وزارة التعليـــم العالـــي والبحـــث العلمـــي
جامعة تبسة
داب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية
تخصص سوسيو أنثروبولجيا

عنوان الموضوع:

الخصوصية الثقافية

للمجتمع المزابي

دراسة سوسيوأنثروبولوجية بمنطقة وادي ميزاب

مذكرة مكملة لنيل شهادة ليسانس في علم الاجتماع أنثروبولوجيا النظام الجديد (LMD)

إعداد الطالبات:
1- سعدية جديلي
2- نوال مرزوق
3- إيمان زديرة

إشراف الأستاذ
فريد بولمعيز

السنة الجامعية 2010-2009



شكر وعرفان

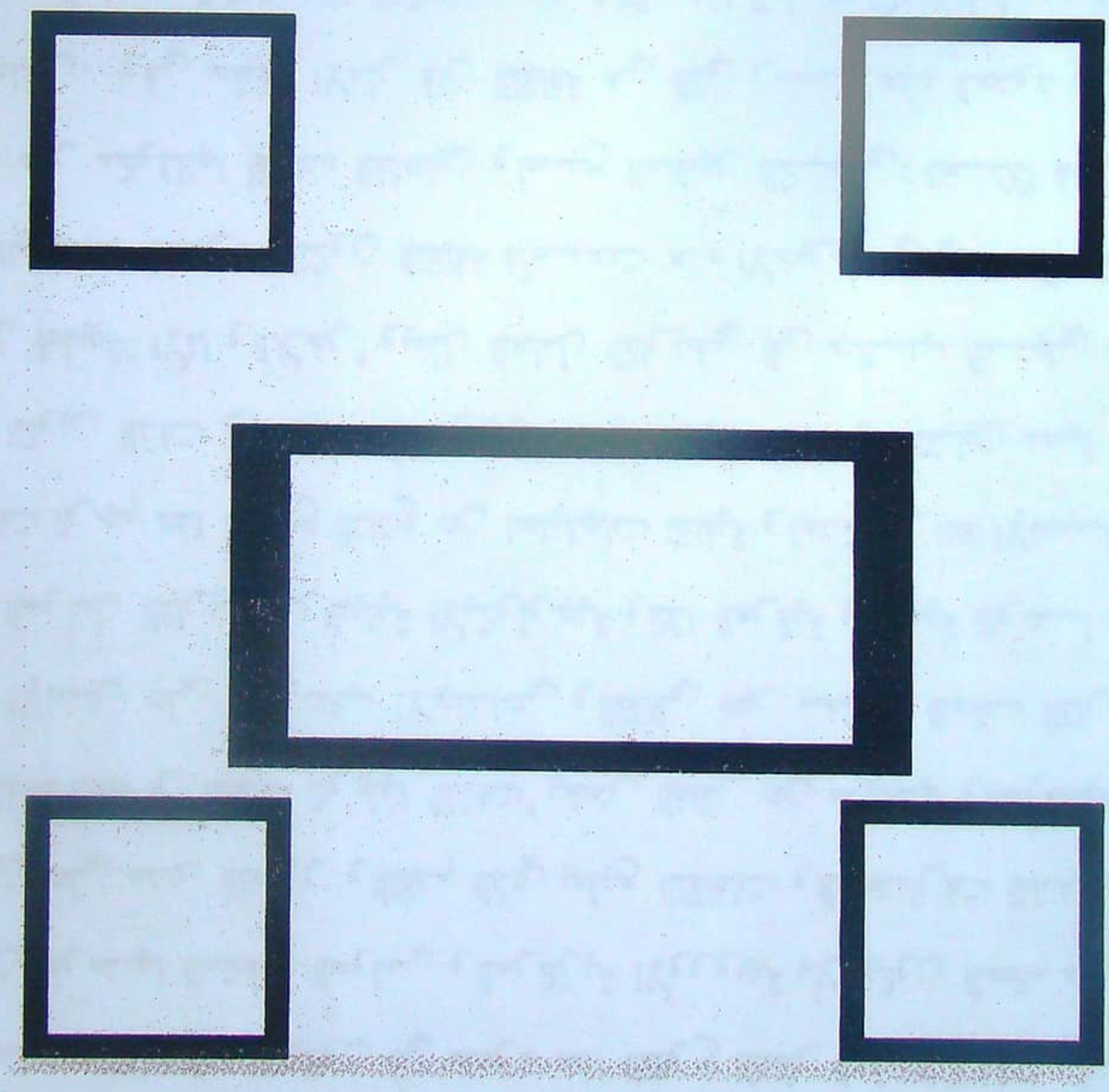
الحمد لله ذو الفضل العظيم رب العرش العظيم علم القران والهم الإنسان حسن البيان أما بعد :

كلمة لا بد منها عرفانا لأهل الفضل بفضلهم فلا يسعنا عند ختام ما وفقنا الله إليه من إعداد هذه المذكرة إلى أن تتوجه بالشكر الجزيل أعطره واجله إلى كل يد مدت العون والمساعدة دون كلل منها أو ضجر سائلين الله التوفيق للخير والإخلاص قولا وعملا إلى :

- الأستاذ الكريم : بولمعيز فريد
- إلى أطيب الناس وأبرهم :الوالدين
- إلى الإخوة المزابيين : حمو باباز . حاج سليمان . إبراهيم . موسى الحاج بلالو.
- إلى هؤلاء جميعا كلمة شكر وتقدير وعرفان بفضلهم جزاهم الله خيرا وزكى بعملهم ميزان حسناتهم

إهداء

" إلى كل ذاكرة تعي وبعمق بان التاريخ حضارة
وان الحضارة لها عمق الروح وصناعة الذات
فلا تتميه
في زمن العولمة "



مقدمة:

يشهد المسرح العالمي والمجتمعي تنوّعًا هائلا في الثقافات ونوعا مذهلا لفسيفساء حضارية ولا يكون في ضوء هذا التنوع النظر لهذه الثقافات وفق معايير عاملين يفرضها المنطق العولمي والمركزية الأوروبية بأن يكون الحكم من خلال هذين العملين على مدى التطور والتقدم الذي يطبع الثقافات والحضارات للشعوب والأجناس المختلفة، ذلك ان الثقافة كوَجْهًا "للذات" يغض النظر عن طبيعتها ومكوناتها تظل تترجم قدرة الإنسان على استوعاب الاجتماعي والثقافي عبر مختلف الحقب التاريخية وترتب على العوامل التاريخية والبيئية الأيكولوجية وكذا العرقية والدينية تنوّعاً هائلً في الثقافات ترجم هذا التنوع الناتج عن احتياجات ثقافية واحدة الإرادة الإنسانية الفاعلة على تكوين الذات وبناء " اللآنا" وتباينت الإستجابات الثقافية لتتباين معها " الكيانات" وتبرز قطبية" الأنا واللآخر" ويظل العامل التاريخي إلى جانب الديني من ابرز الميكانيزمات المحركة لتكون الثقافة فأصبحت هذه الأخيرة هي وعاء المجتمع لأنها تتمّط عبر مكوناتها أفراده الفاعلين وأصبح المظهر الكوني: تعدّدًا في الشعوب والأجناس.. وفي حقيقة الامر فان الثقافة هي التي رسمت هذه الحدود بين الجنس البشري الواحد وكوّنت هذا التعّدد.. ومن خلال هذا الطرح تكون أمام مسألة ذات أهمية بالغة تطرح خلال الفكر المعاصر هي نتاج التنوع الثقافي وتتمثل هذه المسألة في " اشكالية الهوية" والواقع الإثني في ظل قيام الكيانات السياسية المتمثلة في الدول والمجتمعات الشاملة التي تتخللها جماعات إثنية تعيش في إقليم جغرافي واحد خاضعة لسلطة سياسية معينة فيكون المجتمع السياسي في تركيبته الديمغرافية مكون من عدد من الإثنيات تتباين العوامل التي تجمعها تحت غطاء ساسي موحد لكن في ظل هذه الوحدة يظل هاجس الهوية وروحها بنبض بكل كيان اثني..، وتشهد الجزائر كغيرها من دول العالم هذا الواقع مجتمع ودولة مستقلة تحتوي على ركن الشعب في قيامها هذا الشعب اللامتجانس من حيث أصله وعرقه(Race) وثقافته وحدته عوامل التاريخ والمعيار المشترك والدين، لكن تظل رغم ذلك الجماعة الإثنية ترغب الحياة لاالموت

في ظل تعدد ثقافي ومجتمع عولمي بامتداد النظر مهدد للهوية وبمحو الـــذات.. وتعـــد الجماعة الاثنية الميزانية أنموذجًا مفسّرًا الواقع" الهوية الثقافية المحافظة" فـــي زمـــن الغزو الثقافي والمجتمع العولمي حيث استطاعة هذه الجماعة .

بفعل ديناميتها الثقافية الداخلية القائمة على خلق الواقع الاجتماعي والثقافي مـــن أن تولد كل ميكانيزمات الدفاع عن "ذاتها وكيانها" بالتالي حقيقـــة وجودهـــا وتتجلـــى الصورة الإبداعية لهذه الجماعة الأثنية والثقافة المحافظة في خلقها للنظام الاجتمـــاعي والثقافي الذي حدد مختلف معالم الكيان الاجتماعي والثقافي لهذه الجماعة وهو ما ستتم محاولة ايضاحه خلال البحث المتواضع عبر دراسة ذات طابع شمولي لهـــذه الاثنيـــة حيث سيتم تناول المجتمع المزابي ككيان اجتماعي وثقافي عبـــر مختلـــف جوانبـــه [الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتاريخية والسياسية و الدينية...]

ومحاولة لفهم خصوصيته الثقافية وطابعها لتدور تحليلات الموضوع حول إبراز قدرة الجماعة على بناء ذاتها والمحافظة على هويتها.

الإطار النظري والمنهجي

I- الفصل الأول: الإطار النظري والمنهجي

يرى ريبيك Rybick أن المعرفة العلمية هي شكل من أشكال النتـــاج الفكـــري للإنسان، وهي نشاط فكري يتضمن جمع وتنظـــيم وتصـــنيف المعومـــات والبيانـــات الموضوعية المشتقة من الظواهر والأشياء المرئية وغير المرئية المحيطة بالإنسان [1].

وعليه فإن مسألة تخطيط وتنظيم الجهد الفكري عند تقصيه للمشكلات والظواهر أمر لازم، وضرورة منهجية وعلمية ذلك لإنتاج المعرفة العلمية ... وتبعا لهذا يكـــون المنطلق عبر هذه الدراسة بدءا بـــ إطارها المنهجي والمفاهيمي، حتـــى يـــتم عمليـــة إيضاح المعالم العامة للموضوع قيد الدراسة ذلك من خلال التعرض لجملة نم النقـــاط ممثلة في :

- تحديد مشكلة الدراسة
- أهمية الدراسة
- دوافع وأسباب اختيار الموضوع.
- الهدف من الدراسة / علمي /عملي.
- تحديد المفاهيم.
- تحديد فروض الدراسة.
- أدوات جمع البيانات
- مناهج الدراسة
- حدود ومجالات الدراسة

I- 1- تحديد مشكلة البحث:

أمام واقع الفتح الكوني وفي ظل مجتمع العولمة الذي رافقه نشوء مجال إعلامي تتكسر فيه ثنائية الأنا والآخر، النحن و الهم، وتتصدع فيه الحدود بين الهويات المغلقة،

---

[1] – العجيلي عصمان سركز: (البحث العلمي أساليبه وتقنياته)، الجامعة المفتوحة للنشر، طرابلس، ط1، 2002، ص 19.

يكون واقع الثقافات هو التبدل والتحول، إما بفعل التطور الذاتي أو ما يسمى بعملية الاختراع l'acculturation ان وإما من خلال عملية التثقيف من خارج l'invention ومن هذا المنطلق تكون الثقافة la culture في معناها العام صناعة للحياة وتشكيل للعالم، ويشارك في العملية هذه كل القوى الفاعلة في الفضاء الاجتماعي، وبالتالي تكون الثقافة بتعدد أشكالها بمثابة استجابات لمختلف الاحتياجات les besoin كما ذهب إليه مالينفسكي malnowscki كقوى كامنة وراء الظواهر الثقافية ليكون وعبر العملية الثقافية processus culturelle رسم للخصوصية والتمييز كجملة من العناصر معبرة بدورها عن الذات والهوية وكإحدى أبرز العوامل المثبتة لحقيقة وجود كيانات مستقلة صنعت تاريخها وحددت معالمها لتكون الثقافة في هذا الموضع تعبيرا بامتداداته حاوية للذات والذاكرة مبنية على المعيار والقيمة لتتصدى عبر أصوليتها لكل فكر مهما كان طابعه التجديد الموهوم، فيضل في عمقه محاولة لفرض نمط تفكير ما، مستهدفا طمس الهوية ... وإلى جانب الطرح هذا وأمام الواقع التحولي كحتمية تعرفها المجتمعات، يكون واقع الهوية أيا كانت محكوم بثالوث حسب تحليلات **علي حرب** متمثلا في عوالم ثلاث: عالم قديم بأصولياته الدينية وعالم حديث بفلسفاته **العلمانية** ورواياته العقلانية وعالم آخذ بالتكشل هو عالم العولمة بفضائه السبراني، ومجاله الإعلامي، وهي عوالم تجذب الوعي بالهوية المجتمعية والثقافية وبدورها تؤلف ما يصطلح عليه بثالوث القدامة والحداثة وما بعد الحداثة، وفي ظل هذه المعطيات يطرح الواقع المجتمعي ضمن إحداثيات الحضارة والثقافة، لتجد أن العالم يتوحد على الصعيد الحضاري وينقسم ويتمزق على صعيد الخصوصيات الثقافية، ويتبأ الوضع هذا بصراعات وحروب قد لا تكون ظاهرة لكنها واقعة ذلك من أجل البقاء، وللهدف هذا توظف فوارق الثقافة وتؤجج هواجس الهوية والذاكرة فتكون آليات التحضر وقوانين السوق وطرقات الإعلام موحدة للبشر في حين تفرقهم التراثات والهويات الثقافية، وهو ما يمثل منطق كل من الثقافة والحضارة فإن احالت هذه الأخيرة على المكان والحاضر فإن الثقافة تحيل على الزمان والذاكرة، وبالعودة إلى منطق العصر ونظام المعلومة وما

يخلفه من أشكال جديدة للروابط بين البشر، فإنه عبر ذلك يخلخل سلم القيم، كإحدى أهم الركائز المحددة للذات وأمام الواقع هذا تتأجج أزمة التجارب الوجودية كتعبيرات ثقافية، ذلك بين الأصالة والمعاصرة، وإن كانت حراسة الأفكار هي مقتلها وانغلاق الهوية علامة على ضعفها يظل الأمر الفعال هنا، إقامة علاقة متحركة وتحويلية مع الأصول والثوابت تتيح التغير لمجابهة مجتمع العولمة، عبر خلق الوقائع والمشاركة في الحدث، خاصة وأن الإنسان يفكر ويرمز ويتكلم ويتخيل، حيث يتفرد عبر أعماله الإبداعية وابتكاراته الأصيلة بهذا تصبح الثقافة متصدرة لقوى العولمة وتكون هي الصرخة الأخيرة للمجابهة خاصة وكونها مؤسسة الإنتاج المعنى.

وفي ظل هذه التناقضات والسيرورة التي تعرفها المجتمعات والثقافات عبر تاريخها، يتوقف الفكر والبحث أمام أسئلة مصيرية حول الخصوصية الثقافية في عصر المعلومة الكونية خاصة وان ثمة نماذج للمحافظة معبرة بعمق عن روحها وخصوصيتها وتميزها وكأنموذج يطرح عبر هذه الدراسة المجتمع الميزابي، رمز المحافظة والأصالة ومن خلال هذا يطرح الإشكال العام لهذا البحث المتمثل في:

1- كيف خلق الفكر الإباضي والممارسة الاجتماعية لأهل ميزاب قوى ووسائل ومؤسسات تصون كيانهم ؟

2- كيف تمكن المجتمع الميزابي في ظل هذا الواقع المهدد بتمزقات الهوية وذوبان الثقافة من صياغة معادلته الوجودية وصيغه الحضارية ليؤسس هويته ويدير واقعه دون أن يحول به الأمر إلى الاستلاب ؟

ولمعرفة واقع هذا المجتمع وطبيعة هذه الثقافة تطرح التساؤلات الفرعية التالية:

* إن كان لكل شعب تراثfolk فهل هناك واقع التقليديةtraditionalisme للثقافات ؟ وهل يعد هذا للمحافظة على الأصالة كطابع للخصوصية المجتمعية والثقافية ؟

*إن كان اتصال الثقافة بالتراث بطبعها بالمحافظة فهل تكون هنا بصدد الحديث عن مجتمع صغير محكم النسيج ؟ أم بصدد الحديث عن ثقافة جزئيةpart/cultur ؟

هو ما ستتم الإجابة عنه في هذا البحث حول موضوع الدراسة المعنون بـ الخصوصية الثقافية للمجتمع المزابي.

I- 2- أهمية الدراسة:

إنه لجدير بالاهتمام وذا أهمية بالغة النظر في الواقع المجتمعي وذلك لغرض فهم أساليب الحياة السائدة ذلك كون الأسلوب style يمثل النموذج الثابت المتردد في الثقافة فهو متعلق بالتالي بالطابع الخاص الذي تتميز به مادة معينة فهو التعبير عن الثقافة ككل، أو الشاهد الواضح على وحدتها، يشير لنشاط الفرد والجماعة وعبره يكون أسلوب الحياة، وبهذا الطرح يكون مسرح الحياة الاجتماعية معبرا من خلال تمايزه عبر الزمان والمكان عن فسيفساء حضارية وثقافية تتم بدورها عن تمايز الاستجابات الثقافية التي تولدت في سياقات تاريخية ساهمت بفاعلية في بلورتها، وتميزت عبر العملية هذه الكيانات المجتمعية لتكون الثقافة بالمفهوم التيلوري محددة لمعالم الوجود مكونة للذات والهوية فيكون بالتالي نمط الحياة وأسلوبها عامل للتمييز ونمو الخصوصية وتفند بذلك أطروحات العولمة ... في ظل الكيانات الاجتماعية والثقافية المتمايزة ... حيث تجد في الكيان الثقافي والاجتماعي socioculture الواحد تمايزات لا تنصهر ولا تتصارع بقدر ما تتناغم معبرة بذلك عن دينامية الظاهرة الثقافية المتشبثة بأصوليتها حفاظا على روحاها هذا من ناحية والمتفتحة على ما يطرحه الآخر المقابل وفق معايير ترسمها حتى تتغذى وتنمو ولا تتحجر وتأفل هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ونظيرا لكون نمط الحياة أو أسلوبها يعد عاملا مهما لقراءة التمييز، فإن مسألة الوقوف عند جماعات أو مجتمعات طبعت بخصوصيتها الثقافية، تعد مسألة وظيفية في فهم حقيقة التميز عبر الواقع المجتمعي إضافة إلي ما تفيد به هذه العملية من فهم لطبيعة الثقافة والوقوف كذلك على أوضاع هذه الجماعات الحاملة للخصوصية بالأخص كونها تمثل إثنيات Ethnies وتوقع مدى تحولها إلى إثنويات ethnocentrismes وأن يؤول وضعها إلى تمركز حول السلالة ! وذلك قياسا بدرجة المحافظة لديها.

I-3- دوافع وأسباب اختيار الموضوع

تمثل بالواقع الاجتماعي جملة من الظواهر تحتوي نوعا من التمييز يكون مدعاة لقيام الدراسة حولها ومحطة التساؤل فتتولد بذلك أسباب عديدة تستوجب معالجة مثل هذه الموضوعات ومن بين أبرز الأسباب التي دفعت للقيام بهذه الدراسة يذكر:

- معرفة مدى وجود نماذج للمحافظة في عصر تتجاذب فيه الممارسات الاجتماعية والثقافية بين واقعي الأصالة والمعاصرة.
- الوقوف على أن الحديث عن " الهوية" لم يعد خطابا واهيا بقدر ما هو محكوم بواقع الممارسة المرتبطة بدوره بالأفراد الفاعلين.
- الإجابة عن التساؤل حول مصير الخصوصيات الثقافية التي تشكلت عبر التاريخ وارتبطت بتميز عدد من الجماعات هل ستذوب في ظل قيام الكيانات تحديدا للسياسية كـ الدولة خصوصا ثم المجتمع العالمي عموما ؟
- في مجال تاريخ الثقافة والتطور الثقافي أن يتم الوقوف على مختلف الأشكال الجديدة للمؤسسات والوحدات.
- مدى ارتباط التنوع التقدمي في الوظيفة بتطور المجتمع عبر تلبية مختلف الاحتياجات الثقافية.
- فهم العلاقات الاجتماعية وطبيعتها من خلال دراسة البناء الاجتماعي لهذه الجماعة المتشكلة.
- فهم العوامل الكامنة وراء قيام وتكون الظواهر الثقافية.
- فهم وإدراك تنوع السلوك البشري من خلال الاطلاع على أشكال التنظيم الاجتماعية والأنماط الثقافية.
- الوقوف على طبيعة العلاقة بين النظم الاجتماعية والأفعال الاجتماعية ومدى استمرارية هذه النظم وارتباطها في ذلك بإشباع مختلف الاحتياجات الاجتماعية والثقافية.

I – 4- الهدف من الدراسة:

يقول البروفسور الهنكاري "كارل منهايم" عن موضوع علاقة المعرفة العلمية بالبنـــاء الاجتماعي في كتابيه "الإيديولوجية والطوبائية" ومقالات حول علم اجتمـــاع المعرفـــة يقول « المعرفة العلمية تعبر عن الظروف الحضارية والاجتماعيـــة والماديـــة التـــي تعيشها »[1].

من مقولته العامة والشاملة نستشف بعض الأهداف وأبرزها من هذه الدراسة ... تحقيقا لبعض أهداف العلم في جملته من كشف ووصف وفهم وتفسير، ذلـــك للواقـــع الاجتماعي والثقافي لهذه الإثنية ... ومدى تحقيقها لمنطق التمييز والوقوف على الدوافع أو الأسباب والعوامل، الكامنة وراء ذلك وارتباطها بخلق أنماط اجتماعية وثقافية جديدة تشكل بدورها مؤسسات ووحدات اجتماعية جديدة هذا كهدف علمي لهذه الدراسة إمـــا هدفها العملي المحقق عبر الدراسة في شقها الميداني فممثل في الوقوف علـــى مـــدى ارتباط الفكر بالواقع وبالتالي مدى مثول أفكار ومعتقدات هذه الجماعة الاجتماعيـــة أو المجتمع أو الإثنية في واقعها الاجتماعي وكيفية تشكله ونتائجه المترتبة بالأخص علـــى مستوى خلق المؤسسات الاجتماعية.

I- 5- الجهاز المفاهيمي للدراسة:

يجد الباحث الاجتماعي وهو بصدد رصد الظواهر الاجتماعية ضرورة أن يلتزم ببعض المفاهيم الاجتماعية التي يستعملها كأدوات للتحليل السسيولوجي مســـتثمرا لهـــا حتى يصل إلى جملة من النتائج تكون مرتبطة بمدى إجادته استعمال تلـــك المفـــاهيم، وهذه الأخيرة في الحقل السسيولوجي متنوعة ومختلفة من حيث دورها في البحث وهذا نابع من كونها مقسمة لنوعين:

---

[1] – إحسان محمد حسن: (مناهج البحث الاجتماعي)، دار وائل للنشر، عمان، ط1، 2005، ص 14 (بتصرف).

*** مفاهيم عامة: « هي المفاهيم التي تتضمن السلوك الإنساني بشكل عـــام ولا تخضـــع لمجتمع إنساني معين واحد، أو فترة زمنية معينة أو بقعة جغرافية محدودة الأبعاد فهـــي ليســـت مغلقة بل مفتوحة »[1].**

*** مفاهيم إجرائية: « هي المفاهيم التي تشير إلى مكان وزمان دراستها لـــذلك تكـــون مفاهيم خاصة ومؤقتة ومتميزة لأنها متوقفة على عوامل وظروف مجتمـــع الدراســـة فالمفـــاهيم الإجرائية نابعة من واقع التجريب الميداني »[2].**

وتحتوي هذه الدراسة من حيث جهازها المفهمي على جملة من المفاهيم أبرزها وأكثرها وظيفية هو ما سيتم إيراده:

خلال التعريف بمصطلحات ومفاهيم البحث يستخدم الباحث طرقا مختلفة منها: (الطريقة المعجمية، الطريقة الإجرائية الطريقة الاقتباسية).

* الطريقة الإجرائية: حيث يستخدم أحد المعـــاجم أو القـــواميس التخصصـــية لتعريف بعض المصطلحات الواردة[3] في بحثه فمثلا بمصطلح: التراث، أو الفلكلـــور، او الثقافة أو البناء الاجتماعي وغيرها من المفاهيم العلمية التخصصية.

*** الطريقة الإجرائية: « وذلك ارتباطا بمشكلة البحث والميدان »[4]، فمثلا: يعـــرف** مصطلح الثقافة وكذا البناء الاجتماعي بما يتماشى ومشكلة البحث المطروحة.

- الثقافة
- تراث
- نمط ثقافي
- التقليدية
- المجتمع

---

[1] – محمد نجيب: (مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان)، سراس للنشر، تونس، 1994، دون ذكـــر الطبعـــة، ص 31(بتصرف).

[2] – محمد نجيب: المرجع نفسه، ص 31 (تصرف).

[3] – المرجع نفسه، ص31.

[4] – العجيلي عصمان سركز: (البحث العلمي، أساليبه وتقنياته)، مرجع سبق ذكره، ص 50(بتصرف).

- البناء الاجتماعي
- الضبط الاجتماعي
- إثنية
- إثنويات
- الخصوصية الثقافية
- المجتمع المزابي

الثقافة **la culture**:

في النظر لهذا المصطلح والمتمثل في الثقافة تقاسمه مجموعة من العلوم الاجتماعية والإنسانية وبالأخص كل من: الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا والسسيولوجيا والواقع أنه ليس هناك اتفاق بين الدارسين حول السؤال الرئيسي ما هي الثقافة ؟تبعا لخصائصها العامة ويشمل تصنيفهم تعريفات وصفية، تاريخية، سيكولوجية، معيارية وأخرى نشوئية génitice وسيتم إيراد جملة من التعريفات لـ الثقافة بغض النظر عن طبيعتها وتهويمات هذا المصطلح هذا المصطلح، بقدر ما سيتم الحرص على الأهمية التحليلية لهذه المفاهيم وكذا الوظيفة في السياق العام لهذه الدراسة:

* كروبر Krober: يرى أن هذه الكلمة ظهرت عام 1793 لأول مرة في قاموس ألماني وكلمة ثقافة كمفهوم إثنولوجي ظهرت لأول مرة في مؤلفي كليم Klyme ويرجعان لعامي 1743-1854 وذهب إلى أن الثقافة « **تشمل على العادات والمعلومات والمهارات والحياة المنزلية العامة في أوقات السلم والحرب، والدين والعلم، والفن** »[1].

* تايلر Taylor: في كتابه المشهور " الثقافة البدائية the primitive cultur: لعام 1871 حيث صاغ أكثر التعريفات شهرة كما ذهب إليه كروبر وفيه يقول « **الثقافة أو الحضارة بمفهومها الإثنغرافي الواسع هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة**

---

[1] – آيكيه هلتكراس: (قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، ت: محمد الجوهري وحسن الشامي، دار المعارف للنشر، مصر، ط2، 1973، ص 143.

والمعتقدات والفن والأخلاق، والقانون والعادات وكل القدرات الأخرى أو العادات التي يكتسبها الفرد بوصفه عضوا في المجتمع »[1].

* جاكوبز وستيرن: الثقافةهي مجموعة الإرث الاجتماعي في مجتمع، وردود فعل الفرد في تأثرها بعادات الجماعة التي يحيا فيها ونتاج الأنشطة البشرية كما تحدده هذه العادات.

*** هكسلي Huxly: « إن الثقافة تمثل مجموع ردود الفعل الحركية المكتسبة والمتناقلة والعادات والتقنيات والأفكار والقيم والسلوك المكتسب ونتائج السلوك التي يشترك جميع أفراد المجتمع في عناصره المكونة ويتناقلونها »**[2].

*** كروبر Krobre : « إن الثقافة هي كيان مشترك أو قابل للمشاركة من التكوينات المادية والعقلية والاجتماعية ... التي يخلها الأفراد الذين يعيشون في مجتمع ما »**

*** ستيوارد Steward: « إن الثقافة تتكون من الأساليب المكسبة للسلوك تتناقل من جيل إلىجيل ومن مجتمع لآخر...»** [3].

*** كسينج Kessing:** الثقافة هي مجموع السلوك المكتسب المتناقل اجتماعيا.

*** سوركين Sorkin: « إن الثقافة الأمبريقية تتكون من ثلاث مستويات الظواهر الثقافية: المستوى الإيديولوجي أي المعاني والقيم والمعايير،** والمستوى السلوكي **(أي تلك الأفعال التي تجعل من الجوانب إيديولوجية للثقافة شيئا اجتماعيا وموضوعيا،** والمستوى المادي **وهو يمثل الوسائل الأخرى لإظهار الجانب الإيديولوجي للثقافة وجعله شيئا اجتماعيا »**[4].

*** فيرث firth:** مصطلح ثقافة يشير للعناصر أو عنصر المصادر التراكمية المادية واللامادية للثقافة التي استطاع الناس من خلال عملية التعليم الاجتماعي اكتسابها واستعمالها وتعديلها وتناقلها[5].

---

1 – المرجع نفسه، ص 144.

2 – إكيه هلتكرانس: قاموس مصطلحات إثنولوجيا والفلكلور)، المرجع السابق، ص144.

3 – المرجع نفسه، ص 145.

4 – المرجع نفسه، ص 145.

5 – المرجع نفسه، ص 145.

* **هيرسكوفيتس Herskovits:** الثقافة هي ذلك الجانب من البيئة الذي هو من صنع الإنسان كما أنها مجموع أو سلسلة من ردود الفعل النمطية التي تميز السلوك أو سلوك أفراد يكونون جماعة معينة متميزة [1].

والثقافة: مفهوم ذي اتجاه سيكولوجي عرف ثورنفالد Thurnwald هذا المفهوم تمييزا له عن الحضارة التي يعدها الأدوات التكتيكية للثقافة بأنهـــا **« مجمـــوع التقاليد lesages والتكيفات المتعلقة بالأسرة والشكل (التكوينات السياسية والاقتصادية، والعمـــل والأخلاق والعادة، والقانون وطرق التفكير »**[2].

* مالينفكسي Malonaweski:**« الثقافة هي الميراث الاجتماعي الذي يشتمل علـــى العناصر المادية الموروثة والسلع والعمليات التقنية والأفكار والعادات الفردية والقيم »**[3].

* رادكليف براون Radcliffe Browen: **« الثقافة هي العملية التي يكتسب الفرد بواسطتها المعرفة والمهارة والأفكار والمعتقدات والأذواق والعواطف، وذلك عن طريق الاتصـــال بأفراد آخرين أو من خلال أشياء أخرى كالكتب والأعمال الفنية »**[4].

* تالكوت بارسونز Talcolt parson: يشير لضرورة فهم **الثقافة على أنهـــا** تنظم في أنساق اجتماعية، رغم كونها مستوعبة في أنساق الشخصية[5].

* سابير Sapir: في مقاله الشهير بعنوان الثقافة الحقيقي منها والزائف، يـــذكر **« أن الثقافة تمثلا تلك الاتجاهات العامة ووجهات النظر عن الحياة والمظاهر الحضارية المحـــددة التي تعطي لشعب معين مكانته المتميزة في العالم »**

والثقافة بهذا المعنى يمكن تعريفها بإيجاز بأنها حضارة بقدر ما تجســـم الـــروح القومية.

*** علي حرب: « الثقافة هي نظام مغلق من المعتقدات ومؤسسة لإنتاج المعنى »**[1].

---

[1] – المرجع نفسه، ص 145.

[2] – إكيه هلتكراس: قاموس مصطلحات إثنولوجيا والفلكلور)، المرجع السابق، ص146.

[3] – المرجع نفسه: ص 147.

[4] – المرجع نفسه: ص 148.

[5] – المرجع نفسه: ص 151.

* تراث tradition: التراث هو (عناصر) الثقافة التي تتناقل من جيل لآخر ... وفي سياق المفاهيم الإثنولوجيا العامة مع الإشارة إلى أن فكرة انتقال شيء ما عبر الزمن هي المضمون الأصلي للمصطلح ...

ورد في إحدى البحوث الأركيولوجية الأمريكية أن التراث شكل ثقافي يتناقل اجتماعيا ويصدر عبر الزمن[1].

ويعرفه باحث آثار أمريكي ماك جريجور Mcagregor الخصائص البشرية العميقة الجذور ... أي الاتجاهات الثابتة أو الطرق الثابتة في الأداء أو أداء الأشياء التي تتناقل من جيل إلى جيل[2].

*** جوجن Goggin: « التراث هو أسلوب متميز من أساليب الحياة كما ينعكس في مختلف جوانب الثقافة ... وتظهر عليه التغيرات الثقافية الذاخلية العادية ولكنه يتميز طوال تلك الفترة بوحدة أساسية مستمرة »[3].**

وهنا يتقابل مفهوم التراث مع مفهوم الثقافة ويتقاطعان في خاصية الاستمرارية النسبية بالتالي فـ التراث" هو الثقافة من حيث الجانب الاستمراري".

... ويميز إركسون Erixon الأشكال الأربعة للتراث[4]:

1- التراث الاجتماعي: هو نقل أو إيحاء أو تأثير مباشر وغير مباشر على المستوى الأفقي.

2- التراث النشوئي: ويكمل التراث الاجتماعي يتضمن عملية نقل من جيل لآخر أومن مرحلة لأخرى.

3- التراث المادي: ويتضمن جميع المواد الثقافية المخزونة.

4- التراث الأدبي: يعتبر من المميزات الخاصة للتراث المادية وظهر مرتبطا بفن الكتابة

---

1 - إكيه هلتكراس: (قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذركره، ص 88.

2 - المرجع نفسه، ص 89.

3 - المرجع نفسه، ص 89.

4 - المرجع نفسه، ص 89-90

- **ساتتيف:** يرى أن التراث في نهاية المطاف يستمر في البيئة الشعبية أي في الثقافة الشعبية[1]، فيطبع بذلك الثقافة بطابع التقلدية.

تراث المنطقة المشترك Go-tradition régional:

- **يرى بنيت Bennet:** أن تراث المنطقة المشترك هو الوحدة الكلية للتاريخ الثقافي لمنطقة تداخلت ثقافتها لفترة زمنية طويلة.
- **يعرفه ويلي Willey:** تاريخ استمرارية الثقافة داخل حدود منطقة معينة.
- والمصطلح هذا والذي صكه عالم الآثار الأمريكي Bennet عام 1948 يعطي الفكرة القديمة عن العلاقات المتبادلة للتراث الثقافي خلال الزمان والمكان بالتالي فتراث المنطقة المشترك يعبر عن منطقة ثقافية ذات عمق زمني[2].

وهناك أربع نقاط رئيسية يجب أن يتصف بها تراث المنطقة المشترك:

1- مجموعة من الخصائص العامة الشاملة التي تميزه عن المناطق الأخرى.

2- روابط بين الثقافات الفرعية أو الأقاليم.

3- حدود زمانية ومكانية.

4- يجب أن يكون التراث متعرض لتغير ثقافي داخل حدوده الزمنية داخل المنطقة المحددة متماثلا وقد يكون هذا التغيير الثقافي الحاصل متماثلا.

دائرة التراث cercle de tradition: دائرة التراث هي: حاملوا تراث معين متميز أو حاملو تراث معين في جملة من عناصره وصاغ المصطلح ريشارد فايس يشرحه فيقول: « **لكل تراث دائرة تراث هي مجموعة الأشخاص الذين يحملونه في الحاضر وهو التراث الذين استعاروه من أناس آخرون أكبر منهم سنا، ليصلوه إذا أمكن إلى من هم أقل منهم سنا ... ودوائر التراث لازمة لتدعيم المجتمع المحلي والوعي الجمعي والنتيجة اللازمة عن هذا المصطلح وذات الأهمية البالغة ممثلة في** »[3]: يقوم تعيين طبيعة الأشكال الاجتماعية الشعبية إزاء

---

[1] – إكيه هلتكراس: (قاموس مصطلحات الإثنولوجيا)، مرجع سابق، ص 91.

[2] – إكيه هلتكراس: المرجع نفسه، ص 97.

[3] – إكيه هلتكراس: المرجع نفسه، ص 188.

أشكال الاجتماع الإنساني الأخرى على النظرة الحاسمة إلى التقليد باعتبارها تقاليد مشتركة خاصة بالمجتمع.

*** الدائرة المعيشية: cercle de vie:**

- الدائرة المعيشية سياق ثقافي مغلق قائم على الاشتراك في الحياة بين مجموعة من الكائنات البشرية، وقد صاغ هذا المصطلح هابر لاندت Haberlandt عام 1926 ويعرفه على النحو التالي « **الدائرة المعيشية هي مجموع الخبرات المستمرة لجماعة من الناس في مجالات: الحياة المنزلية، والعمل، والوجود الاجتماعي، والتي انبثقت عنها عاداتهم وتقاليدهم وأفكارهم** »[1]، ولقد قدم هابر لاندت هذا المفهوم ... رغبة في الانتقال من المفهوم العام للمجتمع البدائي إلى دراسة الجوهر القائم على تحديد الطابع الأساسي ...في مستوى الأشكال الاجتماعية الكلية وما يتخللها من أشكال اجتماعية محلية ذات طابع خاص متميز.

وأساس مفهوم الدائرة المعيشية هو النشاط الاجتماعي للجماعة البشرية في المجتمع المتدرج...

*** إيركسون Erexon:** « **هذا المفهوم يقوم على التجربة الهامة التي مؤداها أن كل من أسلوب المعيشة، وتوزيع الأشكال الثقافية ذات الجذور التقليدية قد نشأت من الطوائف...وهي ما يعطينا في النهاية نمط ثقافي مميز** »[2].

وعموما فالدوائر المعيشية تعبر عن أنماط ثقافية متميزة عبر جملة من الأشكال الاجتماعية المعبرة عن طبيعة الممارسات الاجتماعية للأفراد الفاعلين ...

*** النظائر الثقافية: parallèles culturelle:**

هي « عبارة عن ظواهر ثقافية متشابهة توجد في مختلف أجزاء العالم وتعد النظائر الثقافية عادة نتيجة واحدة من ثلاثة أنواع من العمليات الثقافية هي: التقارب والانتشار، والنمو

---

[1] – إكيه هلتكراس: المرجع السابق، ص 191.

[2] – المرجع نفسه: ص 192. (بتصرف)

المتوازي... وقد تتعاون هذه العمليات الثلاث في خلق نفس الظاهرة الثقافية في بقاع مختلفة ...» [1].

* المرفولوجيا الثقافية Morphologie culturelle: هي دراسة للأشكال الثقافية والعلاقات المتبادلة بينها ... ويحدد ديتمار Dittmer النطاق الحالي للمورفولوجيا الثقافية على النحو التالي:

« المورفولوجيا الثقافية تتناول الأشكال التي تبدو لنا موضوعيا في المواد الثقافية والمؤسسات الثقافية والثقافة ككل ... كما تتناول المعايير التي فرضتها هذه الثقافة والتي تجدد مجتمعا الطابع الخاص لكل وحدة ثقافية »[2].

*** نمط ثقافي configuration culturelle:**

النمط الثقافي type culturel يمثل الإطار الذي تندرج تحته كافة العناصر الثقافية المادية والمعنوية[3].

*** هوبل Hobel:** يحدد النمط الثقافي بأنه شكل تقنين معياري من أشكال السلوك يحدده إجماع أفراد المجتمع.

*** كروبر Krober: « الأنماط الثقافية هي تلك التنظيمات أو الأنساق الخاصة بالعلاقات الداخلية التي تعطي أي ثقافة تماسكها أو خطتها وتحول بينها وبين أن تكون مجرد جزئيات عارضة »**[4].

كما يشير كروبر إلى أن الأنماط الثقافية الكلية تنحو بعض الشيء نحو الجانب النفسي إذ لها مضامين نفسية.

روث بندكت Rothbenditte: والمتأثرة بكل من مالينفسكي وبواس وقد أخذت عنهم نظرتها إلى التكامل الثقافي وفي كتابها الشهير أنماط الثقافة الصادر عام 1934

---

[1] – إكيه هلتكراس: المرجع السابق، ص 349 (بتصرف)

[2] – المرجع نفسه، ص 342.

[3] – فاروق مداس: قاموس مصطلحات علم الاجتماع، دار مدني للطباعة والنشر، دون مكان نشر، دون طبعة، 2003، ص 282.

[4] – إيكيه هلتكراس: (قاموس المصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذكره، ص 357.

وفي نظريتها حول النمط الثقافي تحلل فتقول « **الثقافة كالفرد عبارة عن نمط ثابت إلى حد ما من الفكر والسلوك، وتولد داخل كل ثقافة أهداف مميزة لها لا يشاركها فيها بالضرورة أنواع أخرى من المجتمعات** »[1].

