I. مفاهيم أساسية حول أنثروبولوجيا المغرب:

1. الأقلية Laminorité

أجمعت أغلب الدراسات التي تناولت مفهوم الأقلية على تعريف يشدد على التمفصل بين الأقلية والدولة الوطنية، فلا نجد تعريفا للأقلية لا يخلو من وجود الدولة الوطنية كمحدد رئيسي في هذا التعريف. وكأن النظر إلى الأقلية لا يستمد شرعيته إلا من هلال وصف العلاقة بين الأقلية والدولة التي تعيش في إطارها.

فالموسوعة العالمية للأقليات تؤكد هذا الاتجاه بتقديمها لتعريف جاء فيه: «الأقلية هي مجموعة تاريخية صغرى متواجدة ضمن مجموعة أكبر ومكونة لدولة. فتربط معها علاقات ديناميكية تمتاز بثنائية المد والجزر»[1] فرغم كل هذا الإصرار على ربط الأقلية بالنظام السياسي ضمن تعريف عام لها. فإن الأقليات تختلف فيما بينها من حيث النشأة والتكوين. وهو ما ذكره «بيار جورج Pierre George»حين ميز بين ثلاثة أنواع من الأقليات:

النوع الأول: الأقليات التي تنشأ على إثر الحملات المتتالية التي تشنها مجموعة من السكان على منطقة معينة بها سكان أصليون فيتم الإستلاء على أهم الأراضي وأبرز المواقع ويصبح وهؤلاء الغازين أغلبية على مستوى العدد في حين يتراجع أعداد السكان الأصليين ويضحون هم الأقلية بحكم حرب الإبادة التي مورست عليهم. ومثال ذلك ما حصل للقارة الأمريكية حين تم احتلالها من قبل الشعوب الآتية من أوروبا، أو بعض المجموعات الجبلية التي تسكن القوقاز وأرمينيا والشرق الأوسط والمغرب العربي.

النوع الثاني: الإتيان بمجموعات بشرية وتركيزها في مجال جغرافي لا تنتمي له بهدف الحماية أو المساهمة في عملية الإنتاج. فقد مثلت التجارة الثلثة بين إفريقيا وأروبا وأمريكا الطريق الأهم لتركيز هذه الأقليات في أمريكا الإستوائية وجزر الكراييبي وجنوب الولايات المتحدة حول حقول قصب السكر والقطن.

النوع الثالث: الأقليات التي تنشأ إثر عمليات طرد وملاحقة تتعرض لها بعض المجموعات أو الشعوب لاعتبارات سياسية أو إثر صراعات دينية. هذه المجموعات حين تقطن بفضاء معين تحافظ على قيمها الاقتصادية والدينية والثقافية، ومثال ذلك: اليهود، الأرمن، اللبنانيين وغيرهم.[2]

إلا أن الشكل الأكثر حداثة في تكوين الأقليات هو حركات اليد العاملة المهاجرة من الجنوب إلى الشمال تبعا لعدم التوازن على مستوى التطور التكنولوجي وفرص الحصول على الثورة. إذ يقصد القارة الأروبية مجموعة كبيرة من اليد العاملة بنسب ولادات مرتفعة جدا، فتقطن هناك في شكل تجمعات عائلية تجلب معها خصوصياتها الثقافية والدينية التي تميزها عن مجتمع الأصل، كالمغاربة والأفارقة وغيرهم من المجموعات الأخرى.

تختلف الأقليات إذن من حيث نشأتها وتكوينها ومن حيث نوعها كذلك. إذ نجد الأقليات العرقية والأقليات الدينية. وتوجد أقليات تبحث عن وجودها من خلال الفعل السياسي الذي تنخرط فيه، تسمى بـ«الأقلية المشاغبة»، والدراسات المتعلقة بهذا النوع من الأقليات وجهت اهتماماتها نحو الإجابة عن تساؤلات يجملها «محمد الهادي الجويلي» في تساؤلين هما:

- العلاقة العمودية بين الأقلية والسلطة السياسية.
- هل كانت هذه الأقلية ضحية لاختيارات الأنظمة السياسية المتعاقبة أم أنها على العكس من ذلك تحصلت على بعض الامتيازات ونظر إليها بعين الرضا والارتياح؟

أما «الأقليات الصامتة»[3] التي لم تطرح يوما مسألة علاقتها بالسلطة السياسية ولم تنخرط في أية ممارسة سياسية فإن التهميش هو الذي نالها من جل هذه الدراسات والأبحاث.

