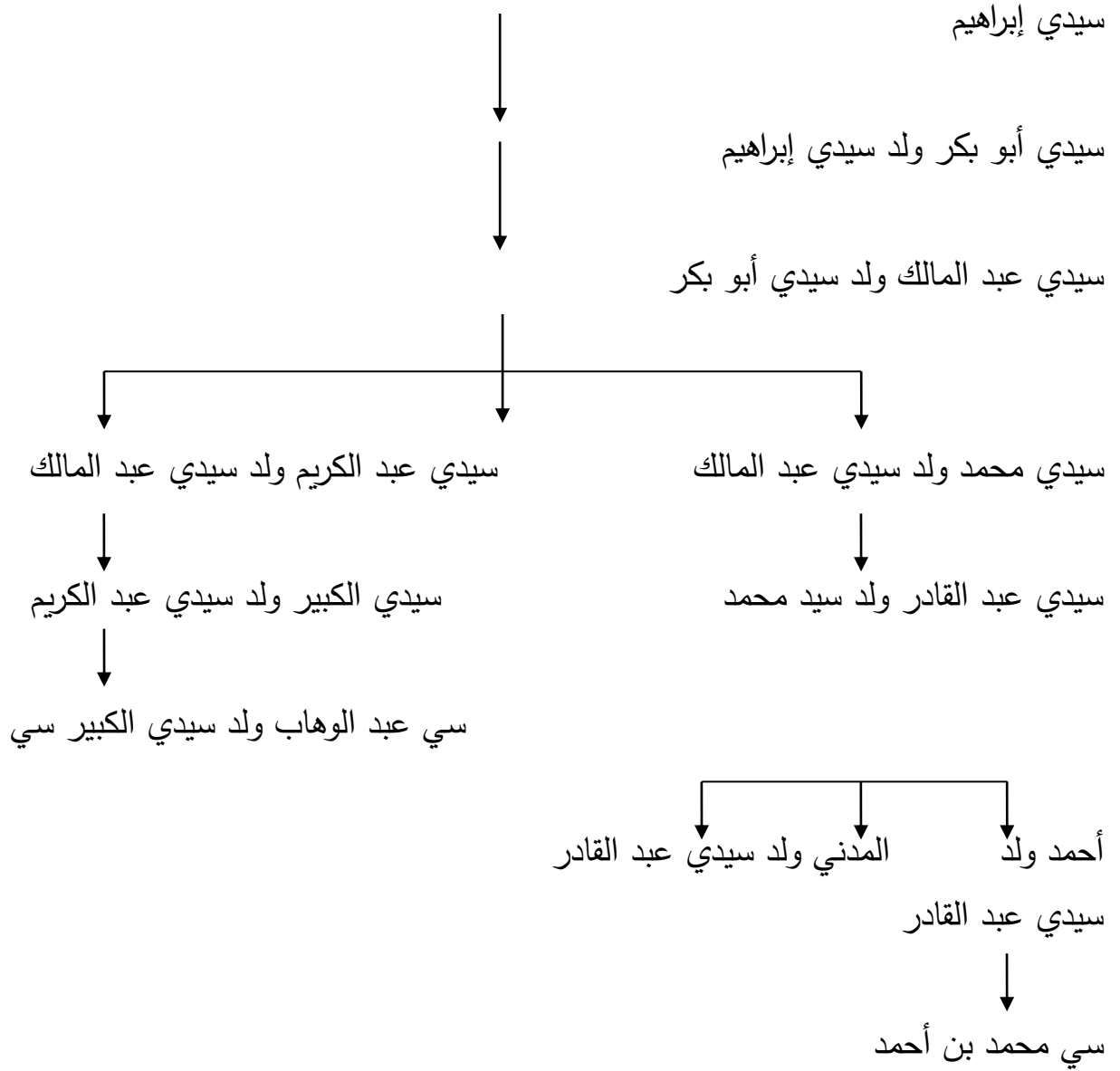
وتسمى أيضا زاوية سيدي عبد المالك بونقاب وتسكنها قبيلتان من المرابطين جاءتا من مناطق مختلفة: أولاد بن جراد ويتشكلون من ثمانية أسر تسودهم أسرتين للأخوين إبراهيم والهاشمي بن جراد وهم منحدرين من كرزاز جاءوا نتيجة لخلافهم مع والديهم من زاوية كرزاز واستقروا في الزاوية الفوقانية<sup>(80)</sup>.

**ثانيا:** أولاد سيدي عبد المالك بونقاب ويشكلان أربعين أسرة والأعضاء البارزين فيها هم:  
سي محمد بن أحمد شيخ الزاوية وأخوه سي جيلالي بن عبد المالك بحيث جاءوا منذ قرنين من الساقية الحمراء.

شجرة هذه العائلة التي تنتمي إلى سيدي بونقاب بدءا من سيدي إبراهيم.

<sup>(79)</sup> la Croix ET la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897 P 637.

<sup>(80)</sup> المرجع نفسه ص 637.



شيخ الزاوية وجماعته المشكلة من 15 عضوا يديرون شؤون القصر باستثناء الحراطين.

خدمة الزاوية من المريدين المساندين الداعمين لها هم أولاد دادة وأولاد هواري المفالحة ( أولاد جرير ) وأيضا من قبائل ذوي منيع.

سكان هذا القصر تابعون اعتقادا إلى زاوية وزان ذات الطريقة الطيبية وزاوية كرزاز الموساوية وزاوية القنادسة الزيانية.

2- قصر تاغيت<sup>(81)</sup>: يبعد عن الزاوية الفوقانية بـ 6 كلم الشريحة السكنية للقصر مكونة من

03 قبائل للحراطين وواحدة عربية وهم على التوالي:

<sup>(81)</sup> la Croix et la Martinière, Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2 Edition 1894 -1897 . P.P 629 – 646.

أولاد بلخير  
أولاد بزاق  
أولاد رابح  
حراطين

أولاد أبو فلجة / عرب

أولاد كرنجي / عبيد

يخضع قصر تاغيت إلى سلطة ثلاث زوايا الطيبية والكرزازية والزيانية.

3- قصر بربي<sup>(82)</sup>: يبعد بربي عن قصر تاغيت بـ 3 كلم وهو أهم قصر في تاغيت.

يسكن هذا القصر ست عائلات:

أولاد علال

أولاد يعقوب

أولاد سيدي إبراهيم ( عريان أو عليان الرأس).

أولاد عيسى

أولاد موسى

أولاد قاضي

يخضع بربي إلى سلطة الزاوية الزيانية والطيبية<sup>(\*)</sup>.

4- قصر بختي: يقع على بعد 3 كلم من الجنوب من قصر بربي سكانه من خماسة الرحامنة

من قبيلة أولاد جلول ( ذوي منيع).

5- الزاوية التحتانية: يسمى قصر سيدي أمبارك بن عثمان ، هذه الزاوية تبعد عن قصر بختي

بـ 9 كلم من الجنوب ، ويتألف من ذرية سيدي أمبارك بن عثمان بحوالي 60 إلى 80

شخص<sup>(83)</sup>.

<sup>(82)</sup> ibid idem.

<sup>(\*)</sup> يظهر غياب الزاوية الكرزانية في بربي لأسباب غير معلومة.

تملك قبيلة ذوي منيع نخيل الواحة كلها ، باختلاف بطونها وأفخاذها نتيجة لهيمنة الحاصلة بالغزو والإغارات التي شنّها هؤلاء على سكان بني قومي ، إنّها هيمنة لا تتوقف عند حدود الموارد الطبيعية بل هي شاملة ، وقد انعكست مظاهر ذلك من خلال التغير ، والتحول الحاصل في القصور بعد اكتساح العنصر الفاعل إجرائياً ( الغالب ) إلى محيط العنصر المغلوب ، كما تشير إلى ذلك تلك القاعدة في الاجتماع التي أسسها بن خلدون: **إقتداء المغلوب بالغالب** ، إنّ هذه الغلبة قائمة على التلاحم والعصبية التي لا يمكن فهمها ولا إدراكها خارج منظومة النسب أو السلالة أو الانحدار العرقي.

ويكون بذلك من اللائق الوقوف وفقاً لما تستلزمه أصول التحقيق على أهمية النسب ودوره في توفير مصادر الفعالية لدى الجماعات الاجتماعية.

#### • الأصول الإثنية والخصائص الطبيعية: ( تاغيت والقنادسة )

قامت المحاور الكبرى لحضارات الأمم - في أغلب الأحيان - على ما يسمى التمركز حول العرق (Ethnocentrisme) ، والذي يمثل محرك حضاري ، ودافع حيوي يحدد الفاعلية ، ويوجهها توجيهها مسائراً للمقاصد العامة التي تسيّر عليها حياة التجمعات البشرية.

وحسبنا مثال الألمان وشعورهم بالارتقاء<sup>(84)</sup> والسيادة من خلال تلك الرؤية الفينومينولوجيا<sup>(85)</sup> التي أصبحت ركيزة من ركائز التفسير في البحث السوسولوجي وهذا الاعتناء

---

<sup>(83)</sup> la Croix et la Martinière, Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2 Edition 1894 -1897 . P.P 629 – 646.

<sup>(84)</sup> هيجل ، فينومينولوجيا الفكر أو ظواهرية الروح فصل جدلية السيد والعبد.

<sup>(85)</sup> د. السيد الحسيني نحو نظرية اجتماعية نقدية دار النهضة العربية بيروت لبنان ص.ص 245 إلى 267.

بالعرق ليست مسألة وضعية صرفة ، بل نجدها أيضا منصوص عليها في تعاليم الديانات السماوية. لقد جاء الإسلام وأوصى بضرورة تعرف الإنسان على نسبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم(\*) " ناسجا بذلك مقومات تعزيز الروابط الاجتماعية ، وأصول إقامة شبكة للعلاقات الاجتماعية.

لهذا كان العرب من أقدر الناس على معرفة الأنساب بل كانت معرفة النسب من شعائر الحفاظ على الهوية عند الإنسان العربي يقول عمر<sup>(86)</sup> رضي الله عنه: " تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال: من قرية كذا" وقد ألف العرب في ذلك ( علم الأنساب) المؤلفات صيانة لهذه الشعيرة بل كانوا يحفظون ما لا يكتبون.

يمكن من خلال تلك الإشارات العابرة لطبيعة الإثنيات التي ارتبطت بهذه البيئة الجغرافيا المحددة في واد الساوره والمحصورة بين فكي قصر تاغيت والقنادسة أن نجملها وفقا لأهمية وألوية وظيفية تساير الغرض وتبعا لمسار زمني كرونولوجي فيما يلي:

العنصر البربري: ممثلا في سكان بني قومي ( نوميديا) والقنادسة.

العنصر العربي: ممثلا في قبائل بني هلال والأشراف والمرابطين.

العنصر الإفريقي الأسود السوداني.

العنصر اليهودي.

---

(\*) الحديث رواه الترمذي رقم (1979) والحاكم (161 /4) وصححه ووافقه الذهبي.

<sup>86</sup> عبد الرحمان ابن خلدون المقدمة تحقيق وتعليق محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة للنشر والتوزيع القاهرة ص 166.



## بني قومي<sup>(87)</sup>:

كتب عنها ليون الإفريقي: " أنها دائرة على واد نخلها كثير جدا، وسكانها فقراء يزولون بفأس كل المهن الحقيرة ، يجمعون أرباحهم في سنة ، ويشترون بها فرسا يسوقونه إلى بلادهم ثم يبيعونه إلى التجار الذاهبين إلى بلاد السودان ، يوجد بهذه الدائرة ثمانية قصور صغيرة وأكثر من خمسة عشرة قرية بعيدة عن سجلماسة بنحو 150 ميل إلى جهة الجنوب الشرقي ."

بني قومي - قد تكون بصورة افتراضية في سياق معين - ناتجة عن تسمية للسكان الأصليين لهذه المنطقة وهم كما يذكر ابن خلدون<sup>(88)</sup> قبيلة من بني عبد الواد من تلمسان انشقت واعتزلت عشيرتها، أو تم طردها نتيجة للتطاحن الموجود بين القبائل البربرية مغراوة، وزناتة، وصنهاجة ..... إلخ ، والقبائل العربية من جهة أخرى فلجأت إلى هذه المنطقة في عهد الدولة المرينية وقد اشتهرت بني قومي باسم تاغيت خصوصا بعدما وضع بها الاحتلال الفرنسي مركزا عسكريا في المنطقة التي يقع فيها قصر تاغيت حاليا وهي منطقة إستراتيجية قيادية لاقترباها من العرق الكبير ( الكثبان الرملية المحيطة) ومن واد زوزفانة وتحكمها في كامل نقاط هذه التجمعات السكنية الممتدة من الزاوية الفوقانية إلى الزاوية التحتانية.

لقد وجدت من خلال المقابلات التي أجريتها في قصر بربري أسماء لأسر مطابقة لتلك التي حدثنا عنها لامارتنيير في وثائقه كأولاد قاضي وأولاد يعقوب وهم الذين ذكرهم ابن خلدون عند حديثه عن النسب البربري والأفخاذ التي تنتمي إلى قبيلة زناتة ، وذكر منهم [ جراوة ، وبرنيان ، ووجد يجن

<sup>87</sup> ليون الإفريقي (الحسن محمد الوزان) وصف إفريقيا ترجمه عن الفرنسية د. محمد حجي ومحمد الأخضر دار الغرب الإسلامي ج2 ، ط 2 1983 ص 130.

<sup>88</sup> منقول عن وثائق لامارتنيير ج2 بني قومي ص 629.

، وواغمرت ، وورقلة ، ومغراوة ، وواسين..... إلخ ] ، وذكر أن بادين بنوتوجين كانوا منافسين لبني عبد الواد وذكر منهم أولاد عزيز بن يعقوب وبنو قاضي<sup>(89)</sup> وذكر آغمت\*<sup>(90)</sup> وهي إمارة أسسها الزناتيون بالمغرب الأقصى قضى عليها المرابطون.

قيل عن بني قومي وفقا للروايات الشفهية الكثير وتعاقب في عمارتها أجناس وأقوام انتمت إلى جيتولية gétulia وسكانها الأوائل قطعاً ليسوا هم العرب ، الأمر نفسه يحكى عن منطقة القنادسة فقد قيل لنا(\*) بأن الحضور الأمازيغي مؤكد من خلال شواهد حرفية ، فأدوات النسيج ، وما يتعلق بالزراعة من حبوب... إلخ مسماة باللهجة البربرية (تشلحيت) ومن جهة ثانية ، فلقد كان البربر كقبائل آيت عطا ، وأفخاذها آيت خباش وغيرهم يعيشون بالقرب من القنادسة<sup>(91)</sup> ، بل كانت لهم هيمنة على الطرق الرابطة بين تلمسان ، وفقيق ، والقنادسة ، وبلاد السودان ، وكانوا يمتنون السرقة وقطع الطرق.

### الخصائص الطبيعية للبربري:

من طباع البربري أنه فلاح مقيم ، عامل كنانز ، تاجر حاذق ، حربي شجاع وقد يكون لصاً متمرداً ، حار ينتقم ممن أغضبه بأكثر مما يستحق ، حر متطرف في الحرية إلى درجة أنه يكره الرئاسة عليه ويتقزز منها إلى أن تسنح له الفرصة لكي يتخلص منها فخور بأصله وعشيرته ،

(89) مبارك بن محمد الميلي تاريخ الجزائر في القديم والحديث تقديم محمد الميلي الجزء الثاني المؤسسة الوطنية للكتاب ص 241.

(\*) اسم عائلة كبيرة في قصر بري.

(90) ذكرها ليون الإفريقي في وصف إفريقيا ج 1 إقليم مراكش ص 135.

(\*) من خلال مجموعة من المقابلات مع باحثين في تاريخ المنطقة ، ولأن موقعها قريب جداً من قصور الشمال موغل وبوكابس ولحمر التي مازالت تتحدث الأمازيغية.

(91) ذكرتهم إيزابيل إيرارد في:

هائم بمسقط رأسه حتى إذا فارقه لضرورة بقي حنينه إليه لا يضعف منه طول الاغتراب بل يزيده قوة التهاب فمتى أمكنه العودة عاد إلى وطنه(92) .

### العنصر اليهودي :

اليهود فئة تندمج سريعا مع الأمم التي تعيش في حضنها ولقد كانت لهم علاقات حسنة مع البرابرة على مدار التاريخ بل إن الأمازيغ قد اعتنقوا الديانة اليهودية(93) ومن بين الأسر التي سكنت تاغيت ذات الأصول اليهودية أسرة فلوتن التي كانت تمارس نشاطا تجاريا خصوصا وأن موقع تاغيت كان خطا للقوافل التجارية، ولليهود دور وبيوت بلقصر كانت آثاره ما تزال موجودة تسمى " دير شمعون". يعود تواجد اليهود بهذه المنطقة إلى العصور القديمة ، حيث عرفوا هجرات عديدة خصوصا بعد الشتات والتهيان ، فلقد كان وجود هذه الجالية اليهودية في قصر القنادسة حاصلًا من تلك الهجرة من إقليم تافيلالت ، وتوات [ تامنطيط ] Tamantit(94) ، وكانوا أصحاب حرف ، ومهن - كما وصفتهم إيزابيل إبيرارد(95) ، عندما حلت بالقنادسة - وأصحاب تجارة ساهمت كثيرا في الراج الاقتصادي وكانوا يمارسون ويزاولون أنشطتهم وطقوسهم الدينية في معابدهم [ شنوغات ] حفاظا على هويتهم ومقدساتهم وكان لهم صالحين وأولياء منهم ما كان معروفا في القنادسة باسم " البابا صالي " من أسرة بن ايتاح وقد عثر على مقبرة يهودية قديمة قبل أن يأتي العرب المسلمون إلى هذه المنطقة - مكتوب على قبورها التي صممت بشكل مخالف لتلك القبور التي وجدت في اقلي أو تامنطيط

(92) مبارك بن محمد الميلبي تاريخ الجزائر في القديم والحديث تقديم محمد الميلبي الجزء الأول المؤسسة الوطنية للكتاب ص 94.

(93) المرجع نفسه ص 123 .

(94) Jacob Olieil Les juifs de Colomb Bechar et des Villages de la Saoura 1903-1962. Jacob Olieil auteur – Editeur 2003 P 41.

(95) المرجع نفسه ص 41

(توات\*) (باللغة العبرية وفي الكتاب<sup>(96)</sup>) التي تمت الإشارة إليه حديث عن تزواج اليهود ونكر من ذلك زواج يعقوب بن ايشو مع مريم دحان فتاة من تاغيت أنجبت له أولاد لامعين منهم فتاة مختصة في جراحة القلب مما يعني أن اليهود اندمجوا مع المجتمعات التي عاشوا فيها.

### عناصر المؤسسة الدينية:

تتهيكّل المؤسسة الدينية وفقا لسلم معياري تابع لمنظومة القيم السائدة داخل المجتمع الذي تأسست فيه هذه المؤسسة ووفقا لهذه المعايير تتحدد وظيفتها الاجتماعية.  
المرابطين<sup>(97)</sup>:

المرابط كلمة جاءت من المربوط أي ما كان متصلا ، متعلقا ، مرتبطا ملتصقا، خاضعا وهو نفس المعنى الذي يؤخذ من اللغة اللاتينية << Religare >>.

الرباط اصطلاحا وشرعا مرتبط بمعنى مجاهدة النفس والخلوة في العبادة والفقر الروحي والزهد والإخلاص في الطاعة ويعني أيضا الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال وفي طلب العلم. المرابط اسم يطلق على فئة من الناس التي تجمع بين العلم والتقوى والورع والصلاح والاستقامة.

مكانة المرابط في سلم القيم الاجتماعية ليست مكانة دائمة للشخص ذاته وليست وراثية إلا إذا اقترنت بمصادر الدعاية من الأتباع والمريدين المؤيدين والأنصار.

أصبح مصطلح المرابطون ذا مدلول سياسي بعدما تأسست دولة المرابطين وازداد نفوذها وتوسعها على يد يوسف بن تاشفين حوالي 1056 م.

(\*) كان اليهود الذين يعيشون في صحراء توات ( تامنيط ) يتمنون استبدال القدس بها.

<sup>(96)</sup> المرجع السابق ص 42.

<sup>(97)</sup> Edmond Doutté: Marabouts, Note Sur L'islam Maghrébin, Extrait de la Revue de L'histoire des Religion Tome XL – XLI, Paris, le Roux Editeur 28 Rue Bonaparte Année 1900 P 27.

شهد المغرب في القرن 16 م هجرة من طرف المرابطين والشرفاء من الجنوب [ من سوس ودرعة والساقية الحمراء] حاملين معهم رسالة الدعوة إلى الإسلام للبرابرة الذين تأثروا بالغزو البرتغالي مؤسسين بذلك زوايا دينية التي اعتبروها مرابط(98).

### الشرفاء(99):

الشريف من النسب ما كان متصلا مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومع ابنته فاطمة الزهراء رضي الله عنها ويأتي شرف النسب أيضا من ارتباطه مع أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب كما هو الحال بالنسبة لأولاد سيد الشيخ فهم ينحدرون من سلالة أبي بكر الصديق وأولاد سي بن داود في تادلة ينحدرون كما يقولون من سلالة عمر بن الخطاب.

فالشرفاء هم آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم ولهم مكانة متميزة جدا فهم أصفياء لأن الله أبعد عنهم القذارة وطهرهم كليا فهم كائنات خاصة والبعض يأتي أعمالا تعتبر معجزات(100) ومنذ تلك الهجرة الكبيرة التي قام بها المرابطون الشرفاء أصبحت كل القبائل تحرص على أن تلحق اسمها باسم شريف أو ولي مرابط صالح(101).

### العنصر العربي:

دخلت القبائل العربية المغرب في القرن العاشر للميلاد وهي قبائل بني هلال ، وبني سليم ، وبني معقل ، بعدما كانت ممنوعة من الدخول نتيجة لخلافات سياسية أثناء الحكم الفاطمي ،

(98) Edmond Doutté: Marabouts, Note Sur L'islam Maghrébin, Extrait de la Revue de L'histoire des Religion Tome XL – XLI, Paris, le Roux Editeur 28 Rue Bonaparte Année 1900 P 32.

(99) المرجع نفسه ص 46.

(100) Joseph Chelhod , les structures des sacré chez les Arabes, Maison- neuve et larose Paris, 1964, P.P 189 – 190.

(101) Edmond Doutté: Marabouts, Note Sur L'islam Maghrébin, Extrait de la Revue de L'histoire des Religion Tome XL – XLI, Paris, le Roux Editeur 28 Rue Bonaparte Année 1900 P 46.

وبعدها أدخلت للقضاء على الدولة الزيرية ، تحمل هذه القبائل خصائص طبيعية متوحشة ، تمتهن اللصوصية ، والعبث ، والإفلاس يقول في وصفها ابن خلدون " إذا عريت خربت " أي إذا دخل العنصر العربي للحضارة التي أقامها البربر تم هدم معالمها<sup>(102)</sup> ، ومن أفخاذ بني هلال ذوي عبيد الله ( تم نكرهم حصرا لارتباطهم بالإثنية التي تقع في البيئة الجغرافيا المجاورة لواد الساورة) وهم يسكنون في صحراء بني كومي وفجيج ( Figuig ) لهم أراضي زراعية كثيرة بنوميديا ( الصحراء ) كانوا يتلقون إعانات مالية كثيرة من ملك تلمسان حتى يمكنهم من الحياة الشريفة المسالمة لأنهم لصوص يكادون يفتكون بكل من تصل إليه أيديهم<sup>(103)</sup>، ذوي عبيد الله يعرفون باسم ذوي منيع<sup>(104)</sup> وهم خمسة أخماس(\*) أولاد بوحنان ، أولاد يوسف ، أولاد جلول ، الإدارة ، أولاد بلقيز .

- أولاد بلقيز: بطن لثمان أفخاذ هم أولاد حمو ، أولاد جابر ، سنينات ، أولاد يعقوب المطران ، أولاد عيسى ، أولاد بوزيان ، أولاد العوفي .

- أولاد بوحنان: بطن لسبع أفخاذ هم: العبادلة ، أولاد إعيش ، السوالم ، الذياية أولاد عبد الواحد ، الخوايصيين ، البقارة .

- الإدارة: بطن لخمس أفخاذ هم: الغيوث ، أولاد علي ، أولاد رزوق ، أولاد نصير ، التالسة .

- أولاد جلول: بطن لثلاث أفخاذ رئيسية هم: المساعدة ، الرحامنة ، وأولاد رزاق .

<sup>(102)</sup> عبد الرحمان ابن خلدون :كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر ضبطه وراجعه أ. خليل شحادة ود. سهيل زكار دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط 2001 ، ج 1 ص 26 .

<sup>(103)</sup> ليون الإفريقي ( الحسن محمد الوزان ) وصف إفريقيا ترجمه عن الفرنسية د. محمد حجي ومحمد الأخضر دار الغرب الإسلامي ط 1983 ، ج 1 ص 51 .

<sup>(2)</sup> la Croix et la Martinière, Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2 Edition, 1894 -1897, P.P. 599 – 614.

(\*) في كل خمس من الخمسة تخرج خمسة قبائل أو أفخاذ .

- أولاد يوسف: بطن لمجموعة من الأفخاذ هم: أولاد العيد ، أولاد سعيدان ، المعرقبيين ، لهواشيين، المرابطين ، أولاد عمر ، والهوامل.

### أولاد جرير:

قبيلة لا تنتمي إلى بني هلال بل تحالفت معها لأهداف مرتبطة باستمرارية البقاء وبالمصالح الإستراتيجية والمعاشية هم عرب زغبة التي تنتمي إلى قبيلة حميان كانوا يعيشون قبل مجيء ذوي منيع في واد قير في حوالي سنة 1285 م، تم اضطهادهم من طرف مؤسس دولة بني زيان بتلمسان فلجأوا إلى الجنوب الغربي بالقرب من قصر بشار وواكدة والجبال التي تطل على هذه القصور.

يشكل أولاد جرير تجمع بشري يضم بطنين هما:

#### 1- المفالحة

2- العساسة وهم بدورهم ينقسمون إلى قبيلتين تتشكلان من أكثر من دوار.

يخضع كل من ذوي منيع وأولاد جرير إلى سلطة شيخ الزاوية الزيانية وغيرها ولهم عليه حق الطاعة والزيارة<sup>(105)</sup>.

### العنصر السوداني الأسود والحرطاني<sup>(106)</sup>:

هناك تحديدا وجهتين للنظر في أصول ذوي البشرة السوداء والذين يقعون بالحراطين ، فهناك من يرى بأن الحراطين الحاليين المزارعين [ الحرثين ] بالواحات هم المنحدرون من سلالة العبيد السودانيين المستجلبين من طرف تجار النخاسة العرب من الجنوب وهذه هي وجهة النظر الشائعة

<sup>(105)</sup> la Croix et la Martinière , Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2 Edition 1894 -1897 p.p 576 – 584.

<sup>(106)</sup> Rachid Bellil, les oasis du Gourara, Edition Peteer Louvain, Paris ;1999 Tome, 1, p 62.

وهناك من يرى في مقابل ذلك بأن الصحراء الإفريقية عمرها السود والذين أصبحوا تحت سيطرة الرجال البيض والبدو الفرسان والجمالة.

يقتضي الأمر قبل ترجيح حكم أو موقف على آخر أن نبدأ أولاً بإيجاد تلك المبررات التاريخية التي تعيننا على ذلك، وسيكون الأمر متوقفاً على تحديد تلك الأصول الإثنية القديمة التي استوطنت هذه المنطقة المسماة جنوب الأطلس ، والتي أطلق عليها قديماً إثيوبيا العليا والسفلى . وقد استقر فيها الإثيوبيون الغربيون ، المتميزون عن سكان مصر، إن مصطلح حرطاني ، قد أرجعها البعض إلى أصول إثيوبية، وكانت آنذاك مجاورة لمملكة نوميديا وموريطانيا التي تقابل حالياً جنوب المغرب وقد سيطر الإثيوبيون على هذه المنطقة التي تسمى حالياً واد درعة.

كلمة إثيوبيين تعني باللاتينية ( الإغريقية ) " الوجوه المحترقة " أي الوجوه السوداء التي سخرها الرومان في خدمة المدن: روما ، الإسكندرية ، قرطاجة .....الخ.

يتميز العرق الإثيوبي من خلال تلك البنية الفيزيولوجيا التي تبرز فيها القامة الطويلة يرتبطون بعادات بارزة جدا منها شربهم في كؤوس العاج ، وامتلاكهم للحى ، وشعور طويلة وتزين نسائهم بحلي وأساور من عاج ، وتجمّل شعورهن بنفس المادة ، وقد اختلطوا وانصهروا مع الفينيقيين فأصبحوا يأكلون اللحم ، ويشربون الحليب ، ويصنعون الخمر من أشجار العنب التي يصدرها لهم هؤلاء ( الفينيقيون ) ، ومن جهة أخرى فإن هناك نماذج من الإثيوبيين ليسوا سودا حتما فهم يتشابهون مع أهالي تونس الذين تحدث عنهم هيردوس [ السود ذوي الأصول البيضاء]<sup>(107)</sup> ، هؤلاء

<sup>(107)</sup> Gabriel Camps, Recherche Sur les Origines Des Cultivateur Noirs Des Sahara, Revue de L'occident Musulman de la Méditerranée, N° 7, Année 1970, P.P 35- 45.



الذين يحملون ملامح جسمية قريبة في شكلها من الإغريق وبلادهم التي ينتج فيها العنب لا يمكن أن يكونوا في الجنوب فهم إذن سكان البحر الأبيض المتوسط الأشداء ذوي البنية القوية المتينة. إن هذه النظرية التصورات تبقى مجرد افتراضات لا تصل إلى الأحكام النهائية لأن العرق الإثيوبي لم يكن الوحيد الذي عمر الصحراء بل كان هناك حديث عن عناصر أخرى هم الجيئول ، الجرمانت كانت الصحراء الشمالية في القديم خاضعة لسيطرة مجموعة من العناصر الإثنية: الجيئول من الجهة الغربية ومن الجهة الشرقية من طرف الليبيون الذين يطلق عليهم (MAZICES) الأمازيغ ومن الجنوب الشرقي من طرف الجرمانت وكانت هذه الشعوب تتحكم في واحات النخيل وقد كانوا يسخرون الإثيوبيين في الاعتناء بالنخيل وزراعة القمح.

يمكننا تسمية الإثيوبيين بالحراطين والجيئول بالرقبيات أو الشعانبة والجرمانت طوارق ونتحصل بذلك عن صورة للصحراء قريبة من تلك المعاصرة.

إن احتمال اختلاط الشعوب ببعضها قائم دائما ولعل بعض السمات الموجودة في الإثيوبيين كانت ناتجة من اختلاطهم بالجنس الأبيض المتوسطي ومن جهة أخرى فإن هناك بعض السمات التي جاءتهم من العنصر الأسود السوداني<sup>(108)</sup>.

لهذا نجد في بعض الأحيان الأجناس " كالتبو " يجمعون بين خصائص توجد عند السود وأخرى توجد عند البيض وعليه فالحراطين هم سلالة هجينة من البيض والسود ترجع إلى أصول إثيوبية اختلطت مع المتوسطين ( الليبيون البربر ثم البربر العرب).

<sup>(108)</sup> Gabriel Camps Recherche Sur les Origines Des Cultivateur Noirs Des Sahara. Revue de L'occident Musulman de la Méditerranée N° 7. Année 1970 P.P 35- 45.

إن لفظ الحرطاني لا تمثل تمييزا عرقيا فهو يحمل مدلولاً اجتماعياً واقتصادياً فالحر ثاني هو البستاني الذي وقع إلى حد ما في الاستعباد من طرف الغزاة البربر ثم من لدن البربر العرب ، إن الحرائين هم أقوام حكمت عليهم الضرورة بالمكوث في الواحات وهي ضرورة لم تحكم أسلافهم الإثيوبيين.

إن الجزم في الأصول الإثنية وفي مصادر التسمية لهذه الجماعات البشرية ليس نهائياً لهذا اختلفت الآراء والتفسيرات حولها ومن نماذج هذا الاختلاف أن هناك من يرى بأن الحرطاني قريبة من الكلمة القديمة HARDAN وهي تعبير عن عرق سكن موريطانيا والمغرب الأقصى في جنوب الأطلس واستوطن الجزائر في واد الساورة وهناك من يقرنها بالحرية HORTANI (الحرية درجة ثانية) وكلها تخمينات ليست قطعية المهم من كل ذلك الحرطين عرق أصوله قديمة مختلطة وهجينة متميزة عن الأصول البيضاء والأصول السودانية السوداء.

#### • أسلوب المعاش:

المعاش تابع دائماً إلى طبيعة النظام الاقتصادي السائد وإلى الطبيعة البشرية الممارسة للنشاط وإلى الإمكانيات التي توفرها البيئة الجغرافياً للتجمعات البشرية وغالباً ما يتحدد أسلوب المعاش وفقاً لضروريات لا تقوم الحياة الإنسانية إلا بها الماء والغذاء أو بعبارة موجهة الكلاً للماشية بالنسبة للقبائل البدوية.

ونحن نحاول تحديد أسلوب المعاش<sup>(109)</sup> في تاغيت والقنادسة نضطر إلى فعل ذلك بصورة مرتبطة بطبيعة الإثنية التي تركزت في هذه المناطق وسنبداً بالمقيمين في القصور ثم نأتي للحديث عن المستقرين لضرورة حيوية أو تجارية اقتصادية وقبل ذلك سنلقي بنظرة بسيطة على طبيعة المجتمعات التقليدية والخصائص التي تلازمها.

المجتمعات التقليدية هي تجمعات بشرية صغيرة ذات طابع إثني مستقرة أحيانا حول موارد المياه كالأودية والأنهر والعيون والآبار كما هو شأن تجمعات الواحات والتي تتخذ القصور كمجمعات سكنية محروسة كما تأخذ أحيانا طابعا بدويا دائم الترحال [ مساكن البدو مما وفرت له ثروتهم الحيوانية من صوف ووبر وشعر].

تحدد الممارسات الاقتصادية في هذه القبائل بخصائص توجه السلوك وتحدد النشاط وتساير طبيعة النظام الاقتصادي السائد في الواحات وهو نظام إقطاعي يسود فيه أرباب الإقطاع<sup>(\*)</sup> ورجال الدين [ مرابطين الزوايا] ونجده منتشرا في الأوساط الريفية التي تتوجه بسيرورة الثبات في خصائص الحياة الاجتماعية وفي استقرار شكل العلاقات الاجتماعية وفي وضع الأشخاص<sup>(\*)</sup> داخل سلم القيم الاجتماعية<sup>(110)</sup>.

---

<sup>109</sup> كشفت عنها المقابلات - التي تلت المعاينة الميدانية - التي أجريتها مع مجموعة من الأشخاص من مختلف الإثنيات حول أنماط الحياة وأساليب المعاش في فترات من التاريخ القريب والبعيد وقد وصلت هذه المعطيات عن طريق التناقل أو الرواية الشفوية وقد كان هذا الواقع المعاشي مجسد إلى عهد غير بعيد أثناء الاستعمار الفرنسي كما تضمنت ذلك وثائق لامارتينيير.

<sup>(\*)</sup> المزارعين الحراطين يزرعون أراضي تابعة للزوايا بدون مقابل كما هو شأن ساكنة قصر القنادسة وتاغيت ويزرعون أراضيهم المغتصبة مقابل خمس الإنتاج [ نظام الخماسة] وهو أمر كشف عنه التحقيق الميداني الذي قمت به.

<sup>(\*)</sup> وضع الحراطي موروث أبا عن جد.

<sup>(110)</sup> د. محمد السويدي بدو الطوارق بين الثبات والتغير دراسة سوسيو أنثروبولوجية في التغير الاجتماعي المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986 ص31.

سكان الواحات ممثلون في تاغيت بالحراطين محكومون بوتيرة اقتصادية تابعة لطبيعة النظام الزراعي وهذه مسألة قديمة جدا كما رأينا عند الحديث عن الأصول الإثنية للحراطين أو الحرائين وخاصة الاستقرار طبيعة موجودة في هذا العرق الذي سخره الجيئول والجرامنت والبربر ثم العرب ( بني هلال) ممثلون في قبائل ذوي منيع.

إن وضع الحرطاني محدد بمعالم الهيمنة التي حصلت نتيجة الغزو فامتلاك المغتصبين للأراضي تبعه حتما امتلاك أصحاب الأرض والمهنة التي تضمن لهم البقاء وتوفر لهم الحماية فهم يزرعون الحقول ويتعهدون النخيل بالرعاية.

يتم استهلاك المحاصيل الزراعية أو تسويقها وفقا لإجراءات اقتصادية تجارية إما عن طريق المقايضة ، أو عن طريق بيعها نقدا ، ومن المعلوم أن قصر تاغيت والقنادسة يمثلان محطتان للقوافل التجارية ، التي تعبر إلى بلاد السودان ، وأن إستراتيجية البيع والشراء أسسها اليهود على مر العصور ، لهذا تجد استقرارهم في القصرين تابعا لمعالم الربح والخسارة ولطبيعة النشاط الاقتصادي الحرفي ، أما القبائل البدوية (111) التي حددناها بقبائل ذوي منيع وأولاد جرير فمعاشها يتبع ثروتها الحيوانية واستقرارها موجه أيضا بمقاصد تجارية [ توفر هذه القبائل للسوق حاجيات الصوف واللحم والحليب ومشتقاته].

---

(111) إن الثروة الحيوانية دلالة على القوة ( العدة والعناد) وهي مؤشر محدد لوضعية قبيلة مقابل أخرى أنظر وثائق لامارتينيير حول قبائل ذوي منيع وأولاد جرير ص

## النزوح والاستقرار:

استقر سكان القصور بوجود موارد طبيعية تضمن لهم العيش ، وتوفر الاستمرارية وقد رأينا من خلال الحديث عن إيكولوجية تاغيت والقنادسة أنهما تقعان على مشارف أو تقتربان من واديين كبيرين زوزفانة وقيير ، قامت هذه التجمعات بوفرة الماء الذي يمثل عنصر من عناصر الحياة ، وهي قاعدة من قواعد الاجتماع الإنساني.

أسباب النزوح موجهة بمقاصد موسمية تابعة للعامل الطبيعي أولا ثم ما يتأسس بعد ذلك من ممارسات اقتصادية أو دينية أو سياسية(\*) جالبة للرفاهية والأمن(\*\*).

إن النزوح والاستقرار قرينان لا يجتمعان معا فقد ينزح الإنسان طلبا للاستقرار وقد يكون هذا الأخير ترجمة عن معالم البحث عن السكنية والاطمئنان الذي يعتبر من توابث الحياة النفسية للفرد والجماعة ولقد كان اليهود مسايرون لهذه الثابتة(\*) ، فإذا كان الحرطين قد استقروا في القصور تبعا لنشاطهم الزراعي ، فإن القبائل البدوية - ممثلة في ذوي منيع وأولاد جرير تبعا لنشاطها القائم على الترحال<sup>(112)</sup> - تنزح وفقا لمتطلبات الفصول والمواسم.

ولقد كانت قبائل ذوي منيع وأولاد جرير على حسب عوائدها ونشاطها الرعوي والزراعي فيما بعد تنزح إلى واد قيير ( ذوي منيع) في فصل الشتاء لزراعة القمح والشعير في سهل الخشاب وتتعده

---

(\*) لم تكن هذه التجمعات البشرية في القصور بمعزل عن الحياة السياسية فهي تشارك بالامتثال لقواعد الأنظمة السياسية السائدة آنذاك سواء سلطة الملك أو إلى سلطة الاستعمار الفرنسي.

(\*\*) من الشعارات الأمنية التي عرفت عن الشيخ محمد أبي زيان والتي تناقلها الألسنة " من أراد الهناء فليأتني إلى هنا ".

(\*) لقد كانت للفتوى التي أصدرها الشيخ عبد الكريم المغيلي في القرن 9 هـ التي تقضي بضرورة محاربة اليهود الأثر البالغ في هجرتهم من توات وقد استقروا بالقنادسة لأن الشيخ بن أبي زيان احتضنهم.

<sup>(112)</sup> د. محمد السويدي بدو الطوارق بين الثبات والتغير دراسة سوسيو أنثروبولوجية في التغير الاجتماعي المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ط 1986

في الربيع ثم الحصاد في الصيف والمكوث في بني قومي في الخريف لجني الثمر و بين الوقت والآخر تتفقد هذه القبائل مملكتها في مناطق مختلفة ، والأمر نفسه ينطبق على أولاد جرير ، فهم يزرعون القمح في سهل زوزفانة ويتفقدون ممتلكاتهم في قصر واكدة وبشار كما أشارت إلى ذلك وثائق لامارتنير<sup>(113)</sup>.

### الهندسة العمرانية والمخططات السكنية:

قصور الواحات تابعة لطبيعة الأنظمة السياسية والاجتماعية التي وجهت مسيرة حياة الإنسان الأمازيغي ، فلفظ قصر يساير مفهوم الممالك البربرية التي عرفها الشمال الإفريقي والتي تسمى Aghram<sup>(114)</sup> ولسنا ندري هل هي صناعة أمازيغية محضة أم أنها قد أخذت عن الشعوب التي تم احتكاكهم معها كالوندال والفينيقيين والرومان وغيرهم.

يعبر القصر عن حصانة أهاليه من هجمات الغزاة وآلية من آليات الدفاع حتى أن موقعه في أعالي الجبال يصور ذلك.

تمثل القصور مشروع أو مخطط هندسي يصور معالم الحياة البشرية بكل مجالاتها الأمنية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، وحتى السياسية ، إنما ترجمة لهوية اجتماعية موجهة وفقا لقيم ، وجودية ، وأخلاقية.

إن القصر محاط بعناية بأسوار دفاعية تؤمنه من كل الاعتداءات الخارجية ، قد يصل طولها إلى ستة أمتار مزودة بنقاط وأبراج مراقبة تخضع للمناوبة في الحراسة وقد تتعدد أبوابه حسب

---

<sup>(113)</sup> la Croix et la Martinière, Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2 Edition 1894 -1897 p.p 576 – 614.

<sup>(114)</sup> لفظ أمازيغي معناه القصر. Aghram.

الجهات [ الأبواب القبليّة والغربيّة والشمالية والجنوبية] ، وقد توجد في القصر مخارج إغاثة لا يعلمها إلا ساكنيها<sup>(115)</sup> وتوصد هذه الأبواب مع حلول الظلام وعلى الساكنة احترام وقت الدخول وإذا حدث وأن تأخر أحدهم فعليه أن يقدم كلمة السر التي تتغير احتياطا لدواعي أمنية من يوم إلى آخر .

تختلف وثيرة الحياة داخل القصور وفقا لظروف استيطان الساكنة وتبعا لحالات الأمن والاستقرار، يختلف قصر القنادسة عن قصر بري في تاغيت من خلال موقع القصر<sup>(\*)</sup> ، ومما يتضمنه من هياكل حيوية .

يتضمن القصر هياكل حيوية مسايرة لما هو معروف في عصرنا الحالي " بالتهيئة العمرانية والمدنية " .

تخضع التجمعات السكنية وتتوجه بالقاعدة الإثنية وتتبع وتتعرز بنظم القرابة والنسب والانحدار . يتبع السكن للقبيلة، للبطن، والفخذ، ويتوجه بمركز القبيلة، وقيمتها في ذلك المجمع المحروس .

ففي القصر حديث عن الأحياء<sup>(116)</sup> والممرات التي تأخذ مسميات معينة تسمى الدروب وعن طرق تسمى الأزقة التي تربط أحياء القصر ببعضها أو تمنع اختلاط بعضها بأخرى .

لقد - علمت من خلال تحقيق ميداني أجريته مع ساكنة بري - أن القصر لم يكن يوجد فيه اختلاف ولا تمايز هيكلية وشكلي بين الدروب - اللهم إلا عند الحديث عن تاريخ استقرار بعض الأسر - فالقصة تعبير عن تلك الأسبقية الزمنية التي تكشف أن ساكنيها أقدم وجودا من غيرهم ،

---

<sup>(115)</sup> كشفت المقابلات التي أجريتها مع ساكنة " بري " في تاغيت مع السيد قيطان موسى ، والسيد بابا حدو والسيد كمال الدين سلام عن وجود مخارج سرية داخل القصر وهي مخارج إغاثة تستخدم للضرورة القصوى أثناء محاصرة الغزاة للقصر .

<sup>(\*)</sup> ساكنة بري نزلوا من أعلى قمة الجبل إلى مساحة منخفضة من الأرض بعدما توفر الأمن بحلول الشيخ إبراهيم عريان الرأس بهم وبضمان حماية قبائل ذوي منيع لهم ومازالت آثار تلك القصور المتمركزة في سفح الجبل باقية يسميها الأهالي " تاحكوت " و " بي وارو " بالقرب من بختي .

<sup>(116)</sup> هذا الوصف المونوغرافي جاء نتيجة لتحقيقات ميدانية ومقابلات أجريتها مع سكان قصور بري وتاغيت والقنادسة مع السيد قيطان موسى والسيد بابا حدو ( شيخ طاعن في السن ) ومع الأستاذ سلطاني مختار .

لكن وفقا لظروف حدثت في القصر كدخول بعض الأسر الشريفة أو ما حصل عندما تم تعيين أعيان من طرف السلطان على القصر، أو ما رسخه المستعمر الفرنسي عندما عين قياد على القصر حتى يتحكم في إدارته ، أصبح هناك تمايز في الأحياء فبدأ الحديث عن الأحفير ( الرياض) وهو تعبير عن روضة الجنة التي يتميز أهلها عما سواهم وهو حي لذوي المقامات العالية.

يتوفر القصر على مرافق هامة كالأبار والمجاري المائية الموجهة للاستعمال اليومي والتعبدي ( الوضوء لأداء الصلاة) وهناك مواقع حيوية داخل القصر تسمى الدوكانة ( تدوكانت) وفيها مرافق البيع [ مواد غذائية وقصابة].

كما يوجد في القصر مكان يسمى الرحبة ( ترحبيت ) التي يجلس فيها كبار السن، أو تعقد فيها الجماعة اجتماعاتها [ الجماعة لجنة مفوضة لإدارة شؤون القصر وتدارس مشاكله ] للفصل في بعض القضايا ذات الاهتمام المشترك بين ساكنة القصر.

إذا كان المسجد في قصر القنادسة يحتل مكانة محورية هي مركز القصر(\*) وهو حال قصر تاغيت أيضا ، لكنه في قصر بربري(\*\*) يقع في طرف من أطراف القصر ، وربما يكون سبب ذلك هو أن المسجد أحدث فيما بعد التأسيس ، وإلى جانبه تقع ما يسمى بالزواوية [ المكان الذي يطعم فيه عابري السبيل أو الضيوف الغرباء عن القصر] أي دار الضيافة التي يعمل ساكنة القصر على تمويلها إذ تحتوي على مخزن يسمى [الخابية أو بيت العولة].