كمثال موضح يذكر جونك Junek: بهذا الوصف النمط الكلي للثقافة الغربية الحديثة وهو يرى أن المنطقة الرئيسية في هذا النمط الثقافي هي: القبول الاعتيادي للتكنولوجيا الحديثة والاعتماد عليها وما يترتب على ذلك من التباين الضخم بين الشعوب والمصالح والحراك وما يترتب على ذلك من التباين الضخم بين الشعوب والمصالح والحراك بسرعة الزوال tensience المتزايدين باستمرار والمصحوبين بغفلية ولا شخصية السلوك والتغيرات السريعة في المصالح وتنوع المثيرات العصبية[2].

*** التقليد Usage:**

التقليد في رأي بعض المؤلفين سلوك أو نمط سلوكي يتميز عن العادة custom بأن المجتمع يقبله عموما دون دوافع أخرى عدا التمسك بسنن الأسلاف بويكرات peuchirt ولاوفر lauffer قالو إن العادة (الاجتماعية) Sitte دينامية على حين يسيطر التقليد على الراقات الشعبية السلبية أي المتخلفة ثقافيا ... معنى هذا أن التقليد هو عادة (اجتماعية) ميتة[3] تحولت إلى شكل بحت وأصبح التقليد يستعمل بمعنى راسب ثقافي.

* **التقليدية:** التقليدية هي الاقتصار العاطفي على التراث أو الاستعداد البشري للولاء إلى التراث.

---

[1] – إكيه هلتكراس: المرجع السابق، ص 358.

[2] – المرجع نفسه: ص 359.

[3] – المرجع نفسه: ص 125.

- فايس Weiss: « إن التراث لا يرتبط بالأشياء وإنما بالإيمان بالتراث، الذي يمثل صفة روحية خاصة بالإنسان لا يمكن استئصالها، ومن خلال هذا الإيمان بالتراث تكتسب العناصر الثقافية مكانة عناصر التراث الشعبية ... »[1].

*** المجتمع Société:**

يطلق لفظ مجتمع على مجموعة الأفراد الذين تؤلف بينهم روابط واحدة تثبتها الأوضاع والمؤسسات الاجتماعية ويكفلها القانون أو الرأي العام، بحيث لا يستطيع الفرد أن يخالفها أو ينحرف عنها، إلا إذا عرض نفسه للعقاب، أو السخط أو اللوم، وهكذا تصبح للأحوال لاجتماعية سلطة على الفرد[2].

ولكل مجتمع من المجتمعات ظواهر عامة مشتركة بين جميع أفراده وهي لا ترد إلى الظواهر النفسية الفردية، لأن الاجتماع يولد في نفوس الأفراد كيفيات جديدة من الشعور والتفكير والإرادة يمكن أن يطلق عليها اسم الوعي الجماعي collective conscience ولذلك أطلق دوركايم (1858-1917) على الظواهر الاجتماعية اسم الأشياء things لأن الشيئية عنده هي الوجود في الظواهر الخارجية ولهذه الأشياء سلطة تتجلى في القواعد الالزامية، المفروضة على الأفراد وتسمى هذه السلطة بالقهر الاجتماعي social compulsion[3].

وفي السؤال عن ما هو المجتمع ؟ كتب تلكوت بارسنز صاحب الفكر الوظيفي ونظرية الفعل الاجتماعي كثيرا في هذا الموضوع وجوابه « **إن المجتمعات أنظمة مغلقة وغير معلنة قابلة للتنظيم وفق منظور تراتبي ينطلق من الحالة البدائية إلى الحالة العصرية** »[4].

---

[1] - المرجع نفسه، ص 126.

[2] - لحميل لحاج: (الموسوعة الميسرة في الفكر الاجتماعي والفلسفي)، مكتبة لبنان، ناشرون، ط1، 2000، ص 533.

[3] - المرجع نفسه، ص 533.

[4] - بيار بونت، ميشال ايزار: معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ت: مصباح الصمدة، المؤسسة الجامعية للنشر والطباعة، بيروت، ط1، 2006، ص 812. (بتصرف).

أبريل: 1950: يذكر في هذا الشأن فيورد أن المجتمع يتألف من مجموعة كائنات حية تتميز بالقدرة على تكاثر وجودها الاجتماعي أو الجماعي الذاتي حسب نظام للحركة تزيد مدة حياته عن مدة حياة كل فرد يخضع له[1].

هكذا فالأنثروبولجيا كعلم ترى أنه لا يمكن للجماعة المنزلية تشكيل مجتمع بهذا المعنى بسبب عمومية تحريم ارتكاب المحارم بين الإخوة والأخوات والمنطلق أنه إن كان يمنع على الرجل الزواج من أخواته فعليهم البحث عن زوجات في مكان آخر، ومن هنا تأتي المصاهرة، مع جماعات منزلية أخرى وهي بدايات أولى لصورة الزواج الخارجي، وعبر العملية هذه يكون المجتمع المتكون له القدرة على الاستمرار ومكتفيا بذاته ويقوم على القرابة فتتولد مختلف الأشكال بالممارسة الاجتماعية بالتضامن في شكليه العضوي والآلي لذا ما استخدم التعبير الدوركايمي، والمجتمع بمثل البناء الاجتماعي زائد الجانب الثقافي.

المجتمع المحلي société locale:

المجتمع المحلي يمثل مجموعة من الناس يقوم في منطقة جغرافية محددة ويشتركون معا في الأنشطة السياسية والاقتصادية والثقافية ويكونون فيما بينهم وحدة اجتماعية ذات حكم ذاتي تسودها قيم عامة ويشعرون بالانتماء نحوها مثل المدينة الصغيرة أو القرية[2].

الإشارة لهذا التصنيف من التجمع الإنساني تعود لكتابات هوبز Hobes ولكن فرديناد تونيز أعطى له الصيغة التعريفية الحالية فطرح العام 1887 تعريفه ويفيد « **أن المجتمع المحلي هو عبارة عن ارتباط بشري قائم على الإرادة الطبيعية تقوم فيه العلاقات الشخصية على القرابة والصداقة والجوار وتؤدي هذه العلاقات وظيفتها من خلال التضامن والعادات الشعبية والسكن والدين** »[3].

---

[1] – المرجع نفسه، ص 812.

[2] – فاروق مداس: (قاموس علم الاجتماع)، مرجع سبق ذكره، ص 231.

[3] – إكيه هلتكراس: (قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذكره، ص 315.

وعموما فالمجتمع أو المجتمع المحلي تعد مصطلحات تستخدم كأدوات لتعيين المجتمعات الموجودة بالواقع على نحو ما يرا Fostes.

ويقدم مين Meen مساهمة ويبدأ تحليله من النمو المطرد القانوني من مجتمع المكانية الاجتماعية Status حيث تتحدد جميع الحقوق والواجبات من خلال العلاقة القائمة داخل الجماعة الاجتماعية، إلى مجتمع العقد حيث يقوم العقد contrat بوظيفة الضبط الاجتماعي ... ويشارك تونيز في نظريته التي ترى أن عصر المجتمع يخلف عصر المجتمع المحلي في كل ثقافة.

*** المجتمع المتمدين société sivile**

المجتمع لمتمدن في رأي إسكبرود A.Eskerod عبارة عن مجتمع كونته الأنماط الأساسية للحضارة الغربية[1] وهذا المصطلح بدل للمصطلح الذي صاغه ردفيلد المجتمع الحضري.

البناء الاجتماعي: structur social: البناء الاجتماعي يعني جميع العلاقات الاجتماعية اختلاف أنواعها وطبيعتها المنظمة والثابتة نسبيا بين أطراف العلاقة والتي تشكل في مجموعها الكل، الذي يشكل مع الجانب الثقافي، المجتمع[2].

فالبناء الاجتماعي يستخدم للإشارة إلى نوع من الترتيب بين المجموعة من النظم يعتمد بعضها على بعض، وتعتبر وحدات البناء الاجتماعي هي ذاتها بناءات لا فرعية والافتراض الأساسي هنا هو أن التكامل أو بقاء الكل يتوقف على العلاقات بين الأجزاء وأدائها لوظائفها[3].

---

[1] – إكيه هلتكراس: المرجع السابق، ص 316–317 (بتصرف).

[2] – المرجع نفسه، ص 315.

[3] – إبراهيم عثمان: (مقدمة في علم الاجتماع)، الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط2، 2004، ص 100.

*** روح المجتمع:**

هي الروح المميزة لثقافة معينة ، وهو النسق القيمي الذي يحدد ماهية الثقافة، وهي كذلك النمط الثقافي القائم على أساس النسق القيمي والخصائص الروحية التي تتضح في الاتجاهات والقيم والميول التي تميز أفراد ثقافية معينة[1].

ويعرف سيمنر summen روح المجتمع العام 1906 بأنه مجموع السمات المميزة التي تفرد بها الجماعة وتتميز بمقتضاها عن الجماعات الأخرى[2].

وفي الاهتمام الإثنولوجي والاجتماعي بالمصطلح يورد يونج young نظريته التي تقول أن لكل مجتمع روح مجتمع أو شخصية مجتمعية قائمة على الأنماط الثقافية التي تميزه عن غيره من المجتمعات [3] و يتطابق مفهوم روح المجتمع كما ذهبت إلى هاذ بندكت مع مفهوم النمط الثقافي.

*** الضبط الاجتماعي control social:**

يشير في معناه الواسع إلى كافة القيود والأنماط التي يتولد منها الانضباط والنظام الاجتماعي، وأكثر أشكال الضبط الاجتماعي شيوعا تقتصر على التأثير الناجم عن الأجهزة الرسمية[4].

يعرفه إيفيريت Evereti أنه كل تأثير يمارسخ المجتمع على الفرد سواء كان شعوريا أم غير شعوري وعالم الاجتماع روس Ross هو الذي أدخل هذا المصطلح العام 1901.

رادكليف براون: يستخدم المصطلح على أنه « **الجزاءات القانونية المنظمة** »[5].

*** إثنية:**

---

[1] – فاروق مداس: (قاموس علم الاجتماع) مرجع سابق، ص 50.

[2] – إكيه هلتكراس: (قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذكره، ص 222.

[3] – إكيه هلتكراس: (قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذكره، ص 222.

[4] – المرجع نفسه: ص 223.

[5] – ميشال مان: (موسوعة العلوم الاجتماعية)، ت: عادل مختار، سعيد عبد العزيز مطلوح، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دون ط، 1999، ص 657.

الفصل الأول ـــــــ

***إثنويات ethnocentrsmes:**

أدخل سومر Somér هذا المصطلح العام 1907 كلمة إثنوية أو تمركز إثني أو تمركز حول السلالة،تدل على موقف جماعي يتمثل في رفض (.....) الأشكال الثقافية: الأخلاقية والدينية، والاجتماعية والجمالية الأكثر ابتعادا عن تلك الخاصة بمجتمع ما [1].... بمعنى رفض التعدد الثقافي.

فلدى كل مجتمع أو مجموعة اجتماعية حدود لغوية وإثنية وحتى طبقية وطائفية وهناك شكل آخر للأثنوية يعترف بالتعدد الثقافي عندما يكون متراتبا.د

إما: منطقيا: عقلية ما قبل البدائية أو عقلية ما قبل المنطقية.

تكوينيا: البدائية

تاريخيا: مراحل الحضارة

أقدميا: المجتمعات المتجهة للاضمحلال.

« وهذه وجهة نظر استعادتها العلوم الإنسانية المولودة في القرن 18 والتي تربط مظاهر التعدد الثقافي بمراحل ازدهار أشكال التجمعات إلى أشكال مشابهة الشكل »

مفاهيم إجرائية:

سبقت الإشارة إلى هذا النوع من المفاهيم والذي يتميز بارتباطه ب الدراسة الميدانية فسيتم عبر هذه الدراسة اعتماد عدد من المفاهيم الإجرائية وتتمثل في :

الثقافة بطرح تايلري وكذلك مفهوم الكيان الاجتماعي الثقافي، كمفهوم يعبر من ناحيته الاستخدامية عن المجتمع والثقافة في ذات الحين، إضافة إلى مفهوم المجتمع ثم المجتمع المزابي، للانتهاء لمفهوم الخصوصية الثقافية ... وهي المفاهيم الأساسية والركائزية لموضوع هذه الدراسة ...

الثقافة: من منطلق أن الثقافة هي كل ما زاد عن الطبيعة بالتالي فهي ما ينتجه الإنسان على مستوى الفكر والمادة لهدف التكيف مع محيطه وذلك عبر ما يخلقه من رموز وتصورات وقيم ومعايير وإديولوجيا إلى جانب المنتوجات المادية وتستوعب

---

[1] – بيار بونت، إيزر: (معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا)، مرجع سبق ذكره، ص 41.

جملة هذه العناصر بالذاكرة الجماعية والضمير الجمعي لتغدو معبرة عن الذات والكيان الذي تشكل عبر خبرات مشتركة في ظل سياقات تاريخية معينة.

بالتالي تتشكل عبر العملية الثقافية مختلف الكيانات المجتمعية وبحسب طبيعة الممارسة الثقافية يكون التميز والخصوصية.

الكيان الاجتماعي الثقافي:

يعبر المصطلح غالبا عن التشكيل فوق العضوي الذي أقامه المجتمع والثقافة في خلال التفاعل الوثيق بينهما، ... فهو المصطلح المناسب الذي يستخدم عند تعذر التمييز بين مصطلحي الثقافة والمجتمع وذلك لدرجة التداخل الوثيق بين الجانبين وهو ما يناسب النظر للمجتمع البشري والثقافة

* **المجتمع:** هو ذلك الشكل المؤسساتي المركب الناتج عن حاصل أنماط العلاقات الاجتماعية المنتظمة التي تربط بين الأفراد والتشكيلات الجماعية والنظم المتكونة في سياق نمط ثقافي عام يعمل على استمراريته عبر عملية التفاعل من خلال نظام رمزي.

* **المجتمع المزابي:**

بني ميزاب: هم جماعة أمازيغية شمال إفريقيا يرجعون لأصول بربرية وتحديدا ينحدرون من قبيلة البتر[1]، إحدى أكبر القبائل المشكلة للشعب البربري وينحدر من هذه القبيلة قبيلة أخرى هي قبيلة زناتة ومنها ينحدر بنو مصعب الأمازيغي.

وحرفت كلمة مصعب إلى ميزاب، ذلك كون الأمزيغ والمزابيين خاصة يحرفون الصاد إلى زاي ... [2]. وهي نتيجة لازمة طبيعية عن التغير المرحلي الذي تعرفه اللغة عند امتزاجها بلغة أخرى... ذلك على مستوى بنيتها وتركيبتها سواء من حيث الصوت أو الرمز أو النظام وكمثال موضح يطرح:

---

[1] – محمد علي دبوز: (تاريخ المعرب الكبير)، جزء 02، دار إحياء الكتب العربية، الجزائر، طبعة 1، 1963، ص 35. (بتصرف).

[2] – موقع: www.sociologi.archife/vb/index.php.

كلمات عربية تحولت للكنة الامازيغية (الميزابية)

صلاة	تزليت
صوم	ازومي
مسجد	تمجيدا

*** المجتمع المزابي:**

يمثل المجتمع المزابي كيانا ثقافيا واجتماعيا متميزا ينحدر عرقيا من الجنس البربري كون عبر مساره التاريخي ذاته وهويته ... ليجد إلى جانب صفاته الخلقية وتركيبه الطبيعي وتقاليده التاريخية، في الدين الإسلامي خير قالب ينمط من خلاله سلوكه، فالفرد المزابي هو ذاك البربري الأمازيغي المتحرر الجزائري المسلم الإباضي.

*** الخصوصية الثقافية: spissificité culturelle:**

تعني تركيبة خصوصية ثقافية تميز نمط ثقافي فرعي داخل نمط ثقافي عام ذلك من خلال سمته الثقافية المركبة له وكذا عناصره المكونة لتحمل هذه الخصوصية الثقافية تميزا للجماعة الاجتماعية التي تتبنى ممارستها وينتج عبر هذا التميز الثقافي التفرع الاجتماعي ليعبر عن الخاص داخل العام وعن الجزء داخل الكل.

وتبقى مسألة الاندماج l'intégration بينالكيانات الثقافية القديمة والأصلية مسألة محكومة بنمط العلاقات الاجتماعية وأشكال المؤشرات تحتويها الممارسات الاجتماعية والثقافية فالخصوصية الثقافية هي المظهر العام المعبر عن الممارسة الثقافية لجماعة ما تعمل على تميزها من خلال إعادة إنتاجها لذاتها عبر ممارستها الثقافية المنمطة.

I -6: فرضيات الدراسة:

***الفرضية**: فكرة مقترحة أو شرح للوقائع الطبيعية أو الإنسانية، وبالنسبة للعلم شرح أو تفسير مؤقت يضعه العالم وفي ضوئه يلاحظ الوقائع من جديد.

*حسب بوانكريه" 1853 – 1912" فإن العلم ليس في الوقائع بل هو في نظامها أو العلائق التي تربط بينها وهذا النظام.... وتلك العلائق هي ما يطلق عليه اسم القوانين"[1].

" والفرضية إبداع قفزة في المجهول وهي تتخطى الوقائع. تحليلا دقيقا للتمييز بين ما هو ثانوي بين ما هام وهي نتيجة لجهد طويل ولتحليل الوقائع"[2].

أعتمد خلال هذه الدراسة طرح فرضيتان رئيستين:

الفرضية الأولى: ذات بعد اجتماعي **والفرضية الثانية** ذات بعد ثقافي ويتخلل كل فرضية جملة من التساؤلات الفرعية التي تعد، مؤشرات السياسية تساهم في معالجة الأشكال الرئيسي لهذا الموضوع المطروح قيد البحث.

*** الفرضية رقم 01:**

« إن الاعتزاز بالذات(الهوية) والشعور بالتميز لدى بني مزاب كإثنية هو دافع خلقهم لمؤسسات اجتماعية تصون كيانهم ».

تساؤلات فرعية:

1- كيف استنبطت قواعد الزواج لدى هذه الجماعة لتكون لها وظيفة تأمين التضامن داخل البناء الاجتماعي؟

2- كيف هو نمط التفاعلات الاجتماعية لهذه الجماعة خارج نطاقها أي مع المجتمع الكلي؟ وما هو مستوياته؟

3- كيف يعكس الطابع المعماري في خصوصيته روح هذه الجماعة بالتالي كيف هو حال الاستقرار وشكل بناء المساكن؟

---

[1] – صلاح الدين شروح(منهجية البحث: علوم الاجتماعية)، دار العلوم للطباعة والنشر، عنابة الجزائر، دون طبعة. 2003. ص93.

[2] – المرجع نفسه. ص93.

*** فريضة رقم 02:**

« كلما طبعت الممارسة الثقافية النمط الاجتماعي والثقافي القائم كلما أعادت الجماعة الإثنية إنتاج ذاتها »

*** تساؤلات فرعية:**

1- كيف استطاعت هذه الجماعة إبداع نموذج وتعليمي يعمل على ضمان استمرارية النمط الثقافي لديهم؟

2- كيف هي ممارستهم الاحتفالية بين الأصالة والمعاصرة؟

3- كيف هو حال رصيدهم الرمزي (لغته) كأداة تضمن لهم الاستمرارية؟

وعبر هذه التساؤلات الفرعية التي تتضمنها الفرضيات المطروحة لمعالجة الإشكال الرئيسي.... يكون الوصول إلى مستوى فهم واقع هذه الإثنية بين الإدماج أو الانفتاح والانغلاق.

وكذا الوصول إلى إدراك واقعها بين **التمركز الإثني** وقبول **التعدد الثقافي** وهي نتيجة لازمة عن تترتب النتيجة الأولى.

I- 7- وأدوات وسائل جمع البيانات:

يفرض طبيعة الموضوع كل توجه للباحث عبر معالجته لأشكاله المطروحة ذلك بدْءًا باختيار الأدوات المنهجية لجمع المعلومات، وخلال هذا البحث كان اللجوء إلى جملة من هذه التقنيات المنهجية: التي استدعتها طبيعة الموضوع وكانت:

1- المقابلة: Intervieuo من أبرز الأدوات البحثية التي يتميز بها البحث الاجتماعي وعلى وجه الخصوص السيو أنثر بولوجيا، وهي تقوم على عملية اجتماعية صرفة بين شخصين الباحث أو المقابل (..... Interve للمعلومات والمبحوث(Respondent) المعطي للمعلومات[1]

وكانت المقابلة بنوعيها حرة والموجهة.

---

[1] – إحسان محمد حسن: (مناهج البحث الاجتماعي) ، دار وائل للنشر –عمان–ط01–2005، ص:247.

ولطبيعة الموضوع تم استخدام هذه التقنية حيث كانت العينة البحثية مقصودة وصغر حجم المجتمع المدروس مقارنة بالكلي إلى جانب ان طبيعة المجتمع المدروس المحافظة لاتميل للتعامل مع الوثائق الرسمية.

2-الملاحظة بالمعيشة: (Prticipant Observation)

وهو ما تتميز به البحوث Santh حيث تقوم على أساس المشاركة الشخصية للمبحوث في مجتمع دراسته للوقوف على الحقائق الموضوعية للواقع الاجتماعي والثقافي ودامت معايشة مجتمع الدراسة أسبوعًا كملا خلال العطلة الربعية.

3-الإخباريون:

يعد الرجل الإخباري: المخبر من أبرز أدوات البحث الأنثربولوجي والتي استدعتها السيوأنثربولوجيا، إنشادًا للدقة وثراء نتائج البحث ولابد من توافر المخبر على شروط " عضو من المجتمع المدروس كبير في السن ذو أمانة وصدق....إلخ[1] وتمّت الاستعانة بشكل كبير بالمخبرون خاصة عند النزول إلى مكان تواجد أفراد مجتمع البحث (غرداية القديمة).

4-السّمولوجيا: la Symologie

هي من أبرز الاستحداثات المنهجية التي يطرحها المنهج الفرداني والتي يتميز بها الحقل البحثي السيوأنثر بولوجي والمقاربة البنيوية وتتيح الفهم الأعمق للظاهرة من خلال نظرها في الدال والمدلول والعلاقة الرابطة بينهما.

واستدخلت هذه الأدات في البحث عند التعرف الفن – واللغة – والمعيار: عند هذه الجماعة الإثنية.

I- 8- مناهج الدراسة:

لم يتم التقيد المسبق بمنهج أو إجراء منهجي معين بقدر ماكان الموضوع في طبيعته مولودًا للأدوات المناهج عبر محطاته ومستجداته فكان بذلك إعمال للمنهج الفرادانـــي،

[1] - جون كوبان (المسح الإنثنولوجي الميداني)، تر: جهيدة لاتوند، معهد الدراسات اتلاستراتيجية، بيروت، ط1، 2007، ص 83 بتصرف.

لما يتيحه من حرية للباحث وممارسة وليونة تعامل مع موضوع البحث بعيدا عن كل قولبة للنتائج.

- إلى جانب هذا تلمس مثول لحملة من المناهج خلال هذه الدراسة ومن بينها

✓ **المنهج التتبعي:** خلال التعرض لمسار تكون هذه الجماعة الاثنية(تاريخيا).

✓ **المنهج الوضائفي:** عند عرض صورة المؤسسات الاجتماعية لهذه الجماعة (الأسرة، نظام العزابة..).

✓ **المنهج البنيوي الوظيفي:** عند إعمال الملاحظة بالمشاركة ومحاولة فهم: المؤسسة والنسق والفعل الاجتماعي لدى هذه الجماعة والوظيفة والحاجة والدور والمركز[التعرض لنظام العزابة ووظائفه وأثره في الحياة الاجتماعية..]

عموما كانت محاولة معالجة الموضوع بكل الطرق والأساليب، إنشادًا لأكبر وأدق قدر ممكن من النتائج.

ملاحظة: تتدرج هذه الدراسة من حيث طبيعتها إلى الدراسات ذات الطابع الكيفي وهذا راجع لجنس الموضوع والمتعلق بدراسة الحياة الاجتماعية من خلال الثقافة كمجموعة متغيرات يغلب عليها طابع القيمة والمعيار، إضافة لطابع الدراسة الشمولي، وخصوصية مجتمع الدراسة... وهي جملة مسائل أحالته دون إعمال المنهج الكمي لأن المنهج الكيفي كان أكثر وظيفية.

I- 9- حدود ومجالات الدراسة:

تعد خطوة تعيين حدود الدّراسة Limitatios of the Research مرحلة الجزائية بالغة الاهمية وهي بما يدخل في نطاقها تشكل، إطار عام ملزم بالتقيد به طواعية ولا يحق تجاوزه لما هذه المرحلة من دور وظيفي في مسألة معالجة الإشكال ودراسة الموضوع في عمومه..وتعود أهمية ذكر حدود البحث Overgenralisation فضلا عما يوفره الباحث من اقتصاد في الوقت والجهد والتكلفة..

كما تجدر الإشارة إلى أن حدود الدّراسة يجب أن تتمحور حول المشكلة البحثية في الدراسة بأبعادها" الموضوعية والبشرية والزمانية والمكانية..."

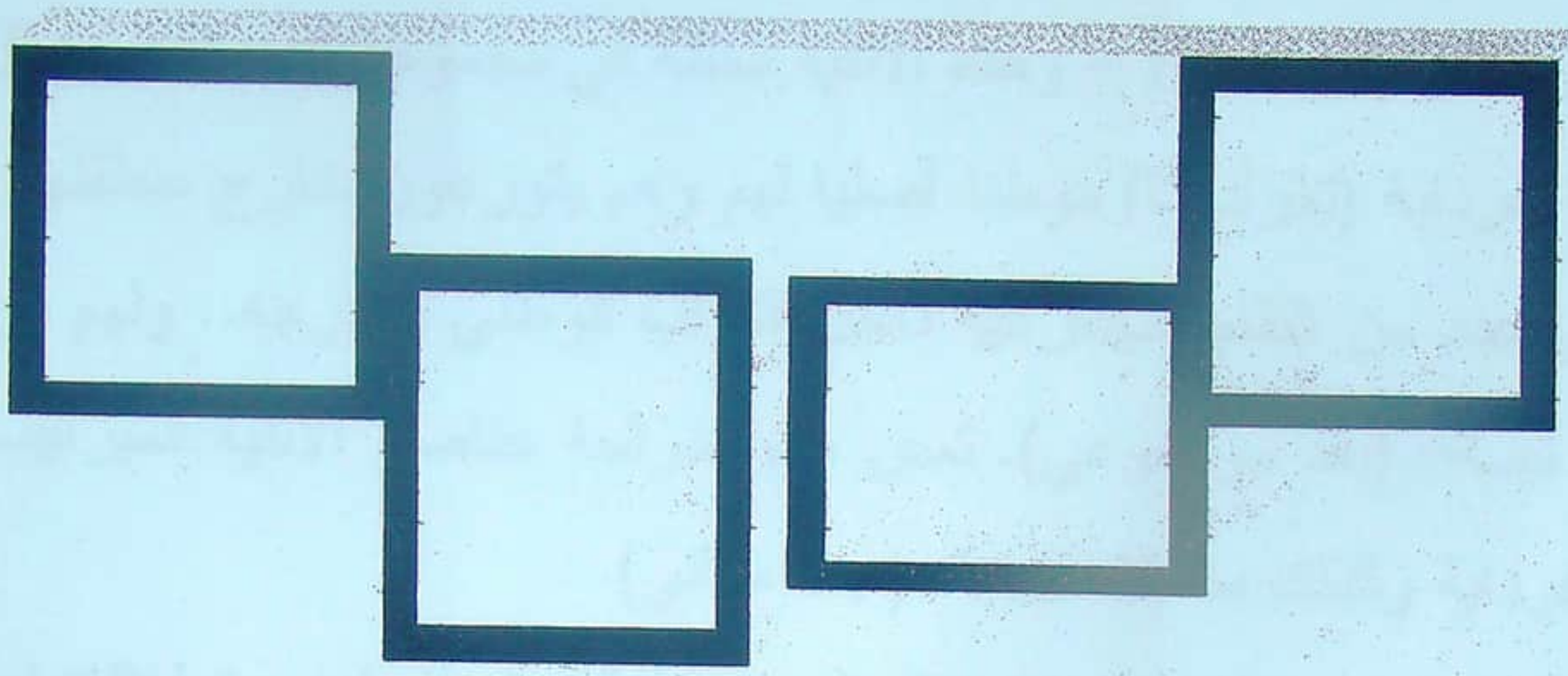
- **أولا: البعد الموضوعي:** ويتناول الجوانب التي يتضمنها البحث.
- **ثانيا: البعد البشري:** يشمل العنصر البشري الذي يتضمنه البحث.
- **ثالثا: البعد الزماني:** ويتضمن الفترة الزمنية التي يتضمنها البحث.
- **رابعا: البعد المكاني:** ويشمل المجال المكاني للبحث.

يقتصر هذا البحث على مجموعة من سكان الجزائر يمثلون طبقا لمجموعة من المقاييس (اثنية –Ethnie – وهذه الاثنية ممثلة في مجموعة الميزابين وتمثل منطقة أو ولاية غرداية (تِغْرَادِيتْ) موطنا أصليا لهم وهم يتوزعون خارج منطقتهم الأصلية هذه على عدد من النقاط الجغرافية داخل التراب الوطني وخارجه.. ولهم تواجد معتبر –بولاية تبسة– (بعد موضوعي). تمس هذه الدراسة عناصر الاثنية الميزابية داخل منطقة غرداية وكذلك منطقة –تبسة–(بعد مكاني).

امتدت الدراسة الاستطلاعية المتعلقة بالموضوع قيد الدراسة في انطلاقاتها الأولى من التاريخ:2009/12/14 وتكررت إلى غاية 2009/12/30م ثم 2010/4/1 وكانت هذه الزيارات الاستطلاعية الميدانية طوال هذه الفترة في أوقات متنوعة بين الصباح والمساء ووسط النهار...وللوضع هذا دلالته في البحث (بعد زمني).

كما يقتصر هذا البحث على الأفراد الميزابي عبر منطقتي تبسة وغرداية، وعبر إجراء المقابلات كانت في إطار عينة قصدية وهو ما اقتضته طبيعة الموضوع (بعد بشري).

كما يقتصر هذا البحث على عدد من الأفراد الميزابيين عبر منطقتي تبسة وغرداية وعبر اجراء المقابلات كانت في اطار عينة– قصدية وهو ما اقتضته طبيعة الموضوع(بعد بشري).



الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافة

الفصل الثاني: الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية " إشارات في الموضوع والمنهج"

تمهيد:

الإنسان ككائن متميز كان وسيظل موضع تأمل ومثار جدل وتساؤل ... وخير دليل على القول هذا هو تفرع عدد من العلوم لدراسته وتباينت هذه العلوم من حيث طبيعة، مواضعها ومناهجها، المعملة ذلك لمحاولة الإحاطة بمختلف جوانب الموضوع العام والمتمثل في الإنسان l'homme لغرض فهمه بأبعاده المتشعبة كونه كائنا بيولوجيا فيزيقيا ثقافيا واجتماعيا وتميز عن مملكة الحيوان بما يخلقه من ثقافة، تحتويه وتنظم حياته الاجتماعية بأبعادها ليخلق هذا الكائن العاقل الاجتماعي الرمز تعبيرا عن الفكرة وصناعة للذات والتاريخ والحضارة ويستمر عبر ومن خلال العملية الثقافية في المحافظة على نوعية وتمييزه تعبيرا عن وجوده، ولفهم الإنسان كصانع للفسيفساء الحضارية والثقافية عبر التاريخ، كانت الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية باتساع مجالاتها محاولة علمية عبر مناهجها وأدواتها لتحقيق الغرض بالتالي كيف استطاعت هذه الفروع العلمية تحقيق الهدف العلمي المتمثل في فهم الإنسان وهي ستكون طبيعة الموضوع المتشعبة مدعاة لقيام منهج تكاملي يفي بمتطلبات الدراسة العلمية للموضوع ؟

II- 1- الأنثروبولوجيا الاجتماعية Anthropologie sociale:

الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي ذلك الفرع من علم الإنسان الذي يتناول المؤسسات الاجتماعية للشعوب البدائية... وتمثل الأنثروبولوجيا الاجتماعية في بعض البلاد مثل فنلندة وبريطانيا العظمى علما مستقلا على حين تعد في بلاد أخرى مثلا الولايات المتحدة الأمريكية اتجاها معينا للبحث داخل ميدان الأنثروبولوجيا الأعم، وتتباين تعريفات الأنثروبولوجيا الاجتماعية تباينا كبيرا من بلد لآخر كما يتضح من العرض الآتي[1]:

بدأت الأنثروبولوجيا الاجتماعية في إنجلترا عام 1906 بتعيين السير جيمس فريزر Fraser أستاذ للأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة ليفربول، وقد عرف موضوعه بأنه « **ذلك الفرع من علم الاجتماع فيما بعد حصر موضوعه أنه على يدرس الشعوب البدائية، وكرر مالينفسكي هذا التعريف للأنثروبولوجيا الاجتماعية ولكن أن طبق فريزر في أبحاثه وجهات نظر واتجاهات تاريخية** »[2].

فإن مالينفسكي كان وظيفيا لا يهتم بالبحث التاريخي، وينطبق الكلام هذا تقريبا على راد كليف براون وهو يعرف الأنثروبولوجيا الاجتماعية « **إنها الدراسة النظرية المقارنة لأشكال الحياة الاجتماعية عند الشعوب البدائية** »[3].

وكان قد وصف الأنثروبولوجيا الاجتماعية في دراسة سابقة له على أنها "الدراسة التي تسعى إلى وضع القوانين العامة التي تحكم الظواهر الثقافية" وأصدق التعاريف تعبيرا عن آرائه التعريف التالي: « **تختص الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأشكال الارتباط association أو التكامل الاجتماعي في المجتمعات البدائية ساعية بذلك إلى الوصول لتفهم تنوعاتها وتقصي ظروف استقرار الأنساق الاجتماعية بوصفها أنساقا لتكامل الأفراد** »[4].

---

[1] – إكيه هلتكراس: (معجم مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذكره، ص 52.

[2] – المرجع نفسه، 52.

[3] – المرجع نفسه ص 52.

[4] – المرجع نفسه، ص 52

وهو الرأي الذي يجيزه معظم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين فيما عدا إيفانز بريتشارد Evans pritchard الذي استبدل الاتجاه التصنيفي المقارن بالاتجاه أو بالتكامل الوصفي التاريخي.

- **وسترمارك E.westermarck:** يقرر أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هيك فرع من فروع علم الاجتماع، و « **هي دراسة ثقافات الشعوب غير الأوروبية، خاصة تلك التي ليس لها تاريخ مكتوب، ويذكر فيقول أنه لا يوجد مبرر نظري يحمل على استنكار واستبعاد الفلكلور والتراث الشعبي الشفاهي، الخاص بفلاحي أوربا الأميين الذين يتميزون بنواحي تتشابه مع عديد من ثقافات الشعوب غير المتحضرة** »[1].

- فيكمان Wckman: « **هي فرع من فروع علم الاجتماع، ليس لمجرد اهتمامها بالحضارة كعامل اجتماعي، ولكن بدرجة كبيرة لأنها تهتم وتتناول ظواهر اجتماعية مرتبطة طرازيا بالحضارة** »[2]. كما يؤكد لجانب هذا بأنها تهتم في المقام الأول بالمؤسسات والعادات والطقوس.

أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية الأمريكية: فهي مجرد اتجاه داخل الأنثروبولوجيا الأمريكية وقد أرسى راد كليف براون قواعدها أثناء عمله بجامعة شيكاغو، في ثلاثينات هذا القرن.

وتنص لوائح هذه الجامعة على أن الأنثروبولوجيين الاجتماعيين يدرسون طبيعة المجتمع البشري وثقافاته عن طريق المقارنة المنهجية بين المجتمعات، ذلك سواء كانت هذه المجتمعات أمية أو حديثة.

- **مارقريت ميد M.Mead:** فقد قدمت نظرة أوسع حيث سوت بين كل من الأنثروبلوجيا الاجتماعية والثقافية، إذ تستهدف كل منها تفهم عمليات السلوك البشري[3].

---

[1] – إكيه هلتكراس: (معجم المصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور)، مرجع سبق ذكره، ص 53.

[2] – المرجع نفسه، ص 53.

[3] – المرجع نفسه، ص 53.

- إريكسون: يرى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تطابق الأثنولوجيا العامة ودراسة الحياة الشعبية وينتهي إلى أن دراسة الحياة الشعبية متجهة نحو مشكلات سوسيولوجية [1].

وكانت جملة التعريفات هذه من أبرز التعريفات للأنثروبولوجيا الاجتماعية والتي تتميز في أغلبها في اشتراكها اعتبار أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هي فرع من علم الاجتماع، كما يتضح ذلك أن هذا الفرع في عموميته يهتم بدراسة المجتمعات غير المتحضرة كما أنه يهتم في شكله الحديث بالمجتمعات المحلية والثقافات المحلية على حسب ما تذهب له مارغريت ميد كما يتضح من خلال تعريف راد كليف براون: الدقيق لهذا الفرع من الدراسة والمتمثل في اهتمامه بأشكال الارتباط والتكامل الاجتماع، سعيا للوصول إلى تفهم تنوعاتها ... وهي النزعة البنائية الوظيفية، في الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تهتم بأنماط التفاعل بالعلاقات بين الأفراد وتهتم بالبناء والعملية الوظيفية.

بالتالي فموضوع الأنثروبولوجيا الاجتماعية في عمومه يتمحور حول الاهتمام بدراسة البناء الاجتماعي ومختلف الوحدات البنائية للنظام الاجتماعي وعلاقاتها التفاعلية المتبادلة عبر تخصصاتها الوظيفية.

II- 2- الأنثروبولوجيا الثقافية anthropologie culturelle:

عموما هي دراسة الثقافة البشرية أو هي ذلك الفرع من الأنثروبولوجيا الذي يهتم بالثقافة والمواد الثقافية، والأنثروبولوجيا الثقافية هي المقابل الأمريكي للأنثروبولوجيا الأوربية، وتشتمل على الأنثروبولوجيا والإثنغرافيا، وفي الآونة الأخيرة استعمل اصطلاح الأنثروبولوجية الثقافية ليعني تحليل الثقافات وعلم النفس الثقافي [2].

---

[1] - المرجع نفسه، ص 54 (بتصرف).

[2] - المرجع نفسه، ص 56 (بتصرف).

- تهتم الأنثروبولوجيا الثقافية بدراسة السلوك التقليدي لبشر في السياق الاجتماعي[1].
- يدرس هذا القسم (الثقافة) culture والمعنى المبسط المفهوم: هو طريقة عيش مجتمع ما سواء أكان ذلك المجتمع بدائي أو نامي أو متقدم خاصة والثقافة من صنع الإنسان وهي ظاهرة طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة مثل قانون التطور، وقانون البقاء للأصلح... [2]، لذلك يدرسها هذا الفرع بمناهج لا تختلف عن المناهج المستخدمة في دراسة الظواهر الطبيعة.
- الأنثروبولوجيا الثقافية: هي ذلك الفرع الذي يهتم بأنماط السلوك المكتسبة التي يأخذ بها معظم أعضاء مجتمع معين، بالتالي كل أنماط السلوك سواء شملت العلاقات الاجتماعية أي علاقة الفرد مع غيره وتشكل مختلف أنماط العلامات الاجتماعية، أو سلوك الإنسان تجاه بيئته ومحيطه الطبيعي، أي الإنسان في جانبه الإيكولوجي.

عموما ومن منطلق التعريف الشهير للثقافة والذي تتبناه تقريبا معظم الدراسات الإنسانية والاجتماعية الحديثة والمتمثل في تعريف تايلر للثقافة وقد سبق ذكره (أنظر الفصل المفاهيمي) فيصاغ تعريف الأنثروبولوجيا الثقافية من خلاله:

فالأنثروبولوجيا الثقافية: هي ذلك الفرع من الدراسة الذي يهتم بالتناول العلمي لمختلف أنماط السلوك المكتسبة المعبر عن الحاجيات المختلفة للإنسان بذلك فهي تهتم بمختلف الاتستجابات الثقافية التي يترتب عنها بالضرورة، أشكلا ونظما، اجتماعية ورمزية وفكرية وإيديولوجية تشكل بدورها مختلف أشكال الكيانات الاجتماعية والثقافية.

---

[1] – يحي مرسي عبد بدر: (أصول علم الإنسان)، جزء 01، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2007، 2007، ص 347.

[2] – عاطف وصفي: (الأنثروبولجيا الثقافية)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دون طبعة، دون سنة نشر، ص 26.

II- 4- نظريات واتجاهات عبر المجالين أنثروبولوجيا: اجتماعية ثقافية

بتطور الدراسات الأنثروبولوجية تطورت عبرها المقاربات والمداخل النظرية والمناهج كذلك وهذا التعدد في المقاربات والمناهج إن كان راجع لمسألة ما، فهو بدرجة أولى راجع لطبيعة الموضوع الإنساني والاجتماعي اللامتجانسة، بالتالي فالتعدد في المقاربات والمناهج يمثل السعي وراء الدراسة الدقيقة الشاملة والمتكاملة لهذا الموضوع فأصبح الحديث عن النظرية الشاملة والمنهج التكاملي ذلك في حقول الدراسة بالموضوع الاجتماعي والإنساني.