---

[1] Encyclopédie mondiale des minorités : « La force des faibles », Roger Carantini, Librairie Larousse, Paris, 1986, P.196.

[2] محمد الهادي الجويلي، "مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان " ص33.

[3] مفهومي "الأقلية الصامتة والأقلية المشاغبة" استعملتهما فالنسيValensi .

تقول «فالونسي Valensi»: «وكأن الشرعية العلمية لا يمكن اكتسابها إلا بالإرتباط بفعل سياسي أو تحول اجتماعي مكن هذه الأقلية من القدرة على الكلام لحسابها»[4]

الأقلية الصامتة: هي تلك التي لم تطرح الوصول إلى السلطة أو المشاركة فيها هدفا من أهدافها. بل فضلت الإستكانة والبحث بكل السبل عن طريق الإندماج في مجتمع الأصل. وقدمت فالنسي أمثلة عن هذه الأقليات فذكرت "الأقباط في مصر". لكن الصمت الذي تعرضت له فانسي هو صمت سياسي بدرجة أساسية. لأن الأقلية التي تكون بمنأى عن "الشغب" السياسي تكون مقتربة أكثر من "الشغب" الثقافي أي أنها مع ذلك تحافظ على خصوصياتها ومميزاتها فتسعى لاستمراريتها وتعيد إنتاجها كي تتمكن من المحافظة على التواصل والإستمرارية. وتكون الممارسة الثقافية هي السبيل إلى ذلك.

وقد عرف المشرق العربي الشكل الأول من الأقليات، فأغلبها أقليات دخلت في مراحل معينة من تاريخها في صراع مع الأنظمة السياسية هناك والتناقضات لم يقع حسمها إلا بالعنف والإقصاء (الصراع بين الأقليات في لبنان، الأكراد في العراق، في سوريا وفي تركيا، الأقباط والمسلمون في مصر) كلها نماذج تكشف لنا طبيعة التنوع الإثني في الشرق الأوسط الذي يتميز عنه في شمال إفريقيا الذي عرف بدرجة أقل هذا التنوع والتناقضات التي حدثت بين الأقليات لم يتح الحسم فيها بالعنف.

فقبل الفترة الإستعمارية لم يعرف المغرب العربي هذا التجانس الذي عليه الآن. بل كانت مجتمعاته تعددية، فنجد النخب الحضرية التي تعيش في المدن ولها علاقة وطيدة بالسلطة كالأتراك والأندلسيين، وبعض الأقليات الدينية كالإباضيين في الجنوب التونسي وبعض المناطق من الجزائر، إضافة إلى اليهود في المغرب وتونس خاصة، دون أن ننسى الأقليات السوداء في مجمل هذا المغرب.

إلا أن هذا الرسم قد أدخلت عليه بعض التغييرات، فالإستعمار الفرنسي قام بتكسير الهياكل والبنى الإجتماعية التقليدية وقلص الحدود بين النخب التركية والأندلسية وبقية عناصر المجتمع المغاربي. وأضحى الرحل أكثر استقرارا وأسعف السود الآتيين من إفريقيا ما وراء الصحراء بقانون إلغاء الرق، الشيئ الذي مكنهم من التحرر والإندماج بنسب متفاوتة في الأغلبية عبر الإندماج السياسي والإجتماعي إلى أن تحصلت دول المغرب العربي على الإستقلال وبدأت الخطوات الأولى نحو بناء الدولة الوطنية التي تقتضي أسس بنائها القضاء على هذه الفروقات واختزال المسافات بين الأغلبية من سكان هذه المنطقة وأفراد القليات. بل إن عملية البناء نظرت لهذا التنوع (البر في الجزائر، اليهود في تونس والمغرب) كإسهام رئيسي في تحقيق التنمية في ظل شعر التنوع داخل الوحدة.[5]

---

[4] نقلا عن كتاب: محمد الهادي الجويلي، "مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان " ، ص35.