---

(\*) قصر القنادسة يوجد به مسجدين الأول يسمى المسجد العتيق وهو أقدم وجودا وكان تأسيسه سابقا بقرون عن الثاني الذي أسسه هو مؤسس القنادسة والثاني يسمى مسجد الشيخ محمد بن أبي زيان وبه ضريحه تأسس على يد هذا الأخير في القرن 17 م بعدما استقر في القنادسة.

(\*\*) يتم التركيز على قصر بربري لأنه من أقدم القصور وجودا في بني قومي وأهمها وأكبرها ولطغيان العنصر البربري فيه.



تتهيكّل مساكن أهالي القصر وفقاً لمقتضيات الحياة ، وتبعا لإملاءات القيم الأخلاقية ،  
والدينية التي توجه الضمير الجمعي إلى درجة أن بعض المنجزات الهندسية تتبع هذه المقاصد ،  
لهذا تتمايز بيوت ساكنة القصر ، وفقاً لإمكانات مادية اقتصادية، فالأغنياء منهم يسكنون بيوتا  
تحتوي على أعمدة تسمى السواري ، وفوقها عين الدار ، وبجانبتها سلم يقود إلى السطح.  
يتراوح عدد هذه الأعمدة أربع ، تتمركز في وسط البيت ، حيواناتهم الأليفة لا تعيش  
معهم ، بل في أماكن خاصة يقوم على الاعتناء بها الخدم ، وتظهر مواقع بيوتهم معالم الرفع.  
أما الفقراء منهم فبيوتهم مهيكلة تبعا للبنية التحتية : في المدخل يوجد مكان للمشاة  
ويقسم البيت إلى قسمين الأول للنساء والآخر للرجال ، عند المدخل توجد دار الضياف ، وبيت  
العولة الذي تتحكم في إدارته الأم الكبيرة ، وهي التي تشرف على تمويل حاجيات البيت(\*) ، من  
الأكل وجميع المستلزمات ، يفصل بين محيط النساء حائط يسمى " العاري " لأنه لا يصل إلى  
السقف ، من خلاله يتم تمرير مستلزمات البيت ، وتقديم خدمات النساء للرجال ، وهو إجراء صادر  
عن وجود ما يسمى الحرمة التي تمنع اختلاط الرجال بالنساء ، يغطي السقف بأعمدة ( من جذوع  
النخل) ويزين بصورة متناسقة من زعانف النخل تسمى " القرناف " ، وأحيانا نجده مزينا بالقصب  
وأغصان الدفلة [ حتى لا تتمكن من أكله الأرضة].

تطل مداخل البيوت كلها على زقاق وهو ممر صغير يقود إلى جميع أحياء القصر<sup>(117)</sup>.

---

(\*) المسكن لا يضم فقط أسرة زوجية واحدة بل عدة أسر فردية تسمى العيلة ( في القبائل يطلق عليها اسم " الوشول " ).

<sup>(117)</sup> Abderhmane Moussaoui: -Espace et Sacré Au Sahara Ksour et Oasis Sud Ouest Algérien ED CNRS Paris 2002 P.P 24 -27.

يوجد اختلاف كبير بين قصر القنادسة وقصر بري في بني قومي ( تاغيت حاليا ) فيما يتعلق بالهيئة الهندسية ، فالأول يتألف من دويريات ، فيها مظاهر الأبهة التي حصلت من استيراد النمط العمراني الأندلسي عبر نقاط المدن المغربية فاس ، ومراكش ، وهو ما تؤكد أبواب مداخل هذه الدويريات بوضوح لمئاتها ، وقوتها ، وجمالية ديورها ، ومعالم الزخرفة الموجودة على الجدران والأقواس التابعة لنسق رمزي ثقافي ثم من جهة أخرى نجد خصوصية في تلك الزخرفة التي تحمل شعارات كثيرة منها [ العافية الباقية ] ، وتعكس بعض الشعارات ذلك التوجه الديني الذي كان سببا في نشأة القصر .

أما الثاني فتختفي فيه مظاهر الأبهة ، توجد فيه معالم البساطة التي تعكس الوضع الاقتصادي الذي يعيشه هؤلاء ، فلا يزيد توجهه العام عن ضرورة الحياة العادية ، على غرار الضرورة الجمالية التي نجدها متجسدة في الدور التي يسكنها مرابطو القنادسة والتي تسمى بالرياض .

### الثوابت والمتغيرات:

الثبات والتغير مفاهيم ملازمة للحياة الطبيعية ، والثقافية بمفهومها الشامل للحياة الاجتماعية وقد اعتمد التفسير العلمي عليها لفهم مضمون الظواهر التي يخضعها إلى الدراسة بل الوصول إلى تحديد القانون والحتمية التي توجه هذه الأخيرة .

إن تتبع الخصائص الثابتة<sup>(118)</sup> للمجتمع يقوم أساسا على رصد العلاقات الحتمية بين أجزاء الكيان الاجتماعي بينما يقوم تتبع العوامل المتغيرة في المجتمع من قراءة الحوادث التاريخية التي

<sup>118</sup> ديكين ميشيل معجم علم الاجتماع ترجمة د. إحسان محمد الحسن دار الطليعة بيروت ط1 1986 ص 241.

أثرت في البنيات الاجتماعية والثقافية والتي كانت سببا في التغيير الاجتماعي وفي تلازم بعض الخصائص في الحضور والغياب وفي استمرارية وثيرة حركة اجتماعية وفي اختفاء أخرى وظهور ممارسات اجتماعية وتمثلات تعكس بوضوح هذا الثبات النسبي أو هذا التغيير الحاصل من خلال تلك الأسباب والاحتميات ومن هنا يمكننا قراءة مضمون هذا الحراك الاجتماعي الذي يمثل قانون طبيعي تقوم عليه المجتمعات(\*) .

وعلى هذا الأساس يميز بين نوعين من المجتمعات: المجتمعات الباردة نسبة إلى اقترابها من درجة الحرارة الصفر من منظور تاريخي وهي مجتمعات سكونية لا تنتج ولا تطور منطلقات الحركة وعلى العكس من ذلك هناك المجتمعات الحارة التي تنتج وتطور أبعاد الحركية التاريخية وكما يرى جورج بلاندييه<sup>(119)</sup> George Balandier : " بأن التغيير لا يصدر عن إطار خارج عن المجتمع في حد ذاته بل يمثل طبيعة متأصلة في الكيان الاجتماعي " ويكون ذلك من خلال رصد معالم الصراع الاجتماعي ، التجديد الهيكلي للمؤسسات الاجتماعية ، وتتبع حالات انتقال المجتمع من مرحلة إلى أخرى .

إن حديثنا عن الثوابت والمتغيرات نابع من مقصد تتبّع الظروف التي تحدث على مستوى البنيات الاجتماعية والاقتصادية ورصد مجمل التفاعلات الحاصلة داخل المحيط الاجتماعي الناتجة عن الاحتكاك الثقافي .

---

(\*) وقد كان أوغست كونت سابقا في نقل المفهومين إلى حقل الدراسة التجريبية في علم الاجتماع الوضعي بمصطلحين هما الستاتيك والديناميك الأول يشير إلى مجمل الآليات التي تلازم الطبيعة الساكنة للمجتمع أي الخصائص الثابتة والتي يتألف منها البناء العام للمجتمع والثاني يشير إلى الخصائص التي ترد على المجتمع أو يكتسبها بفعل حراك معين عبر مراحل تاريخية وحضارية أو ثقافية ولم يتوقف تحكيم الستاتيك والديناميك عند حدود علم الاجتماع بل إلى العلوم الإنسانية الأخرى منها الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية... إلخ وكان هذا الاحتكام قائم من تلك الضرورة الحاصلة من الحاجة إلى تتبع الواقع الاجتماعي عبر مراحل التاريخية .

(119) George Balandier, Sens et Puissance, Press Universitaire de France ,1971, P.P ,13- 16.

إن محور هذا الاحتكاك نجده ملخصا من خلال تلك المعطيات المورفولوجيا والإثنية (العرقية) والخصائص الطبيعية ومجمل الممارسات الاقتصادية ( نمط الإنتاج ) [ وحقيقة الممارسة الاجتماعية التي من خلالها تتمايز الفئات الاجتماعية ] ولطبيعة النظام الاجتماعي الذي يحدد وضع الأفراد ومكانتهم في سلم القيم السائدة في المجتمع ، والتي تتحدد بها شبكة العلاقات الاجتماعية ، وحقيقة الصراع بمختلف أشكاله ومسانده ، والتوازن الاجتماعي ، وحالات الأنوميا Anomie ( التفسخ أو المرض الاجتماعي) أي تعارض طموح الفرد مع واقع الحياة الاجتماعية التي فرضت على الفرد أو الجماعة وفي تحديد المسافة الاجتماعية<sup>(120)</sup> .

يمكننا قراءة أبعاد التغير والثبات في حياة القصور التي تم إخضاعها للدراسة ممثلة في تاغيت والقنادسة من خلال الاستناد على معالم تلك الأرضية التاريخية ومن خلال تلك المعطيات التي تضمنتها المورفولوجيا الاجتماعية.

إن الحديث عن البيئة الجغرافيا لتاغيت ، والقنادسة ( واد قير وزوزفانة) يتصل مع الحديث عن التضاريس التي تأثرت بالتغيرات الجيولوجيا التي سبقت العصر الجيولوجي الرابع وأن التجمعات السكنية كتلك التي حدثت في زوزفانة الشمالية كانت مرتبطة بتلك التركيبة الصخرية الكلسية الفحمية التي كانت سببا في وفرة المياه الجوفية.

إن المواقع الإستراتيجية التي تتموقع حولها الساكنة ، تابعة دائما لعوامل ثابتة: وجود الأنهر أو الأودية والأمطار ، والسلاسل الجبلية ، وكذا المراعي للثروة الحيوانية ، ولعوامل متغيرة أيضا:

---

120 () المسافة الاجتماعية تشير إلى الهوة التي تفصل بين طبقة وأخرى داخل المجتمع وتأخذ أحيانا طابعا طائفيا أو إثنيا أنظر ميشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة إحسان محمد الحسن دار الطليعة بيروت ط1 1986 ص 196.

كتغير المناخ ، وقلة الأمطار ، أما على المستوى الإثني فإن بعض الأجناس<sup>(121)</sup> أو الأعراق تتغلق على ذاتها لتحافظ على ثباتها وتمارس زواجا داخليا ( Endogamie ) كعرق الأشراف وحتى بعض قبائل البربر وقد يحدث التغير نتيجة لطوارئ تنتهي باختلاط الشعوب ببعضها كما هو حال العرب مع البربر أو الإثيوبيين السود مع الرجل المتوسطي الأبيض والذي أنتج جنس هجين هو الحرطين . إن سكان القصور التي كانت محصنة<sup>(122)</sup> و متموقة في قمم الجبال وهذه ثابتة معروفة عن البربر لأغراض دفاعية وأمنية نتيجة للإغارات ، وتاريخ تاغيت والقنادسة حافل بمثل هذه المشاهد كما أسلفنا وبعد ضمان حماية العرب لهم وقيام هياكل ومؤسسات تضمن الحماية كما حدث ذلك بعد تأسيس الزاوية الزيانية تغير الموقع إلى أراضي منخفضة .

وعلى مستوى الممارسات المعاشية كانت القبائل التي تسكن القصور تمتن الزراعة وقائمة على استقلالية في توفير مطالبها لكن بعد استقرار العرق العربي في المنطقة وبعد تحول القنادسة وتاغيت إلى محطتان للقوافل التجارية لم يبق الأمر على حاله فتضاءلت هذه الاستقلالية وغدت اتكالية قلصت النشاط والفاعلية لدى السكان الأصليين .

التدافع في حياة البشر يقوم على توجهات طبيعية ومادية كما هو الحال عندما تكالبت القبائل على بني قومي وكما فعلت بعض القبائل التي تمتن اللصوصية في منطقة القنادسة لكن بعد هجرة الشرفاء والمرابطون واستقرارهم في المناطق المذكورة تحولت مقاصد التدافع إلى البحث عن السكنية ، عن الرضا ، عن الهناء ، عن البركة وغدت بحث عن المطالب الروحية .

---

<sup>(121)</sup> من خلال مجموعة المقابلات التي أجريتها لتغطية البحث الميداني حول طبيعة التجمعات السكنية والأصول الإثنية في قصور الساورة وتحديدًا في بني قومي والقنادسة.

<sup>(122)</sup> من خلال الملاحظات التي استقيتها أثناء معاينة مواقع التجمعات السكنية سالفًا وحاليًا في قصور بني قومي والقنادسة.

إن الأحكام التي يصدرها الإنسان على الأشياء تكون تابعة للقيمة التي يحملها الشيء في حد ذاته وهي تأخذ مسارا قلبيا ذاتيا عند فلاسفة الأخلاق: وعند إيمانويل كانط<sup>(123)</sup> على وجه الخصوص ، وفي حالات أخرى تصدر تلك الأحكام عن تجربة بعدية موضوعية ناتجة عن تغير في طبيعة الأشياء واستبدال البعد المادي منها بآخر معنوي ، يأخذ طابعا رمزيا متعاليا وعندما يحدث تغير في الأحكام داخل الحياة الاجتماعية فإن الجماعات الاجتماعية ، تعيد تشكيل منظومة القيم التي توجه خصائص حياتها الاجتماعية ، بما يتوافق مع المرحلة الراهنة التي يعيشها المجتمع ، وهذا فعلا ما تظهره صورة بني قومي والقنادسة عندما تغيرت البنى العامة لنظم معتقداتها بتلك الثورة الصوفية التي جلبت الأولياء الصالحين ، وكان لحضورهم الفعلي والرمزي(\*) أثرا بالغا في توجيه الضمير الجمعي ، وكان آلية من آليات الضبط الاجتماعي ، وصورة من صور التحول.

### التحول الاجتماعي:

هناك فرق بين التغير وبين التحول ويأتي هذا التمييز تحديدا لضرورة وظيفية موجهة بمقصد مسار الزمن والحركة التاريخية.

إن التغير يمس الخصائص أو الأنساق ، أو البنيات أما التحول فيمس النظام ككل وكأن التغير هو آلية من آليات التحول ، وإذا كان لا بد وأن نقارب بين المفهومين فإن التغير قد ينتج عن

---

<sup>(123)</sup> إيمانويل كانط تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة وقدم له عبد الغفار مكاوي مراجعة عبد الرحمن بدوي الدار القومية للنشر والطباعة القاهرة ط 1965م ص 8.

(\*) بعض الأضرحة قد تكون رمزية وليست فعلية فالولي لم يمت في المكان الذي بني عليه الضريح ولكن مجازا يكرم لاستجلاب البركة ومن نماذج ذلك - اختصارا لا حصرا - عبد القادر الجيلالي وهو من جيلانة في بغداد وله أضرحة في أماكن مختلفة.

النمو، عن تزايد نسبة معينة كعدد السكان أما التحول فيندرج ضمن مفهوم التطور<sup>(124)</sup> الذي ينقل المجتمع من صورة أو حالة إلى أخرى غير مشابهة ( مضمون نظرية التطور عند داروين ومن تبناوا مذهبه في علم الاجتماع وعلى رأسهم هربرت سبنسر<sup>(125)</sup> وغيره).

إن تتبع مسيرة التحولات التي تمس المجتمعات كانت سببا في تحكم علماء الاجتماع في الأسباب الفاعلة أو في القواعد الاجتماعية للمعرفة الإنسانية بل ساهمت في زيادة قدرة هذه العلوم في معرفة ضوابط الهويات والمنطلقات السلوكية للجماعات الاجتماعية.

إن الحديث عن الجغرافيا البشرية في تاغيت والقنادسة القائم من منطلق تحديد أصول وقواعد التحول يقودنا إلى التساؤل عن الأسباب الفاعلة في ذلك ؟.

إن هذه التجمعات السكنية ( قصر القنادسة وبني قومي) ليست معزولة عن الحركة التاريخية عن النظام الاجتماعي ، التقاليد ، الطبيعة الإثنية ، نظم الممارسات الاقتصادية ، طبيعة الصراع حول الموارد من أجل البقاء ، طبيعة الهيمنة ، عن التعبير عن الذات ، عن التمسك بالهوية ، عن الصراع الفكري والثقافي ....إلخ ، وإذا كانت هذه مقومات الحياة الاجتماعية لهذه التجمعات البشرية ، فإن التغيير الذي حصل في جملة هذه البنى الفوقية والتحتية ينقل المجتمع من مرحلة إلى أخرى مختلفة(\*)).

---

(124) يمكن الوقوف على هذه المفاصلة بين التغيير والتحول بالرجوع إلى ديكن ميشيل معجم علم الاجتماع ترجمة إحسان محمد الحسن دار الطليعة بيروت ص. ص 190 – 197.

(125) محمد علي محمد المفكرون الاجتماعيون دار النهضة العربية بيروت ط 1982 م ص66.

(\*) السكان الأصليون لهذه القصور ينحدرون من عنصر غالب ( عددا ) هم الأمازيغ قبل احتكاك العرب معهم كانوا يعيشون في حال وبعد احتكاكهم معهم أصبحوا يعيشون في حال مختلفة ، كانوا يزرعون في الواحات أراضيهم ، فأصبحوا يزرعون أراضيهم المغتصبة لصالح الملاك الغزاة الجدد الذين فرضوا هيمنتهم على كل المجالات ، بما في ذلك القيم التي تصنع الهوية الثقافية والاجتماعية ، يتضح ذلك جليا في أوجه من الممارسات التي تتجسد في سلوكيات المعاش كاللباس مثلا أو الشعائر الاحتفالية من طقوس .... إلخ ستعرض إلى ذلك في الفصل الثالث من هذه الأطروحة.

سكنت أقوام كثيرة بني قومي والقنادسة، وتأسست قصور كثيرة لم يبق من غالبيتها حتى الأطلال ، اختفت بفعل عوامل طبيعية أو بشرية موجهة بالصراع ، والهيمنة واختفى معها ساكنيها ، بثقافتهم ، وديانتهم ، وطموحهم ، وحل مكانهم سكان جدد يحملون ثقافة ، وديانة ، وطموح مختلفين أسسوا بذلك لعمليات تحول واسعة.

تعرض سكان بني قومي والقنادسة للاضطهاد من طرف قوة مهيمنة جاءت بصورة قطاعية مع عرب بني هلال فحولت مظاهر الحياة تحويلا كاملا جعل أصحاب الأرض مسخرين [ خماسة ] ، وفرض قيم الهيمنة التي طمست معالم الهوية الأمازيغية فأدخلت الأمازيغي إلى العربية قسرا ، بمبررات شرعية هي الدعوة إلى الإسلام ، وسلبت مقومات الحياة الكريمة لهذا الإنسان ، عندما نزعته منه الحرية فأصبح عبدا لأسياد مغتربا(\*) في أرضه.

إن الغزوات (\*) تمثل تقاليد موروثة مرتبطة بطبيعة النظام الاجتماعي ، والثقافي لطبيعة المجتمعات البشرية - التي لم تحتكم إلى القوانين الوضعية التي توجه المؤسسات السياسية اليوم في ظل تنظيم الدولة وأخلاق المواطنة - وكانت بمثابة أدوات أو آليات في التحولات الاجتماعية.

---

(\*) الاغتراب: مصطلح ماركسي في الممارسة الاقتصادية يعني شعور العامل بأنه غريب عن السلعة التي ينتجها فلا يستطيع أن يشتري بأجره المتقاضى السلعة التي ينتجها.

(\*) تمتلك قبائل ذوي منيع منذ زمن أغلبية نخيل بني قومي ينظر :



# الفصل الثاني

## الفصل الثاني

### طبيعة النموذج الاجتماعي:

تتمايز القراءات العلمية والأكاديمية لبعض الظواهر، على الرغم من اشتراكها في بعض المعطيات التي تجعل التناول يتحدد فيها بوحدة المصطلح تماما كما هو الشأن بالنسبة لمفهوم الفعل، لأنه موضوع لجميع التخصصات تقريبا، ولما كان علم الاجتماع يتوجه إلى تلك القراءة الموضوعية لطبيعة الظواهر المتعلقة بحقل الاختصاص، كان الفعل الاجتماعي محل اهتمامه، والعلوم التي ترتبط به، ومنها على الأخص الأنثروبولوجيا الثقافية التي سنحاول من خلال نظرة تابعة لها، رصد طبيعة التفاعلات الاجتماعية والثقافية التي سادت بعض التجمعات السكنية الملتقة حول وادي الساورة<sup>(126)</sup> في الجنوب الغربي الجزائري.

### التفاعل الاجتماعي:

إن قراءة مضمون هذه التفاعلية توجهت أساسا بمساند تابعة لطبيعة النسق العقائدي السائد في الحياة الاجتماعية لتلك الجماعات الاجتماعية<sup>(127)</sup> التي تخضع إلى سلطة مؤسسة الزوايا والتي

---

<sup>(126)</sup> الساورة SAOURA ، واد كبير ناتج عن تلاقي وادين كبيرين هما قبر وزوزفانة في منطقة تسمى إقلي، وتبعد عن مقر الولاية بشار ب: 150 كلم، أطلقها الفرنسيون على الجنوب الوهراني.

<sup>(127)</sup> إن العناصر الإثنية الموجودة في هذه البيئة الجغرافيا مكونة من الجنس العربي الهلالي، والأمازيغي و الحرطاني ( حُدْمَة الأرض في الواحات ) إضافة إلى فئات أخرى.

جعلناها مختصرة في نموذج مصغر منها، هي الزاوية الزيانية<sup>(128)</sup> التي تُكِنُّ لها ساكنة قصور  
الساورة إجلالا وتعظيما كبيرين، إن العينية التي تم إخضاعها للتحقيق الميداني لم تكن منتقاة  
عشوائيا، بل استندت على مبرر تابع لما يسمى المسلك الروحي للشيخ سيدي محمد بن بوزيان الذي  
ولد بتاغيت<sup>(129)</sup> واستقر في القنادسة.

إن ظواهر الاجتماع الإنساني لا يمكن قراءتها بصورة مجزأة ولا مبثورة، بل مرتبطة بمبناها  
العام، لهذا ينبغي أن تستند هذه القراءة على مقومات الثقافة<sup>(130)</sup> التي تشمل جميع الممارسات بما  
في ذلك الاجتماعية منها والتي تتوجه بمنابع ومصادر للتدافع الذي ينتج عنه الحراك الاجتماعي.

إن تاريخ ومسار الحركة في قصر تاغيت والقنادسة، لا يمكن فصله عن التاريخ العريض  
للمغرب العربي ككل، بل وحتى المشرق العربي لأن الأحداث تتداعى بعضها إلى بعض بحكم  
الارتباط الجغرافي والديني والإثني والسياسي والثقافي (العقائدي) فالصراع بين الشيعة والسنة، وبين  
الخوارج والشيعة يمثل محورا في تحديد طبيعة الظواهر الاجتماعية الناشئة عن ذلك، فهجرة الشرفاء  
كنموذج عن هذا الحراك ناتجة عن الاضطهاد بسبب الاختلافات المذهبية الصادرة عن التعصب  
القائم على الدوغمائية في الطرح ( الاعتقاد المطلق في المذهب، فكل بمذهبه يرى بأنه على حق  
وغيره على باطل وضلال ).

---

<sup>128</sup> ( زاوية دينية صوفية مؤسسها محمد بن إبي زيان القندوسي (1650م-1733م) مقرها القنادسة وهي دائرة تبعد عن مقر الولاية بشار ب 18 كلم من الناحية الغربية تنتمي إلى الطريقة الشاذلية.

<sup>129</sup> ( الاسم الأصلي لتاغيت هو بني قومي تبعد عن مقر الولاية بشار ب 95 كلم وهي خمس قصور: (الزاوية الفوقانية، تاغيت، بري، بختي، الزاوية التحتانية)، وأصبح يطلق اسم تاغيت على بني قومي بعدما وضعت فرنسا الاستعمارية مركزا عسكريا للمراقبة في هذا القصر (تاغيت).

<sup>130</sup> ( يراجع محمد حسن غامري مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ( علم الإنسان ) ديوان المطبوعات الجامعية ط 1 1991، ص: 30 .

إننا لا نحاول بهذه الصورة الخوض في مضامين الإشكاليات الكلامية التي تمحورت حول الخلافة بقدر ما نريد أن نجد مبررات لظهور حركات اجتماعية ودينية مثلت ردود أفعال واضحة معاكسة لتلك التي ارتبطت بها الساحة السياسية، خصوصا بعد وفاة النبي(ص)، وحيرة المسلمين في اختيار من ينوب عنه في قيادة الأمة، ثم اتضحت بصورة أكثر بعد مقتل عثمان<sup>(131)</sup> بن عفان رضي الله عنه.

ولعل هذا الحدث وما جاء بعده أثناء خلافة علي بن أبي طالب من فتن . أبرزها واقعة الجمل التي مهدت للصراع المذهبي والطائفي . كانت سببا في ظهور تيارات عقائدية ومذاهب تتبنى حولا للأزمة وتنتهج وسائل سلوكية من أبرزها التصوف الذي قام بصورة قصدية من الابتعاد عن السياسة بالزهد في الدنيا ومتاعها، فكان آلية من آليات التعبير عن الذات بل التجسيد الفعلي للذات<sup>(132)</sup> بكل المقومات ( العقلية والعقلية).

إن التصوف بهذه الصورة يشير إلى مرجع، بل منطلق من منطلقات التفاعل الاجتماعي وملجأ للحفاظ على الهوية، وآلية من آليات الدفاع التي تصون الوجود ، وتثبت الكينونة (تحصن البعض بالتصوف انعزالا عن الفتنة وابتعادا عن السياسة ) ، ومن خلال تجنب الخوض في تلك الإشكاليات الكلامية التي نتجت عنها مجموعة من المشاكل التي أججت الصراع وأنشأت المذهبية، ومن هنا يأتي إشكالنا مشروعا عندما يتوقف على بيان تلك العلاقة بين الفعل الاجتماعي وصلته بهذا المنسك التعبدية والتعبيري؟

<sup>131</sup> ( ) يراجع محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية دار الفكر الجزائر. دمشق ط11. 1991، ص 371.

<sup>132</sup> ( ) التفت الجماهير حول الشرفاء لعلمهم بأن الله اصطفاهم وأذهب عنهم الرجس فهم أصفياء ( نقلا ) ومكثهم من العلم والورع والتقوى (عقلا) وبصورة جامعة الجماهير استشعرت وقوع هؤلاء بغير حق في الاضطهاد والمظالم فراقبوا الله فيهم.

التصوف حركة أو توجه عالمي عرفته مختلف الديانات الهندية والمسيحية واليهودية فهو طريقة رياضية لمعرفة الله ( وهذا هو محور ما قامت عليه الديانات السماوية )، ولم يصل صدها إلى العالم الإسلامي إلا نتيجة لإطلاع العرب المسلمين على الحضارات السابقة عنهم، بل نتيجة لعملية الانتشار والاحتكاك، والدليل أن التصوف معرب من تيو صوفية (Théosophie) وهي كلمة مركبة من تيووص بمعنى الإله وصوفية بمعنى الحكمة، يقول عنه القشيري(\*)، في رسالته: " لا يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر أنه كاللقب "(133) ، واستبعد بعضهم اقتباسها من اليونانية فردوها تارة إلى أهل الصفا وتارة إلى لبس الصوف وتارة إلى الصفاء، ومنهم من قسم التصوف إلى قسمين (134): قسم يقوم على طلب العلم والمعرفة، وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدنيا والمتاع الجسدي (135) .

إنّ التصوف يمثل أحد ركائز الفعل الاجتماعي خصوصا ونحن نتحدث عن تلك الميزة التي اقتصت بها المؤسسات الدينية ممثلة في الزوايا والتي كانت ظاهرة اجتماعية سائدة في الفترة التي نحن بصدد الحديث عنها، ابتداء من ق 12 إلى 17م، وأخذت طابعا رمزيا يعبر عن الرباط، ويترجم ذلك المسلك الذي لجأ إليه المتصوفة العارفين والعابدين على حد سواء، إذ ليس من العيب أن يجتمع اسم المرابط باسم الشريف والصلة الوظيفية قامت من تحقيق التوافق بين المعرفة والعبادة.

---

(\*) أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري " الرسالة القشيرية في علم التصوف " تحقيق معروف زريق المكتبة العصرية بيروت ط 1 2001.

(133) مبارك بن محمد المليي تاريخ الجزائر في القديم والحديث المؤسسة الوطنية للكتاب التصوف والصوفية ج 2، ص 340.

(134) عباس محمود العقاد: الفلسفة القرآنية مكتبة رحاب بور سعيد الجزائر. التصوف ص 154.

(135) Hajwiri Kashf alMahjub li Arbab qulub e Traduit du Persan; Présenté et Annoté par Djamshid Mortasavi Sindbad 1 et 3 Rue Feutrier Paris P 56.

إننا نستهدف بهذه التوطئة الحديث عن الزاوية التي أسسها الشيخ محمد بن أبي زيان في القنادسة، وعرفت باسمه الزيانية، وهي طريقة في الذكر تستمد أصولها من المشرب الشاذلي كغيرها من الطرق الأخرى: (الزروقية، اليوسفية، الجزولية، الغازية، الشيخية، الناصرية الشابية، الطيبية، الحنزالية (Hansalia)، الزيانية، الكرززية، الدراوية، المدانية والموخالية).

إن التوجهات العامة لمدارس الطريقة الشاذلية تقوم على مضامين مقاصد وأصول التصوف، التجرد لله بالعبادة والإخلاص في الطاعة من أجل تذوق نشوة الربوبية والخلود في عالم الروح بالفناء في الذات الإلهية<sup>(136)</sup>، وغيرها من طقوس الصوفية التي حددها مذهب أبي قاسم الجنيد، وانتشرت في شمال إفريقيا على يد شعيب أبي مدين الأندلسي المعروف بالغوث، وقام بتدريسها والترويج لها الشيخ عبد السلام بن مشيش بالمغرب الذي ورثه في ذلك تلميذه المشهور أبو الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية التي تفرعت عنها هذه المدارس الصوفية<sup>(137)</sup> التي سبقت الإشارة إليها.

تركز اهتمامنا على واحدة منها هي الزاوية الزيانية التي تأسست في المنطقة الجغرافيا التي نخضعها للدراسة في القنادسة على يد الشيخ محمد بن أبي زيان، وتقوم هذه الطريقة على معالم التوريت المرتبط بسلسلة الورد وسلسلة البركة<sup>(138)</sup> وتتخلص فيمايلي:

\* ملازمة الاستغفار في كل يوم مائة مرة ينوي بذلك تجديد التوبة.

\* الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصيغة: >> اللهم صلي على سيدنا محمد عبدك

ونبيك ورسولك النبي

<sup>(136)</sup> Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement 1897 p 443.

<sup>(137)</sup> Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement 1897. p 443 .

<sup>(138)</sup> المرجع نفسه ص 448.

الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما < > مائة مرة.

\* الهيلة ألف مرة، وعند تمام كل مائة من اسم الجلالة يقول محمد صلى الله عليه وسلم.

\* المواظبة على ذلك كل يوم، والأحسن أن يكون بعد صلاة الصبح، والقدر المذكور ليس بجد لا يزداد

عليه، بل هذا القدر الذي لا بد منه كل يوم والزيادة بقدر الإمكان فإذا سهل هذا القدر تكون الزيادة

على سبيل الترجيح.

\* قراءة القرآن في المصحف، ولو خمسة أحزاب في اليوم.

\* قراءة دلائل الخيرات، في كل يوم مرة إذا أمكن، وإذا لم يتيسر فنصفه أو ربعه في اليوم وأقل من ذلك

مرة كل جمعة.

\* صيام الاثنين والخميس إذا تيسر وإلا فثلاثة أيام في كل شهر ( الأيام البيض).

\* مطالعة كتب المتصوفة وخاصة منها الحكم لتاج الدين بن عطاء الله المتوفى (765 هـ / 1364 م)

وإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي وقوت القلوب لأبي طالب المكي.

\* ملازمة قيام آخر الليل بخمس تسليمات، ولو بحزبين وقبلها بركعتين خفيفتين الأولى بالفاتحة وسورة

الكافرون والثانية بالفاتحة والإخلاص<sup>(139)</sup>.

إنّ هذا العرض يرتبط بمقصد هو الإفصاح عن قيام تأسيس الزاوية تبعا لنسقية مرتبطة

بالنظام كبنية كلية، قامت في ساحة محلية مستمدة أصولها من قاعدة الزاوية الأم وهذه نقطة مهمة

تجعلنا نعتقد عند تقييمنا للإنجاز الذي حققته الزاوية الزيانية، بأنه يمثل إعادة للتجارب التي سبقتها،

بل يساير المفهوم العام للنجاح الذي حققته كل الزوايا في الزمن الذي انتشرت فيه، هذا من جهة،

ومن أخرى فإننا نعمل على إبراز جانب التميز في طبيعة المعاملات الفكرية واللغة الروحية التي

---

(139) علي بن عبد القادر التازي منهل الظمان ومزيل الكرب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 136 (مخطوط) موجود في الخزانة الزيانية بالقنادة بشار.

يتسامى بها أهل الأحوال من المتصوفة ويطرفون بها عن قضايا الوجود الحسي (\*) والإملاءات الجسدية التي تشكل هاجسا عند العامة من الناس ( الساكنة).

إنّ الروابط التي تجمع القنادسة بتاغيت، هي روابط متعددة منها؛ ما يرتبط بالجغرافيا، ومنها ما يرتبط بالمناخ والإثنية، لكن ما هيكل هذا الترابط وجعله يأخذ صورة البناء هو البعد الروحي الذي أنتجه حضور الشيخ محمد بن أبي زيان وهو صغير في تاغيت وطبيعة الحكايات الفونطسماقورية التي تظهر مضمون الاصطفاء أو العناية الإلهية له في صغره، تهيئة له لما هو قادم من الأيام، وحسبنا قصة الجمر الذي حمله في عبايته عندما طلبت منه زوجة أبيه أن يستجلب لها قبس من النار (\*\*). ففعل ذلك دون أن تظهر على عبايته أي أثر للحرق.

إنّ الرحلة الصوفية عند الشيخ في المجال انتهت به إلى الاستقرار في القنادسة التي أقام فيها منظومة للقيم، ونظام اجتماعي قاعدي، كان الحجر الأساس للهوية الاجتماعية والثقافية لساكنة القنادسة وتاغيت الذين يراقبون ويتابعون حلقات ما بعد الطفولة التي ترعرت في تاغيت وحملوا عنها مشاهد درامية مؤثرة أنتجت لديهم شعورا بالالتزام ورغبة في الخضوع.

إنّ التواصل لم يكن عفويا، بل جاء نتيجة تأسيس الزاوية الزيانية في المكان والمجال الذي يتوجه بمقومات الشخصية القاعدية ذات المرجعية المقدسة ( المجال في القنادسة كان مقدسا بأسلاف الشيخ ومنهم المؤسس الأول للقنادسة(\*)، وحتى تاغيت بتلك النماذج من شيوخ الطرق

---

(\*) كما تظهر ذلك منظومة القيم السائدة داخل الزاوية من خلال الأوراد التي كانت توجهها تعمم على الحياة الاجتماعية والثقافية لساكنة القنادسة وتاغيت وغيرها.  
(\*\*) الإضاءة كانت في القصور تعتمد على الزناد [ حجرين يعمل على احتكاكهما ] والبيت الذي يشعل النار يمرره إلى البيوت المجاورة.

(\*) المؤسس الأول للقنادسة: سيد الحاج بن أحمد دفين قصبة القنادسة وضريحه في المسجد العتيق في قصر القنادسة ( بشار).



الطبيية والبوشيفية والكرزاية(\*\*) صياغة هذه المنظومة موجهة بقانون الاستجابة الفيزيولوجي القائم على اقتران مثير شرطي بمثير طبيعي، لكن مضمونه البنائي مختلف تماما، لأنه قائم على نفي النفي أو مقارنة الأوضاع المتعارضة<sup>(140)</sup>، [ الهناء مقابل الاضطهاد والحيرة ]، [ ضمان الحماية واللجوء مقابل الهبات أو السخرة والطاعة ].

ومن ذلك فإن عملية التفاعل الاجتماعي في تاغيت والقنادسة تقع في مجال التغطية الروحية بالرغم من أن شكل العلاقات الاجتماعية يأخذ شكلا موجها بالعصبية والصراع والنزاع حول الموارد الطبيعية، والدليل أن المناعة الروحية للشيخ في القنادسة وتاغيت تمثل امتدادا لمجال مقدس مجسد في صور رمزية للأولياء الصالحين من قباب وأضرحة تتحدد بها جغرافية المقدس ( في قصور بني قومي الخمس وهي مرتبة من الشمال إلى الجنوب وبين القصر الأول والأخير مسافة 20 كلم ) [الزاوية الفوقانية يوجد بها ضريح سيدي عبد المالك بونقاب(\*)]، تاغيت يوجد بها ضريح والد الشيخ محمد بن أبي زيان، قصر بريي يوجد به ضريح السيد إبراهيم عريان الرأس، بختي السيد بايزيد البسطامي الزاوية التحتانية يوجد بها ضريح السيد سعيد بن عثمان]، لهذا يكون الحديث عن التفاعل الاجتماعي موجه بنفوذ الزاوية الزيانية في القنادسة وضواحيها، بما في ذلك تاغيت، وتابع لتأثير السلطة الروحية (الكريزماتية) للشيخ، وقائم على تلك الإستراتيجية التي إنبثت عليها التأسيس وصدر

---

(\*\*) الطبيية نسبة إلى سيد الطب ومقرها بوزان بالمغرب الأقصى، والبوشيفية نسبة إلى سيد الشيخ ( عبد القادر بن محمد) ومقرها بالببيض (لبيض سيد الشيخ)، والكرزاية نسبة إلى سيد احمد بن موسى ومقرها كرزاز.

<sup>(140)</sup> يجد علماء الاجتماع ومؤرخو الأديان صعوبة في تعريف المقدس فيعرفونه بضده [ المقدس هو ما يتعارض مع المدنس] لهذا يعتبر التعارض مرجعية في الفهم والتفسير للاطلاع على ذلك يمكن الرجوع إلى:

Makarius ( L.Levis), Le Sacré et La violation des interdit, Payot Paris 1974 P.8

(\*) الشيخ عبد المالك بونقاب ( بوشيفي ) ساهم في إعادة جمع وبناء ما فرقه الصراع والفتن في بني قومي ويعتبر صديق عبد الرحمن بن أبي زيان والد محمد بن أبي زيان ومرشده في صغره قبل أن يرحل إلى فاس.

عنها التحول الاجتماعي] من مجتمع تسود فيه الصراعات والتطاحن بين القبائل إلى مجتمع مهاب له حرمة لا تمس].

لقد أوجدت الزاوية الزيانية مقومات الحفاظ على وثيرة الحياة الاجتماعية بالدعم الروحي للإثنية الغالبة حسب مقتضيات المصلحة، واستغلال ديناميكية الجماعة الفاعلة في توطين السيادة على الواقع الاجتماعي في تاغيت والقنادسة، [ كانت قبائل ذوي منيع تساند الزاوية من خلال الزيارات وتساهم في حماية القوافل التجارية مع غيرها من القبائل أولاد جرير وبني قيل]، وكانت الزاوية من خلال مقترحاتها التنظيمية تعمل على توطين سلطة هذه القبائل في أماكن النفوذ، كما هو شأن ذوي منيع وامتلاكهم لجميع نخل بني قومي<sup>(141)</sup> مع مرابطي الزاوية الزيانية التي جاءت عند طريق الهبات تشريعا وكتابة.

هذه خطوط عريضة أو محطات في عمليات التفاعل الاجتماعي لابد وأن نتوقف عندها حتما لأنها بمثابة مرجعيات للحديث عن المقدس وأطر ثقافية للهوية الاجتماعية.

### التفاعل الاجتماعي:

ظاهرة حادثة من تبادلية العلاقة التي تربط الفرد بالمجتمع، أو بين ظاهرة وأخرى بصورة أفقية أو عمودية وقد تأخذ صيغة ايجابية أو سلبية (تأثر وتأثير)، وقد تتحدد بطبيعة متباينة ( بيئية، اقتصادية، إثنية، ثقافية، دينية) إلى حد يمكن تلخيصها بكلمتين شاملتين للوجود مادية وروحية.

إن طبيعة النظام الذي نحاول قراءة محتوى التفاعل الاجتماعي فيه مقرون بتوجه صوفي غالب انبنت بمقتضاه دعائم الحياة الاجتماعية في القنادسة أولا، ثم في تاغيت فيما بعد بصورة

<sup>(141)</sup> la Croix et la Martinière, Document pour Service a L'étude de N.O.A, T2, Edition, 1894 -1897 Beni Goumi P.P 629 – 647.

تحكمية تعبر عنها الإشكالية التالية: هل طفولة الشيخ في تاغيت هي المنطلق الذي سوف تتأسس عليه المحطة في القنادسة ؟

لاشك وأن محاولة الإجابة عن هذه الإشكالية تمثل أرضية موضوع قراءة مضمون التفاعل الاجتماعي في هذه البيئة الجغرافية والجغرافيا البشرية، إن القراءة تتجه ضمناً نحو محاولة رصد حقيقة المجال أو المناخ الاجتماعي الذي نشأ فيه الشيخ محمد بن أبي زيان وهو مناخ مرتبط بمسألة المعاناة وعملية التخلل الذاتي والمعاشية الشعورية أو الفينومينولوجيا<sup>(142)</sup> التي وجهت مسيرة الشيخ وكانت سبباً في بنائه للمكان بتجلياته في مضمون الحياة الصوفية والروحية التي ارتبط بها قبل أن يبلغ الحنث أو سن التكليف<sup>(143)</sup>.

فميل الشيخ محمد بن أبي زيان إلى الزهد سابقة في حياته وهذا ما تظهره معاناة الطفولة موت الأم نجمة، وكانت من فضلاء تاغيت من أسرة يقال لها البيزان تزوج بعدها الأب عبد الرحمان بامرأة من نفس الأسرة، وكان ماکثاً في قصر تاغيت بطلب من ساكنة القصر لشعورهم بوجود فراغ روحي على غرار القصور الأخرى، وغياب مناعة في القصر بغياب الولي الصالح الذي يضمن لهم ذلك، فكان النداء من أجل هذا المقصد (العار في ظل الولاية)، والاحتماء بشرف النسب ضد الاعتداءات والغارات، لم تحسن زوجة الأب إلى الطفل محمد بن أبي زيان، فكانت تكلفه بما لا يطيق وتتعسف في إلحاق الأذى به، والوشاية به إلى أبيه لغرابة أطواره، بل للخوارق التي كانت تصدر عنه [ قصة الجمر، ووقوفه حافياً فوق الكانون: الموقد الذي يستعان به لطهي الطعام والتدفئة].

<sup>(142)</sup> السيد الحسيني نحو نظرية اجتماعية نقدية دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ط1 1985م ص.ص 225 إلى 267.

<sup>(143)</sup> محمد المصطفى القندوسي طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الشاذلية ص 27 (مخطوط) الخزانة القندوسية بشار.

وقد عرفنا من خلال أسئلتنا الميدانية في تاغيت أن العلاقة الحسنة التي كانت تجمع بين والد الشيخ محمد بن أبي زيان الذي كان ورعا وعالما جليلا، والشيخ سيدي عبد المالك بونقاب في الزاوية الفوقانية، أمكنت الشيخ محمد بن أبي زيان وهو صغير من حراسة حقول الزاوية الفوقانية التي يمتلكها الشيخ بونقاب من طائر يقال له محليا(الزرزور) الذي لوحظ بأنه لم يقترب(الطائر) بتاتا من الحقل الذي يحرسه الطفل محمد بن أبي زيان بعناية لم تتوفر في الحقول المجاورة، وهذا ما أدهش الشيخ عبد المالك بونقاب برواية الأهالي، هذه الحكايات الفونطسماقورية، إنما تشير إلى تلك الرؤية التي يتبناها أفراد المجتمع حول الشيخ محمد بن أبي زيان، وهي رؤية موضوعية ربما عجلت برحيله من تاغيت واستمرت في فاس ( مول الزيت شد زيتك<sup>(144)</sup>) وكانت سببا في الخروج من فاس واتهامه بالسحر والشعوذة وكانت ذريعة في البحث عن الاستقرار الذي وجده في القنادسة نزولا عند أعمامه خصوصا بفقدانه لوالديه، والاستقرار لم يكن ليقع لو لم يستشعر معالم الجاذبية الروحية التي ارتبطت بها القنادسة، قيل سمع مناديا عندما اقترب من القنادسة يقول له <<آعمار>> أي أن الاستقرار كان مكاشفة(\*) لهذا نحن أمام واقع اجتماعي أنبنى من المعاناة أو المعاشية المستمدة من هوية الشيخ ومقوماتها الروحية المقدسة التابعة لطبيعة النسق الاجتماعي الذي ساد وسيسود بتأسيس الشيخ للزاوية الزيانية.

---

<sup>(144)</sup> كرامة الزيت، وخلصتها أن الطلبة كانوا مطالبين بتوفير الإضاءة في المسجد وفي نوبة محمد بن أبي زيان نسي إحضاره فوجد حرجا أمام شيخه فجرّ قلمه على الجدران فسال الزيت حتى بلغ الشارع ومنذ ذلك الحين أصبح محمد بن أبي زيان ينادي يا مول الزيت شد زيتك وردت في :

Louis Rinn, **Marabouts et Khouans**, Etude Sur L'islam en Algerie, Alger, Adolphe Jourdan, Libraire Editeur 1884 P 412.

(\*) المكاشفة حال من أحوال المتصوفة وهناك من يعتبره مقام وهي إطلاع على حقائق تقترب من الغيب.

## المؤسسات الاجتماعية:

ينشأ الشعور الديني عند الإنسان حسب مؤرخي الأديان وعلى رأسهم ردولف أوتوا<sup>(145)</sup> من الإيمان بعالم الروح والأفكار التي تتولد لديه كحالة من حالات الإدراك المتزامن مع وعي الإنسان لذاته والتي تجعله يتطلع إلى فهم وتفسير القضايا المتعلقة بديانته وإيمانه وهو إدراك يساير الضرورة في كل شيء وفي كل موقف، يتميز هذا الإدراك ويتسامى لارتباطه بالمقدس الذي يمثل نقطة اتصال بينه ( الإنسان ) والله ومقتضيات الإيمان المطلق بالله وإدراك حقيقة الألوهية مسألة لن تتأتى للإنسان بتلك اللغة<sup>(146)</sup> البشرية العاجزة في تفسير اللامعقول الذي يرتبط به المقدس وبالرغم من أن جوانب كثيرة من عقائد الديانات تركز على معقولية يتم بها ترسيخ المعتقد وتحقيق الاقتناع كذلك التصوير العقلاني المدرك لله مسير الكون ، الخالق ، المشرع ، القاضي ، الرب ، الحاكم ... إلخ لكن هذا الجانب حسب ردولف أوتوا ينتهي عند حدود تصورات الإلهي بصيغة ذات طابع تجريدي بعيدة عن الحياة وغريبة عن الشعور الديني.