كما سبقت الإشارة انطلقت الدراسات الأنثروبولوجية في بدايتها وخلال القرن التاسع عشر منتهجة الاتجاه التطوري حيث ركزت معظم هذه الدراسات على البحث في الأصول واعتمادها المنهج الأثنولوجي التاريخي التخميني في الدراسة ومتأثرة إلى أبعد الحدود بالنظرية التطورية الداروينية.

وكان أن عرف الحقل المعرفي عديد من الدراسات ذات الطابع التطوري وتغير المسار بعد ذلك ليطرق باب الممارسة البحثية طرح جديد والذي تمثل في بروز الاتجاه الوظيفي مع مطلع القرن العشرين 20 وعودة أفكار المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع حيث أدركت الوظيفية ما مهد لها الفكر الدركايمي ذيوعا هائلا سيطر على العمل الأنثروبولوجي وتحديدا، الأعمال البريطانية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية من أبرز الرواة راد كليف براون ، ماليفسكي، كلود ليفستروس، وعموما تواصلت الطروحات النظرية والمقاربات المنهجية عبر عملية تطور وتمايزت حقول الدراسة الأنثروبولوجية الثقافية والاجتماعية وفي الغالب كان سائد عبر الدراسات بمجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية اتجاهات بحثيان رئيسان تمثلا في الاتجاه التطوري والاتجاه الوظيفي البنائي، أما عبر الدراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية فلقد تمايزت الاتجاهات بين النظرية « **التطورية الاتجاه التطوري والمدرسة الانتشارية والمدرسة الوظيفية ثم نظرية الأيكولوجيا الثقافية** »

* اتجاهات نظرية في الحقل الأنثروبولوجي: الثقافي والاجتماعي وبروز الحقل السسيوأنثروبولوجي والمنهج الفرداني

سيتم التطرق بنوع من التفصيل للنظرية البنائية الوظيفية وطرح أهم مقولاتها ذلك كونها من أشهر النظريات شيوعا وأقلها عرضة للنقد إضافة إلى طابعها المتماشي وهذا الطرح النظري، مع الإشارة إلى الفرع العلمي التخصص الجديد الممثل في السسيوأنثروبولوجي في حديث عن الموضوع والمنهج خاصة والموضوع المطروح يدخل في نطاق الدراسة السسيوأنثروبولجية لطابعه المحلي المعاصر، كما يحتوي على المعطيات الثقافية والاجتماعية وهذا ما يجعله في نطاق الطرح الأنثروبولوجي الثقافي والاجتماعي.

النظرية الوظيفية وفكرة البناء الاجتماعي

« **الوظيفية: ترى أن المجتمعات هي عبارة عن أنساق وهذه الأنساق هي أنساق طبيعية يمكن ردها إلى عدد من المتغيرات وأن البحث في طبيعة هذه الأنساق لا يستلزم دراسة تاريخها والحياة الاجتماعية يسودها نوع من الترتيب والتماسك والاستقرار لا يتسنى لأي شخص بدونها أن ينصرف إلى شؤونه الخاصة أو أن يشبع أبسط حاجاته الأولية وهذا ينشأ عن تنسيق أنواع النشاط الاجتماعي، وصياغتها في شكل نظم اجتماعية يمارس الأشخاص الداخلون في نطاقها أدوارا معينة مرسومة كما يؤدي كل نوع من النشاط وظيفة معينة بالذات في الحياة الاجتماعية** »[1].

من ثمة فالنظرية الوظيفية تقوم على جملة من المفاهيم أو المقولات وهي: النسق الاجتماعيs-system، والبناء الاجتماعيs-structire ، والدور الاجتماعي-s rol، والوظيفة الاجتماعية–function، للنظم.

---

1 – يحي مرسي عبد بدر: المرجع نفسه، ص 279.

من ثمة فالنظرية الوظيفية من النظريات الهامة التي يتم الاستناد إليها عند دراسة المجتمعات البدائية أم التقليدية أو الجماعات الصغيرة ومن العلماء الذين استخدموها لدراسة هذه الجماعات تالكوت بارسونز وفيها يهتم بدراسة الوحدات الاجتماعية وليس سلوك الأفراد[1] كما أن هذه النظرية تحاول معرفة الشروط العامة التي تجعل هذه الأنساق تطل في حالة التوازن ولتوضيح ذلك ذهب رالف بليز أن أي جماعة يجب أن تطور أساليب معينة في المناقشة وسيادة روح الاحترام والحب بين أفرادها من أجل الاستمرار في حالة توازن وهنا نجد أن بليز يستمد سمات السلوك الفردي من ضرورات توازن الجماعة وليس العكس.

مفاهيم النظرية ومقولاتها:

1- البنى الاجتماعية: حيث تعنى النظرية بدراسة البناء الاجتماعي في المجتمعات المختلفة وبخاصة في المجتمعات الصغير ومفهوم البناء الاجتماعي على حد ما يذكر أحمد أبو زيد، يعتبر من المفاهيم الأساسية في الدراسات الاجتماعية الحديثة، والدراسات الأنثروبولوجية بخاصة، وبرزت أهميته نتيجة لاتجاه العديد من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا منذ أوائل القرن ب20 إلى الدراسات الحقلية التي يقومون بها في مجتمعات صغيرة الحجم وقليلة السكان نسبيا كوسيلة لفهم المجتمع الإنساني[2]، وسجلوا ملاحظات عديدة أثناء دراساتهم ومن بينها: التفاعل القائم بين مختلف نظمها الاجتماعية.

على أن الحياة الاجتماعية في أي مجتمع عبارة عن نسيج متماسك متشابك من العلاقات المتداخلة، وكان اهتمام الدارسين بالمجتمعات التقليدية بإفريقيا مساهما في بلورة فكرة البناء الاجتماعي وعلاقاته الوظيفية حيث أن القبائل التي كانوا يدرسونها تمثل: وحدات اجتماعية وسياسية واقتصادية متكاملة وتكاد تكون مجتمعات مغلقة على نفسها، ولا تتصل اتصالا ثقافيا بالخارج أو العالم الخارجي، واتجه الأنثروبولوجيون

---

[1] – المرجع نفسه، ص 280.

[2] – المرجع نفسه، ص

الاجتماعيون لمواجهة مشكلة فك التعقيدات التي تتسم بها هذه الوحدات الاجتماعية الصغيرة وتحليل العلاقات عبرها، لفهمها[1] مثل العلاقات الطقوسية والقانونية والسياسية والاقتصادية وتداخل هذه الجوانب من العلاقات يدفع بالدارس الأنثروبولوجي إلى التركيز على تساند هذه المجالات المختلفة ومن ثمة البحث فيه أو عن وظيفته العلاقات الموجودة في كل منها في الحفاظ على النمط الكلي للمجتمع وتميل عادة المجتمعات التقليدية والصغيرة إلى الانغلاق.

الوحدات الأساسية في التحليل في الأنثروبولوجيا الاجتماعية:

« هي العلاقات الاجتماعية وكل فاعل اجتماعي أو فرد بالمجتمع يدخل في علاقات تفاعلية مع محيطه أي الفضاء الاجتماعي وهذه العلاقات التفاعلية لا تقوم اعتباطا بل هي خاضعة لأنماط وقواعد تتحدد من خلال تكرار حدوثها وهذه العلاقات الاجتماعية تشكل نسقا »[2].

والعناصر الأساسية في النسق المتساند للعلاقات الاجتماعية تشكل جوهر البناء الاجتماعي عند النظر إليها بشكل مجرد، بالتالي فالبناء الاجتماعي أو البناء عموما يعنى مجموع العناصر المكونة بالضرورة لظاهرة معطاة حسب العلاقات الضرورية بين هذه العناصر فالمجتمع السياسي لا يفهم إلا بأرض معينة وشعب معين وفئات وجماعات وسلطة وثقافة معينة، وكل عنصر من هذه العناصر هي الأخرى لها بناء خاص [3]، فيرتبط مفهوم البناء بمفاهيم التنظيم والترتيب والتناسق بين الأجزاء.

والوحدات الجزئية الداخلية في تكوين البناء الاجتماعي هي الأشخاص أي أعضاء المجتمع الذي يحتل كل منهم مركزا معينا ويؤدي دورا محددا في الحياة الاجتماعية[4].

ويعود انتشار المصطلح للمحاضرة التي ألقها راد كليف براون عام 1940 بعنوان في البناء الاجتماعي، واختلف العلماء في الوحدات المكونة للبناء الاجتماعي

---

1 – يحيى مرسي عيد بدر: المرجع نفسه، ص

2 – المرجع نفسه، ص 271.

3 – المرجع نفسه، ص 271

4 – المرجع نفسه، ص 271

هل هي الأفراد كما ذهب إلى ذلك راد كليف براون أم هل هي الرمز والجماعات كما ذهب إليه إيفنز بريتشارد وقد أخرج الأسرة من إطار العلاقات الاجتماعية السماهمة في تشكيل البناء الاجتماعي كونها ترتكز علاقات ذات طابع شخصي[1].

ومفهوم البناء الاجتماعي يتضمن مبدأين أساسين ومتكاملين على حد ما رأى راد كليف براون ومن قبله مونتسكيو في كتابه روح القوانينesprit de loi وهذا أن المبدآن هما:

1- مبدأ الاستمرار في الزمن ويصدق ذلك على الجماعات والعلاقات الاجتماعية التي تؤلف البناء الاجتماعي.

2- هو أن العلاقات الثابتة المستمرة التي تقوم بالضرورة بين الجماعات المتماسكة التي ينقسم إليها المجتمع تتخذ شكل أنساق ونظم وتلعب دورا هاما في الحياة الاجتماعية بمعنى أن تؤدي وظيفة اجتماعية معينة كما هو الشأن علاقات القرابة والعلاقات اسياسية والعلاقات الاقتصادية[2].

وباختصار فإن راد كليف براون يرى البناء الاجتماعي في مستويين مستوى المجتمع ومستوى المبدأ أي ذلك الجانب الستاتيكي الممثل في الجانب البنائي للمجتمع وجانب علاقاته التفاعلية التي تعمل على كل دينامية داخله تعمل على استمراريته وتطوره.

وتتضح صورة ومفهوم البناء الاجتماعي من خلال طرح رائد المدرسة السسيولوجية الفرنسية إيميل دوركايم لعدة مفاهيم صاغها في مفهوم أشمال ممثل في المرفولجية الاجتماعية المعبرة عن الهيكل المادي الفيزيقي الخارجي للمجتمعات ويتكلم كذلك عن الفسيولوجيا الاجتماعية، ليعبر عن العمليات الدينامية التي تحدث بين النظم الاجتماعية[3]، وفي هذا السياق اهتم بالتحليل الوظيفي للمجتمع الذي يراه قطاعات تشمل كل من الدين الأخلاق القانون الاقتصادي اللغة الجمال وهي ما يصطلح عليه

---

1 – يحيي مرسي عيد بدر: المرجع نفسه، ص 272.

2 – المرجع نفسه، ص 283.

3 – قبادي محمد إسماعيل: (قضايا علم الإنسان)، دار المعرفة للنشر، الإسكندرية، دون طبعة، 1980، ص 215.

العلماء المحدثون لعلم الاجتماع بالنظم الاجتماعية التي تـــدرس أجـــزاء مـــن النســـق الاجتماعي في ضوء وظائفها المتبادلة بغرض المحافظة أو الإبقاء على ذلك النسق[1].

2- الأنساق الاجتماعية:

كل مجتمع يحتوي نوعا من العلاقات الاجتماعية وإنه يمكن النظر إلـــى شـــبكة البناءات الاجتماعية في ضوء العلاقات بين المراكز الاجتماعية والأدوار الاجتماعيـــة، فكل فرد في المجتمع منوط بعدد من الأدوار ومحتل لعدد من المراكـــز الاجتماعيـــة، فهو: أب وأخ وزوج وقاض، وسائق سيارة، وبائع ومشتري ومنظم لأحـــد الأحـــزاب السياسية أو النقابات المهنية، أو الأندية الرياضية أو الاجتماعية فيكون هـــذا التعـــدد للفرد الواحد في المجتمع عبر مراكز مختلفة وكذلك أدوار متباينة وكلما زاد المجتمـــع تقدما كلما زاد احتمال تعدد هذه العلاقات الاجتماعية في أصغر وحدة عائليـــة وهـــي الأسرة النووية [2]، والتي لوحدها توجد بها ثماني أنواع من العلاقات بين أعضـــائها وهي: بين الزوج والزوجة، وبين الأب والابن، وبين الأب والابنـــة وبـــين الأب والأم والابنة وبين الأخ وأخيه والأخت وأختها، والأخ وأخته ... هذا فقط كمثال يورد.

وهذه المراكز مرتبطة بأدوار بالتالي تتكيـــف الســـلوكات للأفـــراد الفـــاعلين وعلاقاتهم الاجتماعية طبقا وما يتماشى وهذه المراكز الاجتماعية.

كما تجد من ناحية أخرى أن العلاقات بين الأشخاص في كل مجتمع لا بـــد أن تسير وتخضع لمجموعة كبيرة من الضوابط التي تحكم سلوك الأشخاص وبدون هـــذه الضوابط يتحول المجتمع إلى غابة ويسود منطق القوي يأكل الضعيف وتعم الفوضـــى وينهار المجتمع لكن الميكانيزم الذي يحفظ المجتمع من الانهيار ممثلا في نســـق القـــيم السائد[3] فيه والذي يحدد ما يجب أن يفعل في كل موقف حياتي ومـــا يجـــب تجنبـــه، وتختلف أنساق القيم الضابطة للسلوك والفعل الاجتماعي بحسب الثقافات عبر مختلـــف المجتمعات بهذا تكون المجتمعات عبر خلقها جملة من قواعد السلوك وتـــؤمن وظيفـــة

---

1 – قبادي محمد إسماعيل: (قضايا علم الإنسان)، مرجع سبق ذكره، ص 216.

2 – يحيى مرسي عيد بدر: مرجع سبق ذكره، ص 284 (بتصرف)

3 – المرجع نفسه، ص 285 بتصرف.

النظام داخلها وبالتالي الاستمرارية، وبالأخص يتولد جملة من الجزئيات الاجتماعية تكون آليات ردع لكل من يخرج عن العرف الاجتماعي ومنظومة القيم السائدة بالمجتمع.

«وفي محاولة العلماء إلقاء الضوء على الأنساق المكونة للبناء الاجتماعي انتهوا إلى أن هناك مجموعة ركائز أيكولوجية وديموجرافية وثقافية تقوم عليها الأنساق والنظم الاجتماعية وتتسق معها ومن المتفق عليه في الدراسات الأنثروبولوجية أن بنية المجتمع تظم الأنساق الاقتصادية والقرابية والسياسية والدينية والتي تظم بدورها نظما متمايزة »[1]، هي تكون موضوع البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي تشمل الأنثروبولوجيا الاقتصادية والأنثروبولوجيا الدينية وأنثروبولوجيا القرابة ...إلخ.

وتجد كل نسق من هذه الأنساق الاجتماعية المكونة للبناء الاجتماعي له طابع الخاص الذي يترجم بدوره طبيعة نشاط وأداء الفاعلين الاجتماعيين فتتمايز الفضاءات الاجتماعية بحسب أنشطة الفاعلين خلالها مع الإقرار بالعلاقة التفاعلية بين مختلف هذه الفضاءات.

السسيوأنثروبولوجيا كعلم يهتم بالمحلي مع منهج فرادني يتكيف ومستجدات الموضوع

« في الوقت الذي تتجمد فيه السسيولوجيا في الجزائر في النماذج الابستيمولوجية للسبعينات كان المجتمع يتغير وفي تغيره يطرح على السسيولوجيا مشاكل جديدة ومن بين شواهد هذا التغير بروز أوجه اجتماعية جديدة وانبعاث أوجه وانبعاث أخرى قديمة أو تقليدية، ويتعلق هذا التغير بكل الاختصاصات السسيولوجية التربية في كبرى جامعات الوطن فتجد المجتمع قد تغير بصفة عميقة من وجهة نظر سسيولوجية العمل والسسيولوجيا السياسية وتغير كلي للخارطة السياسية الوطنية وسسيولوجيا المدرسة حيث تجد المدرسة قد أعطت لنفسها مرجعية ثقافية خاصة بها لا تشاركها الجامعة فيها، والسسيولوجيا الحضرية خيرة علماء الاجتماع أمام المجتمع الحضري بمدنة وأنماطه المعيشية »[2].

---

[1] – المرجع نفسه، ص 285 بتصرف.

[2] – عبد القادر لقجع: (علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر)، دار القصبة للنشر، الجزائر، دون طبعة، 2004، ص 12-13.

ولكل هذه التغيرات هي اليوم في انتظار السسيولوجيا التي تفسرها وتؤولها وتفهمها من خلال النظر إليها في ظل سياقها التاريخي الماثلة عبره، وكذلك في ظل الثقافة السائدة وكذا الممارسة الاجتماعية القائمة ويتسنى الفهم لهذه الظواهر المستجدة من خلال عملية المساءلة السسيوأنثروبولوجية كون هذه الأفكار والممارسات الاجتماعية تعبر وبعمق عن التحولات المجتمعية وتعمل عند فهمها على الوقوف على أبرز العوامل والأسباب المحثة لها، بالأخص في ظل الواقع الكوني، والعالم الاجتماعي المفتوح على مختلف أنماط التواصل الثقافي وكذا الاحتكاك وما يؤدي إليه الأمر هذا من عمليات تغير ثقافي في الكيان المجتمعي عبر جانبيه الثقافي والاجتماعي فيصبح وفي ظل هذه العوامل قاطبة الباحث السسيوأنثروبولوجي أمام زخم من الوقائع المحلية المعاصرة تترجم عبر تمظهراتها المتباينة واقع اختلاف وتباين الممارسة سواء الثقافية كانت أم الاجتماعية فيحوي العالم الخاص وتظل العلاقة بينهما تطرح على عدة مستويات مختلفة الدلالة.

وفي ثنايا الفعل الظاهر تكون مدلولات الخفي والباطن، لتكون الحياة الاجتماعية عبر مختلف تمظهراتها في سلوك الفاعلين الاجتماعيين، مرفئا للتوقف عنده خاصة لم تبوح تناقضات الممارسة عن المكبوت واللامقول أي عند بروز الخفي في ثنايا المعلن عبر هذه المحطات التي تكاد تكون طابعا رسميا للحياة المجتمعية في عمومها وبتعدد الاجتماعي خلالها، يتوقف السؤال والمشاكلة السسيوأنثروبولوجية لتميط اللثام عن كل محجوب وتستنطق كل الأشياء فيصبح بذلك الواقع الاجتماعي جسدا مطروحا للتشريح واستئصال كل مرض وبإثنولوجيا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى لتفهم آلية عمله وتوقع مدى نشاطه وما سيحققه من إنجاز بالتالي رسم كل السياسات التنموية والنهوض بالمشروع المجتمعي الحضاري للسير نحو التقدم، وفي ظل هذا كله يكون الفرد آلة للتحليل من خلال مختلف الممارسات مع الاخذ بعين الاعتبار النطاق الثقافي والاجتماعي العام والأشمل والنظر في العلاقة التفاعلية بين الوحدات التركيبية للبناء الاجتماعي ككل ذلك للنظر في مدى مثول واقع الفردانيةl'indivudialism أو سيادة المنطق الجمعي.

من خلال هذا الطرح تكون السسيولوجيا بتفرعاتها « **وكما أوضح ماكس فيبر ترمي أولا وقبل كل شيء إلى فهم المعنى الذي يقصده الأفراد أنفسهم ذلك المعنى الذي يقبلون بموجبه واقع الدولة ويرتبطون فيما بينهم بعلاقات اجتماعية ويقومون بنشاطات معينة كما أن الفهم ينتظم كمنهج يستهدف إدراك المعنى لنشاط أو سلوك ما أي وكما يقول بورديو pordio ما يسمح لنا بأن نعطي لأنفسنا الوسائل الكفيلة باعتباره كما هو** »[1].

وقد أدى هذا الاهتمام بالفهم إلى تحول معتبر في الاتجاه المنهجي في نهاية السبعينات ففي تلك الحقبة كانت الكلمة الفصل للسسيولوجيا الميدانية و « **كان التحقيق وحده هو الذي يعطي الكلمة التي كانت تتم تحت لواء تقنية الاستمارة المقدسة، إلى التقنيات النوعية التي أدت إلى تدعيم مواقف جديدة وإلى التقرب أكثر من الناس المعنيين، وهكذا عم شغف كبير في أوساط الباحثين بأسبقية المتفرد والمحلي على العام، وباللجوء إلى تقنيات كالمقابلة غير الموجهة وسرد الحياة والبيوغرافيا** »[2].

« **فالرهان كان من جهة في فسح المجال للمجتمعات حتى تأخذ الكلمة ومن جهة أخرى في ممارسة وتدريس سسيولوجيا تكون في الاستماع إلى ما يحيط بها (م، أركون)** »[3].

ولم يمر وقت طويل حتى أبانت هذه المجهودات المنهجية عن حدودها الداخلية، فكل الدلائل تشير إلى أن هذا التركيز المنهجي سوف يبقى بدون تأثير، يذكر بالمجتمع أو على الواقع إن لم يتم في إطار تجديد التساؤلات حول المجتمع وهذا يعني أن تغير الاتجاه المنهجي يستدعي اليوم وبكل قوة تغيرا في الاتجاه الابستيمولوجي هذا هو الثمن الذي ينبغي دفعه للبدء في عملية تعديل ابستيمولوجي للسسيولوجيا[4]، حتى تتلاءم هذه الأخيرة مع الواقع العيني للمجتمع الجزائري لتكون السسيولوجيا كممارسة هي في الحقيقة إنتاج يؤول ويفهم ويشرح المجتمع بطريقة وبصفة علمية وتتقاسم المهمة هذه مع الأنثروبولوجيا عبر طرحها السسيوأنثروبولوجي.

---

1 – عبد القادر لقجع: (علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر)، مرجع سبق ذكره، ص 13.

2 – المرجع نفسه، ص 13.

3 – المرجع نفسه، ص 13.

4 – المرجع نفسه، ص 14.

ومع الطرح الفيبري لمفهوم السسيولوجيا بأنه العلم الذي يرمي للفهم وبالتأويل للنشاط الاجتماعي ثم إلى التفسير السببي لتطور ونتائج هذا النشاط، وقد اكتشف علماء الاجتماع بأن قطاعات بأكملها من الممارسات الاجتماعية بقيت خارج دائرة التفكير والاهتمام فإنهم يشعرون شعورا قويا بخطر وتعرفهم لعودة رهيبة للمكبوت (بورديو) [1].

« ومن ناحية أخرى فقد طرح محمد مولفي (جامعة وهران) ضرورة تحليل المجتمع الجزائري عبر الممارسة السسيولوجية وراح أبعد من ذلك إلى ضرورة العمل على إنتاج قاعدة مفهوماتية حول موضوع قابل للمعرفة السسيولوجية والأنثروبولوجية »[2].

وهكذا برز للوجود نوع سسيولوجي معين يستحق الدراسة ويضطر الباحث أمام هذا الواقع التحولي وهو بصدد دراسته، من إنتاج مفاهيم وتطورات جديدة، حول الواقع المجتمعي أو الاجتماعي بما فيه من أحداث وظواهر مختلفة ومتنوعة وبنظريات سسيولوجية مستقلة على ضوء تلك المفاهيم التي تأخذ بعين الاعتبار طبيعة الخصوصيات التي تميز المجتمع المغاربي[3].

فيكون بالتالي خلاص السسيولوجيا متوقفا على إعادة مورة ابستيمولوجية قوية ففهم المجتمع يتطلب التجديد الدائم للأدوات والحقول الابستيمولوجية التي تعمل على تبني واقعه وخصوصياته[4]، بل خصوصيات الفئات المختلفة به، خاصة والميدان هو مصدر كل تخيل سسيولوجي وبهذا الطرح يكون الإدراك السسيولوجي للخصوصيات المجتمعية، فلا تظل بالتالي تحلل وفقا لقوالب نظرية هي في الحقيقة قامت في بيئات تمايزت بسياقاتها التاريخية.

---

1 – عبد القادر لقجع: مرجع سبق ذكره، ص 14.

2 – المرجع نفسه، ص 22.

3 – المرجع نفسه، ص 22.

4 – المرجع نفسه، ص 22 بتصرف.

« وأمام طريقة الطرح المغايرة هذه من ناحية الموضوع وكذا المنهج يتسم الوقوف على حقيقة طبيعة المجتمع الذي يقوم بالأساس على اللامرئي »[1]،

ويكون عبر العملية هذه الإنتاج السسيولوجي مسخر لفهم المجتمع في خصوصياته.

« وتكون فكرة السسيولوأنثروبولوجيا حسب ما يذهب إليه بلخير بن عمر (عالم اجتماع من جامعة وهران) هي التي تفي بالمطلوب من خلال الرجوع إلى المحلي وإلى المونوغرافية »[2]، وبالتالي لا تغيب مقاييس تتصرف للخصوصيات المترجمة للثقافات، كما ذهبت إليه كلودين شولي، في ملتقى علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، "أية علاقات" بـ وهران 2002 كما أشارت كذلك إلى **« مسألة التقليد الببغائي لعلماء الاجتماع الجزائريين لزملائهم الفرنسيين »**[3].

« وفي هذا السياق وعبر الملتقى المشار إليه سابقا، يذهب عبد الكريم العايدي في نفس الاتجاه عندما يعود للعلاقات الحقيقية بين علماء الاجتماع ومجتمعهم (تحديدا في الجزائر) فيورد أن علماء الاجتماع الجزائريين هم الآن عرضة لعودة قوية للمكبوت، (بورديو)...» [4]، ويذكر إلى جانب هذا ـ يزلي بن عمر ـ مثال الدين الذي أهمله علماء الاجتماع والذي يرى أنه يعود الآن بقوة وأمام هذه الوضعية فهو يرى أن المقاربة الأنثروبولوجية تكتسي أهمية كبيرة وطرح من جهته ـ ماضي ـ إلى ضرورة تغيير الموقف الابستيمولوجي، ذلك بإعطاء أهمية للدراسات السسيولجية الجزئية لأننا لا نعرف المجتمع وإذن فإنه من الضروري العودة إلى الأنثروبولوجيا[5]، بدء بجزائر الأنثروبولوجيين لـ فاتان وآخرون، يذهب لحد التأكيد بأننا ولحد الآن نخاف من السوسيولوجيا الكولنيالية، في الوقت الذي هي محل دراسة عند المغاربة والتونسيين أما محمد مولفي فهو أحد

---

[1] – عبد القادر لقجع: علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر، مرجع سبق ذكره، ص 31 بتصرف.

[2] – المرجع نفسه، ص 33 بتصرف.

[3] – المرجع نفسه، ص 34.

[4] – المرجع نفسه، ص 35.

[5] – المرجع نفسه، ص 35.

المشاركين في الملتقى، يطرح من جهته بأن السسيولوجيا قد نشأت لمحاربة المسيحية وتشجيع علمانية المجتمع الأوربي، وبهذا التذكير فهو يعيد تركيز النقاش الخاص بالسسيولوجيا في الجزائر حول مفارقة لا تجاوز لها تقريبا ممثلة في ماذا تستطيع هذه السسيولوجيا العلمانية فعله في مجتمع يتميز كائنه الثقافي بالعمق الديني[1].

والطرح الجديد والبديل لتجاوز كل هذه المفارقات ممثل في الطرح السسيوأنثروبولوجي « **كموقف فكري يتجاوز الضيق الموضوعاتي والنظرة الفرعية الضيقة والحصرية يتكيف مع المفرزات الجديدة الناتجة عن تطور النظام الاجتماعي** »[2]، لتكون الخطابات الجديدة الناتجة بدورها مولدة لأنظمة اجتماعية جديدة تمثل مادة خام للدراسة متمحورة في جوهرها في المواضيع الصغيرة والمحلية التي تخفي رهانات كبيرة وتطلب البحث في / أو عن ميادين وحلول جديدة لمحاولة اكتشافها.

« **وتكون السسيوأنثروبولوجيا كتيار بحثي وموقف فكري جديد متصدية لمعرفة وإدراك الجديد الطي أفرزته التحولات التي شهدتها المجتمعات المعاصرة وتعيد بدورها مراجعة المسلمات الاجتماعية وضيق الحقل السسيولوجي ولا تجانسه وطائفيته المعرفية وترهل أدواته المفهومية والمنهجية لتطرح عبر ممارستها البحثية البديل والممثل في الغوص في الأعماق ورؤية الذات في مرآة الآخر من خلال قراءة مغيرة لهم المعطيات المعاصرة لأنها مغيرة تماما لسياقاتها السابقة** »[3].

وتكون السسيوأنثروبولوجيا كمنسق وكنموذج تفكيري وتفسيري يسمح بمعرفة نشأة الأساليب المختلفة لمعرفة الذات والآخر، ولأن الخطاب الذي ينتج عن الآخر يسمح في ذات الحين بالحديث عن الأنا وبما أن الأمر متعلق بمنسق تفكيري فمن الواجب الحديث عن آلياته المنطقية التي تؤسس له ليظهر كمنتوج مغاير للمنتوجات

---

1 – عبد القادر لقجع: مرجع سبق ذكره، ص 35.

2 – المرجع نفسه، ص 35.

3 – عبد لكريم بزاز،وسلة بروقي، ملتقى دولي بعنوان:«**السوسيو أنثروبولوجيا** كيفية تجاوز معوقات التأسيس»، تنظيم جامعة الشيخ العربي التبسي، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة الشيخ العربي التبسي(المسمع الجامعي)، تبسة، الجزائر، 16/ 2010/1م.

الأخرى التي تنتسب إلى الأنثروبولوجيا والسسيولوجيا خاصة وأن مواضيع السسيوأنثروبولجيا هي متميز من حيث طرحها[1].

وفي هذا السياق يكون الحديث عن الاستدلال كمسألة تحكم عملية البحث العلمي سيما أن كل معرفة علمية تضبط بجملة من القوانين وتهدف لبناء الأنساق النظرية المفسرة للظواهر وفيما يخص السسيوأنثروبولوجيا كمقاربة فكرية جديدة فهي تهتم بهذا المستوى أو هذه الآلية الممثلة في الاستدلال[2]، ذلك لما تنتجه نم قدرة على الكشف وبصفة موضوعية عن طبيعة العلاقات الخفية بين العناصر والقضايا التي تعبر عنها.

فالسسيوأنثروبولوجيا تمارس هذه الآلية بالتالي تقوم بالعمل التفكيري والانعكاس وهذا المغيب في باقي الحقول المعرفية بالمجال الاجتماعي والإنساني الأخرى.

« **والسسيوأنثروبولوجيا إلى جانب هذا كله تدرك وتعي أن الواقع لا يعطي بصفة تلقائية المواضيع والأدوات التي تساعد على معرفته وفهمه** »[3]، وتظل المسألة هذه محكومة بالبحث السسيوأنثروبولوجي الذي يطوع المنهج ومستجدات الميدان، وهو ما يكون من خلال عملية الاستدلال التي تعيد دائما النظر في الطرائق المعتادة للتفكير وهو ما لا يتم إلا بإعادة التفكير من جديد في طريقة التفكير ذاته.

والمعلية هذه ليست بالسهلة ولن تتم إلا من خلال إحداث قطيعة ابستمولوجية مع التمثلات التقليدية تجاه الإنسان والمجتمع وكذلك التمثلات المعتادة والمألوفة لكيفية انشغال الإنسان والاجتماعي[4]، فالبتة أن تكون عبر العملية هذه وضع نماذج تعيد نسخ الواقع الاجتماعي.

---

[1] – المرجع نفسه.

[2] – المرجع نفسه.

[3] – المرجع نفسه.

[4] – المرجع نفسه.

تظل السسيوأنثروبولوجيا تعي كيفية بناء الموضوع العلمي الذي يتم وفق عدة عمليات فخلال الممارسة فإن العلاقات الجدلية بين التنظير والحدس وبين الملاحظة والتأويل، وبين الاستنتاج والاستقراء، تظل خلافا لما يبدو للكثير جد معقدة [1].

ومن خلال هذا الانشغال المنطقي تنبغي الإشارة للمواضيع التي تكون غالبا مصدرا للسسيوأنثروبولوجيا ولاستجلاء هذه المواضيع لا بد من :

- فهم الواقع الاجتماعي لتجاوزه.
- تنظير الموضوع بتوظيف النقد المرجعي.
- الإلمام بتاريخية وبنية وسياقية الوضعيات الاجتماعية.
- إدماج العناصر الذاتية.
- إدماج ما أبعدته الممارس الاجتماعية.
- إبعاد ما أدمجته التمثلات الاجتماعية [2].

وعبر هذا الطرح تتفيأ السسيوأنثربولوجيا مكانتها متميزة بجدة طرحها الموضوعاتي والمنهجي.

كما تجد السسيوأنثروبولوجيا في الطرح البودوني حول الفكر الفرداني والمسألة الفردانية، مجالا خصبا لاشتقاق المنهج حيث « **كانت إثارة ديمون بودون لمسألة الفردانية نقطة ذات أهمية بالغة بالأخص وقد شكلت كتاباته منحى موازي لما تعرف عليه بالمسلمات النظرية الكليانية في علم الاجتماع، وقد خلص بودون منالنظريات الكلاسيكية ضيقة الأفق لم طرح مقاربته المنهجية الشاسعة** »[3].

والفردانية كفكر تسند مكانة محورية للفرد لا فقط بوصفه الأحق بالملاحظة الميدانية بل بوصفه مقولة للتحليل الجوهري التي لا يمكن الولوج لجوهر الظواهر الاجتماعية إلا من خلالها وتعود الفردانية في جوهرها لفكر ماكس فيبر وفلفريدو

---

1 – المرجع نفسه.

2 – المرجع نفسه.

3 – المرجع نفسه.

باريتو، رغم إقرار بودون بأن هذا الفكر يمتد حتى لرواد علم الاجتماع الآباء الأوائل مثل دوركايم وكارل ماكس[1]، وغيرهم من أصحاب المقاربات الكليانية.

وفي مختلف كتابات بودون نقد للنظريات الكليانية التي لم تنظر للفرد إلا بوصفه نقطة عبور للأفكار الجماعية، في حين يراه بودون إطار للتحليل وهو أيضا زاوية النظر التي سينظر منها وعبرها للظواهر الاجتماعية على نحو ما تقره الفردانية المنهجية.

الفردانية كقضية منهجية: في تحليلاته أكد بودون على خصوصية الظاهرة الاجتماعية ومن ثم فهو يذهب إلى تحليل يستوجب قضية قد تفتقدها العلوم الأخرى والقريبة من علم الاجتماع فمثلا إذا كان بالإمكان تحليل الظاهرة الاقتصادية تحليلا ماكروسسيولوجي في ضوء العلاقات بين العرض والطلب، بالمقابل فإن من العصب تحليل سبب وعامل الاتجار في ضوء النمط من التحليل الماكروسسيولوجي إذ تخضع هذه العوامل إلى منطق معقد يتغير بتعا لتغير الأفراد وهذا المنطق لا تنتجه البنى كما في سسيولوجيا ماركس ولا المؤسسات كما في سسيولوجيا دوركايم بل ينتجه الأفراد ومن ثم تغير منحى التحليل السسيولوجي وإبراز خصوصيته[2] التي تتجلى عند بودون في « **أنه ينظر لدراسة الحالات الفردية لا من خلال براديقم استخراج المفرد من المرد، بل من خلال نمط وشبه نمط ممثل لبنية نظام التفاعل تنموا داخله الحالات التي ستفسره ومهما تكن سلطة هذا النظام والتأثير** »[3]، ومن ثم تغير هذا النظام وهو ما يستوجب طرح منهجي تحليلي وتفسيري مخالف لما كان سائدا خلال الدراسات الكلاسيكية السسيولوجية، ويكون المنطق المنهجي السائد هو الإقرار لا تجانس الظاهرة الذي يفرض بدوره تنوعا في الأساليب والتقنيات والأدوات البحثية يسهم الباحث في تطويرها وفق ما يتطلبه الموضوع المطروح ميدانيا بالتالي لا يخضع الباحث الموضوع لأدوات بحثية

---

1 – المرجع نفسه.

2 – المرجع نفسه.

3 – المرجع نفسه.

فيقولبه بقدر ما يكون الميدان طارحا عبر مستجداته لكل استحداثات منهجية تساهم في معالجة المشكلة المعالجة للموضوع المطروح قيد الدراسة.

II – 5- المنهج الأنثروبولوجي العلمي: عرض للتجربة الاندمانية

إن التجربة الاندمانية: هي التطبيق العلمي للمنهج الأنثروبولوجي العلمي عند راد كليف براون حيث طبق على هذه التجربة كل فروع الأنثروبولوجيا العامة، فالأنثروبولوجيا الطبيعية والأنثروبولوجيا اللغوية والأنثروبوولجيا الوظيفية الاجتماعية درس كل ذلك حين يعالج البناء الاجتماعي في جزر الأندمان.

« وتعتبر دراسة مجتمع الأندمان من أهم الدراسات الحقلية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ولازال العلماء والدارسون يعلقون عليها حتى اليوم ويرجعون إليها رغم انطلاقتها عام 1806 وعبرها خلد اسم راد كليف براون، ونال عضوية الترنيتي كولينج بفضل هذا التقرير المفصل لتجربته الحقلية الأولى »[1].

ولقد استغرقت هذه الدراسة في الفترة ما بين عام 1906–1908 وهي تعتبر بحق أول محاولة يقوم بها أحد الأنثروبولوجيين الاجتماعيين لفحص النظريات الاجتماعية بالرجوع لمجتمع بدائي معين ولوصف الحياة الاجتماعية في ذلك المجتمع بطريقة تبرز بوضوح النواحي التي تتطابق مع هذه النظريات فكان بذلك لهذه الدراسة أهميتها في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية تفوق أهمية الرحلة إلى مضايق جبال توريس[2]، التي كان أفرادها يهتمون بالمشكلات الإثنولوجية والسيكولوجية أكثر من اهتمامهم بالنواحي الاجتماعية بعد أن قدمه لأستاذيه الأولين ريفرز وهادون.

انتقد راد كليف براون منهج التاريخ الظني الذي كان سائدا عبر الدراسات السابقة وذكر **« إن التاريخ التأملي الظني لا يستطيع أن يقدم لنا أية نتائج واقعية فيما يتعلق بتفسير حياة الإنسان وثقافته »**[3].

---

1 – قبادي محمد إسماعيل: (قضايا على الإنسان)، مرجع سبق ذكره، ص 389.

2 – المرجع نفسه، ص 389.

3 – المرجع نفسه، ص 390.

وعلى غرار ما كان من دراسات أنثروبولوجية إثنولوجية تطورية « **تأثر بـــراون بدوركايم واتجاهه الوظيفي، حيث تجد معظم الفروض التي اختبرها في تجربة الإندمان إنما هـــي من الفروض النظرية التي تقول بها المدرسة الفرنسية الدوركايمية مما يؤكد تأثير التيار النظرية البحثي في تشكيل الدراسة الحقلية** »[1].

وحاول راد كليف تطبيق المنهج العلمي في دراسته الحقلية هذه ذلك من خـــلال قراءته النظرية لتأثير الاتجاه الدوركايمي الذي يبدو واضحا في تفسير راد كليف براون لكل من التقاليد والمعتقدات ومثال هذا أن راد كليف يرى أنكل عادة أو عقيدة من تلـــك العادات والعقائد التي يتميز بها المجتمع الأندماني إنما تحدد جزء لا يتجزأ مـــن كيـــان الحياة الاجتماعية للمجتمع كما أن تلك العادات والمعتقدات إنما تشكل كتلة النظم التـــي تؤلف كلا وحاد a single whole[2].

اما المشكلات والمسائل التي يعرضها راد كليف في هذاا لفصل فإنما هي مسائل ومشكلات سيكولوجية أو سسيولوجية وليست تبحث إطلاقا فـــي المســـائل التاريخيـــة للعادات بل يدرسها كمل هي بالفعل وفي ذات الحين، كما يقوم بإقامة المقارنـــات بـــين عادات الأندمان وعادات القبائل الأخرى ليقر خلال هذا بان العادات قد تتشابه من حيث الشكل أي في جانبها البنائي، لكنها تختلف من ناحية وظيفتها function[3].

وراد كليف براون يفصل خلال عمله بين الوصف الإثنوغرافي من ناحية وبين التفسير من ناحية أخرى بذلك فهو يصف الظاهرة بكل دقـــة وذكـــاء، لينتقـــل بعـــدها للتفسير.

« **فقام بدور الباحث الإثنوغرافي في جمع تفاصيل الحياة الاجتماعية، بكل ظواهرها، ثـــم ينسق ما جمعه أي يقف من الظواهر موقفا سلبيا negative ليستطيع استخراج الحقائق العلمية من عالم الموضوعات استنادا للمشاهدة العلمية** »[4].

---

1 – قبادي محمد إسماعيل: (قضايا علم الإنسان)، المرجع نفسه، ص 391.

2 – المرجع نفسه، ص 420 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 424 (بتصرف).

4 – المرجع نفسه، ص 421 (بتصرف).

« لينتقل براون بعد هذا المستوى من الوصف السلبي إلى مستوى تفسيري ليكون دوره التفسيري الإيجابي وهو هنا يخالف مالينفسكي، ويكون بصدد الدراسة التكاملية بالمعنى الدقيق التي تعتمد على الوصف المنهجي طبقا للمعايير النظرية المحددة.