[5] محمد الهادي الجويلي، "مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان " ص36.

2. الاندماج. L'intégration

إن مشكلة اندماج الوحدات الإجتماعية في مجتمعات أوسع لم تنفك تشغل علماء الإجتماع من «كون 1798-1857 **Auguste Comte**» ; «سبنسر-1820 **Herbert Spencer** 1903». فالأدبيات حول الفوارق بين الجماعات ومجموعات الأفراد المتجاورين حول فردانية الجماعة وجول طبيعة وحدتها هي اليوم أيضا غزيرة جدا.

ولمفهوم الإندماج أبعاد مختلفة واستعمالات متعددة، فهو إحدى المفاهيم الرئيسية في علم النفس الإجتماعي وعلم النفس البيداغوجي، إذ يقع قياس مدى اندماج فرد ما في مجموعة أوسع عبر ملاحظة سلوكاته وعلاقاته بأفراد تلك المجموعة ودرجات تفاعله معهم، في حين أن المهمة الرئيسية لعلم النفس البيداغةجي هي مقاومة حالات العزلة التي يعيشها التلميذ في الفصل، والحد من العوامل التي تحول دون حسن تفاعله واندماجه مع المجموعة لأن في ذلك تأثير سلبي على تحصيله الدراسي.

في علم الإجتماع والأنثروبولوجيا أيضا يعد مفهوم الإندماج مفهوما أساسيا يتم قياس درجاته في مستوى أوسع كالبحث عن درجة اندماج مجموعة أو أقلية ما ضمن نسيج اجتماعي لمجتمع أكثر عددا وأبعد اتساعا.

ويتم قياس درجة الإندماج استنادا إلى مؤشرات، كالتي استعملها «دوركايم David **Durkheim** Émile1858-1917» في بحوثه حول الإنتحار وتقسيم العمل. فـ«الإنتحار الأناني» مثلا يقترفه أشخاص تجاوزت عزلتهم الإجتماعية عتبة التسامح، ومن بين ما تفترضه هذه العزلة درجة ضعيفة من الإتصال مع الآخر. ومن بين ما تفترضه هذه العزلة درجة ضعيفة من الإتصال مع الآخر. ومن هنا يصبح من الممكن استخدام معدل الإنتحار الأناني من أجل بناء مقياس للإندماج صالح لجماعات متنوعة.

لقد قدمت معاجم علم الإجتماع تعريفات متعددة لمفهوم الإندماج ونحن نرى أن موسوعة مناهج علم الإجتماع قد تمكنت من تقديم تحديد أضاف لهذا المفهوم ضمن مقالة لعالم الإجتماع «فرنزس لانديكر»بين فيها صعوبة تعريف هذا المفهوم لأن التساؤلات عن ماهية الإندماج قد تراجعت لتترك مكانها لتساؤلات أخرى أهم وأعمق مالكيفية التي يمكن بها قياس الإندماج. وتحت أية ظروف يزداد الإندماج افجتماعي؟ وفي ظل أية ظروف ينقص؟ وما هي نتائج الدرجة المرتفعة من الإندماج؟

وتوصل إلى بناء نمطية للإندماج تحتوي أربع تصنيفات هي:

- الإندماج الثقافي
- الإندماج المعياري
- الإندماج الإتصالي
- الإندماج الوظيفي

يقصد بالإندماج الثقافي التوافق بين معايير ثقافة معينة، فكلما كانت درجة التوافق مرتفعة كلما كانت درجة الإندماج مرتفعة أيضا.

ويقصد بالإندماج المعياري: تلاؤم سلوك الأفراد مع المعايير أي كلما نلاحظ عدم وجود تناقض بين الفرد ومنظومة القيم والمعايير كلما ارتفعت درجة الإندماج. ويمكن استعمال مؤشر الجريمة لتحديد العلاقة بين الفرد وهذه المنظومة.