إن اللامعقول يمثل أحد المقومات التي لا نجد لها إلا ضمن فضاء المقدس الديني وهو المنطلق الذي تتأسس منه قناعة الإنسان ورضوخه لتعاليم الديانة التي يرتبط بها وشعوره أحيانا بالخوف الحاصل من دونيته وضآلته أمام قوة الله فكل ما لم يتمكن من تفسيره بعقلانية يرجعه إلى قصوره في إدراك حقائق الغيب فيعبر عنه بحالة وجدانية يسميها رودولف أوتوا " بالرهبة الصوفية " <sup>(147)</sup> التي تمثل نموذجا من الفرع الممتلئ بالخوف الباطني وتصاحبه حالات من الحب والشفقة

<sup>(145)</sup> ميشال ميسلان، علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية ، كلمة المركز الثقافي العربي ، ط2009 ص 89.

<sup>(146)</sup> للمتصوفة لغة خاصة لهذا السبب أنظر أبو قاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري الرسالة القشيرية في علم التصوف تحقيق معروف مصطفى زريق المكتبة العصرية صيدا بيروت ط 2001 مصطلحات التصوف ص 51.

<sup>(147)</sup> ميشال ميسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية كلمة المركز الثقافي العربي ط2009 ص 90.

والعطف الذي يلعب دور المطف لهذه الحالة الانفعالية لأنها تعويضية ومن هنا فالتجربة الدينية عند كل إنسان تنشأ من الحالات الانعكاسية للامعقول في الدين ومن الجوانب المعقولة الطقسية التي تتأسس بمقتضاها التجربة الصوفية وتأتي المؤسسة ضمن هذه الأنشطة الطقسية والخدمات المرتبطة أصلاً بقدسية المهمة ونبل الرسالة التي يؤديها الشيخ للساكنة وللناس جميعاً وفقاً لتعاليم موجهة بالمعتقد والتوجهات العامة للطريقة الصوفية التي يعمل الشيخ والإخوان على نشرها والدعاية لها بمختلف الوسائل.

### المؤسسة:

إذا كانت المؤسسة<sup>(148)</sup> مجموعة الأحكام والقوانين الثابتة التي تحدد السلوك والعلاقات الاجتماعية وتلك الطرق المعتمدة في حل المشاكل بطريقة نظامية عقلية وثابتة نسبياً فإن تتبع أثرها ( المؤسسة ) بصورة مرتبطة بالزاوية الزيانية في تاغيت والقنادسة جعلنا نلتمس بأن وجودها يقترن دائماً بمضمون الخطاب الصوفي وآلياته التي تثبت الفاعلية والدور الاجتماعي الذي تؤديه الزاوية الزيانية من خلال تنظيمها الهيكلي<sup>(149)</sup>.

<sup>148</sup> ميشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة د. إحسان محمد الحسن دار الطليعة بيروت ط2 1986 ص 127.

<sup>149</sup> الطالب محمد مرزاق الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة الدور الديني والثقافي والسياسي تحت إشراف د. محمد الحجري، جامعة محمد الخامس الرباط، رسالة ماجستير في التاريخ السنة الجامعية 1988/87.

## مركزها ودورها الاجتماعي:

يوحي الحديث عن المركز بتحديد الموقع في مساحة جغرافية أو في تبيان محل في إطار منظومة من القيم ويستعمل عادة في العلوم الإنسانية وعلم الاجتماع للدلالة على ذلك مصطلح الطبولوجيا<sup>(150)</sup>.

إن الحديث عن المؤسسات الاجتماعية مرتبطا بالزاوية الزيانية أوصلنا إلى الاعتقاد بوجود إستراتيجية في التأسيس وفي اختيار الموقع الجغرافي الذي جاء بين ضفتين لواديين كبيرين واد قير وواد زوزفانة ولطبيعة بشرية مُسْتَقْبَبة من طرف هذا الموقع الجغرافي الذي يمكن اعتباره أساسا ومقوما من المقومات المساهمة في بلورة وإبراز دور مؤسسة الزاوية الزيانية فهو بمثابة البنية التحتية والأرضية المادية التي تصدر عنها الفاعليات والنشاطات المحددة لمركز الزاوية في المكان بمعناه الحسي ومن بعد للمكان بصورته الروحية<sup>(151)</sup> والرمزية .

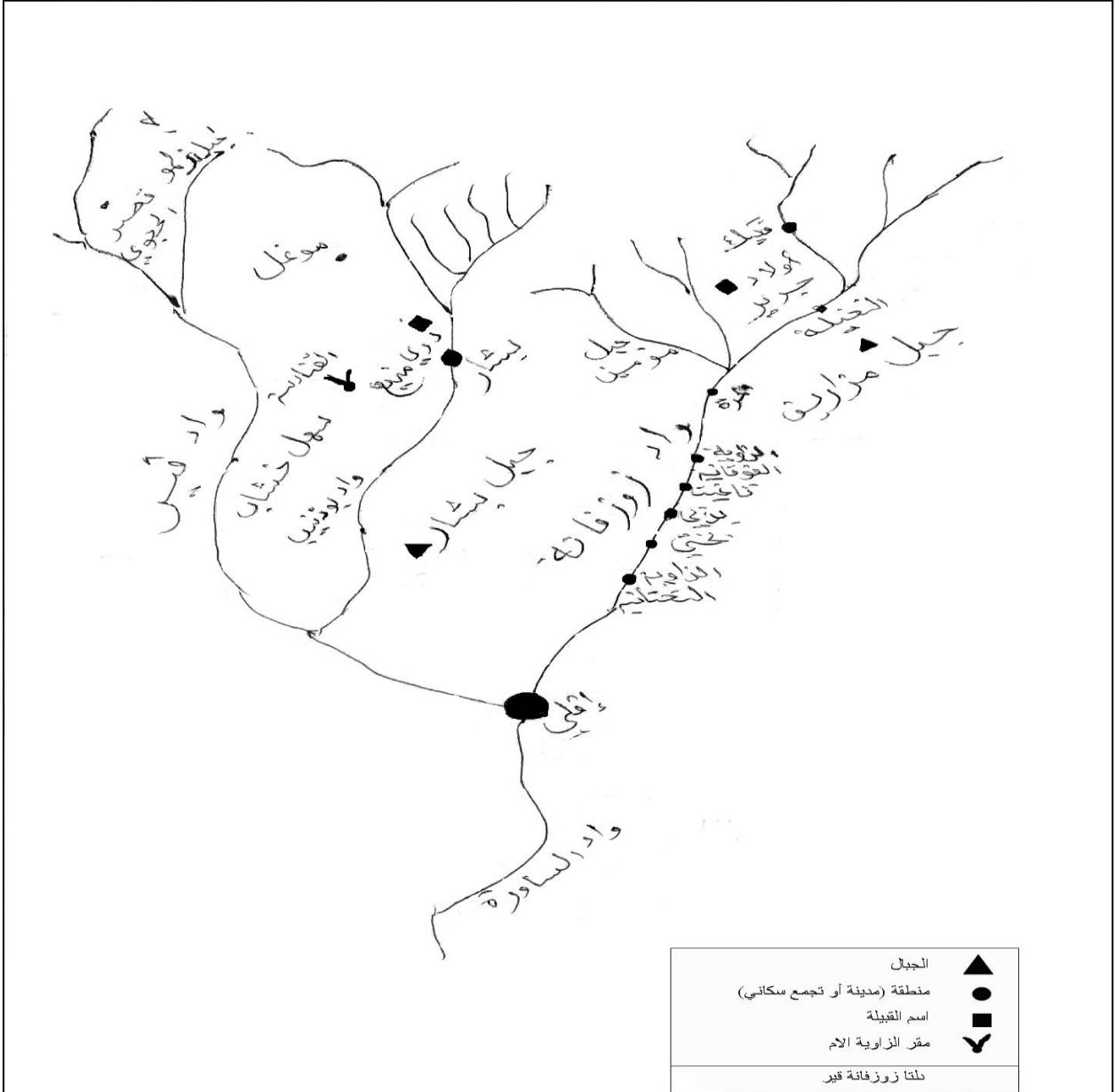
ويمكننا تمثيل ذلك بيانيا من خلال هذه الخريطة الجغرافية<sup>(152)</sup> التي تحدد موقع الزاوية الزيانية والإمكانات التي توفرت ومهدت لقيام الدور الاجتماعي.

---

<sup>150</sup> () طبولوجيا تعني دراسة المحل في الهندسة اللاكمية التي هي إحدى فروع الرياضيات ويعتني هذا الفرع بدراسة موقع الشيء الهندسي بالنسبة إلى الأشياء الأخرى لا بالنسبة لشكله أو حجمه أنظر محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة هاشم صالح مركز الإنماء القومي ، المركز الثقافي العربي بيروت ط3 1998 ص 154.

<sup>151</sup> () إن الانجاز الذي حققته الزاوية الزيانية بشيخها لم يكن من خلال الموقع الجغرافي فحسب بل أيضا من خلال روحانية الشيخ. أنظر علي التازي منهل الضمان ومزيل الكرب وال أحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 11.

<sup>(152)</sup> هذه الخريطة خلاصة لذلك الوصف الجغرافي المقدم في الفصل الأول حول مورفولوجيا الساورة .



إن مركز الزاوية الزيانية يأتي في إطار المؤسسة مقرون بمراكز الزوايا المنافسة على هذه الرقعة الجغرافيا وإن كان الحديث عن المنافسة نادر الحدوث لأن الأولياء الصالحين لا ينافس ظاهريا بعضهم البعض لكن سنحاول الإشارة إلى ذلك من خلال وجود انتشار- مثلا- في قصور بني قومي إلى ثلاث نماذج من الزوايا وهي الطيبية والبوشيخية والكرزازية وهو تنافس على الموارد الطبيعية لا يغلب عليه النزاع السائد بين القبائل المتناحرة على البقاء بل على المناعة الروحية



والسلطة الدينية مع العلم بأن هذه الزوايا الثلاث والزاوية الزبانية من مشرب واحد هو الشاذلية ومن هنا فإن النزاع والتنافس قد يختفي من خلال هذا الانتماء.

إن الدور الاجتماعي في الاصطلاح السوسيولوجي يشير إلى تلك الأنظمة المعيارية الإلزامية التي تفرض على المسؤولين عنها الخضوع لها والعمل بها بصورة تحمل معالم التبادل الذي يصدر عن الواجبات والحقوق<sup>(153)</sup> والتي تقترن أحيانا بالعقوبة والإجازات وتأخذ صيغ مؤسساتية قمعية، إن الحديث عن الدور في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا هو بمثابة الإمام بتلك العناصر البدائية الأولية في تحليل الأنساق وفي تفكيك البنى التي يتألف منها المجتمع وفي الوقوف على طبيعة العلاقات بين هذه العناصر التي توجه معالم الحياة الاجتماعية لهذا اعتبره بارسونز نموذج تحليلي شبيه بتلك الجزيئات التي تعين الفيزيائي على فهم مكونات الظاهرة الفيزيائية<sup>(154)</sup>

إن صورة الدور الاجتماعي لا تكون دائما مرتبطة بتحديد تلك التبادلية<sup>(155)</sup> التي تتجم عن العناصر الاجتماعية بل تكون أحيانا مرتبطة بدلالة التفوق وإبراز التميز الموجه للتحكم والسيطرة على الحياة الاجتماعية وإخضاعها لرقابة المعايير التي تصدر عن الجماع المرجعية<sup>(156)</sup> الفاعلة على المستوى الاجتماعي والثقافي عامة.

تعرف الجماعة المرجعية بأنها تلك التي يربط بها الفرد نفسه أو يأمل أن يرتبط بها وهي وحدة متماسكة نتيجة لمركزية أفرادها داخل الهيكل الاجتماعي ولقيامها بأدوار موجهة بمنظومة

<sup>(153)</sup> ف. بوريكو و ر. بودون المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د. سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط1 1986 م ص288.

<sup>(154)</sup> المرجع نفسه ص 291.

<sup>(155)</sup> المرجع نفسه ص 292.

<sup>(156)</sup> د. حامد عبد الله ربيع مقدمة في العلوم السلوكية حول عملية البناء الفكرية لاصول علم الحركة الاجتماعية دار الفكر العربي ص 140.

من المعايير والقيم التي تنظم سلوك الأفراد الأعضاء فيها على الأقل في الأمور التي تؤثر في الجماعة<sup>(157)</sup>.

يصور هذا التعريف تلك الآليات والمقاصد التي توجه الجماعة في تأدية أدوارها لا تتوقف على المقصد الخارجي بل الداخلي أيضا فهي تضمن استمرارية الوجود والفاعلية للجماعة المرجعية. لقد قامت الزوايا على هياكل قاعدية مرتبطة بالنسق العام للإسلام ممثلا في دور العبادة، في المساجد<sup>(158)</sup> كمراجع ومصادر موجهة للدور لأنه يمثل مركزا للتجمع ولأداء الشعائر التعبدية ، تزول فيه الفوارق ، ويتم فيه التشاور والتناصح ، تعقد فيه الاتفاقيات وتبرم فيه العقود<sup>(159)</sup> ، وهو مكان التضامن ، والتكافل ، والشعور بالوحدة ، وهو مصدر للعلم وتزكية الروح ، ومنطلق الكثير من الأعمال في الحياة الاجتماعية لهذا كان المسجد في مجمل التجمعات السكنية مركزا للقصور بل رمزا للحضور الإسلامي.

إن السبب الرئيسي لاجتماع الأفراد وتكوينهم لجماعة<sup>(160)</sup> هو وجود عمل مشترك يتفقون على انجازه والقيام به وقد يكون هذا العمل برنامج أو تعيينا يبدو على السطح ولكن في مقابل ذلك قد توجد أفكارا مستترة لا تدركها الجماعة بوضوح<sup>(\*)</sup>.

ولما كانت الأدوار مختلفة باختلاف مجالات الحياة وبتباين الحقوق والواجبات عمدت الزوايا عامة إلى ابتداء أطر تنظيمية لتسهيل أداء الأدوار ولضمان إلتقان لها فأنجزت تنظيما هيكليا يوحى بذلك.

<sup>157</sup> () المرجع نفسه الجماعة تعريفها ، خصائصها ص 159.

<sup>158</sup> () عبد الله القاسم الوشلي المسجد ونشاطه الاجتماعي على مدار التاريخ مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان ط 1 ، 1990 ص 17.

<sup>159</sup> () بيعة العقبة تمت بمبنى بمكة ثم عمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى تنفيذها ببناء مسجده في المدينة المنورة المرجع نفسه ص 19.

<sup>160</sup> () إشراف د. محمد عماد الدين إسماعيل ود. السيد عبد الحميد مرسي ترجمة د. محمد الهادي عفيفي تقديم د. محمد عماد الدين إسماعيل سلسلة العلاقات

الاجتماعية " كيف تعمل الجماعات طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب تحرير جمعية تعليم الكبار الأمريكية ط 1 1963 ، ط 2 1976 ص 72.

<sup>(\*)</sup> سيتم الحديث عن ذلك لاحقا في الرمزية الاجتماعية.

## التنظيم الهيكلي للزاوية:

### 1. الشيخ(\*):

هو الرئيس الأكبر والعام للطريقة غالبا ما يتخذ سكناه مقر الزاوية الأم وهو أمر سار عليه أبي زيان وورثة سره من بعده بوصية شفوية أو كتابية بحضرة من جموع اقرب المقربين إليه من خلفاء ومقدمين وعدد كبير من الإخوان وكبار أفراد العائلة يلزم الحاضرين وحتى الغائبين على تنفيذها بعد وفاة الشيخ.

### 2. الخلفاء:

هم النواب الذين ينوبون عن الشيخ على راس فروع الزاوية حتى يتسنى للمريدين الاتصال بالشيخ عن طريقهم لبعد المسافة وتعب السفر وانعدام الأمن واختيارهم كان دائما مرتبطا بشروط أهمها العلم والصلاح، العلماء العاملون بالسنة المحمدية فهم خلفاؤه في سر الله العظيم، أما عددهم فكان يتزايد أو يتناقص بعدد المريدين وعلى حسب قوة أو ضعف نفوذ الزاوية.

### 3. المقدمون:

نظرا لأهمية هذا المنصب وحيويته فقد كان الشيوخ يحتاطون كثيرا في تعيين أصحابه ونادرا ما تجدهم يفرضون مقدما على جماعة من المريدين أو قبيلة من القبائل بل كان المعمول به في العادة هو أن يختار المقدم من طرف الأتباع ويقدم للشيخ ليقوم بتزكية هذا المقدم من طرف الأتباع ويقدم للشيخ ليقوم بتزكية هذا الاختيار وقد يرث المقدم هذا المنصب من والده إذا توفرت فيه الشروط وهذا النص موقوف على تعيين سيدنا محمد لعرج لمقدم: «**ليعلم الواقف على مسطورنا**

(\*) تشعر الجماعة الاجتماعية بإجلال لهذا الاحترام السائد داخل التنظيم الهيكلي للزاوية لان هذا الأخير هو مصدر أو سبب لهذا الخضوع الذي تشعر به الجماعة الاجتماعية والذي لا يتوقف عند الحياة الاجتماعية فقط بل في مجالات الحياة.

هذا من أهل محبتنا وخصوصا أهل الطريقة الزيانية الربانية أننا قدمنا الفقيه الأجل ... وجعلناه في مكان والده المرحوم .»

فالمقدمون هم من يتقدم في تقديم الخدمة للزاوية بصورة تمثيل الشيخ عند الإخوان ويمكن تمثيل ضربين منهما :

أ. المقدمون العاديون: وتقتصر مهامهم عند تمثيل الشيخ عند الإخوان وتبليغهم أوامره وعقد لقاءات وحلقات الذكر والتشاور وجمع الفتوحات.

ب. المقدمون المفوضون: وهم الذين أذن لهم بتلقي السر.

#### 4. القيم على خزائن الزاوية:

لم يكن الشيخ في أول ظهوره يعير اهتماما للفتوحات التي يأتي بها الزوار والمريدون بل كان من عادة قرابته و أهل موطنه ولما رأى إسرافا وانحرافا في تسخيرها في مكانها المناسب كلف ولد أخيه سيدي الحاج عبد الرحمان وكان رجلا صالحا وكلمه وقال:

« احرص على مال الله واصرفه في عبده وأحسن تصريفه فان الله سائلني عنه وأنا سائلك وكلنا مسؤولون عند الله اللهم أني خرجت من تبعاته وخلفتك فيها»<sup>(161)</sup>.

فالقيم على خزائن الزاوية هو شخص يقوم بإدارة شؤون مخازن الزاوية الناتجة عن الزيارات والفتوحات وهي وظيفة قائمة على تصريف إنفاق المال على الفقراء وتسند هذه المهام بإمرة الشيخ وهو الذي يعين القيم على خزائن الزاوية.

<sup>(161)</sup> عبد الرحمان البعقوي فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان (مخطوط) ص371.

**الرقاس:** ويسمى كذلك الرقاب أو الشاوش أو النقيب وهو بمثابة ساعي البريد الذي يربط الصلة\* بين المقدمين والمريدين من جهة وبين الشيخ من جهة أخرى وذلك بنقل أخبار البعض للبعض رسائله التي يحملها عادية في ظاهرها غير أن محتواها والطابع الذي تحمله يؤكدان انه رجل ثقة وممثل شخصي للشيخ لدى المقدمين وغيرهم لذلك فهو يستقبل بكل حفاوة ووقار واحترام حينما حل وارتحل زد على هذا انه يقطع مسافات طويلة في ظرف وجيز وسرعة فائقة دون أن يثير انتباه رجال السلطة والسياسة لينجو من كل محاولة لعرقلة مهامه<sup>(162)</sup> يختار الرقاس من بين اكثر المريدين إخلاصا وتشبعا بالمبادئ الزيانية ملتزما بأمر الشريعة عارفا بها لان دوره تعدى نقل الرسائل إلى إمامة المصلين في مسيرة القوافل ونقل مبادئ الطريقة في مناطق كثيرة لهذا لا نستغرب وجود عدد كبير من الإخوان وأتباع الطريقة الزيانية في توات و قورارة أقصى السودان<sup>(163)</sup>.

## **5. المداح\*:**

وهو الداعية المؤثر وناشر أخبار الطريقة أينما حل وارتحل يقول زجلا في شيخها إما من نظمه أو نظم غيره واصفا إياه بأسمى الصفات ومادحا له بابلغ الكلمات والعبارات ذاكرا لأخلاقه مديعا لكراماته و خوارقه وهو غالبا ما يستعين في مهامه بدف لجلب الناس والتأثير عليهم وإغرائهم بالتجمع حوله لحفظ أشعاره التي تساهم في الدعاية للطريقة الزيانية.

## **6. الإخوان والأخوات:**

---

\* السبحة هي وسيلة للاتصال من شكلها ويتجسد ذلك في الواقع من خلال وظيفة موكلة إلى شخص موجه ببيئة منظمة داخل الزاوية هو الرقاب.

<sup>(162)</sup> Louis Rinn, **Marabouts et Khouans**, Etude Sur L'islam en Algerie, Alger, Adolphe Jourdan, Libraire Editeur, 1884 P 88.

<sup>(163)</sup> P 415. ibid

\* تتحدد وظيفة المداح بمفهوم الدعاية أو الإشهار الذي يساهم في وصول المفاهيم إلى العقول بلغة بارعة وفي الرواج في مجالات مختلفة.

وهم الأعضاء العاديون للطريقة والرعية المخلصة للشيخ يحملون في بعض الأحيان اسم المريرين "المريرين" أو "الأصحاب" والأخوان عموماً يتلقون أصول الذكر إما مباشرة عن الشيخ أو نوابه أو عن المقدمين المفوضين وهم ملزمون بتلاوة و أداء كل الطقوس المتعلقة بالطريقة خصوصاً منها الاجتماعات الأسبوعية هذه الاجتماعات تتم دائماً في نظام بديع يترأسها المقدم بجلوسه في الوسط على شيء مرتفع فلا يقوم إلا للصلاة يساعده في مهمة التسيير جماعة من الإخوان المسخرين بصفة دائمة لمهام معينة فهناك رئيس الحفل وهو المشرف على تسيير الطقوس يليه الرقاس فالمداحون والقصادون ثم حملة الأعلام وأخيراً السقاة الذين يتكفون بالمأكل والمشرب<sup>(164)</sup> إلى جانب الذكر وكذا إقامة الصلاة تتم خلال هذه الاجتماعات مراسم انخراط المريرين الجدد والذي يتحدد بمجموعة من الشروط(\*) .

تهيئة المنخرط للعملية مسبقاً عن طريق الصيام والاعتكاف وكثرة الصلوات وإفشاء الصدقة والإحسان ثم يحضر بصفة رسمية في جلسة علنية بقصد الانخراط واخذ السر فيشترط عليه عدد من الشروط منها أداء اليمين على التكتّم المطلق على كل ما يتعلق بالطريقة وأسرارها و أهلها، الطاعة العمياء للمقدم والشيخ والالتزام بأداء الشعائر كلها وينتهي الحفل بقراءة الفاتحة وتبادل السلام بين الأخوة<sup>(165)</sup> .

---

<sup>(164)</sup>Louis Rinn ,**Marabouts et Khouans**, Etude Sur L'islam en Algerie, Alger, Adolphe Jourdan, Libraire Editeur ,1884 P 87.

(\*) تظهر هذه الشروط صرامة معينة مسايرة لمفهوم النظام الذي يشعر المنخرط من خلاله بان الأمر أمانة ومسؤولية عليه أن يراعيها وان يقدرها حق قدرها تحقيقاً للرضا (المتمثل في طاعة أوامر الشيخ).

<sup>(165)</sup>Louis Rinn, **Marabouts et Khouans**, Etude Sur L'islam en Algerie, Alger ,Adolphe Jourdan, Libraire Editeur, 1884 P 87.

يعكس هذا التنظيم داخل الزاوية وجود هياكل قاعدية تأسست على نظرية مدروسة مبنية على التخصص الموجه إلى إتقان أو التفرغ في أداء مهمة معينة قائمة على تقاسم الأدوار تحقيقا لمفهوم هو الخدمة الاجتماعية.

### الخدمة الاجتماعية(\*) (166) :

الخدمة أو العمل الاجتماعي هو اصطلاح يصف الطرق النظامية التي تستعمل في تقديم العون والمساعدة للمحتاجين الذين لا يستطيعون بأنفسهم التغلب على المشاكل والأزمات الحياتية التي تواجههم إن الخدمة الاجتماعية المقدمة مرتبطة بطرق نظامية مسايرة للتوجه العام الذي يقوم عليه المجتمع وقائمة على إستراتيجية داعمة للنسق العام الذي تتهيكلم بمقتضاه الحياة الاجتماعية وهي إجراء دفاعي يصون تلك المكتسبات التي يحققها الفاعل الاجتماعي في مجال جغرافي ووفقا لدورة زمنية تتأكد بمقتضاها الفاعلية ويتضح من خلالها الدور الاجتماعي والطرق النظامية التي يستعملها العامل الاجتماعي في إسعاف الفقراء والمحتاجين و أصحاب المشاكل الاجتماعية قد تطور تطورا كبيرا خلال القرن 19 في معظم أقطار أوروبا الغربية والولايات المتحدة فقد كانت في بادئ الأمر تركز على محاربة الفقر وتحسين الحالة المادية والمعاشية لأبناء المجتمع بعد ذلك أخذت تهتم بمعالجة الحالات الانفعالية ولكن تنظيمات الخدمة الاجتماعية كانت تصب جهودها على سد حاجات أبناء الشعب أو معالجة مشاكلهم الأساسية كالفقر والجنوح والأمراض الجسمية والعقلية ومن أولى المنظمات الأهلية التي كانت تعرض خدماتها للمجتمع مجانا(\*) ، والتي استقطبت

---

(\*) يرتبط مفهوم الخدمة الاجتماعية بقدرة غالبية في جميع الأصعدة و المستويات التي تتحدد بما هذه الأخيرة.

<sup>166</sup> ميشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة إحسان محمد الحسن دار الطليعة بيروت ط2 1985 ، ص 222.

عددا من المتطوعين للعمل فيها مجانا ، وقد سيطر على هذه المنظمات بعض الأفراد الذين اشتهروا بإنسانيتهم ، وحبهم في إصلاح المجتمع ، وإنقاذه من الآفات ، والأمراض الاجتماعية... وبنمو ، وتطور الخدمات الاجتماعية ، وتراكم البحوث ، والمعرفة المتعلقة بالعلوم الاجتماعية أصبح العمل لا يهتم بمعالجة المشاكل المادية فحسب بل يهتم بمعالجة المشاكل الاجتماعية ، والنفسية للأفراد في المجتمع أما الطرق التي تستعملها الخدمة الاجتماعية فتقسم إلى ثلاثة أنواع :

❖ خدمة الفرد وهذه تهتم بتقديم وعرض الخدمات و المساعدات المادية والنفسية والأخلاقية إلى الأفراد وعوائلهم.

❖ خدمة الجماعة التي تهتم بتقديم الخدمات والمساعدات للجماعات التي هي بحاجة إلى المعونة والإرشاد كالعوائل مثلا.

❖ وأخيرا هناك الخدمات التي تقدم للجيرة أو المجتمع المحلي وهذه تهتم بتطوير واستغلال الموارد البشرية والمادية التي يمتلكها المجتمع المحلي أو المجتمع الكبير غير أن الحدود بين هذه الطرق الثلاث غير واضحة ومن المعروف أن الخدمة الاجتماعية تؤكد على ضرورة قيام الأفراد بالاستفادة من مواردهم وطاقاتهم بغية تحقيق السعادة والرفاهية لهم، إن نمو المعلومات المتعلقة بالمنظمات وتطور الخبرات الجديدة في طرق مساعدة الناس حولت الخدمة الاجتماعية إلى مهنة حرفية خصوصا بعدما زاد الطلب على العاملين الاجتماعيين في جميع أنحاء العالم فتأسست معاهد للخدمة الاجتماعية في الكليات والجامعات وفي دور العلم لتخريج الموظفين المؤهلين

---

(\*) إن الطابع المجاني لهذه الخدمة قد يكون موجه بغايات براغماتية كثيرة منها الدعاية الشهرية أو استقطاب الجماهير أو لفت الانتباه أو إثارة اهتمام أو بناء منزلة اجتماعية أو إرضاء الله كاسمى غاية.



للقيام بواجبات الخدمة الاجتماعية وقد استفادت هذه المعاهد الدراسية من المعلومات والنظريات الأكاديمية للعلوم الاجتماعية<sup>(167)</sup>.

في الهامش والريادي للشخص أو المؤسسة التي تصدر عنها تلك الخدمات التي ترتبط ببرامج ومخططات دعائية واستقطابية ولقد رمت الزاوية الزيانية من خلال شيخها المؤسس إلى تقديم العون والمساعدة إلى جميع فئات التجمعات السكنية الملتفة حولها ويمكننا تقييم معالم تلك الخدمة الاجتماعية من خلال طبيعتها ومنطلقاتها والمصادر التي تقوم عليها. المصدر الديني:

«الزاوية هي في نفس الوقت معبد لإقامة الصلاة ومحكمة لإزالة وطرح الخلافات ومدرسة لتلقين العلوم الدينية و ملجأ يأوي إليه الفقراء والمسافرون ومأوى يحتمي فيه المضطهدون»<sup>(168)</sup>، لقد اشرنا من قبل أن الهوية النقلية كانت سببا رئيسا في منجزات الشيخ فالزاوية هي قبل كل شيء - كما صور ذلك التصريح المعلن عنه- مكان للعبادة لإقامة الصلاة ولدوام الذكر، مكان للتركية الروحية لاحتوائها على مسجد ومدرسة لتعليم القرآن « كتاب المسلم المقدس» ودار للخلوة فهي مقدسة بهذه الصورة عند جميع الساكنة والأتباع ثم إنها المقر الرسمي الذي يمثل الشخصية الروحية للشيخ.

#### • المصدر العقلي:

تمثل الزاوية مجمعا فقهيا مماثلا لما هو معروف بأهل الحل والعقد يضم نخبة أو صفوة متميزة من العلماء والفقهاء المجتهدين إيجابا لأحكام شرعية لقضايا يتطلع الناس إلى فهمها على ضوء الكتاب والسنة والتي تستحدثها ظروف الحياة المعاشية هذا من جهة ومن جهة أخرى فان

<sup>(167)</sup> ميتشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة إحسان محمد حسن دار الطليعة بيروت ط 2 1986 ص 222.

<sup>(168)</sup> E.doutte le Maroc et les marocaines revues générales des sciences ch.3 p.319.

العقل هو الآلية التي يتأسس بمقتضاها التدريس والتلقين في الزاوية ولقد حرص الشيخ على ذلك لأنه شعار في حياة الإنسان المسلم فكان يرغب في قراءة كلام الله تعالى ويحب قارئه وإذا رأى صبيا يحسن القراءة وذكر له حفظ الصبي ونبالة عقله أحبه وقبل رأسه إكراما له و عندما يرى صبي قد نفر من التعليم يؤلفه بالعطاء حتى يحب المسجد ومن وصاياه للطلبة المسافرين للقراءة التقوى قائلا: «اتقوا الله ويعلمكم الله فان التعليم مقرون بالتقوى»<sup>(169)</sup>

هذا الحرص من الشيخ على تعليم القران وترغيب الصبيان فيه بثتى الوسائل والمغريات وهو أمر كان معمولا به في المنطقة منذ زمن بعيد ألفه الشيخ وهو صغير في مسقط رأسه لكن معالم التجديد في التدريس تكمن في إحداث تعليم ما بعد حفظ القران الذي هيا له الشيخ الأسباب عندما بنى مدرسة كبيرة وجامعا أوسع من الذي كان وانشأ كثيرا من البيوت لإيواء الطلبة الوافدين من المناطق البعيدة وتكفل بإطعامهم بالرغم من تزايد عددهم ساهرا على تفقد أحوالهم إذ خصص لهم يوم معلوما هو يوم الأربعاء بعد صلاة العصر لتدارس مشاكلهم ومن مظاهر اعتناهم بهم انه كان يصنع لهم طعاما خاصا بهم ويواسيهم غالب الأوقات بشيء زائد على أقاتهم<sup>(170)</sup> فيكرمهم بالتمر والحليب إن كان أو طعاما يخصهم به دون من سواهم من أهل البلد<sup>(171)</sup> كما احدث مكتبة زودها بأعداد كبيرة من الكتب عن طريق الشراء أو الهبة أو الاستساخ وكان عندما يذكر له كتاب في الحديث أو التصوف أو الفقه يعمل جاهدا لاقتنائه أو استساخه أو يقرأ عليه<sup>(172)</sup> هذا مذهبه.

#### • المصدر الاقتصادي:

<sup>(169)</sup> عبد الرحمان البعقوي فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان (مخطوط) ص 65.

<sup>(170)</sup> علي التازي منهل الضمان ومزيل الكرب و الأحران في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 60.

<sup>(171)</sup> المرجع نفسه ص 66.

<sup>(172)</sup> عبد الرحمان البعقوي فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان ص 444.

إن الممارسة الاقتصادية بالنسبة للزاوية تأسست من منطلق قوة الشخصية الروحية وتأثيرها وتطلع القبائل المجاورة لتزكية روحية من الشيخ جعل مداخل الزاوية من جمع الفتوحات والتبرعات والزيارات ثم إن موقع الزاوية الجغرافي(\*) جاء بين واديان هما واد قير وواد زوزفانة وهما صفتين لتجمع ونفوذ كنفدرالي لقبيلتين كبيرتين (ذوي منيع وأولاد جرير) دعمتا الزاوية عدة وعتاد ولقد اشرنا من قبل عند الحديث عن التنظيم الهيكلي للزاوية وبالضبط عن وظيفة القيم على خزائن الزاوية بان أمر تسييرها كان موجه بتعيين من الشيخ حرصا على توجيه مخازنها إلى خدمة اجتماعية مضبوطة بصرامة معروفة في الفقه بمقاصد الشريعة(\*\*): [الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينات ] وحسبنا أن نتوقف على نموذج من هذه القدرة الاقتصادية وفقا لسياق يعلن عنه ديبون واكسافيي: «كان الفقراء يأوون إلى الزاوية بصورة مستمرة فيجدون فيها ملجأ أما هؤلاء الذين أفقرهم القحط والجفاف فإنها كانت تفتح لهم مخازنها فيجدون فيها كنوزا حقيقية من الحبوب يغترفون منها لسد حاجياتهم ويقترضون كميات لإعادة زرع أراضيهم فإذا كانت السنة الموالية سنة خصب أدوا ما عليهم بسخاء وإذا كانت عكس ذلك فلا احد يطالبهم بما اخذوا اعتبارا أن ما وقع قضاء الهي<sup>(173)</sup> «هذا الأمر هو الذي جعل الناس ينظرون إلى الزاوية بعين الرضا فيهبون الصدقات بسخاء لأنهم رأوا بان العطاء متبادل على عكس دار المخزن (بإمرة الملوك) التي كانت تأخذ بالقهر والجبر ولا تعطي لهذا كان أكثر الناس سعادة ليسوا أولئك الذين ادخلوا تحت مراقبة وسلطة المخزن بل هؤلاء الذين بقوا تحت حماية واحد

(\*) لقد تمت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن الموقع الجغرافي للزاوية ومعالم عقلانية في اختياره وطبيعة النكتل البشري.

(\*\*) مقاصد الشريعة ظهرت في الفقه مع الشوكاني في " إرشاد الفحول " والشاطبي في " الموافقات " .

(173) Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement 1897 p.230.

من شيوخ الزوايا<sup>(174)</sup>» هذه الصورة من الصور التي عرفت سابقا بمفهوم التكافل الاجتماعي

جعل مخزن الزاوية مماثل لبيت مال المسلمين

### المصدر الاجتماعي: (القضاء والفصل في المنازعات)

إن الإسلام ممثلا في الزاوية يحمل شعار موجه من قول الله تعالى: [ إن الله يأمر بالعدل

والإحسان ] (175) فحرصا من الشيخ على ذلك كان للزاوية محكمة خاضعة لتنظيم إداري محكم

يسيرها قاضي معين من طرف الشيخ وفقا لشروط تتوفر فيه، له صلاحيات واسعة جدا تتمثل في:

- كتابة وتوثيق الرسوم والعقود المختلفة الناتجة عن البيع والشراء، الامتلاك، الرهن، توثيق العقار

وهي وظيفة تتماثل حاليا مع وظيفة الموثق.

- الفصل في القضايا الخاصة بالمعاملات الناتجة عن العلاقات التي تفرزها الحياة

الاجتماعية (الكراء، الإيجار، تدوين الديون).

- كان للزاوية هيئة خاصة بالأحوال الشخصية تتكلف بتسجيل عقود القران أو الزواج والطلاق.

- وكانت الزاوية تتحكم في سجل الولادات(\*) والوفيات وسجل الوافدين على القنادسة

حيث كان يجرى تحقيق في هويتهم والمناطق التي جاؤوا منها (\*\*) زيادة على فك النزاعات ما بين

الأشخاص أو المجموعات فكثيرا ما كان يحصل النزاع بين القبائل أو الفلاحين حول الموارد المائية

فتكون الزاوية مصدر في فصل ذلك النزاع.

على مستوى التنظيم الإداري هناك:

(174) E.doutte le Maroc et les marocaines revues générales des sciences ch.3 p.317.

175 ( الآية 89 من سورة النحل.

(\*) كان هذا قبل أن تظهر البلدية المختلطة بالعين الصفراء سنة 1943 م حيث طالبت السلطة الفرنسية الزاوية الزيرية بتسليم كل السجلات والوثائق.

(\*\*) تعكس هذه الإجراءات معالم الاحتراس التي كان يشهدها قصر القنادسة توفيرا للاستقرار و السكنية و الطمأنينة.

## الخوجة:

وهو الكاتب العام للزاوية ليس له علاقة بالأحكام الفقهية ولا يتدخل فيها له صلاحيات واسعة في المراسلات التي تحدث بين القبائل والزاوية والتي تحدث مع زاوية أخرى.

## القاضي:

هو المسؤول الأول عن إصدار الأحكام القضائية المدنية منها والجنائية.

## الإمام:

الشيخ هو الذي يعين الإمام الراتب وإمام الخطبة وحضوره في المسائل القضائية مؤكد.

مجلس الزاوية: يتكون من أعيان ووجهاء البلدة تتم معهم المشاورة في اتخاذ القرار في القضايا المصيرية فالأعيان هم أصحاب نفوذ وفقه ورتب اجتماعية.

## أمين الخزينة:

وهو شخص معين لا ينتمي إلى سلالة الشيخ ويكون من عامة الناس يقوم بإدارة مخازن الزاوية و تمويل مشاريعها ثم اتخاذ حكم بشأنها

## الخدام:

هم مجموعة العبيد الذين يعيشون تحت إمرة الشيخ والزاوية وهم الذين يعملون على تنفيذ القرارات التي تصدر عن المحكمة والتي يصادق عليها الشيخ أي ما يقابل الأجهزة القمعية بنظرة معاصرة.

• المصدر النفسي(الأمني):

تورد إيزابيل إبيرارد في كتاب<sup>(176)</sup> تمت الإشارة إليه قصة عن أسلوب إغارة القبائل المجاورة للزاوية وتصور طبيعة قطاع الطرق المتواجدون في ذلك الوقت في ظل غياب سلطة سياسية تحكم قبضتها على هؤلاء خلاصتها أن أفراد من آيت كباش ينتمون إلى قبيلة بربرية اسمها آيت عطا اغتصبوا قطيع من الغنم (الحراق "الماعز") وساقوه بعيدا إلى بوذنيب وعندما تبين بأنه ملك للزاوية تدخل أشرف بوذنيب وألزموا هذه القبيلة على إعادة القطيع إلى الزاوية المتواجدة في القنادسة وفي الأمر دلالة على الطبيعة الشريرة المحيطة بالزاوية وعلى المكانة أو الهيبة التي بناها الشيخ للزاوية كان شعار الدعاية الأمنية التي تلفظ بها الشيخ مقولة مشهورة ترددها الألسنة: «من أراد الهناء فليأتي إلى هنا» ( للقنادسة ) حيث الأمن والاستقرار والهدوء\* والسكينة.

إن التحول الاجتماعي الذي تمت الإشارة إليه في القنادسة ومن بعد في تاغيت ارتبط بتوفير الأمن القائم أساسا على الحصانة والمناعة الروحية التي حققها الشيخ لهذه المنطقة ولقد صور رين ذلك في هذا التصريح بناء على ملاحظات استقاها من معاينة ميدانية حيث يقول:«...إلا أن الملفت للانتباه هو غياب سور دفاعي يحمي القرية التي أصبحت مع مرور الزمن قصرا كبيرا يضم مجموعة من الأحياء وهي ظاهرة انفردت بها القنادسة دون غيرها من القرى الصحراوية وهذا إن دل على شيء إنما يدل على مدى الأمان الذي كان الشيخ يوفره للبلاد من اللصوص وقطاع الطرق ليس في القنادسة فحسب بل في جميع القرى المجاورة حتى أضحي معروفا عند

(176) Mohammed Rochd. Isabelle une maghrébine d'adoption préface de Jean Dejeux Office Dés publication Universitaire 1992 P306.

\* أصبح الهدوء و السكينة ارت يحدد الأنماط السلوكية داخل الأسر العريقة في القنادسة ويدخل ضمن تعاليم الحياة الاجتماعية في تلك المنطقة وامتدت آثاره في قصور تاغيت لأنه يمثل توجه اجتماعي صادر عن المدرسة الصوفية التي تحمل شعار " القلب الموصول بالله ساكن وقور" .

العام والخاص أن اختصاص الزيانيين هو قيادة القوافل وحمايتها من اللصوص وقطاع الطرق فلا يستطيع تاجر توجيه قافلة بضائع إلى الجنوب دون أو قبل التأكد من الحماية(\*) الزيانية لها<sup>(1)</sup>»

ولقد أورد ديبون واكسافيي تصريح كذلك في هذا الشأن: « فلقد عرف الشيخ بصرامته في معاقبة اللصوص وقطاع الطرق حتى أن اغلب الكرامات التي رويت عنه كانت في هذا الصدد وهو الأمر الذي توجس منه اللصوص خيفة فكانوا يتجنبون القوافل التي تستقبل الزاوية بقيادة مقدميه أو أقاربه أو أتباعه فأصبح ذكر الشيخ عند قطاع

الطرق مرادفا لشرطي الصحراء<sup>(177)</sup>»

### الفاعلون الاجتماعيون:

الفعل يعبر في علم الإنسان عن السلوك الذي يصدر عن الفرد إزاء جماعة معينة أو العكس أو جماعة إزاء أخرى وهو موضوع اهتم به علماء النفس كثيرا في قراءة مضمون الشخصية وكان السبب في ظهور مدارس كثيرة في هذا المجال منها المدرسة السلوكية بزعامة وطسن وبعدها ظهرت الإمكانية في مقارنة النفس بالاجتماع في تخصص علم النفس الاجتماعي بدأ الباحثون يستعملون السلوك أو الفعل الاجتماعي وفي التناول السوسولوجي يغدو السلوك فعلا اجتماعيا عندما يتصرف الفاعل بطريقة تؤثر على تصرف الآخرين والتصرف هو أساس التفاعل الاجتماعي<sup>(178)</sup>.

---

(\*) تسمى هذه الحماية والتي أخذت مجرى مهنة: الرطاطة الفاعل منها يسمى زطاط وهو الرجل أو المجموعة التي وجهتها الزاوية لتوفير الأمن للأشخاص و الممتلكات في ظل غياب سلطة سياسية ولقد اشتهر الزيانيون بحماية القوافل التجارية من اللصوص وقطاع الطرق مقابل اجر معين.

(1) Louis Rinn **Marabouts et Khouans** Etude Sur L'islam en Algerie Alger Adolphe Jourdan

Libraire Editeur 1884-P 412

<sup>(177)</sup> Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et

Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement 1897 P-498

<sup>(178)</sup> ميتشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة إحسان محمد حسن دار الطليعة بيروت ط 1986 ص 127.

إن الفعل الاجتماعي<sup>(179)</sup> ليس بسيطاً بل هو مشكّل وفقاً لمنظومة القيم ومنطلقات الشخصية الفاعلة والهوية السائدة بتوجيه من المقدس.

إن الفاعلية المسندة إلى الزاوية لم تتأسس من فعل انقياد ساكنة القنادسة وتاغيت ودخولهم في العملية التي أسست التركيب الاجتماعي المستقر نسبياً بل كانت صادرة من قوة الشخصية الروحية ( قطبية الشيخ) ومن حصانة ومناعة المناخ الروحي لارتباطه بالمقدس الديني ولقيامه على إملائية اللامعقول والعالم غير المرئي ومجاهيل الغيب وذلك التأييد الإلهي المتجلي في معالم الكرامات التي اختص بها الله أوليائه الصالحين لهذا هذه الفاعلية تتحدد بمقاييس التفوق التميّز والعبقرية والإلهام وسدادة الرأي والحكمة ذات المرجعية الصوفية<sup>(180)</sup> التي قامت عند أصحابها من خلال رهان تحقيق الصفاء الروحي بمحاربة الجسد وسيادة الروح وتتجلى نماذج هذه السيادة من خلال ما يسمى عندهم بالحال والمقام ( حال الصوفي قبل المجاهدة ومقامه بعدها) فحال الصوفي قبل الغيبة: غيابه بالذكر عن المجال الحسي وانتقاله إلى ما يسمونه بالحضور أي الانتقال من عالم الشهادة إلى الغيب حينها يكفون عن التمتمة والذكر بل يتوقفون عن الحديث لهول ما يرونه وما يشاهدونه الذي لا يمكن التعبير عنه باللغة الحسية تماماً كما قال الحديث ونقله مترجم الكتاب<sup>(181)</sup>: "فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر".

<sup>179</sup> المرجع نفسه " الفعل الاجتماعي " ص 13.

<sup>180</sup> أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري " الرسالة القشيرية في علم التصوف " تحقيق معروف زريق المكتبة العصرية بيروت ط 1، 2001، ص 51.

<sup>181</sup> ميشال ميسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية كلمة المركز الثقافي العربي ط 2009 ص 91.



ويصور أبو حامد الغزالي وابن خلدون هذه الفاعلية من خلال الإقرار بوجود الكرامات في ظل الولاية.