وراد كليف براون هنا يرفض أسلوب: أن يجمع الباحث التفصيلات الجزئية الخاصة التي تتفق مع نظريات سسيولوجية كي يقيم البرهان عليها والدليل على صحة هذا النظريات »[1]، وهذا الاتجاه الذي يقوم به براون هو اتجاه سليم، يوافقه عليه أصحاب الاتجاهات الميتودولوجية في مناهج وفلسفات العلوم من أثمال كارل بوبر Popper حين يحدد أن هدف العلم ليس مجرد البرهنة على صحة النظريات بل إن الهدف العلمي الحقيقي للعمل إنما يتمثل في تلك المحاولات الجادة التي تستأصل النظريات والفروض الكاذبة[2].

ومن خلاله يكون رد كليف براون قد صاغ فكرة الوظيفية بطريقة منهجية كما أنه قد أرسى قواعد المنهج الأنثروبولوجي في الدراسة النظرية والحقلية على السواء تلك القواعد التي ترتكز أيضا على الدراسة الموضوعية للظاهرات والوقائع الاجتماعية كما ترتكز أيضا على أسس جديدة للمنهج المقارن مع الدراسة المركزة بتطبيق منهج التفسير الوظيفي لتساند الظاهرات والنظر في البناء الاجتماعي.

وعلى هذا الأساس يدور محور التفكير الوظيفي عند أصحاب المناهج التكاملية وعلى رأسهم راد كليف براون حول "البناء الاجتماعي ككل موحد"

ومن ناحية طبيعة هذا المنهج المهتم بفحص طبيعة البناء الاجتماعي والإطلاع على ما يدركه من تغير فيستند بذلك المنهج إلى: المشاهدة العينية المباشرة للعلاقات الجزئية الواقعية وبعد الوصف يتم الانتقال لحالات التجريد لهذه الحالات الجزئية عن محتواها المادي ليتم التوصل بعدها إلى حكم عام وهذا هو المنهج الاستقرائي.

---

[1] – قبادي محمد إسماعيل: (قضايا علم الإنسان)، المرجع نفسه، ص 422 (بتصرف).

[2] – المرجع نفسه، ص 422 (بتصرف).

خلاصة الفصل:

عبر هذا الفصل والذي تناول إشارات في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية من ناحيتي الموضوع والمنهج تم الوقوف على طبيعة الموضوع الإنساني أي المتعلق بدراسة الإنسان عبر المستويين الاجتماعي والثقافي والموضوع في خلاصة قول يتمثل في كونه " دراسة للخصائص الاجتماعية والثقافية للإنسانية" كما تم التعرف على ما ينتجه الأفراد عبر علاقاتهم الاجتماعية من أنماط سلوك تكون خاضعة بدورها لنسق قيمي، تتأسس من خلاله مختلف النظم الاجتماعية وتكون بذلك الثقافة حاوية للمجتمع، ويكون المجتمع عبر بنائه العام الإطار الكامل المبرز لهذه الثقافة.

وإلى جانب هذا يبرز الدور الوظيفي للمجتمع في جانبه الدينامي حيث تنتج من خلال مستويات العملية الثقافية بالأخص عبر عمليتي الإبداع الثقافي وكذا عملية الاحتكاك أو الاتصال الثقافي أنماط جديدة من السلوك أو المسلك الجماعي وكذا الخطابات الجديدة الممهدة بدورها لبروز بناءات جديدة تكون محطة للتحلل السسيوأنثروبولوجي ليكشف مختلف الجوانب الكامنة وراء هذه المظاهر التغيرية الثقافية والاجتماعية وطبيعة حركية المجتمع وسيره نحو التقدم والتغير سواء في شكله التحضري التطوري أو الصراعي، وخلال هذا الفصل تم الوقوف على أبرز التيارات النظرية ذات الطبيعة الموضوعية في التحليل والتفسير وطريقة التناول للظواهر والموضوعات الثقافية والاجتماعية، وكانت النظرية الوظيفية البنائية القائمة على منهج الدراسة التكاملي من أبرز هذه المداخل النظرية les approches théorique وقد برز هذا جليا من خلال ما تم عرضه من عمل لراد كليف براون عبر تجربته الأندمانية وتطبيقه للمنهج الأنثروبولوجي العلمي الذي يدرك طبيعة الدراسة العلمية واهم مرتكزاتها وشروطها وغاياتها، وإلى جانب الطرح هذا كان الوصول إلى كنه طبيعة الموضوع الإنساني وحقيقته المتمثلة في لا تجانس هذه الطبيعة التي جعلت دائرة المعرفة الإنسانية والاجتماعية العلمية تفرز العديد من التخصصات وهي في تجدد مستمرة والمثال البارز بروز تخصص السسيوأنثروبولوجيا كفرع علمي جديد وموقف

فكرة أو منسق فكري يهتم بالمحلي أو المعاصر ويجد في الخطابات الاجتماعية الجديدة والمتحدّدة في عصر الفتح الكوني مادة خام منها يغذي موضوعه مستعينا عبر ذلك باستحداثات منهجية وطرائق فكرية لا يقولبها الباحث بقدر ما تفرضها طبيعة الموضوع ويستوعبها الباحث بحذقة وروحه العلمي وتظل حقيقة ساطعة تطبع الموضوع السسيولوجي بمختلف أبعاده ظاهرة التجدد وفي هذا بقول بوانكريه poincré « إن كل فكرة سسيولوجية إنما تفترض منهجا جديدا يجاهد عالم الاجتماع في تطبيقه، ولذلك كان علم الاجتماع هو العلم الكثير المناهج القليل النتائج ».

الإباضية بالشمال الإفريقي (الجزائر)
وتكون المجتمع المزابي

الفصل الثالث: الإباضية بالشمال الإفريقي (الجزائر) وتكون المجتمع المزابي

تمهيد:

يقول حمود رمضان: « **إذا جعلت أمة تاريخها جعلت مستقبلها وإن جهلت مستقبلها أسرت نفسها بيدها وألقت بها في يد الغير** »

من خلال هذه المقولة يستشف رأي هام ممثل في الإقرار بمدى أهمية العامل التاريخي أي التقاليد التاريخية المساهمة في تكوين الجماعات ذلك كون التاريخ يحمل في دلالاته التعبير عن المصير المشترك للجماعة ويصبح بذلك هذا العامل التاريخ من العوامل الأساسية المحددة للهوية والذات لتتصهر كل ا لأطراف المكونة للجماعة في بوتقة المصير المشترك ويتكون لها من خلال الواقع هذا ما يسمى بالشعور بالانتماء، ومن خلال هذا المنطلق نستخلص فكرة أساسية ممثلة في مدى أهمية العامل التاريخي في حياة الجماعات والشعوب وتحديد المصير بالتالي كيف ساهمت العوامل التاريخية في تشكيل المجتمع الإباضي والجماعة الميزابية ؟ ما هي ظروف انتشار هذا الفكر الديني (الإباضي) وكيف ساهم في خلق مجتمع يتبنى ممارسة فطبع بالخصوصية والتمييز ؟

I- 1- عرض الجانب التاريخي لنشأة المذهب الإباضي:

يذكر بكير سعيد أعوشت في كتابه "ميزاب يتكلم" مقولة لعلماء النفس الاجتماعي فيقول: « **إن الطفل هو رجل المستقبل** »[1].

وهي الحقيقة العلمية الساطعة وتحمل من الدلالة ما يرمي لعملية التنشئة الاجتماعية وما لها من دور في إعداد الأجيال، ليربط سعيد أعوشت المسألة هذه بالفكر الإباضي الذي يعد المنهل الذي استقر عليه أهل وادي ميزاب واستمدوا منه مختلف أساليبهم التنشيئية وأنماط حياتهم ومسالك عيشهم، ذلك كون الفكر الإباضي كقراءة فقهية اجتهادية مستمدة لأصولها من الكتاب والسنة هو ما سيشكل لأهل الإباضية عموما والميزابيين خصوصا النسق القيمي الضابط والموجه لكل سلوك وفعل اجتماعي وممارسة بالتالي ولقيمة هذه المرجعية الدينية الممثلة في الفكر الإباضي وما شكله من مستوى تقعيدي للسلوك يتبادر السؤال حول نشوء هذا التيار الديني الفقي وهو ما سيتم طرحه.

الإباضية: هي إحدى أقدم الفرق الإسلامية تعود نشأتها إلى النصف الأول من القرن الهجري الأول، أخذت اسمها من أحد فقهائها الأوائل وهو عبد الله بن إباض.

كما يشير اسم الإباضية إلى مجموعة إسلامية اعتبرت من قبل معظم الكتاب فرعا معتدلا من الخوارج وللمذهب هذا أنصار كثر لا يزالوا يشدون فيه وبقوة، مجموعات تنشط في عمان وفي جنوبي شرق شبه الجزيرة العربية وليبيا في جزيرة جربة في تونس وفي وادي ميزاب بالجزائر[2] وجبل نقوسة وثمة أقليات أخرى في زنجبار.

---

1 - بكير سعيد أعوشت: (ميزاب يتكلم: تاريخيا واعتقاديا، واجتماعيا)، المطبعة العربية، غرداية، دون طبعة، 1993، ص 07.

2 - عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، ت: ميخائيل نوري، ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، ط1، 2001، ص 33.

يقول يحيى معمري (1915–1979)« المذهب الإباضي ليس مذهبا سريا وليست أصوله التي يبنى عليها خافية أو مجهولة وليس أتباعه ممن يستترون أو يخفتون وليس المذهب الإباضي سوى تعاليم الإسلام والسامية وأصوله المستقاة من نبعه الصافي كتاب الله وسنة رسوله ρ، الصحيحة روتها ثقاة عدول ذوو عقول راجحة »[1].

أما النشأة فتعود أسبابها إلى الظروف السياسية بالدرجة الاولى حينما اشتدت أزمتها في الثلثين الآخرين من القرن الأول للهجرة بالإضافة إلى الوضع الاجتماعي المتناقض، مما تولد عن ذلك اختلاف أمة محمد ρ في قضايا حول الفقه والسياسة، وكان ذلك سببا لاجتهاد العلماء من الصحابة والتابعين ومن ثمة تعددت الآراء وتباينت الأفكار فكثر الجدل والمناظرات بين العلماء وبالتالي ظهور علم الكلام عند المسلمين، ولم صار كل عالم أتباعه وشيعته تحزبت الأمة الإسلامية وصارت فرقا ومذاهب تدعي كل فرقة أن الحق لجانبها وغيرها على ضلال وأنها الوحيدة الناجية من بين الفرق التي أشار إليها الرسول ρ في حديث الافتراق فبادر الخوارج بتسمية أنفسهم أهل لحق، وكانوا أول فرقة زعمت أنها على حق وما سواها على ضلال في الحين الذي بالغت الشيعة وكذا الأمويين في تكفير الخوارج باتهامهم بالزيغ والضلال، ونعتوهم بالمارقة وأهل الأهواء، وفي هذه الظروف المتوترة لم يكن الصراع الفكري وحيدا في إذكاء نار الفتنة بل تفاقم الوضع وتحول الخلاف من حرب كلامية إلى صراع مسلح وكان الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه أول ضحية في هذا الصراع ثم أشد الخلاف بعد ذلك وتقاتل المسلمون في معركة الجمل (36 هـ / 657م) وفي وقعة صفين عام (37 هـ/ 657) وما حدث بعدها من فتن وانقسامات أما الإباضية كفرقة مستقلة متميزة فإنها لم تظهر جليا في تلك الظروف ولم تكن آراءها قد تبلورت في إنشاء الإباضية.

---

1 – عدون جهلان: (الفكر السياسي عند الإباضية)، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، دون ط، 2004، ص 28.

أخذ المذهب الإباضي اسمه عن عبد الله بن إباض المري التميمي، وقد سمي المذهب على اسم أبيه لأنه أكثر من ابنه شهرة كما هي الحال في علم النساب عند العرب[1].

« وابن إيباض من بني صريم بن الحارث بن مقاعس من بني تميم، إحدى قبائل مضر الرئيسية لا يعلم عن حياته الكثير، ويرى عالم الإباضية الحديث محمد بن يوسف أطفيش، أن أبناء إيباض انتقل من نجد مواطن قبيلته إلى البصرة إضافة لروايات تفيد بأنه كان صحابيا لفترة قصيرة وأخرى ترى بأنه راجع لطبقة التابعين الذين عاشوا في أثناء الصف الثاني من القرن الهجري الأول »[2]، لم يكن راضيا عن حكم معاوية وقد انتقد مخالفته للقرآن والسنة ومن نشاطاته العامة ودوره الدفاع عن مكة بوجه القائد الأموي حصيف بن نمير الشكوني، كان أحد زعماء فريق المحكمة الذين حاولوا أن يكسبوا عبد الله بن الزبير إلى جانبهم وقدموا له دعمهم الكامل إذا وافق على آرائهم وانفصل عن عثمان وطلحة ووالده بالذات الزبير بن العوام، غير أن عبد الله بن الزبير رفض آراءهم فتركوه وعاد بعضهم إلى البصرة ومن بين هؤلاء عبد الله ابن إباض، والظاهر أن موقف ابن الزبي دفعهم إلى اليأس من تأمين قيادة بارزة عن القرشيين وهو ما كانوا يسعون إليه باتصالهم بابن الزبير[3]، وفي أثناء هذه الفترة دخلت حركتهم مرحلة حرجة بالنسبة لمسألة قيادتها فقد ظهر عدد من الشخصيات البارزة التي حاولت الفوز بقيادة الحركة بواسطة العمل العسكري وأول هؤلاء أبو راشد نافع بن الأزرق الذي اتخذ منحى متطرفا في انتفاضته[4]، وانسحب هو وأنصاره من الجماعة الإسلامية على أساس أن دارهم دار حرب، وأنهم جميعا مشركين، في هذه المرحلة برز عبد الله بن إباض شخصية بارزة قائدة تعارض موقف نافع وسواه من القادة الخوارج، ودعا لمقاومتهم علنا، وتروي المصادر غير الإباضية أن ذلك كان بداية المذهب الإباضي، وننسب

---

1 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، مرجع سبق ذكره، ص 43 (بتصرف).

2 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، مرجع ذكره، ص 44 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 44.

4 – المرجع نفسه، ص 44.

تأسيسه إلى عبد الله بن إباض، وحسب غالبية تلك المصادر فهو على رأس المذهب الإباضي[1].

« والمعلومات الواردة في المصادر الإباضية تبين أن عبد الله بن إباض لعب دورا ثانويا في تأسيس الحركة الإباضية وقيادتها بالمقارنة مع إمامها الأول ومؤسسها جابر بن زيد، والمعتقد أن المذهب سمي على ابن إباض لأنه دعا علنا إلى آراء المذهب مع أن نشاطات المذهب كانت آنذاك تنفذ سرا هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الإباضية اضطرت كحركة لإعلان آرائها المضادة للأزارقة ذلك لتكسب دعم المسلمين العاديين وأمام السلطات لتتجنب ملاحقتها »[2]، لكن نشاطات ابن إباض موجهة من طرف جابر بن زيد الإمام الحقيقي الفعلي للحركة الإباضية.

ونسب المذهب الإباضي لابن إباض كما سبق الذكر لأنه صرح بآرائه وبسبب موقفه الواضح الحازم من الخوارج المتطرفين، ولم تكن هذه الحركة في بدايتها تعرف بالإباضية، بل عرفت تسميات مغيرة منها " المسلمين" و "امة المسلمين" و "جماعة المسملين" و "أهل الدعوة" ولم يرد اسم الإباضية في صورته الأولى إلا في الأعمال الإباضية المغربية في رسالة (عمروس بن فتح).

ويقول المستشرق ليفتسكي، بأن حالة الكتمان الإباضية بدأت بابن إباض، وهو المناقض للمعلومات في المصادر الإباضية في حين تتناقلها المصادر الإباضية بأن حالة الكتمان كانت في عهد جابر بن زيد[3].

تنظر المصادر غير الإباضية إلى المذهب الإباضي باعتباره فرعا من حركة الخوارج، انفصل عن الحظ العام ليشكل مجموعة معتدلة بقيادة عبد الله بن إباض، وهذا العرض للمذهب الإباضي كرره العلماء الذين درسوا الفكر الإباضي من غير مصدره.

« ولقد كان من الصعب على غير الإباضية أن يكونوا نظرة واضحة عن الحركة الإباضية وعن طبيعة علاقتها بحركة الخوارج ومرت ذلك للتكلم حول النشاطات والمحطات التي وجهت

---

1 – المرجع نفسه، ص 44.

2 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، المرجع نفسه، ص 45، (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 48.

معظم النشاطات الإباضية الأولى والسبب الآخر كما ذكر ابن النديم »[1]، أن خوف الإباضية من الاضطهاد من قبل خصومهم جعلهم يتسترون كتبهم.

لقد حفظ الإباضية شرحا مفصلا لآرائهم عن التطور السياسي الباكر للأمة الإسلامية وذكر البرادي جدولا للأعمال والوثائق الأولى أي جملة المصادر التي تناولت الموضوع (أنظر الملحق 2).

« وهي أعمال توضح حقيقة هذه الحركة الدينية السياسية ومن خلال آرائها المعتبر عن النظرة الإباضية للتغيرات الباكرة التي حدثت في المجتمع الإسلامي، وهي التي بدأت بمعارضة سياسة الخليفة الثالث عثمان بن عفان، وعلى العرض الإباضي للفرق المختلفة التي نشأت في أوائل التاريخ الإسلامي وعلى موقف الإباضية منها »[2].

اعتبر الإباضية حركتهم استمرارا للمعارضة التي أسقطت الخليفة الثلث عثمان بن عفان (رضية الله عنه) وسببت وفاته، ونظروا لتلك المعارضة على اعتبارها رفضا إسلاميا صرفا " للأحداث" التي دخلها عثمان وحاشيته[*] الأموية باعتبارها بعيدة عن الكتاب والسنة، وخلافة الصحابة الأولين.

وقد وافق الإباضية على خلافة علي بن أبي طالب ووافقوا علي على محاربته لمعاوية وعمر بن العاص، باعتبارهم الفئة الباغية لتخضع لأمر الله، لكنهم لم يوافقوا على قبول علي بالتحكيم واعتبروا أن الذين رفضوا التحكم هم المسلمون الحقيقيون وأن زعيمهم عبد الله بن وهب الراسبي، هو الخليفة الشرقي الخامس، وهاجموا بعدها علي لأنه قاتل أهل بأهل النهر وحجتهم أنه لم يكن له الحق مطلقا في أن يقاتلهم[3]، وقد علق أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة على ما أعلنه علي بالنسبة لشعار أهل النهر (لا حكم إلا

---

1 – المرجع نفسه، ص 49.

2 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، المرجع نفسه، ص 52.

* ـ معروضة هذه الأحداث في كتاب "صفته أحداث عثمان"، ورسالة عبد الله بن إباض...

3 – المرجع نفسه، ص 52.

لله) بأنها كلمة حق أريد بها باطل فقال أبو عبيدة « **لقد علم علي أن شعارهم هو الحق فمن أخبره أنهم يريدون به باطلا** »[1].

وبناء على ما قاله جابر بن زيد، يذكر أن عليا بن أبـــي طالـــب حـــين لاحـــظ مناصريه قلقوا على مقتل المسلمين الأبرياء في معركة النهروان[2].

ندموا على ما فعلوه فطلب منهم في اليوم التالي للمعركة أن يبحثوا عن شيطان بين قتلى أهل النهر، جاؤوه برجل عضه الجمل في صدره، فقال لهم علـــي: ذاك هـــو الشيطان ! وحين نبهته ابنة الحسين إلى أن هذا الرجل هو الصـــحابي نـــافع، مـــولى الصابي ثرملة أسهم بالجهاد فأسكته علي وقال له (إن الحرب خدعة) ومن شأن هـــذه المعلومات أن تدل على أن المراجع الإباضة الأولى قد اعتقدت أن عليابن أبي طالب لم يكن على حق في محاربة أهل النهر وبان موقفه آنذاك كان مبنيـــا علـــى طموحـــات دنيوية، لا على أسس دينية كما هي الحال بالنسبة لأهل النهر[3].

وكان هذا اعتقاد ونظرة الإباضية بالنسبة للتطورات السياسية الأولى كما فهموها وعندهم أن المحكمة هم المجموعة الوحيدة التي كانت تكافح من أجل العودة بالإمامـــة الإسلامية إلى ما كانت عليه في عهدي أبي بكر وعمر بـــن الخطـــاب (رضـــوان الله عليهم) والسنوات الست الأولى من خلافة عثمان بن عفان وخلافة علي قبل أن يرضى بالتحكيم، ثم انتهى جهاد هذه الجماعة على يد علي بن أبي طالب، وجيشـــه ومقتلـــه، النخلة على أيدي عسكري معاوية والحسن ابن علي معا... [4].

بعد هذه المرحلة ترسخت الخلافة الأموية وجعلت همها أن تضرب أي مقاومـــة وهكذا فإن مؤيدي مجموعة المحكمة أو جماعة المسلمين كما كانوا يدعون فـــي الأدب الإباضي القديم اضطروا لإخفاء عقيدتهم والقيام بنشاطاتهم سرا، ومن الذين نجو مـــن معركة النهروان عروة ابن أدية، وكذلك شقيقه أبو بلال مرداس، وقد واصلا نشاطهما

---

1 – المرجع نفسه، ص 52.

2 – المرجع نفسه، ص 52.

3 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، المرجع نفسه، ص 53.

4 – المرجع نفسه، ص 54.

في البصرة، وهما المتحارفان في تفانيهما في واجباتهما الدينية وكان أبو بـــلال علـــى صلة وثيقة بجابر بن زيد[1]، وخلال هذه الفترة ترسخت قيادة جابر لمجموعة المحكمة، وقد كان نشاطه فكريا بحيث استطاع الدعوة للإسلام والحفاظ على تعاليمه بطريقة لـــم تثير شك السلطات الأموية، ومكنه من إقامة صلاة واسعة مع شخصيات بـــارزة فـــي مختلف أنحاء البلدان الإسلامية[2].

«وقامت سياسة جابر على اللجوء إلى جميع الوسائل لضمان أمن الحركة وسلامة أتباعه من قتل الخونة المبلغين على أسماء أفراد الحركة الإباضية في البصرة كما سمح بـــدفع الإتـــاوة لتفادي العراقيل مع السلطان في عهد عبد الله بن زياد، وقد عان أعضاء وأتباع الحركة الســـجن والقتل، مما عرقل مسار انتشارها، وفي هذه المرحلة أدخل أعضاءها (مبدأ الشراء) أي التضحية بالذات في الحركة بموجب أصول محددة إلى جانب لسياسة القعود دون الاســـتغراض، أي البقـــاء في حالة هدوء في عهد الطغاة وعدم الخروج لمواجهتهم في مرحلة الكتمان، وكـــان هـــذا مبـــدأ التقية »[3].

وتقوم العلاقة بين الإباضية وخصومهم من المسلمين على أساس المبادئ التالية:

- على الإباضية ألا يقاتلوا أحدا إلا الذين يقاتلوهم وليس لهم أن ينهجوا نهج الاستعراض.
- لا يجوز أخذ ممتلكات المسلمين غنائم ولا قتل أولادهم أو نسائهم.
- ليس الخروج واجبا ويمكن للمسلمين أن يعيشوا في ظل الطغـــاة لاجئـــين إلى التقية عند اللزوم.
- الشراء أو التضحية بالذات واجب اختياري على مـــن اكتمـــل عـــددهم أربعين شخصا حين يكونون هم الذين اختاروا الخروج[4].

---

1 – المرجع نفسه، ص 54.

2 – المرجع نفسه، ص 55.

3 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، المرجع نفسه، ص 56 (تبصرف)

4 – المرجع نفسه، ص 57 (بتصرف).

وظلت هذه هي مبادئ جماعة المسلمين التي كان يعمل بها الرسول ρ لخدمة شؤون الأمة الإسلامية.

الإباضية والخوارج:

الإباضة شأنها شأن كل حركة دينية ذات طابع سياسي، كانت مستهدفة في ذاتها وأفرادها، مصاردون والمغالطات الموجهة لهذه الحركة لتمويهها كانت كثيرة، من طرف مناوئيها أنص: العباسيون والأمويون والفاطميين، حيث أن خصوم الإباضية السابق ذكرهم هم الذين ألصقوا دلالة الخارجية بالإباضية، وهناك جملة من الآراء من مصادر غير إباضية.

ولأن هذه الفرقة تعود في نشأتها لظروف سياسية بالبيئة الإسلامية لذلك لا بد من العمل على تحليل الدلالة السياسية لمعرفة واقع هذه الجماعة من خلال الحقيقة التاريخية.

إن الإباضية والخوارج ينطلقون من فطرة الإنسان وهم يرون أن الإنسان أو الناس سواسية، أمام الله الذي خلقهم من نفس واحدة وأن لا تفاضل إلا بالتقوى والعمل الصالح لقوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات 13) [1].

ومن أقوال الرسول الكريم في خطبة حجة الوداع « **أيها الناس: إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى** » وهكذا فإن الإباضية والخوارج يرون أن خلافة المسلمين تقوم على أساس التقوى والكفاءة الفعلية لا على أساس الوراثة أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الحدود الجغرافية الإسلامية[2].

---

1 – بكير بن سعيد أعوشت: (أضواء إسلامية على المعالم الإباضية)، مكتبة العامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط4، 2009، ص 28.

2 – المرجع نفسه، ص 28.

وتماشيا مع البحث التحليلي يتم إيراد بعض النصوص لبعض الأعلام الـــذين لا ينتمون إلى المدرسة الإباضية، لإعطاء فكرة بعدها الحضاري الإسلامي الذي جســـمته الحركة الإباضية في أصولها:

يقول الدكتور محمود إسماعيل: « **نقول أن من المؤرخين من ذهب إلـــى أن ظهـــور الخوارج يعبر عن رغبة القبائل العربية من غير قريش فـــي إقصـــائها عـــن التشـــبث بالخلافـــة الاستئثار بالحكم، فالخوارج من هذه الزاوية حزب سياسي ومركتهم تمثل ثورة ديمقراطيـــة فهـــم لذلك جمهوريو الإسلام ودستوريو الإسلام** »[1].

ويقول الدكتور محمد جلال شرق: « **يؤكـــد حـــزب الخـــوارج فكـــرة الديمقراطيـــة الإسلامية، إذ كانوا يرون أن الخلافة حق لكل مسلم ما دام كفؤا لا فرق في ذلك بين قرشي وغير قرشي وذلك على العكس من شيعة بني أمية من أهل الشام كذلك شيعة علي بن أبي طالب بـــبلاد العراق، وعلى هذا الأساس السياسي والديني، اعتبر الخوارج من ألد أعـــداء الفـــريقين، حينمـــا استحلوا دماءهم بحجة أنهم خارجون عن الدين** »[2].

أما بالنسبة لرأي رائد حركة الإخوان المسلمين العلامة سيد قطـــب رحمـــه الله فيقول: « **والمجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي تمثل فيه العقيدة رابطة التجمع الأساسية والذي تعتبر فيه العقيدة هي الجنسية التي تجمع بين السود والأبيض، والأحمـــر والأصـــفر، والعربـــي والرومي والفارسي والحبشي وسائر أجناس الأرض في أمة واحدة ربها الله وعبوديتها له وحده، والأكرم فيها هو الأتقى** »[3].

وانطلاقا من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الشريفة والنصوص الإســـلامية التي كتبها رواد الحركة الإسلامية، فالإباضية والخوارج يرون أن أساس الأفضلية في اختيار خليفة المسلمين يعود إلى التقوى، والأهلية واختيار الحر لا أكثر.

إلا أن هناك تباينا بينهم بحيث أن الإباضية يقرون بأن الإمامة واجبـــة شـــرعا وعقلا لأن إزالتها هي إبطال إقامة الحدود وأحكام الله،في حين تـــرى النجـــدات مـــن الخوارج فيرون بأن الناس لا يحتاجون إلى إمام، وإنما أن يقيموا كتاب الله فيما بينهم.

---

1 – المرجع نفسه، ص 28.

2 – بكير بن سعيد أعوشت: (أضواء إسلامية على المعالم الإباضية)، المرجع نفسه، ص 29.

3 – المرجع نفسه، ص 29.

ومصطلح الخوارج قد أطلق أول مرة على أنصار علي الذين انشقوا عنه بعد قبول التحكيم في موقعة صفين صنة 37 هـ ويطلق على هؤلاء كذلك اسم المحكمة، والحروبيين وأهل النهروان والشراة، ويطلق كذلك مصطلح الخوارج على الخروج في سبيل الله جهادا ودعوة وأمرا بالمعروف والنهي عن المنكر إمام الظلم والاستبداد بالسلطة السياسية أم الدينية أو الاجتماعية.

يقول الله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي﴾ (الممتحنة 1)

وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) عن النبي ρ قال ((أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر)) [1].

من خلال هذه الأدلة الشرعية الواضحة فدلالة الخروج، يقصد بها الجهاد، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقول الحق أمام سلطان جائر، وهذه الحقيقة زينت من خلال كتاب المقالات القديمة ومؤرخي السلطة الاموية والعباسية والفاطمية حيث جعلوا لدلالة الخروج خروجا عن الدين والسنة والجماعة بالنسبة للفرقة الإباضية.

يظل انفصال أصحاب علي عنه بعدم قبولهم مسألة التحكيم حيث رأوا أن عليا أحق بها فهي له إمامة شرعية لا داعي للجوء إلى التحكيم، وعند قبول علي بالمسألة انفصلوا عنه ولذلك سميوا بالخوارج[2].

فمن خلال الدلالة التاريخية فهذا الاصطلاح أي خوارج أطلق على الذين جاهدوا في سبيل الله لا يخافون فيه لومة لائم دفاعا عن شرعية الخلافة الإسلامية، وتحديدا الثورة التي قام بها أنصار علي ورأوا أن إمامته شرعية لا يجب أن يتنازل عنها ويجب محاربة الخارجين عليه بحيث أدركوا خدعة التحكيم وأبعادها ووقعت معركة شديدة في النهروان 38 هـ بين علي والذين خرجوا عليه بزعامة الصحابي الجليل عبد الله بن

---

1 - بكير بن سعيد أعوشت: (أضواء إسلامية على المعالم الإباضية)، المرجع نفسه، ص 34.

2 - المرجع نفسه، ص 34.

وهب الراسبي وقد أنكر التحكيم مع جماعته فبايعته المحكمة إمام للمسلمين[1]، والفئة التي لم ترض بالتحكيم الذي رأت في اللامشروعية سميت بالخوارج.

الحدود الفاصلة بين الإباضية والخوارج:

إن المحكّمة بعد رفضها عملية التحكيم انقسمت إلى قسمين:

* المتطرفون: الذين اختاروا الحرب وكفروا من خالفهم في آرائهم وقالوا من لم يكن معنا فهو ضدنا فعرفوا بالخوارج الأزارقة الصفرية، النجدات.

* المعتدلون: الذين اختاروا المنهج الدعوى والتربوي والحوار المستمر بدلا من التطرف والعنف ورفع السلاح وتزعم هذه الفرقة أبو بلال مرداس بن حدير البصرة، وانظم إلى هذه الفرقة المعتدلة جابر بن زيد الأزدي الذي أصبح هو المؤسس الحقيقي للمذهب الإباضي، أما عبد الله بن إباض فهو أحد العلماء والمجادل والمناصر باسم أنصار جابر بن زيد.

وعلة التسمية لهذه الفرقة بالإباضية أن مخالفتهم هم الذين أطلقوا عليهم تلك التسمية بسبب المواقف السياسية الجريئة التي أظهرها عبد الله بن إباض[2].

فروق بين الإباضية والخوارج:

- الإباضية ليسوا فرقة من فرق الخوارج عقائديا، دينيا، سياسيا، تاريخيا.
- رسالة عبد الله بن إباض التي أعلن فيها تبرأه من زعيم الخوارج نافع بن الأزرق لما أظهره من مروق وخروج عن الدين بعد التحكيم.
- الإباضية يرون أن المسلم إذا أقر بوحدانية الله ورسالة رسوله الأمين، لكنه ضيع الفروض الدينية عدم الصلاة أو ارتكاب الكبائر، الزنا... فهو هنا موحد لا مؤمن وهو كافر كفر بنعمه لا كفر ولا شرك[3].

---

1 – المرجع نفسه، ص 36 (بتصرف).

2 – بكير بن سعيد أعوشت: (أضواء إسلامية على المعالم الإباضية)، المرجع نفسه، ص 53.

3 – المرجع نفسه، ص 54.

- العصاة المسلمون سواء من مذهبهم أو غيره من المذاهب ينظرون إليهم نظرة إسلامية واضحة فهؤلاء تجري عليهم أحكام المسلمين، وبالتالي يحرم استحلال دمائهم أموالهم نساءهم ... [1].
- الإباضية سلوك المنهج الدعوي التعليمي، الثقافي خدمة الإسلام.
- إضافة لهذا فالمدرسة الإباضية تملك موسوعة فقهية كبيرة معتمدة على آراء علمائها، وأخصهم المؤسس جابر بن زيد الذي أخذ العلم عن الصحابة والتابعين (رضوان الله عليهم) وخاصة عم الرسول ρ عباس[2].

يقول الشيخ محمد الظاهر بن عاشور التونسي: « **ما من مذهب من المذاهب الإسلامية الخالدة المعمول بها اليوم إلا وقد استمد خلوده واستمراره من سلطة تدعمت وتسانده، ما عدا المذهب الإباضي استمد خلوده من متانة أصوله** »[3].

أما الخوارج: يقول الدكتور محمد حسان كسبة ما يلي: « **الإباضية ذهبوا إلى أن الخروج إنما يتحقق فيمن خرج عن الدين والخروج من الدين إنما يكون بإنكار أصل ثبات من أصوله، أو بالعمل بما يتنافى مع تلك الأصول المقطوع بها، لأن العمل بذلك هو الردة والإنكار إنما يجب أن يكون لما عليه سلوك المسلم الذي حدده القرآن ومن هنا فإنهم يتصورون مفهوم الفرق التي ينطبق عليها الأزارقة ومن كان على شاكلتها لما يقومون به، ويعتقدون من سفك دماء المسلمين وأخذ أموالهم وسبي نسائهم وأطفالهم مستحلين لذلك كله** »[4].

وفي توضيح أخير لحقيقة الإباضية كفرقة تسمت بالخوارج فما دلالة هذا الخروج:

- الخروج عن الدين: وهو إنكار الثابت القطعي من أحكام الدين أو مخالفة المقطوع المنصوص.

---

1 – المرجع نفسه، ص 55.

2 – بكير بن سعيد أعوشت: (أضواء إسلامية على المعالم الإباضية)، المرجع نفسه ص 58.

3 – المرجع نفسه، ص59.

4 – المرجع نفسه، ص66.

- الخروج السياسي وهو نقيض البيعة لأسباب متنوعة مشروعة وغير مشروعة.
- الخروج في سبيل الله وإعلان الثورة ضد الظلم والكفر، وإعلاء لكلمة الله[1].

« وعند تحكيم العقل للنظر في شأن الإباضية وما يناسبها من المدلولات السابق ذكرها، فإن الخروج بالمدلول الديني فإن التاريخ لم يثبت للإباضية مروقا ولا فسوقا وأصولها ليست فيها ما يقدح وهي مدونة في أمهات الكتب فهم ليسوا خوارجا »[2].

أما الخروج بالمدلول السياسي فقد ثبت أن أهل النهروان فارقوا عليا والإباضية منهم وكان ذلك اجتهادا منهم أن البيعة سقطت عن أعناقهم بعد أن ظهر عجز الإمام وفقده للحنكة السياسية وأصبح لا يتمتع بالأهلية والكفاءة ورقي التحكيم وما ينجم عنه وهذا الخروج ليس فيه مساس بالدين والعقيدة.

أما الخروج للجهاد فهو مطلب عظيم وغاية شريفة وليس في عملهم مساس بالدين ولا بأهله بل على العكس من ذلك فقد ساهموا في نصرة الدين وتحقيق أهدافه وغاياته ذلك أن الإباضية اعتمدوا على حركة الدعوة الإسلامية الخالصة لله لنشر الإسلام لبناء مجتمع مسلم مستقر ومتحضر، عمارة الإيمان بالله ورسوله، العمل الصالح، الأخلاق القرآنية سلوكا. العمل على وحدة الأمة الإسلامية والمحافظة على كيانها حاضرا ومستقبلا.

وما دام الإقرار بهذا الطابع الاصطلاحي الدعوى البنائي لهذه الفرقة فيكون الحكم ذا أبعاد موضعية إذا تمت الإشارة إلى منابع هذا الفكر الديني أي الإباضية وذلك بالإشارة إلى مؤسسي الفكر الإباضي وأبرزهم ثلاثة هم: المؤسس الفعلي جابر بن زيد والمشهر بالمذهب والمدافع عنه عبد الله بن إباض، إضافة إلى الإمام أبو عبيد مسلم بن أبي كريمة، ومن خلال عرض هؤلاء المؤسس يتم الوقوف على أصالة هذا الفكر.

الإمام جابر بن زيد:

---

1 – عدون جهلان: (الفكر السياسي عند الإباضية)، مرجع سبق ذكره، ص 95.

2 – عدون جهلان: (الفكر السياسي عند الإباضية)، مرجع سبق ذكره، ص 96.

هو أبو الشعشاء جابر بن زيد الأزدي الجوفي البصري من قبيلة اليحمد العربية العثمانية وكان مولده في مدينة فرق من ولاية نزوي حددت المصادر القديمة مولده بين 18 و 22 للهجرة، أما وفاته ففي العام 93 للهجرة[1].

حياته الثقافية وأثاره العلمية:

عبر هذا المنظور التاريخي تكون الإشارة للبيئة التي تربى ونشأ فيها الإمام جابر بن زيد فكانت أسرته، سرة عربية إسلامية عرفت بالتقوى والورع، والعمل الجاد عائلة عروبة ودين تلقى مبادئ القراءة والكتابة وبعض العلوم الإسلامية وحفظ القرآن الكريم وظلت رغبته جامحة في التبحر في العلوم الشرعية والتزود بكل المعارف التي تؤهله وتجعله إمام من أئمة الإسلام والبصرة آن ذاك كانت قلب الرحى لكل الأحزاب السياسية والدينية كالخوارج، والإباضية، والشيعة، والمعتزلة [2]، كما كانت مركزا تجاريا هاما على علاقات مع العالم الإسلامي مشرقا ومغربا، وبالتالي فالبصرة آن ذاك كانت تمثل عصارة الفكر الإسلامي ومدارس السياسية والفقهية والفلسفية[3]، فبهده المدينة الإسلامية وبالحجاز أخذ جابر بن زيد العلم عن الصحابة رضي الله عنهم، عبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك، وعائشة أم المؤمنين، التي كان يسألها عن سنة الرسول ρ قولا وعملا، وكل ما يتعلق بحياته العامة والخاصة.

ويؤثر عنه قول « **أدركت سبعين بدريا فحويت ما عندهم إلا البحر، ويعني به عبد الله بن عباس** »[4].

مكانته العلمية قرآنا وحديثا وفقها:

---

1 – بكير عيد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المطبعة العربية للنشر، غرداية، دون طبعة،دون سنة، ص 9–10.

2 – بكير عيد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المرجع نفسه، ص 10.

3 – المرجع نفسه، 10 ص.

4 – المرجع نفسه، 10 ص.

قال عبد الله بن عباس رضوان الله عليه: "اسألوا جابر بن زيد فلو سـأله أهـل المشرق والمغرب لوسعهم عمله" وكذلك قال جابر بن زيد علم الناس، وعنه كان يقول عجبا لأهل العراق كيف يحتاجون إلينا وعندهم جابر بن زيد لو قصدوا نحوه لوسـعهم علمه[1].

واستنادا لهذه الشهادة من الصحابي الجليل ابن العباس العالم الفـذ، يتضـح أن جابرا بن زيد رحمه الله كان له باع طويل في الحديث والفقه.

كذلك قال فيه الشيخ شيخ الإسلام بن تيمية: أما التفسير فإن أعلم الناس به أهـل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس [2].

وقال القرطبي، في أحكام القرآن إن جابر بن زيد من أئمة الإسـلام وتوالـت الشهادات من كبار الأئمة والمشايخ العرفاء في الإسلام حول هذه الشخصـية العربيـة المسلمة[3].

وكان لجابر ديوان جمع فيه أقواله الفقهية وأحاديث الرسول ρ ولعظمة ووفـرة ما كتب عبرت المصادر أن هذا الديوان كان، حمل جمل، وكان محفوظا فـي مكتبـة بغداد، وقد أتلف في عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد[4]، وتستهدف الأعمال غالبـا بدوافع سياسية، ولم يكن جابر بن زيد رجل دين فقط بل كان كذلك رجل سياسة وحنكة حيث نظر الحركة الإباضية في طل الأخلاق القرآنية ومكارم أخلاق الرسول[5].