أما الإندماج الإتصالي فيقصد به تبادل الدلائل داخل الجماعة وهنا تتم دراسة شبكة الإتصالات بين الأفراد، لأنه كلما كانت شبكة الإتصالات بين الأشخاص كثيفة أصبح الأفراد المعزولين نادرين، ونتيجة لذلك يمكننا افتراض أن النسبة المئوية لأعضاء جماعة معينة تظهر فيها أعراض العزلة الإجتماعية تشكل مؤشرا سلبيا للإندماج الإتصالي.

وأخيرا يقصد بالإندماج الوظيفي الترابط العائد إلى تبادل الخدمات. ويمكن قياس هذا الإندماج عبر مؤشرين رئيسيين هما درجة تقسيم العمل وتبادل السلع والخدمات. والفرضية التي انطلق منها دوركيم تقول أن التزايد الدائم في تقسيم العمل تقابله لدى الفرد

صعوبة انعزال أكبر. وتطبق هذه الفكرة على العائلة يعتبر أن تقسيم العمل يجعل الوجود اللاعائلي أمرا صعبا.

أما تبادل السلع والخدمات فهو الآخر مؤشر هام لقياس درجة هذا الإندماج الوظيفي، فكلما كانت عملية التبادل على درجة عالية من النشاط والحيوية كلما كانت درجة الإندماج مرتفعة.[6]

إن «فالنسي» عند استعمالها لمفهوم الإندماج في دراساتها المتعددة حول الأقليات خاصة تحاول أن تضفي على هذا المفهوم معنى آخر يتعلق بالتواصل La communication وتقوم بالإعتماد على على مؤشرات معينة بقياس درجة اندماج الأقليات في المجتمع الأغلبي. وقد تمكنت من ذلك في دراساتها حول «يهود جربة» حين ميزت بين ثلاث مستويات من التواصل تقيمها هذه الأقلية الدينية مع الآخرين وهي:

- التواصل عبر النساء La communication des femmes وهنا يأخذ شكل الزواج كمقياس وكمؤشر لمعرفة درج الإندماج الإجتماعي.
- التواصل عبر السلع والخدمات La communication des biens et des services وتقسيم العمل هنا مؤشر لمعرفة درجة الإندماج الإقتصادي ومدى كثافة التعاملات الإقتصادية بين أفراد هذه الأقلية وأفراد مجتمع الأصل، الشيئ الذي دفع «فالنسي»لتقديم مؤشر آخر هو التقسيم الإثني للعمل La division éthniques du travail اعتبارا وأن هذه الأقلية تمارس أنشطة اقتصادية لا تمارسها المجموعات الأخرى.
- التواصل الدلالي La communication des messages: لهذا التواصل بعد بع ثقافي بدرجة أولى لأته يعتني بالقيم الثقافية لدى هذه الأقلية والكيفية التي تحافظ بها هذه الأقلية على خصوصية ثقافتها من خلال دراسة طرق التحية واللباس. وتوصلت إلى انسداد أفق هذا التواصل اعتمادا على أن كل مجموعة تحاول المحافظة على طرقها الخاصة في التحية واللباس وترفض التنازل عنها لفائدة الآخر.

3. المورفولوجيا العامة. La morphologie générale

من المفاهيم التي تحمل دلالات عميقة في علم الإجتماع، تجد مفهوم الورفولوجيا الإجتماعية، وهو مفهوم ارتبط أكثر بالكتابات الكلاسيكية في علم الإجتماع مع«دوركايم» و «مارسال موس» خاصة، والذي استعمله في دراسته حول مجتمعات الإسكيمو.