إن فاعلية الشيخ ومريديه والسائرون على خطاها مجسدة تماما من خلال مضمون الحضرة القدسية فهم يرون ما لا يرى غيرهم ويسمعون لأنهم مؤيدون ومدعمون بأرباب الكشف وأهل الخطوة والخزرة والطيارين<sup>(\*)</sup>، إن هذه الفاعلية مرتبطة بصورة وظيفية بمعتقدات الصوفية وكانت الأساس في التركيب الاجتماعي في القنادسة وتاغتيت بالصورة التي يتم تمثيلها من طرف الساكنة في الشعور الجمعي والمخيلة الجماعية وأحيانا في معالم الحياة اللاشعورية وهي توجه استجابتهم التي تكون عفوية أو عمياء إزاء منظومة القيم التي تنتجها الجماعة المرجعية وعلى رأسها الشيخ<sup>(\*)</sup>.

### الطبقة الاجتماعية:

تقتضي الضرورة في فهم الهيكل الاجتماعي أو البناء التركيبي للمجتمع القيام بعملية تصنيفية لمجمل شرائحه والفئات التي يتألف منها والتصنيف أداة من الأدوات التي تقوم عليها الأحكام وهي قريبة من العملية التعريفية ولقد اعتبر التصنيف Typologie<sup>(182)</sup> محورا في تمييز المكتسبات المعرفية وفي تحديد مجالاتها وسببا في ظهور التخصصات في العلوم بما في ذلك العلوم الإنسانية.

يعد التصنيف وسيلة مهمة في عملية التقييم التي تحصل غالبا من استنباط حكم من خلال المقابلة بين شريحتين لوجود صفة مشتركة بينهما وهو نوع من الاستدلال يسمى التمثيل وقد لجأ

---

(\*) سيتم الحديث عنهم في الوضع الاجتماعي.

(\*) من العبارات الدالة على ذلك والتي درجت نطقت بلفظ دارجي وليس فصيح: "مسلمين أو أمكتفين".

(182) ف. بوريكو و ر. بودون المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د. سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1986 م ص 158.

علماء الاجتماع كثيرا إلى هذا الإجراء فنجد مثلا دوركايم يقابل أثناء حديثه عن تقسيم العمل بين الجماعات ذات التضامن العضوي والجماعات ذات التضامن الآلي، إن مضمون النظريات التفسيرية استندت أساسا على معالم التصنيف التي أنتجت مفاهيم كالتبعية الاجتماعية، الطائفية، القانونية.....إلخ.

التبعية الاجتماعية مصطلح تركزت عليه النظرية الماركسية وأقامت عليه التحولات التي تعرفها المجتمعات الإنسانية انطلاقا من آلية الجدل أو الصراع الذي ينشأ من ظهور الملكية التي أنتجت الانقسام الطبقي ثم الحراك الطبقي الذي ينشأ من الاختلاف الفكري والصراع الإيديولوجي وتعارض المصالح الاقتصادية.

إننا لا يمكن أن نتصور نزاعا اجتماعيا بدون هذا الاختلاف وخصوصا ونحن نتحدث عن الواحات التي يقوم المعاش فيها على امتلاك الأراضي الزراعية بما في ذلك النخيل التي كان ولا يزال مصدرا للثروة والسيطرة على مواقع طرق القوافل التجارية.

ويمكننا تحديد عناصر الطبقة الاجتماعية السائدة في الواحات بصورة بيانية موجهة بتلك العلاقة الدينية والاقتصادية المنتشرة في تلك التجمعات السكنية.

نجد في أعلى هرم السلم الاجتماعي<sup>(183)</sup>:

• الشرفاء

• المرابطون

• التجار

<sup>(183)</sup> yves Guillermo les Oasis du Touate et du Gourara TiDi kelk en Algérie Pdf P – 134.

• الحرائث

• العبيد

إن النزاع في مثل هذه الحالات ينتهي عند حدود معادلة - تابعة للنظام السائد وموجهة بجملة

المعايير الأخلاقية - ذات اختياريين:

1- إما أن ينتهي النزاع بهيمنة طرف وامتلاكه لموارد المعاش ويكون هذا الامتلاك بالقوة وعلى حساب سلب الملكية من الآخر.

2- وإما أن ينتهي بتوافق يتأسس من منطلق تقاسم الملكيات وفقا لإستراتيجية موجهة بطبيعة النظام الأيديولوجي والعقائدي السائد داخل المجتمع.

إننا نجد في الاختيار الثاني سببا في التحولات التي عرفتها القنادسة وتاغييت وإن هذا الاختيار الثاني يساير تماما لما حصل في العالم عندما تم استغلال المعادن القادمة من العالم الجديد ( أمريكا ) إلى أوروبا في حوالي 1500 م فكان من أهم أسباب تطور الطبقة البرجوازية ممثلة في طبقات تجار المعادن والتي مولت الثورة الصناعية فانقل المجتمع من الإقطاعية إلى الرأسمالية<sup>(184)</sup> ولم يكن الصراع هو الذي وجه هذا الانتقال بل بواسطة آليات تمتلكها طبيعة الممارسات الاقتصادية والتغيرات التي تلازمت معها بنفس الصورة التي يتحدث عنها

<sup>(184)</sup> ف. بوريكو و ر. بودون المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د. سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر 1986 م ص 560 إلى 564.

البيولوجيون<sup>(185)</sup> عندما يشيرون إلى الانتقال البيئي [ يمنح نمو نبات معين ظل لنمو نبات آخر يتفتح وينتهي بخنق النبات الأول].

إن تاريخ القنادسة وبني قومي حافل بمشاهد النزاع<sup>(\*)</sup> حتما ويظهر ذلك جليا كما جاء

في حديثنا عن تاريخ الجغرافيا البشرية في القصرين وطبيعة القبائل المجاورة لهما وكان سكان بني قومي يحفظون مليا ذكريات تعرضت لها قصورهم من الخراب الناجم عن النزاع [ تيازت ، مزاورو .....إلخ] لكن تم ذلك في فترة لم يكن فيها النظام الاجتماعي الجديد قد تهيكل بهجرة الشرفاء والمرابطين وتأسيسهم لزواياهم المنتشرة في هذه المساحات الاجتماعية الواسعة اتساع جغرافيا المقدس وبعدها أصبح الانتهاء إلى أمرهم والدخول تحت لوائهم والاحتفاء بهم رهانا تنافسيا جرت عليه العادة في تلك الفترة التي نتحدث عنها.

إن بين ساكنة بني قومي وذوي منيع والغنامة وبني قيل وأولاد جرير صراع انتهى عند حدود الاختيار الأول قبل وجود الوساطة التي اقترنت بتلك الفاعلية الاجتماعية التي يعترف بها طرفا النزاع وانتهت بعدها إلى توافق مشحون بالرضا والاستسلام إلى السلطة الروحية للشيخ فأصبح السكان الأصليون لهذه القصور يتقاسمون المعاش مع القبائل الغازية ولم تعد وثيرة النزاع من مشاهد الحياة الاجتماعية في قصر القنادسة وبني قومي وتعزز هذا المشهد بمعالم رمزية سادت الحياة الاجتماعية بصبغة دينية غالبية.

### الرمزية الاجتماعية:

إن التركيبة الاجتماعية التي وقفنا عندها تقتضي منا أن نلح في طرح إشكال جوهري:

<sup>185</sup> () المرجع السابق ص.ص 560 إلى 564.

(\*) اتخذ النزاع شكلا مرتبط بالهوية الإسلامية والعربية مقابل النزعة الأمازيغية أو بين الإسلام والمسيحية التي اعتنقها البربر.

ما الذي صنع هذه الطبقة وما الذي حدد الرتب الاجتماعية ؟ وما هو الأساس الذي يستند عليه في التصنيف ؟ بعيدا عن المنطلقات المذهبية الناجمة عن التعصب فإن الإجابة قد تكون موجهة بمعالم الغموض أو الضبابية التي يجدها الباحثون في صعوبة تفكيك البنية العامة للمجتمعات البشرية المتدينة إطلاقا وحتما ووجوبا وإذا كان الدين مقوم في الحياة الاجتماعية كما يقول دوركايم في كتابه << الأشكال الأولية للحياة البدائية >>: << الدين هو كأي ظاهرة اجتماعية انعكاس لصورة المجتمع >><sup>(186)</sup> وتوجه مسار العلاقات بين الأفراد ولا تتوقف الفعالية في التوجيه عند هذا الحد بل يصبغ السلوك ويوجهه بفاعلية المقدس المتعالي عن الواقع المحسوس والمتسامي (لارتباطه بالماهية المجردة) والمتسلط على الوعي الفردي والجمعي ( لأن سلطة القيم لها طابع قهري للضمان الفردي والجماعية ) والذي تظهره التمثلات الاجتماعية والطقسية والفلكلورية تماما كما فعلت الزوايا حينما مثلت توجه ديني يرفع شعار ربط الإنسان بالعبادة والزهد ولبس الخرقة فأنشأت رمزية المرابط.

إن علاقة الدين بالفرد هي علاقة في جوهرها حدسية وإدراكية لارتباطها باللغة التي تختلف طبيعتها باختلاف المواقف والمواقع التعبيرية [ اللغة التمثيلية ، الاستدلالية ، العاطفية الحسية ، المثالية الواقعية ، الصوفية ..... إلخ].

ظاهرة اللغة عند الإنسان تتمايز [ عن تلك التي يمتلكها الحيوان وهي غريزية بيولوجية طبيعية وليست مكتسبة لها غرض حيوي محظ] لارتباطها بالتركيب المعقد وقيامها على نسقية الفونيمات والمورفيمات الصادرة عن تلازم اللفظ مع الفكر أو المعنى والتي يسميها علماء السيميولوجيا الدال

<sup>186</sup> ميشال ميسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية كلمة المركز الثقافي العربي ط 2009 ص 74.

والمدلول وبالرغم من وجود إشكاليات حول طبيعة هذه العلاقة هل هي ضرورية ذاتية أم اعتبارية  
تحكمية ؟ تظهر مدى الاختلاف في تناول هذه الظاهرة بنفس الصورة التي تم بها الخلاف حول  
أصل اللغة هل هي وحي أم تواضع واصطلاح؟! لكن هذا الاختلاف قد ينقضي عند تحديد الماهية  
والوظيفة التي تؤديها اللغة حيث يعرفها لالاند: >> مجموعة من الإشارات والرموز ذات الصبغة  
الاجتماعية والتي تصلح لأن تكون وسيلة للاتصال والتواصل(\*) << فالتواصل يقوم على فهم الإشارة  
والرموز التي تحملها الرسالة إلى الأطراف التي تنشأ بينهما العملية التي تعتبر أساسا من أسس  
التركيب الاجتماعي<sup>(187)</sup> فهي قائمة إذن على صورة تبادلية معممة في الحياة الإنسانية بجوانبها  
المختلفة والتي تلتقي في الحياة الاجتماعية من اعتبار أن اللغة ظاهرة اجتماعية يعبر عنها باللسان  
وفقا لسياق يختلف من مجتمع إلى آخر [ اللسان العربي، الفرنسي، الانجليزي ... إلخ ] حتى يتأسس  
هذا التبادل<sup>(188)</sup> لا بد وأن يكون محتواه متكافئ بين الطرفين وإلا تغير شكله أو نمطه وبالتالي تتعذر  
إمكانية قيامه وظهرت آثاره في معالم باثولوجية تنتهي بتدهور العلاقات الاجتماعية.

إن طبيعة هذا التبادل تأخذ صيغ رمزية تشكل البنية اللغوية والاجتماعية والدينية ما دما  
نتحدث عن نظام من المعتقدات ساد المجتمعات الإنسانية ووجه مسيرة الحياة في التجمعات السكنية  
التي نتحدث عنها.

إن التناول السوسولوجي للدين اقترن في أغلب الأحيان بالرمزية التي تلازمه والتي يتخذها  
الأفراد - على حسب تعبير مارسيل موس - كأداة لإقامة علاقات دائمة مرتبطة بسياق ثقافي وإذا

---

(\*) بين التواصل والاتصال يوجد فرق فالأول يقوم على حوار متبادل بين طرفين أما الاتصال فيحدث بوجود رسالة من طرف واحد دون تلقي الرد.  
<sup>(187)</sup> د. محمد حسن غامري مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة "علم الإنسان" ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية بن عكنون الجزائر ص 46.  
<sup>(188)</sup> ف. بوريكو و ر. بودون المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د. سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط1 1986 م ص 341 إلى 350.

كان الرمز: >> هو الفكرة بعينها في قالب محسوس ومجسد << (189) فإنه بذلك يمثل تلك الإمكانية في التغيير الموجودة عند الإنسان الصادرة عن ملكة التجريد والتخيل التمثيلي الذي يجعل المواضيع المدركة لصيقة بالصورة الحسية ومعزولة عنها في نفس الوقت هذه السعة في القدرة الإنسانية هي التي أسست للرمز في حياة الإنسان وجعلته ينظر إلى الأشياء نظرة دونية وأخرى متعالية وفقا لسياق تابع لطبيعة التوجه السائد في الحياة الاجتماعية، وإذا كان المقدس والمدنس هما ما يؤطران حياة الإنسان الدينية والذنيوية فإن الرمز لا محالة يتحدد بهما بل يحمل معالم المنطق واللامنطق أو المعقول واللامعقول ويأتي الرمز في إطار محاولات فهم الإنسان للظواهر التي تنشأ عن الدين ولطبيعة الخطاب الذي يصدر عنه.

يمكننا اعتبار الرمز آلية تصنيفية للإملاءات الصادرة عن طبيعة التدين الموجودة عند الإنسان وأداة للتقريب أو التشبيه المجازي والذي يأخذ صيغ دلالية تختلف باختلاف الثقافات والديانات والمذاهب الفكرية والعقائدية.

وكأن الرمز الذي يلزم الحياة الدينية وتقوم عليه مشفرة بإملاءات وتعاليم الحياة الروحية التي استنبط منها التصوف معالمه وأصوله ويمكننا قراءة تلك المعالم التي تعلن حضور الرمز وتمكنه في الحياة الدينية والحياة الصوفية التي ارتبطت بها الزاوية الزيانية من نواحي عديدة أبرزها: مبدئيا فإن الرمز يرتبط بالأصول الإثنية التي أصبحت محل التقديس فالشرفاء أصفياء الخلق منزهون عن القذارة<sup>(190)</sup> وفي ذلك تعبير واضح عن المكانة التي اختصهم الله بها وعن العناية الإلهية يصورون

<sup>(189)</sup> ميشال ميسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية كلمة المركز الثقافي العربي ط 2009 ص 247.

<sup>(190)</sup> J. Chelhod les Structure des Sacré Chez les Arabes Maison-neuve et Larose Paris 1964 P.P 189- 190.

نماذج من التجربة التي ارتبط بها الأنبياء ، الخطاب الذي يصدر عنهم موجه بتعاليم السماء بالعصمة أحيانا ( يستبقون بالكشف أحداث الزمن).

لهذا كانت اللغة الصوفية لغة تحمل دلالات رمزية تتسم بالسرية والغموض لأنها بمنظور هذا التوجه تجربة معاشة لا يعرفها إلا أهلها(191).

إن معالم هذه الرمزية نجدها مجسدة عمليا في الطريقة الكرزازية للشيخ سيدي بن موسى من خلال مؤلفه << الرمزة >> والتي اشتقت من امتناع سيدنا زكريا عليه السلام(192) بأمر من الله عن مخاطبة الناس بالكلام الشفهي واستبداله بالإشارة الرمزية التي تعبر عن موقف روحي هو الشكر (الذي لا تسع الألفاظ في وصفه) على نعمة الله سبحانه على بشرى يحي عليه السلام.

إن الرمز في الطرق الصوفية يساير المواقف التي يعيشها الأولياء والمريدين لهذا كانت وسائل التعبير عن ذلك متعددة فلسبحة رمزية معينة تدل على الوظيفة الروحية التي تجعلهم يسمونها حبل الوصال أو رابطة القلوب(193) وشكلها وحجمها له رمزية في الذكر ( ترغم الجوارح على الطاعة) كما قال الحسن البصري: << هي ما تجعلني أذكر الله بأصابعي وقلبي ولساني>>(194) ولها وظيفة تحسين الذكر باختلاف وضعية الإنسان قائما جالسا ، نائما ..... إلخ.

وللسبحة أيضا وظيفة تواصلية فمن خلال حجمها وشكلها يتعارف المريدين فيما بينهم ( التعرف على الانتماء إلى الطريقة من خلال ذلك) << الحلقة والودعة(195)، اللبانة، المرجانة ..... إلخ >>.

(191) أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري " الرسالة القشيرية في علم التصوف " تحقيق معروف زريق المكتبة العصرية بيروت ط 1 2001 ص 51.

(192) سورة آل عمران الآية 40.

(193) تفاصيل هذه الوظائف الرمزية نجدها في كتاب المنحة في السبحة للعلامة جلال الدين السيوطي.

(194) جلال السيوطي الحاوي للفتاوي ج 2 دار الكتب العلمية بيروت لبنان ص 3.

(195) د. علي زيغود التحليل النفسي للذات العربية دار الطليعة بيروت ط 1 1977 ص 129.



التسبيح في عرف الصوفية دلالة على العقاب فالشيخ عندما يرى مرید قد فتن يقول له:

<< ضع التسبيح على عنقك >> فهو موضوع على العنق ينادي للفقر الروحي وفيه دلالة إتعاضية فالشخص الذي يضع السبحة على العنق متعلق بالدنيا التي تغضب منه الشيخ وللألوان في العرف الصوفي دلالات رمزية فاللون الأخضر التي تصبغ به قباب الأولياء الصالحين لون محاكي لخضرة أو للباس أهل الجنة والأبيض الذي تحرص عليه الجموع في المواسم والزيارات له دلالة رمزية تتمثل في تجديد هذه الجموع لعهدا ووعدها للولي الصالح التي تؤمن به وتخضع له.

قد يطول استحضار هذه الدلالات الرمزية التي توجه السلوك الجماعي داخل مؤسسة الزاوية وخارجها لهذا فإن الرمز يشكل ذلك المفتاح للإجابة على مجموعة من الأسئلة الغامضة وهو أداة للتخفيف من حدة التوتر الحاصل من صعوبة إيجاد إجابة مساندة لطبيعة السؤال الذي ينتج عن العقل المتدين ومن هنا كان الرمز آلية من آليات التفاعل الاجتماعي وصورة من صور استمرار الإنسان في البحث عن الأمن وتجنب المخاوف بتبسيط وتجسيم المعاني والمدرجات المجردة وتقريبها إلى المحسوس والاعتقاد في اللامعقول الذي يرتبط به المقدس.

### اللاشعور الجمعي ( العقل الباطن):

إن الحديث عن الرمزية الاجتماعية يرتبط لا محالة بالهواجس التي تجدها الجماعات من تلك الظواهر التي تفرزها الحياة الدينية المرتبطة بالمقدس وهي ترجمة لتلك المحاولات التي تصدر عن الجماعة في الإجابة عن تلك الأسئلة المحورية والكبرى التي يرتبط بها الوجود الإنساني هذه الإجابة تأخذ مسارا عمليا إجرائيا يتمثل في تقريب الماهية الإعتقادية بالمظاهر الحسية ولاشك أن هذه العملية تصدر عن تلك الاتجاهات التعبيرية الموجهة ببواطن الحياة النفسية اللاشعورية.

يستعمل مصطلح الاتجاه التعبيري<sup>(196)</sup> لدلالة على مضمون التفاعل بين الجماعات والبيئة المحيطة بها والوقوف على أصداء السلوك التكييفي لهذه الجماعات الصغيرة مع المواقف التي تتعايش معها بما في ذلك الجماعات الكبيرة التي تقع تحت تأثيرها بفعل عملية الاحتكاك الثقافي. إن قراءة معالم اللاشعور الجمعي يلتقي مع مسعى قائم في علم النفس الاجتماعي يسمى علم دراسة مزاج الشعب << Ethologie >><sup>(197)</sup> أي رصد علاقة العقل مع البيئة التي يتفاعل معها واستنتاج معالم الفروقات بين الأفراد داخل الجماعة التي ينتمون إليها.

لقد ظهرت الزاوية الزيانية في قصر القنادسة وامتد هذا الظهور إلى تاغيت بفعل تفاعلات وظيفية انتهت إلى قيام تركيب اجتماعي جديد يحمل معالم الصراع والتعارض ويمكننا تحديد معالمه في محور من الإشكاليات التي سوف نحاول أن نجد لها تفسيرات موضوعية تقوم أساسا على قراءة مضمون اللاشعور الجمعي خصوصا في قصور بني قومي لوضوح الصورة فيها أكثر.

لقد أفرز الظهور إشكالية البحث عن الهوية ؟ بفعل الانسلاخ الثقافي الذي صدر من هيمنة العنصر العربي الغازي على العنصر الأمازيغي المستقر؟ إن البحث عن الهوية تصاحبه ردود أفعال عنيفة ضد التغيير ثم حالات انفعالية تنتج القلق إزاء هذا التغيير الذي يتلازم مع صدور آليات تضمن التعبئة والتشعب بمضادات حيوية تجعل من التغيير أمر واقع >> قبول الوضع الجديد بصورة قمعية ليس فيه محل للاختيار.<<

إن مسيرة البحث عن الهوية في قصر القنادسة وتاغيت تأتي في إطار عقود من الحل المشترك الذي انتهى بالتدامج الثقافي بين الثقافة الأصلية والأخرى الحديثة وينشأ الانسلاخ الثقافي

<sup>196</sup> 0 ميتشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة إحسان محمد حسن دار الطليعة بيروت ط 1986 ص 93.

<sup>197</sup> 0 المرجع نفسه ص 92.

بالخروج من الهوية الأمازيغية القومية إلى الهوية الهلالية والعربية الشريفة تحت لواء الزاوية الزبانية ويحدث ذلك في ظل إغراق القيم الأمازيغية بالنماذج العربية لكن المسألة التي تمت إليها الإشارة لا تتم للوهلة الأولى وبصورة مفاجئة بل تعبر عن حالة من حالات الإرباك الذي ينتج بدوره ضرورة إيجاد تسوية أثناء البحث عن الهوية قصد القضاء على ذلك الصراع الداخلي الناجم من التعارض بين القيم التي يرتبط بها الوضع الاجتماعي للجماعة المتأثرة والنفسي لأفراد هذه الأخيرة الذي يتلزم مع حالة من التغيير الاجتماعي الذي يصاحبه كما يقول<sup>(198)</sup> دوركايم في كتابه << الانتحار >> نوع من الاضطراب أو الفوضى الاجتماعية التي تدفع على الأقل إلى إحداث إصلاحات تخفف من حدة هذا التوتر بصورة نسبية.

ومن بين هذه الإصلاحات: الممارسة الواسعة لنوع من الطقوس التي تصبح ممارسة اجتماعية لارتباطها بمشروعية دينية مستمدة من المقدس المخيف وتصبح بذلك <<الممارسات>> وسيلة مساندة لعملية الدفاع أو كآلية من آليات التكيف.

وإذا كانت التجمعات في القصور قامت على التمركز حول العرق فإن هذا المنطلق سيكون عنصرا لا محالة في الصراع الذي ينتهي باضطرابات مرضية منها ما هو مزاجي ومنها ما هو إثني.

إن الصراع الذي نشأ في مضمون هذه الحياة الإثنية يقوم من وجود ازدواجية في المعايير والأدوار الاجتماعية في المرحلة الراهنة التي يعيشها الفرد مشتركا مع الجماعة وهذه المعايير المتنافسة تنتج قلقا وتوترا على مستويين خارجي لأنها تشكل واقع مزدوج وهي مشتركة بين أعضاء

<sup>198</sup> د. نور الدين طوالي " الدين والطقوس والتغيرات " ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات بيروت باريس ط 1 1988 ص 26.

الجماعة وداخلي لأنها محل استبطان في الأنا واستبطان موجه بمعالم الكبت الذي يصدر من اصطدام الأنا العميق مع الأنا السطحي<sup>(199)</sup>.

فيجد الأفراد أنفسهم وأمام هذا التناقص بصورة لا شعورية يتمصون أدوارا اصطناعية وليست حقيقية ويتقلدون وضعاً اجتماعياً وأسلوباً معاشياً مخالفاً تماماً عن ذلك الذي ارتبطت به هويتهم القاعدية المستنبطة من الأنساق الثقافية والتاريخية التي تعبر عنها وبالتالي ينشأ الانسلاخ الثقافي في ظل تقاطب يعبر عنه جاك بيرك<sup>(200)</sup>: >> إن الانسلاخ الثقافي خرج من ذاته على حساب التخلي عن ذاته أو تدميرها فهو متجه للغير وضد الغير>> إن هذه الجماعة تعيش في حالة من اللاوعي الثقافي يسيطر عليه غالباً الشعور بالذنب والتعارض القائم بين نموذجين من المعايير والقيم وفعلاً فلقد التمسنا هذه الحالة من خلال معاينتنا الميدانية حيث لاحظنا أن هناك شعور بالذنب حاصل من تخلي أقوام من بني قومي<sup>(201)</sup> عن هويتهم من خلال تهميشهم للأمازيغية ( الشلحة) وعدم تنشأة أبناءهم على تعلمها والحديث بها وقد بلغنا عظيم الأسى الذي يحمله هؤلاء على مساكنهم التي تزخر بها قصورهم وهم يرونها مهدمة لم يبق منها إلا الأطلال.

إن هذه المآسة النفسية التي انعكست على الواقع الاجتماعي هي التي عجلت التفكير في البحث عن حلول تمثلت في آليات انتقالية يسميها علماء الأنثروبولوجيا.

**شعائر المرور (Rites de Passage)<sup>(202)</sup>:**

<sup>(199)</sup> د. نور الدين طوالي " الدين والطقوس والتغيرات " ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات بيروت باريس ط 1988 ص 29.

<sup>(200)</sup> Jaque Berque: Le Maghreb entre les Deux guerres Seuil Paris 1962 P.P 380- 383.

<sup>(201)</sup> لم يبق إلا قصر بري ناطقا بالأمازيغية ومع ذلك فهم أيضا يشعرون بالذنب لتخليهم عن " الشلحة " وعن تعليمها لأبنائهم " الصغار لا يعرفون من الشلحة الشيء الكثير وبعضهم لا يعرفها إطلاقاً " .

<sup>(202)</sup> د. محمد حسن غامري مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة " علم الإنسان " ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية بن عكنون الجزائر ص 132 إلى 134.

هي جملة الأفعال والشعائر التي يقوم بها الأفراد وتأخذ مراسيم الممارسة في الحالة التي

ينتقل فيها المجتمع - بفعل عوامل التفاعل الاجتماعي - من مرحلة اجتماعية معينة إلى أخرى.

إن الانتقال لا يحدث دفعة واحدة إنما يستلزم ثلاث مراحل:

### **1- مرحلة الانفصال:**

وفيهما يتم الانفصال عن الوسط القديم ويكون ذلك بتخلي الأفراد عن أضرب من الاستجابة

فقدت فعاليتها لأنها لم تعد تتناسب مع معطيات المرحلة الراهنة والجديدة ومع ظروف الوضع

الاجتماعي الجديد وفيها يتم تبني نماذج جديدة تتساير مع شعائر الانفصال.

### **2- مرحلة التهميش:**

تشير إلى ذلك الشعور الجمعي الذي يمتلك الجماعة الاجتماعية المنفصلة عن ثقافتها

الأصيلة وعن حياتها الاجتماعية التقليدية وهي تعبر عن مرحلة من مراحل السكون المؤقت التي

تصاحبه حالة من حالات الترقب لعدم امتلاك هذه الجماعة المنفصلة مركز اجتماعي ثابت في

الوضع الجديد بل غير واضح.

إن هذه المرحلة تتشابه مع حالات عدم الترسيم والتعيين الاجتماعي وهي ملازمة لحالات

التوتر القائمة من الضغوطات الشديدة الصادرة عن إملءات الصراع الناجم عن الانتقال وعن

ارتباط هذه الجماعة بأدوار متوقعة لا تلك الأدوار القائمة فعلا في الحياة الاجتماعية.

### **3. مرحلة الاندماج:** الاندماج يعبر عن مرحلة جديدة تعتبر محطة نهائية في مسيرة شعائر المرور

وفيهما تختفي معالم التهميش وتوثق الجماعة المنفصلة صلتها بالنظام الاجتماعي وتعلن الولاء

والخضوع ويتم فيها ترسيم مكانة الجماعة في الوضع الجديد وتذوب جميع مظاهر الاختلاف التي ترسبت من فعل الانفصال أو التهميش (203).

إننا ونحن نتتبع مسيرة حياة ساكنة قصور بني قومي والقنادسة عمدنا إلى محاولة تحديد الأرضية التاريخية والمورفولوجيا حتى نتمكن من رصد المراحل الاجتماعية التي تضمنتها هذه المسيرة وحتى نقف على تحديد شعائر المرور التي ارتبطت بها حياة تلك النماذج البشرية وقد رأيناها مجسدة تماما في تلك المراحل التي تقوم عليها شعائر المرور [ الانفصال، التهميش، الاندماج ].

**أولاً:** أرغم ساكنة هذه القصور على تبني قيم الإنسان الشريف والعربي الهلالي والإرغام أخذ مسارا روحيا ممثلا في مؤسسة الزاوية الزيانية وغيرها ومن خلال معالم العنف المشروع الذي يمارسه زعيم القبيلة على حد تعبير ماكس فيبر مجسدا في الهوية الكريزماتية للشيخ<sup>(204)</sup> ومسارا قهريا بالغزو وسلب الممتلكات والأراضي بالغارات والسبي بالقوة التي امتلكها الهلاليون<sup>(205)</sup> في المجتمع المحلي وخارجه وبالتالي كان الانفصال اضطرارا.

**ثانياً:** شعور هؤلاء المنفصلون أو المنسلخون من هويتهم الثقافية بأنهم مذنبون لأنهم فرطوا في موثيق الولاء والوفاء للأصالة، للانتماء العرقي وللمنجزات الثقافية بما في ذلك القيم وشعروا

---

(203) د. محمد حسن غامري المرجع السابق ص 132 إلى 134.

(204) عند المتصوفة هذه الهوية تتحدد بالمقام الذي أدركه الشيخ ووصل إليه وقيل أن الشيخ محمد بن أبي زيان كان قطبا وهي من أعلى درجات الولاية سنعود إلى الحديث عن ذلك في الفصل القادم.

(205) لقد عمد ابن خلدون من خلال مقدمته الشهيرة إلى وصف الخصائص الطبيعية لمختلف الأجناس واختص الهلاليين بأنهم أعراب إذا حلوا بأوطان خربوها " إذا عبرت خربت " أنظر عبد الرحمان ابن خلدون المقدمة تحقيق محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة القاهرة ص 190.

بالتهميش لأنهم مغلوبون على أمرهم لا يمتلكون حريتهم وهم أتباع وخماسة في أراضيهم ومن وجهة نظر إيطولوجيا Ethologie هم أمازيغ لا يمكن أن تكون لهم مكانة الشريف أو العربي.

**ثالثاً:** الاندماج مخرج يبعد الشعور بالتهميش ويكون بالانصهار في البوتقة الاجتماعية الجديدة

ومسايرة النسق الثقافي الجديد وتبني مشروع الهوية الجديدة وإعلان الولاء للزاوية التي تسهر على توفير هاجس الأمن والحماية والمناعة الروحية، لكن الاندماج لم يكن بهذه التلقائية بل كان وفقاً لأرضية مضبوطة بمعالم الرمزية الاجتماعية التي تضع الفواصل بين المواقف والسلوكيات والأفعال وترسم الحدود للشعائر وتوجه الفرد والجماعة وفقاً لسلم معياري - ما ينبغي أن يكون - يحدثنا عنه مؤرخ الأديان الشهير << مرسيا إلياد >> من خلال مؤلفه المقدس والمدنس (206).

تأسس هذه المفاصلة في حياة الإنسان من منطلقات أولية تتحدد بها الطبيعة البشرية الموحدة في بنيتها التركيبية والمختلفة في تفاصيلها بحكم اختلاف الإنسان في استنتاجاته الصادرة عن مكتسباته الثقافية، هذه الوحدة تتجه أساساً إلى العيش في معالم الرهبة التي يشعر بها الإنسان من خلال وجوده في هذا الكون الشاسع واحتكاكه بالمرافق البيئية الضخمة التي تشعره بضآلته وتفاهة حجمه، إن هذه الحالة الوجودية التراجعية تدفع الإنسان إلى البحث عن القطبية أو المركز الذي يوجه الكون ويوجه وجوده المتأسس وجوباً ووفقاً لأسبقية زمنية عن التركيبة الكونية ولا يمكن أن نتصور هذا المركز خارج مفهوم المقدس الذي يرغب الإنسان - بالرغم من وجود الاستعداد والقابلية لذلك - على التدين.

<sup>206</sup> مرسيا إلياد: المقدس والمدنس ترجمة عبد الهادي عباس المحامي دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع ط 1 1988 م.

الإنسان المتدين ينظر إلى المكان (207) بصورة لا يقر من خلالها أنه متجانس لهذا تكون نظرتة إلى المكان قائمة على وجود الفواصل والانقطعات التي تسند تقييمه وتعزز أحكامه الصادرة عن المرجعية التي يتبناها، فبين السماء والأرض فواصل فارقة وأخرى رابطة وبين الشارع والمنزل توجد عتبة ( فاصلة) وأخرى رابطة << الدخول والخروج >> والموقع الذي يوجد فيه كليهما، بين المعبد والشارع توجد فاصلة مقدسية المعبد من قدسية الوظيفة، من الصلاة التي تؤدي فيه وانقطاع التلاوة والصلاة هي ما يجمع الشارع به فالرابط ينشأ من الانتقال من الشارع إلى المعبد أو العكس لهذا المكان يتميز بدرجة القطبية بين المقدس والدنيوي (المدنس) ومن هذا المنطلق يمكننا أن نفهم مقاصد الحياة الطقسية والرمزية التي يحملها المقدس في ارتباطه بالديانة: فالمسالات التي اشتهر بها الفراعنة والتي كانوا يقيمونها بجانب المعابد تشير إلى تلك الوظيفة الاتصالية أو الرابطة التي تجمع الأرض بالسماء والقبة الفلكية التي توجد في الكنائس والمساجد تشير إلى رفعة المكان وعلو شأنه والأمر جملة ينطبق على تلك الفتحات العلوية في أسقف المعابد فهي موجهة لتوفير شرط تلاقي نداء الأرض بالسماء واتصال البشر بالآلهة.

إن المكان الخالي والفارغ لا يصبح له معنى إلا إذا تعزز بالحياة بكل أشكالها إنسان، حيوان، نبات ويصبح مقدسا بحلولهم به لأنهم وسائط للتقديس وتكفل الطبيعة البشرية المتميزة ( الأنبياء، القديسين، المرابطين، الأولياء، الحكماء) للمكان قداسة لأنهم يحملون علامات تستوجب عناية السماء لوقوعهم في موقع قطبي يمكنهم من الاتصال ويضمن وصول نداء أصحاب الأرض إلى آلهة السماء، إن في بعض الديانات خاصة الطوطمية منها تصورات اعتقادية بحلول صورة الله

---

207) مرسيا إلياد المرجع السابق ص 25.



وتمثلها في صورة حيوان أو نبات فيكون احترامه وتقديسه تعبير عن ذلك الاتصال والتقرب به أحيانا أخرى تعبير عن تمايز الأحكام وتلازم التقديس مع معالم روحية موجهة بعامل الزمن<sup>(208)</sup> والاقترانات الطقسية التي تتموقع بين الأزمنة والمناسبات الإحيائية عند الإنسان، لهذا يمكننا التمييز بين المكان المقدس والمدنس بفاصلة وبين الإنسان المقدس والآخر بفاصلة وبين الزمن الروحي المقدس والآخر بفاصلة ومن هنا تأتي شعائر المرور لتضع الفواصل بين مرحلة من الحياة الاجتماعية وأخرى من خلال هذه المنطلقات التي توطر الاجتماع ويتحدد بها الوجود وتتوجه بها الهوية والكينونة، المكان والزمن، الإنسان وهي ثابت ترسم معالم المخيلة وتوجه الذاكرة الاجتماعية.

---

<sup>(208)</sup> مرسيا إلباد المرجع السابق الزمن المقدس والأساطير ص 55 إلى 86.

# الفصل الثالث

# الفصل الثالث

## في المخيال الاجتماعي

الحياة الاجتماعية شأنها شأن الحياة النفسية والبيولوجيا(\*) تتحدد بثلاث أوصاف: الفاعلة، الانفعالية والعاقلية(209).

الفاعل: هي التي يمكن تحديد معالمها بالأبعاد الحيوية والمطالب الغريزية الضرورية في الحفاظ على البقاء وقد تمت الإشارة إليها في مبحث المورفولوجيا الاجتماعية مع العلم بأنها مرتبطة ارتباط وثيقا بالحياة: الانفعالية: والتي يقصد بها مجمل التفاعلات التي تنتج من مختلف التناقضات التي تقوم عليها طبيعة الحياة البشرية ( صراع الأضداد) الأمل ≠ الرجاء، الاستقرار ≠ النزوح، الحب ≠ الكره، الخوف ≠ الأمن، الانفرادية ≠ الاجتماعية المادية ≠ المعنوية.... إلخ ولاشك أن لهذه الحياة الانفعالية مضامين من الحياة العقلية التي تأخذ أبعادا رمزية وأخرى دينية تطورها المقدسات، وتتشكل في ظواهر عقلية إدراكية وحسية تسير حركة المكان وتقرن بالزمن وتخزن في شكل مكتسبات وخبرات.

إن الحياة الاجتماعية ليست منعزلة عن المكان، ولا الزمان لهذا يجري الحديث عن آليات وظيفية عقلية تضمن لها هذا الترابط، وتوفر لها الحماية من الضياع، الذي قد ينتج من جراء

(\*) لعل هذا هو مبرر إسقاط مناهج في علم الأحياء على الظواهر الاجتماعية منها الوظائفية.

(209) يتأسس الصراع في الحياة الاجتماعية بناء على تعارض مقومات الحياة النفسية مع ما يفرضه الواقع الاجتماعي أنظر د. نور الدين والطقوس والتغيرات ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات باريس بيروت مفهوم الصراع في علم النفس ص 17.

الحركة الدائمة والمستمرة للمكان والزمن ، ومن تلك الآليات يجري الحديث عن المخيلة الجماعية فما هي؟ وماهي وظيفتها؟ وما هي الآليات التي تتجسد وتتعرز بها هذه الوظيفة؟.

إنه لا يمكن الحديث عن المخيلة بعيدا عن الذاكرة (\*) التي تمثل الأصل الذي تبنى عليه هذه الأخيرة فالذاكرة حسب لالاند: " هي وظيفة حيوية تتمثل في القدرة على استرجاع حالة شعورية ماضية مع تعرف الذات لها من حيث هي كذلك " الذاكرة وظيفة تقوم على تكرار الحوادث وإعادتها بصورة آلية(\*\*) في الحاضر كما حدثت في الماضي ثم يصاحب هذا الإحياء شرط هو التعرف بأن هذه الذكريات يتم استحضارها من ماض معيش فعلا وعندما يقع الانحراف يصبح تحريف الذكريات جزء من الظواهر المرضية المرتبطة بالأمينيا عرض مرضي متعدد الأوجه ( برامنيا، إيومنيا، إيبرمنيا ، الأفازيا ..... إلخ ).

أما التخيل فهو وظيفة تقوم على فعل التذكر لأنه ملكة تشكيل الصور<sup>(210)</sup> لكن يزيد

عنها كونه مرتبط بتأليف الصور وإخراجها في شكل إبداع أو تمثيل لهذا يعرف التخيل:

" بأنه القدرة على استحضار صور غائبة والقدرة على تأليف وتركيب الصور بدلالات ووظائف مختلفة".

ويميز عادة بين نوعين من التخيل:

## 1- التمثيلي وهو شبيه بالذاكرة لكنه بلا عرفان >> استحضار صور دون ربطها بالمكان

أو الزمن الذي وقعت فيه <<.

(\*) كان من المفروض أن نبدأ معالجتنا في هذا الفصل بالذاكرة قبل المخيلة ولكن لضرورة وظيفية قدمنا المخيال لأنه أوسع من الذاكرة التي تأتي في سياق البحث

كألية من آليات الحفاظ على المخزون الثقافي ( المقدسات ) وكمجمع للأطر التي تشكل الهوية .

(\*\*) الآلية التكرارية هي التي تجعل الذاكرة شبيهة بالعادة كما عرفها أفلاطون.

(210) G.Bachlard L'air et les Songés Librairie José Corti 17<sup>en</sup> ED1990, P.78.

2- الإبداع: هو >> استحضار الصور والتأليف بينهما في تراكيب جديدة بعيدة أحيانا عن الواقع الحسي << بصورة مخالفة للواقع تتشابه مثلا مع نموذج التأليف بين الحصان والجناح >> الفرس ذو الأجنحة <<.

إننا نلمس مجال من التحرر عند الحديث عن التخيل في صورته التمثيلية أو الإبداعية وهذه هي بالذات تلك الوظيفة التي يحملها المخيال الاجتماعي وهو كيان يتأسس بعد إجراءات المرور - التي تمت الإشارة إليها في الفصل الثاني - ويتجسد في الحياة الاجتماعية من خلال تشكل الظواهر الدينية ، وله أصول ، وقواعد فينومينولوجيا يجتمع فيها الإحساس ، والإدراك في الشعور القصدي ، وللمخيال الاجتماعي قنوات تعبر عنه تتكسر بفعل الطقوس.

**الطقوس:** مشتقة في أصلها الأجنبي RITE الفرنسية أو الانجليزية من الأصل اليوناني RITUS<sup>(211)</sup> وهي مصطلح يشمل سلوك أفعال وأقوال وعادات وتقاليد مجتمع معين كما يعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تابعة لطبيعة النظام الديني السائد في المجتمع والطقوس آليات مجسدة - لارتباطها بالتركرار - لمنظومة القيم الموجهة للضمير الجمعي.

تكمن أهمية الطقس في الحياة الاجتماعية من خلال ارتباطه بوظيفة ترسيخ المعتقد وديمومة الحادث التاريخي وإعادة بعث المعالم الأسطورية التي تعتبر نسق من أنساق المعتقدات وهي بذلك ( الطقوس) فعل ديني يرتبط بأهداف وغايات يحددها المجتمع وتكون غالبا داعمة ومثبتة لطبيعة النظام الديني السائد وهي أيضا آليات تضمن الاتصال مع العالم المقدس الذي ينشئ الفرد

<sup>(211)</sup> د. نور الدين طوالي الدين والطقوس والتغيرات ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات باريس بيروت ط1 1988 ص 34.

والجماعة معه علاقة حميمية كما يعبر عن ذلك<sup>(212)</sup> ج.غازنوف CAZENEUVE: >> إن الطقس

يُحْكَمُ تأسيس علاقة حميمية بين عالم الحياة العادية وعالم الأجداد والألوهيات الأسطوري <<.

والطقوس كما يعبر عن ذلك فان درلو VANDERLEUW<sup>(213)</sup> وسيلة لإحياء وتحيين تجربة مقدسة

وهي أساطير تتحرك لأنها مؤسسة الفعل المقدس فهي ( الأسطورة) تسبقه وتضمن بقاءه والقيام بأي

عمل هو تجديد لتجربته الأولى.

إن الطقوس تأتي بهذه الصور حاملة لمشروع أكبر منها 'ومجسدة لمقومات تؤكد لها الفعالية

التي تتزامن مع النشاط ، والفعل الاجتماعي التي يصدر عن المؤسسات ، باختلاف طبيعتها لهذا

نجد الطقس مسابير للحياة الاجتماعية بصورة كاملة ، ومفصلة ، ولجميع الأحوال النفسية

والاجتماعية ( الفرح، الحزن، الشدة، الرخاء) وبعبارة شاملة هو مظهر من مظاهر التعبير وإعلان

من الإعلانات الإشهارية ، التي توحى بالدعاية ، بالترويج التي تنتهي عند حدود التسليم المطلق

والخضوع ، وإنكار الذات أمام تلك العظمة التي تحملها رسائل المقدس والدين الذي يبقى عندما

يضيع كل شيء ، إنه تعبير عن الأمل ، عن الفرج عن المتنفس الذي تجده الجماعة عند

الكربات.

إن حالة نكران الذات تأتي غالبا بصورة موجهة قصديا لتحسين الوضع الذي يعيشه الفرد

والجماعة بسبب عمليات التغيير التي تمس المجتمع والتي ينشأ عنها القلق وتكون الوسيلة الأمثل

للدفاع ، ولضمان الوضع الجديد المناسب الذي يرضي التطلع العام للمجتمع ، والدين ممثلة في

الفعل الطقسي ، الذي نريد أن نتوقف عنده في مسيرة البحث لرصد طبيعة الأطر الثقافية التي ينتج

<sup>(212)</sup> J.CAZENEUVE Sociologie de Rite Puf Paris 1971 P.28.

<sup>(213)</sup> VANDERLEUW L'homme Primitif et la Religion Puf Paris 1940; P 121

عنها وتظهر ملامحه أحيانا في صورة ترديدية ، مرتبطة بالاسترجاع التذكري وبصورة تمثيلية شبيهة عنه لكنها مفارقة ( تذكر بلا عرفان) وبصورة وهمية مفارقة للقوى الطبيعية الحسية ، ينشئها المخيال الاجتماعي الذي يمثل سلطة متسامية' ضابطة ومؤلفة لمجموعة من الصور الإبداعية التي تنتج عن الفاعلية الاجتماعية للزوايا بما في ذلك الزاوية الزيانية والشيوخ المسجد ذكراهم ، وحضورهم من خلال الروضات والقباب المنتشرة في تلك البيئة الجغرافيا والمجال الروحي المتحكم في زمام الحياة الاجتماعية(\*) والتي كانت مصدرا للأفعال الطقسية التي هي في حقيقة الأمر ترجمة لتلك الآليات والوسائط المقربة أو المتضرع بها ابتغاء للمرضاة أو طلبا للبركة أو المغفرة والثواب.

والأمر قد يتعدى ذلك إلى كون الطقس رمز من رموز الخضوع والاندماج الاجتماعي وهو تعبير عن عقد اجتماعي يلبي الاستقرار ويحقق الأمن والسكينة وهو أيضا آلية وقائية ودفاعية للتخلص من الدنس<sup>(214)</sup> .

وسوف نرى ملامح ذلك من خلال مجموعة من النماذج الطقسية الصادرة عن جغرافية المقدس والجغرافية البشرية المستقرة في قصور الساورة المحددة في النموذجين الممثلين في القنادسة وبني قومي وسنحاول أن نقرأ قراءة قائمة على رصد أبعاد وأهداف التركيبة الضمنية والرمزية لتلك العينة المختارة من الأفعال الطقسية والتي تم تصنيفها في نموذجين طقوس الوقاية وطقوس الالتماس ( الدعاء والرجاء).