جابر بن زيد والحركة الإباضية

تدل المصادر التاريخية القديمة أن جابر بن زيد هو الزعيم الروحي والمؤسس الفعلي للمذهب الإباضي، فهو من أوائل المؤسسين للحركة الإباضية السياسـية سـرا، والجدير بالملاحظة أن السياسة السائدة آنذاك قد حاولت أن تشكك في انتساب جابر بن

---

1 – المرجع نفسه، 11 ص.

2 – بكير عيد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المرجع نفسه، ص 12.

3 – المرجع نفسه، ص 12.

4 – المرجع نفسه، ص 12.

5 – المرجع نفسه، ص 13.

زيد إلى المذهب الإباضي ذلك لتشويه وتفريع المذهب من أعلامه الكبار وتشويه صورته بأنه حركة متطرفة غايتها الوصول للسلطة والحكم، لكن رغم ذلك فإن أصحاب المقالات القديمة، قالوا: بانتساب جابر للإباضية من أمثال الشهرستاني في كتابه " العلل والنحل"، وكذلك أبو حجر العسقلاني[1]، ولم ينسب المذهب لمؤسسه لظروف قهرية سياسية سادت تلك الفترة إلى غاية بروز عبد الله بن إباض كمناظر ومجادل عن آراء أستاذه جابر وبالتالي نسبت إليه الحركة.

كان بذلك جابر بن زيد مؤسس المذهب الإباضي قد أعاد عبر نضاله الفكري للدين الإسلامي نقاوته وعدالته وأصالته وإنسانية وحارب الظلم والاستبداد والعصبية العرقية.

وكان من خلال عمله يمهد الأرضية لتصحيح النظام السياسي الأموي بكل يقظة وحيطة وحذر، إلى غاية اندلاع ثورة سعيد وسليمان أولاد عبد الجلندي، وعلى إثر هذا نفي جابر بن زيد من طرف الحجاج إلى عمان، وبعد موت الحجاج رجع جابر للبصرة وتوفي فيها[2].

عبد الله بن إباض:

مبلور الآراء السياسية لفكر الإمام جابر بن زيد تقول المصادر التاريخية أنه عبد الله بن إباض ابن قيم اللات بن ثعلبة التميمي من بني مرة بن عبيد رهط الأحنف بن قيس ويروي أن قبيلته العربية بن مرة قد انحدرت من نجد واستقرت في البصرة كما بينت المصادر من أن ولادته كانت في زمن معاوية وعمر 70 عام.

تربى في أحضان مدرسة الإمام جابر بن زيد، حيث اعتنق مبادئها السياسية والفقهية كان مثال للجهاد والتضحية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[3].

حياته السياسية:

---

1 -المرجع نفسه، ص 15.

2 - بكير عيبد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المرجع نفسه، ص 19 (بتصرف).

3 - المرجع نفسه، ص 20 (بتصرف).

من مواقفه الشجاعة أنه قدم للملك مروان بن عبد الملك رسالة نصح وإرشاد وتوجيه في ظل الأخلاق القرآنية ومكارم الأخلاق النبوية، وخلال رسالته أكد وجهة نظره بكل صراحة وجرأة على انحراف الدولة الأموية عن كتاب ربها، وسنة نبيها وسيرة خلفائها الراشدين وحسب الروايات أن عبد الله بن إباض، كان محصنا بقوة قبيلته، ذالك ما ساعده على جرأة آرائه وطرحه[1].

بالتالي في ظل هذه الوقائع التاريخية فإن عبد الله بن إباض كان أكثر ظهور في المجال السياسي والاحتكاك بالسلطة السياسية الأموية.

اعتمد منهج الدعوة والإرشاد في ترسيخ العقيدة كما طبق آراء أستاذه جابر في الحياة العامة سياسية وفقهية شعاره الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2]، وهو متبرأ من الخوارج الغلاة، علنا ويعد عبد الله بن إباض من التابعين الأولين.

الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة:

هو الآخر شخصية من الشخصيات الإسلامية المحنكة في تنظيم الحركة السياسية الواعية القائمة على المنهج القرآني الهادف إلى تأسيس الدولة الإسلامية نظم الحركة الإباضية في إطارها العملي ونشط سرا.

نسبه: هو الإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة مولى بني تميم ولد بالبصرة حوالي العام 60 هـ توفي في خلافة العباس جعفر المنصور حوالي العام 150 سنة هـ [3].

أخذ العلم عن جابر تخلق بخلق الصحابة والأولين وآمن بما آمنوا... دعى للتربية القرآنية والمنهج الرباني، في شتى مجالات الحياة.

تمكن أبو عبيدة من إقامة مدرسة سرية في البصرة بعيدة عن مركز السلطة الأموية بدمشق والعباسية ببغداد، للظروف والسياسية الوعرة اضطر للتستر

---

1 – المرجع نفسه، ص 21 (بتصرف).

2 – بكير عيد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المرجع نفسه، ص 24 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 32.

والمماوهة[1]، وكانت خلال زمنه الحركة الإباضية في مرحلة التستر والكتمان، وكان يلجأ للأماكن البعيدة لممارسة نشاطه الدعوي المطالب بتغير الحكم وهذا مسعاه.

نشاطه الدعوي السياسي:

كان لأبي عبيدة تخطيطا محكما في تأصيل حركته وبنائها على أسس قوية ثابتة إن هذا التخطيط المحكم كان في 3 مجالس قسمت إلى ثلاثة أصناف[2].

1- مجالس عامة: يحضرها أنصار الدعوة الإباضية تكون تحت شيخ من شيوخها الذي يلقن مبادئ الدعوة الإسلامية لهؤلاء وعاة تعقد هذه المجالس في بيت أحد المشايخ الذي يأخذ حذره من عيون السلطة.

2- مجال الشيوخ: تضم صفوة علماء الدعوة الإباضية الذين يجتمعون في سرية تامة يتدارسون الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية فيتخذون خطط العمل وتنفيذها إزاء الأحداث الجديدة.

3- مجالس حملة العلم: تضم بعض الشيوخ وطلبة العلم الذين وفدوا إلى البصرة من أوطان بعيدة وجنسيات مختلفة عربا وفرسا، وبربرا وزنوجا جمعتهم عقيدة الإسلام التي هي فوق الجنس والنسب والقبيلة[3]، ويشرف على هذا المجلس أبو عبيدة نفسه، حيث يعلمهم أصول العقيدة، وبعدها الديني والاجتماعي والسياسي والإنساني وعلاقتها بالعمل الحركي الإسلامي وكانت هذه الحلقات تقعد سرا بسرداب البصرة.

وكان لهذا النشاط الدعوي ذو الطابع السياسي وفي ضروفه السرية أن رأى نورا في عمق العالم الإسلامي مشرقه ومغربه خاصة في ليبيا جنوب الجزيرة العربية، عمان واليمن وشمال إفريقيا ليبيا والمغرب العربي[4].

---

1 - المرجع نفسه، ص 33.

2 - المرجع نفسه، ص 34.

3 - بكير عيبد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المرجع نفسه، ص 34-35 (بتصرف).

4 - المرجع نفسه، ص 34-35 (بتصرف).

وكان لأبي عبيدة طلبته ناشطون عبر العالم ومن بينهم الداعية المتحمس سلمة ابن سعد في شمال إفريقيا الذي بعث بدوره مجموعة تلاميذ ليتكونوا على يد الأستاذ أبي عبيدة وكان أولئك الطلبة يعلمون بطبيعة مجتمعاتهم: اللغوية والنفسية، والاجتماعية والجغرافية، التي تتقبل بطبيعتها مبادئ المنهج الإسلامي، ومن بين أولئك الطلبة نذكر عاصم السدراتي من سدراتة غرب الأوراس (بالجزائر) [1].

1 - المرجع نفسه، ص 36 (بتصرف).

ومن ثمار هذه الحركات الدعوية ذات الطابع الإصلاحي، قيام دول ذات حكم راشد على منهج إسلامي شوري، ومثال هذه الدول بالشمال الإفريقي الدولة الرستمية، التي حكمت من عام 160 هـ/ 296م فبسطت نفوذها من الحدود المغربية إلى الحدود العربية وكانت عاصمتها تيهرت.

فكان ذلك من خلال جهود الإمام أبي عبيدة مسلم الذي شهد له بالكفاءة والقيادة في تنظيم الحركة الإباضية وثوراتها في العالم الإسلامي.

« ومن خلال هذا المنظور التاريخي تطرح رؤية الأستاذ العراقي مهدي طالب هاشم الذي قيم الحركة الإباضية في هذه الحقبة فقال: (وبهذا يتبين لنا أن الدعوة الإباضية في هذه الحقبة اتبعت أسلوبا سياسيا ظاهره المهادنة وباطنه الاستعداد »[1].

هكذا تطرح الإباضية كعقيدة وفكر اصطلاحي ديني اجتماعي سياسي وثقافي ومهجها الدعوي بطابعه القرآني النبوي وترى في ذلك المسلك الوحيد للمحافظة على الهوية الإسلامية وإنشائها الحضاري الإسلامي.

لأهمية هذا الفكر الإباضي الذي سيتحول بدوره إلى ممارسات اجتماعية وثقافية وتستنبط منه المعايير والقيم التي ستحدد أنماط المعيشة، كان أن حظي هذا الفكر باهتمامات البحاثة الأوربيين خاصة من زاوية أن هذا الفكر يحتوي دلالات التحول ذي الطابع السياسي في المجتمع الإسلامي ومن بين المهتمين بالإباضية في الشمال الإفريقي دراسات ماسكواري الذي ترجم سيرة أبي زكرياء الورجلاني من الفرنسية إضافة إلى موتيلنسكي ففي ميدان التاريخ قدم مقال يحوي جداول لأهم سير المشايخ الإباضية، إضافة ليفتسكي ومقاله عن (نظام الحلقة) أي التنظيم الإباضي للغزابة، ومقال آخر لروبيناتستي عنوانه: un untico documento di vitacenobitica musulmana[2].

ويتناول فيه أصول الحلقة وهي أهم الدراسات وثمة غيرها من الاهتمامات بالفكر الإباضي والمدينة الإباضية خاصة بوادي ميزاب.

---

1 – بكير عيد أعوشت: (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام)، المرجع نفسه، ص 38 (بتصرف).

2 – عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، مرجع سبق ذكره، ص 36-37.

وتظل هذه الحركة في طابعها الديني لها أصولها التي تستند إليها في اشتقاق مختلف أنماط القيم والمعايير والأحكام التي تنظم حياة الفرد والجماعة وتستند أساسا إلى مصادر أساسية الكتاب، السنة، الإجماع، القياس، الاستدلال، والمصالح المرسلة، ومن خلال هذا يتم اشتقاق الطبيعة المرنة للتعامل مع النص مما يتماشى والتطورات المجتمعية في ضوء منهج رباني وأنوار قرآنية تحمل عبرها مختلف عمليات الممارسة نوع من الوعي للأبعاد الحضارية والثقافية فينعكس نمط الحياة من خلال هذا الطرح في طابع دينامي يحي روح الجماعة ويعبر عن الهوية في بعديها الثابت والمتحرك، تماشيا مع التطورات المجتمعية ومحافظة في ذات الحين عن الذات وبعد الانتماء فيبتعد بذلك المجتمع الإباضي عن مختلف معاني الاستلاب والذوبان في زمن تمزقات الهوية.

ولطبيعة الموضوع في مجال تخصصه السسيوأنثروبولوجي فلن يتم التعرض خلال هذه الدراسة إلى المسائل العقائدية والخلافية منها بين هذا المذهب وغيره من المذاهب الفقهية فهذا داخل في نطاق الدراسات الفقهية وعلوم الشريعة.

إلى جانب الإشارة هنا إلى أنه سيتم عرض لمبدأ الولاية والبراءة، لارتباطه بموضوع الدراسة حيث يمثل هذا المبدأ ذو البعد الديني أداة ردع اجتماعي وهو بالتالي يمثل ويترجم قوى القانون بالمجتمع الإباضي، فهذا المبدأ هو ما سيمثل أداه الضبط الاجتماعي لدى هذه الجماعة[1].

I-2- الإباضية بالمغرب الأوسط (الجزائر):

إن الإباضية كحركة هي نتاج نشاط فكري وثقافي مرتبط بتحولات عميقة في البيئة الإسلامية، لأسباب متعددة أبرزها المبادئ التي تنادي بها هذه الحركة والتي اتسمت في طابعها الديني بشتى ألوان الإصلاح وقيام الحضارة الحقة، كان ولهذا أن كسبت الإباضية تأييدا واسعا بين قبائل البربر الكبيرة في شمالي إفريقيا حيث أن في القرن 2 هـ تمكنت الإباضية من إنشاء دولتهم في شمال إفريقيا حيث قامت الدولة

---

1 – محمد الشيخ بلحاج: (مميزات الإباضية)، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، دون ط، 1991، ص 93 (تصرف).

الرستمية وكانت عاصمتها تيهرت ذلك خلال القرن 6 هـ ومؤسسه عبد الرحمان بن رستم.

والارتباط الأوضاع تاريخيا بين المشرق والمغرب حيث كانت هذه البقاع امتدادا للخلافة الإسلامية خلال العام 132 – 158/ 160هـ كان أن التجأ الخوارج لمواصلة نشاطهم السياسي للمغرب، فقد وجدوه مهيأ لتقلب أفكارهم وذلك أن بعض ولاة بني أمية بالمغرب كانوا يمتازون بالشدة والظلم والجور، وظلم البربر صابرين على ذلك حتى جاءتهم الوفود الأولى من الخوارج الهاربين من العراق فاعتنقوا مبادئهم التي كانت تدعو إلى الثورة والمساواة والعدل، ونبذ الجور وكل ألوان التمييز[1]، وهذه المبادئ تتسق مع صفات السكان الأصليين لسكان المغرب الأوسط أو الجزائر حيث تماشت هذه المبادئ مع مزاج وعقلية البربر.

ومن بين فرق الخوارج العديدة أنتقل إلى المغرب إلا فرقتان هما فرقة الإباضية والصفرية، وكان سلمة بن سعيد من البصرة داعيا للإباضية بالمغرب الأوسط.

واعتنقت الإباضية قبائل بربرية عديدة من بينها قبائل نفوسة وهوارة ولماية وزناتة وسدراتة وزواغة ولواتة.

ومن خلال ما سبق عرضه حول السياق التاريخي في جانبه السياسي للعالم العربي الإسلامي، وما حمله الواقع من تناقضات أفرزت عددا من الثورات شنها الخوارج الإباضية في جزء منها عملا على المطالبة بعودة الحكم الراشد، المستوحى من الكتاب والسنة وسير الخلفاء الراشدين الأولين قبل عهد الفتنة، فواتت الظروف بالمغرب الأوسط إلى جانب مناطق أخرى بالشمال الإفريقي على تشجيع نشاطات هذه الحركة الدينية الدعوية ذات الطابع السياسي إضافة إلى هذا كان التاريخ عبر طابعه الحركي والجدلي كما يطرح الفكرة كل من ماركس ونيتشه بدوره مولدا لميلاد كيانات جديدة تجمعها المطالب المصيرية وحيث تختلف الأعراف والأجناس تتوحد الأفكار والمطالب والقناعات المبنية على القيم والمعايير المشتركة، النابعة من الفطرة البشرية

---

1 – محمد الشيخ بلحاج: (مميزات الإباضية)، المرجع نفسه، ص 62 (بتصرف).

السليمة وكان خير دليل على الطرح هذا ماحدث خلال الفتوحات الإسلامية بالشمال الإفريقي ذلك من خلال تمازج الثقافتين العربية الإسلامية والبربرية الأمازيغية فكان المجتمع البربري العربي الإسلامي نتاج لهذا التلاقح الحضاري ومظهر مترجم لمسار الحضارات.

I- 3- الدراسات الغربية للفكر الإباضي والمجتمع المزابي:

طالما اهتمت الأبحاث الغربية بالمجتمعات الإفريقية عموما حيث وجدت في الأنظمة الاجتماعية التي كانت تعيشها شعوب هذه المناطق مادة خام تقوم عليها ومن خلالها الدراسات بالأخص الأنثروبولوجيا، ذلك كون هذه المجتمعات الإفريقية كانت نموذجا لتلك الأنظمة الاجتماعية المغلقة فتكون بالتالي عبر تركيباتها المصغرة وحدات دراسة هذا إلى جانب كونها تتيح فهم الموضوع المؤشكل عبر التاريخ والمتعلق بظروف وعوامل قيام الدول ومظاهر السلطة وطبيعة الأنظمة فكان ولهذه الأسباب المختلفة الأغراض والغايات أن قامت دراسات كثيرة تناولت مختلف المجتمعات الإفريقية التي كان يسودها كمجتمعات النظام القبلي، ومن بين الأبحاث العديدة ذات الاهتمام بالشمال الإفريقي الذي كان ممثل الموطن الأصلي للجنس البربري وكان هذا الموطن من العالم (الشمال الإفريقي) حيزا جغرافيا لعدد من التمازجات الثقافية والاحتكاكات الحضارية بعض النظر عن طبيعة هذا التلاقي، سواء أكان في شكل استعمار أو تبادلات تجارية وغيرها من العمليات المولدة للاحتكاك الثقافي، كان الاهتمام بالمجتمع المزابي (الإباضي، البربري) حيث كان هذا المجتمع ممثلا أنموذجا للتمازج الثقافي تساهم في تكوين هوية أفرده... الجوانب البيولوجية والثقافية والتاريخية، فالتقى الجنس البربري بالثقافة العربية وتولد مجتمع آخر بمعطيات جديدة.

ومن بين الأسماء البارزة التي اهتمت بالمجتمع الإباضي المزابي نجد كتابات فثمة عمل هام باللغة الفرنسية لغواش عن الحياة النسائية في مزاب la vie féminine au mizabe إضافة لعمل ميليو عنوانه مجموعة مناقشات جماعة ميزاب واحتوى العمل ملامسات لبعض الجوانب الفقهية للإباضية كما تجد أعمال أخرى ممثلة في جملة

مقالات عنيت بدراسة التنظيم الإباضي للغرابة تعرض ليفتسكي للكلام عن نظام الحلقة الإشارة لهذا الجانب خلال هذه الدراسة للسؤال عن الأهداف والغايات منهـا وتحملنـا الإجابة هنا على تذكر جدلية الأنا والآخر، فلماذا هذا الآخر يهتم بي، ما انعكاسات هذا الاهتمام بمفيد مختصر حمل التاريخ عبر دلالاته إجابات عديدة مثلتها في العموم نتائج الدراسات الإثنولوجية والأنثروبولوجية وتواصلها حاليا الدراسات السسيوأنثروبولوجية.

وكان حصاد هذه الدراسات في بداياتها الأولى ممـثلا فـي تـأجج الحركـات الاستعمارية بانتشار النظريات العنصرية ليؤول الحال وبحركية التطور الذي يخضـع لها تاريخ العلم أن تحولت أهداف هذه العلوم الاجتماعية الإنسانية إلى غاية، فهم واقـع البشرية والإنسانية التحولي، لتنتشر في الساحة الفكرية والعلمية والإيديولوجية خطابات حول الحوار الحضارة ويظل دائما التاريخ محك التجارب والمختبر الذي يؤكد أو يتقي هذه المقولات والخطابات.

واقع منطقي هو فهم الذات في مرآة الآخر هذا الآخر الذي تتعدد غاياته وأهدافه عند الاهتمام بحثا ودراسة بكل ما يراه متمايزا عنه، منطلقا وتوجها تخطيطا وممارسة فكرا وواقعا، خاصة وأن هذا الباحث المتقصي الفضولي يؤمن وبذكاء بـأن التـاريخ بعوامله الفاعلة كونه الإطار الزمني الحامل لمختلف الخبرات الوجودية للبشرية فهـو بذلك (التاريخ) مستنطق للإرادات الفاعلة المكونة بدورها الذات والهوية، ذاتـا نمـت جنينيا في رحم الماضي لتصنع حاضرها ومستقبلها هنا فليس الغريب أن تقف كل "أنا" تفقه وبعمق جدلية التاريخ ودور الحضارة مهمة عبر تقيصها بحصاد محصول تفاعـل الإنسان مع الطبيعة والزمن.

فتدون بذلك سجلا يكون حافلا وزاخرا بجملة من الخبرات الإنسـانية تباينـت بيئاتها الجغرافية وسياقاتها التاريخية بالتالي وضعياتها الوجودية ليكون هـذا السـجل التاريخي للخبرة الإنسانية أداة بيدي باحث عالم قد يكون عليل الضمير فيقـرأ ومـن خلال عمله ذاك الآخر في ورقة التاريخ والحضارة وينظر له على أسـاس أنـه ذاك الغريب المتوحش البعيد عن الحضارة ومسمياتها فلطالما **جعل نظام العالم** الأوربي في القرون الوسطى هذه الحقيقة ثابتة وهي أن العالم يجب أن يدور حول الغرب المسيحي

الذي هو أشبه ما يكون عال جزيرة، وقد كانت تبدو إفريقيا البعيدة أرضا مجهولة تسكنها حيوانات ممسوخة الأشكال والأحجام والأنواع أن إفريقيا هي العالم الفقير ونجد في أصل التوسع الاستعماري [1] تجسيدا لهذه الاعتبارات، هذا من ناحية ومن جهة أخرى قد يكون هذا الباحث العالم ضمير عاقل ناطق الإنسانية ولها ينظر إلى الاختلاف والتمايز من باب كونه تنوع ثقافي تقرأ من خلاله الطبيعة الإنسانية ويكون هذا التنوع مجالا خصبا لإثراء كل ذات ومجالا فسيحا لحوار الثقافات والحضارات لا صراعها فتكون السبيل للتقارب والاحتكاك لا للهيمنة والاستيطان والاستهجان.

I- 4- الجزائر والسكان الأصليين قبل الفتح الإسلامي:

تنتمي الجزائر جغرافيا وقاريا إلى القارة الإفريقية، هذه الأخيرة التي عاشت وتعيش فيها أجناس ذات عروق وألوان مختلفة وتسودها ثقافات تمثل معظم الأطوار التي مرت بها البشرية وتظل كلمة إفريقيا وكذا كلمة بربر من الكلمات التي تعددت مدولولاتها[2].

فكلمة بربر في التصور الحالي تنطبق على جماعات إثنوغرافية استقرت في مواقع منيعة بالمغرب الأدنى والأوسط والأقصى وقد قبلت القيم والعقائد الإسلامية، ولو أنها لا تزال تحتفظ بشخصيتها التاريخية، بحيث لا يشملها مصطلح العرب المستعربة، والرأي الشائع هو أن البربر هم السكان الأصليون لهذه البلاد، وأن مختلف الأمم التي عرفت هذه البلاد واستوطنتها وحكمتها في مختلف العصور ومن بينهم العرب لا تنتمي لهذا العنصر البربري ولا تربطها صلة بهذه الأرض[3].

وعموما تجدر الإشارة إلى أن تصوير العناصر الإثنوغرافية التي استوطنت هذه المناطق وما يمثل منها العنصر الأصلي يستدعي مؤونة بحث وتفكير وطالما استغل

---

1 – بير زاوي، نادر البرزي: (مفاهيم عالمية، الطبيعة من أجل حوار بين الثقافات)، ت: عبد القادر قنيني، المركز القافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص 95 (بتصرف).

2 – إسماعيل العربي: (دولة بني حماد، ملوك القليعة وبجاية)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، 1980، ص 11-12..

3 – المرجع نفسه، ص 12.

هذا الجانب من طرف دعاة النعرات القومية ضيقة الأفق كما اتجهت السياسة الفرنسية الاستعمارية إلى استغلاله حقبة من الزمن.

ولفهم هذه المسألة المتعلقة بهذه المقولات أو المصطلحات أي إفريقيا والبربـــر يتطلب تحليلا متعمقا ذلك لفهم الأفق التاريخي لسير الأحداث وستتم محاولة إيراد نوع من التحليل لهذه المسألة استعانة بوثائق عربية ونصوص عربية.

وطرح موضوعي القول أن إلقاء الضوء على أصل البربـــر وتســـمية إفريقـــة وامتدادها الجغرافي .... إلخ مهمة ليست سلهة وهذا ما أقره كل مهتم بدراسة تـــاريخ إفريقية الشمالية القديم، كون أن هذا التاريخ أغنى بكثير مما تســـمح الوثـــائق مـــن أن تعرفه بيقين خاصة في مستوى أن هذه الوثائق قد تتعارض خلالها الروايات وتتناقض لن يتم التعرض خلال هذا الجزء من الدراسة بالدخول في متاهـــات تســـمية إفريقيـــا، ومختلف ما تحمله هذه التسميات من ارتباطات تعود للعهد القديم،عموما سيكون التركيز على العناصر الأصلية التي شغلت هذا الحيز الجغرافي وكذا العناصر التي هـــاجرت إليه.

دلت بعض الدراسات الحديثة على وجود عدد كبير من الكلمات البربرية المشتقة من أصول إغريقية، وقد اتخذ العالم الفرنسي برثلون Bertholon أحد الباحثين الـــذين تعمقوا في دراسة هذا الموضوع من ذلك شاهدا على وجود أكثر من هجرة واحدة آتية من شواطئ بحر إيجه، إلى إفريقية الشمالية في غضون الآلف الثانيـــة قبـــل المـــيلاد، ومحاولات برثلون تحاول إبراز التقارب بين اللغة البربريـــة واللغـــة الإغريقـــي[1]، والمعلومات الواردة في الوثائق التاريخية تستبعد كل غزو استعماري إغريقي أو هجرة واسعة النطاق فهي مع ذلك تبرز الاعتقاد بوجود اتصال تجاري من النوع الذي يرافقه النفوذ الثقافي بين منطقة إيجه والشواطئ الإفريقية[2].

وهناك روايات تاريخية أخرى ترى بأن ثمة هجرات إلى الشمال الإفريقي مـــن مناطق أخرى غير منطقة بحر إيجة ومن أبرز الروايات روايتـــان: أحـــدها أوردهـــا

---

1 – إسماعيل العربي: (دولة بني حماد، ملوك القليعة وبجاية)، المرجع نفسه، ص 13.

2 – المرجع نفسه، ص 14.

سالوستيوس العالم المؤرخ الروماني في كتابه عن حرب يوغرطة والثانية ذكرها المؤرخ اليوناني استرابوس [1]، وتعرض الرواية الأولى بأن السكان الأصليين لإفريقيا هم الجيطول والليبيون وكانوا قوما بدائيين على مر الزمن اختلط الجيطول بالفرس القادمين من إسبانيا على إثر هزيمة الهرقل وتم التزاوج بين الجماعتين وسميوا بالنوماد (لكثرة تنقلهم) ومن ناحية ثانية امتزاج الميدويون les Médés القادمين كذلك من إسبانيا بالليبيون حرف فيم بعد الليبيون اسم الميديين وحولوه في لغتهم البربرية إلى المور [2]، وأصبحت هذه الجماعات على علاقات تجارية مع إسبانيا.

وكان الليبيون أقل ميلا إلى الحرب من الجيطول الذين يمثلون السكان القدماء للمنطقة التي تقع جنوب وهران، وكان الفينيقيون في العصور التالية يبحثون عن مجال للتخلص مما كانوا يعانونه من كثافة السكان والبعض منهم سعيا للعزو ودفعوا بالطبقات الشعبية والمغامرين إلى الهجرة إلى إفريقية وقد أسسوا عنابة، وبنزرت وسوسة ...إلخ [3].

من خلال هذه الرؤية فإن سكان الشمال الإفريقي بما فيها المغرب الأوسط يرجعون إلى الأصول البربرية وقد عرفت هذه الجماعات تمازجا بفعل عوامل الاحتكاك عبر الغزوات وعمليات التجارة أما رواية إسترابوس فهي تتصل بهجرة أخرى قيل أنها جاءت من الهند فهذا المؤرخ يذكر عند الحديث على بعض فروع البربر الرئيسية أنه يوجد من يزعم أن البربر نزحوا إلى شمال إفريقية من الهند [4] وقد اغتنم بعض المؤرخون المحدثين هذه الإشارة كما لتقطوا كلمة ورور vawar التي وردت في بعض النصوص المكتوبة باللغة السنسكريتية والتي تبدو أنها كانت تطلق على شعب كان يقطن جنوب آسياوحاولوا ربط أصل البربر بأصل هندي، ويستند أصحاب هذه الهجرة المزعومة في رأيهم على وجود اسم البربر على شواطئ خليج

---

1 – إسماعيل العربي: (دولة بني حماد، ملوك القليعة وبجاية)، المرجع نفسه، ص 14 (بتصرف).

2 – المرجع نفسه، ص 15 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 15 (بتصرف).

4 – المرجع نفسه، ص 16 (بتصرف).

عدن ويتخدون منها منطقة تمثل المرحلة الأولى للهجرة ومن منطقة النوبة التي تمتد بين الشلال الأول والشلال الخامس والتي تحمل اسم البربر مرحلة ثانية قبل وصول العنصر البربري إلى شمال إفريقيا[1]، وقد وجدت رواية هجرة البربر من الهند مدافعا في المؤرخ الألماني Marl Rigtter ودافع عناه المؤرخون الفرنسيون من بينهم دوبرا وهي الراويات التي تعرض هجرات لعناصر إثنوغرافية من مناطق واسعة غير الجزيرة العربية لشمال إفريقيا[2].

أما الرواية العربية: على غرار الرواية الغربية، فهي تورد هجرة عناصر من قلب الجزيرة العربية أو من فلسطين لتستقر بالشمال الإفريقي ومنه المغرب الأوسط (الجزائر) كان اسم إفريقية راسخا في الأذهان حتى في عهد النبي ρ ذكر ابن الشباط في كتاب مسلم فقال حدثنا يحي بن يحي قال حدثنا هشام عن داوود بن أبي هند عن أبي عثمان عن سعد بن أبي وقاص، قال، قال رسول الله ρ ((لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة)) [3].

وفي كتاب الطبقات في علماء إفريقية: حدثني فرات بن محمد قال حدثني عبد الله بن أبي حسان اليحصبي عن عبد الرحمن بن زياد عن أبي عبد الرحمن الجبلي عن عبد الله عمر أن رسول الله ρ قال: ((ليأتين أناس من أمتي من إفريقية يوم القيامة وجوههم أفضل من القمر ليلة البدر)) [4].

وروى ابن أبي العرب، قال حدثني فرات حدثني عبد الله بن أبي حسان عن عبد الرحمن بن زياد بن أنهم عن أبي عبد الرحمن الجبلي قال رسول الله ρ ((ينقطع الجهاد من البلاد كلها فلا يبقى إلا بموضع في المغرب يقال له إفريقية)) إلى آخر

---

1 – إسماعيل العربي: (دولة بني حماد، ملوك القليعة وبجاية)، المرجع نفسه، ص16 (بتصرف).

2 – المرجع نفسه، ص 17 (بتصرف)

3 – المرجع نفسه، ص 17.

4 – المرجع نفسه، ص 17.

الحديث، وكلمة إفريقيا جارية الاستعمال في الجزيرة العربيـــة فـــي أوائـــل القـــرن 7 ميلادي[1].

وتعرض العلامة جوتيي Gautires في كتابه المعنون " ما في شمال إفريقيـــا" لهذه التسمية قال إن كلمة إفري Afri كانت تطلق أثناء الحروب الرومانيـــة الفينيقيـــة على الأهالي الخاضعين لحكم قرطاجة[2].

وقد كانوا يحملون أسماء القبائل التي ينتمون إليها، مثل موري بربري، لكن لـــم يكن يطلق عليهم اسم الإفريقيين، بعبارة أخرى فإن الرومان ورثوا تسمية الإغـــريقيين عن القرطاجيين.

وهذا أيضا هو رأي البارون دوسلان مترجم ابن خلدون إلى الفرنســـية الـــذي يقول: «**إن الرومان اتخذوا كلمة إفريقيا عن الفينيقيين وأصبحت كلمة لاتينية تعني عندهم قطعة أو جزءا أو قطاعا منفصلا عن الأرض الأصلية التي تركها المعمرون** »[3].

نقل ابن خلدون عن ابن حزم ما يذهب إليه المرؤخون والجغرافيون العرب بما يشبه الإجماع مؤداها أن ملكا حميريا اسمه إفريقش غزا هذه البلاد وقتل ملكها وسميت باسمه ومدى فيه مدينة فسميت باسمه كذلك[4].

فيقول ابن خلدون « **هو إفريقش بن قيس بن حنفي أخو الحارث الرايش وهـــو الـــذي ذهب بقبائل العرب إلى إفريقيا وبه سميت وساق إليها من أرض كنعان (التي) مـــر بهـــا عنـــدما غلبهم عليها بوشع وقتلهم فاحتمل ألفا منهم وساقهم إلى إفريقية فأنزلهم بها وقتل ملكها جرجيـــر ويقال إنه سميى البربر بهذا الاسم لأنه لم افتتح المغرب وسمع رطانتهم قال مـــا أكثـــر بربـــرتهم فسموا البرابرة والبربرة في لغة العرب هي اختلاط أصوات غير مفهومة ومنه بربرة الأسد** »[5].

---

1 – إسماعيل العربي: (دولة بني حماد، ملوك القليعة وبجاية)، المرجع نفسه، ص 18.

2 – المرجع نفسه، ص 18 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 23.

4 – المرجع نفسه، ص 23.

5 – المرجع نفسه، ص 24.

من خلال هذا العرض المستند للروايات التاريخية ذات الأصل الغربي والعربي يتم الوصول لنتيجة واحدة الممثلة في كون السكان الأصليين للشمال الإفريقي بما في ذلك المغرب الأوسط (الجزائر) هم يرجعون للعرق البربري وقد تمازج هذا العرق عبر مختلف صور الاحتكاك الثقافي العدائي (غزوات) أو الودي (فتوحات تجارة...) بأجناس وأعراق أخرى ...

فمن هم البربر وما علاقتهم ببني ميزاب ؟

وكيف تلاقح الجنسين البربري والعربي والثقافتين البربرية والعربية الإسلامية لينتج المجتمع المزابي اليوم ؟ وهو ما سيتم عرضه في الفقرات الموالية.

I-5- البربر والفاتحين وتمازج الثقافتين العربية الإسلامية والبربرية وتكون المجتمع المزابي

بعدما تبين من حقيقة حول معرفة الجنس الأصلي المعتمد للشمال الإفريقي ومنه الجزائر، وقد تبين أنه الجنس البربري يكون السؤال هنا حول هذا الجنس فمن هم البربر ؟ وما ديانتهم قبل مجئ الإسلام ؟

« البربر: هم أبناء بربر بن تملاّ بن مازيغ ويسمون أنفسهم أمازيغ نسبة لجدهم مازيغ بن كنعان بن حام بن نوح ט »[1].

كان البربر أول عهدهم في الشام مع أبناء عمهم مع أبناء عمهم فلسطين، فوقعت بين الطرفين حروب، فهاجر البربر عن الشام فساروا إلى المغرب عبر مصدر واستوطنوه في العصر الحجري وعمروه من غرب النيل إلى المحيط الأطلسي.

ومواطني البربر اليوم هي: سيوه: أو واحة عمون بمصر، معظم المناطق بليبيا وتونس والجزائر، والمغرب وتشاد، والنيجر وموريطانيا وجزر الكناري... [2].

إن البربر ينقسمون أصلا إلى قسمين كبيرين البرانس والبتر وكل قسم يتفرع إلى شعوب كثيرة لا تعد ولا تحصى وأحد شعوب البتر زناتة، كان موطنها في جنوب

---

1 – يوسف بن بكير الحاج سعيد: (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 5.

2 – مرجع سبق ذكره، ص 5.

طرابلس بجوار نفوسة وفي جبال الأوراس، ومن مليانة إلى وادي ملوية، وفي الصحراء موطنها ورْجْلَه ووادي ميزاب والأغواط[1].

وتتفرع زناتة إلى خمسة فروع من بينها واسين ومن بطونه بنو مرين وبنو راشد وبنو بادين.

والبربر بهذا الجنس القوي الشديد الصلب توالت عليه عدد من الغزوات من وندال وروم وغيرهم فكان أن عانت القبائل البربرية من طغيان الروم واستبدادهم، وكان الملوك الروم يعلمون بمسيرة الفتح التي ستطأ بقاع المغرب ... فراحوا يصورون الرجل العربي المسلم في أشنع الصور للبربر [2]. وذلك لهدف إعداد قوة البربر وذلك لهدف إعداد قوة البربر في التصدي للجيوش الإسلامية الفاتحة للمغرب، وذلك خوفا على سلطانهم على هذه البلدان بأهلها وأن يزول.

فصور الروم العرب للبربر أنهم مغيرين، غاشمين يريدون استعمارهم فكان البربر ولشدة ما قاسوه من استعمار الأجانب قرونا طويلة، يسيئون الظن بكل شيء يأتيهم من خارج المغرب وكانوا قد افتكوا حريتهم بقوة السلاح ومهروها بحريتهم ودمائهم أرواحهم.

وللظروف هذه عرف عمرو بن العاص الطامح في فتح المغرب ، ما عليه البربر من قوة وشجاعة وبطولة توازي ما عليه العرب من سمات شخصية فأرسل إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يستأذنه في فتح المغرب ويسأله أن يمده بالجيش والكراع... وتردد الأمير آن ذاك في جوابه لعلمه بقوة هذا الشعب، وأحوال إفريقيا وتوارتها على الروم وتوالت محطات التاريخ لتكون الحادث التي تشجع عمر على السير إلى المغرب[3]، حيث قال السلاوي « **لما كانت خلافة عمر بن الخطاب فقدم عليه ستة نفر من البربر حليقوا الرؤوس واللحي فقال لهم عمور: من أنتم وما الذي جاء بكم قالوا رغبنا**

---

1 – محمد علي دبوز: (تاريخ المغرب الكبير)، جزء 02،دار الحياء للكتب العربية، الجزائر، ط1، 1963، ص 03 (بتصرف).

2 – المرجع نفسه، ص 03 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 6 (بتصرف).

في الإسلام فجئنا له لأن حدودنا قد أوصونا بذلك فوجههم عمرو إلى عمر رضي الله فلما أقبلوا عليه وهم لا يحرفون لسان العرب كلمهم الترجمان على لسان عمر فقال لهم من أنتم ؟ فقالوا نحن أبناء مازيغ فقال لهما علاماتكم ؟ في بلادكم ؟ قالوا: نكرم الخيل ونهين النساء فقال لهم عمر ألكم مدائن ؟ قالو: لا، قال ألكم أعلام تهتدون بها ؟ قالو: لا، فقال عمر: والله لقد كنت مع رسول الله ρ : يا عمر لا تحزن فإن الله سيعز هذا الدين بقوم من المغرب، ليس لهم مدائن ولا حصون ولا أسواق ولا علامات يهتدون بها في الطرق »[1]، ثم قال عمر فالحمد لله الذي من علي برؤيتهم وكان فتح المغرب ومن بين أبرز الفاتحين وأولهم عبد الله بن سعد بن أبي سرح[2].

ديانة البربر قبل الإسلام: يقول الشيخ دبوز « **كان للبربر دين وثني جاؤوا به من الشرق وكانوا يعتقدون بوجود إله يدبر هذا الكون ولكن لا ذات له ترى وإنما يتجلى لهم في المظاهر التي تروعهم بقوتها أو بجمالها أو بغرابتها ... وهذا الإله الذي يعتقدون أنه مصدر حياة الكون اسمه أمون ومظاهره هي الكبش الأقرن القوي، وبعض الحيوانات الأخرى، وبعض الكواكب والشمس والقمر ...**» [3].

ونجد أحمد توفيق المدني يتكلم عن الفينيقيين ويقول: « **وقد كان الفينيقيين كالبربر يعبدون الشمس تحت اسم بعْل ويعبدون القمر تحت اسم تانيت إن كلمة تانيت في المزابية تجمع على تنتن يطلق المفرد حاليا على أوجاع المخاص، بينما يستعمل الجمع للتعبير عن المشاكل النفسية التي قد تتصرف لها المرأة الحامل في شهور الحمل ولا تستبعد علاقتها بمعتقدات الجاهلية عند أجداد بني مصعب** »[4].

من جهة أخرى فإن من عادات المرأة المزابية تقوم برسم خط نازل من الجبهة إلى أسفل الأنف بالزعفران على وجه العروس يوم زفافها هذا الرمز يسمى (أمون) ربما تكون هذه الكلمة اسما للإله أمون[5].

---

1 – محمد علي دبوز: (تاريخ المغرب الكبير)، المرجع نفسه، ص 7.

2 – المرجع نفسه، ص 7 (بتصرف).

3 – يسوف بن بكير الحاج سعد (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 7.

4 – المرجع نفسه، ص 8.

5 – يسوف بن بكير الحاج سعد (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 8.

وكان البربر يعبدون موتاهم ويحترمونهم ويخشون غضبهم وللاتصال بهم يصلون ثم ينامون على قبورهم ليتلقوا منهم أوامرهم ونواهيهم في المنام، وهذه العادة الجاهلية لا تزال منتشرة في بعض أنحاء المغرب الأقصى وبلاد القبائل بالجزائر، أما في الهقار فإن النساء يرقدون بجانب القبور لمعرفة أحوال أزواجهم الغائبين[1].

ومن بقايا هذه العادات والمعتقدات في مزاب ما يحرم البعض على نفسه وذويه من إيقاد النار في الأعياد الدينية وتربية الدجاج وإحراق غصون الكروم وارتداء اللون الأسود أو الأحمر طاعة لأجدادهم الموتى معتقدا أن كل مخالفة لهم تلحق به لعنتهم النافذة. وفي مزاب: نجد النساء كن يقصدن موقع قرية ترشين وقرية أقنوناي المندثرتين.