وتوصل «مارسال موس» إلى التمييز بين المورفولوجيا العامة والمورفولوجيا الموسمية (La morphologie générale et la morphologie saisonnière) لكنه يعرف المورفولوجيا الإجتماعية بأنها «العلم الذي يدرس بهدف التفسير لا فقط وصف الوضع المادي للمجتمعات أي الشكل الذي يميزها عند استقرارها وحجم وكثافة السكان والطريقة التي يتوزعون بها والأشياء التي تساعدهم على الإرتباط بالحياة الجماعية»[7]

وقد لاحظ «مارسال موس» في دراسته لمجتمعات الإسكيمو أن هذه المجتمعات لا تعرف مورفولوجيا واحدة طول السنة، بل إن مورفولوجيتها متغيرة حسب المواسم. إذ تختلف طريقة بناء المنازل من موسم إلى آخر ويشهد توزع السكان أشكالا متعددة، وقد عبر عن ذلك حين كشف علاقة هذه المجتمعات بالمقدس والمدنس، وكيف تتغير هذه العلاقة حسب الموسم. ففي الصيف نجد المقدس في الأسفل، أي ليس له قيمة واعتبار لدى هؤلاء، في حين يحتل المدنس أعلى سلم القيم الإجتماعية. أما في الشتاء فإن الصورة

---

[6] نقلا عن كتاب: محمد الهادي الجويلي، "مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان " ، ص38.

[7] نقلا عن كتاب: محمد الهادي الجويلي، "مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان " ، ص40.

تنقلب ويرتقي المقدس في سلم القيم الإجتماعية تاركا مكانه للمدنس الذي ما أن يأتي فصل الصيف حتى تتغير مكانته.

وإذا تحدثنا عن المورفولوجيا الإجتماعي للمجتمعات المغاربية ببعديها العام والموسمي تماما كما جاءت لدى «مارسال موس» يمكننا القول بأن هناك جماعات ينطبق عليها مثل هذا التصور. إننا نجد الكثير من الجماعات البدوية في الجزائر والمغرب التي يتغير شكل مساكنها بتغير المواسم، مثل ما نجد لدى بدو الأوراس الذين يمارسون الترحال الموسمي وتتغير مساكنهم بتغير موسمي العزابة والعشابة، أو رحلة الصيف والشتاء، إذ يستعمل هؤلاء الخيام والمساكن تحت الأرض في موسم العزابة، كما يستعملون الخيم ومساكن فوق الأرض ذات السقف في الصيف...

ثم إن الأقلية السوداء في تونس لهل مورفولوجيا عامة وهي الطريقة الأصلية التي تم بها بناء المنازل والتعامل مع الأرض عبر توزيعها وتقسمها وهي الأصلية كذلك ولها أيضا مورفولوجيا موسمية مرتبطة أساسا بممارسة نشاط اقتصادي وهو موسم صيد «المحار». هذا النشاط الإقتصادي فرض على المجموعة أن تغير طرق تنظيم حياتها وأجبرها على تغيير شكل بناء المنازل، وأسس لعلاقات اجتماعية جديدة مغايرة للعلاقات الإجتماعية التي تتعلق بالمورفولوجيا العامة.

4. ثنائية الزمن الأسطوري والزمن التاريخي:

تزخر الذاكرة الجماعية في جميع أنحاء شمال إفريقيا بإشارات عديدة حول الجد المؤسس وشجرة النسب ونقطة الانطلاق وحركات الهجرة المتتالية وتتشكل هذه الإشارات ضمن رواية تستمد منها القبيلة شرعية وجودها وعمق تجذرها.

تزخر الذاكرة الجماعية في جميع أنحاء شمال افريقيا بإشارات عديدة حول الجد المؤسس وشجرة النسب ونقطة الانطلاق وحركات الهجرة المتتالية، وتتشكل هذه الإشارات ضمن رواية تستمد منها القبيلة شرعية وجودها وعمق تجذرها. في هذا الاطار نورد نصا لمحمد الهاد الجويلي مقتبس من بحثه الميداني الموسوم بـ: مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان (دراسة منوغرافية لأقلية سوداء بالجنوب التونسي)، حيث يقول: «روايات الأصل هذه مكونة من أزمنة وفضاءات تحاول كل القبائل عند سرد منشإها إعطاءها ما يمكن من الدقة والوضوح واجتناب الوقوع في التناقضات، لأن هذه الروايات قد تكون في بعض الأحيان مختلفة من عشيرة إلى أخرى لدى نفس القبيلة أو أن تتضمن الأحداث التاريخية التي تتم روايتها أخطاء كرونولوجية. وليس غريبا أن نجد لدى نفس القبيلة روايات مختلفة اختلافا جذريا».