---

(\*) لكل قصر من القصور في القنادسة وبني قومي حارس أمين يوفر الأمن والارتياح والسكينة ويعلو الشأن به ويرد ويدفع الأذى ويؤسس للحرمة (كذلك التمسنا من خلال المقابلات).

(214) J.CAZENEUVE Sociologie du Rite Puf Paris 1971 P.143.

تحتل الطقوس مكانة هامة في حياة الأمم والشعوب لأنها بقدسيته المرتبطة بالأفعال الدينية أو السحرية وحتى الأسطورية<sup>(215)</sup> تعتبر جزء لا يتجزأ من الأطر الثقافية للهوية ومرجع من مرجعيات المقدس ( الإلهي ) خاصة ، لهذا الأفعال الطقسية لا تصدر على العفوية أو التلقائية لا في الزمن ولا في المكان بل تكون موجهة وجهة - يعتبرها الأنثروبولوجيون والإثنولوجيون - تأخذ طابعا قسديا تابعا للبنية والوظيفة وللبعد الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والفلكلوري وحتى النفسي<sup>(216)</sup>. إنها تمثل الحياة الإنسانية الوجودية والقيمية والمعرفية وتشملها بل تكون مرجع للإجابة عن مجمل الإشكاليات التي يفرزها الوجود الاجتماعي- والتي تشعر الأفراد بضآلتهم أما قوى المقدس في هذا الوجود- ويحثهم ذلك على مجموعة من السلوكيات الطقسية التي تمكنهم نفسيا من استرجاع تلك المكانة المشروطة.

لقد تمت الإشارة في الفصل الثاني<sup>(217)</sup> إلى معالم التحول الاجتماعي في قصور بني قومي والقنادسة الناجمة أصلا من التركيب الاجتماعي الجديد الذي تزامن مع عملية الانسلاخ الثقافي التي جعلت ساكنة القصرين يعملان على إيجاد ذرائع تمكنهم من الاندماج تمثلت في شعائر المرور التي تتمحور شكلا ومضمونا من تلبية الرغبة الاجتماعية القائمة بصورة مدعمة من النظام الديني والصوفي لهذا كانت مجمل الأفعال الطقسية - وفقا للتحقيق الميداني الذي قمنا به- موجهة لإرضاء الشيوخ وتقديم القرابين أو التماس البركة من جميع الأشياء التي ترتبط مع هؤلاء بصلة (الأمكنة ، النخل ، الحيوانات ، الأحجار...إلخ).

(215) Claude Rivière Socio- Anthropologie des Religions Armand Colin 2<sup>en</sup> Edition 2008 P.P 69-76.

(216) ibid. Anthropologie de la Religions Rites Religieux ; Politique et Profane P.P 103-104.

<sup>(217)</sup> عند الحديث عن اللاشعور الجمعي ( العقل الباطن) ص 144.



## طقوس الالتماس:

تعريف طقس الالتماس: يمكن اعتبار الصلاة والتضحية من الشعائر الطقسية بل من الآليات التي توفي غرض الوقاية والالتماس فهي من المكملات والمتممات التي تضمن القبول أي هي التي تجعل الرسالة الموجهة من الأرض إلى السماء تصل.

حسب باستيد<sup>(218)</sup> (Bastide) تتأسس صلوات الالتماس من تلك العملية التبادلية التي تستخدم فيها الضحية كقربان من المتضرع إلى المتضرع إليه (الألوهية التي تقبل الدعاء).

ويقع في هذا التبادل تداخل القوى بين الإنسان والألوهية التي يناشدها وتحقق هذه التضحية تحرير طاقة ضرورية للقوى الملتزمة لأن دم الضحية القربانية هو شراب الآلهة المفضل والغذاء المفضل للقوى التي تسخرها الآلهة في خدمة البشر والتي أنهكها التعب بفعل الطلبات المتزايدة لهؤلاء الملتمسون أو المتضرعون.

من المنطلق هذا يتأسس الحديث عن هذه الطقوس ويمكننا تصور قيمتها ضمن القيم السائدة في المجتمعات الإنسانية.

لا يمكن الوقوف على فهم الطقوس بدون المركزية أو المحورية القطبية التي تقوم عليها المعتقدات الدينية التي تختلف باختلاف الثقافات والممارسات الاجتماعية وطبيعة هذه الطقوس التي نتحدث عنها موجهة لإرضاء الله - مجازا - بوساطة الشيخ وتكون مهيكلة

وفقا لرؤية وتوجه فونطسما قوري ينتجه المخيال الثقافي والاجتماعي.

<sup>(218)</sup> (R) Bastide Le Sacré Sauvage et autre essais Payot Paris 1975 P 144.

## • طقس آغنجا:

هو رجاء مجسم في صور حسية مجسدة من خلال مشاهد تمثيلية سلوكية تقوم بها عادة النسوة لإنزال المطر وهو طقس أمازيغي (\*) اختلف التعبير عنه خصوصا بعد اختلاط الأمازيغ مع العرب أو بعبارة صريحة بعد الهيمنة الهلالية على المغرب العربي، آغنجا عروسة من القماش يتم تزينها تحمل على عصا من القصب من قبل النسوة وتطوف بها أرجاء القرية لالتماس نزول المطر وقد عربت كلمات الطقس وفقا للهجة المحلية الغالبة من:

آنزار آنزار ياربي سويت آرزار

آتسقون نعمة بودرار

آنزار آنزار ياربي سويت آرزار

أدرنو تين يوزرار (مقطع من الالتماس)

إلى:	آغونجا يا أم الرجاء	اللّي عند الله راه جاء
	يا ربي جيب السحاب	باش إيحملو ذوك الشعاب
	آغونجا شقت لمراح	يا ربي حمل لبطاح
	آغونجا حلت راسها	يا ربي بل خراسها

(\*) يسمى آنزار ANZAR وهو في المعتقدات الأسطورية القديمة إله المطر نزل إلى الأرض يطلب الزواج من فتاة كانت تستحم في النهر فرفضت فعوقبت القرية بالجفاف فشعرت هاته الفتاة بالذنب فذهبت تلتمس الرضا بأفعال طقسية تشاركها فتيات القرية تسمى آغونجا وهو غراف يزين كما تزين العروس >> TISLIT << لاستجلاب الرضا من الإله أو الملك Aglid يمكن الحصول على التفاصيل من خلال موقع الكتروني. Rite Kabyle.

- إن طبيعة هذا الطقس من خلال ألفاظ الرجاء وحتى مقاصده السلوكية يوحي بالتضرع وتثبيت المعتقدات السائدة عند الأمازيغ قبل دخول الإسلام أو بالأحرى قبل نزول العرب الهلالين على الأمازيغ وقد عرب بدافع التواصل ( الثقافة تواصل الأمازيغية مع العربية) ولإرضاء التطلع الجديد بصورة مرحلية ترغمه على التصحيح وفقا للتعاليم السائدة والامتزامة مع الوضع الجديد وقد يختفي ويستبدل بغيره من الطقوس التي تقرضها المرحلة الراهنة ( تتقرض بعض الطقوس لتعارضها مع الثقافة الجديدة).

#### - طقس لالة مهاية: ( مسلك الزيارة)

مهاية نخلة عريقة في بريي يكن لها أهالي القصر إجلالا وتقديسا كبيرين قد تعلق قلبهم بها يعتقدون أن لها قدرة عجيبة ربما ارتبطت قدسيتها بقديسية أشخاص صالحين أو خارقين للعادة. لا يمكن أن نتحدث عن الطقس الذي يؤدي بالقرب منها بعيدا عن الاعتقاد الروحي الطوطمي المتجلي في قدرتها وكأنها مصدرا للمانا الذي يعد محور قوة بعض القبائل البدائية تقدم للالة مهاية القرابين حيث يخرج أهالي القصر إليها مجتمعين حاملين معهم الخبز وقطع من العيدان<sup>(219)</sup> الخشبية التي يمثل عددها عدد أفراد كل عائلة من عائلات القصر وتتمايز هذه العيدان بالصبغة التي تصبغ بها أو المواد ( كالكحل لتعداد النساء أو سواد الفحم لتعداد الشياه والزعفران لتعداد للرجال ) وهو إجراء تصنيفي لتمييز الرجال عن النساء عن الصبية يرفعها إلى قمة النخلة

---

(219) توصلنا من خلال المقابلات التي أجريناها في قصر بريي أن ساكنة القصر علموا فيما بعد أن الاحتلال الفرنسي روج لهذا الطقس حتى يتمكن من خلال العيدان في المغروسة في الخبزة التي توضع على النخلة من التعداد الدقيق لساكنة القصر وهذا إذ دل على شيء إنما يدل على صلاحية الطقوس في حدود ظرف وغرض اجتماعي معين.

رجل اسمه أحمد أو محمد ويذبح تحت جذعها وظلها عنزة سوداء<sup>(220)</sup> يتم شراءها من الأموال التي يجمعها أهالي القصر ويتم طهيها وتفريقها وتوزيعها كصدقة يأكل منها الجميع ثم بعد الفراغ من ذلك تتم زيارة ضريح الشيخ سيدي إبراهيم عليان أو عريان الرأس وبقره ضريح الشيخ عبد العزيز ثم تتابع المسيرة الروحية إلى قصر بختي حيث ضريح الشيخ سيدي بايزيد يمثل هذا التردد في الزيارة تحديد وإيفاء بالعهد في موعد محدد ببداية الموسم الفلاحي في الخريف ويوحى ذلك بإنزال البركة - بوساطة الولي الصالح - للموسم الجديد الفلاحي.

إن هذه الزيارة الموجهة بالمسلك الروحي والقائمة على تلك القطبية الروحية تحمل دلالات تعكس تعلق أفراد القصر بمصدر المعاش والنعمة الربانية التي حباهم الله بها المتمثلة في النخلة<sup>(221)</sup> وللرمزية الدينية التي تحملها بل للمآثر الفونطسما قورية التي ترتبط بها إن بالتمر يجد أهالي القصر ما يكافئون به الصالحين المرابطين من خلال الزاوية فمساندة الأهالي للزوايا يكون غالبا بالتمر حتى يضمنوا لأنفسهم تلك المناعة الروحية والأمنية بحضور الأولياء الصالحين.

يظهر هذا الطقس معالم الرواسب التي جاءت للأهالي من ثقافتهم القديمة والبدائية ويحمل أيضا دلالة الاندماج أو الانسلاخ الثقافي لأن فيه مزيج الثقافتين القديمة والحديثة لالة مهابة نخلة من منظور ميتافيزيقي (أسطوري) والأولياء من منظور ديني لاهوتي موجه بمعالم الكرامة أو الهبة اللدنية التي خص الله بها أولياءه.

<sup>(220)</sup> يرتبط الماعز برمزية سحرية وقائية لأنه يعتقد أنه توجد فيه سبعة شعرات من الجن أنظر د. علي زيعور التحليل النفسي للذات العربية أنماطها السلوكية والأسطورية دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط1 1977 ص 150.

<sup>(221)</sup> في المعتقد الإسلامي للنخل قرابة طينية مع البشر.

## طقوس الوقاية:

تقوم الوقاية أساسا على هدف هو دفع الأذى وأصناف الشرور التي تأتي من قوى فوق طبيعية كالعين والجن والحسد والمس وغضب الآلهة والأرواح الشريرة..... إلخ.

تتم الوقاية وفقا لإجراءات مستنبطة من منظومة القيم وتعاليم المعتقد ومن مرجعيات الأساطير وهي غالبا ما تكون من خلال تمتات وتعاويز وقرابين وأضحية لها أصول سحرية متينة أو منطلقات غيبية ميتافيزيقية.

يقوم الطقس بهذه الصورة على غرض دفاعي ضد التهديدات(\*) التي تحيط بالجماعة أو الفرد<sup>(222)</sup> في علاقته مع العالم الروحي والمقدس.

وقد التمسنا ونحن نعاين هذه الطقوس في بني قومي والقنادسة أنها مجسدة في سلوكيات المعاش اليومي لتلك الجماعات الاجتماعية لأنها جزء لا يتجزأ من التركيب الاجتماعي الذي يصدر منه وعنه الفعل الاجتماعي المعياري(\*).

كثيرة هي الأفعال الطقسية التي تسخرها الجماعة لذلك منها طقوس الزواج وما يقوم عليه من مقاصد رمزية لذات الغرض.

## طقوس الزواج والشعائر الاحتفالية:

### الأعراس:

(\*) من بين ما تردده ألسنة ساكنة بري " والله ما نخاف ونحن برجالنا وعريان رأس راه قدامنا " .

(222) J.CAZENEUVE Sociologie du Rite Puf Paris 1971 P.143.

(\*) أي ما ينبغي أن يكون عليه الفعل الاجتماعي الذي يلتمس الرضا أو القبول ومن ناحية أخرى يكون ناجحا في تحقيق الوقاية.

شعيرة احتفالية مرتبطة بمشروعية الزواج الذي يمثل مؤسسة اجتماعية موجه بمقصد تنظيم العلاقات بين الأفراد داخل الهيكل أو الكيان الاجتماعي وإضفاء مشروعية مقدسة على العلاقة بين الجنسين<sup>(223)</sup>.

يتم العرس غالبا في قصور الساورة بصورة جماعية قد تصل إلى عشرة زيجات في المرة الواحدة مدته ثمانية " أيام أسبوع " مغلق على ذاته يبدأ من الجمعة وينتهي عندها يأخذ العرس شكلا تعاونيا تضامنيا في قصر بربي والقنادسة يتم توزيع كيس كبير من الزرع قد يصل إلى القنطار على الأسر الموجودة في القصر حيث يتم تهيئته لتغطية حاجيات العرس من طعام وخبز، شكل الزواج غالبا ما يتم داخليا " ENDOGAMIE " زواج بالأقارب أو بين ساكنة القصر لأغراض مرتبطة بالأهداف العامة التي يسطرها المجتمع ( النمو والاستمرارية) والحفاظ على الهوية الإثنية.

يتزامن العرس مع مجموعة من الطقوس التي تأخذ بعدا رمزيا موجه بمراسيم سحرية أو غيبية يسودها طابعا تابعا لمنظومة الثقافة الدينية والأسطورية التي ينشئها المخيال الاجتماعي.

ترفع الأعلام على أسطح المنازل للدلالة على الابتهاج والفرح وتحمل ألوانا بيضاء وحمراء يتمايز عليها خيط أخضر وتعلق عليها التمام من بخور وجاوي وأحيانا قطع من السكر لتمر أيام العرس أحلى من السكر.

في بعض الأعراس يتم تدريج الغريال ( بوسيار) أمام العامة وأثناء لعب البارود حتى لا يصاب أحد بمكروه، وأخرى أثناء " اللباس " عند إلباس العريس حلة جديدة تعمد أم العريس إلى جمع لباسه

<sup>(223)</sup>د. نور الدين طوالي الدين والطقوس والتغيرات ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات بيروت . باريس ط1 ص 88-89.

القديم ووضعه في غربال<sup>(224)</sup> تحمله على ظهرها حتى تأتي أيام العرس خالية من الاضطرابات المناخية كالعواصف الرملية وللغربال رمزية وقائية تتمثل في تصفية الأحوال والأجواء والسكينة والاستقرار بل السعادة التي يسعى إلى تحقيقها الإنسان بفعله الطقسي.

من الشعائر الطقسية التي تحرص عليها الأسر خاصة أهل العريس والقائمة على معالم التفاؤل والتطير (Superstition) تلك التي ترتبط بأبجديات دخول العروسة<sup>(225)</sup> إلى بيت الزوج حيث تقوم أم العريس برفع رجلها حتى تمر العروسة من تحت الأرجل لكي تبقى رهن الطاعة وتحت إمرة أم العريس وأحيانا أخرى ، يتم رفع الأم لرجلها حتى تقي ابنها وتصونه مما يمنعه من ممارسة حياته الزوجية بصورة عادية ( تحصنه من السحر الذي يمنعه منها من ممارسة وإشباع حاجاته الجنسية ويسمى بالدارجة **الثقاف** ).

في قصر بريي يحرص أهل الزوج على ذبح شاة في عتبة الدار ، وعلى العروسة أن تمر وأن تطأ بنعلها<sup>(226)</sup> عليها حتى تدخل إلى بيتها الجديد وتجلب معها الخير فالضحية هي التي ترفع البلاء والشورور لأنها تسخر في إطعام الناس وإرضاء الله ( أو الآلهة).

أثناء تحنية العروس يتعمد تجليس العروس ثلاث أو سبع مرات قبل الجلوس التام<sup>(227)</sup> وهو طقس يشي ويعلن المهمة الموكلة للزوجة في سياق الأدوار المحددة في السلم الاجتماعي.

**بركاشو**<sup>(228)</sup>:

<sup>(224)</sup> لاشك أن الغربال والحنة والبخور وغيرها من الآليات التي تمكن - حسب المعتقدات السائدة - من الاتصال مع العالم اللامرئي ( كما تم استنتاج ذلك من خلال المقابلات التي أجريتها).

<sup>(225)</sup> د. علي زيعور التحليل النفسي للذات العربية دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط1 1977 ص 148.

<sup>(226)</sup> المرجع نفسه ص 129.

<sup>(227)</sup> حتى يتم إشعارها بأنها ينبغي أن تهيئ نفسها لزوجها وبيتها سبعة أيام على سبعة.

بركايشو طقس من طقوس الالتماس<sup>(\*)</sup> ترجع التسمية فيه إلى لقب عائلة يهودية هي "بن إيشو" التي يمثلها سلمون رئيس المجمع الديني اليهودي بالقنادسة و"برك" بمعنى اجلس فلم يبق لك أن تبادر بفعل أي شيء فلقد انقضى زمن المبادرة وعليك أن تفسح المجال لمن بيده الفاعلية الآن.

بركايشو كرنفال أو شعيرة احتفالية تقام في عاشوراء في القنادسة وقيل بأنه طقس يحمل معالم رمزية ودلالة مرتبطة بمرجعية شيعية لأنه يحمل معالم الاستهزاء باليهود الذين كانوا يتشمتون بمقتل الحسين " رضي الله عنه " حيث كانوا يلعبون في هذا اليوم ( عاشوراء ) بكرة تمثل رأس الحسين ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم تماما كما حدث في التاريخ.

إن صناعة هذا الكرنفال قائمة على إسناد وتدعيم واشراف الزاوية الزيانية برعاية من أحد الشيوخ قيل الشيخ بومدين حيث كان يكافئ القيمين على هذا الكرنفال مكافئة مادية معتبرة ويسهر على حمايته أمنيا وفي ذلك إشارة إلى وجود خلاف أو صراع بين الفئة اليهودية التي كانت محتضنة من طرف الشيخ المؤسس ولم تعد كذلك.

الكرنفال يرتبط بمقاصد يمكن قراءتها من خلال السيناريو الذي يتم تجسيده مجازيا من خلال مشاهد حركية تعبيرية بمجموعة من الحيوانات هي الأسد، البغيلة، الحصان، والجمل والظربان والوطواط وخمسة من الرجال يمثلون النخل.

---

(228) Jacob Olieil les juifs de Colomb Bechar et des Villages de la Saoura 1903-1962 Jacob Olieil auteur – Editeur 2003 p 43.

(\*) قد يظهر حكمننا غربيا عند البعض وخاصة منهم ساكنة القنادسة لعدم وضوح هدف الالتماس في هذا الكرنفال لكن الحكم مؤكد عند تحديد الأرضية التاريخية والدوافع الاجتماعية التي ساهمت في نشأتها.



وجود هذه الحيوانات انتقائي لأنه يعبر عن مجموعة من القيم تسود المجمع المحلي ويتم تمثيلها برمزية الحضور والمكانة والوضع الاجتماعي الذي يمكن الوقوف عليه من خلال التراتبية الطبيعية لهذه الحيوانات.

**الأسد:** يمثل الزاوية لأنه ملك الغابة وهي تماثله بشيخها الذي له كامل صلاحيات إدارة شؤون البلاد والعباد.

**الإبل:** تمثل الوجود العربي والهالي بل تشير إلى رفعة الشأن والمكانة لأنها شريفة وفقا لما تحمله المخيلة الجماعية بل وفقا للمرجعية الدينية فقد كانت الناقة القصواء التي كان يملكها النبي صلى الله عليه وسلم دورا كبيرا في بناء المسجد النبوي ( سارت فأراد الناس أن يوقفوها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: " دعوها فإنها مأمورة ").

**الحصان(\*):** يشير إلى الفارس العربي ومكانة الحصان في ثقافة العربي كبيرة فهو رمز من رموز النبل والأصالة والقدرة على العدو أو السرعة في قطع المسافة ووسيلة من وسائل الاستتار ثم هو يشير مرتبنا بالواقع في القنادسة إلى الرجل القيود إلى (الإقطاعي) الذي يملك الأرض والرقاب ( أصبح شيوخ الزاوية يمثلون هذا التوجه ).

**البغيلة:** تشير إلى معلم الاستهجان بل إلى الهوان والسقوط أو السلالة الطينية بل إلى التشكيك في الأصل وفي الانحدار فالبغل لم يخلق في صورته بل جاء من اختلاط سلالة الحمار مع الحصان وهو يقصد به في سياق الكرنفال الفئة اليهودية الهجينة الدخيلة على المجمع العربي.

---

(\*) هذه القراءة التي أقترحها لم تكن عفوية إنما صادرة عن مقابلات أجريتها مع مجموعة من سكان القنادسة القدامى ومنهم بغدادي محمد وعرشاوي عبد الله.

**الظريان والوطواط:** يمثلان تنمة لهذا الاستهجان والذم فالظريان كثير الأذى وكريه الرائحة والوطواط أو الخفاش ذميم الخلقة رأسه رأس الفأر بجناحين يعيش في الظلام في جنح الليل وفي أماكن قذرة لا يرجى منه الخير وفيهما دلالة واضحة على تلك الفئة التي تمكر في الليل وتفسد فيه وتخطط للإساءة والأذى بمؤازرة قوى البشر.

**خمسة رجال يتتكرون بزعانف النخل:** يقوم بحمايتهم أشداء يجرون ما يسمى << لفدام >> وهي كتلة نارية من حطب مشتعلة تقمع كل من يعترض طريق شخصيات الكرنفال.

يظهر من خلال هذا الكرنفال التنكري(\*) لوقوعه ليلاً أن الغرض منه بعث رسائل كثيرة مفادها أن هناك وضعاً جديداً على الناس بعين الاعتبار ويمثل قطيعة زمنية وعقائدية مع مرحلة قدون [ يعكس التوجه الجديد للزاوية ] فالشيخ بومدين قد أصبح محمياً حماية محصنة بمجموعة من العبيد الأشداء الذين تم جلبهم من بلاد السودان يفعلون ما يأمرهم ويعلنون الرضوخ التام والطاعة العمياء للزاوية وشيخها بسلطته المقدسة.

الأمر الثاني إذا كان لليهود فيما مضى حصانة من طرف الشيخ المؤسس [ محمد بن أبي زيان ] فإن عليهم أن يدركوا بأن في هذا العهد قد ترفع عنهم الحصانة بظلمهم وطغيانهم فعليهم أن يكفوا لأن لهم مالهم ولغيرهم وعليهم وعلى غيرهم بل أقل إذا عاندوا وخرجوا عن أمر من أمور الحياة الاجتماعية التي توجهها الزاوية.

---

(\*) لأن الممثلين فيه قطعاً لا يمكن التعرف عليهم من طرف الجمهور المتمتع بالحضور والمشاهدة.

بعض مظاهر حضور مقدس الانتهاك واضح في الكرنفال من خلال بعض السلوكات المعيبة الصادرة عن حماة الاحتفال بتمثيلهم القضيب الذكري للرجل بالعصا الطويلة التي تقمع ثم في كلام اليهودي الساقط وهو يبيع للنسوة القماش.

رمزية العدد خمسة مرتبطة بالنهج العام للمجتمع القندوسي والقائم على أركان الإسلام الخمس، ورمزية الحيوانات محددة بقيمتها في المخيال الشعبي والاجتماعي والمنفعي في الحياة اليومية والنخل الذي يحدد أسلوب المعاش وقوام الحياة في الصحراء بل مصدر من مصادر الثروة التي أقامت بها الزاوية نفوذها(\*).

الكرنفال بلاغ من الزاوية إلى ساكنة القصر يدل على المرحلة الجديدة والظروف المستحدثة ، وتظهر من خلال التظاهرة معالم الالتماس بوضوح ، من خلال قيام شخصيات الكرنفال بالدور المطلوب على أكمل وجه وبصورة تعبيرية مختلفة الأشكال والأوجه والأغراض له تهكمية ، قربانية ، وفدائية وانتهاكية.

إن الهدف العام لهذا الطقس الاحتفالي(\*) (بركاشو) يمكن الكشف عنه من خلال رمزية الميقات (عاشوراء) وهو يوم مقدس تقرب فيه القرابين ويشهد الإبدال القرباني (يصبح الجسد موضع قربان) فيه يصوم العرب المسلمون واليهود ثم توجد فيه مظاهر لالتماس رضا شيخ الزاوية بمعاصرة العهدة الجديدة والالتقاء مع الوضع الجديد ، وإعلان الانسلاخ من العهدة السابقة بمضامينها بصورة تمثيلية تصويرية يتم التعبير عنها جسدياً من خلال محاكاة الحيوانات.

---

(\*) من المعروف أن الزاوية الزبانية تمتلك مجموعة معتبرة من النخل في أغلب القصور.

(\*) التعرف على بركاشو كان موجهاً بمقابلة أجريتها مع شخصين لهم معرفة بالطقوس التي سادت في القنادسة من اعتبار أنهما من أحد الساكنة الذين عاصروا الطقس الأول يسمى عرشاوي عبد الله ولد سنة 1929م والثاني بن بغدادي محمد ولد سنة 1941م.

ومن هنا فلا ينبغي أن ننظر إليه بتلك النظرة السطحية التي تصدر عن العوام بل بنظرة  
تحرص على اعتباره جزء لا يتجزأ من منظومة القيم التابعة للنسق الذي يوجه قواعد الاجتماع في  
القنادسة.

لاشك إذن أن هذه الطقوس<sup>(229)</sup> مكرسة أساس لإرضاء بعض الهواجس والمخاوف التي تتحكم في  
السيطرة عليها قوى غيبية لا مرئية تستمد أصولها من بعض التقاليد السحرية والدينية المقدسة  
والمرتبطة بعالم الروح التي قام عليه التوجه الصوفي مجسداً في تلك البيئة الجغرافيا التي سادت فيها  
الزاوية الزيانية ولعلنا مضطرون إلى بيان حقيقة هذا التوجه الذي يلبي الغرض نفسه التي تأسست  
عليه الطقوس محددًا في الوقاية والالتماس مجسداً في معالم من الوعي الفلكلوري ونحن بذلك  
نستهدف عند الحديث عنها بيان الوظيفة الاجتماعية التي تؤديها.

### الوعي الفلكلوري: التمثل الجسدي والشفوي للمقدس.

ينتهي الحديث عن الطقوس إلى تلخيص تلك الوظيفة التنظيمية<sup>(230)</sup> التي تؤديها وتكشف  
عنها هذه الأخيرة القائمة من إجراء توزيع وإدارة المقدس في العالم الذي نحياه ونتفاعل معه ثم على  
الوظيفة التصنيفية التي تفصل مقدس الاحترام Sacré de Respect عن مقدس الانتهاك Sacré de  
Violation الذي يحيل على التوجه الفلكلوري المؤسس على الشعائر الاحتفالية التي تفقد بعض القيم  
فيها فعاليتها التقديرية فتصبح مباحة بفعل الانتهاك<sup>(231)</sup>.

<sup>(229)</sup> من الشعائر الاحتفالية أيضا الختان واستقبال المواليد الجدد والموسم والزيارة التي أخرجت الحديث عنها لضرورة وظيفية يأتي الحديث عنها في عبقرية المكان.

<sup>(230)</sup> Caillois (R) L'homme et le Sacré gallimard Paris 1950 PP 73-124.

<sup>(231)</sup> ibid P. 124.

سنحاول أن نبرز قدسية الفعل الجسدي والحركات التعبيرية التي تحمل رسائل مقدسة لا تخلو من الالتماس أو الوقاية والتضرع وسيكون ذلك مقرون بالتعريف بتلك الرقصة الفلكلورية في قصر بربي المسماة << حنبا نبينا >> ثم سنخرج بعدها عن تعبير إيقاعي موسيقي معروف في القنادسة باسم الفردة وما تحمله من صيغ شفهية معبرة عن التوسل أو التضرع.

**حنبا نبينا:** حنبا نبينا شفيعنا يوم القيامة محمد صلي عليه.

ابتهالات واحتفالات وإحياء ذكرى المولد النبوي في قصر بربي في تاغيت.

رقصة فلكلورية فيها المدح والإشادة بانجازات أولياء الله الصالحين وخاصة منهم سيدي إبراهيم عريان الرأس الذي له الفضل في جمع شمل ساكنة قصر بربي الذين كانوا متفرقين في سفوح الجبال في تحكوت وبني وارو ( آيت ورو).

وكان على حسب الروايات المنقولة عن أهالي القصر يعزف الناي وبه استقر مشاعرهم وجعلهم يطمئنون إليه وقد التمسوا في ذلك كرامة لا تخلو هذه الرقصة من التضرع والالتماس فهم يتوجهون بالدعاء ويسخرون أبدانهم وأجسامهم لذلك " الإبدال القرباني " ( لا تخلو الرقصة من حركات جسدية إيقاعية ومن ضربات بالأرجل على الأرض) لاستنزاز الهمم واستشارة الجوارح ولبعث رسائل الاستتفار والتضحية حيث يغدو الجسد أداة قربانية: استنزاز القوى الجسدية وصولا إلى مرام يرتبط بتقديس أرواح الأولياء.

ولا تخلو هذه الرقصة من مقدس الانتهاك عندما يضربون الأرجل على الأرض ويرددون "شموا الغيرة يأهل الردم " وتظهر ملامح الانتهاك لأن الموتى يتمتعون باحترام وإجلال بالغين لكنهم مع هذا النفير يفقدون ذلك، ولا تخلوا أيضا من مقدس الاحترام لأنها تدور مجرياتها ( الرقصة) في

مساحة رحباء بعيدة نوعا ما عن الأماكن المقدسة التي يوجد فيها ضريح الولي الصالح سيدي إبراهيم عريان الرأس وبجنبه ضريح سيدي عبد العزيز وتتضح ملامح ذلك أكثر باجتماع الوفود أمام الضريح عند الاختتام وأثناء الدعاء والفاحة التي يليها المرابط ذو الصلة الوثيقة بالشيخ المؤسس ( إبراهيم عريان الرأس) والتي يفصح ( دعاء الختام) عن مضمون الاجتماع والشعائر الاحتفالية التي تدور حوله وفيها اعتراف متسلسل بالأولياء الصالحين في البيئة الجغرافيا وجغرافيا المقدس التي تبدأ من نقطة التظاهرة الإحيائية وتنتهي في كرزاز - وإشادة بانجازاتهم العظيمة التي كانت سببا في بناء المكان المقدس وفي توفير الحماية والحصانة للقصور وفي استتباب الأمن والسكينة وفي استنزال الرحمة والبركة التي تجعل السماء تلتقي بالأرض<sup>(232)</sup>.

يتضمن دعاء الختام طلب الرحمة بصورة موجهة بتراتبية الولاية وألوية الفضل وتأتي معبرة عن ذلك بهذه الصيغة << اللهم ارحم سيدنا إبراهيم عليان الرأس >> يقوله المرابط ويسمع من الوفود ردا << اللهم أمين >> ثم سيدنا عبد العزيز ثم سيدنا بايزيد ثم البختاوي مولى تاغيت، سيدنا عبد الرحمان ثم سيدنا عبد المالك بونقاب ثم إلى بني ونيف سيدنا سليمان بوسماحة إلى مولاي بشار ثم إلى مول توميات ( واد قير) ثم إلى إقلي ( بن عثمان) ثم إلى مولاي كرزاز ( أحمد بن موسى) ثم تختتم التظاهرة بالتمني والرجاء ( اللهم بلغنا السنة القادمة حتى نتمكن من إعادتها).

مظاهر الرمز لا تخلو منها هذه الرقصة الفلكلورية لأنها تتدرج ضمن الرمزيات التي ترتبط بها الطقوس ومنها التسمية ( حنبا نبينا) ويظهر من أول وهلة أن فيها تأخير الباء على النون وقد

(232) Abderrahmane Moussaoui Espace et Sacré au Sahara CNRS 2002 p 20 " il faut que la terre touche le ciel " (R) هذه العبارة يوردها نقلا عن CAILLOIS

يكون الأمر مقصودا حتى يختفي مدلول الكلمة التي في الحقيقة تستلزم بدل جهد بل مجاهدة النفس في إثارة حب النبي على حب النفس ثم حتى يشار بأن هذا الحب ليس أمنية بل يقوم على الفعل التي يظهر من خلال التمثل الجسدي لقدسية الحب ( الرقص وإثارة الجسد يصبح رهانا تنافسيا بين فريقان من القصر >> قبلي وغربي >> والذي يحل به التعب يصبح المنهزم ) وفي الغد يستجمع الهمم (المنهزم) لإعادة بناء مكانته في خضم الرقصة.

تنطلق الرقصة من القصر<sup>(233)</sup> ويتأثر شكلها بضيق المكان لأنها تخرج من زقاق القصر الرئيسي إلى مساحة أوسع يعقد أهالي القصر صفا مرصوفا متأسسا من وضع كل فرد يده على خصر الثاني وهكذا دواليك ينفتح الصف ثم يغلق في دوائر عند مقاطع حماسية من الرقصة بضرب ورفس الأرض بالأرجل بقوة تعبيراً عن مشاعر الانجذاب والتعبير الجسدي المتحمس لأداء مناسك وبمقتضيات إيصال رسائل الحب المبني والمتطوع إلى الفناء في شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم وآله الطيبين الشرفاء ومنهم الأولياء الذين يحرسون المكان.

الانغلاق في الرقصة يعبر عن الاحتضان بل الاستحواذ في حب النبي صلى الله عليه وسلم وآل بيته وهو التماس وتضرع يقصد البركة والرضا والأمن والسعادة والشفاعة.

تبدأ الرقصة في زمن رمزي مرتبط بميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم في ساعة تأتي بعد صلاة العشاء ويقوم بها الرجال فقط وتستكمل رحلته الزمن عبر الليالي التي تنتهي عند الأسبوع.

إن المنطلق الأول لهذه الرقصة يمكن الاستدلال عليه من خلال عملية الصيانة أو ما يسميه أهالي القصر التحلية ( إلباس التابوت الموجود بضريح الولي إبراهيم عريان الرأس حلة جديدة) ثم

<sup>233</sup> () مقابلة سمحت لي بالتعرف على تفاصيل الرقصة من المقدم عطاوي عبد الكريم " وهي مسجلة بالصوت "

صيانة الرمل الموجود على أرضية الضريح وإعادة تجديده من جديد وصبغ قبة الضريح باللون الأبيض، إن هذه الإجراءات تعد في السياق الأنثروبولوجي بمثابة تجديد العهد أو ارتباط أهالي القصر بالتزام الطاعة والوفاء والولاء.

إن هذه الشعيرة الفلكلورية المرتبطة بالفعل الطقسي تشير إلى معالم التعبئة قصد الحفاظ على وثيرة النسق والنظام الاجتماعي الذي يبعث في نفوسهم الإجلال والتقديس والارتياح.

### الفردة:

في التداول العامي تقال للدلالة على جزء تابع لآخر كما هو الأطر بالنسبة للنعل أو الحذاء يقال فردة بمعنى واحدة من اثنتين وقصتها مرتبطة بهذه الفرقة الموسيقية- التي ذاع صيتها الآن في القنادسة وعبر كل ولايات الوطن بل حتى خارجه لمشاركتها الفعالة في المهرجانات الموسيقية الدولية- أن الإيقاع الموسيقي بدأ بالضرب على طبل كبير من جلد الماعز بواسطة فردة من نعل والنغم موجه بضربة واحدة تتبعها ضربات أخرى بنفس الوثيرة،

إننا لن نتوقف على بيان الإيقاع الموسيقي بتفاصيله بل سنحاول تحديد رمزية الإيقاع الذي لا يمكن فصله عن منظومة القيم والمنطلقات العقائدية بل مقاصد الفعل الطقسي الذي يرتبط به هذا الإيقاع الموسيقي الذي يغلب عليه طابع روحي موجه بمرامي الدعاء الذي يبدأ من الأسفل إلى الأعلى يلتمس ويتضرع من الله من خلال الشيخ القطب الرباني [ محمد بن أبي زيان] ليرفع البلاء ويشفي الأسقام ويزيل الكروب وينير الطريق في عالم الظلمات.

لقد غنت فرقة الفردة أغاني كثيرة اتخذنا منها واحدة كعينة لمسايرتها للنقطة التي تستهدفها من خلال البحث المتمثلة أساسا في التعبير الشفوي والإيقاعي عن المقدس.



عنوان الأغنية مرتبط بالاعتراف المطلق بالشيخ بن أبي زيان وأهليته ورعايته للقنادسة وأهلها وقدرته في كفاءة وتدبير وإدارة شؤون البلاد والعباد.

كلمات الأغنية سنحدها حتى نتمكن من تكوين تلك الصورة الرمزية والأسطورية التي أنشأتها المخيلة الاجتماعية.

يا الشيخ بن بو زيان في عارك راني (234)

أغيثني تتفاجي لمحان يا طب أكناني

ما عندي ولي غيرك يا سلطان ( الصالحين )

أنت شيخي وسيدي ضووك راه إيبان

أنت مولى قنادسة ضووك راه إيبان

أبويا أحمد يهواني يالقطب الرباني

يا حارس الصحراء داويني نبرى

وتزول الشدة وتذهب عني كل أحزان

أنا وأولادي بعد همي نرجع فرحان

لا يمكن الوقوف على تفكيك مضمون هذا الدعاء المتعدد الأهداف بدون الاستناد على

المرجعية الثقافية بل منطلقات المخيلة الاجتماعية ، لهذا فإن هذه الأغنية المؤداة من طرف فرقة

موسيقية ذات اتجاه موصول بالتصوف اسمها " الفردة " من التفرد ، والخصوصية بل تعكس شعار

---

(234) لم نساير الترتيب في الأغنية بل قصدنا استعراض أهم كلماتها لارتباطها بدلالات قصدية ترتكز عليها القراءة.

التوحيد " فردانية " الله سبحانه وتعالى في الوجود ، والإيجاد ، وإسقاط هذه الصفة فيما بعد على من يوجه له الخطاب ممثلا في الشيخ بن أبي زيان " ما عندي ولي بلا أنت يا سلطان " .

يظهر بأن الخطاب يقوم أساسا على أرضية تستند على قناعة روحية بل على مبدأ الإقرار والاعتراف. حقيقة القدرة الربانية التي اختص الله بها عباده الصالحون ومنهم الولي المذكور .

درجة الشيخ في تراتبية الولاية ( القطبانية<sup>(\*)</sup> ) محددة في سياق عملي وبراماتي ملامحها أصبحت واضحة على أرض الواقع وانكشفت آثارها في حياة الساكنة أمنيا واقتصاديا واجتماعيا .

لا يمكن فصل الأغنية عن السياق العقائدي الذي أنتج وعيا فلكوريا واضحا ( إذا كان من الطرب بد فينبغي أن يكون للشيخ فيه نصيبا كبيرا) الذي يرجع له الفضل في بناء المكان بصورة روحية أكثر ديمومة من تلك المادية .

في الأغنية إشادة بإنجازات الشيخ وكراماته ومنها إغاثة للهفان<sup>(235)</sup> وإبعاد الأذى والهم وإبراء المريض وجملة الخوارق التي تغير سنن الطبيعة.....إلخ .

تصبح مناجاة الشيخ في رفع الضيم وانفراج الحال وحلول السكينة والسعادة والدخول في العار وفي توفير الحماية من الشعائر الطقسية التي ترادف الاستغفار أو التسبيح بل تكون مرادفة أحيانا للتقرب منه وكأنها من النوافل .

كلمات الأغنية موجهة برؤية معيارية تصور مشاهد من المقامات والأحوال الصوفية كالستر " في عارك راني " وبالرغم من أنه ظاهريا يقصد به اللجوء والحماية إلا أنها تدل على السكينة ومن

(\*) سنعود للحديث عن ذلك عند قطبية الشيخ أو قداسة الإنسان فيما يأتي من هذا الفصل الثالث والقطبانية من أعلى درجات الولاية .

(235) وردت في: علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان من ص 80 إلى 110 وسنعود إليها لاحقا .

ذلك أيضا **الفناء** " في يا طب أكتناني " انعدام ذات المناجي في ذات المُنَاجي والتجلي " في ضوك راه إيبان " ، من جهة أخرى فإن الأغنية فيها مشاهد من المناجاة الموازية لذكر المواصفات اللائقة بمقام الشيخ فهو حارس أمين للصحراء [ وفر الأمن في القنادسة وضواحيها] وهو الشافي للأمراض مزيل الكروب والأحزان.

تكن أهمية الإيقاع الموسيقي في استفزاز الجسد وفي إثارته حتى يساير الروح في توجهه المتطلع إلى الولوج إلى العالم الآخر الصادر عن صفاء الرؤية حيث الغرائب والعجائب التي ليس لها مقابل في عالم الحس الذي نحياه- وفقا لشعائر المرور التي تنتهي عند جذبة التملك أو المس<sup>(236)</sup>.

إن هذا الإنشاد ( لفرقة الفردة ) إنما يعكس ذلك الوعي الفلكلوري الموجه للبناء للدعاية والمرسخ للعقيدة التي نشأت في ظل نظام اجتماعي ساد المجتمع القندوسي وانعكست آثاره على الجوار بما في ذلك قصور بني قومي

### الكرامة بين الأسطورة والخرافة:

الأسطورة (MYTHE): في ترجمتها<sup>(237)</sup> من الأصل اليوناني ميثوس تعني الحقيقية معبر عنها بأقوال ويعرفها ج. غوسدروف<sup>(238)</sup>: " هي شكل للحقيقة ليس مؤسسا بحسب سياق عقلي ولكن بحسب وفاق متضمن تتكشف الأصالة العفوية للكائن في العالم " .

تقوم الأسطورة<sup>(239)</sup> على سرد مجموعة من القصص أو الحكايات عن أمجاد الأسلاف، تشيد ببطولات أشخاص، تحكي عن ملحمة لشعب من الشعوب أو الأرض، تتضمن مشاهد مأساوية فيها

<sup>(236)</sup> Sossie Andezian lahadra des issawa cérémonie Religieuse ou Spectacle, An-Afr du Nord 1984 p 376.

<sup>(237)</sup> ميشال مسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عنابة "كلمة" المركز الثقافي العربي ط 1 2009 ص 273.

<sup>(238)</sup> المرجع السابق ص 273.

الهلع والخوف والوعد والوعيد، تتحدد من خلالها مصائر الأفراد والجماعات وتتضمن في صياغتها مرامي رمزية وأخلاقية تتجسد بصورة واضحة من خلال الأفعال الطقسية<sup>(240)</sup>.

إن تاريخ البشرية على حد تصور الفينومينولوجيون<sup>(241)</sup> هو تسلسل زمني يعبر عن درجة الوعي والنضج الفكري الناشئ عنه والذي تتحدد ملامحه في سياق موجه بأرضية قد تكون دينية ذات قطبية عقلانية مرتبطة بقاعدة الوجود مبدئياً ويتم التعبير عنها من خلال نماذج من الإجابات أو المواقف التي تدور رحاها حول إشكاليات كتلك التي تقرأ في أصل الوجود الإنساني أو الكون ومصيره وحقيقة الألوهية ونماذج الصراعات الدائرة بين الإلهة أو إثبات القدرات الإلهية وتحديد المهارات الإنسانية، وإثبات حاكمية الآلهة في تحديد مصير الإنسان، وتحديد ذلك من خلال الإجازات والعقوبات التي تنتهي إما باستمرار الوجود والخلود أو بالموت والعدم وفي السياق ذاته تأتي هذه الحكايات المروية لتلخص مسيرة شخص<sup>(242)</sup> متميز عن الجماعة بقدرة فوق طبيعية ، إن هذا المضمون يتم التعبير عنه من خلال أنماط ثقافية متعددة أبرزها يمثله مصطلح الأسطورة أو الخرافة أو تبعا لتوجه مذهبي ومنسكي كالتصوف ممثل في الكرامة فهل يحدث أن تتوسط الكرامة الأسطورة والخرافة ؟.

إن محاولة الإجابة عن هذه الإشكالية يستدعي منا التركيز على بيان مدلول الكرامة في إطارها النموذجي ثم الوقوف على مضامين هذه الكرامة مرتبطة بنسقتها الطقسي والمسار التوجيهي

<sup>(239)</sup> ميشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة د. إحسان محمد الحسن دار الطليعة . بيروت ط2 1986 ص 148.

<sup>(240)</sup> claud Rivière Socio-Anthropologie des Religions 2<sup>em</sup> Edition 2008 Armand colin Paris p 66.

<sup>(241)</sup> ميشال مسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية " كلمة " المركز الثقافي العربي ط1 2009 ص 170.

<sup>(242)</sup> هذا هو مضمون الشخص الكريزماتي أو الريادي أنظر (ر) يودون و(ف) برويكو المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د. سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط1 1986 ص 357.

لها في إطارها المؤسساتي بصورة متصلة بالفاعلية الاجتماعية حتى ننتهي إلى تحديد موقع هذه الكرامة وحقيقتها.

لا يأتي الحديث عن الكرامة منعزلاً عن معالم التصوف والحياة الروحية لأنها تمثل ثمرة للعمل الحدسي الروحي الذي يساير النموذج المثالي والذي يقوم على نزعة منافية للحس والإملاءات الجسدية التي تعكر صفو الروح إنه حديث يلتقي مع الصفاء أو الصفو الذي تنتج عنه الحكمة الإلهية (théosophie)<sup>(243)</sup> أو ما يسمى العلم اللدني الذي يسمو إلى أعلى درجات المعرفة إنها المعرفة المطلقة التي تمكن الإنسان من الاطلاع على المكنون والمحجوب بل تنقله من عالم الشهادة إلى الغيب إنها إذن اختراق موجه بقدره زائدة عن القدرة الطبيعية للإنسان.

الكرامة عرفان أو مكافأة تأتي كجزء للمجتهدين الذين يسعون إلى ترقية أنفسهم إلى أعلى المقامات وتتعدد نماذج وأوجه الكرامات فقد تأتي في أكمل صورة من صور التسخير.