من معتقدات البربر، أن الجن ينتقلون جماعات في شكل زوابع الريح المثيرة للغبار فإذا رأوها قالوا: هذه جماعة من الجن مرت، والبربر يقدمون النذر من الأطعمة والأنعام لبعض الكهوف ويزورونها فرادى وجماعات يطيبونها بالبخور، وهم يقاربون الفينيقيين في دينهم، وقد تحول البربر إلى النصرانية على المذهب الدنتوسي خلال أو في ظل الحكم الروماني وكان هذا المذهب البربري يدعوا للحرية والمساواة[2].

بعد التعرف على الجنس البربري وما تعرض له هذا العنصر عبر بيته من تحولات جرتها الغزوات، إلا أنه ظل يكافح ويتصدى للمحافظة على كيانه ليجد في الدين الإسلامي الأنموذج الثقافي المتكامل الذي يتماشى والروح البربرية وكان تكون المجتمع المزابي خير أنموذج لتلاقح الثقافتين البربرية والعربية.

---

1 – المرجع نفسه، ص 8.

2 – المرجع نفسه، ص 9.

فمن هم بنو ميزاب ؟

« يقول الشيخ مبارك الميلي: ومن أفخاذ بادين مصاب بالوطن المعروف بهم، المدعو اليوم مزاب، والزاي والصاد متقاربتان »

ومصاب هو مصعب بن محمد بن بادين، انتقل بنوه إلى الشبكة مع بني إخوته عبد الواد، وتجين وزردال، وهم من الطبقة الثانية من قبيلة زناتة[1] التي ترجع إلى القسم الأكبر للبربر الممثل في البتر.

وحسب الشيخ أبي إسحاق طفيش فإن هجرة بني مصعب إلى بلاد الشبكة تمت في القرن الثاني من الهجرة، ووقعت لأسباب سياسية حسب رأي ابن خلدون.

يقول الشيخ مبارك الميلي: **« عن ابن خلدون (1323-1406) قوله: وقصور مصاب سكانها لهذا العهد شعوب بني بادين من بني عبد الواد وبني توجين ومصاب وبني زردال فيمن انضاف إليهم من شعوب زناتة، وإن كانت شهرتها خاصة بمصاب »**[2].

ويمضي الشيخ الميلي قائلاك **« وبنو عبد الواد الذين بمزاب من بني مظهر بن ميل ابن يزقن بن القاسم، وقل أبو رأس، بمزاب لماية وأخلاط من صنهاجة وغيرهم »**

أما سبب تحريف مصعب لـ مزاب فلأن البربر لا يستطيعون النطق بالعين محققة وإنما ينطق بها همزة وقد يسهلها إلى الألف وهذه الآثار والتحولات اللغوية بارزة جليا في بعض المخطوطات القديمة التي نقرأ فيها أمي سعيد وكذا أمي عيسى، بدلا من عمي سعيد وعمي عيسى، كما أن تقارب مخارج الصاد والزاي، والضاد، من جهة وتعدد اللهجات والألسنة من جهة أخرى وتقادم العهد من جهة ثالثة، أدت إلى اختلاف النطق لهذه الكلمة فقالوا: مصعب ومصاب ومضاب ومزاب وميزاب.

---

1 - يوسف بن بكير الحاج سعيد: (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 6 (بتصرف).

2 - المرجع نفسه، ص 6.

أول مذاهب بني مصعب في الإسلام:

عند انتهاء الفتح الإسلامي لشمال إفريقيا عام 84 هـ-703م اعتنق البربر الإسلام وساهموا في نشرة ولما ظهرت المذاهب الفقهية سبقت لبني مصعب أصول المعتزلة فأخذوا بها وكانوا يسمون واصلية نسبة إلى واصل بن عطاء[1].

يقول الشيخ إبراهيم مطيار: فالمعتزلة الذين كانوا في هذا الوطن كانوا منعزلين عن بني رستم بل كانوا يحاربون الرستميين وقد سبقه القطب بقوله: « **وليس أهل هؤلاء القرى إباضية من أول مرة، بل كانوا معتزلة يسافرون إلى تيهارت لقتال الإباضية وتحولوا بعدها إلى الإباضية** »[2].

تحليلات للجانب التاريخي

« **يذهب محمود ممدني في دراسة حول السلالة العشائر والهويات في إفريقيا بأن مدلول السلالة يقابل الهوية البيولوجية كما يقابل مدلول العرقية لشعب ما ethnicité هوية ثقافية** »[3].

وإذا حصلت المناقشة في مسألة الهوية يتجه الحديث حول ما إذا كان يمكن القول حقا بمفهوم سلالة في عبارات بيولوجية وما إذا كانت الثقافة ينبغي أن تفهم كمعطى أوليا أو أنها ترجع إلى بناء تاريخي.

وأصبح جليا ارتباط مدلولات كل من السلالة والعرقية ب السياسات الاستعمارية والنزعات العنصرية وعموما لن يتم الدخول في متاهات تحليل مفهوم الهوية في ظل عوامل العرق والسلالة بقدر ما ستكون الإشارة إلى التحام هذا الجانب من تكون الذات مع العوامل التاريخية وما ينتج عن عملية الالتحام هذه من هوية جديدة تناقض بمنطقها المتحرك منطق الهويات البيولوجية التي أكدتها النظريات العنصرية وعبر العرض التاريخي السابق أصل بني مزاب وكيف ساهمت السياقات التاريخية التي عاشها

---

1 - يسوف بن بكير الحاج سعد (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 9.

2 - المرجع نفسه، ص 9.

3 - عزيز العظمة،وانغبين وآخرون: (مفاهيم عالمية / الوهية من أجل حوار بين الثقافات)، ت: عبد القادر قنين، المركز الثقافي العربي للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2005، ص 117.

الشمال الإفريقي وتحديدا الجزائر وبالأخص الشعب البربري في تكوين الهوية الثقافية لهذا الجنس البربري ولنا في المجتمع المزابي خير أنموذج يطرح ذلك أن من خـــلال الروايات التاريخية التي تعرضت لأصل سكان الشمال الإفريقي منه المغرب الأوســـط (الجزائر) تبين أن البربر هم شعب قوي متحرر شديد وصلب يميل في سماته الخلقيـــة لحب الحرية والمساواة ويمقت القيد...

وسيجد في الإسلام ومبادئه منظومة تتماشى والمزاج البربري هذا الجنس الذي يحمل من السمات الخلقية والاستعدادات الطبيعية المتلاقحة مع المبادئ الإسلامية مـــن صبر، وعزم، وحب للحرية والمساواة وتشجيع على العمل، والإصلاح...إلخ، فسيكون له بهذا منطلق تشيد حضارة تحمل معالم هويته تبرز من خلال ممارساته الثقافية وهو ما كان بارزا وجليا في المجتمع المزابي.

هذا المجتمع دو الأصول البربرية ترجع بدورها للحامية أي يعود أولئك القـــوم في انحدارهم السلالي حسب الروايات والمصادر التاريخية من حام بن سيدنا نـــوح υ إضافة إلى هذا ورد في أحاديث النبي ρ السابق كرها في هذا الفصل، إشـــارة لأهـــل المغرب في استعدادتهم لإحقاق الحق، وتجسيد الإسلام والإيمان عملا، كمـــا أشـــارت الرواية التاريخية إلى أن البربر قاطني الشمال الإفريقي سيعزرون الدين الإسلامي وقد خرجوا طالبين له في عهد خلافة عمر رضي الله عنه وتم عرض هذا وقـــد يســـاءل القارئ عن علاقة بني مزاب بهذا والإجابة هي أن هذا الشعب الجزائري في أصـــوله يرجع للجنس البربري وهو الشعب الوحيد تقريبا من بين الشعب الجزائري ظل محافظا على خصوصيته المجتمعية والثقافية، ذلك بتطبيقه تعاليم دينه إسلامية بفقـــه إباضـــي فتميز عبر ممارساته ورسم خصوصيته وقد تحمل الفصول اللاحقة توضيحا لهذا.

خلاصة الفصل:

من خلال هذا العرض الموجز للجانب التـــاريخي لنشـــأة الإباضـــية بالشـــمال الإفريقي وتكون المجتمع المزابي، تم التعرف على العنصر الأصـــلي المكـــون لهـــذا النطاق الجغرافي الذي يضم الجزائر ومنطقة وادي ميزاب وبرز أنه العنصر البربري المنحدر سلاليا من الحامية نسبة لحام بن نوح ט وتم الوقوف على مختلـــف العوامـــل والأحداث التاريخية التي وقعت بهذه البيئة والتي كان لها بالغ الأثر في رســـم الواقـــع الاجتماعي والثقافي لشعوب تلك المنطقة وليس هذا بالغريب لأن كل الظواهر الكونيـــة خاضعة للتاريخ الطبيعي ومن هذا المنطلق تبرز مراحل تطور المجتمعـــات وأنمـــاط الحياة وسبل العيش فمن خلال التجارب الوجودية التي تتعرض لها الشـــعوب جمعـــاء تتشكل من خلال ذلك الذهنيات والعقليات تهدم وتبني الذات وتتقدم أو تتراجع أو تثبـــت الهويات وعلى أساسه برز جليا تطور المجتمع البربري المصعبي (المزابي) كإحـــدى الشعوب البربرية التي ظلت تكافح من أجل أن تعيش حرة وتتخلص من براثين عـــزو متتال من وندال إلى روما وفرس لكن تظل هذه الأحداث التاريخية رغم طابعها العدائي إلا أنها تمثل نوعا من الاحتكاك الثقافي لهذه الشعوب البربرية مع شعوب لها ثقافـــات ومعتقداتها والبارز أن البربر تأثروا بالثقافات التي احتكوا بها بدء من الفينيقيين وتأثروا في الجانب العقائدي مرورا إلى الوندال والروم والفرس والظاهر أنهم أخـــذوا بعـــنهم بعض من نماط وسبل العيش، الزراعة والفلاحة وبناء المدن وغيرها من الحياة التقنية فالمعروف عن البربر أنهم كانوا قوما رحل رعاة، الطبيعة مسكنهم، فاحتكـــاكهم بهـــذه الشعوب الغازية عرفوا حياة الاستقرار وتشبثوا بأرضهم مدافعين عنها معلنين عشـــقهم للتحرر فهم الأمازيغ وتدل المدلولات اللغوية للكلمة أن الأمازيع هم الرجال الأحـــرار نسبة لمازيغ وهو جدهم الأكبر وتعني الرجل الحر كذلك وظل هذا واقع هذه الشـــعوب البربرية تكافح من أجل حريتها وفي ذات الحين تستفيد من خبرات الآخر في تكييـــف الطبيعة وتسهيل مسالك العيش وابتكار مختلف التكنولوجيات وغيرهـــا مـــن جوانـــب الحضارة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية من العالم كانت الحركـــات الدعويـــة تنشـــط

بالمشرق العرب وفي زمن الفتنة الكبرى تكونت الفرقة الإباضية التي نشطت سرا لنشر تعاليم الدين الإسلامي، إعدادا للمطالبة بالإمامة الشرعية، وكان نتـــاج هـــذا الوضـــع المربك بالعالم المشرقي العربي، أن خرج دعاة هذا المذهب الفقهي ذو الطابع السياسي يجوبون العالم، ناشرين الدين الإسلامي ويطرحونه برؤيتهم الاجتهادية وهم القريبـــون في ذلك من أهل السنة والجماعة، وكانت منطقة وادي ميزاب كمنطقة مساعدة لنشـــاط أهل الدعوة، وقد انتهت الحال بقبول سكان وادي ميزاب للمذهب الإباضي رغم تبـــاين الروايات في أن هذا المذهب تقيله سكان المنطقة دون مقاومة أو أن الأمر كـــان بعـــد مقاومة شديدة من أهل المنطقة وحسب الحقائق التاريخية التي أوضحت عقلية ومـــزاج الرجل البربري الأمازيغي فيكون ترجيح الرواية التاريخية القائلة بقبـــول أهـــل وادي الميزاب البربريين للمذهب الإباضي بعد مقاومة منهم لأهله الداعين له وهـــذا تأويلـــه راجع إلى ما عاناه أهل المنطقة من ويلات العزو والاستيطان فهم بالتالي مقاومين لكل حركة خارجة عنهم أو خارج المغرب.

وبعد سقوط الدولة الرستمية وتشتت أركانها كانت أزمة اللاجئـــين الرســـتميين الذين تقرر بعد مؤتمر أريغ أن ينتقلوا ليستوطنوا بمنطقة وادي ميزاب، وكان أولئـــك اللاجئين حاملين للمذهب الإباضي الذي تم تسربه بين السكان الأصليين لما رأو فيه من بعد عن الحرب وحب للسلم والحوار والقيم النبيلة من مساواة وعدل ...إلخ.

فتمازج الجنسين العربي والبربري بعلاقات زواج ومصاهرة وكان هو التحـــول الأخير في حياة المجتمع البربري المصعبي ليتخذ العرق بالدين وتتكون الهوية الجديدة للمجتمع الميزابي لتراه اليوم المجتمع البربري الأصل قومي(*) التوجه إسلامي المعتقد،

---

* – القومية: nationnality: صفة حقوقية نشأ عن الاشتراك في الوطن الواحد كما تعنـــي عاطفـــة تتولـــد مـــن الاشتراك في الأرض، الجنس اللغة الثقافية، التاريخ،الحضارة، الآمال، المصالح، مدن والقصد هنا قوميـــة تماشـــى ومفهوم الإسلام العالمي، أي قومية واسعة بعدها للعالم لتشارك في تقدمه الحضاري، ذلك أن بين الإنسانية والقومية الصحيحة وحدة عميقة تقوم على التفاعل والتبادل والمشاركة، من: لحميل الحاج: (الموسوعة الميسرة فـــي الفكـــر الاجتماعي الفلسفي)، مرجع سبق ذكره، ص 446 (بتصرف).

فكان بالتالي مجتمعا محافظا يعتز بتميزه مدركا لذاته وللآخر يعي روح ثقافته ويفقه أن العيش في ثقافة الآخر موت وبناء الذات حياة، ذات تسلم بأن الحوار هو المنطق لسلام إنساني عاملي.

الحلقة أو نظام العزابة

الفصل الرابع: الحلقة أو نظام العزابة

تمهيد:

لقد اهتم رواد الفكر الاجتماعي الأوائل بمختلف تمظهرات الحياة الاجتماعية ونظرو في الممارسات اليومية الحياتية للأفراد الفاعلين، وبدأت تتضح لهم تدريجيا صور فهم هذه الحياة الاجتماعية فحاولوا الوصول إلى القوانين التي تحكم الظواهر الاجتماعية وتساهم في قيامها وتعددت الطروحات وساهمت المحاولات المختلفة من طرف العلماء الاجتماعيين باختلاف مشاربهم في تفسير الحياة الاجتماعية في عدد من جوانبها، وتوصلوا إلى وضع نظريات تفسير المجتمع والثقافة فكانت نظرية البناء الاجتماعي ونظرية الثقافة وأصبحت هذه الأطر العامة مجالات تفسير من خلالها الأفعال الاجتماعية والظواهر الثقافية، وكان الجدال القائم حول صانع الحدث الاجتماعي هل هو نابع من إرادة الأفراد (الأشخاص) الفاعلين أم أنه يكون نتاج لتفاعل علائقي بين الأنساق المكونة للبناء الاجتماعي بالتالي لا يكون الأفراد إلا مجرد أدوات خاضعة للنسق القيمي للبناء الاجتماعي وفي هذا الصدد تعدد الطرح بداءا من رواد الفكر الاجتماعي الأوائل من أمثال مونتسكيو أوجيس كونت، فرفيرد بارتيو، دوركايم وماكس فيبر، وبارسونز انتقالا إلى الحقل الأنثروبولوجي مع راد كليف براون، إيفنز بريتشارد، ريموند فيرث، مرورا إلى علم الاجتماع الحداثي المتأثر بأعمال ريمون بودون وسوسير، وبوس وبورديو، وأولئك جميعا حاولوا تفسير وفهم الاجتماعي والثقافي (الإنساني) وعموما يظل هذه السخاء في الطرح السسيولوجي والأنثروبولوجي على حد سواء يترجم حقيقة واحدة والتي ترجع بدورها إلى طبيعة الموضوع الاجتماعي الإنساني، الذي إن تميز بميزة فهي التجدد والاستمرارية في ظل تنوع سياقاته التاريخية والمجتمعية التي تنتجه وهو ما انعكس على تعدد مستويات الطرح المداخل وآليات المعالجة (الطرائق المنهجية)، وتظل الغاية المنشودة عبر هذا ومن خلاله أن يتم التوصل لفهم حقيقي لطبيعة الموضوع الإنساني الاجتماعي في ظل تنوعه وخصوصيته بالتالي يكون وخلال هذه الدراسة إبراز للممارسة الاجتماعية والثقافية

وخلقها للواقع المجتمعي والخصوصية الثقافية ذلك من خلال إبداع آليات وميكانيزمات تقوم على بناء هذا الكيان الاجتماعية المتميز ثقافيا. ومن هذا المنطلق تعبر الثقافة عن روحها من خلال الممارسة، ويعبر المجتمع عن تواجده ككيان من خلال استمراريته وهذا ما أمنه نظام هيئة العزابة كنظام اجتماعي متعدد الوظائف للمجتمع المزابي بالتالي كيف استطاع هذا النظام كشكل من أشكال الاستجابات الثقافية عبر بنائه ووظائفه على تلبية مختلف حاجيات المجتمع المزابي ليحقق لهذا المجتمع التوازن والاستمرارية ؟

I-1- الأنظمة الدينية:

نظرا لأهمية هذا التنظيم داخل المجتمع المزابي وعلاقته المباشرة بالعمائر الدينية في المدينة المزابية، إذ تعد الحلقة الحارس الأمين لكل المباني الدينية وكذا اتخاذ هذا التنظيم المسجد مقر رسميا لجلساته وانشغال أعضائه بخدمة هذه العمائر.

1- نظام العزابة:

لغة: لقد ورد مصطلح العزابة في لسان العرب لابن منظور « **أن أعزب رجل، عزب ومعزابة، معناه لا أهل له، وعزبت الإبل أي ابتعدت في المرعى وأعزبها صاحبها وأعزب إبله أي بيتها في المرعى ولم يرحها..**

وانطلاقا من هذا فإن كلمة الغزابة مأخوذة من عزب عن أهله أي انفرد وانقطع عنهم»[1].

اصطلاحا:

أما المعنى الاصطلاحي فيقصد به الاعتزال والعزبة والبعد عن الشهوات الدنيوية وكمالياتها خدمة للدين الإسلامي وخدمة للمجتمع انطلاقا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مبتعدا عن مفاتن الدنيا[2].

بدأ هذا النظام لغايات تعليمية بحتة هدفه تكوين التلاميذ الذين كانوا يجلسون إلى شيخهم في شكل حلقة دائرية، ومن هنا اخذ هذا النظام اسم الحلقة، ولكن هذه الحلقة تطورت حسب الظروف الزمانية والمكانية وحسب العوامل الداخلية والخارجية وتجلى هذا التطور لا سيما بعد نشأة المدن الميزابية فأصبح نظام العزابة متكاملا بأتم معنى الكلمة يهتم بكل نواحي الحياة الفردية والجماعية من الجانب الديني والاجتماعي والاقتصادي[3].

---

1 – يسوف بن بكير الحاج سعد (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 71.

2 – المرجع نفسه، ص 71 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 72 (تصرف).

نشأة حلقة العزابة:

يعود تاريخ ظهور هذا النظام إلى القرن الرابع الهجري، فبعد أن شعر الإباضية في قصطيلية وأريغ وجربة وجبل نفوسة وورقلة أن لا قوة لهم لتكوين إمامة الظهور، فكر شيوخهم في إنشاء نظام يتماشى وطور الكتمان الذي ارتضوه لمـــذهبهم ويحفـــظ كيانهم ويجمع شملهم [1]، وذلك دون أن يعرضهم للهجمات.

وتذكر المصادر الإباضية أن أبا زكريا لما تولى زعامة جزيرة جربة الإباضية فكر في إنشاء نظام يقوم بتسيير المجتمع الإباضي فأرسل سنة 1018 ولديـــه ضـــمن جماعة من الطلبة إلى تلميذه الشيخ أبو عبد الله محمد بن بكر، وألح عليهم التفكير رفقة أستاذهم في سن النظام الذي يتصوره وبعد 4 أشهر لب أبو عبد الله رغبة طلبته وأسس نظام حلقة العزابة مسجد المنية ولقبوا هذا النظام "**بالسيرة المسورية البكريـــة**"، كمـــا خصص المنضمون إلى الحلقة بعلامات ليتميـــزوا عـــن ســـواهم، فمـــن بـــين هـــذه الخصوصيات حلق الشعر وارتداء ثوب ذو لون أبيض، وتغطية الرأي بلحاف ويشترط في اللباس أن يكون نقيا ونظيفا وطاهرا[2].

هرمية وهيكلة هيئة العزابة:

أ/ شروط العضوية:

يمكن تصنيف شروط الانضمام لهيئة العزابة إلى ثلاث أقسام:

* شروط أساسية: ينبغي على العضو في الهيئة أن يكون:

1- إباضيا متحمسا لخدمة هذه الحركة، وحافظا لأسرارها وتراثها ولا يشـــترط أن يكون من نفس المنطقة، فقد يتم ضمه تبعا لتعاون مشترك أو متفق عليه شـــرط أن يتفانى في خدمة الأمة والوطن وأن لا يصرف أغلب أوقاته في أغراضه الخاصة، كما ورد في قانون العزابة[3].

---

1 - يسوف بن بكير الحاج سعد (تاريخ بني ميزاب)، المرجع نفسه، ص 72 (بتصرف).

2 - المرجع نفسه، ص 73 (بتصرف).

3 - خواجة عبد العزيز: (الضبط الاجتماعي ومعوقاته في وادي ميزاب)، ص 150.

2- ذكيا مجدا حسن الخلق ومجتهدا في طلب العلم ذو سمعةجيدة من أفراد المجتمع.

3- بعيدا عن الأمراض النفسية (الحق، الحسد)، وأن لا يخضع للمؤثرات أو المغريات المادية.

4- يعاهد العزابة بتنفيذ كل طلباتهم وقراراتهم مهما كانت نتيجتها ما لم تخالف الدين.

5- أن يكون من الفئة الوسطى في المجتمع، وأن لا يكون قليل أو كثير المال، والأولاد، لأن كثرة المال تلهيه عن تأدية وظيفته الدينية، أما قلته فتمنعه من الاستقرار النفسي من جهة، أواستغلال منصبه لأغراض مادية من جهة أخرى، وهذا ما يخالف صفات العزابي الزاهد في أمور الدين ونفس الشيء بالنسبة للأولاد[1].

6- حافظا لحقوق المحرومين وأعراف المدينة خاصة الاقتصادية منها، لأن ذلك يسهل عليه تأدية وظيفته في ظل هذه القواعد الجمعية العامة.

7- لا يتقاضى أجرا على وظيفته العزابية، وله وظيفة يومية يرتزق منها، ويستحسن أن تكون نشاطا حرا وليس حكوميا، لأن أعضاء العزابة يعملون لله دون أدنى أجر مادي على عملهم حتى لا يتقدم إلى وظائف المسجد إلا كل نزيه ورع كفء يرضاه خيار المدينة لدينهم ولو كان بالأجرة لتنافس عليه ذو الأطماع المادية[2].

8- كثير التردد على المسجد وقراءة القرآن، ذو هيئة إسلامية (**اللحية، لباس محتشم...**) وبارزا في عشيرته كي يكون ممثلا لها في الهيئة وبشكل عام يشترط في عضو المجلس الديني العلم والورع والإخلاص والشجاعة وحسن التدبر، كما يشترط أن يكون من حفاظ القرآن ومن عمار المسجد وممن جربه المجتمع فأثبت كفاءته

---

1 - المرجع نفسه، ص 153.

2 - المرجع نفسه، ص 154.

الأخلاقية والعقلية لأن العزابي هو حارس الدين في المدينة وهو القدوة الحسنة فيه، وهو مظهر الدين فيجب أن يتقيد به أعضاؤه قولا وفعلا[1].

وقد ورد في قانون العزابة ضمن الفصل الرابع أنه يشترط في كل العزابة الشيخ التقوى وحفظ القرآن وإعطاء المثل اللائق في السلوك والآداب والتواضع والابتعاد عن الموبقات وأماكنها وعن كل ما يمكن أن يدنس شرفهم كما يجب عليهم تجنب المشاركة في الفتنة والفوضى وإن اتهم أي عضو بمخالفة ما ذكر أو بعضه فإنه يعزل إن أصر بعد الإنذار[2].

ب/ شروط مستحبة: وتتمثل فيما يلي :

1- أن يمر بمراحل المدارس العزابية ويحفظ القرآن كاملا عن ظهر قلب وأن يكون ذا رصيد واسع في مجال العلوم الشرعية يؤهله للإفتاء والوعظ والإمامة.

2- تحليق الرأس والبعد عن الكماليات الاقتصادية والمادية في الحياة لأنها تلهي عن الدين.

3- ارتداء اللباس الرسمي للعزابة في كل وقت لأنه يحفظ هيبة الهيئة وقوتها حيث وجد.

ج/ شروط ألغيت حاليا:

1- أن تتردد على الأماكن العامة أو السوق وأن يكون تاجرا (التجارة تعني الغش والمخالطة العامة)، وأن يكون فلاحا لا يتعدى نشاطه مقر عمله ومنزله والمسجد فقط.

2- أن يعزل نفسه عن أهله وماله سواء كان أعزبا أو متزوجا[3].

---

1 - خواجة عبد العزيز: (الضبط الاجتماعي ومعوقاته في وادي ميزاب)، ص 154.

2 - المرجع نفسه، ص 155.

3 - المرجع نفسه، ص 158.

الأعوان: وعددهم أربعة يختارهم الشيخ، ويكونون في الدرجة الثانية في العلم والورع والتقوى وبشكل هؤلاء ما يمسى باللجنة الاستشارية داخل الحلقة.

إذ يقوم الشيخ باستشارتهم في كل الأمور، وينوب أحد هؤلاء الشيخ في حالة مرضه أو تعذره القيام بواجباته، ويعد الأعوان مع الشيخ بمثابة الإمام لذلك يرجع إليهم الحل والعقد في كل قضية ومن هؤلاء يتم اختيار إمام الصلاة والمؤذن ووكلاء الأوقاف،ويحتفظ هؤلاء الأعوان بمنصبهم مدى الحياة[1].

الإمام: يؤم الناس في الصلاة ويشترط فيه أن يكون حافظا للقرآن الكريم ومجيدا لتلاوته وعالما بفرائض الصلاة، وسننها وشروطها، ومن بين مهامه كذلك تحرير عقود الزواج[2].

المؤذن: ووظيفته القيام بالآذان وينوب عن الإمام في بعض الأحيان في تحرير عقود الزواج، ويشترط في المؤذن أن يكون أمينا وورعا وعارفا بأوقات الصلاة بدقة ويتحدى كل الظروف الطبيعية في سبيل إنجاز مهامه ويكون المؤذن أحيانا ضمن الأعوان الأربعة.

وكلاء الأوقاف: وعددهم اثنان ويجب أن تتوفر فيهما شروط إضافية نظرا لخطورة وظيفتهما، ومن بين الشروط أن يكونا قليلي المال وليس بفقيرين (الطبقة المتوسطة)، ووظيفتهما الإشراف على بيت مال العزابة والبحث عن سبل تنمية إدارته، وكذا الإشراف على الأوقاف المتعلقة بالحلقة والمسجد والمدرسة والمصليات الجنائزية، ومن مهامها أيضا المحافظة على المسجد ونظافته ويعدان المسؤولان في كل الأمور المادية المتعلقة بالمسجد ويمكن لهؤلاء الوكلاء الاستعانة ببعض الأشخاص من طبقة العوام في أداء بعض أعمالهم[3].

---

1 – صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، المرجع نفسه، ص 130 (بتصرف).

2 – المرجع نفسه، ص 135 (تصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 137.

المعلمون: وعددهم ثلاثة ويزداد أو ينقص حسب الاحتياج، ويشرفون إلى جانب الشيخ على كل شؤون المدارس التابعة للعزابة.

الغسالون: وعددهم خمسة وتتمثل مهامهم في غسل الموتى من الإباضيين وتجهيزهم والصلاة عليهم، كما يشرفون على تنفيذ وصايا الموتى وتقسيم التركات طبقا لمبادئ الشريعة الإسلامية، ولا يتولون الإشراف على الإباضيين الذين هم في براءة المسلمين[1].

I -2- الهيئات المساعدة لنظام العزابة:

تقوم عدة هيئات اجتماعية بمساعدة مجلس العزابة في إنجاز مهامه وتتمثل هذه الهيئات فيما يلي:

1- المجلس الأعلى للعزابة:

بما أن المدن الميزابية السبع تشكل (اتحادا فيدراليا) فيما بينها، فكان لا بد لها من إنشاء مجلس أعلى يسهر على حماية هذا الاتحاد من الزوال وحماية الجماعة الإباضية المتواجدة في المنطقة ويقوم هذا المجلس بفض النزاعات والخلافات التي تتكرر باستمرار بين هذه المدن، كما ينظم العلاقات بين منطقة ميزاب والمناطق الأخرى بالجزائر وخارجها، واعتبارا لهذا كان يشرف على شؤون الحجاج المزابيين، ولهذا المجلس حق عقد اتفاقيات أو معاهدات مع الأطراف الخارجية[2].

يضم المجلس الأعلى ثلاثة أعضاء من كل مدينة (الشيخ والإمام والثالث ينتخب من بين أعضاء العزابة الآخرين)، ويكثر ويقل عدد أعضاء المجلس تبعا لعدد المدن المنضوية تحته، وتقوم لجنة متكونة من سبعة فقهاء (يختارون من بين أعضاء المجلس أو من بين العلماء المشهورين في مزاب)، مساعدة المجلس للنظر في بعض القضايا الخلافية[3].

---

1 – يوسف بن كبير الحاج سعيد: (تاريخ بني مزاب دراسة اجتماعية اقتصادية سياسية)، مرجع سبق ذكره، ص 31 (بتصرف).

2 – صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 85.

3 – صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، المرجع نفسه، ص 87.

لا يعرف تاريخ تأسيس هذا المجلس ولكن الشيء المؤكد أنه كان موجودا في بداية القرن التاسع الهجري والدليل على ذلك أن أقدم اتفاقية موجودة تعود إلى أول رجب سنة 807 هـ/ 1405م.

2- هيئة أمصوردان (الشباب):

للانضمام إلى هذه الهيئة يشترك حفظ القرآن الكريم وتهتم هذه الهيئة بالحراسة في المدينة والضمان الأمن للسكان، وتخضع إلى نظام خاص ينقسم إلى ثلاثة أقسام[1]:

أ/ امصوردان من الدرجة الأولى:

وتتكون من الرجال المسنين الذين يقومون بتسيير وتنظيم الشباب في الدرجات الأخرى، وتوزيع المهام عليهم كالحراسة في الواحة والمدينة وكذا تنظيف المساجد وما جاورها والمصليات الجنائزية والمقابر.

ب/ امصوردان من الدرجة الثانية:

يلقبون أيضا بالوسطاء ويتكون هذا القسم من الرجال الذين تتراوح أعمارهم بين 20 و 50 سنة، وتوكل إليهم مهمة تنظيف الأماكن الدينية وملحقاتها كما يقومون بنقل الأحجار التي تستخدم في عملية الدفن، ويكلفون من طرف الوكيل بتوزيع الأوقاف (اللحم والخبز والقمح والكسكسي) في المساجد أو المصليات الجنائزية، ويشاركون في الحراسة الليلية في الواحدة المدنية[2].

ج/ امصوردان من الدرجة الثالثة:

ويتكون من الشباب الذين لا توكل لهم أية مهمة بل يسمح لهم فقط بالمشاركة في قراءة القرآن الكريم في المساجد والمصليات الجنائزية.

---

1 – المرجع نفسه، ص89.

2 – المرجع نفسه، ص91.

وخلاصة فإن مهام هيئة امصوردان تدخل في الصالح العام، كما أنها تتدخل في حالة وقوع خلاف بين أعضاء حلقة العزابة، وذلك لفض النزاع والمصالحة فيما بينهم أما إذا استعص عليهم الأمر ولم يصلوا إلى نتيجة ترضي جميع الأطراف فإن الهيئة تقوم بحل هيئة العزابة الموجودة واستبدالها بهيئة جديدة لكن في حالة ما إذا صوتت الأغلبية على هذا الحل[1].

3- هيئة إروان (قدماء التلاميذ):

لا ينضم إلى هذه الهيئة إلا من كان ضمن هيئة امصوردان (الشباب)، ويشترط أن يكون العضو في هذه الهيئة حافظا للقرآن الكريم عن ظهر قلب، ويكون مستعدا لمواصلة دراسته وخاصة في الفقه وأصول الدين، ولهذا الغرض خصص لهم مقرا في المسجد ويطلق عليه اسم "**دار إروان**" التي تضم مكتبة معتبرة[2].

4- المجلس الديني للنساء

إلى جانب حلقة العزابة الخاصة بالرجال هناك هيئة العزابة الخاصة بالنساء في كل المدن المزابية ويطلق عليها اسم "**تمسردين أو الغسالات**" وتضم الهيئة نساء ورعات وعالمات ذوات حنكة ودراية بالمسائل النسوية والمشاكل الاجتماعية والعائلية ويتم تعيينهن من طرف حلقة العزابة وتختار من كل عشيرة واحدة، وتقوم هذه الهيئة بتربية النساء تربية دينية وتعمل على محاربة البدع والخرافات التي تتفش داخل المجتمع النسوي، كما تشرف على حفلات الأعراس ومراقبة المهور اعتمادا على قرارات حلقة العزابة[3].

وأهم عمل تقوم به هذه الهيئة غسل الأموات من النساء اللاتي لسن في براءة المسلمين، ولهذا المجلس مؤتمريسمى: مؤتمر "**لا إله إلا الله**"، الهدف منه تويعية النساء بالأخلاق الإسلامية الحميدة.

---

1 – صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، المرجع نفسه، ص 98.

2 – المرجع نفسه، ص 100 (بتصرف).

3 – المرجع نفسه، ص 102 (بتصرف).

I –3- وظائف ومهام هيئة العزابة:

مهام هيئة العزابة:

تعددت مهام الهيئة فشملت الجوانب الدينية والتعليمية والاجتماعيـــة والقضـــائية والدفاعية والاقتصادية داخل المجتمع الإباضي منها:

*** المهام الدينية:**

وتتمثل في الإشراف على الجوامع والمساجد والمصليات الجنائزية والمـــدارس الحرة وكل ما له صلة بهذه الوظائف، كما يسهرون على تطبيق الشـــريعة الإســـلامية طبقا لتعاليم المذهب الإباضي، ويقومون كذلك بتعيين القضاة في المدينة لإقامة العـــدل والمساواة بين كل الناس، ومن المهام أيضا إرسال الوعاظ والمرشدين إلـــى المنـــاطق التي يتواجد فيها الإباضيون دون وجود حلقة العزابة فيها، ويقومون أيضا بمهمة تأليف ونسخ الكتب الدينية[1].

*** المهام الاجتماعية:**

إذ يتدخل المجلس في مختلف أوجه الحياة اليومية للمجتمـــع الإباضـــي، نظـــرا لارتباطها الوثيق بالدين، إذ لا يصلح الدين إلا بصلاح الأمة، ومن هذا المنطلـــق فـــإن المجلس يشرف على كل المناسبات التي تقام في المدينة كالأعيـــاد الدينيـــة وحفـــلات الأعراس والأفراح وفي هذا الصدد فإن حلقة العزابة تحدد المهـــور وتحـــرر عقـــود الزواج، كما أنها تشرف على المآتم[2].

*** المهام الاقتصادية:**

يشرف المجلس على كل الأوقاف والحبوس في المدينة ويعمل على تنميتها ومن المهام الاقتصادية الأخرى الإشراف على السوق العامة لمراقبة عملية البيع وضـــمان

---

1 – صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، المرجع نفسه، ص 104.

2 – المرجع نفسه، ص 104 (بتصرف).

سلامتها من الوجهة الشرعية[1]، ولذلك فعملية البيع في الأسواق لا تبدأ إلا بحضور عضو العزابة المسؤول بالإشراف على عملية البيع والشراء داخل السوق.

*** المهام السياسية:**

بما أن العزابة يمثلون نخبة المجتمع الميزابي وقادته، فإنهم كانوا بحكم هذه المسؤولية يتحملون تعب الدفاع عن المجتمع ضد الهجومات والغارات الأجنبية، وقد لعبوا هذا الدور عبر مراحل التاريخ، فكانوا بمثابة الحارس في المجتمع الميزابي في حالات السلم والحرب حيث كان لهم دور بالغ الأهمية في مقاومة الاستعمار الفرنسي، وثقافته التي أراد فرضها على الشعب الجزائري بما في ذلك وادي ميزاب، ولقد تمثلت هذه المقاومة في التشبث بالقيم الأصيلة دينا ولغة ومن المهام السياسية الأخرى عمل حلقة العزابة على ربط العلاقات مع المدن الإباضية الأخرى[2].

I-4- الأنظمة المدنية (التنظيم الإداري للمنطقة):

الحياة الاجتماعية على مستوى كل قرية

لقد شارك بني ميزاب الأصليين في إنشاء قراهم وتعميرها، فصاروا جميعا بني مزاب واستقام بينهم نظام اجتماعي متكامل من بينها:

- يسكن كل مدينة عرش يخضع لقانون واحد، وينقسم العرش إلى عدد من القبائل فعرش بني يزقن مثلا: يتكون من ثلاث قبائل: أولاد يدر، أولاد موسى، أولاد عنان، يقول ماسكوري: في القرن السابع عشر الميلادي، استقبلت بني يزقن أولاد عدنان وكونت منهم قبيلة مستقلة ثالثة، وهو ما ساعدها على الحفاظ على الأمن والوقاية من الفتن الداخلية والتفرغ للعمل على ازدهار المدينة وواحتها.

---

1 – صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، المرجع نفسه، ص 106 (بتصرف).

2 – المرجع نفسه، ص 95 (بتصرف).

- تضم كل قبيلة عددا من العشائر وتنتخب كل عشيرة رئيسا عليها يسمى **ضامنا**، وضمان القبيلة الواحدة يختارون من بينهم زعيما يسمى **مقدم القبيلة**[1].
- يرأس العرش أحد المقاديم وينوب عنه مقدم، وذلك بالتناوب بين القبيلتين أو الثلاث ورئيس العرش يسمى رئيس الجماعة، أي جماعة الضمان.
- وفيما يخص بني يسقن فإنه كان لكل قبيلة من القبائل الثلاث خمسة ضمان يختارون من بينهم مقدما ولا يحق لأي عشيرة أن تتدخل في أمور عشيرة أخرى كما ينص اتفاق حلقة عزابة بني يسقن في رجب 1198م هـ/1784م.
- يشتغل مجلس الضمان (الجماعة) بالأمور العامة للبلدة ويصدر القرارات ويشرف على حفظ الأمن وحراسة البلد، للمجلس ميزانية يجمعها من مختلف العشائر ويصرفها في أشغال بناء المنشآت العمومية وصيانتها، منها تقاسيم المياه والسدود[2].

العشيرة في وادي ميزاب:

يقول الشيخ القرادي[3]: هي مجموعة عائلات تتحدر في الغالب من جد واحد...

- إن العشيرة ليست وحدة عرقية كما يبدو، ولكنها وحدة تنظيمية أو وحدة اجتماعية ومهما يكن من أمر فإن نواة العشيرة الأولى عرقية (سلالية)، لا محالة، ولكن

---

1 - فرحات بن علي الجعبر: (وادي ميزاب المدينة الدولة)، ص 32-33.

2 - المرجع نفسه، ص 33 (بتصرف).

3 - صالح بن عمي اسماوي: (العزابة، ودورهم في المجتمع الإباضي بميزاب)، المرجع نفسه، ص 306.

إمكان قبول كل من طلب الانتماء إليها بالاختيار أو بالولاء يخرجها من دائرة القبليـــة المحضة.

- تقوم العشيرة بشؤون الفقراء والأرامل، وتكفل اليتامى وتختار لهم من يقوم بشؤونهم إذا مات أبوهم دون أن يوصى لهم بوكيل والعشيرة هـــي التـــي تؤدي دية القتل خطأ [1].
- يمتاز المجتمع المزابي، كغيره من المجتمعات البربرية بصفة (الديمقراطية الملازمة له) تستقل كل بلدة بشؤونها الخاصة، وتديرها جماعـــة الضـــمان المنتخبين ضمن عشائرهم، فلا أسرة مالكة ولا طبقة عسكرية كذلك عـــاش بنو مزاب قرونا.

الحياة الاجتماعية على مستوى وادي مزاب:

نجد في كل القرى اتحادا يسهر على شؤونه مجلس أعلى يضم ممثلين عن كافة سكان هذه القرى، منهم علماء ومنهم أعضاء في حلقات العزابة ومنهم أعيان في تلـــك القرى، كما يلاحظ ذلك جليا في القرارات التي تتخذ فيه باسم الطلبة والعوام[2].