في نفس المعنى يقول الأنثروبولوجي المغربي عبد الله حمودي: «إن الإدلاء بشجرة النسب وروايات الأصل ليست في متناول جميع القبائل، في بعض الأحيان تكون بعض الأسر قادرة على سرد شجرة نسبها تشهد على انتسابها إلى جد مؤسس، في حين آخر نجد أسر أخرى لا تحظى ادعاءاتها النسبية باعتراف الجماعة».

ما يقلق المجموعة فعلا هو البحث الدائم عن الجد المؤسس. فكل قبيلة كما يرى الجويلي عند سردها لرواية الأصل تسعى أن تكون هذه الرواية متضمنة لزمنين رئيسيين هما الزمن الأسطوري، والزمن التاريخي. كما تسعى بكل جهدها أن يكون لها فضاءان رئيسيان كذلك هما: الفضاء الديني، والفضاء الدنيوي.

هذه المفاهيم تأخذ مكانها في السرد، أنها مرتكزات أساسية تجعل القبيلة أكثر تجذرا وعراقة، لتتميز عن القبائل الأخرى التي لا تقدر على إثبات هذه الأزمنة والفضاءات، أو تكون مغايرة للسائد مما يجعل مكانتها ضمن السلم الاجتماعي موضع احتقار وتهجين.

أ. الزمن الأسطوري Le temps mythiques:

استعمل الأنثروبولوجيون الذين قاموا بدراسات ميدانية بشمال إفريقيا ضمن أبحاثهم مفهوم الزمن الأسطوري Le temps mythiques، خاصة أولائك الذين تناولوا موضوع القبائل خلال القرنين الثمن عشر والتاسع عشر. حيث ركزوا على زمن التأسيس Le temps de commencement، وهو الزمن الذي تحتفظ به القبائل، فتحبك له أجمل الروايات المفعمة بالبطولة وقيم الفروسية مثل الشجاعة والكرم والقوة...وهي الرواية التي تعمل الذاكرة الجماعية على إعادة إنتاجها بمختلف الوسائل مثل التلقين والتذكير.

زمن البدء هذا أو زمن التأسيس حسب محمد الجويلي يتطابق مع حياة مؤسس القبيلة (الجد المؤسس)، وهو زمن غير قابل للقياس. هذا الزمن هو الذي يجعل القبيلة تعتز بنفسها وتفاخر أو تغالب غيرها من القبائل، خاصة تلك التي لا زمن أسطوري لها، والتي تجد نفسها عاجزة عن إثبات جدها المؤسس وتتسم شجرة نسبها بالضيق وقلة التفرع، ماضيها عبارة عن أحداث مرتبطة أكثر بالزمن التاريخي.

ب. الزمن التاريخي Le temps historique :

يتحدد هذا الزمن بالأحداث التاريخية المضبوطة والمؤرخة، التي عاشتها القبيلة، فتراتها قريبة جدا تغطي مساحة زمنية لا تتجاوز مائتي سنة. وبغض النظر عن طبيعة هذه الأحداث، نجدها مضبوطة كرونولوجيا.

البحث عن محتويات الذاكرة يعتمد على اللهجة التي يستعملها أعضاء الجماعة ولا يمكن الاعتماد على ما كتب عن الذاكرة، فما يكتبه العلماء الباحثون عن الذاكرة يعتمد على المكتوب لا على الشفاهي اليومي، في حين أن الشفاهي اليومي حامل لألفاظ تعيدنا إلى تاريخ الذاكرة الجماعية الحقيقية كما يرى الأستاذ «محمد أركون».