لهذا يلجأ المتصوفة إلى تصنيفها وفقاً للغة الروحية السائدة عندهم كالكشف والفناء والمكاشفة، الغيبة، الحضور، الذوق والشرب، اختراق المسافات<sup>(244)</sup>،.....إلخ

إن لها مدلول قريب من معنى المعجزة بل هي محك إثبات الاصطفاء الرباني للشخص المكرم لهذا تلازمت الكرامة مع الولاية والنبوة.

هنالك مبررات يمكن اعتمادها كأدلة ترشدنا في تتبع المنطلقات التي تقوم عليها الكرامة وتعيننا فيما بعد على فهم المسار التوجيهي لها في إطار الحياة الاجتماعية بل وحتى فهم الأبعاد والأهداف

<sup>(243)</sup> عباس محمود العقاد الفلسفة القرآنية مطبعة بودواو البحري ولاية بومرداس الجزائر (التصوف) ص 154.

<sup>(244)</sup> سوف نحاول نمذجة هذه الكرامات وفقاً لمسار يساير الطرح الذي نرمي إبرازه أنظر أبي القاسم علي بن عبد الكريم القشيري الرسالة القشيرية في علم التصوف تحقيق معروف مصطفى زريق المكتبة العصرية بيروت ط1. 2001 مصطلحات التصوف ص 51.

الإستراتيجية التي يحددها الفاعل الاجتماعي وتتشعبها المخيلة الجماعية كإطار يوطر ثقافة الإنسان ويحدد له الأنماط السلوكية لاستجابته ومن ذلك ما يقره ابن خلدون<sup>(245)</sup>: «ثم إن المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحدس والاطلاع على عوالم من أمر الله ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها والروح من تلك العوالم وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجح عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه و أعان على ذلك الذكر فانه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهودا بعد أن كان علما ويكشف حجاب الحس وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها في الأفق الأعلى أفق الملائكة وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لاهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرفون بهمهمهم وقوى نفوسهم فالموجودات السفلية وتصير طوع إرادتهم... وقد كان الصحابة رضي الله عنهم على مثل هذه المجاهدة وكان حضهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ لكنهم لم يقع لهم بها عناية»

وأبو حامد الغزالي<sup>(246)</sup>: «وكرامات الأولياء على التحقيق هي بدايات الأنبياء وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اقبل على جبل حراء حين كان يخلو فيه بربه ويتعبد حتى قال العرب عنه: أن محمدا عشق ربه وهذه الحالة يتحققها بالذوق من سلك سبيلها فمن لم يرزق الذوق فيتنقنها بالتجربة و التسامع إن أكثر معهم الصحبة حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقينا ومن جالسهم استفاد منهم هذا الأيمان فهم القوم لا يشقى جليسهم ومن لم يرزق صحبتهم فليعلم إمكان ذلك يقينا بشواهد البرهان... فهم السابقون لطريق الله تعالى خاصة وان سيرتهم

(245) عبد الرحمان ابن خلدون المقدمة تحقيق محمد صديق المنشاوي دار الفضيلة للنشر القاهرة ط 2005 ص 372.

(246) أبو حامد الغزالي "المنقذ من الضلال" حققه وعلق عليه عبد الكريم المراق المؤسسة الوطنية للكتاب ، الدار التونسية للنشر ص 49-50.

احسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أذكى الأخلاق بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئا من سيرهم و أخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا فان جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرها وباطنهم مقنسة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريق طرائقها؟ وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى ومفتاحها الجاري منها التحريم من الصلاة استغراق القلب بالكلية بذكر الله تعالى وآخرها الفناء بالكلية في الله... ومقابل ذلك كالدهلز السالك إليه ومن أول الطريقة تبتدئ المشاهدات والمكاشفات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة و أرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل على خطأ صريح لا يمكن الاحتراز عنه».

إن الكرامات تتحدد طبيعتها وعظمتها وفقا للتراتبية الموجودة لدى الأولياء في ظل مقامات الولاية التي يختلف المتصوفة في تحديد أعلاها فهناك من يجعلها في القطبية وهناك من يجعلها في الغوثية.

إن قراءة مضمون موضوع الكرامة يقترن أساسا ومبدئيا بإشكالية حقيقة الوجود؟ وبالإفصاح عنها بعد الإقرار بالوجود؟ فهل يجوز البوح بها من الناحية النقلية والعقائدية؟ هذا من جانب ومن آخر ما هي الوظيفة الاجتماعية للكرامة؟ وهل يمكن الناحية السوسيوأنثروبولوجيا اعتبارها محفز للاستمرارية داخل النسق الاجتماعي وإذا كانت كذلك فهل تؤدي دورا مسائرا لتلك التي تؤديه آليات الضبط الاجتماعي؟

ويقول عنها الدكتور علي زيعور: «أما دور العقل هنا فخفيف و أحيانا شبه معدوم، الطغيان للوجدانات، للخيال، للقطاع الحدسي والتصويري في الذات وليس هو الفكر المفهومي أي القائم على المفاهيم الذهنية ولا هو الفكر المناقش والمحلل غوصا عن العلل»<sup>(247)</sup>.

ويقسمها محمد بن محمد الكرزاي على قسمين: «تارة تكون من الولي المستقيم في طريقته وتارة تظهر في غير المستقيم فان ظهرت في المستقيم فبمقتضاها إثبات خصوصيته من ربه وان ظهرت في غير المستقيم فبمقتضاها إكرام الله له ووجوب الشكر عليها قال ابن عطاء الله: "ربما رزق الكرامات من لم تكن له الاستقامات" وهو القسم الثاني وقال أيضا فيه: "ليس كل من تبث تخصصه كمل تخليصه" فالكرامات عند المحققين لا يجوز الركون إليها ولا الوقوف عندها ومن وقف عندها فإنما وقف مع شهواته الخفية وهو مردود في سلوكه بإجماع من الصوفية»<sup>(248)</sup>.

لا يكون الولي وليا إلا إذا عرفت عنه الكرامات وقد تكون هذه الأخيرة سابقة في حياته تبدأ في فترة الصبوة تماما كتلك الإرهاصات التي تدل على الاصطفاء أو العناية الإلهية.

الكرامة في اعتبار الصوفية قدرة ربانية توجه معالم النبوغ والتميز لدى إنسان ما فتظهر عنه الخوارق التي تجعل الناس يعجبون به إلى درجة قد تبلغ حد التقديس وغالبا ما تلتقي الولاية مع النسب الشريف الذي له قدسية نقلية يزيد بها الإعجاب قدسية ثانية وهذا ما يجعل الجماهير تلتف حول الولي وترصد حركاته وسكنته لأنهم يرون فيها مبعث الرضا وأساس النجاة وسبيل المناعة

<sup>(247)</sup> د. علي زيعور في كتابه "الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم" دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط1 1977 ص 20.

<sup>(248)</sup> محمد بن محمد الكرزاي "المناقب المعزية في مآثر الأشياخ الكرزاية" (مخطوط).



والحصانة الروحية وموجبات البركة والرحمة التي تنزل من السماء على الأرض لأنهم ( الأولياء )  
أصفياء والله أذهب عنهم الرجس والقذارة وبعضهم يأتي أعمالا تعد معجزات (249).

إن الحديث عن الكرامة يرتبط بمنطلق أن الولي يمثل محور العناية الإلهية وصورة من صور  
إعادة تجربة مشابهة لتلك التي جاء بها الأنبياء ففي حضورهم بعث لمعالم الذاكرة الجماعية بل  
تحيين لشعور السعادة والطموح والهناء والرضا والمحبة الإلهية: >> إن المحبة التي يوليها الله  
لأوليائه كبيرة إلى درجة لو طلبوا منه القيام بمعجزة لحققها لهم حالا (250)<<.

ثم من جهة أخرى فإن الإسلام مع نبذة لمظاهر الاستعلاء العشائري أو القبلي قد أباح للشرفاء  
المنحدرين من سلالة النبي حظوة التقديس وبركة تجعلهم يأتون بالمعجزات (251).

إن الولاية توجه مبني على قاعدة مستمدة من عالم الغيب المستتر ومن العجائب المتأسسة  
من عالم التجلي (hiérophanie) الذي يرتبط بالدين والمعتقدات الناتجة عنه والحاصلة من ملكوت  
الروح المتحررة من قيود الجسد ومن إملاءاته القاهرة، لهذا يتمتع هؤلاء الأولياء بشخصية متحركة  
في السلطة الروحية وأيضاً يفوضون من طرف المعجبون الملتمسون من الأتباع والمريدون في قيادة  
الجماعة بل في تحديد مصيرها بامتلاكهم السلطة الزمنية التي تكون مسندا من مساند الشخصية  
الكريزماتية التي تمثل حسب التعبير الصوفي مضمون الشخصية القطبية.

يبدأ حديثنا عن الكرامة بتفحص مراحل الرحلة الصوفية والتي يمكن تلخيصها في ثلاث  
محطات: رحلة في مسالك الذات ، رحلة في المجال ، رحلة في المخيال.

(249) j. Chelhod Les Structure des sacré chez les arabe Maison-neuve et Larose 1964 P.P 189;190.

(250) د. نور الدين طوالي الدين والطقوس والتغيرات ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات باريس ط 1988 ص 94.

(251) المرجع نفسه ص 94.

وسنخرج بعدها على نمذجة هذه الرحلة من خلال استعراض كرامات الولي الصالح محمد بن أبي زيان مؤسس الطريقة الزيانية التي تعتبر القنادسة (\*) مقرا لها وقد ذكر هذه الكرامات في مخطوط<sup>(252)</sup> منهل الضمآن ومزيل الكرب والأحزان في كرامة قطب الزمان محمد بن أبي زيان.

الرحلة في المصطلح الصوفي تعبير يشير إلى البحث إلى التتقيب الذي يتدعم ويرمي إلى امتلاك المعرفة أو الحكمة التي تكون أصلا من أصول المبادرة أو التحكم في الإملاءات التي تقهر الإنسان وبها يتمكن المتصوف من الريادة ويتخلص من التبعية التي تسلبه قيادة نفسه ثم تفقده السيطرة على غيره.

لهذا تمثل هذه الرحلة شرطا ملازما للتصوف ومنطلق من منطلقات امتحان القدرة التي تبدأ وتنتهي بما يمكن أن يسمى ذلك التربص المغلق ثم المفتوح بعد توفر الشروط .

تحدد هذه الرحلة من خلال ثلاث محطات منسكية وإجرائية:

#### أ- رحلة في مسالك الذات ( التجرد):

إن التأمل في حال الذات ومحاسبتها شعيرة من الشعائر التي أوصى بها الإسلام الإنسان المسلم >> حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوا أعمالكم قبل أن توزن عليكم>><sup>(253)</sup> >> وتفكر ساعة خير من عبادة سنة>><sup>(254)</sup> وكانت هذه الشعيرة نموذجا سلوكيا عند المتصوف محاكيا لذلك الذي عرفه الأنبياء قبل نزول الوحي فكما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث مختليا في غار حراء في جبل ثور

(\*) القنادسة قصر في الجنوب الغربي من الجزائر وهي حاليا دائرة تبعد عن مقر الولاية بشار ب18 كلم معروفة بمنجمها الفحمي وهي قريبة من سد جرف التربة.

<sup>(252)</sup> لمؤلفه علي بن عبد القادر التازي.

<sup>(253)</sup> حديث شريف.

<sup>(254)</sup> حديث شريف.

الليالي نوات العدد كان هذا هو حال محمد بن أبي زيان عندما كان يغيب عن الأنظار حاملا معه خبزا ولوحا لتلاوة وحفظ القرآن وسبعا<sup>(255)</sup> للذكر ( لربط القلب بالله) ويغيب عن الأنظار في الأودية والشعاب المجاورة للقنادسة. إن هذا التأمل موجه قصديا للتجرد عند المتصوف من كل ما يعكر صفو الروح ويثاقل المتصوف عن محاربة الشهوة وقمع الرغبات التي تخلده إلى الأرض وتتبعه هواه.

إن التأمل في الذات عند المتصوفة ليس منفصلا من الناحية الزمنية الكرونولوجية مع تاريخ الذات الذي يكون له حتما مسندا إثنيا وروحيا هو النسب الشريف<sup>(256)</sup>.

#### ب- رحلة في المجال:

السفر عند المتصوفة ضرورة موجهة بمقصد البحث عن السكينة رحلة للدعوة إلى الطريقة تهدف للاستكشاف إلى البحث عن فراغ في جغرافيا التصوف التي ينذر أن يقع فيها التنافس بين الأولياء، إن جل الرحلات الصوفية ترتبط وتتعلق بل تتمحور حول المكان المقدس أو القدسية المرتبطة بالمكان لهذا تركز اهتمامهم على مكة ( أم القرى).

وقد قصدها محمد بن أبي زيان لأداء فريضة الحج وبعودته منها استقر في القنادسة وبهذا الاستقرار تمكن من ربط الجسور مع بلاد الجوار فأصبحت القنادسة بدعايا الأتباع والمريدين محطة للقوافل التجارية وموقعا لربط الجنوب بالشمال ( وجدة، تلمسان، فكيك، القنادسة، بلاد السودان)

<sup>(255)</sup> () للسبحة وظيفة ربط اللسان بالقلب وربط هذا الأخير بالله لهذا سميت جبل الوصال أو رابطة القلوب أنظر جلال الدين السيوطي الحاوي للفتاوي في الفقه والتفسير وعلوم الحديث دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج2، ط1 1982 " المنحة في السبحة" ص 2.

<sup>(256)</sup> () عبد الرحمان بن محمد البعقوي " فتح المنان في سيرة محمد بن أبي زيان" ص 290.

ربطاً روحياً قائمة على الحصانة والمناعة التي جعلت القنادسة ملاذاً آمناً للمضطهدين وملجأً للفقراء والمساكين ومحطة للقوافل التجارية.

### ج- رحلة في المخيال الثقافي:

تحفل الذاكرة الجماعية للمسلمين بمعاني وحضور مكثف عن مآثر الصوفية وانجازات أولياء الله ومن ذلك الكرامات التي يجازيهم الله بها لقيمتهم الاجتهادية ولورعهم وتقواهم فالكرامة هي نقطة التقاء بين سعي الولي للصلاح وحاجة المجتمع لأولياء ومن هنا يتأسس التواصل فيصبح للولي مكانة في المخيلة الاجتماعية والثقافية للجماعة التي ينشأ فيها أو التي تحتضنه بدعم أو إعجاب يضمن من خلاله الولي مسيرته الصوفية التي تعزز نفوذه ونفوذ زاويته التي تصبح مقدسة بقداسة الشيخ الذي كان استقراره ببناء الروح أو الهمس الملائكي<sup>(257)</sup>.

### نماذج الكرامات التي عرفت عن الشيخ محمد بن أبي زيان ومسارها الوظيفي والتوجيهي

في الحياة الاجتماعية: الكرامة جزء لا يتجزأ من السياق العام الذي يقوم عليه التصوف والتي يقدرها المتصوفة لأنها عطاء إلهي له مكانة عميقة في المخيلة الاجتماعية للجماعة الاجتماعية التي تحتضن الزاوية وتساندها عملاً وتصديقاً تمتد جذور هذه المكانة إلى عصر النبوءات والرسالات السماوية بل المعجزات التي أثبت بها الأنبياء رسالاتهم وسنحاول أن نستعرض نماذج منها وردت في منهل الضمان لعلي بن عبد القادر التازي وسيتم تصنيفها تبعاً للمجال والغرض الذي وردت فيه.

### - رفع المظالم ونجدة المستغيث

<sup>(257)</sup> كان استقراره مكاشفة قبل سمع منادياً يقول له " أعمار " فقال للجمع المرافق له هنا نعمر. نقلاً عن عبد الرحمان بن محمد البعقوبي "فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان" ص 503.

في الصفحة 80: حدث في مقر الزاوية أن اعتدى رجال من أولاد نهار على رجل منهم فنجا من بطشهم لما احتدى بالشيخ والزاوية.

في الصفحة 97: حدث وان ألفت جماعة من قبيلة ذوي منيع القبض على أحد المريدين فاستغاث بالشيخ فأطلق سراحه.

### التحكم في الظواهر الطبيعية:

في الصفحة 80: في نهر قير وقع فيضان فانشق النهر للشيخ وأتباعه.

في الصفحة 92: زوار للزاوية اشتدت عليهم الحرارة في الطريق فاستجد بالشيخ فتعمت السماء فوقهم إلى أن وصلوا.

### - شفاء المريض:

الصفحة 86: في الزاوية شفاء حالة شلل لرجل من المشرق بمسح من الشيخ على رجليه وحالة بكم لصبي بربري نطق لما كلمه الشيخ.

الصفحة 92: فاس أم المؤلف شفيت من الم الروماتيزم بتناول الزمزميات.

الصفحة 94: القنادسة المؤلف شفي من مرض الرمد بلمس من الشيخ.

### معاينة اللصوص (258):

الصفحة 77: نواحي القنادسة رجل مجهول اعتدى على ابن الشيخ فقتل شر قتلة بدعاء من الشيخ واعتدى قوم من قبيلة أولاد دليم على متاع الزاوية فهلكوا بالرياح وفيضان النهر واعتدى أفراد من قبيلة الغنامة على زوار للزاوية فسلط الله عليهم من شردهم.

(258) علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 80 إلى 113.

الصفحة 79: احد اللصوص اعتدى على ابل الزاوية فسلط الله عليه من قتله هو و أخوه.

الصفحة 80: في الطريق التجارية اعتدى مجهول الهوية على احد المريدين فمات اللص بخروج أمعائه.

#### - طلب الخلفة:

الصفحة 85: فاس زوجة المؤلف كانت عقيم فدعا لها الشيخ فأنجبت.

الصفحة 101: فاس كثرت الإناث لزوجة العربي الشامي دعا لها الشيخ فأنجبت ذكور.

الصفحة 101: موت الأولاد لزوجة الحاج رمضان عاشت له خلفه بدعاء من الشيخ بعد موت عدد منها.

#### - اختراق المسافات:

الصفحة 106: مصر مكة قلة المال عبد الله تواتي قطع به الشيخ المسافة في ظرف ساعة.

الصفحة 109: تلمسان مكة قلة المال الحاج علي قرطبي قطع هذه المسافة بضمة من الشيخ له.

الصفحة 110: المدينة القاهرة قلة المال الحاج علي القرطبي أغمي عليه في المدينة المنورة

واستفاق في الأزهر بضمة منه.

الصفحة 110: من إحدى الجزر إلى القنادسة قلة المال الحاج علي القرطبي طار به الشيخ حتى القنادسة.

#### - إطعام الطعام<sup>(259)</sup>:

الصفحة 96: اشتها المشمش المؤلف وهو صغير قدمه له الشيخ رغم انعدامه.

(259) المرجع السابق من ص 80 إلى 113.

الصفحة 96: في الطريق إلى الزاوية اشتهاة جماعة من الزوار اللحم فسخر لهم عنزة.

#### - المكاشفة:

الصفحة 96: في الزاوية تنبا الشيخ بمجيء ضيوف فامر ولده بذبح شاة.

الصفحة 103: في الزاوية فاتح الشيخ المؤلف في أمر قبل النطق به.

#### - البركة في القليل:

الصفحة 96: مكان في الصحراء نقص ماء محمد البدراني وجماعة معه سقوا وتوضؤوا بماء الندى فقط.

الصفحة 105: في الطريق إلى الحج عبد الله المداح نقص في المال تمكن من الحج دون إنفاق شيء عندما استحضر ذكر الشيخ.

#### - سلب المخالفين:

الصفحة 112: فاس(\*) الحاج سالم عوقب بالسلب(\*\*).

الصفحة 113: فاس الحاج علي القرطبي عصى الشيخ فعوقب.

عندما سئل الشيخ محمد بن أبي زيان عن أصل معرفته قال<sup>(260)</sup>: «معرفة الله عزيزة لا تدرك

بالعقل بل تقتبس من الشرع ثم تتفرغ عنها حقائق كثيرة على قدر القرب من الله تعالى» ويمكننا

بناء على هذا القول وعلى ما سبق أن نؤكد بان للعقل دور خفيف ينحصر في التلقي من الدليل أو

المرشد المتمثل في النقل ومن الملاحظات التي يمكن الاستشهاد بها من خلال سردنا لهذه الكرامات

---

(\*) لفاس مكانة كبيرة عند الشيخ .

(\*\*) السلب هو اختفاء السر أو امتناع العطاء الإلهي وسيتم التعرض إليه في مدخل إلى علم التصوف في الأحوال والمقامات.

(260) علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 57.

تماثل موجود بين كرامات وقعت في زمن سحيق اقترن بفترة النبوءات ومثيلتها حدثت بتوجيه من الأتباع في زمن الشيخ الذي كان كلما ذكر له كرامة يعدها من الله تعالى ويقول: « إنما أنا عبد الله لا أقدر على شيء وكل ذلك من الله إذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق ونسب إليك و أما ابن أبي زيان فلا يقدر على جلب خيرا لنفسه ولا دفع مضرة عنها فكيف يمكنه ذلك لغيره من المخلوقين<sup>(261)</sup>».

لا يمكننا الجزم في مصداقية صحة هذه الكرامات هل وقعت فعلا في مكانها المذكور وزمانها أم لم تقع؟ لهذا سنحاول أن نقرأ في إحياءات هذه الكرامات فهي ترتبط بوظيفة بعث ذكريات غائبة من سباتها وفي الأمر أهمية خصوصا إذا علمنا بأن المجتمع القندوسي كان ملجأ لأكثر من طائفة بل كان أهل الكتاب متواجدون في القصر وكرامة انشقاق واد قير توقظ شعور اليهود وقد شكلوا في القنادسة دربا خاصا سمي باسمهم<sup>(\*)</sup> وتنتج لديهم الدافع ورغبة في الاندماج في المجتمع الذي يعيشون فيه والذي يتزعمه الشيخ بزايته بل قد يحملون في أذهانهم بأن الشيخ بكرامته هاته يحتضنهم ولا يكن لهم العداوة فهو شبيه بما يخيل إليهم بالنبي موسى عليه السلام بل جاء ليتم الرسالة التي أرسل بها ونفس الأمر ينطبق على عيسى عليه السلام فكرامة الشيخ في إبراء المرضى وفي الإطعام إنما يلتقي مع القدرة الربانية التي اختص بها عيسى عليه السلام ليؤكد على البرهان القاطع الذي يثبت نبوءته ورسالته وعلى المنوال نفسه كانت الرسالة الخاتمة لمحمد صلى الله عليه وسلم ومعجزة الإسراء والمعراج التقت مع كرامة الشيخ محمد بن أبي زيان في اختراق المسافات،إننا أمام إستراتيجية أقامها أتباع الشيخ بوصاية منه أو بدونها للدعاية إلى الطريقة

<sup>261</sup>(علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان ص 33-34).

(\*) درب اليهود وكان لهم وليا صالحا اسمه البابا صالي يقيم معهم الصلوات ولهم شنوغة خاصة بهم.



وللنداء المصر والملح على استقطاب الساكنة بالدعاية الأمنية(\*) بكرامة معاقبة اللصوص<sup>(262)</sup> ثم تعبيد الطريق حتى يصبح للزيانيين مهمة حماية(\*\*) القوافل التجارية التي تذر الأموال الطائلة على الزاوية حتى تقوم بحالها ويتوسع نفوذها بمؤازرة القبائل التي كانت دائما تتطلع إلى الدعم الروحي الذي تعلي به شأنها.

ومن ناحية أخرى فإن هذه الكرامات التي عرفت وذاع صيت الشيخ بها أضفت على المكان رهبة وجعلته مهاب إلى درجة التقديس القائم على التسليم ولنا أن نتصور ما يأتي ترديده بعد ذكر الشيخ " شيل الله به " " مسلمين ومكتفين " التي تماثل تماما لا حول ولا قوة لنا أمام سلطة الشيخ الروحية التي تساندها قوة غيبية موجهة بالتأييد الإلهي.

لهذا أصبحت القنادسة وجهة وقبلة لكل أصناف الناس: التجار، طلاب العلم، عابري السبيل، المضطهدين، أصحاب اللجوء السياسي، وكل من له حاجة يعلم يقينا بأنها ستقضى له. ومن هنا ينبغي أن ننظر إلى الكرامة على أساس أنها آلية من آليات الضبط الاجتماعي كغيرها من الآليات التي تساهم في توجيه مسار الفعل الاجتماعي الذي به يستمر المجتمع الذي تتزعمه الزاوية الزيانية التي تقدم خدمات جليلة للساكنة من خلال تنظيمها الهيكلي ومؤسساتها الاجتماعية ( تطعم وتعلم وتلجأ وتأوي) والقضائية ( تفصل في المنازعات) والتوثيقية التي ( توثق الملكيات وعقود البيع والشراء).

(\*) كان شعار الدعاية الأمنية للشيخ " من أراد الهناء فليأتي إلى هنا " .

(262) Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement Ziania.P.498.

(\*\*) تسمى هذه المهنة الرطاطة الفاعل منها رطاط.

وتسهر على تنظيم مصلحة الأحوال الشخصية ( تعقد القران وتتشأ عقود المواليد والوفيات....) ماذا بقي؟ هل ترك الزيانيون ثغرة في مشروع البناء؟ إنها حقا أرضية متكاملة لمشروع بناء مجتمع موحد لا يعرف النزاع بل مؤسس على الوئام والتلاحم والتظافر الذي لا قيام لقرار إلا به إنها المنظومة المتكاملة والتي منها الكرامة التي حققت للزاوية الزيانية انجازها الذي أظهرها على غيرها ووسع من نفوذها وسلطانها على الجوار بصورة تكون فيه هذه الأخيرة قد توسطت بين الأسطورة التي تحمل مضمون اللامعقول وأحاديث شبه مستحيلة الوقوع - إلا إذا كانت مقترنة بمعجزة النبي يقيمها ليؤكد رسالته ودعوته وتتعزز بسطوة التخويف الذي يذهب العقل - بل نجدها قائمة على مرجعيات خرافية موجهة بما يسمى في علم النفس الوهم والتخيل العفوي الذي يصدر عن حالات الفرع الذي يسقطه الفاعل الاجتماعي على الأتباع فيقبلوا ما لا يمكن قبوله أو تصوره بل لا يحملون أنفسهم على التفكير فيه وإنما يقرونه ويسلمون به تسليما مطلقا.

**الضبط الاجتماعي: Contrôle Social** يسمى أيضا الرقابة الاجتماعية<sup>(263)</sup> وهو مصطلح يشير إلى أوليات دفاعية تصدر عن المجتمع أو الفاعلين الاجتماعيين لحماية النظام الاجتماعي وصيانة وثيرة الحياة الاجتماعية ووقايتها من الانهيار أو الانحراف أو الاضطراب الذي قد يصل أحيانا إلى عرض مرضي يسمى الباثولوجيا الاجتماعية.

لهذا ونحن نتحدث في إطار المؤسسة الاجتماعية والمجسدة في الزاوية الزيانية علينا أن نحصي بشكل عام تلك الآليات التي تم تحديدها لضمان السير الحسن وتناغم وتجانس الأدوار الاجتماعية بل عمل المؤسسات، وقد تحدثنا عنها تفصيلا فيما سبق من الدراسة ومن المفيد جدا

(263) (ر) يودون و(ف) بوريكو المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د. سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية ط 1986 " الرقابة الاجتماعية " ص 335.

إحصاؤها تحديدا للأطر التنظيمية ومن أجل بناء فهم متكامل يأخذ صيغة جشطالتية قائمة على البنية الكلية التي تفرض نفسها على تلك العناصر الجزئية ( التي اضطررنا إلى تفكيكها) قصد تقريب الفهم وتصويب المقاصد.

- **التأسيس:** تأسست الزاوية الزيانية وفقا لإستراتيجية الموقع الجغرافي المحصور بين صفتين

لواديين كبيرين(\*) واد قير وواد زوزفانة ، وإستراتيجية الفاعلية الإثنية القبائل الغالبة عدة وعتاد قبائل ذوي منيع وأولاد جرير وبني قيل.....إلخ وكان هذا الاختيار موجه للتحكم في العناصر التي ستحمي بها الزاوية وجودها ثم من بعد ذلك ستضمن إمكانية السيطرة التي تمت فعلا حيث أصبح الشيخ محمد بن أبي زيان يمثل شرطي الصحراء وأصبحت القنادسة قطبا جغرافيا يربط الشمال بالجنوب وأصبح الزيانيون حماة للقوافل << زطاطون >>.

- **الإشراف على الحياة الاجتماعية (\*\*):**

عمدت الزاوية الزيانية إلى توجيه هذه الإمكانيات البشرية والجغرافية في بناء معالم الاستقرار فأنشأت جملة من المؤسسات الفاعلة في الحياة الاجتماعية والمرافقة للضرورة بدء بتلك التي تعلم وتفقه إلى تلك التي تحكم وتقضي وتفصل في المنازعات بين القبائل حول الموارد الطبيعية وأوجدت بذلك لنفسها قدرة السيطرة بل أصبحت مرجع للفاعلية الاجتماعية

**الصورة التي يحملها الساكنة للزاوية في المخيال (\*\*\*):**

---

(\*) قد تمت الإشارة إلى ذلك في الفصل الأول " المورفولوجيا الاجتماعية " .

(\*\*) كان هذا هو مضمون الفصل الثاني " التفاعلية الاجتماعية " .

(\*\*\*) كان هذا مضمون الفصل الثالث " المخيال الثقافي والاجتماعي " .

لم تكن القوة المادية هي التي جعلت التجمعات البشرية تتضوي تحت لواء الزاوية بل المقومات الروحية والكرامات التي عرفت عن الشيخ محمد بن أبي زيان هي التي فعلت ذلك بل تطع الناس إلى البركة إلى المناعة الروحية إلى معالم الهناء هي التي مكنت الزاوية من الظهور ومن مد جسور جغرافية وروحية في منطقة الساورة [ القنادسة وبنو قومي ].

لقد أصبح للزاوية وشيخها رمزية روحية تتعدد حولها القراءات بل تتجدد وفقا لدرجات الوعي ومنازل الناس وتوجهاتهم.

وأصبحت الزاوية والشيخ محمد بن أبي زيان جزء لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية بل أصبح محورا في العلاقات التجارية والاقتصادية والدينية والقضائية وأصبحت الدورة الزمنية في تلك الرقعة الجغرافية والتي توسعت بالمجال الروحي مقترنة بذكر الشيخ والإشادة بإنجازاته.

### الأطر الاجتماعية للذاكرة:

وجود الذاكرة الوظيفي يقترن بتخزين حوادث الزمن الذي لا يتوقف وتكمن الضرورة من ذلك في تحديد موقع الإنسان في المكان والزمن ثم من جهة أخرى ضمان استمرارية المعالم الاجتماعية المكتسبة ( ضمان عضوية الفرد في الجماعة).

إن هذه الذاكرة تعمل بصورة متناسقة مع القوى العقلية التي يمتلكها الإنسان [ إحساس ، شعور ، إدراك ، ذكاء ، تجريد ، حدس ..... إلخ ] وهي مرجع من مرجعيات التخيل عند الإنسان بل الأحلام القائمة من استرجاع بعض الصور والتأليف بينها بصورة تابعة للميل أو الطموح أو الأمل أو الخوف ..... إلخ.

ومن هنا فلا يأتي الحديث عنها منفردا بل قائما على أرضية أو موجها بمقومات طبيعتها الاجتماعية محددة من خلال وظيفة لها أصول ثقافية وعقائدية ومعيارية.

لقد كانت الذاكرة موضوع إشكالي في الفكر الفلسفي بل في فروع العلوم الإنسانية وبصورة أخص علم النفس والاجتماع يتحدد هذا الطرح تبعا لصياغة مختلفة ومتباينة وفقا للتوجه والاختصاص ومن نماذج ذلك ما طبيعة الذاكرة (\*) ؟ هل هي ظاهرة بيولوجية أم نفسية أم اجتماعية ؟ وأين تذهب الذكريات بعد خروجها من ساحة الشعور ؟

لقد اهتم موريس هالفاكس بموضوع الذاكرة ورسم من خلال قراءته لها أبعادا ذات طابع اجتماعي محدد بمفهوم الأطر التي تتوجه بها وظيفة الذاكرة وسنحاول أن نحددها نظرا لأهميتها المتصلة بموضوع بحثنا.

لقد توجه هالفاكس إلى محاولة الاجابة عن إشكالية طبيعة الذاكرة فجعل وظيفتها مرتبطة بالمحيط الاجتماعي المركب من اللغة ( اللسان في سياقه الاجتماعي ) ومن العادات والتقاليد ومن روح الانتماء إلى الوسط الاجتماعي المرتبط برمزية المكان والبعد الزمني التابع له وهي في حقيقة الأمر أنساق يتألف منها البناء العام للمجتمع.

>> إن ذاكرتنا لا تعمل إلا إذا أعانتها ذاكرة الآخرين ( الوالدين رفاقنا في المهن ، أصدقائنا الذين نتعايش معهم)<sup>(264)</sup> إننا لا نتذكر إلا ضمن هذه الأطر التي بدافع التعايش الاجتماعي نفعل ذلك>> ،

---

(\*) لقد تبنت النظرية المادية بزعماء ( تيودور ريبو ) الإجابة بمنهج مسابير للقراءة البيولوجية وتبنت النظرية الروحية بزعماء هنري برغسون الإجابة بمنهج مسابير للقراءة النفسية التي لها جذور روحية من خلال مفهوم الديمومة.

(264) Maurice Halbwachs les cadres Sociaux de la mémoire: phélix Alcan Paris 1925 p.7.

>> إنني في أغلب الأحيان حينما أتذكر فإن الآخر هو الذي يذكرني كما أن ذاكرته تعتمد على ذاكرتي والعكس صحيح <<.

>> إنه لا معنى لذاكرة بدون وجود الآخر فلولاها لما كانت هنالك ذاكرة ولما كانت هناك حاجة إلى تذكر << إن الذكريات ترجمة لما يعيشه الفرد في الحياة الاجتماعية إنها خلاصة لتجربة اجتماعية ولا يرى هالفاكس جدوى من البحث عن مصدر تخزين الذكريات(\*) ولا في أي مكان من حياتنا تحفظ ، إنها مرتبطة بالجماعة التي أنتمي إليها وهي التي تساعدني على إعادة بناء الماضي وفقا للضرورة الاجتماعية الموجهة بنمط ثقافي تتبناه الجماعة وعلى الفرد أن يحرص<sup>(265)</sup> على التواصل مع هذه الذهنية السائدة في المجتمع وهذا ما يمكن تسميته بالذاكرة الجماعية القائمة على الأطر.

إنه حتى في حالات الحلم التي يكون فيها الفرد معزولا عن المجتمع [ لأن الأحلام تعبير على حالة من حالات الانفراد ] وحتى في هذه الحالة فإن الذاكرة الفردية تمثل الذاكرة الجماعية ، إن كل مقومات الحلم من صور لأشخاص أو أشياء أو أمكنة إنما تمثل نماذج من تلك الصور التي تم تعايش الفرد معها وهي تعبير عن هواجس ، عن مواقف ، عن حالات شعورية ولا شعورية يتجه الفرد إلى التفاعل معها إما بصورة إيجابية توافقية أو سلبية تراجعية.

إن مجمل ذكرياتنا لا يكون لها معنى إلا إذا تمكنا من إدراكها وضبط تصورنا وتحديدنا لفظا ومعنى أي إلا إذا استعملنا اللغة واللسان في إيصالها إلى الآخر ومن هنا فالذاكرة صناعة -

(\*) هو يخالف بصراحة النظرية المادية برعامة ريبو التي تقول بأن الذكريات تخزن في شكل إثارة حسية في القشرة الدماغية والذاكرة ظاهرة بيولوجية بالماهية.

(265) المرجع السابق ص 8.

لا محالة - اجتماعية [ إننا لا نتذكر إلا إذا تمكنا من العثور في أطر(\*) الذاكرة الجماعية على مكان الحوادث التي تهمننا ].

إن جميع المؤسسات التي لها قرار التوجيه في الحياة الاجتماعية تجد الفعالية عندما تقترن أفعالها وتوصياتها بعامل الزمن والمكان وهو شأن المؤسسات الدينية التي تكون أفعالها الطقسية موسمية ومرتبطة بالدورة الزمنية التي تجعل الجماعة الدينية تنتقل انتقالا من واقع اجتماعي إلى آخر منشود.

إنها تمثالات اجتماعية (266) مرتبطة بالمرجعية الدينية والتي تصبح بشكلها المؤسسي رسميا إطار من أطر الذاكرة الجماعية.

إن التصورات حول الذاكرة تقودنا حتما إلى البحث والتقيب حول المرجعيات الموجهة للجماعة الاجتماعية وعن الآليات التي تتحكم في معالم الثبات والاستقرار الاجتماعي وهي حتما مبنية على قواعد معيارية يحددها علماء الاجتماع ونجدها مجسدة في ثلاث: الإنسان المكان ، والزمان.

**الوضع الاجتماعي:** لا يمكننا أن نتحدث عن الوضع الاجتماعي بعيدا أو بصورة منفصلة من اعتباره جزء لا يتجزأ من الأطر الاجتماعية للذاكرة بل محورا من محاور الحياة الاجتماعية ، ونحن نتحدث عن الزاوية الزبانية كمهيكل وموجه لهذه الحياة التي سادت في التجمعات السكنية التي قامت من ذلك الارتباط الوظيفي الموجود - من خلال المسلك الروحي للشيخ محمد بن أبي زيان - بين قصر القنادسة وقصور بني قومي ( تاغيت ) ، علينا أن نحدد الوضع الاجتماعي للشيخ المؤسس

---

(\*) حرصنا على عرض تصور هالفكس حول الذاكرة لانتقاء عنوان كتابه: " الأطر الاجتماعية للذاكرة " مع عنوان العنصر المدرج في بحثنا ، وأيضا لاستظهار حضور العينة المدروسة في الذاكرة.

(266) Maurice Halbwachs les cadres Sociaux de la mémoire: phélix Alcan Paris 1925 p.160.

للزاوية الزيانية في ظل الولاية التي كانت أساس بناء المكان وقاعدة في رسم معالم القدسية التي وهبت للمكان خصوصية المهابة والاحترام وحددت منطلقات التذكر.

يتحدد الوضع الاجتماعي<sup>(267)</sup> بعدة متغيرات قد تكون مادية ملموسة تظهر من خلال نمط الحياة التي يعيشها الشخص والتي يمتلكها ويتميز بها على غيره وتجعله سائدا في الحياة وقد تكون معنوية يسميها علماء الاجتماع برموز السمعة ( les symboles de statues ) إن الحديث عن هذه الرموز يقودنا خصوصا ونحن نتحدث عن شيخ مؤسس لزاوية ومؤلف لتوجه صوفي إلى تحديد معالم المكانة التي يحتلها الشيخ كمؤطر للذاكرة الجماعية وكعنصر من عناصر المخيلة الجماعية عند الأتباع والساكنة في النقطة الجغرافيا الواقعة في واد الساورة ( القنادسة ) وعلاقتها الممتدة إلى الجوار.

إن هذه المكانة إنبتت من قوة الشيخ الروحية ومن حنكته في التسيير والتخطيط ومن النتائج الباهرة التي حققتها الزاوية في مختلف المجالات ومن تلك الرسائل المقدسة القاعدية التي انبثقت عنها مشروعية التأسيس والمجسدة من خلال الفعل أو الفاعلية الصادرة عن قدسية الشيخ المنحدر من النسب الشريف [ نسبه ينتهي عند علي بن أبي طالب ] فرمزية الشرفاء كانت آلية دعائية للاستقطاب ، بل كانت بمثابة الجسر الذي ربط التاريخ الإسلامي العتيق بعصر الشيخ المؤسس ، ضف إلى ذلك فإن الكرامة التي توج بها الشيخ المؤسس محمد بن أبي زيان كانت جديرة بأن تجعل القنادسة والزاوية الزيانية وجهة للبركة للتطلع إلى الهناء أو الرضا.

إن هذا الوضع الاجتماعي يجد سندا له من خلال اللغة التي يستعملها الصوفية لتحديد المكانة

والاعتبار والسمعة وهي الدرجة أو المقام في ظل الولاية.

<sup>(267)</sup> ميتشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة د. إحسان محمد الحسن دار الطليعة بيروت ط 1986 " المنزلة الاجتماعية " ص 210.



## قطبية الشيخ ( قداسة الإنسان):

الدرجات في ظل الولاية تقوم أساسا من فعل المجاهدة والعمل الصالح المستمر الذي يجعل المتصوف قادرا على امتلاك زمام نفسه والتحكم في إملاءات جسده قصد تسلق المقامات التي سوف نكشف عنها لنحدد من خلالها وضع الشيخ محمد بن أبي زيان إذ أن هناك سلم معياري بل تراتبية نفوذية يتموضع في مدارجها الأولياء الصالحون وقد التمسناها بوضوح من خلال جملة من المراجع منها<sup>(268)</sup> سنحاول من خلالها الوقوف على تحديد ماهية القطب وفعالية هذا المقام في إصدار القرار الاجتماعي وصناعة الفعل الذي بمقتضاه تتحدد وثيرة الحياة الاجتماعية .

## قطبية الشيخ: ( السلطة الروحية)

يختلف الصوفية في تحديد درجة القطبية فهناك من يراها أعلى درجة وهناك من يراها دون مرتبة الغوثية وهناك من يجمع بين الغوث والقطب فالقطب غوث والغوث قطب. ينقل الشيخ عبد الله اليافعي اليميني في أواخر كتابه « نشر المحاسن<sup>(269)</sup>» ما قيل في عدد رجال الغيب المعدودين إذ هم رؤساء الصوفية المقدمون وانقسامهم إلى قطب أوتاد وبدلاء و نقباء ونجباء وقيل منهم العرفاء أيضا والمختارون والعصائب.

وقال بعض العارفين: الصالحون كثير مخالطون العوام لصالح الناس في دينهم ودنياهم والنقباء في العدد اقل منهم والإبدال اقل منهم في العدد لا يكون منهم في المصر إلا واحد بعد الواحد والأوتاد واحد في اليمن وواحد في الشام وواحد في المشرق وواحد في المغرب والله سبحانه يدير القطب في

<sup>(268)</sup> شواهد الحق في الاستعانة بسيد الخلق ليوسف النبهاني والفتوحات المكبية لمحي الدين ابن عربي والدين والطقوس والتغيرات لنور الدين طوالي ، والإبريز لأحمد بن مبارك.

<sup>(269)</sup> يوسف النبهاني شواهد الحق في الاستعانة بسيد الخلق ضبطه و صححه وراجعته الشيخ عبد الوارث محمد علي دار الكتب العلمية بيروت لبنان ص146.

الآفاق الأربعة من أركان الدنيا كدوران الفلك في أفق السماء وقد سترت أحوال الغوث وهو القطب عليه السلام وعدة النجباء الثلاثة ثلاثمائة والنقباء أربعون والبلاء قيل ثلاثون وقيل أربعة عشر وقيل سبعة عشر والأوتاد أربعة فإذا مات القطب جعل مكانه خيار الأربعة ، وإذا مات احد الأربعة جعل مكانه خيار السبعة ، وإذا مات احد السبعة جعل مكانه خيار الأربعة ، وإذا مات احد الأربعة جعل مكانه خياره الثلاثمائة وإذا مات احد الثلاثمائة جعل مكانه خيار الصالحين فإذا أراد الله أن يقيم الساعة أماتهم جميعا وقال بهم يدفع الله سبحانه البلاء عن عباده وينزل قطر السماء .

يجتمع هؤلاء كلهم في الديوان و مقره بغار حراء الذي كان يتعبد ويتحنث فيه النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة .

فيجلس الغوث خارج الغار ومكة خلف كتفه الأيمن والمدينة أمام ركبته اليسرى وأربعة أقطاب عن يساره واحد من كل مذهب من المذاهب الثلاثة والوكيل أمامه ويسمى قاضي الديوان وهو في هذا الوقت مالكي أيضا من بني خالد القاطنين بالبصرة واسمه سيدي محمد بن عبد الكريم البصراوي ومع الوكيل يتكلم الغوث ولذلك سمي وكيلا لأنه ينوب في الكلام عن جميع من في الديوان والتصرف للأقطاب السبعة على أمر الغوث وكل واحد من الأقطاب السبعة تحته عدد مخصوص يتصرفون تحته والصفوف الستة من وراء الوكيل وتكون دائرتها من القطب الرابع إلى الذي على اليسار من الأقطاب الثلاثة فالأقطاب السبعة هم أطراف الدائرة وهذا هو الصف الأول وخلفه الصف الثاني على صفته ودائرتة وهكذا الثالث إلى أن يكون السادس آخرها ويحضر الديوان عدد كبير من الإنس والجن والملائكة وقد يكون بحضرة الرسول الله صلى الله عليه وسلم ميقاته في الساعة التي

ولد فيها وهي الثلث الأخير من الليل ويوم الجمعة ولغة أهل الديوان السريانية التي تتحدث بها الأرواح والملائكة ولا يتكلمون بالعربية إلا بحضرة الرسول أدبا معه<sup>(1)</sup>.

يجتمعون لتدارس شؤون الخلق ويتصرفون وفقا لقدرتهم الحاصلة من ولائهم لله وينفذون مشيئته تعالى حسب تكاليف محددة بدرجة كل واحد منهم.

على رأس المجموعة: هناك القطب الثوري الخيالي<sup>(2)</sup> وهو مكلف بالأفلاك السماوية ويضبط تنظيم سير الكون على غرار الله<sup>(\*)</sup>، يأتي بعده الغوث مباشرة وهو نوع من رئيس الكهنة يكون مقره الدائم في قمة الكعبة أي بيت الله وهو لا ينزل منه إلا مرة واحدة كل شهر ليتقاسم بعض الطعام مع ساكني الأماكن المقدسة وتحت تصرف القطب والغوث جيش حقيقي مكون من جماعات الأولياء الموزعين تبعا لتخصصاتهم.

1. الكتباء : وهم إلى حد ما كهنة الغوث المباشرين يبلغ عددهم سبعة يمثلون مختلف التيارات الإسلامية يحتل المذهب المالكي أربعة مقاعد مقابل مقعد واحد لكل من الشافعية والحنبلية والحنفية.

2. أهل الصفا: عددهم اثنا عشر ويقومون حلقات دائمة حول جدران المدينة يتميزون بالحسن ) ومن هنا كانت تسميتهم ( ويقال أن الله لا يرفض لهؤلاء أي طلب بتاتا.

(1) احمد بن مبارك كتاب الإبريز من كلام عبد العزيز الدباغ المكتبة العلمية بيروت لبنان ديوان الصالحين ص326.

(2) د. نور الدين طوالي الدين و الطقوس و التغيرات ترجمة ووجه البعيني منشورات عويدات باريس بيروت ديوان المطبوعات الجامعية ط1 1988 ص136.

(\*) هذه العبارة تتباين مع عبارة سبقت الإشارة إليها وهي أن الله يدير الأقطاب كما يدير الأفلاك في السماء.