- لا يعرف تاريخ إنشاء هذا المجلس الاتحادي إلا أن أقدم قرار له وجد مكتوبا يحمل تاريخ أول رجب 807 هـــ/ 1405 م كان أول الأمر ينعقد في مقبرة الشيخ عبد الرحمن الكرتي، ثم أخذ يتحول حسب ظروف أعضائه بين هذه المقبرة التي تتوســـط الوادي ومقبرة الشيخ أبي مهدي عيسى ومقبرة الشيخ عمي سعيد[3].

- نجد اتفاقيات صدرت عنه عـــام 807، 811، 815، 974، 1242، 1245، 1247، 1258، 1364 هـــ تنص على أن المجلس انعقد بمسجد بـــا عبـــد الـــرحمن الكرتي.

---

1 - فرحات بن علي الجعبري: (وادي ميزاب المدينة الدولة)، المرجع نفسه، ص39.

2 - المرجع نفسه، ص49.

3 - المرجع نفسه، ص49.

إن هذا المجلس الأعلى مجلس تشريعي فهو الذي يضع القوانين تخص حياة البلاد العامة مثل تجويز السكة الفلانية ورفض أخرى وتحديد المكاييل والموازين[1].

رئيس هذا المجلس يسمى "**شيخ وادي ميزاب**"، تنتخبه عزابة القرى من بينهم ويتم تتويجه في اجتماع عام للعزابة يلبسونه عمامة بيضاء معهودة، ويدعون الله بدعاء معلوم، شيخ الوادي هو الذي يتولى قيادة الأمة فيما إذا نزل بساحتها عدو ويعتبر في هذه الحالة إمام دفاع، هذه الحالة هي مسالك من مسالك الدين الأربعة المنصوص عليها في العقيدة (توحيد العزابة) [2].

I- 5- قراءة تحليلية سسيو أنثروبولوجية لنظام العزابة: (كنظام اجتماعي متعدد الوظائف)

لا يخلو مجتمع بشري من صورة للنظام الاجتماعي كون هذا الأخيرة هو شرط بقاء واستمرار للجماعات البشرية ولمختلف أشكال التجمع الإنساني، إضافة إلى ذلك فإن النظام الاجتماعي في مفهومه النسقي والتراتبي يعبر عن رؤية للحياة والواقع تحمل في مضامينها، ترجمات للخبرات الوجودية للفرد والجماعية والتي تكون بدورها نتاج لتبنيات ثقافية تكونت عبر سياقات تاريخية مختلفة، وكان نظام العزابة بوادي ميزاب هو صورة للنظام الاجتماعي المحقق للتوافق الاجتماعي ولحالة استتباب الأمن والهدوء العام في الجماعة المحلية، فلقد كان هذا النظام العرفي الذي وضعه أعيان المجتمع المزابي المحلي صورة نموذجية للنظام الاجتماعي في طابعه النسقي المتكامل الوظائف وشمل هذا النظام العزابي الاجتماعي، جملة العناصر الضرورية لقيامه وتحقيق أدائه الوظائفي فاشتمل على الترتيب Arrangement وترجم هذا المستوى من خلال صورة الحياة الاجتماعية وواقعيتها بوادي ميزاب وظهر من خلال دور العبادة، فصول الدراسة المدارس والمعاهد، الجمعيات ذات الطابع الثقافي والدور الإصلاحي الإرشادي، مكتبات، أسواق ودور عرض، مؤسسات حرفية وصناعية،... وغيرها من المؤسسات الاجتماعية المتمايزة الوظائف التي خلقها الفكر الإباضي لتنظيم الحياة

---

1 – المرجع نفسه، ص50.

2 – فرحات بن علي الجعبري: (وادي ميزاب المدينة الدولة)، المرجع نفسه، ص52.

بوادي ميزاب، هذا إلى جانب أن عنصر الترتيب يبرز في الحفلات والجنائز، في النوم وفي الأكل وكل الممارسات النابعة من عمق الثقافة وفهم الحياة وباختصار فإن الحياة الاجتماعية تكشف عن ترتيب المكان والزمان والحركة وتتجلى في مختلف تمظهرات الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب تعبر عن روح هذا المجتمع وثقافته المتميزة هذا من ناحية، كما يتميز هذا النظام بتوافره على عنصر العلاقة بحيث يتم تجاوز عنصر الترتيب لعنصر جوهري ضروري لتحقيق النظام العام، والمتمثل في العلاقة بين الوحدات والجماعات عبر نمط من عملية التداخل والتأثير المتبادل والتفاعل، فتلحظ وتقرأ هذه العلائقية للأنماط التفاعلية وأنت تراقب الحياة اليومية التي يعيشها الفرد الفاعل ومختلف المجموعات بالمجتمع المزابي في تحية الصباح والمساء وكل لقاء يجتمع فيه الأشخاص في آلية الكلام واللباس وعند فتح الأسواق والدكاكين، عند دخول مدرسة أو مسجد أو مكتبة، عند تصفحك لكتبهم، عند حديثك مع أفرادهم وعند حضورك ومشاركتك في مناسباتهم، أفراح وأقراح، هي كلها دلائل لأفعال اجتماعية متباينة. عبر الزمان والمكان والوحدة الاجتماعية، تجعلك تستقرئ الحياة الاجتماعية المتمظهرة في دوائر معيشية(*) متباينة عبر المراكز والأدوار وتكون متضمنة في مختلف مدلولاتها عن نمط من القيم مستنبط من بنيات ثقافية متباينة وإن كان للأفعال وردودها، منطلق فهو معبر وبعمق عن الذاكرة الجماعية، ولا مجال لمنطق فرداني فواقع الحياة بوادي ميزاب هو حضور للمنطق الجمعي (ضمير جمعي) بالمنطق الدوركايمي ولا مجال لواقع الفردانية، ففي ظل وجود هذه الخطابات النابعة من روح الجماعة والتي تضمن وجودها عبر تثبتها بسلم من القيم الذي وضعته الجماعة ذاتها، وبهذا تكتمل صورة النظام العام بتحقيقه عنصر الثبات والاستقرار Stability ذلك من خلال استمرار العلاقات المنظمة بين الوحدات الاجتماعية والجماعات.

ومن خلال هذا الطرح يكون المجتمع المزابي قد رسم معالم حياته الاجتماعية من خلال خلقه لنظام يحدد مسار أفعال وسلوكيات وممارسات الأفراد (الأشخاص)

---

* ـ الدوائر المعيشية: أفراد حاملين للثقافة عبر مختلف ممارساتهم (لمزيد من الشرح انظر الملحق رقم 04.)

الاجتماعيين ومن خلال هذا تكون النمطية المميزة، لأفعال الفاعلين عبر مختلف الفضاءات الاجتماعية بالمجتمع المزابي وهذه النمطية تترجم في مدلولاتها معاني عدة أبرزها الإرادة الجماعية والكوننة واللافردانية عرف جماعي قهري يحتل صدارة كل تشريع فحققت الممارسة الاجتماعية والثقافية بمنطقة وادي ميزاب صورة للنظام الاجتماعي الثابت والمستقر في بنائه الدينامي والمتكامل في وظائفه ليكون هذا النظام على حد تعبير فريدريك لملي F.limley هو قانون السماء الأول[1]، من خلال ما ترتب عليه من مظاهر الاستقرار والانسجام والهدوء والأمن وهي أبرز شروط الحياة والاستمرار، هذا إلى جانب ما أشار إليه بيرسي كوهن P.Cohen حيث نظر للنظام العام في جانبيه الأول المتعلق بالكبح Restraint[2].وهو ما برز بنظام العزابة كنظام عام لمنطقة وادي ميزاب من خلال خلقه لجملة من الميكانيزمات والقوى والمؤسسات الاجتماعية مثلت جملة المبادئ والمعايير التي تحكم قواعد السلوك وكان من نتاج ذلك ضبط عملية العنف ومختلف مظاهر الفساد بالمجتمع والحياة الاجتماعية، هذا إضافة إلى جانب التبادل Réciprocité في الحياة الاجتماعية، فسلوك كل شخص ليس عشوائيا أو تلقائيا ولكنه مكمل لسلوك الآخرين أما الجانب الثالث فيرتبط بالقابلية للتنبؤ في الحياة الاجتماعية حيث أن سلوك الأفراد الفاعلين لا يتصف بالاجتماعية كصفة إلا إذا كونوا توقعات متبادلة عن سلوك بعضهم بعضا، بالتالي تدرك عند دخولك المدينة الإباضية (المجتمع المزابي بوادي ميزاب) ما سيكون عليه حال السوق بالمدينة مثلا فعليك أن تعجل بتبضعك وشراء ما تستحقه من مستلزمات تلزمك قبل آذن صلاة العصر، والمغرب لأن أبواب المدينة بما فيها السوق تتوقف عن العمل مهما كانت الظروف والأحداث حتى انتهاء الصلاة المفروضة، إضافة لذلك إذا أردت الحديث مع الفرد المزابي وكان لك تعاملا معه فلا تبحث عنه في المقاهي أم قاعات الألعاب أو ما شابه لأن هذه الأماكن والتردد عليها ليس من ثقافة أفراد هذا المجتمع الذين يجعلون من

---

1 – احمد زياد: (علم الاجتماع: التظريات الكلاسيكية)، الإدارة العامة للنشر، القاهرة، ط1، 2006، ص 28..

2 – المرجع نفسه، ص29.

القول «**وكل عمل كنت عليه مسؤولا**»، وما ورد في الأثر من معنى بأنه: «**ينقطع عمل بن آدم إلا من ثلاث علم نافع وصدقة جارية أو ولد صالح يدعو له**»...وغيرها من المبادئ الإسلامية التي يجعل منها أفراد هذا المجتمع معايير توجه سلوكياتهم بالتالي فعوائد بني ميزاب سنن لا تقاليد ويستطرد الكلام للقول بأن الفرد المزابي تجده في دكانه بائعا تاجرا محتسبا يرى في عمله عبادة ومن خلاله له دوره الفعال في المجتمع في رفع اقتصاده وقضاء حاجات أفراده عبر فضائه التجاري التعاملي ويرى في مكانته هذه دوره الوظيفي في القيام بمختلف أنماط التفاعلات الاجتماعية ولا عجب في ذلك والحياة بوادي ميزاب إذا نظرت لها في جانب البيع في سوق البلدة، فكل قرية من قرى وادي ميزاب تباع به أمتعة وثياب وأفرشة وغيرها من الإنتاج المحلي أو التركات أو محاصيل الفلاحين عن طريق المزاد العلني ولزيادة الضبط والحرص على تطبيق الشريعة في ذلك فإن السوق يكون تحت مراقبة المسجد استمرارا لما كان معمولا به في زمن الدولة الرستيمة من عمل الشراء والحسبة، حيث يعين الدلالون من المسجد كما يعين مقدار ما يأخذه نسبة مئوية، والغالب إقامته بعد العصر فيحضر من يعنيه العزابة لفتح السوق بأن ينادي ثلاث مرات **لعنة الله عليك يا إبليس ثم يقول من باع يربح ومن اشترى يربح ومن صلى على النبي يربح**، ثم يشرع الدلالون وكل ذلك لمراقبة ما يمكن من غش أو ربا أو فض خصومة بين البائع والمشتري وهذا ليس إلا مظهرا جزئيا لنمط الحياة الاجتماعية في وادي ميزاب في جانبها الاقتصادي التجاري وآلية عمل السوق، فما تجدر الإشارة إليه أنك حيث رأيت صورة حراك اجتماعي فثمة امتداد للنظام الاجتماعي حيث وضعت هيئة العزابة هيلكة دقيقة محكمة النسيج عبر جملة المراكز والأدوار المنوط بها الأفراد الفاعلون فتتحقق صورة الحياة الاجتماعية المستقرة والمنسجمة من خلال نسقية العلاقات التبادلية الوظائفية لأبنية النظام الاجتماعي العزابي المتحكم في كل النشاطات للأفراد الفاعلين عبر مختلف الفضاءات الاجتماعية **بمنطق بورديو** وإن كان العالم الاجتماعي نص يقرأ بالمنطق البنيوي كلود ليفي ستروس ستكون لك الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب بختلف صورها عالم سيميائي تفهمه من خلال صورة تفاعلية دقيقة لتفاعل ثلاث مركبات دال ومدلول وعلاقة

ترابطية، فيكون هذا المنطق قالبا تحليليا جيدا تؤول من خلاله الممارسات الثقافية والاجتماعية بوادي ميزاب، خلال سياق تاريخي وضمن زمن تعاقبي، لأنك لن تستطيع فهم هذا المجتمع محكم النسيج إلا من خلال فهمك لبنائه ذو الطابع النسقي الترابطي والممثل في نظام العزابة السلطة التشريعية والقضائية والتنفيذية بالمدينة الإباضية وكان في الفصل السابق عرض تفصيلي لهذا النظام، الذي حقق بكل المقايس صورة النظام العام ووظائفه وأهدافه والتي في ذروتها السير الطبيعي للحياة الاجتماعية دون مظاهر للأونوميا (اللامعيارية) على حد قول دوركايم فكان بالتالي الاستقرار.

فكان المجتمع المزابي عبر نظامه الاجتماعي هو كل منظم تعتمد أجزائه الواحدة منها على الأخرى ومثل من خلال تاريخه نوعا من النمو، وبناؤه يحدد تطوره وأن أجزاءه المعتمدة بعضها عن بعض ليست هي الأفراد رجالا ونساء وإنما هي النظم الاجتماعية[1]، حسب التحليلات الماركسية وهي رؤية صائبة لطبيعة المجتمع العضوية كما ذهب إليه جون بلا ميناتز الماركسية الألمانية، والشيوعية الروسية.

مع الإشارة إلى أن الصراع الذي تتميز به الرؤية الماركسية لن يكون قائما بالنظام الاجتماعي أو المجتمع المزابي، ومحل الصراع ثمة تباين في الوظائف وتوحد في المصالح وهو ما يؤمن غاية التقدم، كما تجدر الإشارة إلى أن هذا النظام الاجتماعي لوادي ميزاب نمى في ظل سياق تاريخي وثقافي، وكان نتاجا لنشاط اجتماعي وليس نشاطا فرديا، وهذا النشاط يتم داخل صور مختلفة للمجتمع ينشغل خلالها الأفراد بإنتاج متطلبات حياتهم، وهو ما تذهب إليه الرؤية الماركسية كذلك.

وحسب منطق التحليلات البراونية (راد كليف براون) فإن هيكلية نظام العزابة، وطبيعته الوظيفية المنمطة تمثل الصورة البنائية للمجتمع[2] الميزابي خاصة وأن

---

1 – محمد علي محمد: (تاريخ علم الاجتماع)، دار المعرفة الجامعية، للطبعة والنشر، الإسكندرية، دون طبعة، 2002، ص 117.

2 – محمد عبده محجوب: (الأنثروبولوجيا الاجتماعية)، دار المعرفةالجامعية، الإسكندرية، دون ط، 2002، ص 115 (بتصرف).

الأشخاص في علاقاتهم الثنائية خاضعون في أنماطهم التفاعلية وسلوكهم لهذه الصورة البنائية.

وظل هذا النظام الاجتماعي مسيرا للمجتمع المزابي لقرون توالت وقد أصبح ميزة خاصة لهذا المجتمع يطبع خصوصية أفراده الاجتماعية والثقافية ويشكل عبر ما يضعه من قواعد للسلوك هوية المجتمع وبالتالي أفراده، وكانت له بذلك حالة الاستقرار من خلال ما تميزت به العلاقات الاجتماعية داخل هذا المجتمع من ديمومة واستقرار واستمر عبر الأجيال رغم تلاشي الأفراد تظل الصورة البنائية لهذا النظام والمجتمع وهي الرؤية التي ذهب إليها إيفانز بريتشارد(*) في نظريته حول النظام الاجتماعي لواحدات قبلية درسها واتسمت بنوع من الانغلاق ويطرح نظرة مقاربة روبرت راد فيلد حيث يرى أن في تغير أو زوال تلك العلاقات المستقرة يتغير المجتمع جذريا.

والمجتمع المزابي مثل عبر نظامه الاجتماعي الممثل في نظام العزابة كلا ذا أسبقية عن الأشخاص الذين يتشكل منهم وكان الدين ميكانيزم جامعا وأساسيا في تشكيل هذا النظام وتحريك الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب، وهذه الرؤية تماثل الطرح الدوركايمي، في فكرة ومقولته الضمير الجمعي وميكانيزم الدين لم درس دوركايم المجتمعات المسماة بدائية.

كما شكل نظام العزابة في جانبه البنائي تشكيلات ومؤسسات منوطة بوظائف (دينية سياسية اقتصادية، قانونية واجتماعية...).

فكان ومن خلال هذا النظام الاجتماعي (هيئة العزابة)، تشكل مجتمع هرمي تراتبي الوظائف، متكمل الأدوار بما يعود عليه بالاستقرار والاستمرارية ذلك من خلال طابع تنظيمي للمهام والوظائف داخل هذا النظام الاجتماعي بين مختلف وحداته المكونة بالتالي نتج عن تقسيم العمل المحدد من طرف هيئة العزابة نوع من التبادل الوظيفي، الذي أدى بدوره إلى نوع من التكامل الوظيفي ولم يؤدي هذا التباين الوظيفي داخل هذا البناء الاجتماعي إلى أي نوع من الباثولوجيا الاجتماعية أو حالة اللامعيارية، أو نوع من الصراع على حد ما يطرحه أصحاب الفكر الماركسي، الأمر هنا عائد إلى جوانب

---

* - إيفانز بريتشارد Evans Pritchard، دراسة عن شعب النوير العام 1990.

مهمة من الحياة الاجتماعية والمتمثلة في عملية التنشئة الاجتماعية والثقافية والتي تعد ميكانيزم فعال في عملية تكوين المؤسسات والبنى الاجتماعية بدء بالفرد (الشخص الفاعل) وما تنقله هذه الآلية من رصيد القيم والمعايير والأفكار والأحاسيس والثقافة بالعموم للأجيال فتهيأ بالتالي لقبول هذا النظام السابق عن الفرد وهو ما يطرح عليه بيار بورديو مفهوم: **إعادة الإنتاج الثقافي الرمزي**، ويكون المجتمع في مستوى إعادة إنتاج لذاته عبر عملية التنشئة الاجتماعية الثقافية، وتحديدا من خلال عملية التعليم وهو واقع المجتمع المزابي ونظام العزابة بوادي ميزاب.

خلاصة الفصل:

تم التعرض خلال هذا الفصل وبعرض موجز إلى محاولة التصرف على نظام العزابة في طبيعة، ووظائفه، وشروط أعضائه المهيكلين له وأثر وواقع هذا النظام ذو الطابع الاجتماعي والدور الوظيفي السياسي والاقتصادي والثقافي والتعليمي والـــديني والقانوني ذلك بوادي ميزاب وبرزت جملة نقاط أبرزها:

كونه نظام اجتماعي ذو طابع سلطوي ومهام اقتصـــادية واجتماعيـــة وثقافيـــة وسياسية وقانونية و...

- إعادة هذا النظام طرح لصورة قديمة مثلها المجتمع المحلي المزابي المســـير من خلال هذا النظام والممثلة في كون المجتمع المزابي: مجتمع المدينة الدولة، ذلك في ظل تميز هذا المجتمع ثقافيا بما تحويه دلالات المصطلح (ثقافة) إضافة لوجود النظـــام في صورة سلطة ذات مهام تنفيذية وقضائية وتشريعية.

- طرح صورة للبناء الاجتماعي المتماسك ذو معـــايير التوافـــق والانســـجام والاستقرار.

- مثل كذلك نظام العزابة أنموذج إبداعي لما هو اجتماعي وثقافي، لتحقيق غاية المحافظة والتمييز لهذه الإثنية الثقافية.

- طرح هذا النظام صورة للمركزية ودورها في عملية التطبيـــع الاجتمـــاعي والثقافي عبر عملية، التنشئة، الاجتماعية ومستوى التعليم على الخصوص.

وسيتم خلال الفصلين الخامس والسادس المواليين إدراك أعمق لأثر هذا النظام بالحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب ودوره في رسم وإرساء الخصوصية.

الحياة الاجتماعية والسياسية القانونية والاقتصادية في وادي ميزاب

الفصل الخامس: الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب (جوانب :إجتماعية- سياسية- قانونية- اقتصادية)

تمهيد:

عن منطلق ماهية كل من علم الاجتماع والأنثر بولوجيا هذا كون الاول على علم عام للمجتمع وهذه الأخيرة هي دراسة للخصائص الاجتماعية والثقافي الإنسانية يكون من الضروري التعرض لمفاهيم العلاقات الاجتماعية كونها الصور الدّالة على وجود الجماعات الفاعلة المتكون منها كل مجتمع ذلك أن خلال الأحداث الحياتية اليومية يكون الفرد منتمي إلى عدد من تلك " الجماعات" العائلة، القرية أو المدينة، المدرسة، الحزب السياسي، المحيط المهني، مكان العبادة، جمعية رياضية أو ثقافية، أمة....الخ وهذه الجماعات تقسم بدورها إلى" فئات": أبناء أو أهل،... مقررون، ومنفذون، هكذا تتنوع وتشكل ألغازًا أمام الباحث: ليتساءل عن: أشكال تنظيم تلك الجماعات الاجتماعية ما هي اللآليات التي تنظم ثباتها او تغيرها من الداخل أو الخارج؟ ما هي العلاقات بين مختلف الجماعات؟..إنّ كل المشاكل الاجتماعية مثل البطالة، آزمات السكن، الغذاء، حرب صراعات عرقية مصاعب التهجئة والتربية، تجد بدورها في فعل وتفاعل تلك الجماعات، والتفاعلات المنتجة للعلاقات الاجتماعية تكون دائمة وقد تمون موسمية وقد تكون عابرة وتظل الجماعة عبر تفاعلها تعمل لتحقيق أهداف معينة وتكون هذه التفاعلات محكومة بقطبية الحق والواجب وبالتالي تتشكل قواعد السلوك أو الأنماط بذلك فيكون النمط العام المميز للجماعة فيكون المجتمع ويتولد الشعور بالانتماء لتكون الجماعة هي تجريد تشكله منظومة من النشاط المشترك لأعضائه ويكون غبر الممارسات تشكل الهوية الثقافية فتتميز بذلك الجماعة سواءًا كانت مجتمع، شعب أو امة، دولة...وهنا يشير مفهوم الهوية الثقافية بالمعنى الذي فضله تايلر في تعرضه لموضوع الثقافة.

بالتالي يطرح الإشكال الجزئي خلال هذا الفصل حول: صورة الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب" فكيفما كانت ذلك عبر أنماط العلاقات الاجتماعية المترجمة في السلوكات خلال الأحداث الحياتية وعبر فضاءات العائلة وطبيعة الزواج، ووضعية المرأة بالمجتمع المزابي إضافة وإلى صورة ومؤسسة المدرسة مرورا إلى صور النظام المترجم في

السلطة وآليات الردع والضبط الاجتماعي انتهاءًا بفضاء النشاط الاقتصادي وكيف كانت عليه الممارسة الدينية ذات البعد الاقتصادي"؟.

I- 1 : الزّواج وطبيعة الأسرة وعلاقات القرابة :
(بوادي ميزاب)

بداية تجدر الإشارة إلى أنّ الأحداث البيولوجية التي اقترنت بالقرابة متعددة من صورها: العلاقات الجنسية والحمل والولادة ومثلت هذه الأحداث تعبيرا عن الحاجة البيولوجية للإنسان كما يذهب لهذا .... 2وهذه الحاجات البيولوجية سوف تجد لها تعبيرًا في الاستجابات الثقافية عبر مختلف الأزمنة والعصور.

وتميّز الكائن البشري (الإنسان العاقل) برسمه جملة متنوعة من أشكال الإيجابات شملتها أنماط الزواج وما يترتب عنها من صور قرابية متنوعة ومعقدة وهنا تتضح حقيقة التمايز الثقافي المجسّد في طبيعة الممارسة وقواعد تنظيم الحاجة الغرائزية وكل ما هو مرتبط بالجنس كآلية تنظم تبادل النساء أي شكل المجتمع.

" بالأخص ضمن عالم اتصفت مجتماعاته بـ" الراشدة" كونها مكبلة بالمحضورات وبالأخلاق العائلية" [1].

- **الزواج وقواعده:**

" يظل الزواج في عمومه هو: رابط بين رجل وامرأة يعترف من خلاله بأن أولاد المرأة هم شرعيون، ويظل الزواج بهذا المفهوم العامل الفعال الذي من خلاله تترابط العلاقات وتتكاثر..."[2]

" وتجدر الإشارة إلى أنه مهما تعددت أنماط الزواج، فهناك تمييز واضح وثابت في كل المجتمعات بين العلاقات المتحررة والعلاقات الشرعية فالزواج هو الذي يتيح لأزواج البدور والرحل مؤسسة بما يعني أن عليها الالتزام بقواعد اجتماعية تضفي على ذاك

---

[1] -جون بيار فارنيه، فيليب تولر(أنثرولوجي أنثربولوجيا)، ت: مصباح محمد، مجد المؤسسة الجامعة للنشر، والدراسات والتوزيع، لبنان، ط2004،01، ص:65 بتصرف

[2] -المرجع نفسه، ص:66.

الارتباط شرعية حتى وإن كانت العلاقات الجنسية، خارج الزواج مباحة بدرجة أو بأخرى في كل المجتمعات من خلال قواعد شديدة الاختلاف فمثلا يجب على الفتاة أن تحافظ على عذريتها، وأن تبرهن عليها ليلة الزواج، وهناك لا تستطيع الزاوج إلا إذا كانت قادرة على الإنجاب.

كما أن الزواج مؤسسة حيوية للمجتمع لأن العزابيون والأزواج الذين لم ينجبوا يفترضون هامشين أو عديمي الاهمية < خاصة في المجتمعات التي يأخذ فيها تقديس الأجداد حيّزًا كبيرا "[1]

لا يكمن أساس الزواج فبي الأشخاص بل في ارتباط مجموعات آخذة للنساء ومجموعات مانحة للنساء(عائلات، سلالات، عشائر).

والقواعد المنظمة للزواج تمتد في جذورها إلى المقتضيات العائلية القاعدة الأولى وتمنع زواج المحارم، وسترتب عليه بداهة أنماط أخرى للزواج داخلي، وخارجي /Inodogamie/escogamie ويشير كلود ليفستروس مع موس إلى أن تحريم :زواج المحارم: يشكل وجهاً آخر للالتزام الإيجابي عند الرجل بإعطاء بناته وأخواته وتحقيق القاعدة الأساسية التي ترتكز عليها الاجتماعية البشرية أي المقايضة والتبادل[2]

وهنا تأسست نظرية المصاهرة وإقامة مؤسسة الزواج المنظمة اجتماعيا تتميز لنا الطبيعة عن الثقافة وتتجلى هذه الأخيرة من خلال خلقها لأنماط زواجية متمايزة تتمايز عبرها الشعوب والمجتمعات والثقافات وتتولد عن هذه المؤسسة علاقات القرابة والنسب والمصاهرة

فكيف كان الزواج بالمجتمع الميزابي: وكيف طبع خصوصية هذا المجتمع وتميزه؟

سبقت الإشارة في الفصل الرابع إلى نظام العزابة وكيف مثل صورة للنظام الاجتماعي متعدد الوظائف متحكم في سير شؤون الحياة الاجتماعية كلها بما فيها نظام الزواج وتكون مؤسسة العائلة وكان التعرض للحديث عن تكون مجلس عمي سعيد

---

[1] – جون بيار فارنية، فليب لابورت تولرا، (اثنولوجيا أنثربولوجيا)، المرجع نفسه،ص:68.

[2] –المرجع نفسه، ص:68.

والمجلس العام لوادي كيزاب كمؤسسة عرفية ذات طابع تشريعي عرفي إلى جان مهـــام أخرى تنظم الحياة بوادي ميزاب" فكانت أعمال المجلس متضمنة لِسَنّ" تنظيمات في دائرة الدين لتصبح عرفا اجتماعيا قارًّا يأخذ به المجتمع الميزابي في كل قصوره مثـــل تنظـــيم الزواج والاتفاق على شروط معينة في العقد وهي سارية إلى الان وتوجد في هذا الشـــأن اتفاقيات متنوعة منذ العام 1405 وتسمى " اتفاقيات المجالس العامية لميزاب"[1]

• الزواج في النسق الاجتماعي ضمن الأبعاد الثقافية والنسق القرابي:

اتضحت صورة العلائقية بين الدين والممارسة الحياتية بالمجتمع الأباظي المزابي .وكيف مثل الدين .....البؤرة الثقافية [2] التي تطمح من خلالها الممارسة الاجتماعيـــة والثقافيـــة ومن هذا المنطلق فالمذهب الاباضي " كقراءة اجتهادية للمعتقد الإســـلامي هـــو لايمنـــع –الزواج– من الأطراف غير الاباضية، " أي من المذاهب الأخرى" إلا البدو من الرحـــل لجملة أسباب أبرزها أن البدوي المرتحل ، لا يصلي صلاة الجمعة ويعيد عـــن صـــور الطهارة " يظل المعيار المحدد للاقتران – بالأخر– هو عامل الدين ومدى الالتزام به في الحياة خاصة والدين الإسلامي من خصائصه أنه شريعة ، شمولية، وواقعية ... وغيرها من الخصائص مما يجعله شاملا بأحكامه مختلف مجالات الحياة بالتالي ، التفتت الرؤيـــة الإباضية – للدين – لتجعل منه دستور الحياة ، ومصدر كل تشريع وممارسة ولن يكون السلوك ذو البعد الديني حكرا على شريحة معينة من المجتمع المزابي كأن يخص " المتفقه في الدين أو المتدين " بل ميز – الطابع الديني – مختلف الممارسات الحياتية – للمجتمـــع الاباضي المزابي ليتخلل تفاصيل الحياة اليومية التي يعيشها الأفراد وقد يكون الأمر هـــذا سر تميز هذه الجماعة وقد انعكس نمط التفكير ألاعتقادي وأصبح معيارا محدد الســـلوك

---

[1] –ابن عمر مصطفى بن مسعود(البعد السسيولوجي لنظام الزواج بالمجتمع المزابي)، مذكرة لنيل شهادة –ليســـانس– إشراف الأستاذ درواش رابح كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة ســـعد دحلـــب ، البليـــدة، الجزائر/2005–202 ، ص29/ بحث لم ينشلر

[2] – point central de la culture هـــ الطابع الغالب لثقافة معينة أو ، أو الطور الثقافي الذي يغلـــب علـــى أوجـــه النشاط في ثقافة معينة ، من هذا مثلا التكنولوجيا في أوربا الحديثة – والدين والتصوف في أوربا في العصور الوسطى، كما يمكن ، اعتبار المصطلح يشير إلى " الاهتمام الغالب لشعب معين " وهو ماطرحه هيرسكوفتيستن عن هلتكراست: (قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفكلور)، مرجع سبق ذكره.

ومن هذا المنطلق فالشاب والشابة بوادي ميزاب ، ومعهم أهلهم وذويهم عند تفكيرهم في إقامة مؤسسة العائلة ، والزواج فأول ما يتبادر لذهنهم.

هو ما سيكون عليه حال النشأة الاجتماعية La socialisation ذلك عبر وسطها الأول الممثل في الأسرة انطلاقا من - الوالدين - وبالأخص الأم كونها حاملة التراث والتي تجعل نصب عينيها كما جرى العرف بالمنطقة، إن أبرز أغراض التربية العائلية ترسيخ الثقافة المحلية المحافظة ذات الطابع الديني لذلك كان ميل الشاب المزابي للتزوج من ميزانية فبحكم البيئة التي نشأت بها فهي بذلك ذاكرة جيدة ومخزون ثقافي غني يحمل بسمات ثقافية تساهم عبر دورها التنشيئي في بناء الشخصية الأساسية Personnalité fondamental للفرد الميزابي فيتميز بذلك .

الطراز الاجتماعي هذا المجتمع الإباضي المحلي ، وتكون المحافظة على خصوصية هذا المجتمع ذو الثقافة الأصلية من خلال نظام الزواج وتحديدا المحافظة على الزواج المرآة فقط داخل الدائرة الميزانية لأن المرآة أن تزوجت - خارج مجتمعها الأصلي فستعيش حالة من الاغتراب، وتتميع ثقافتها وبالتالي شخصيتها أما الرجل المزابي ففي مستوى أول يفضل الزواج من ميزانية ، وسبق ذكر الأهداف لكن لا يحول هذا دون إقدامه الزواج من خارج مجتمعه ب عربية أو أجنبية ، لأن بالمجتمع المزابي طبيعة السلطة بالعائلة أبوية وبالتالي ستكون هذه الزوجة خاضعة لعادات المجتمع وثقافته وأعرافه فتذوب فيه وليس العكس، عموما تظل المعاير المتحكمة بـــنظام الزواج نابعة من ثقافة هذا المجتمع المحافظة التي رسمت لذاتها عبر ممارسات أفرادها قائمة من المحظورات Les interdit التي تحول دون المساس بما هو مقدس لدى هذه الجماعة سواء أتعلق الفعل بمضامين الدين الصدفة ... أو حتى بمضامين ممارسات سلوكية يكون المجتمع قد رسم أطرها العامة، بذلك تجتهد الثقافة في وضع حجاب العفة على الروابط بين الشأنين الاجتماعي والذهني ليتم تذكر الشيفرة بشروطها وبأن لكل عمل وقعا رمزيا وراءاه غايته وبالتالي قد رسم المجتمع المزابي عبر تاريخه الحافل بالخبرات سلم قيمه الذي لا يتنصل فرد ينتمي لهذا المجتمع عنه، وإلا سيلقي بمجرد خروجه عنه - ما يعرف

الجزاء Sancion [1] الاجتماعي وعوده لمؤسسة الزواج في شروطها فستجدها ترتبط بمعاني المقدس Sacré ذلك الذي يتحدد معناه في كونه ممثلا في الأشياء (قد تكون معاني) التي تقوم النواهي بحمايتها وعزلها.. [2]

وعبر مجموع الشعائر الدينية ذات الطابع الجماعي يتم إظهار التوحد الداخلي ويترجم البعد الاجتماعي الذي يكتمل بالشعائر .. وهو ما يتجسد في صورة الزواج وما يخضع له شروط ذات طابع ديني لا مادي تحدد قيام هذه المؤسسة ،فـ ارتبطت جملة الشروط هذه بالمرجعية الدينية لتترتب عليها صورة وطبيعة وهذا الزواج: فيكون الزواج بـ ميزانية والتي تتوافر فيها حملة شروط عفة ، طهارة ، عذرية، وثقافة دينية ، تعي قيمة رباط الزوجية وقداسة هذه العلاقة التي نتجاوز مستواها البيولوجي إلى ما هو اجتماعي حضاري وثقافي وفق المنظور الديني" [3]

- إلى جانب هذه الشروط المتعلقة بذات الزوجة وشخصها ، تتسع دائرة هذه الشروط لتحدد علاقتها مع أهل زوجها وكل الغرباء والأجانب الذين ستتعامل معهم وفق مبدأ صيانة الحرمات ، محافظة على رباط الزوجية وواجب الوفاء لزوجها حيث تحجب على كل الأجانب من أهله وأهلها، عدا ...الوالدان ،والإخوة ...من لايحل لها الزواج معهم " إضافة إلى ذلك فـ الزوجة الميزابية تدرك بأن مجالها المنزل ومسؤوليتها تصب في هذا الفضاء المكاني " خدمة لزوجها وأسرتها وترى في ذلك عبادة ومرضاة الخالق (عزوجل) كما أنها تخدم المجتمع وتحديد الأباظي المزابي بـ تخرجه من جيل حسن الخلق يعي واجبه نجاه المجتمع والوطن وفقا لقناعته الدينية .
- هذا إضافة إلى إن الفرد المزابي المقبل على الزواج يدرك مراسيم الزواج الخاصة بمجتمعه فيما يخص طقوسه من خطبة وإعلان ومهر وصداق ، وولائم وعزائم

---

[1] الجزاء: Sancion : حسب الانثربولوجين والاثنولوجين فإنه يمثل رد فعل المجتمع تجاه سلوك معين ، مخالف للعرف العام (إلكيه هلتكراس:)قاموس الانثولوجياوالفلكلور: المرجع نفسه ، ص169.

[2] بياربونت، ميشال، ايزر: (معجم الاثنربولوجيا) ، مرجع سبق ذكره ص 864 (بتصرف).

[3] مقابلة مع المخبر الحاج : سليمان .بيتارخ 2010/12/28 ./ سا : 14:30 حديث حول الزواج وآدابه ولشروطه بوادي.

...وكلها تخضع لمقاييس ومعايير حددها –عزابة– البلد ....وهي المسائل ذاتها التي تدركها الشابة الميزابية بالتالي لن يقع إشكال أو سوء تفاهم في مثل هذه المسائل لأنها اتسمت بـــ – النمطية–[1] ولا نقاش فيها لذلك فـــ الشاب الميزابي يتوقع ما قد يتعرض له من سوء تفاهم إذا فكر بالزواج من غير الميزابية والتي تكون بعيدة كل البعد عن التقاليد الجد خاصة لهذا المجتمع والتي أبرزها – قيمة الصداق ، وطقوس إقامة مراحل العبور Les ritte de passage هذه المتمثلة في مرحلة الزواج ...." وعل هذا أبرز الأسباب الثقافية والاجتماعي والاقتصادية.. التي تجعل الفتى المزابي يتزوج من ميزابية" أما الفتاة الميزابية فـــ تبحث تقريبا عن نفس الشروط وأبرزها أخلاق القرين وسيرته حيث في هذا الشاب القدوة التي سيهتدي على أساسها أبنائها وبناتها... هذا إلى جانب أن الفتاة الميزابية ترى في أن الزواج خارج جماعتهم سيشكل لها عائق اجتماعي في تحقيق عملية التواصل...ذلك بحكم خصوصية الثقافة والبيئة الاجتماعية التي نشأت فيها . بما يحول دون الاندماج في الأخر المواكب للعصرنة والحداثة ..ويظل الدين عامل أساس في استقاء المبادئ والقيم والمعاير التي يوجه بها الأهل هذه الجماعة سلوكياتهم إلى جانب نظرتهم ألامادية للحياة بما ينعكس على سنن Mœurs حياتهم وممارستهم اليومية. ..... والتي لا يجدون خارج مجتمعهم الاباضي المزابي الفضاء الملائم الذي تنتعش فيه ممارستهم بالأخص والمجتمع الكلي وأصبحت تشيع فيه مظاهر التأثر بما هو عصري وحداثي وواقع الممارسات الفر دانية[2] عموما تظل الثقافة وما أنتجته من قوالب تحدد وتوجه سلوك الأفراد بما يمليه العرف الجماعي للجماعة ، هي ما خضع ويخضع له الشاب والشابة الميزابين وهما يقبلان على هذه المرحلة من الحياة أي الدخول في نظام الزواج وسيمدد منطلق العرف الجماعي متجاوزا لرسم صورة الزواج ، وما تتخلله وثيقة العقد من التزامات يلزم بها كل طرف على حدى تتحدد من خلالها الحقوق والواجبات لكل من الرجل والمرأة إلى مدى أوسع من ذلك ممثل في إعطاء صورة الأدوار وما ستكون

---

[1] – مقابلة مع مخبر شيخ الجماعة بولاية تبسة تاريخ 2010/10/29 على الساعة 10:30، حديث عن عائدات وعوائد المجتمع ومنها الزواج.

[2] – المرجع نفسه المقابلة.

عليه في مؤسسة الأسرة والعائلة ونمط السلطة الممارسة ومجالات الأنشطة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بهذه المؤسسة الناتجة عن نظام الزواج[1] فمن خلال هذا الطرح تتحد صورة الحياة الاجتماعية.

المسيرة وفقا لما عليه تعارفت عليه الجماعة وما يحدد أعيانها ويكون فيه صلاح هذه الجماعة واستمرارها وتميزها .....

* وكانت جملة الأعراف والتقاليد وشروط اختيار القرين المرتبطة كلها بالثقافة هي ما جعل الزواج يدور داخل دائرة الجماعة لأن من هو خارج أو أجنبي عن هذه الجماعة هو من ستكون له نظرته الخاصة والمعايرة تجاه هذه الأعراف والتقاليد التي وضعها أهلها خصوصا للمحافظة على تميزهم واستمرارهم وفي مجال الحديث عن الأسرة ....فقد جعلتها الثقافة الميزانية تتحدد بـــ الغايات والأهداف... بعيدا عن الآلية العشوائية ...وفي مقدامة الأهداف والغابات ، قيام مجتمع محافظ متميز محدد المعالم والهوية يحقق الأفرادة الشعور بالانتماء خلال نمطية ممارساته الخاضعة لجملة المعايير والقيم التي وضعتها الجماعة – وفقا لمرجعياتها الخاصة عبر التاريخ وكان نظام الزواج وفق المراسيم العرفية ممثلا لميكانيزم دفاع يحاول المجتمع من خلاله الحفاظ على كيانه وقيمه ، عبر" صورة الزواج المغلق " وما يكفل صورة الزواج هذه العرف في طبيعته الملزمة للإفراد ....الذين سيجدون أنفسهم عند المخالفة أمام الإقصاء الاجتماعي وهو العقاب المعنوي عبر آلية ضبط اجتماعية تقرها الجماعة – محافظة على ذاتها.