البحث في محتويات الذاكرة الجماعية الشفاهية يلزمنا الاستنجاد بعلم الاثنوغرافيا ethnographie ا لذي يعتني بالوصف الدقيق لجميع مظاهر الحياة اليومية للجماعة، فهو يعتني بالتقاليد والعادات والمعتقدات والطقوس القديمة التي ترجع إلى الماضي، والاثنوغرافي يكتشف هذه التقاليد في تاريخها البعيد، وهذا يوضح حرص كل ذاكرة جماعية على المحافظة على هذه التقاليد والعقائد كما تعيشها وتدركها هي، (فماضيها يصبح بعض حاضرها). فالشفاهي يشكل الذاكرة الحية للمجتمعات المغاربية.

من هذا المنطلق نجد أن رواة القبائل والفرق المحلية ومحدثيها، يتحدثون عن حروبها ومجاعاتها، والأمراض التي عصفت بها، وخلافاتها الأنية أو الدائمة...ويتناولونها في إطار العلاقات الاجتماعية داخل القبيلة أو خارجها. هذا ما اصطلح عليه بالزمن البنيوي Le temps structural.

ت. الفضاء الديني Espace sacré:

كما أسلفنا في المفاهيم السابقة، لكل قبيلة جدا مؤسسا، وزمنا أسطوريا تم من خلال تدشين أساس بداية القبيلة. والملفت للانتباه في عموم المناطق التي استقر فيها الأولياء الصالحون، أن الرواة عند حكايتهم عن أصل قبائلهم أن المنطلق الأول لأسلافهم المؤسسين إما الحجاز أو الساقية الحمراء. لكلا الفضاءين مدلولات دينية، الأول يحج إليه المسلمون كل سنة، والثاني منطلق القبائل

والأسر الشريفة بعد الحركة العكسية أثناء سقوط الأندلس. الفضاءان يشكلان طرفي أو حدي انتشار الإسلام، الشرق نقطة بدايته، والمحيطة الطرف أو الحد الذي وصل إليه، وهو منبع الفقهاء الصلحاء الذين انتشروا في شمال افريقيا.

فكل القبائل في عموم المناطق المغاربية وشمال افريقيا، تحاول أن تكون هاتين النقطتين منطلقا لها، وتحرص حرصا شديدا على ذلك عند رواية الأصل. فكل الدارسين لموضوع القبيلة في شمال افريقيا يجمعون على إرجاع حكايات التأسيس إلى هذين الفضاءين، من محمد نجيب بوطالب إلى ليليا بن سالم ثم محمد الجويلي، وحتى الأنثروبولوجيين الأجانب خاصة أصحاب النظرية الانقسامية أشاروا إلى هذه المفاهيم في دراساتهم للقبيلة بشمال إفريقيا.

يقول عبد الحميد بورايو في حوار أجرته معه «الشعب ويكاند»: «لعلّ الانتساب للساقية الحمراء يعود لمسارات تاريخية عرفتها تحولات شمال إفريقيا عامة والجزائر بصفة خاصة. فالمراكز السكانية المعروفة، وخاصة الحواضر، تم تأسيسها بعد انتشار الإسلام، لما ظهرت حركة المرابطين، وكذلك رجال الدين الذين اضطروا إلى الهجرة من الأندلس، ولجأوا إلى منطقة الساقية الحمراء، باعتبارها بعيدة عن مطاردات المد المسيحي الذي اجتاح الأندلس وامتدّ حتى شواطئ شمال إفريقيا. فكان رجال الدين هؤلاء، يخرجون من هناك كدعاة، ويساهمون في تأسيس المراكز الدينية إلى جانب زعماء القبائل، بحيث نجد كل مدينة جزائرية تم تأسيسها في القرون الوسطى (كمركز استقرار سكاني وحاضرة)، يكون تأسيسها مدعوما بسلطتين دينية وسياسية؛ يمثل الأولى داعية ديني، غالبا ما يكون قد تكوّن في المدارس الدينية (الزوايا) اللاجئة إلى الصحراء الغربية، ويمثل الثانية شيخ القبيلة المستفيدة من التأسيس. أصبحت بعد ذلك مرجعية الساقية الحمراء ذات قيمة رمزية تمنح لصاحبها سلطة دينية متحكّمة، فينتسب إليها الناس، سواء من خلال النسب أو الولاء وبسط الحماية».