3. الأوتاد: عددهم أربعة وهم ركائز العالم لانهم يرمزون إلى الجهات الأربعة: الشرق الغرب ،

الجنوب ، الشمال وتعزا إليهم الهزات الأرضية التي تضرب العالم في كل مكان فهم يحدثونها

في كل مرحلة يتراجع فيها الأيمان في العالم.

4. الأسلاك: وعددهم سبعة مخلصين إذ أنهم يتمتعون بالقدرة على إعادة أسوأ الناس إلى

الصراط المستقيم.

5. المحجوبين: عددهم خمسة وثلاثون وهم عرضة للانجذابات الصوفية يقومون فيها

بإعلان الحقيقة التنبؤية وليست هذه القدرة على كشف المستقبل سوى هبة من الله إكراما لعظيم

تقواهم.

6. أهل الخطوة: هم خمسة وتشمل مهمتهم على متابعة العالم لإعادة إرساء النظام إليه كلما

اعتراه التشوش في إحدى مناطقه لهذا فهم مزودون لهذا فهم بأقدام عظيمة يقطعون بفضلها

مسافات هائلة «بغمزة عين».

7. الطيارين: عددهم كبير جدا (ستون) وقد منحوا إمكانية استعارة الأجنحة يطيرون بها

لمساعدة الناس الذين تصيبهم شدة وضيق في كل أنحاء العالم وهم كذلك يتمتعون بالقدرة

على التحول التي تؤمن لوجودهم بين الناس السرية الضرورية لأداء مهمتهم.

8. أرباب الكشف: (270) إذا كان عددهم ينحصر في حدود أشخاص فما ذاك إلا لأنهم يتمتعون

بقدر نادرة على كشف أسرار الناس أنهم تقريبا الذين يتحكمون في ضمير البشر الأخلاقي.

(270) د. نور الدين طوالي الدين و الطقوس و التغيرات ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات باريس بيروت ديوان المطبوعات الجامعية ط 1988

9. العبدليون: وهم أيضا يصيبهم التحول كما يدل عليه اسمهم عددهم ثلاثون ينخرطون بين

الناس بوجوه عديدة تركز مهمتهم على تقدير نزاهة البشر واحترامهم للتعهدات التي

يتخذونها.

10. النجباء: عددهم ثمانية وعشرون وليست لهم مهمة دائمة سوى مراقبة جزء العالم: الشرق

أما مقرهم الثابت فهو بغداد.

11. النقباء: ثمانية وعشرون أيضا وهم يؤمنون نفس مهمة المراقبة كالنجباء إنما في الغرب.

12. أصحاب القبض: يأتون بعد النقباء وهم أساسا أعداء الجن الأشرار عددهم ثلاثون

ويمكنهم عند الاقتضاء, تحويل أعمالهم الخيرة إزاء الناس إلى لعنة وهم على هذا الأساس قادرون

على إعلاء شأن الناس وتحقيرهم وعلى الشفاء والعقاب.

13. أهل الخزرة: وهم أدنى منزلة في سلم الولاية عددهم سبعة ويستخدمون كما يدل اسمهم

على ذلك نظرهم الذي تمتلك قوته التنويمية تأثيرا مسببا للمرض الشديد لأية ضحية يختارونها إذ قد

تكون ارتكبت خرقا للقدسيات أو تلفظت بألفاظ وقحة تتناول الدين أو على الأقل نقضت ميثاقا

عقدته مع الولي<sup>(271)</sup>.

ويصور محي الدين ابن عربي<sup>(272)</sup> هذه القطبية وصفا فيقول: >> وأعلم أن رجال الله في هذه

الطريقة هم المسمون بعالم الأنفاس وهو اسم يعمهم جميعهم وهم طبقات كثيرة ..... وما من طبقة

إلا لها لقب خاص من أهل الأحوال والمقامات التي يظهرون عليها في قوله تعالى: >> ومعارج عليها

يظهرون >> ، ومنهم من يحصره عدد في كل مكان ومنهم من لا عدد له لازم فيقولون ويكثرون

<sup>(271)</sup> المرجع السابق ص 137.

<sup>(272)</sup> محي الدين ابن عربي الفتوحات المكية دار الصادر بيروت لبنان ج 2 ص 6.

ولنذكر منهم أهل الأعداد ومن لا عدد لهم بألقابهم إذ شاء الله تعالى ومنهم رضى الله عنهم الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات فيسمون قطبا كل من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه وقد يسمى رجل البلد قطب ، وشيخ الجماعة قطبها ، لكن القطب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير إضافة، لا يكون منهم في الزمان إلا واحد وهو الغوث <<.

إن الملفت للانتباه هو أن الحديث عن القطبية يرتبط بمساند موجهة من عقيدة تراتبية الولاية ومعارج المقامات الصوفية وبهذه الصورة تكون القطبية لوحدها عقيدة تمثل مضمون فلسفة الحلول " المانا " أو وحدة الوجود بالنسبة لمجموع الساكنة الملتقة حول الشيخ القطب مشكّلة بذلك مفهوما واضحا للاستقطاب وإذا كان القطب في المعتقد الصوفي يدير الله به الأفلاك أو يفوضه لإدارة شؤون البلاد والعباد >> لأنهم أعزاء على الله وقد فوض إليهم التصرف وأنابهم عنه فيه فما قضوه للناس وافقهم عليه (273) << فإنه لا محالة من أن يكون الولي قطبا أو مركزا إشعاعيا في حياة الجماعة الاجتماعية ومن تم فإن مشروع البناء والثبات والاستقرار والحركة الاجتماعية مرتبطة به وقائمة عليه وجميع الأفعال الاجتماعية تتأطر بمشروعية المؤسسة التابعة لمقر الشيخ وزاويته المهيكلة والمنفذة لجملة القرارات التي تصدر عنه وعنهما وفقا لمسار موجه بجلال المقام وقدسسية الشخصية الروحية التي لا تقهر.

(273) محمد بن مبارك المليي رسالة الشرك ومظاهره تحقيق وتعليق أبي عبد الرحمن محمود دار الولاية للنشر والتوزيع ص 192.

وإذا كان القطب وحيد زمانه من بني جنسه فإنه لا مجال للمنافسة وبالتالي لا يبقى أثرا للاختيار أو التردد في الإذعان للقرارات الاجتماعية ، ومن هنا كانت سيادة القطب بارزة ومتفوقة بل قاهرة وغالبة [ جامعة للسلطة الروحية والزمنية على حد سواء ] .

إن جميع التصورات العقائدية المرتبطة بالقطب والتي تحكي قدرات المشاهدة المكاشفة والكشف والتجلي ..... إلخ والتي تظهره وتمكنه من الاضطلاع على المكنون والمستتر في عالم الغيب وتصبح [ التصورات ] مادة لجميع الموضوعات المدركة والمتخيلة عند العامة من الناس وهي بذلك إطار من أطر الذاكرة ، فالشيخ القطب ونعني به محمد بن أبي زيان [ الذي مكث في القطبانية - على حسب رواية ساكنة القنادسة - لمدة ست سنوات ] يصبح محورا ومركزا إشعاعيا في الذاكرة الفردية ثم الذاكرة الجماعية التي تعد أصلا في تبني مشروع المجتمع وترسيخه من خلال مؤسسة الزاوية الزيانية التي تحمل رسائل مرتبطة بالهوية الاجتماعية والثقافية ، وهي تستند إلى مرجعية المقدس الذي يرتبط بالإسلام وانجازات المسلمين التي تواترت ووصلت إلينا من خلال الذاكرة والتاريخ المحفوظ فيها بجميع تفاصيله.

إن القطبانية تعني مرتبطة بالشيخ ومتلازمة معه تلك القدرة الربانية وذلك التأييد والمؤازرة الواضحين الحاصلة من جيوش لا مرئية لا تقهر أبدا لأنها تمثل إرادة الله وعلى كل من وصله إشعاعها النوراني - خبرها - أن يسلم بها تسليما مطلقا تصاحبه أفعال طقسية مليئة بالرهبة<sup>(274)</sup> والخوف والدعاء والرجاء والتنافس من أجل إرضاء الشيخ الذي أصبح مقدسا تقديسا ميثاليا

<sup>(274)</sup> يسميها مؤرخ الأديان رودولف أوتوا " الرهبة الصوفية" أنظر ميشال ميسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عناية كلمة المركز الثقافي العربي بيروت ط1 2009 ص 90.

مطلقا وأصبح بذلك الشيخ مصدرا للخدمة الاجتماعية والحرمان أيضا ومنزلا للبركة وجامعا للنعمة ومواسيا في الشدة وعند الكربات وحاميا للحمى والكافل الاجتماعي.

إن القطب في المنطلق الصوفي قائم على وجهة تنظيمية محكمة تسمى أهل الديوان<sup>(275)</sup> أو ديوان الصالحين وتعني تلك المجموعة الصافية ، النقية ، أهل الأنفاس التي تتكفل بإدارة الحياة الطبيعية من أفلاك وسماوات وأرضين وتعمل على تسيير شؤون البشر بمجريات القضاء والقدر. ومن هنا نلتمس بوضوح بارز القاعدة الوظيفية - في ظل التصوف ومؤسساته ممثلة في الزوايا - لمدلول القطبية.

### عبقرية المكان:

إذا كانت العبقرية في التصورات النفسية والاصطلاحية تشير إلى تلك الأحكام التي نصدرها على إنسان خارق الذكاء يستطيع التوافق مع الظروف الطارئة ويجد حولا لمشاكل راهنة في الحياة فإنها ( العبقرية ) مرتبطة بالمكان تؤدي مفهوما قريبا من ذلك فهي تعني تلك الفاعلية الناجمة عند تلازمها مع الدلالات الروحية والرمزية التي يأخذها المكان ويقوم بتوجيهها الفاعل الاجتماعي.

إن القطبية التي تم الحديث عنها مرتبطة بالإنسان سوف نتحدث عنها أيضا في المكان<sup>(276)</sup> وستكون البداية بالوقوف على تحديد الماهية السابقة عن وجود المكان وفقا للسياق الذي نتحدث عنه فمتى يصبح للرقعة الجغرافيا اعتبار المكان ؟

<sup>(275)</sup> أحمد بن مبارك الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الداغ المكتبة العلمية بيروت لبنان " ديوان الصالحين " ص 326.

<sup>(276)</sup> مرسيا إلباد المقدس والمدنس ترجمة عبد الهادي عباس المحامي . دار دمشق للنشر والتوزيع ص 25.



يصبح للمكان قيمة وجودية واضحة عندما يتحول إلى مقصد لأداء الطقوس والواجبات الدينية أي عندما يخضع إلى الأحكام المعيارية وإلى التصنيف فيميز فيه بين المندس الموجه للحياة العادية وبين المقدس الذي يصلح لممارسة الشعائر الدينية لهذا المكان في نظر الإنسان المتدين غير متجانس ، إنه يعرف الانكسارات والانقطاعات<sup>(277)</sup>.

حتى يصبح للمكان مفهوماً ينبغي ربطه بمقوماته الطبيعية الترابية وبمحيطه من الفضاء الهندسي ، لهذا يمثل هذا المكان مساحة هندسية تكون بمثابة الأصول والجذور لملتقى مجموعة متناغمة من المساحات الهندسية التي يتألف منها هيكل المكان ويتأسس بصورتين احتماليتين: فقد يبقى خلاء ، فارغ ، أو خواء كما يصبح عامراً زاخراً ، لكن في الاعتبار الوظيفي المتصل بالقراءة السوسولوجيا والأنثروبولوجيا ليس هناك معنى للمكان بعيداً عن الاستعمال الاجتماعي الذي يسمح للزمن المتعالي بتجسيد نفسه أو التعبير عن ماهيته.

إن المكان بهذه الصورة التمثيلية يكون شاهداً مرسخاً لمجموعة من المآثر التراجمية للأشخاص المقدسة نكراهم ، لتلك التي تصور معالم حياة الجماعة أو القبيلة. إنها علامات أو حدود تعين على الفصل بين المجال كمعلم فضائي وتعمل على تنظيم مقاطعات المكان التي ترتبط بدورها برمزيات متسامية وخاضعة لما يمكن تسميته الانتخاب الاجتماعي ، الحاصل من تبلور مجموعة من الأحداث - في مجال فضائي أو هندسي - تحدد ماهية المكان

<sup>(277)</sup> المرجع نفسه ص 26.

وتجعله متميزا بخصائص متسامية تدعمت من الظاهرة الناتجة من تلاقي الأرض بالسماء على حد تعبير (278) (ر) كايوا Caillois (R) أو سيادة المقدس في الحياة الاجتماعية.

إن هذا الزمن المتعالي أو المتسامي<sup>(279)</sup> يتجسد من خلال نماذج عينية أو آثار تحمل رسائل المقدس الذي ينشئ من خلال تجلياته الشعور به ومعايشة الوعي له عند الجماعة فيصبح بذلك محورا أو قاعدة الوجود لديها ( الجماعة ) ويعلن بذلك سيطرته على معالم الحياة الاجتماعية. وإذا كان الزمن ناتج عن حركة المكان ، فإن هذا الزمن يصبح رهانا يعمل المجتمع على استبقائه بفاعلية التقديس وتخزينه بآليات<sup>(280)</sup> الحفظ التابعة لمعلم التجارب المعاشة والمكتسبة اجتماعيا والتي ترتبط بخصوصيات معينة يحددها التوجه العام.

لهذا فالمكان يكون بهذه الصورة موقع لحفظ المقدس لتخزين الذكريات ، مجمع للرمزيات والأنساق التابعة لها وهو أيضا آلية لضمان ديمومة وفعالية الزمن المتسامي ويمكننا الاستدلال على ذلك من خلال جملة الشعائر الاحتفالية ، الإحيائية والأفعال الطقسية المرتبطة بذلك التي تتجلى من خلالها فعالية المكان ووظيفته انطلاقا مما يسمى الموسم أو الزيارة ، وإذ لم نتحدث بصورة مفصلة عن زيارة أو موسم بعينه فلأن القاعدة العامة ( الزمنية والمكانية ) التي تحكم هذه الشعيرة - التي يجتمع فيها الاحتفال ومظاهر الابتهاج والتفاؤل بالممارسة الطقسية التي تقرب وتلتمس الرضا والقبول- تقام عند بداية المواسم الفلاحية وتتلازم مع أمهات الذكريات المؤطرة للذاكرة الجماعية والموجهة للضمير الجمعي.

(278) A. DUPRONT Au Commencement, un mot, un lieu, étude Sémantique et Destin d'un Concept Autrement n° 115 mai 1990 P. 58.

(279) Ibid. P 59.

(280) Abderrahmane Moussaoui Espace et Sacré au Sahara Paris CNRS Edition " 2002 L'espace et le génie du lieu " P.P 18-20.

الموسم في معناه العام ظاهرة اجتماعية تعني الاحتفالات الدورية التي تقام حول ضريح ولي صالح<sup>(281)</sup> ، إن الموسم وفقا لنظرة وظيفية يرتبط برمزيات تتبع النسق العام لحياة الجماعة لهذا يكون مناسبة متعالية ومتسامية لتلازمها مع فعل المقدس الذي يؤطر هذه التظاهرة والتي تغلب عليها التضحية والبدل والعطاء وتكون فرصة لإرساء العدل وفض النزاعات بين القبائل ورفع المظالم والشكاوى التي توجه مباشرة للولي الصالح الذي يقود مسيرة الحياة بفعل التجسيد (INCARNATION<sup>(\*)</sup>) الذي بدوره يسمح للبركة بتغطية مجال الحياة لهذا يكون فرصة لممارسة التجارة والزواج والختان والرقص والغناء والفروسية<sup>(282)</sup>.

إن جميع تلك الممارسات تنتحل صفة القداسة لارتباطها بالمكان المقدس الذي تحرسه الأرواح الطيبة ، وطهارة روح الولي الذي لم يمت<sup>(\*\*)</sup> حسب الاعتقاد الصوفي.

المكان المقدس ينتج عند الإنسان المتدين شعور الهيبة والإجلال والرغبة، إن مقومات هذه المهابة لم تحصل وفقا لمسار زمني قصير وإنما جاءت وفقا لسلسلة زمنية متسامية من الأحداث المرتبطة بالذاكرة الجماعية التي تعمل على إحياء نقاط محورية من مكونات الفعل الاجتماعي الصادر عن المقدس لهذا يكون الموسم بطابعه الشمولي (قيامه على ممارسات اجتماعية متعددة) امتداد للمواسم السابقة عنه والتي تعبر عن تمسك الجماعة الاجتماعية بتقاليد وأعراف وقداسة الحياة التي أنشأها الصالحون وبنوا من خلالها مراكز الوجود عند الإنسان المتدين.

<sup>(281)</sup> Royosso (F) Pèlerinages au Maroc, Fête, Politique et Echange dans L' islam Populaire , édition IEN, Paris 1991 P.28.

(\*) من العبارات التي ترددها الألسنة تلك الإمكانية التي يدعيها المرید عند تمثيل شيخه روحيا <<لابس شيخه>> وهو مفهوم قريب من فلسفة الحلول.

<sup>(282)</sup> Royosso (F) Pèlerinages au Maroc, Fête, Politique et Echange dans L' islam Populaire , édition IEN, Paris 1991 p 29.

(\*\*) وارث سر الشيخ هو الذي يضمن استمرار الحدث الذي بناه الشيخ المؤسس لهذا كانت الزيارة والموسم شعيرة من شعائر الحياة التي حرصت عليها الزاوية والقائمين عليها . المرجع السابق ص 28.

وإن مبررات بعض الأفعال الصادرة عن ساكنة القنادسة القدامى والتي تشير إلى أنهم كانوا يمشون حفاة في أزقة ومسالك القصر خشية منهم أن يطنوا بأقدامهم على موطن صلى فيه الشيخ حاصلة من كونها تحمل نفس الدلالة التي رويت عن أنس بن مالك الصحابي الجليل وخادم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كان يمشي حافي القدمين في المدينة مخافة أن يطن على موطن صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم والأمر نفسه حدث - على حسب الرواية - مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما كان يخرج خارج المدينة لقضاء حاجاته مخافة من أن يقع ما يخرج منه على موطن صلى فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ( أي طهره )، وقد نجد نفس المشاهد مع ساكنة بني قومي عندما كانوا ولا يزالون يتبركون بقبر عبد الرحمان بن أبي زيان ( الشيخ محمد بن أبي زيان ) تماما كما كان الصحابة يفعلون مع النبي صلى الله عليه وسلم.

إن هذه الاستمرارية في التواصل العقائدي والاجتماعي لم تكن وليدة الصدفة، وإنما كانت موجهة بتأطير محكم للذاكرة الاجتماعية الذي يعمل المكان - وفقا لقانون اقتران الحوادث الذي تضمنه القداسة المرتبطة به وفقا لتوجيه الفاعل الاجتماعي - على تنشيطها وإعادة بعثها من جديد بصورة ليست آلية تكرارية ، إنما بصورة انتقائية قائمة على التخيل التمثيلي والإبداعي والمستندة على فاعلية المخيال الاجتماعي في مرحلته الراهنة.

إن من بين الشواهد التي تبرز ذلك إحياء ذكرى المولد النبوي الشريف في مكان قريب من مقام أو ضريح الولي الصالح حيث يغدو ذلك المكان تمثيلا لذلك المكان الأصلي بالشعائر الطقسية التي تؤدي فيه ويغدو مقدسا تقديسا مماثلا أو محاكيا لذلك المكان الأصلي وبالتالي يحمل المكان دلائل العبقرية التي أوجدت حلا لظاهرة النسيان الاجتماعي.

## المجال المقدس:

المجال هو ما يفصل بين نقطتين هندسيتين وهو على حد تعبير العوام ما يمكن إدراكه حسياً [ مجال النظر] أي الإمكانية التي تتوفر للعين لكي تبصر، لكن في المفهوم الصوفي فهو معادلة مؤلفة - بفعل الانتخاب الروحي - من زمن متعالٍ ومن مكان مقدس أضفيت عليه مركزية بفعل قطبية إنسان.

فالمجال هو مجمع مكان مقدس ، وإنسان متدين يصدر عنه الإشعاع الروحي، وزمن سامي متميز عن ذلك الزمن العادي الذي تعيشه الجماعة في حياتها اليومية.

لا يمكن للمجال - حسب التصور والمعتقد الصوفي - أن يتأسس إلا بوجود فراغ في جغرافية التصوف لأنه توطين لسلطة روحية في المجال في ظل التنافس بين الأولياء ولما كان القطب كما رأينا سابقاً يساهم في إدارة الأفلاك<sup>(283)</sup> وفي تسيير شؤون الحياة فإنه يلزم عن ذلك غياب التعددية القطبية لأنها مدعاة للنزاع الذي يفسد ولا يصلح بل قد يكون سبباً في الخلل لهذا كان استقرار الشيخ في القنادسة التي لم يكن فيها المنافس على غرار بني قومي التي كانت خاضعة لسلطة مجموعة من الأولياء الصالحين الذين لم يبلغوا حسب الروايات الشفوية مبلغ القطبانية التي وصل إليها الشيخ محمد بن أبي زيان وهذا ما يبرر وصول إشعاع بن أبي زيان إلى بني قومي ويمكن للزاوية الزيانية من بسط نفوذها في المجال من خلال حقل مسند ومحدد مكانياً وزمنياً بالتغطية الروحية وإدارة مصالح الأحوال الشخصية وإبرام العقود والفصل في النزاعات التي تنتج عنها السلطة الكريزماتية أو الريادية من جهة ثم السلطة الزمنية التي تجعل الشيخ بزوايته سائدة في الحياة الاجتماعية، إن

<sup>(283)</sup> محمد بن مبارك المليبي رسالة الشرك ومظاهره تحقيق وتعليق أبي عبد الرحمن محمود دار الراجحة للنشر والتوزيع ص 192.

مضمون حقيقة المجال تلتقي مع العار أو الحمى التي تتوسع وتتحصر بتراتبية الولاية أو فاعلية الدرجة أو الرتبة ومن هنا يشير المجال إلى صلاحية النفوذ والسلطة الزمنية والروحية على حد سواء، إنه تعبير عن الحصانة والمناعة التي تضمنها قوة الشخصية الروحية النافذة والقاهرة للشخصيات الأخرى، لهذا اعتبرت القنادسة ملجأ للمضطهدين ومركزا لطالبي اللجوء وموقعا آمنا لا يتعرض قاصده للأذى وامتد ذلك للجوار كما هو الحال في بني قومي.

إن هذا النفوذ ليس محدد بإملاء محلي بل يتخذ بعدا كونيا كون العالم - بالنسبة للمعتقدين بالطريقة الزينانية - متمتعا بحصانة قامت من ذلك الاتصال مع مراكز في العالم الإسلامي يقدها المسلمين جميعا بل يحترمها ويهابها غيرهم وكانت مكة قاعدة المنطلق المنسق بين المجالات التي ينسجها الصالحون وتعد فيها مجالس يلتقي فيها سادات التصوف باختلاف مقاماتهم ومن ذلك مجلس ديوان الصالحين<sup>(284)</sup>.

تتأسس في المجال لا متناهية ولا محدودية الروايات والأحاديث الفونطسما قورية التي ينسجها المخيال الاجتماعي وتحتضنها الذاكرة الاجتماعية ويصبح للقلب فيها دور الكاشف ويتقلص عمل العقل ( لأنه لا يمكن البحث عن المبررات في عالم الغرائب والعجائب ) ولأن مسار التوجه الصوفي يقوم على ذلك المنطلق الذي يجعل من القلب سلطان الجوارح كلها وأداة لملاطفة الرب وكشف الحقائق.

<sup>(284)</sup> احمد بن مبارك كتاب الإبريز من كلام عبد العزيز الدباغ المكتبة العلمية بيروت لبنان ديوان الصالحين ص326.

إن مجمل الكرامات التي عرفت عن الشيخ محمد بن أبي زيان تصدر عن مرجعية غيبية وروحية أرسيت عليها دعائم المجال وآمن بها الناس على أساس أنها حقائق مطلقة لا تناقض بل عدت من المحظورات التي لا يمكن الخوض فيها.

إن مرتكزات قيام المجال ترجع إلى تلك الإملاءات العقائدية التي تسير النقل ويكون

للوجدان والقلب دورا محوريا يقود إلى اليقين<sup>(285)</sup>.

إن محاولتنا قراءة المجال قراءة عقلية معمقة، ملمة بكل التفاصيل تتناقض مع منطلق أهل التصوف في قراءتهم له ( المجال ) والقائمة على استبعاد العقلانية من عالم الروح الغيبي لهذا يكون التناول بالوقوف على وصف المرتكزات والدعائم بل الأطر السوسولوجيا التي تنظر إلى التصوف على أنه فعل أو حدث اجتماعي يقوم على توجه مدرسي وعقائدي لا ينفك الحديث عنه عن المجال مع الرمزيات التي ترتبط بها حياة الصالحين وهم يتسلقون من خلال معراجهم الصوفي- من مقام إلى مقام حتى يصلون إلى آخر محطة في رحلتهم الصوفية وهي مقام المشاهدة التي تعني توجه العناية الإلهية إلى الولي الصالح وكشفها له سر الملكوت.

إن مسألة توطين السلطة في المجال لا يمكن إدراكها إلا ضمن سياق تاريخي ( عام ) يرتبط بالخطيئة الأولى التي ارتكبتها البشر - على حسب الأساطير- وكانت من عجزهم أمام قوى الشر والإغراء والإغواء وهذا ما تقره الديانات السماوية ويصوره القرآن الكريم عند الحديث عن قصة آدم عليه السلام الذي تنسب له الخطيئة الكبرى التي وقعت حائلا دون مكوث الإنسان في الجنة

<sup>285</sup> ( أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري " الرسالة القشيرية في علم التصوف " تحقيق معروف زريق المكتبة العصرية بيروت ط 1 2001 ص 85.

وخلوده<sup>(286)</sup> في عالم الحياة الأبدية ومن جهة أخرى فإن هذا التاريخ العام يختزل في نماذج خاصة ممثلة في تلك الحرب التي يشنها الصالحون على أنفسهم وعلى الشيطان الذي يملكها ويكون ذلك وفقا لممارسة طقوسية شاقة تنتهي بالقتل الرمزي للجسد الذي يربط الإنسان بالأرض ويعكس صفو الروح التي تعتبر عند الصوفية سفينة النجاة وشرط التصالح الذي ينبغي أن يقع بين الله والإنسان الذي يتطلع إلى استرجاع مكانته في عالم السعادة الأبدية التي تقتضي موتا رمزيا للجسد<sup>(287)</sup> وولادة جديدة مسبوقه بالرغبة في التجدد.

إن هذا المسعى يتكرس بفعل طقوسي يسمى الخلوة أو التوحد لإسكات صوت الجسد وإرغامه على الخضوع وتحصيلا للطهارة الباطنية التي تمثل مقتضى التصالح الذي يتجسد من خلال أنماط طقسية مختلفة وعلى قمته الحج الذي يعبر عن تجديد القوة الروحية للرحيل إلى الله، إلى التطهر إلى انبعاث جديد<sup>(288)</sup> ، وتلتقي دلالة الحج كركن من أركان الإسلام مع رمزية الزيارة التي تقام حول الضريح فهي تعادل وقفة عرفة<sup>(289)</sup> وتأخذ الوعدة دلالة الوفاء بالولاء وتجديده موسميا أو سنويا بحركة مسابرة للزمن القمري الذي يتوقف عند محطات للذاكرة الجماعية منها ( المولد النبوي الشريف) وفيها مواقف للتطهر وتجديد العزم للمصالحة ولعلنا نجد من خلال المترجمين لحياة الشيخ

---

<sup>(286)</sup> مرسيا إلباد مظاهر الأسطورة ترجمة نجاد خياطة دار كنعان للدراسات والنشر دمشق ط 1. 1991م ، ص 89.

<sup>(287)</sup> المرجع نفسه ص ص من 77 إلى 85.

<sup>(288)</sup> علي زيعور الكرامة الصوفية، الأسطورة والحلم دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط 1 1977، ص 22.

<sup>(289)</sup> الطالب نور الدين زاهي المقدس والمجتمع بالمغرب الحالي، رسالة لنيل شهادة دكتوراه إشراف د. عبد الجليل حليم جامعة فاس السنة الجامعية

2005/2004 ص 74.



محمد بن أبي (290) زيان تركيزا على تأديته لفريضة الحج خمس مرات لأهميتها الوظيفية في إرساء دعائم المجال ولرمزيته الطقسية عند الأتباع في مسامرة نهج التصالح.

إن مجمل الأفعال الطقسية التي أنتجها التوجه العام للتصوف وتبنتها مجمل الطرق الصوفية تتدرج ضمن تحقيق عقد المصالحة لبناء الاستقرار الذي يتم بموجبه استرجاع المكانة الضائعة أزليا، وبصورة أبدية تنتهي بمفهوم الفناء في الذات الإلهية ومسامرة الحقائق المطلقة بمنطلقات روحية ولعل مقامات التصوف بدءا بالتوبة وانتهاء بالفناء تؤكد هذا الطرح.

إن هذا الهاجس عند المتصوفة هو الذي أنتج تلك الفاعلية التي أصبحت مصدرا للقرار الاجتماعي وأساسا متينا يحدد الذهنية الثقافية للجماعات الاجتماعية(\*) الملتفة حول الشيخ محمد بن أبي زيان وأصبحت تلك القبائل المعروفة بتمركزها حول عرقها وسعيها لسيادته، متمركزة حول المجال الذي بناه الشيخ محتضنة له ومتحصنة به ، وأصبحت المصالح الاقتصادية أهداف مشتركة تعمل الزاوية الزيانية على رعايتها وصيانتها.

إن هذا الخضوع لم يكن عفويا تابعا للمصادفات بل موجه بإسقاط تلك الرهبة الصوفية(291) التي تتملك الصوفي على مجموع الساكنة وشعورهم بالدونية أمام قوى المقدس(292) التي تملأ المجال وتحكم السلوك وتوجه الحياة البشرية والكونية.

(290) من بين المترجمين محمد المصطفى القندوسي " طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الشاذلية " ومحمد بن مزيان القندوسي " فتح المنان في سيرة محمد بن أبي زيان " علي بن عبد القادر التازي " منهل الضمان ومزيل الهموم والكروب والأحزان في كرامة قطب الزمان محمد بن أبي زيان " .

(\*) أصبحت تلك الجماعات الاجتماعية باختلاف أصولها الإثنية ( تم الحديث عنها في الفصل الأول المرفولوجيا الاجتماعية ) وحدة متضامنة عضويا خاضعة طيبة لسلطة الشيخ الروحية والزمنية وتابعة لعامل المجال.

(291) ميشال ميسلان علم الأديان مساهمة في التأسيس ترجمة عز الدين عنابة كلمة المركز الثقافي العربي ط 2009 ص 90.

(292) د. نور الدين طوالي " الدين والطقوس والتغيرات " ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات بيروت باريس ط 1988 ص 26.

إن حديثنا عن هذه المقومات الثلاث: قطبية الشيخ، وعبقرية المكان، وقداسة المجال كان موجها لرصد تلك اللبنيات التي مكنت للإنجاز الزياني وخطت لمجمل المشاريع التي ضمنت للزاوية الزيانية السيادة في تلك التجمعات السكنية المتمركزة على ضفاف واد الساورة بل حددت ميثاق للهوية ومرجعيات التقديس وبالتالي وضعت دستوراً للممارسة الاجتماعية ضمن إطار مؤسساتي فاعل في فترات زمنية متعاقبة في تاريخ المنطقة مازالت الذاكرة الاجتماعية تحتفظ بأثر منها.

### إستراتيجية الصراع بين العصبية والمواطنة:

لقد كان الحديث عن التجمعات السكنية في القصور وفي تلك التجمعات التي سادت وثيرة الحياة الاجتماعية للبدو موجهة بحقيقة الصراع وأقصد بالأولى حياة الأمازيغ وبالثانية التجمعات العربية القائمة على حتمية النزوح، والترحال الذي تمليه طبيعة المجتمع الرعوي وقد كان هذا حال الأمازيغ المستقرين في بني قومي، وحال القبائل العربية التي نازعت هؤلاء الأقوام في أراضيهم الفلاحية في واحات الساورة وبخاصة التي ارتبطت بها هذه الدراسة ( بني قومي والقنادسة ) وإذا كانت هذه الفترة الزمنية التي تمت الإشارة إليها من خلال الفصول الثلاثة قد ولت خصوصا بعد دخول الاستعمار الفرنسي، ثم بعد جلائه عن الجزائر سنة 1962م وقيام الجمهورية الديمقراطية الشعبية، والتي غيرت دستور الحياة الاجتماعية من الانغلاق والتعلق بالقبلية والانتماء العرقي إلى الانفتاح على ثقافة المواطنة التي سعت إلى محاربة الجهوية والقبيلة والتميز العنصري والإثني من خلال ما تضمنه الميثاق الوطني، والمشاريع الإنمائية في جميع الأصعدة الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإذا كانت في هذه الإشارة ضرورة فإن المقصد منها هو تتبع منحني

الصراع والوقوف على صورة الحراك الاجتماعي بعد الاستقلال والتحقيق في نجاعة المشروع الذي اقترحتة الدولة في معالجة جملة الإشكاليات التي صدرت وتصدر عن التدافع والتنافس وعلى الموارد ومواقع النفوذ بين الطبقات أو الجماعات الاجتماعية في قصور الساورة.

لقد شهدت هذه المجتمعات تحولا كبيرا بل جذريا أحيانا ويمكننا إقرار ذلك من خلال تفحص طبيعة التكتلات السكنية والمخططات الهندسية التي أصبحت توجه استقطاب الساكنة وتتحكم في كيفية توزيعها على الرقعة الجغرافية ( الجغرافيا البشرية ) وربما يكون الأمر أفضل عندما نسترجع ما تضمنته الفصول ونحدد الفروق بين ما كان وما هو كائن اليوم بوجود وحضور الإستراتيجية المتبناة من طرف الدولة في جميع المجالات.

#### • من الناحية المورفولوجيا:

لقد تغيرت تلك التركيبة البشرية التي كانت مستقرة في بني قومي وحتى في القنادسة لعدم وجود بدائل معاشية، وغياب الأمن، في تلك الفترة قبل دخول الاستعمار وبعده وجلاءه وأصبح النزوح ظاهرة موجهة بتوفر مناصب الشغل وفقا لتخطيط تابع للبرامج الحكومية والوزارية وأيضا لعمل المؤسسات التي تعمل على تنفيذ تلك القرارات الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية ، وبالرغم من بقاء تلك الشرائح الإثنية التي استوطنت منذ زمن قديم وبعيد هذه المنطقة إلا أنها قد عرفت اختلاط وتمازج فيما بينها كان محظورا في عصور قد خلت بسبب تلك الإستراتيجية التي اعتمدت عليها القبائل الغالبة بحكم قوة عصبيتها [ امتناع الشرفاء عن المصاهرة الخارجية للحفاظ على شرف النسب وصفاءه، واعتماد بعض القبائل على الزواج الداخلي حفاظا على الإرث والمجد والقوة ].

إن أسلوب المعاش لم يعد محددًا بتلك الوثيرة الثابتة المرتبطة بالحقل والزراعة، بل أصبح

مرتبط بدرجة التعليم، والوظيفة التي تقترحها الهيئات التنظيمية والمهن التي يحتاجها المجتمع في الظروف الراهنة وفقا لقانون العرض والطلب.

لم تعد التجمعات السكنية محصنة بنفس الطريقة التي سادت في القصور المحروسة بوثيرة المناوبة والتموقعة في سفوح الجبال ، بل هجرت وأصبحت السكنات خاضعة للتخطيط الهندسي الذي تعرفه المجتمعات الريفية أو المتحضرة والتابعة لبرامج تخطيط المدن القائمة على توثيق الملكيات، وتسجيلها في الشهر العقاري، واستفادت هذه السكنات الموهوبة من طرف الدولة في زمن الثورة الزراعية من دعم حكومي رفع الغبن عن بعض الفلاحين ، واستفادت هذه القصور المجتمعة من برامج التنمية الريفية أو ما يسمى الدعم الموجه للبناء الريفي والذاتي.

ولم تعد للزوايا نفوذ كما كانت مهيمنة سابقا بوجود مؤسسات منافسة قلصت من الخدمات التي كانت تقدمها الزوايا للسكان: كالبلدية المختلطة ودور التربية والتعليم والتكوين المهني والخدمات الطبية والصحية والمؤسسات الأمنية من درك وشرطة وحرس حدود ، وحماية مدنية.

ولم تعد منطقة بني قومي والقنادسة معزولتين بوجود الطرق المعبدة ووسائل النقل العمومية والخاصة ووسائل الاتصال والتواصل.

وبالرغم من بقاء نخل بني قومي تحت سيطرة قبائل ذوي منيع إلا أن أهالي قصور بني قومي استفادوا من أراضي فلاحية في منطقة قريبة تسمى العوينة(\*) وأصبحوا يسوقوا منتجاتهم الفلاحية بقدرتهم الذاتية في مقر الولاية بشار وما جاورها وفي أسواقهم المحلية التي تعرف الرواج بسبب تلك المواسم الثقافية والتي تشرف على تنظيمها وزارة الثقافة بالتنسيق مع وزارة السياحة وأصبحت بني

---

(\*) تبعد عن تاغيت بحوالي 30 كلم من الناحية الشمالية.

قومي ( تاغيت ) قطبا سياحيا معروفا يقصده الزوار محليا ودوليا ، ولقد عمدت الدولة الجزائرية إلى تبني مشاريع إعادة ترميم القصور لتخليد معالم الذاكرة الجماعية وللحفاظ على الإرث الثقافي لهذه التجمعات السكنية وبالرغم من فشلها وعدم وصولها إلى الأهداف المرجوة بسبب غياب الدراسات المحكمة والمتخصصة في الترميم، وتلاعب بعض المقاولين بهذه الانجازات وتعرض المعالم الباقية من القصور إلى النهب والسرقه لغياب الوعي عند بعض الساكنة ، إلا أنها ( مشاريع إعادة الترميم ) كانت محفزة لبعض الشباب من خلال مبادرات فردية خاصة لترميم مساكنهم ( المنهارة في أرجاء قصورها ( تاغيت وبربي ) أو المتعرضة للتلف بغياب مقومات الصيانة ) وتسخيرها لأغراض انتقاعية وكرائها للسياح الذين لا يجدون مأوى خصوصا في المواسم الثقافية أو المهرجانات وهي ظاهرة انتشرت مؤخرا في قصر بربي وقصر تاغيت بصورة أخص.

لقد عرفت الحياة الاجتماعية والثقافية تحولات كبيرة على مستوى العلاقات التي تربط أفراد المجتمع ببعضهم البعض وتغيرت وثيرة الزواج فلم يعد داخليا بل أصبح مفتحا على الخارج وبات هنالك خليط اجتماعي غير بهذا الإجراء صورة المجتمع المحلي ونتج عن ذلك جيل هجين وجديد لا يحمل معالم الماضي المرير، بل متكيف مع ظروف الحياة الجديدة التي تختلف اختلافا كبيرا عن تلك التي خلت ، وقد بدت مظاهر ذلك جلية من خلال تخلي الكثير من الأسر المحافظة على هويتها عن لهجتها الأمازيغية، فغذى الأطفال يتكلمون اللغة العربية التي نص الدستور الجزائري على أنها اللغة الرسمية وفي ذلك دليل على ارتباط هذه المجتمعات وحرصها على وطنيتها والتزامها بمواثيق المواطنة.

● من الناحية التفاعلية:

لقد تراجع مفهوم الهيمنة التقليدي القائمة على قوة العتاد والجمع البشري المسخر في عملية سلب ما في أيدي القبائل الملتفة حول الموارد الطبيعية عن طريق الغزو ، ولم يعد هذا الأخير هو ضمان السيادة والغلبة بل تحولت الهيمنة بوجود الدولة الجزائرية ظاهرة مستترة ولكنها سارية المفعول، فمازال الاعتزاز بالعرق ومآثر الماضي قائما عند بعض الإثنيات الغالبة إن لم نقل كلها ، وأصبحت مفاتيح الهيمنة مرتبطة بقوة الوصول إلى مراكز النفوذ والقرار من أقل منصب إلى أرقى المناصب، التي خولت لأصحابها تفضيل ذوي القرية وروابط الدم والعصب، على غيرهم وبدت الهيمنة على العقار مسألة من المحاور الكبرى التي تثبت الوجود وتظهر الغلبة.

واقترنت الهيمنة بجمع الثروة من خلال التجارة والاستفادة من القروض البنكية والدعم الفلاحي والمقولة في المشاريع الكبرى التي تدر على أصحابها الأموال الطائلة ، وغدت المناصب المرموقة ذريعة لجلب الثروة، وفي استغلال بعض المشاريع لتضخيم الثروة.

ومن الجهة المقابلة توجه ساكنة بني قومي إلى إيجاد بقدراتهم نوع من الاستقلالية على كل المستويات لأنهم حسب آرائهم المستطلعة هي سبيل سيادة القرار وبصورة مجسدة من خلال إعادة بناء منظومة من القيم حسب التوجه الجديد.

وأصبحت الحقول والأراضي الفلاحية على طول واد النخيل في بني قومي والممتلكة من طرف ذوي منيع مهجورة وغير مستغلة حتى النخيل تقلصت مردوديته بغياب الاعتناء والتلقيح والسقي لأن خدمة الأرض ( الخماسة ) استشعروا المذلة وتمردوا على الواقع المرير ووجدوا بدائل معاشية فاستغلوا أراضي املاكها من خلال الدعم الفلاحي ، ونشأت بذلك صياغة جديدة للوضع الاجتماعي للحرثين وأصبحت هنالك ندية ألغت الفوارق الاجتماعية.

## • من الناحية المخيالية والثقافية:

إذا كانت تلك الصور المستدعاة من الماضي يتوجس منها الساكنة خيفة كتلك الهيبة التي يحملها هؤلاء للمقدسات المخيفة والتي أطرت معالم الذاكرة الجماعية فإن الواقع الاجتماعي اليوم في بني قومي والقنادسة يكشف بأن الماضي لم يعد هاجسا وذلك بفعل تقلص بعض الظواهر الدينية والأسطورية والطقسية وغدى السلوك الاجتماعي مرتبنا بنوع من البراغماتية الواقعية والحسية ولم تعد للاعتبارات الروحية قدسية كما كانت بصورتها المملية والمفروضة فبالرغم من بقاء هيبة الأولياء الصالحين في الوعي الجمعي إلا أنها تقلصت فيها درجة التقديس ولم تعد مقرونة بالروايات الخيالية كتلك التي تتحدث عن الخوارق والكرامات بل أصبح حضور الأولياء ووجودهم محصورا في التطلع للتبرك فقط ليس عند العامة، بل عند فئة ممجدة لهم نتيجة لوجود علاقة طينية أو ارتباط روحي يجمعهم بهم وهذا ما لاحظته خلال زيارتي الميدانية لكل من بني قومي والقنادسة بالرغم من قيام الحياة الاجتماعية في هذه التجمعات السكنية على وثيرة متصلة بعالم لا مرئي وبنظام سحري يؤمن من خلاله بعالم الجن والأرواح الشريرة والعين التي يتخوف منها ويحذر منها ويظهر ذلك جليا من طريقة إخفاء مظاهر النعمة وأحيانا بتعليق التمام وعجلات السيارات أو القدر المفحمة على أسطح المنازل لاستبعاد الأذى ، فإن هذا الخوف قد تقلص رويدا لاشتغال الناس جميعا بجلب الثروة والتنافس على ذلك فلم يبق للفراغ مكان في حياة الساكنة في قصر القنادسة وبني قومي إلى درجة لا يجتمع أهلها إلا عند المساء وأحيانا عند نهاية الأسبوع، لأن الغالبية الساحقة قد استقطبت في مقر الولاية.

وقد ساهمت حملات التوعية والإرشاد في تصحيح بعض الأوضاع كتلك التي تقوم على زيارة القبور والتضرع بالدعاء إلى الأولياء واتخاذ بعض الطقوس السحرية كآليات اتصالية بين عالم الشهادة والغيب.



# الخاتمة

# الخاتمة

## مآل الزاوية الزيانية :

إن هذه المسيرة من الحياة الاجتماعية - التي توجهت بفاعلية محكمة من قبل الزاوية الزيانية كمؤسسة دينية شملت الحياة التي ارتبطت بتلك الرقعة الجغرافيا المحادية لواد الساورة ولتلك لجغرافية البشرية التي استقطبها تلك المعالم الطبيعية التي تسير خصائصها الطبيعة وهويتها الثقافية - لازالت معاشة في المخيال الاجتماعي والثقافي ومحفوظة بمآثرها في اللاشعور الجمعي وهي وإن تلاشت ملامح حضورها بصورة واقعية، في الساحة وفي الميدان وباتت تلوح في الأفق دلائل الاختفاء الذي تزامن مع إستراتيجية محكمة من فاعل اجتماعي قاهر أو بديل كانت بدايته مع مجيء الاستعمار الفرنسي الذي شرع في البحث عن مصادر الفاعلية في واد الساورة الذي يمثل على حد اعترافه موقعا إستراتيجيا، تجلت هذه المساعي الاستعمارية واضحة من خلال تصريح صريح لجيرالد وولف: " قبل أي شيء يجب على الفرنسيين أن ينقلوا حدودهم إلى واد الساورة لأنه مصدر كل الصعاب والقلاقل وماداموا لم يصلوا إلى احتلال هذه الحدود الطبيعية فلن يكون هناك هدوء في الجنوب الوهراني<sup>(293)</sup> ".

<sup>(293)</sup> L. Rinn Nos Frontières Sahariennes Adolphe Jourdan 1886 P.P 13-89.

ولقد توجهت السياسة الاستعمارية إلى تلك الضرورة الملحة التي تقوم على إستراتيجية التحكم

في الزوايا والحد من نشاطها كما هو مبين في هذا التصريح على لسان دييوان واكسافي<sup>(294)</sup>: " نعتقد

أنه من الضروري الذهاب إلى الزوايا التي مازالت صامدة في وجهنا وأنه من الأفيدي لنا البحث عن

الولي في خلواته ومكان تعبده لنسمعه كلمات السلام ونطلعه على نوايانا إزاء أتباعه فنتصل بواسطته

مع الجماهير السامعة لكلامه الطيبة لأوامره ونحقق بذلك الأغراض التالية:

- ربط علاقات مع الزوايا والتجمعات الدينية لنجعلها تحت وصايتنا ومراقبتنا.
- ربط الاتصال مع الأهالي والنفوذ إلى عقولهم والعمل على بسط نوع من النفوذ على نشاط الزوايا الموجودة ومزاحمتها وذلك ببناء مؤسسات مشابهة وموازية لها لعرقلة دورها الثلاثي كمؤسسة للتعبد والتعليم والإحسان.