ث. الفضاء الدنيوي Espace terrestre:

بعد الهجرات المتتالية للقبيلة تستقر في نقطة معينة فتؤسس لنفسها مجالا حيويا تتحرك ضمنه، يكون هذا المجال معلوما وثابت المعالم والحدود، حيث تنتهي حدوده عند بدء حدود قبيلة أخرى، وتبدأ بعد ذلك عملية توزيع الأراضي على فرق القبيلة وقسماتها، ويتم تدبير الماء والاشراف على توزيعه، أحيانا ما تصاحب هذه العمليات بعض التناقضات تنتهي بإقامة تحالفات بين الفرق والقسمات المكونة للقبيلة. وباختصار الفضاء الدنيوي فضاء نزعت عنه صفة القداسة ويبدأ بعده الزمن التاريخي الذي تحدثنا عنه.

قد نجد الكثير من القبائل ليس لها زمنا أسطوريا ولا نقطة انطلاق، فيقلل ذلك من شأنها ويجعلها في درجة دون درجت القبائل التي تروي أسطورة ما عن جدها المؤسس وتحتفظ بشجرة نسبها عن ظهر قلب، هنا تتأسس فكرة (الشرفوية). الأسرة الشريفة: هي الأسرة المعظمة المبجلة التي تفوق غيرها مكانة ومنزلة، العائلة التي حافظت على حسبها ونسبها، فيقال شرفت هذه العائلة بآبائها. وبالتالي فهي التي تستحق التشريف والإعلاء من مكانتها بالزيارة.

إن الحديث عن مدلول "الشريف" يجرنا إلى الحديث عن الفاطميين الذين قاموا بسن سياسة تمييزية إزاء آل البيت، فقد ابتكروا عرفا جديدا ارتبط في مجمله بالتسمية التي أصبح آل البيت يعرفون بها حتى الآن، بذلك يكون الفاطميون قد حجموا دائرة استعمال لقب "الشريف" وقصروه على عقب الحسن والحسين، ورفضوا تدوينه في محاضر الوصايا، والأوقاف، وعقود الزواج

على غير المنتسبين لهذين الرجلين، وعززوا ذلك بأساليب وطقوس، كان الهدف منها ترسيخ هذا الاعتقاد داخل المجتمعات التي حكمها الفاطميون من شمال إفريقيا، كالاحتفال بعيد المولد النبوي الشريف، وتخليد يوم عاشوراء، وتقديس مشاهد الأسلاف.

وضحنا هذه المفاهيم لنستخدمها بالتدريج في معرفة هوية القبائل والمجتمعات التي استقرت بالأوراس الجنوبي والأوراس الأوسط، وما تحمله عن نفسها من أساطير وحكايات التأسيس، وهل لها نقطة انطلاق ومكان استقرار؟ وهل تمت حركة هجرتها أفقيا من الشرق إلى الغرب أم عموديا من الجنوب إلى الشمال؟ ...وغيرها من الأسئلة التي تتعلق بهذه الأزمنة والفضاءات.

هذه الأسئلة توجهنا بها لشيوخ عرش بني بوسليمان والفرق والقسمات المكونة له، كما وجهناها لشيوخ العروش المجاورة لمجال بني بوسليمان، ووجهناها أيضا للمهتمين بالموضوعين من الدارسين وبعض الهواة. غير أن ذاكرة الشيوخ تعطي أحيانا حضورا مميزا للزمن الأسطوري لما له من أهمية بالنسبة لها، وأحيانا أخرى تستبعد تماما هذا الزمن لتعطي حضورا أكثر للزمن التاريخي لما له من أهمية بالنسبة لها، ذلك لأنه يؤسس لوقائع وأحداث مروية شفويا، فهو زمن مفعم بالبطولات ومشحون بقيم الفروسية على حد تعبير محمد الجويلي في دراسته التي أشرنا إليها في المناشير السابقة.