وقد تقلص فعلا الدور بظهور البلدية المختلطة بالعين صفراء سنة 1943م وبتحول القنادسة إلى

منطقة صناعية بعد اكتشاف الفحم الحجري سنة 1914م واستغلاله سنة 1918م وظهور العمل

النقابي والتجمعات الاقتصادية التي جعلت الساكنة تستغني عن خدمات الزاوية هذا من جهة ومن

جهة أخرى فإن شيوخ الزاوية الزيانية لم يلتزموا بالقواعد والأصول الأولى التي كان عليها الشيخ

المؤسس من تقوى وورع وزهد وإحسان فوقعوا في المظالم وحرصوا على الظهور بمظاهر الاستعلاء

والأبهة كما وصفهم الجنرال WIFFEN في مذكراته بنوع من الاستهزاء: " هؤلاء النساك بلباسهم الفاخر

ومحياهم الباسم وهم يركبون بغالا جميلة يركض إلى جانبها عبيد أشداء من السودان يذكروننا برهبان

القرون الوسطى " ولم يعد المقدم: " ذلك الإنسان التقى الذي يتجول عبر القبائل لمواساة الضعيف

<sup>(294)</sup> Octave Depont – Xavier Coppolani **Les Confréries Religieuses Musulmane** Typographie et Lithographie Adolphe Jordan Imprimeur Libraire – Editeur 4 Place du Gouvernement 1897 P.282.

والتخفيف عن المقهور ولم يعد ذلك الداعية الذي يبحث عن الإقتداء بالأجداد فصار ذلك السيد الفيودالي ( الإقطاعي ) الذي يزور أقدانه والجابي الذي يعد ماشيته ويطلع على منتوجهم خلال جولته السنوية(295).

إن هذه الفاعلية التي تعززت بمساند المقدس قد تقلصت أيضا بانتهاك المقدس ( Sacré de Violation ) كما تضمن ذلك الوصف التهكمي للجنرال ويمفون WIFFEN ولعل الإعجاب الذي حملته تلك الطبيعة البشرية للشيخ والزاوية كان حاصلًا من التزام ومسايرة نهجه الهوية الثقافية لهؤلاء والقائمة أصلا على مقدس الاحترام ( Sacré de Respect )(296).

إن تقلص هذه الفاعلية أو السيادة تجسد فعليا من تلك الممارسات التعسفية التي صدرت مؤخرا ( في عهد متأخر عن النشأة ) عن الزاوية ومنها فعل الانحياز والتمييز العنصري والإثني وسلب الممتلكات والتحايل على أصحابها بل اغتصابها أحيانا كما وقع فعليا في قصور بني قومي على ما يذكره ساكنتها وقد أنتج هذا هوة بين الساكنة التي تم استقطابها من طرف الزاوية والتوجه العام للمجتمع.

إن الحديث عن المسافة الاجتماعية(297) بين العناصر الإثنية التي تتمركز حول وادي الساوره تتأسس من تلك الممايزة الاجتماعية التي حظيت بها بعض القبائل الغالبة والداعمة للزاوية عدة وعقاد، فكان لهذه التراتبية وقع وصدى كبيرين في الوسط الاجتماعي الذي تآكل فيما بعد عندما جاءت الفرصة أو توفرت أسباب وحتمية ذلك.

---

(295) الطالب أحمد مرزاق: محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة الدور الديني والثقافي تحت إشراف د. محمد الحجي جامعة محمد الخامس السنة الجامعية 87-88 ص 295.

(296) (R) Caillois L'homme et le Sacré Gallimard Paris 1950 P.P 73-124.

(297) المسافة الاجتماعية تشير إلى طبيعة العلاقة بين الطبقات الاجتماعية ومقدار الحب والكراهية بينها أنظر ميشيل ديكن معجم علم الاجتماع ترجمة د. إحسان محمد حسن دار الطليعة بيروت ط1 1986 ص 196.

إن حدث التباعد الاجتماعي له ما يبرره في سياقه التاريخي ويمكننا الكشف عنه من خلال حقائق مستمدة من الواقع المعاش في القنادسة وبني قومي ( وفقا لتحقيقات ميدانية قمت بها ) في القنادسة ظاهر في تمركز الساكنة وجود تباين في المواقف بين الملتصقين بالزاوية والقصر ومسجد الشيخ محمد بن أبي زيان والذي تصلي فيه جماعة من الناس دون سواها وبين هؤلاء الذين يكرهون الصلاة في هذا المسجد لأنهم يرون بطلانها عند القبور أو بوجود ضريح الشيخ محمد بن أبي زيان مقام فيه وهذا ما خلق صور من الصراع حول موارث الزاوية بين الأسر التي تقترب في صلتها بنسب الشيخ وبين من يدعون ذلك هذا من جهة ثم من جهة أخرى يفرض الحديث عن المسافة الاجتماعية نفسه عندما يتعلق الأمر بالأسر التي تم استبعادها من طرف الزاوية وهذا ما يظهره تماما مؤلف (298) في شكل رواية قصصية تصور مشاهد الكراهية التي يحملها هؤلاء الذين اضطهدوا وسلبوا معالم الكرامة الإنسانية وكانت الزاوية هي السبب الرئيس في ذلك.

في بني قومي الأمر نفسه حاصل بين ساكنتها والقبائل التي كانت داعمة للزاوية ومدعمة من طرفها وأقصد قبيلة ذوي منيع التي تملك غالبية النخل في قصور بني قومي الخمس ولقد وافقت السياسة الرشيدة للحكومة الجزائرية بعد الاستقلال الحل الذي جعل هؤلاء الساكنة يجدون بدائل وأعني ما منحته الثورة الزراعية من آمال لهؤلاء حيث مكنتهم من إنشاء تجمعات فلاحية سدت العوز وفتحت الآفاق وما العوينية(\*) إلا نموذج من النماذج الناجحة التي ساهمت في التوازن الاجتماعي، وبالرغم من وجود هذه الكراهية إلا أن حدثها خفت ولم تعد كما كانت بفضل سيادة الدولة الجزائرية التي حرصت على الفصل في النزاعات متى حلت.

(298) FANDAOUÏ ELHADJ LA Face Cachée d'un Confrérie Religieuse.

(\*) العوينية منطقة – تبعد عن تاغيت بـ 30 كلم – فلاحية تتكون من مجموعة معتبرة من الأراضي الزراعية التي تم استصلاحها.

إن التحولات الاجتماعية التي تعرفها الجماعات الاجتماعية التي تلتصق وتتجمع حول بعض النقاط الجغرافية المهمة من عدة نواحي: اقتصادية، دينية، إستراتيجية، اجتماعية.... إلخ حيث تغدو - بفعل تحول معالم الحياة المرتبطة بالمواطنة بوجود الدولة كما هو حاصل في منطقة الساورة وفي غيرها - متغيرة تغييرا جذريا من التمرکز حول القبيلة حول العرق إلى الشعور بالانتماء إلى الوطن وتصبح المواطنة كمفهوم أوسع شعار الحياة وهذا تماما ما يمكن إسقاطه على جميع التجمعات السكنية في أرجاء الوطن قاطبة.

أصبحت الزوايا مؤسسات تابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف وأصبح التوجه السياسي يقيم وزنا لها لأنه أدرك فاعليتها على مدار التاريخ المحلي وكانت لها مبادرات في صناعة بعض القرارات المتعلقة بمسألة الهوية الثقافية والاجتماعية ومن ذلك مساهمتها في تعديل بعض المقترحات المتعلقة بالأحوال الشخصية<sup>(299)</sup> وقانون الأسرة ( زواج المرأة بدون ولي ) وكما كانت مساهمتها فعالة في تدعيم قانون الوثام المدني والوفاق والسلم والمصالحة<sup>(300)</sup>، وقد تدخلت في إيجاد حل لقضية العروش في منطقة القبائل.

إن الحديث عن الزوايا لم يمت انطلاقا من تلك الاعتبارات التي تمت الإشارة إليها وفاعليتها - وإن تقلصت- فهي لا تزال قائمة ومازالت تلك التجمعات السكنية في واد الساورة تكن لها التقدير والاحترام ومازالت الزيارات والوعدات والمواسيم سارية المفعول في واد الساورة وغيره<sup>(\*)</sup> ومازالت الزوايا

<sup>(299)</sup> صوت الغرب الصادر بتاريخ 08-12-2004 ص 3.

<sup>(300)</sup> صوت الغرب العدد 598 الصادر بتاريخ 16-11-2004.

(\*) كما هو حال الزاوية العلمية للشيخ إبراهيم أجرادي الكائن مقرها ببني ونيف دائرة تبعد عن مقر الولاية بشار من الناحية الشمالية ب 110 كلم.

تتكلف بتحفيظ القرآن وعلومه وتتعهد حرصا بتخريج دفعات من حفظة كتاب الله من خلال تكوينها الداخلي.

ومازالت مهابة الأولياء قائمة في الصدور لأنها مبدأ من مبادئ الهوية وإطار من أطر الذاكرة الجماعية وهذا ما يظهره واقع المقامات والأضرحة في المقابر لأنهم في الاعتقاد حماة الديار والجالبين للبركة والسعادة وهم أموات كما تكلفوا بذلك وهم أحياء ومازالت السنة العوام تردد - عند دخولها لهذه المقامات أو المدن - شيل الله يا رجال البلاد الصالحين ومازال المجال في نواحي عديدة من الحياة الاجتماعية مقدسا يتوجس الناس منه خيفة(\*\*).

لقد أصبحت الزوايا وأضرحة الأولياء علامات اجتماعية تحمل دلالات رمزية مرتبطة بالاشعور الجمعي وبذلك المرجعيات المقدسة التي شكلت الهوية القاعدية لطبيعة هذه التكتلات السكنية التي لم تتغير خصائصها الطبيعية بفعل الحرص على الثوابت التي تمثل آليات مانعة من الانسلاخ الثقافي الذي يفقد الكينونة والوجود ويطمس الأصول الأولى التي إنبتت عليها الحياة الاجتماعية وهي منطلقات معيارية تحتل أولوية في سلم القيم التي توجه السلوك وترسم النهج الذي وفقا عليه جرت سنة الحياة وقدرت المسيرة التي تحمل الطموح والآمال وتنسج تلك الشبكة من العلاقات الاجتماعية التي بها تستمر الحياة الاجتماعية ويتعزز الرباط ويتم التواصل.

---

(\*\*) لارتباطه بعالم لا مرئي من الشياطين والجن والأرواح الشريرة ....الخ.

- تحقيق في وضع الزاوية الزيانية و مالها

- الواقع و الآمال المستقبلية

- تصورات و مواقف حول الزاوية الزيانية



أجريت مع باحث في تاريخ المنطقة مراسل جريدة الكوتيديا، مؤلف لكتاب\* المقصد من ذلك هو الوقوف على الظروف التاريخية و السياسية التي ساهمت في انهيار دور الزاوية الزاوية و قد بدأنا المقابلة بسؤال مفتوح محوري تخللته أسئلة توضيحية.

➤ ما هو سبب انهيار دور الزاوية ؟

- السبب الأول ظاهريا يعود إلى الاستعمار سنة 1903م ومعالمه السياسية في بسط النفوذ للتحكم في الوضع الذي كان بيد الزاوية بإجراء تجسد من خلال التحكم في الزيارات ثم بناء مؤسسات بديلة و أهمها البلدية المختلطة بالعين الصفراء و ظهور مدارس تعليمية.
- و الحدث الثاني هو تحول القنادسة إلى المنطقة الصناعية بظهور الفحم الحجري سنة 1914م و الذي تم استغلاله سنة 1917م حيث ساهم هذا الظهور في توفير مناصب شغل لهؤلاء الذين لم يجدوا بديلا عن الزاوية فكانت هذه فرصة للتخلص من سيطرة الزاوية التي كانت تستغلهم استغلالا بشعا.
- إن معالم انحراف الشيوخ عن الأصول التي قامت عليها الزاوية بدت واضحة من خلال زمن الشيخ محمد بن عبد الله بن إبراهيم و من جاء من بعده و قد ظهرت على الشيخ المعاصر للثورة التحريرية معالم النفاق السياسي حيث كان يحسن تأدية ثلاث أدوار في نفس الوقت، فكان مع جبهة التحرير و كان يتظاهر بمساندة اليد الحمراء بالمغرب الأقصى و كان يتظاهر بمساندة الاستعمار الفرنسي حيث كان يتقلد منصب باشاغا، الأمر الآخر الذي ركز

- \* La face caché d'une confrérie religieuse Edition dar el gharb 2003

➤ عليه السيد فنداوي الحاج هو تورط شيوخ الزاوية في تجارة العبيد الذين كان لهم دربا خاصا

- لم نسمع به أثناء معاينتنا الأولى لقصر

- هل هنالك إضافة (هل انتهاء الدور محدد بهذه العوامل فقط) ؟

- هنالك عوامل أخرى سنختصرها:

- الصراع حول المواريث و النزاع بل الانقسامات بين أسر الشيوخ.

- ظهور النقابات العمالية التي ساهمت في إيقاظ الوعي و منها C.G.T.

و عندما سألنا السيد فنداوي حول إمكانية إعادة ترتيب الزاوية لنفسها من جديد قصد النهوض

خصوصا في هذه المرحلة التي تدعمت بتوجه سياسي، قال لنا: إن الزاوية الزيانية صورتها

قد تشوهت وفقا لما تم ذكره فلم يعد لها قيمة في المجتمع القندوسي لهذا اعتبر ظهور الزاوية

التجانية بديلا لغياب بانهايار أركان أو دعائم الزاوية الزيانية وقد جزم بيقين بأنه لا قيام لها

من جديد لأنها انتهت وعملت هي بنفسها على إنهاء دورها بالرغم من الأمانى التي يحملها

القيمين عليها بإعادة بعث دورها من جديد بالرغم من كل العوائق و الصعوبات.

---

### ➤ ما هي ظروف التأسيس ؟

- تأسس الفرع في سنة 1990م، تم اختيار هذه الطريقة وفقا لسابقة إلهية و كنا متفرقين في تلاوة الأوراد حتى اجتمعنا في دار المقدم إبراهيم التي تحولت بعد انتقال أهله إلى مقر للزاوية بالقصر .

### ➤ ما هي هذه الطريقة ؟

- تنتسب إلى مؤسسها سيدي أحمد التجاني الكائن مقرها بعين ماضي ولاية الأغواط و هي طريقة مستقلة عن الطريقة الزيانية و هي رائدة في العالم المعاصر و تعد قاعدتها الشعبية من أكبر القواعد في العالم حتى غدت وسيلة ضغط سياسي في السنغال و في بلاد السودان، إذ لم يتلق الرئيس المزمع انتخابه تأييدا منها أو من شيوخها تلاشت شعبيته.

### ➤ هل كانت الزاوية التجانية بديلا عن سابقتها الزاوية الزيانية ؟

- أبدا فهي نية لم تخطر على بال أي أحد منا بل هي توجه اختياري تم بموجب قناعات شخصية فهي بعيدة عن إطار المنافسة بل يمكن اعتبارها في إطار التعدد و التنوع بإثراء ساحة روحية قاعدتها و منطلقها إيجاد وسائل و طرق للتقرب من الله بالذكر و المثابرة على ذلك و علاقتنا مع المشرفين على الزاوية الزيانية جد حسنة فهناك تواصل في الزيارة بين الحين والآخر ولا توجد أي صورة من صور الصراع أو العدا.

### ➤ ما هي أسباب تراجع أو انهيار دور الزاوية الزيانية ؟

- حسب بعض الإشارات أو المعالم التي توفرت من قراءة تاريخ الزاوية فإن مرجع ذلك الخل

يعود إلى مجموعة من العوامل التي يمكن تحديدها في هذه النقاط:

- الإستعمار.

- تحول القنادسة إلى منطقة صناعية باكتشاف الفحم الحجري.

- تحول نهج الزاوية من الأتباع و حتى الشيوخ عن الأصل الذي إنبتت و تأسست عليه.

- المعطيات التي ينقلها الأتباع عن الشيخ ممثلة بالخرافة و بالأسطورة، و نحن صغار كانت

تملى علينا أفعال و أقوال و تصورات ننظر إليها اليوم بعد الوعي الثقافي و الديني لأنها

مروق عن الأصول " فكان مما يذكر لنا أن لالة عائشة التي تسمى المقبرة باسمها تتحول

بقدره ربانية إلى لبؤة تخيف فكنا نقبلها و نمسح على قبرها"... إلخ.

ونحن لا نرى مطلقا انهيار للدور الذي تقوم به الزاوية الزيانية بل تفريط في أغلب الأحيان أي أن

كيان الزاوية موجود و معالم الحضور مؤكدة و هنالك إمكانية كبيرة لإعادة استدراك ما تمّ التفريط

فيه بتكريس الجهود و القيام بالأدوار التي تجعلها الأحداث المعاصرة ضرورة بل ملجأ لا يمكن

الاستغناء عنه و نتمنى لأصحاب القرار أن يدركوا هذه المهمة جيدا.

➤ ما هي المخطوطات التي هي بحوزة المكتبة (بطاقة تعريفية) ؟

❖ منهل الضمان (توجد نسختين الأولى كاملة و الثانية ناقصة).

❖ طهارة الأنفاس (توجد نسخة طبق الأصل).

❖ البحر المورود في الموائيق و العهود لسيدي عبد الوهاب الشعراني: الناسخ الساسي بن

مبارك، محقق (تم انتساخه في الزاوية 15 ربيع الأول سنة 1130هـ) نسخته للشيخ سيدي محمد بن أبي زيان.

❖ قصيدة الأنوار في التوسل بالمشايخ الأبرار (المكي بن مبارك من أحفاد الشيخ بن أبي زيان).

❖ فتح المنان (الموجود في تاغزورت في واد سوف) و نحن بصدد الاتصال بهم للحصول عليه.

❖ المناقب المعزية لمحمد الكرزازي (توجد نسخة طبق الأصل).

❖ إضافة إلى مجموعة المخطوطات هنالك مجموعة من الكتب في التصوف

و التراجم و الفقه... إلخ.

➤ هل تأسست المكتبة و تنظيمها أمر شخصي أم بإرادة المشرفين عن الزاوية ؟

❖ فكرة شخصية و كانت بعدما تحصلت على شهادة البكالوريا و تزامن ذلك مع وفاة الوالد

الذي كان يمتلك مجموعة من المخطوطات ففكرت في وسيلة لحفظها بل خططت لذلك

بإقامة مكتبة و عازمت على جمعهم وصيانتهم من الضياع و مباشرة بعد إنهاء دراستي

الجامعية قررت إقامة مكتبة سميتها خزانة في منزلي

و عندما جاءت فرصة الترميم اغتنتها و أحدثت مكتبة مساندة لمعايير الترميم ثم أصبحت

الفكرة متبناة من طرف الجماعة المشرفة.

❖ و بالإضافة إلى المكتبة هنالك التفكير في إقامة متحف يجمع و يصون نوادر و أدوات تقليدية رمزية في تاريخ الزاوية و نحن ن فكر أيضا في إقامة موقع للأنترنيت للدعاية الإعلامية و الإشهار (و نحن نسعى أن تكون هذه الخزانة رقمية).

➤ ما هي الغاية من التأسيس و ما هو زمنه ؟

❖ زمن التأسيس 2003م إذ كانت لدينا مخطوطات و هممت بجمع غيرها وحتى تكون الزاوية الزيانية في مستوى مواكبة الأحداث فعمدنا إلى تمكين الباحثين من المخطوطات في المكتبة و الإطلاع على نشاطاتنا من خلال الموقع المزمع تحديده (الباحث في المكتبة و الدارس في المدرسة القرآنية).

➤ معالم التحديث ما هي دلالاتها ؟

❖ توجد قاعة للمطالعة و هنالك آمال لإنشاء قاعة محاضرات كبيرة تسمح بعقد الملتقيات في عين المكان.

❖ و هذه الإمكانية محددة لظروف إقتصادية (تمويل مالي) و بجهود و هنالك فروع أكثر نشاط منها فرع ندرومة لظروف إقتصادية وبمساندة و دعم موجه بنفوذ معين.

➤ هل تلاشي دور الزاوية الزيانية مرتبط بالإبتعاد عن أصول الدعاية الإعلامية ؟

❖ هذا السؤال ينبغي طرحه على الشيخ الحالي للزاوية و ما يمكنني أن أجيب عليه هو ما يرتبط بالجناح الثقافي الخاص بالمكتبة.

➤ هل من إضافة ؟

❖ بعد معاينتنا للمكتبة و المرافق التابعة لها من قاعة للعرض و متحف و مرافق لاحقة من أماكن ترتيب الكتب و قاعة الأنترنيت، لكن تمّ هنالك إشارة ألح عليها المشرف على المكتبة تتمثل في وجود خلل في عملية الترميم إذ أن الجدران التي تمّ ترميمها بدأت تتآكل قبل الفراغ منها.

❖ هنالك نداء رفعه السيد المشرف على المكتبة لكل من يريد أو يستطيع تقديم الدعم المتمثل في استجلاب مخطوطات أو كتب تخص تاريخ الزاوية.

### ➤ كيف تقرأون تاريخ الزاوية الزيانية ؟

❖ الزاوية الزيانية أصل له جذور عميقة في تاريخ المنطقة ترتبط بالشيخ المؤسس محمد بن أبي زيان الذي وجد المجال مقدسا قبله بل وجد أرضية مكنته بقدرته من إقامة حجر أساس الزاوية و هذا التاريخ لا يمكن استيعابه إلا بتتابع زمني تحدده شجرة المشيخة، و تقييمنا لها موجه ومتوقف بالطريقة التي يؤدي بها كل شيخ دوره و مهمته التي يعرفها جيدا بمجرد تلقيه سر المشيخة و قد عرفت الزاوية كما هو معروف تحولات بسبب ظروف إقتصادية و سياسية متفق عليه جعلتها تحيد عن المطلوب ولم يجد فيها الناس ما كانوا يأملونه منها.<sup>(1)</sup>

### ➤ هنالك انهيار لدور الزاوية ما هي المبررات ؟

❖ المبررات كثيرة منها ما هو داخلي ويمكن تحديده في مجمل الصراعات والخلافات داخل تنظيم الزاوية و الإنقسام المعروف في التاريخ كما يعكسه الفرق بين مقر الزاوية الأم وفرع أوطاط الحاج في المغرب الأقصى.

❖ و منها ما هو خارجي يتمثل في تحول الزاوية من مؤسسة روحية تعبدية إلى مؤسسة سياسية، الأمر الذي جعل المشرفين على تنظيم الثورة التحريرية (جبهة التحرير الوطني) تعمل على تهريب الشيخ المعاصر لها عبد الرحمان بن محمد لعرج حماية له إلى جمهورية مصر العربية و لم يعد منها إلا بعد الإستقلال وقد تحول مقر المشيخة على إثر ذلك إلى وهران و بالضبط في قديل إلى أن وافته المنية سنة 1990م وهذا الأمر قد أثر كثيرا في قدرة الشيخ - و هو بعيد عن الزاوية - على أن يولي للزاوية الرعاية التي يمكنه تقديمها وهو قريب منها.

\* أستاذ اللغة الفرنسية، متقاعد، وباحث في تاريخ المنطقة.

(1) هنالك رسالة ماجستير لأحمد مزاق تتحدث بتفصيل عن هذه المسألة " و هي مكتوبة ضمن مراجع البحث "

❖ زيادة على ذلك فلقد كان لظهور مؤسسات منافسة تأثير في تخفيف دور الزاوية التي كانت في فترة تاريخية سائدة خذ على سبيل المثال فقط المدارس التي تعددت وتتنوعت اختصاصاتها من علوم الشريعة والإعلام الآلي والرياضيات والأدب... إلخ

➤ ما هي توقعاتكم حول مصير الزاوية؟

❖ الأمر كله يتوقف على الكيفية التي تتوجه بها المسائل فأى دور مرتبط بمصدر و فاعل و على المشرفين المعنيين بالأمر أن يستجمعوا الهمم قصد النهوض بالزاوية التي كانت في أمس القريب زاخرة غنية بكل أسباب القوة والفخر والتي فقدته ولم يبق منه إلا الأطلال التي تمثل شهادة تاريخية.

❖ الأمل يظل قائماً في عودة نشاط الزاوية الزيانية من جديد خصوصاً في هذه المرحلة التي تدعمت بقرار بل ببرنامج سياسي موجه.



➤ هل أنتم مرتاحون أو راضون بالأحرى عن عملية الترميم؟

❖ لا أبداً بالعكس هو صفقة تجارية بل غش و تحايل من المقاولين ومعالم ذلك واضحة في أماكن كثيرة من أرجاء القصر و نحن عازمين الوقوف على مراقبة و معينة ما تبقى من عملية الترميم بأنفسنا.

❖ إن عملية الترميم لها وقع كبير يخدم دور الزاوية و يعيد لها مكانتها من جديد فهي عملية مكرسة لإعادة بعث نشاط الزوايا من جديد.

➤ ما هي طموحاتكم المستقبلية أو ما هي التدابير المتخذة من طرفكم لتحسين وضع الزاوية التي تشرفون عليها؟

❖ نحن نسهر على برمجة مجموعة من المرافق و هي في طريقها للتحقيق منها المدرسة القرآنية التي تقوم على النظام الداخلي و تجهيزاتها متوفرة فكل ما تستلزمه من أفرشة و أدوات الطبخ موجودة... إلخ، و هو رجا يقارنه عمل و نحن على وشك تحقيق ذلك.

❖ هنالك برنامج ثقافي موجه إذا أردتم الإطلاع عليه يمكنكم التوجه إلى السيد المشرف على المكتبة حيث تفضل علينا السيد الوزير بدعم يتمثل في جهازين للكمبيوتر سيتم استغلالهما في شبكة الأنترنت و هنالك مساعي حثيثة لتدارك ما تم التفريط فيه و كل ذلك مرتبط بقدرة الله و توفيقه عزّ وجلّ.



الملاحق  
(Annexes)

## دليل المقابلة

- ◆ من هو سيد محمد بن أبي زيان؟
- ◆ هل لكلمة قنادسة علاقة مع الزاوية الزيانية؟
- ◆ ما هي الطريقة الزيانية؟
- ◆ هل يمكن اعتبارها امتداد لطريقة الشيخ احمد بن موسى أم العكس؟
- ◆ هل الوظيفة الدينية هي ما يحدد حضور الزاوية في حياة الانسان القندوسي و غيره أم هناك وظيفة أخرى؟
- قد تكون اقتصادية؟
- أو سياسية؟
- أو اجتماعية؟
- أو قضائية؟
- ◆ الكلمة التي تتردد على الالسنه دوما عند ذكر الشيخ سيدي محمد بن أبي زيان "شيل الله به" ما هي دلالاتها؟
- ◆ يعلم المرید قاصد الزاوية و خدمتها أن المحيط مقدس ما الذي يجعله يعتقد ذلك؟
- ◆ موقع الزاوية ما هي معالم العقلانية التي تحدده؟
- ◆ هل تتكفل الزاوية من منظور تاريخي برعاية المعوزين و ضمان ملجأ لعابري السبيل؟
- وهل يمكن اعتبارها محطة لتحصيل العلم؟

◆ هل كان النشاط السياسي قرين بالوظيفة التي كانت تؤديها الزاوية؟ وهل يمكن تأكيد إسهاماتها في محاربة الاستعمار؟

◆ هل أصدرت الزاوية بيانات أو منشورات تؤكد موقفها إزاء الاستعمار؟

◆ هل الزاوية مجمع فقهي يماثل لما هو معروف بأهل الحل و العقد؟

◆ الحديث عن المرابط و المقدم و الفقيه ما الذي يحدده؟

◆ هل بقي للزاوية الأدوار نفسها التي كانت تؤديها؟ إذا كان الجواب بنعم فما هي الملامح

و كيف نستطيع الوقوف على ذلك؟ و إذا كان بلا ما هي الأسباب؟

◆ إلى أي مدى يمكن أن تكون الزاوية الزيانية قاعدة في تشكيل الهوية عند مرديها وهل

يمكن اعتبارها مصدرا في بلورة و صياغة المقدس؟

◆ من الذي أسس القنادسة؟ ونسبة لمن هذه التسمية؟.

◆ لماذا كان استقرار الشيخ بالقنادسة و ليس بتاغيت؟

◆ هناك من قال بان استقرار الشيخ في القنادسة كان بطلب من ذوي منيع و أولاد جريير

تيمنا به و تبركا؟ هل هذا صحيح؟

◆ ما هي الكرامات التي تحملها ساكنة القنادسة في مخيلتها الجماعية للشيخ؟

◆ هل تلاشت هيبة الشيخ حقا باختفاء سره أو امتناع العطاء الإلهي عنه في القنادسة و ما

جاورها؟

◆ هل لالة نجمة زوجة أب ام أم حقيقية للشيخ؟

◆ ما هي قصة الجمر الذي حمله في عباؤه؟

- ◆ هل كان ذلك سببا في مغادرته لتاغيت؟
- ◆ لماذا غاب البربر عن القنادسة بالرغم من أن حضورهم كان مؤكداً؟
- ◆ هل هناك دليل على وجود لهجة بربرية في القنادسة؟
- ◆ ما هو مدلول كلمة قطب مقارنة بكلمة غوث؟
- ◆ الطقوس مرتبطة بأهداف ووسائل؟ كيف يمكن أن نفهم ذلك؟
- ◆ كيف يمكن الربط بين الطقس و المقدس؟
- ◆ إذا افترضنا بان الطقوس هي وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي كيف استطاع الشيخ أن يجسد ذلك؟
- ◆ كيف يمكن للسبحة أن تكون وسيلة للضبط الاجتماعي؟
- ◆ و كيف يمكن قراءة مضمون الحضرة القدسية و الجذبة؟
- ◆ تمثيل المرید للشيخ عند أخذه للورد هل يمكن أن نفهم منه بأنه مماثلة لفلسة الحلول أو تناسخ الأرواح؟
- ◆ متى يصبح الشيخ قطب أو ما هي خصائص القطبية؟
- ◆ تراتبية الولاية ما هي مقاييسها؟
- ◆ نريد أن نتعرف على الشيخ و الدوافع التي أدت إلى تأسيسه لزوايته في بني ونيف؟
- ◆ ما هو الفرق بين هذه الزاوية و الزاوية الزيانية؟
- ◆ هل هناك ملامح لعصرنة الزوايا؟
- ◆ هل بوادر الانبعاث متوفر لقيام حركة نشيطة للزوايا؟

◆ ما هي المشاريع المستقبلية التي تريدون تحقيقها؟

◆ ما هي المبررات التي جعلت زاويتكم تستمد نماذج عصرية في أداء أدوارها؟

◆ هل يمكن أن يستغني المجتمع الجزائري عن الزاوية في ظل منافسة بعض الهيئات أو

المؤسسات لها؟

◆ ما هي نظرتكم لمستقبل الزوايا في الجزائر؟

## شجرة المشيخة

- محمد ابن أبي زيان ( 1062هـ - 1145هـ / 1650م - 1733م )
- محمد الأعرج ( 1733م - 1761م ) الموافق ( 1145هـ - 1175هـ )
- أبو مدين الأول ( 1761م - 1790م ) ( 1145هـ - 1204هـ )
- محمد بن أبي مدين ( 1790م \_ 1825م ) ( 1204هـ - 1242هـ )
- أبو مدين الثاني ( 1825م - 1852م ) ( 1242هـ - 1275هـ )
- محمد المصطفى ( 1852م - 1959م ) ( 1268هـ - 1275هـ )
- مبارك بن محمد ( 1859م - 1860م ) ( 1275هـ - 1260هـ )
- محمد بن محمد المصطفى ( 1860م - 1894م ) ( 1276هـ - 1312هـ )
- إبراهيم بن محمد ( 1894م - 1918م ) ( 1312هـ - 1336هـ )
- محمد لعرج بن البشير ( 1918م - 1934م ) ( 1336هـ - 1353هـ )
- عبد الرحمان بن محمد لعرج ( 1934م / 1353هـ )

# قائمة المراجع



## قائمة المصادر و المراجع

### المصادر والمراجع بالعربية

- أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان القشيري " الرسالة القشيرية في علم التصوف " تحقيق معروف زريق المكتبة العصرية بيروت ط 1 / 2001.
- أبو حامد الغزالي المنقذ من الضلال حقه وعلق عليه عبد الكريم المراق المؤسسة الوطنية للكتاب ، الدار التونسية للنشر.
- أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي الرحلة العياشية حققها وقدم لها د. سعيد الفاضلي ود. سليمان القرشي المجلد الأول دار السويدي للنشر والتوزيع أبو ظبي ط1 / 2006 .
- أحمد بن مبارك كتاب الإبريز من كلام عبد العزيز الدباغ المكتبة العلمية بيروت لبنان ديوان الصالحين.
- إيمانويل كانط تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ترجمة وقدم له عبد الغفار مكاي مراجعة عبد الرحمن بدوي الدار القومية للنشر والطباعة القاهرة ط 1965م.
- السيد الحسيني نحو نظرية اجتماعية نقدية دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ط 1 / 1985م.
- جلال الدين السيوطي الحاوي للفتاوي في الفقه والتفسير وعلوم الحديث دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج2، ط1 / 1982 " المنحة في السبحة".
- جوردون مارشال، موسوعة علم الاجتماع ، ترجمة محمد الجوهري وآخرون، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية، مصر، ط2، 2007.
- حامد عبد الله ربيع مقدمة في العلوم السلوكية حول عملية البناء الفكرية لأصول علم الحركة الاجتماعية دار الفكر العربي.
- يوسف الزباني شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق ضبطه وصححه وراجعته الشيخ عبد الوارث محمد علي دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- ليون الإفريقي ( الحسن محمد الوزان ) وصف إفريقيا ترجمه عن الفرنسية د. محمد حجي ومحمد الأخضر دار الغرب الإسلامي ج2 ط2 / 1983.

- نور الدين طواليبي " الدين والطقوس والتغيرات " ترجمة وجيه البعيني منشورات عويدات بيروت باريس ط1/ 1988.
- مبارك بن محمد المليي تاريخ الجزائر في القديم والحديث تقديم محمد المليي الجزء الثاني المؤسسة الوطنية للكتاب.
- محي الدين ابن عربي الفتوحات المكية دار الصادر بيروت لبنان ج 2.
- محمد حسن غامري مقدمة في الأنثروبولوجية العامة علم الإنسان ، ديوان المطبوعات الجامعية الساحة المركزية بين عكنون الجزائر.
- محمد السويدي بدو الطوارق بين الثبات والتغير دراسة سوسيو أنثروبولوجية في التغير الاجتماعي المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر 1986.
- محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ترجمة هاشم صالح مركز الإنماء القومي ، المركز الثقافي العربي بيروت ط3 / 1998.
- محمد سعيد رمضان البوطي: فقه السيرة النبوية دار الفكر الجزائر. دمشق ط11/ 1991.
- محمد علي محمد المفكرون الاجتماعيون دار النهضة العربية بيروت ط 1982م.
- محمد عماد الدين إسماعيل والسيد عبد الحميد مرسي ترجمة د. محمد الهادي عفيفي تقديم.
- محمد عماد الدين إسماعيل سلسلة العلاقات الاجتماعية كيف تعمل الجماعات طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب تحرير جمعية تعليم الكبار الأمريكية ط 1 / 1963، ط 2 / 1976
- مرسيا إلياد : المقدس والمدنس ترجمة الهادي عباس المحامي دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع ط1 1988م.
- مرسيا إلياد مظاهر الأسطورة ترجمة نهاد خياطة دار كنعان للدراسات والنشر دمشق ط 1 / 1991 .
- موريس هالبوك المورفولوجية الاجتماعية منشورات عويدات بيروت - باريس ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.
- عباس محمود العقاد: الفلسفة القرآنية مكتبة رحاب بور سعيد الجزائر.التصوف.
- عبد الله القاسم الوشلي المسجد ونشاطه الاجتماعي على مدار التاريخ مؤسسة الكتب الثقافية بيروت لبنان ط1 / 1990.

- عبد الغني مغربي الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ترجمة محمد الشريف بن دالي المؤسسة الوطنية للكتاب ديوان المطبوعات الجامعية (زيغوت يوسف الجزائر) ط1 / 1988.
- عبد الرحمان بن خلدون المقدمة تحقيق وتعليق محمد صديق المنشاوي دار الفضيحة للنشر والتوزيع .
- عبد الرحمان ابن خلدون :كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر ضبطه وراجعه أ. خليل شحادة ود. سهيل زكار دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت لبنان ط 2001 ، ج 1.
- علي زيغود التحليل النفسي للذات العربية دار الطليعة بيروت ط1 ، 1977.
- علي زيعور في كتابه "الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم" دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ط1 1977.

### المعاجم و المناجد

- ديكن ميتشيل ، معجم علم الاجتماع، ترجمة و مراجعة، د. إحسان محمد الحسن، دار الطليعة بيروت، ط2/ 1986 م.
- ف. بوريكو و ر. بودون المعجم النقدي لعلم الاجتماع ترجمة د.سليم حداد ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط1 / 1986 م.

### الرسائل

- المقدس والمجتمع بالمغرب الحالي، رسالة لنيل شهادة دكتوراه إعداد الطالب نور الدين زاهي إشراف عبد الجليل حليم السنة الجامعية 2004/2005.
- الطالب محمد مرزاق الشيخ محمد بن أبي زيان وزاويته بالقنادسة الدور الديني والثقافي والسياسي تحت إشراف د.محمد الحجوي، جامعة محمد الخامس الرباط، رسالة ماجستير السنة الجامعية 1988/87.

### المخطوطات:

- محمد المصطفى القندوسي طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الشاذلية الخزانة القندوسية بشار.
- محمد بن الطيب القادري، نشر المثاني ج 2 .
- محمد بن محمد الكرزاني "المناقب المعزية في مآثر الأشياخ الكرزانية" .

- عبد الرحمان بن محمد اليعقوبي فتح المنان في سيرة الشيخ محمد بن أبي زيان.
- علي بن عبد القادر التازي منهل الضمان ومزيل الكروب والأحزان في كرامة قطب الزمان شيخنا محمد بن أبي زيان.

### **En français :**

- Abderrahmane Moussaoui èspace et Sacré au Sahara CNRS Edition " L'espace et le génie du lieu " .
- Capitaine Duvaux: notice sur les inscription Receilli a Taghit S.O Bulletin Trimestriel de géographie et d'Archéologie . 1901.
- Capot – Rey Le Relief de la Haute Zouzfana de L'est de Colomb – Bechar (sud oranais) Annales de Géographie, t.36, n° 204.
- Dupront Au Commencement, un mot, un lieu, étude Sémantique et Destin d'un Concept Autrement n° 115 mai 1990.
- Claude Rivière Socio- Anthropologie des Religions Armand Colin Paris 2en Edition 2008
- Edmond Doutté: Marabouts Note Sur L'islam Maghrébin Extrait de la Revue de L'histoire des Religion Tome XL – XLI Paris le Roux Editeur 28 Rue Bonaparte Année 1900.
- ( Emile felix Gautier " Sahara oranais Annales Des géographie Année 1903 Volume 12 N63.
- E.DURKHEIM., Les Formes élémentaire de la Religion, Paris, PUF, 1968.
- George Balandier Sens et Puissance Press Universitaire de France 1971
- G.Bachlard L'air et les Songés Librairie José Corti 17<sup>em</sup> ED 1990.
- Hajwiri Somme Spirituelle Kashf alMahjub li Arbab qulub Soufisme Traduit du Persan; Présenté et Annoté par Djamshid Mortasavi Sindbad 1 et 3 Rue Feutrier Paris
- H. Hubert et M. Mauss Introduction à l'analyse de quelque phénomènes religieux Œuvre T1.
- Jacob Olieil les juifs de Colomb Bechar et des Villages de la Saoura 1903-1962. Jacob Olieil auteur – Editeur 2003.
- Jaque Berque: Le Maghreb entre les Deux guérrs Seuil Paris 1962.
- jacque Berque uléma Fondateur insurgé du Maghreb du ivII Sindbad Paris 1982.
- Joseph Chelnod : les structures des sacrés chez les Arabes Maison - neuve et larose Paris 1964.
- J.Cazeneuve Sociologie de Rite Puf Paris 1971.
- J.Ries. les Chemin du Sacré dans L'Histoire, Paris, Aubin, 1985.
- la Croix et la Martinière Document pour Service a L'étude de N.O.A T2 Edition 1894 -1897.
- Louis Rinn Marabouts et Khouans Etude Sur L'islam en Algerie Alger Adolphe Jourdan Libraire Editeur 1884.
- L. Rinn Nos Frontières Sahariennes Adolph Jourdan 1886.
- Makarius ( L.Levis) Le Sacré et La violation des interdit Payot Paris 1974.

- Maurice Halbwachs les cadres Sociaux de la mémoire: phélix Alcan Paris 1925
- .Mohamed Rochd Isabelle une Maghrébine D'adoption Préface de jean Dé jeux Office des Publications Universitaires 1992.
- M.Decerteau: l' écriture de l' histoire gallimard Paris1975.
- OCTAVE DEPONT- XAVIER COPPOLANI **LES CONFRERIES RELIGIEUSES MUSULMANE** TYPOGRAPHIE ET LITHOGRAPHIE ADOLPHE JORDAN IMPRIMEUR LIBRAIRE- EDITEUR 4 PLACE DU GOUVERNEMENT
- P-Défontaine; géographie et Religion gallimard Paris 1948.
- Rachid Bellil les oasis du Gourara Edition Peteer Louvain paris 1999 Tome 1.
- Royosso (F) Pèlerinages au Maroc, Fête , Politique et Echange dans L' islam Populaire , édition IEN, Paris 1991.
- (R) Caillois L'homme et le Sacré Gallimard Paris 1950.
- (R) Bastide Le Sacré Sauvage et autre essais Payot Paris 1975.
- Sossie Andezian lahadra des issawa cérémonie Religieuse ou Spectacle, AN- AFR du Nord 1984.
- Vanderleuw L'homme Primitif et la Religion Puf Paris 1940.

#### الجرائد و المجلات:

- [http:// africanistes- revues. ORg/2131](http://africanistes-revues.org/2131) Le Fondement des problèmes d'identité en anthropologie sociale.
- Edmond Doutté: Marabouts Note Sur L'islam Maghrébin Extrait de la Revue de L'histoire des Religion Tome XL – XLI Paris le Roux Editeur 28 Rue Bonaparte Année 1900
- E.doutte le Maroc et les marocaines revues générales des sciences ch.3
- Gabriel Camps Recherche Sur les Origines Des Cultivateur Noirs Des Sahara. Revue de L'occident Musulman de la Méditerranée N°" 7. Année 1970

# الفهرس

# الفهرس ( محتويات الأطروحة )

المقدمة:	ب
دوافع اختيار الموضوع.....	ج
الدراسات السابقة.....	هـ
توصيف الدراسة ( الأطروحة).....	ز
الإشكالية والفرضيات.....	م
الاطار السوسيولوجي للموضوع ( المدخل ).....	02
التحول الاجتماعي بعد التأسيس.....	07
1- في إشكالية المقدس.....	11
جدلية المفهوم.....	12
2- الهوية.....	17
الفصل الأول:	
المورفولوجيا الاجتماعية لسكان تاغيت والقنادسة.....	21
البيئة الجغرافية.....	23
أيكولوجيا تاغيت.....	23
واد زوزفانة.....	24
الجهة الشمالية من زوزفانة.....	28

31	..... تاريخ الجغرافيا البشرية في تاغيت
35	..... أيكولوجية القنادسة
36	..... واد قير
39	..... تاريخ الجغرافيا البشرية في القنادسة
42	..... العناصر الإثنية والجغرافية البشرية
42	..... ساكنة القنادسة
43	..... ساكنة تاغيت ( بني قومي
47	..... الأصول الإثنية والخصائص الطبيعية ( تاغيت والقنادسة)
58	..... أسلوب المعاش
61	..... النزوح والاستقرار
62	..... الهندسة العمرانية والمخططات السكنية
66	..... التوابث والمتغيرات
71	..... التحول الاجتماعي
	..... الفصل الثاني:
75	..... طبيعة النموذج الاجتماعي
83	..... التفاعل الاجتماعي
86	..... المؤسسات الاجتماعية
88	..... المؤسسة مركزها ودورها الاجتماعي



90	التنظيم الهيكلي للزاوية
96	الخدمة الاجتماعية
104	الفاعلون الاجتماعيون
108	الطبقة الاجتماعية
111	الرمزية الاجتماعية
116	اللاشعور الجمعي
119	شعائر المرور
	الفصل الثالث:
126	المخيل الاجتماعي
128	الطقوس
132	طقوس الالتماس
133	طقس آغنجا
134	طقس لالة مهاية ( مسلك الزيارة )
136	طقوس الوقاية
137	طقوس الزواج والشعائر الاحتفالية ( الأعراس )
139	بركاشو
143	الوعي الفلكلوري ( التمثل الجسدي والشفوي للمقدس )
147	الفردة

151	الكرامة بين الأسطورة والخرافة .....
	نماذج الكرامات التي عرفت عن الشيخ محمد بن أبي زيان
160	ومسارها الوظيفي والتوجيهي في الحياة الاجتماعية .....
166.	الضبط الاجتماعي .....
168	الأطر الاجتماعية للذاكرة .....
171	الوضع الاجتماعي .....
172	قطبية الشيخ ( قداسة الإنسان) .....
180	عبقريّة المكان .....
184	قداسة المجال .....
189	استراتيجية الصراع بين العصبية والمواطنة .....
197	الخاتمة .....
203	تحقيق ميداني في وضع الزاوية الزيانية ومآلها .....
213	الملاحق .....
220	قائمة المراجع .....
226.	الفهرس .....

## ملخص الأطروحة:

تقوم هذه الدراسة على قراءة وظيفية لمجمل العناصر، التي يتألف منها النظام الاجتماعي السائد في قصري تاغيت والقنادسة بولاية بشار بالجنوب الغربي الجزائري، وقد كانت هذه الدراسة قائمة على تحليل لأنساق ثلاثة: النسق المورفولوجي، والنسق التفاعلي، والنسق المخيالي.

إن هذه القراءة كانت ترمي للوقوف على رصد طبيعة الهوية الاجتماعية، وأطرها المحددة لها، بما في ذلك المقدس الذي له مرجعيات موجهة من قبل مؤسسة الزاوية الزيانية.

انتهت هذه الدراسة إلى إحصاء هذه الأطر الثقافية، وبيان المرجعيات التي يستند إليها المقدس، وقد حققت هذه الدراسة في بيان الفاعلية والفاعلين الاجتماعيين، وفي رسم معالم التمثلات والممارسات الاجتماعية، وفي بيان منحنى الصراع، وإستراتيجية المواطنة، في توجيه مساره وفي زوال الزاوية الزيانية لغياب أدوات الصيانة ، وآليات حفظ البقاء .