* سبقت إشارة المسالة الحقوق والواجبات لكلا الزوجين من خلال إقامتهم لمؤسسة الزواج .. وللمجتمع المزابي من خلال "تشريعاته وسننه الثقافية آلية ، إخضاع غير مباشر .... هذا الإخضاع ممثل في فرض نمط زواج داخلي على الأفراد هذه الجماعة وهذه الآلية ممثلة في جملة الامتيازات التي يسنها مجلس العشيرة في حق المرآة " وكذلك الشأن العام لهذه المؤسسة – ووقوف مجلس العشيرة من باب السلطة المحلية في هذا المجتمع بحل مختلف النزاعات والمشاكل الناجمة.... هذا إلى جانب التكفل بمختلف القضايا ذات

---

[1] – مقبلة المخبر رئيس جمعية / إسحاق إبراهيم طفيش لحفظ التراث، بتـــاريخ 2010/4/1 حـــوار حـــول التعريـــف بالجماعة، وبعض جوانب الحياة الاجتماعية (الزواج)

الطابع الاجتماعي والاقتصادي.... المطروحة على المستوى الأسرة بالتالي فمخالفة العرف العام والمتوقع في طبيعته

الزواج والذي غالبا مايكون داخلي بالأخص في التركيز على المرآة[1] كون الأم والمرآة هي حاملة التراث ..... بذلك يكون خوف أفراد المجتمع في حالة خروجهم عن طبيعة هذا الزواج من رد فعل المجتمع بداء بـــ العشيرة التي ستتسحب عن المهام تجاه هذه الأسر الجديدة المتكونة :

❖ الزواج ضمن المنظومة القرابية:

"بمنطق كلود ليفي ستروس Claude levi- Strauss فإنه لا يمكن فهم المجتمع ولا الثقافة بدون رده إلى قوالبه التعبيرية[2] " التي صاغتها الجماعة بخلقها وتبنيها لنماذج ثقافية تتحكم في دينامية العلاقات الاجتماعية الخاضعة للمنطق التبادلي المحققة لآلية التواصل وهو المنطق اللازم للاستمرار المجتمع الإنساني " ويعد الزواج كإحدى صور العلاقات الاجتماعية المكون لمؤسسة الأسرة كإحدى ركائز ووحدات وبني الكيان والبناء الاجتماعي فهو خاضع لآلية التبادل الخاضع لها المجال الإنساني وتحديدا في مستواه (التبادل) الثالث حسب تحليلات- ستروس- والمتمثل في "تبادل النساء وتدولهن " عبر نظام الزواج ...الذي يتخذ أنماطا وأنواعا متعددة " ترتبط بدورها بفلسفة المجتمع تجاه تحديده العلاقة بين الجنسين " وإسقاط لهذه الرؤى على موضوع الزواج .. بالمجتمع الزابي – فستجد في بداية الأمر أن الفلسفة المتبناة تجاه مسألة أو موضوع الزواج وآليات قيامه كمؤسسة تنتج الأسرة هي فلسفة ذات طابع ديني إسلامي "كإطار فكري لايقر مسألة المعاشرة قبل الزواج – بل يرى في أن العلاقة بين الجنسي تكون وفقط بالزواج والذي يخضع بدوره في ناحيته التنظيمية إلى

---

[1] – مقابلة المخبر من قصر غرداية تاريخ 2009/4/7 حوار حول عادات الزواج.

[2] – سليم رنون، محاضرة الغرابة كموضوع الأنثروبولوجيا، قسم العلوم الاجتماعية، قاعة 23 تبسة، الجزائر، بتـــاريخ 2010/6/12 الساعة 12 ـــــــ 14 بتصرف.

ما يعرف بنظام المحارم Inceste كصورة للنظام الحضاري المرتبط بتقنيات المجتمع حيث تجد عبر مختلف الحضارات نصوصا تحدد المحارم ....

وفي الحضارة الإسلامية يحدد القرآن كنص صريح ومصدر تشريعي – عددا من المحارم وقد تضمنته صورة النساء آية 23[1] "... هذا من ناحية ضوابط العلاقة بين الجنسين والخاضعة للزواج وفق نظام المحارم ..أما من ناحية طبيعة هذا الزواج فـ الزواج يتحدد عبر نمطين زواج داخل المجموعة Endoguny وزواج من خارج المجموعة Exoguny

- ففي المجتمع المزابي تحاول بعض العائلات المحافظة على أفرادها وبنائها الداخلي عبر رسمها لخط نسب قد يكون أمومي أو أبوي ... ويظل العامل الأساسي هنا زواج نفس القرابة...وتتجسد لنا طبيعة الممارسة الاجتماعية هذه في المثل الشعبي القائل " زيتنا في دقيقنا"[2] وهو تعبير حي يترجم طبيعة الذهنية والممارسة المحلية السائدة وممارسة هذا النمط من الزواج له دوره الوظيفي في الحفاظ على أواصر القرابة – الواحدة بالتالي الانحدار ألسلالي الواحد... ومما يطرح كتبرير لهذا النمط من الزواج هو رغبة الجماعة القرابية في الحفاظ على ميراث العائلة في المال والمكانة الاجتماعية ...بالتالي تبرزه هنا شدة العامل الاقتصادي والاجتماعي في تأثيره على طبيعة الزواج ... مما أنتج عائلات منغلقة على نفسها (آت وادي ، شراقة غرابة.....) ومما ترتبت على الممارسة هذه وضع ، انقسامي داخل المجتمع المزابي بدوره حدود وفواصل سوسيوثقافية داخل المجتمع الميزابي لها تأثيرها على بنائه الاجتماعي
- وعموما تظل عملية الميل لهذا النمط من الزواج أي الأضواء ليس كونه النمط الزواجي المفضل ولا كون الاغتراب خيرا منه بل لجأت إليه هذه الجماعة الأولية (عائلات داخل مجتمع محلي) ــ وذلك لان الأضواء (الزواج الداخلي) له دوره في

---

[1] – المرجع نفسه.

[2] – مقابلة المخبر بتاريخ: 2010/4/7 بتاريخ 15:00 حوار حول شروط وآليات الزواج.

تحقيق التماسك وهو حال العشائر والبطون العربية في صورة تقريبية وذلك من أجل المحافظة على كينونة الستقرة ومكانتها الاجتماعية والاقتصادية .

- وتجد بالمجتمع المزابي تنوع في نمط الزواج بحكم عوامل تتباين فيمارس المجتمع الأضواء والاغتراب في ذات الحين ذلك بنوع زواجي ممثل في تعدد الزوجات ومن أبرز الغايات هنا والعوامل المؤدية لهذا النمط والنوع هو ، إيجاد الترابط السياسي لمجموعة المكان المستمرة < مثاله تناسب العائلات المزابية .. التي يكون أفرادها من كبار العشائر وهيئات العزابة بالمنطقة > .... لكن ما تجدر الإشارة إليه أن هذا الاغتراب بالمجتمع المزابي يظل داخل الفئة (الطائفة) ليس خارجها ولا يتعدى حدودها بالتالي ومقارنة ب وجود الطائفة أو الاثنية في المجتمع كلى فتظل تتحرك في نمط زواجها وفقا للنموذج (النمط) الداخلي .
- في صورة عامة فالزواج بالمجتمع المزابي كواقع أثنى يظل زواج ذو نمط داخلي عام أي داخل الجماعة "الحضارية السلالية اللغوية والاجتماعية (أي داخل إثنية ككلية لغوية وثقافية) بالتالي فالمجتمع المزابي مقابلة بالمجتمع الجزائري الكلي ...يظل ممارس لنمط زواج داخلي ضمن المجموعة الاثنية ..وعليه فإن الزواج الداخلي ضمن هذه الجماعة الاثنية يتخذ بدوره طابعين أول : شديد التحديد بمجموعة القرابة المباشرة { نظام زواج بنت العم ببنت العمة وقرابة جانبية } { نظام زواج بنت الخال ببنت الخالة} والثاني مرتبط بالتكوين المركب من فئات أو طبقات داخل المجتمع وهو في مدلوله أوسع مدى من الأضواء بحيث قد يكون زواجا اغترابيا داخل الاثنية لكنه داخلي موازات بالمجتمع الكلي.
- وقد تكسر هذه الحواجز الاثنين السلالية المحددة لنمط الزواج ليكون الزواج الاغترابي تتحكم فيه أبرز العوامل المميزة لهذه الجماعة الميزابية والمتمثل في العامل المذهبي[1]، حيث يتحدد الزواج بـــمثابة الانتماء للمذهب الأباظي .. على حد ما صرح

---

1 – مقابلة المخبر رئيس جمعية التراث بتاريخ 2010/4/1 حوار حول خلفية ودلالات اختير القرين.

به أحد المشايخ خلال إحدى المقابلات[1]لما أتم الحديث عن طبيعة الزواج ب المجتمع المزابي حيث وجه له السؤال حول إذا ما كان الفرد الشاب المتقدم لخطبة هذه الفتاة الميزابية ، إباضي المذهب ، وأجنبي الانحدار ألسلالي (أي غير بربري ميزابي) .. فهل يتم الزواج ..فأجاب بـــنعم واسترسل في الحديث شارحا بأن انتماءه المذهبي هذا سيكون موجها لسلوكي متحكما بشخصيته وبالتالي يتقارب في ممارساته الاجتماعية والثقافية لهذه الفئة الاثنية التي نمطت حياتها وممارساتها وفقا لما أقره هذا المذهب الاباضي من قراءة فقهية للدين الإسلامي ، وقد استطرد هذا الشيخ الحديث ليقول بأن حتى أهل المذاهب الأربعة الأخرى لو كانوا يفعلون الدين في حياتهم أي يجعلون من الإسلام وفقا لقراءتهم منهجا حياتيا من خلال الإيمان به قولا وعملا ليكن التزاوج منهم ومعهم وهي إشارة توضح عامل الدين والأخلاق كشرط أساس في اختيار الزوج والزوجة.

- هذا الطرح السابق تعلق بـــ طبيعة مؤسسة الزواج أما عن واقع الزواج كحدث ، اجتماعي ذا أهمية بالغة لما يتعلق به من تغير في الأدوار والمكانة والمركز للأفراد .. فقد وضعت – هيئة العزابة في كل قصر من قرى وادي ميزاب لوائح تحدد سير هذه المناسبة الاجتماعية المؤسسة، وسيكون إيراد لما تعلق بـــ لوائح الزواج{ الأعراس}ومراسيم إجراء الخطوبة ، العرس { أهل العروس ، أهل العريس} يوم التتويج ونظام الولائم ذلك يطرح أنموذجي لعادات وتقاليد الزواج بقصر القرارة .

❖رؤية سسيولوجية للوائح العرب:

بطرح ديني يتبناه المجتمع فإن الاسراف والتبذير ليس مما يطبع الممارسة لدى الفرد المزابي وكذلك عملا بالسنة وانشادا للتعفف من خلال ضرورة الزواج ذو الطابع المبكر بوادي ميزاب لدى كل من الشاب والشابة فـــ تكن العوامل الاقتصادية والمادية ذات أثر بالغ في التحكم في ظاهرة الزواج بالمجتمع المزابي ذو الطابع الروحي ولتوافر جملة من

---

[1] مقابلة مع الشيخ إيمناسن رئيس جمعية أبي اسحاق ابراهيم طميش لخدمة التراث يوم 2010/04/01 علـــى الســـاعة 8:49 – حديث وحوار حول نظام الزواج

الأهداف التي تتشدها هذه الجماعة .... فقد تولت السلطة العرفية المحلية بوادي ميزاب والمتمثلة في هيئة العزابة بوضع لوائح وأطر ترسم الإطار العام الذي ينظم هذه الظاهرة (الزواج) وتحول دون تعطل قيامه أمام مختلف شرائح المجتمع من بين الاتفاقيات المبرمة لمعالجة هذا الموضوع ما ورد من اتفاق جمع أهل بني يزبن ونصه هذا ما اتفقت عليه جماعة المسلمين مطبق على العام والخاص لحصول ضرر على قوم وعدم نفع الآخرين ... فمن صدر منه شيء من ذلك فإنهم يحكمون فيه بالبراءة والهجران والبعد لكن هذه التقيدات تؤيد من قدم شيئا أقل مما اتفق عليه ومن نقص عما ذكر فحسب ، فعلى قدر ما يزاد النقص يزاد الحسن والصلاح والنجاح ودعوة الخير والربح من المسلمين[1]

ومن خلال هذه الاتفاقية التي تبرز ما وضع من شروط والتي يتبين أنه تمس الجوانب المادية المتعلقة بالزواج مثالها . المهر وما يستتبع من اتفاق يتعلق بلوازم العرس وقد تمس كذلك جوانب إقامة ولائم الأعراس ....وغيرها وكيف راعت الجماعة المشرعة – الجوانب الاقتصادية تحقيق الربح المادي والمعنوي لكل الأطراف وجسدت السلوك الاقتصادي الراشد وقد وفقت هذه الجماعة المشركة وهذه النظام المؤطر على تحقق الممارسة وفق مراسم عبر جملة المعايير المحددة .. وذلك بمقابلة هذه القاعدة العرفية التشريعية بنوع من الجزاء والربع الاجتماعي ذلك من خلال نظام البراءة والهجران والنفي وهو عقاب له أثاره في تنظيم الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب.

• وهذه اللوائح لم تحمله من فوائد تسير سبل ومسالك الحياة وكونها صادرة عن هيئة تنظم المجتمع وهي مصدر تماسكه لذلك فقد صار الأشخاص الأفراد يستدخلونها في أفكارهم وضمائرهم بالتالي يتقوى لديهم الضمير الجمعي والانصياع لها كما تتضمن هذه اللوائح الإشارة إلى الجوانب الاجتماعية المتعلقة بجملة من "القيم " التي تحكم ثقافة المجتمع ومن بين الامثلة الموضحة : فيما يخص موكب العروس ، وحددت الاتفاقية : " أنه لا يستعمل من السيارات لنقل موكب العروس إلا ثلاث من قبل الزوج وثلاثة من قبل الزوجة مع عدم استعمال منبه السيارات لغير الحاجة ويجب أن تكون مع السائق محرمة له كما

---

[1] اتباع الاسلافوانكار الاسراف ، المرجع نفسه ص 61

أمر الاسلام بمنع تهنئة الزوج على زوجته من غير محارمة "[1] فهي اتفاقية تحمل تحرينات تتصدى لمظاهر الغزو الثقافي وما فرضته التحولات المجتمعية ومواكبتها للمعاصر الغربي والحداثي ... وفي هذا الموقف الاجتماعي التشريعي الغربي محافظة على الطابع الاجتماعي مع مراعاة تكيفه مع ما هو عصري وفق معايير وشروط تحفظ الخصوصية إلى جانب ما تنص عليه الاتفاقات وإشارتها لطبيعة ما ينشأ من علاقات اجتماعية جديدة ناتجة عن تداخل جماعتين من خلال (ما ينتج من علاقات مصاهرة ونسب ونصت الاتفاقية على جملة من الهدايا تقدم للأقرباء منها : يعطى لأب العروس عباءة وقميص ، تقدم جفنة لأخت الزوج ذات أربع أمداد وأربع لحمات وناقصين سمن . ويقدم أبو العريس لزوجة ابنه عند النظرة الأولى 200 دج ، إضافة لهدايا تقدم لأم العروس...

* ووظيفة هذه الهدايا التي يتضمنها النسق الثقافي لممارسة طقوس الزواج يتمثل فيما يترتب عن هذا السلوك من توطيد العلاقات الاجتماعي بين الجماعتين المتصاهرين إلى جانب الإعلاء من شأن العريسين في علاقتهما الزواجية .

* وعند النظر في عمق الممارسة الثقافية وماتحمله من ترسبات Survivance ثقافية تجد بعض التقاليد Tradition التي يحافظ عليها المجتمع مثل " تاجر بيت الحنابل بريوش " وتكون في غرفة العروس وهذا سلوك أو مسلك وسنان ثقافي يترجم الولاء للتراث الذي يمثل قاعدة وأساس من روح المجتمع وجانب يطبع أصالته من خلال ما تحمله هذه التقليد من ميزة وقيمة اجتماعية تذكر البنت بتاريخ أمهاتها اللاتي اتخذن حرفة خاصة لهن النسيج التقليدي والذي كان ركيزة اقتصادية ومصدر رزق أساسي وجانب تساهم به الزوجة في مصاريف المنزل.

* تحديد الصداق :

تحدده هيئة العزابة (القرارة) " حفظهم لصداق المرآة البكر والثيب وتعينهم لكل مقدار مناسب لكلا الزوجين لا يتجاوز أصلا وحمل العامة على الجري عليه وجزر من تجاوز

---

[1] قرارات شؤون الزواج وملحقاته بني يزقن 1411-1991 م

الحد وذلك رفقا بالضعفاء وتسهيل طرق الإحصان والزواج وتقليلا من دواعي الزنا وسد المغالاة والإسراف عن الأشياء"[1] وهذا خلال العام 1911 .

●عموما تظل قيمة الصداق والمهر لا تقابل سلعته المرآة الميزابية بقدر ما هي حفظ لكرامتها ، وتعد هدا الركن من أركان عقد الزواج له طابعه الوظيفي في حياة المرآة . إذ استمرت بزواجها وفي حالة ما إذا وقع الطلاق.. وقد عرفت قيمة الصداق تغيرا حسب تحولات الشوق والأوضاع المعيشية لكن لا يتجاوز عتبة نحول دون تسهيل عملية الزواج وقيام مؤسسة الأسرة التي تظل الهدف الأول .... وقد بلغت قيمة الصداق بعد ما عرفت تحولات وتغير إلى 30غ ذهب بين أساور وحلي وهو الساري والمعمول به حد الساعة.

●وتختلف هيئة العزابة من قصر إلى أخر في تحديدها لقيمة المهر مراعية في ذلك تحقيق غايات معينة في مقدمتها قيام مؤسسة الأسرة إضافة إلى صيانة حق المرآة وتأمين وضعها المادي في حالة الطلاق.

●وغالبا ما كانت عادات العرس تفرض سمات ثقافية تستقرا من الممارسات الثقافية ومن بينها ما تجهزه العروس من أثاث يحمر لبيت الزوج ممثل في خزانة سرير أما حاليا فقد أصبح الرجل مسؤول عن هذه المسألة كما تحدد مدة العرس ب يومين.

●ومدعاة رسم وإرساء هذه العوائد الاجتماعية والثقافية مرتبطة بغرض رسم الإطار العام للممارسة الثقافية الاجتماعية لهذه الجماعة إضافة إلى خلقهم لبيئة ثقافية Milieu[2] Culture يتميزن من خلالها واجهة النصوصية ويراعون في كل مستويات توليدهم الاجتماعي كل ما من بابه تحقيق ،استمرارية هذه الجماعة الإثنية بالتالي فرسم قوالي

---

[1] ابن عمر مصطفى مسعود : (البعد السيولوجي لنظام الزواج بالمجتمع المزابي) ، مذكرة تخرج لنيل شهادة ليسانس، اشراف الاستاذ : درواش رابح ، عليه الاداب والعلوم الاجتماعية جامعة سعد دحلب البليدة الجزائر 2002/2001 ص 32.

[2] بنية ثقافة : حسب ما ينقص : هي ذلك الجزء من البيئة الذي هو من صنع الانسان ويعرفها قائلا : إن الإنسان يخلق بيئة ثقافية بكل عدته من المصنوعات الإنسانية وقدرته على انتاجها وتفهمها " كتبه هلتكراس : قاموس مصطلحات الانثولوجيا والفلكلور) مرجع سبق ذكره ص 67

الاجتماعي و الثقافي تتبعه الجماعة في ممارستها الحياتية ، إنما يضل في غاياته النهائية .تقوية للجماعة و إخضاع .للفرد لمنطقها العام. والضمير الجمعي بالتالي الهوية الواحدة المميزة.

❖عوائد الزواج في القرارة :"كنموذج"

الخطوبة: تتخذ الخطوبة.بميزاب. طريقتين

اختيار الشاب للفتاة: حيث يراها في الشارع و هي متحجبة (حايك) لا يظهر إلا وجهها و يديها .فيحاول التعرف عليها بواسطة أهلها .قصد خطبتها الأم تعرض أوصاف البنت علي أبنها بعد أن تختبر دينها و عشرتها .لأنها ستعيش معها في البيت و احد. فيبدي الابن رأيه فيها غالب بالموافقة .خاصة و الكثير من الميزابيون يقتربون للعمل أو للعلم ، لذا يثقون في اختيار والدتهم وهم غالبا يعتقدون أنهم يتزوجون أمهاتهم وآبائهم

- بعد تشاور الأم والأب تقصد بيت الفتاة تعمل حلوى وتكون بيت الفتاة هي الأخرى بين أهلها بالأخص جدها لتكون الموافقة أو الرفض ثم يلتقي والد الطرفين للفصل في الأمر.
- بعد الخطبة يقدم الخاطب لخطيبته هدية لإشاعة موضوع الخطبة لئلا يخطب خطيبته وهيئة العزابة هي التي تحدد قيمة الهدية وتطلع عليها قبلا أن تسلم[1]

الخاطب يرى مخطوبته مرة واحدة برض أوليائها وكلما طالت مدة الخطوبة سعى أنة يراها في الشارع وهي متحجبة أو يطلب صورة لها وعادة دون علم الأبوين لأن في ذلك تجاوز لشرف البنت التي مازالت أجنبيا عنه كما أن هناك طريقة رؤية المخطوبة بتخصيص يوم زيارة لها في البيت ليراها مع أحد محارمها عندما تدخل عليه بآنية الشاي فيراها دون أن يتحادثا.

❖ مراسيم العرس :

- **الإعداد للعرس** : بعد تمام الخطوبة يتكفل والد الخاطب بالعرس وهو المسؤول الأول لأنه يغطي كامل مصاريف العرس فينسب العرس إليه ويذهب إلى إعطاء إدارة

---

[1]ابن عمر مصطفى مسعود : (البعد السيولوجي لنظام الزواج) ، مرجع سبق ذكره .ص 35 بتصرف

عشيرته ليخبرها بالعرس فيوافقون عليه إذا كان غير مخالف لأوامرها وإن كان غنيا يعرضون عليه أن يضم بعض الضعفاء والفقراء إلى عرسه وإشراكهم وله حرية الرد رفض أو قبولا[1].

- بعد الاتفاق ينتقل الأمر لهيئة العزابة التي تجتمع في تامنيت- بالمسجد فتنظم تواريخ الأعراس مراعاة لراغب أصحابها والذين يفضلون إجرائها في العطل المدرسية لرجوع المغتربين للبلد عندما يقترب موعد العرس يجتمع أهل العشيرة لحصر قائمة المدعوين وتشتمل القائمة أعضاء من هيئة العزابة إيراون (مستظهرون القرآن) لجنة إحياء الحفلات ، الفقراء حسب العشائر ذلك أن لكل عشيرة قائمة المعوزين للتكفل بهم وذلك بأسبوع قبل [2]

❖العرس عند أهل العروس :

في إحدى المقابلات وبالحديث مع إحدى الفتياة عن مراسيم زواجها أخبرت قبل يومين تدعي العمة وبناتهن ليحضرن خطب الحناء مع زعاريد ومع مدائح دينية ثم تحمل لفراشها وهن ينادين " الصلاة على نابينا والي ربته حليمة"

* في الصباح تتجه لأختها لترتدي ثياب العرس ممثل في " الدبشة" (أي تاج).وكذلك "تملحفت وهو رداء حريري وهي تقاليد خاصة بالمرأة المزابية.تنسج محليا تذكرها بتراث الأجداد و روح المجتمع و يكون معها صديقاتها و قريباتها من سنها . يرددن الأهازيج الشعبية .

* أما أم العروس فتتجه ألي دار العشيرة مع أمهات العرائس الأخريات لحضور مراسيم" تسليم الخير" أي المهر .علي يد أحدى الغسالات."تمسرت" التي افتتحت اللقاء بدعاء مأثور ثم يعرض عليها المهر. فتراقبه ويجب أن يكون يكون خاضعا لشروط هيئة العزابة.

---

[1] المرجع نفسه ، ص 35 بتصرف

[2] المرجع نفسه ، ص 36

* في المساء بعد العصر تتجه العروس لدار العشرة و تجلس معها باقي العرائس.ويكون حفل الله اكبر =(أس كوبر) وسمي كذلك لأن أغلب الأناشيد الملقاة خلاصة ذات طابع ديني ونصها.

الله أكبر الآلة عروسة	الحنة قليل في دار العريس
الله أكبر الآلة تاسلت	ألحني دروس تدارت لعرش [1]

❖العرس عند أهل العريس :

يتوجه العرسان (عرس جماعي) مع أقاربهم في الصباح للغابة ، لذبح شياة العرس " أس نو غراس" بإشراف أحد أعيان العشيرة لضبط الأمور يحدد حجم الشياه حسب حجم العرس ، وترافق هذه الاجواء الاحتفالية أناشيد "العايدي" ينادي أحدهم " صلوا على رسول الله" فيجيب الجميع " صلى الله عليه وسلم " عدة مرات ثم يتم الجلوس للفطور في جماعات قد تكون من ستة أشخاص أو خمسة ، بعدها يؤخذ اللحم لدار العشيرة حيث النساء ينتظرن لتصفيفه واعداده. [2]

- ويذهب في ذات اليوم العرسان إلى الحمام كما يتولى فريق تهيئة دار العشيرة لأنها مقر العرس
- بعد صلاة العشاء يجتمع العرسان وأقربائهم وأصحابهم إلى دار الحجبة ويتم انتظار مشايخ العشيرة .
- عند قدومهم يقدم لهم العشاء ثم بعده يتحلقوا في حلقة للإشهاد على مراسيم الزواج.
- يجلس العرسان في الوسط أمام الموثق الذي يباشر العقد بعد تثبيته من حضور كل الأطراف من أولياء الطرفين وهم عادة الأب ، الجد ، الأخ ، العم والشاهدين من هيئة العزابة [3]

---

[1] مقابلة : مع إحدى الفتيات الميز بيات بولاية تبسة جرت يوم 25-04-2010

[2] مقابلة : احد الافراد الميزابية ساكن بولاية تبسة – بتاريخ : 2010/04/25 حول عادات وتقاليد الاعراس عندهم / سا 13:30

[3] مقابلة : احد الافراد الميزابية ساكن بولاية تبسة – بتاريخ : 2010/04/25 حول عادات وتقاليد الاعراس عنـــدهم / سا 15:00

– يفتح شيخ العشيرة المجلس بالدعاء ثم ينادي الموثق أحد العرسان باسمه فيتقدم ... ويوضح من يكون وكيله في الزواج كأن يكون الأب الذي يتقدم ليقول الصيغة (أطلب من فلان باسمه الكامل) أن يزوج ابنته فلانة (يسمي العروس) لوكيلي (يسمي ابنه) على كتاب الله وسنة رسوله (صلى الله عليه وسلم) بالصداق الجاري في البلد والشروط المتفق عليها في البلد .. ويجيب والد العروس : لقد زوجتك ابنتي (فلانة) على كتاب الله وسنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم بالصداق والشروط الجارية في البلد .. وفي الأخير يقرأ الموثق نص العقد : صورة الفاتحة الآية 22 من سورة الروم والآية 14 من سورة الفرقان وبعد الحمد والشكر بقول " فأشهدكم أيها الحاضرون والملائكة السامعون أن (فلان) قد تزوج على كتاب الله وسنة رسول الله(صلى الله عليه وسلم) بأمة الله (فلانة)زوجها إياها وليها ويعرفه على صداق أهل البلد ، وعلى أن لايتزوج عليها إلا برضاها ،وأن لا يغيب عليها أكثر من ثلاث سنوات ، وأن لا يفعل شيء من الكبائر الخمس " زنا ، الدخان ، والسكر والمخدرات ، السرقة ترك الصلاة ، القتل فإن فعل ما ذكر أو بعضه رجع أمر طلاقها بيدها إن شأت قعدت وإن شاءت طلقت نفسها ، ولايظرها الانتظار في شيء من حقوقها وتراضيا وتم النكاح بينهم وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين"[1].

– ثم أمضى أطراف العقد والشاهدين على دفتر الموثقين وبعدها يلقي شيخ العشيرة للتهنئة والنصح ليختم اللقاء بالدعاء.

❖ يوم التتويج:

في الصباح الموالي على الساعة العاشرة يتم لقاء في دار العرس (العشيرة دار العرس) وكل عريس يرافقه صديق يساعد على قضاء حاجته يسمى "أوزير" لمرافقة العريس من بداية العرس حتى نهايته وتعين – دار العشيرة – مسؤولا عن العرسان يسمى "أتباع" يشرح لهم التقليد المتبعة في العرس ويضبط النظام ويذهب كل عريس مع "وزيره" ليحضر أغراضه لدار الحجة التي سيمكث فيها يومين .

---

[1] مشاهدة شريط : VCD : لأحد الأعراس المقام بقصر القرارة

- يتم التوجه قبل الغذاء إلى المطبخ - بدار العشيرة- رفقة أحد العزابة لإحضار قدر الطعام الذي أعدته النساء فيسبق صاحب العرس وهو ينادي "أبريد أبريد " لتتستر النساء يرفع القدر مع دعاء الشيخ العزابي يحمل القدر مع ترديد " الصلاة على نبينا والي ربته حليمة"

- بعد صلاة الظهر يفيد الضيوف الدعوين من المسجد لدار العشيرة وهم يرتدون عباءات بيضاء على رؤوسهم - تقيات- يستقبلهم أولياء العرسان بالباب وتبدأ التهاني يقول الوافدون "مبروك ما عملت" ويرد أصحاب العرس "عوكبا غروم" أي العقبة ليكم[1] بعد الجلوس يدخل وفد العرسان يستقبلهم رئيسهم - أتباع- يتوجهون لصدر المجلس كل عريس يحمل - حلة- العرس في رداء أحمر يسمى "أشماس" يجلسون أمام العزابة على الأرض ثم يفتتح أمام المسجد قراءة القرآن فيقرأ الشيخ بصوت مرتفع السور العشر الأواخر من سورة التكاثر إلى سورة الناس ويقوم بعدها العزابة بإلباس العرسان حلة بيضاء هي عباءة بيضاء فوقها بردة من صوف أبيض عليها بردة أخرى من الوبر البني وتوضع على رؤوسهم عمامة بيضاء تمثل التاج مع مرافقة الاحتفال بالتصوير -تذكارا-

- بعد ذلك تنصب صحون الغذاء والتي هي في العادة كسكس تقليدي بعد الأكل يرفع الحضور أيديهم مؤمنين على دعاء الإمام بالدوام والهناء للعرسان .

- بعد العصر يلتقي العرسان مع أعضاء لجنة مكلفة بالتوعية من جمعية الرسالة مثلا ليلتقوا نصائح في كل الميادين الزوجية : العلاقات مع الوالدين إبراز دور المجتمع وضمانه ، خدمته المجتمع يستمر اللقاء إلى العشاء[2].

-بعد صلاة العشاء يجتمع الحاضرون من الأقارب بالحجبة - لينتقل الحفل تحت إحياء هيئة الحياء الحفلات " يفتتح بآيات قرآن كريم مدائح دينية صلوات على الرسول (صلى الله عليه وسلم)

---

[1] مشاهدة شريط مصور : VCD المرجع نفسه - مقابلة زوجة أحد الأفراد الميزابين -بولاية تبسة- بتاريخ 20010/04/12 في منزلها مع شرحها المواكب لمشاهدة الشريط المصور حول عوائد الاعراس عندهم

[2] مقابلة المخبر المقيم بولاية بمقر عملية (دكان) حوار حول عوائد الزواج والمؤسسات القائمة عليه بتاريخ 04/12/ 16:04 2010

ولا يكون ثمة إيقاعات موسيقية ويوزع على الحضور شراب تقليدي تهيئة أم العروس يسمى " "تاكراويت "مكونا من التمر وبعض الأعشاب يوضع في قارورة من القرع مزينة بقطع من قماش حمراء وهو شراب يخص مناسبة الزواج فقط ويستغرق الحفل ساعة ونصف تشهده النساء من الجناح الخاص بهن عن طريق التصوير الحر بالكاميرا[1]

❖ **يوم التتويج عند النساء:**

اتخذت العروس مرافقة تقوم بشؤونها هي الأخرى كامل العرس وتسمى " تاوزرت " وترتدي فستانا أبيض مغطى (بملحفة) رداء أحمر من الصوف وتحضر إليها إحدى الغسالات "تمسيرت" نهنئها وتدعوا لها بالسعادة وتنصحها في حياتها الزوجية

– بعد المغرب تزف العروس من بيتها إلى بيت الزوجية في موكب نسائي بعد أن تزينت ولبست "المفتول" ولجانبها امرأة كبيرة السن وترافق الوفد صبايا صغيرات تنشد مدائح ... وتستقبل العروس في "الحجبة " جدة العريس وتجلسها على جدرها بعد أن دفن الماء بين رجليها وهي عادة قديمة تقليدية وتؤخذ إلى غرفة النوم تنتظر زوجها .

❖ **لقاء العروسين :**

اجتمع العرسان مع وزرائهم لاستماع النصائح الأخيرة الخاصة بـــاللقاء الأول مع زوجاتهم ثم يذهبوا إلى المسجد لأداء صلاة النكاح بعد منتصف الليل وهي ركعتان يدعو على إثرها كل عريس بالخير للأمة الإسلامية ثم الوطن ثم بما يخصه وهو أخر فعل يقومون به قبل لقاء زوجاتهم ثم يعودوا إلى الحجبة حيث كانت غرفهم قد أعدت للمبيت في تلك الليلة فقط ويقف في أمام كل باب أم العريس وأم العروس لاستقبال الزوج يزغردن عند دخوله ..[2]

- **اليوم الثاني للعرس:**

يحضر الوزراء قبل الفجر لإيقاظ العرسان للصلاة فيفارقو الزوجات لليلة المقبلة

---

[1] مقابلة أثناء النزول الميداني بـــ ولاية غرداية بـــقصر غرداية وخلال ضيافة من المخبر المزابـــي ببيتـــه ومقابلـــة زوجته وبناته تم الحديث عن عاداتهم وتقاليدهم منها ، الزواج والعرس بتاريخ 2010/04/04 سا 14:30

[2] – مشاهدة تربط مصور VCD سبق ذكره { حول نظام الزواج والاعراس عندهم}

- يخرج العرسان لإحدى الغابات للتنزه مع أدائهم لبعض الأناشيد المحلية وأعمال – الدف– يقدم عادة التمر والحليب مع وقت الصلاة (صلاة الظهر) يفضل العرسان الصلاة بحلة العرس تبركا بصلاة الجماعة ثم تكون العودة للحجبة للغذاء وهو كسكسي حساؤه بالتمر "أشا البنت" مع فاكهة الفصل[1].

- في المساء تكون محاضرات تربوية إرشادية ....وتستمر إلى أذان المغرب وتؤخذ صور تذكارية

* وهكذا ينتهي العرس الجماعي لينتهي كل عرس مع وزيره إلى داره ليكمل فرحته أما زوجته فقد انتقلت إلى منزله ليستقبل أمام الباب بالزغاريد والتهاني.

- وبهذه الآلية تكون الأعراس ذات الطابع الجماعي والفردي بمنطقة وادي ميزاب والتي تخضع للعرف الجماعي عبر أدق تفاصيلها سعيا من هذه الجماعة إلى تحقيق ترابطها الاجتماعي وتماسكها وانسجاما واستمراريتها محاربة عبر خلقها لثقافتها ذات المنطلق الجماعي كل من بابه أن يؤدي إلى" تمزق" أو خلل اجتماعي Perturbation Social يحول دون تحقق النظام العام الذي أقرته سلطة البلد الممثلة في هيئة العزابة .

❖العائلة / الأسرة :

تعد العائلة من بين الأشكال الاجتماعي التنظيمية التي تجسد نظام القرابة والعائلة قد تعدل وتتفكك لكن بنية القرابة تدوم رغم دلك وتستمر[2].

– الأسرة :Famille

الأسرة أهل الرجل وعشيرته ، والجماعة يربطها أم مشترك وتطلق في الاصطلاح على عدة معاني ، فهي الجماعة المؤلفة من الأقارب وذوي الرحم والولاء والجماعة المؤلفة من الأقارب الذين يعيشون معا في بيت واحد ، وأخيرا الجماعة المؤلفة من الوالدين والأولاد [3]

---

[1] – المرجع نفسه.

[2] جون بيار فارنيه ، فيليب لابورت نولرا (اثنولوجيا، انتربولوجيا) مرجع سبق ذكره ص 87(بتصرف)

[3] جميل صليب : (المعجم الفلسفي) جزء 01 دار الكتاب اللبناني بيروت لبنان دون طبعة 1982 ص 77

– أفرزت نتائج الدراسات الانثربولوجية أنماط متعددة للأسرة كإحدى التنظيم الاجتماعي ... والتي تتعلق بمؤسسة الزواج وآلية تنظيم بين الجنسين والذي يترتب عليها : طبيعة نمط الزواج القائم ، وتنتج عنها بحسب تركيبها ونمطها جملة الأدوار الاجتماعية بحسب مراكز الأفراد الشاغلين كما تكون المؤسسة بحسب طبيعتها وديناميه عملها وما تخضع له من قيم ومعايير مسئولة عن آلية خلق الاجتماعي والثقافي .

– وعند النظر في المجتمع المزابي وبحسب ما تم تسجيله من ملاحظات خلال الدراسة تبينت جملة نتائج.

فإن هذا المجتمع في تركيبته الأول المتمثلة في الآسرة فتجد

• أن الأسرة الممتدة : Famille étendue حيث تجد هذه التركيبة الاجتماعية القرابية ، تظم عدة أسر أحادية Monogamie ترتبط برابط قرابة تسلسلي أبوي وأحيانا أموي في حالة الزواج الداخلي وغالبا ما تكون تعيش في مسكن واحد وهنا يطلق عليها اسم "العائلة" الموحدة المسكن فتحتوي هذه الأسرة أكثر من جيلين جيل الأجداد وجيل الآباء وجيل الأبناء (الأحفاد) [1] ... وهذا النمط من الأسر قد تعرف أنماط وأنواع الزواج التعددي في حالة النسب الأبويFilation par l'homme – تترتب عليه بدوره نمط الإقامة ونوع المسكن والذي يكون عصبي Virilocal ويترتب بالتالي عن نوع المسكن العصبي الوضع الاجتماعي في جانب الإقامة والاستقرار حيث يحضر الأبناء المتزوجين زاوجتهم حيث بيت الأب[2] وهذا ما تفرضه الثقافة المحافظة بمنطقة وادي ميزاب عملا بجملة المعايير والقيم الخاضعة لها في بناءه من بينها مبدأ: الاحترام للسلطة الأبوية والمنزلية كبار السن (الأجداد) ووظيفة هذه الممارسة تتمثل في الوقوف على سلامة آلية التنشئة الاجتماعية ومحتوى ما تنقله للناشئة من قيم تؤكد وتفرض سلطة الجماعة الواسعة تكون وحدة منزلية ملكية الأرض والمساكن وتجد الإدارة الاقتصادية ،

---

[1] مقابلة مع المخبر : ساكن بولاية تبسة بتاريخ 2010/04/12 سا 14:01 تحوي نمط السلطة الابوية ونمـــط الـــزواج الداخلي المفضل في شكله القرابي بـــ ابنة العم ..وأكثر الفئة العربية في صنع القرار وما لكبار السن من دور سلطوي

[2] مقابلة المخبر : الذي صرح بأن عادات وتقاليد وثقافة المنطقة تفرض هذا النوع من الاستقرار ، بعد الزواج والذي له وظائفة البنائية في قيام المجتمع المستمر

والسلطة محصورة بيد كبار السن ذو القدر والهيبة أو بمجموعة إخوة منحدرين من سلف واحد[1].

وفي الحديث عن القانون والسلطة الأبوية بهذا المجتمع الميزابي هو مايؤسس في الطبيعة (وليس القانون) لذلك التناقض بين السلبية (الأنثوية) والتسلط (الذكوري) ويعود هذا في تفسيرات منطقية حسب مرجعيات هذه الجماعة الدينية إلى ما يقرره النص الديني في معناه " الرجال قوامون على النساء " إضافة إلى القوة البدنية للرجال والتي قد تكون متولدة، كما عند أجناس أخرى من عنق التنافس فيما بينهم ومن ضرورة حمايته نسائهم وأطفالهم من الآخرين.

أما فيما يخص القرابة التي تحكم نظام الزواج والعلاقة تبادلية داخل دائرة القرابة –فإن جميع أفراد الخلف والسلف للزوجين يدعون أقارب وهم ينقسمون إلى قسمين ممثل في الأشياء أي سلف جد ذكر في سلالة ذكرية وذوي رحم أي سلف جده في سلالة أنثوية

- وبالمجتمع الميزابي فالبنوة نسبية ذلك لطبيعة الانتماء الابوي.
- ومن خلال طبيعة الزواج والأسرة ونظام القرابة القائم تتحدد الأدوار والأوضاع الاجتماعية داخل الأسرة وتمتد لخارجها ضمن تمطية ممارسة تفرضها طبيعة الثقافة ذات المرجعيات بالأخص الدينية إضافة إلى خلفية الانتماء الاثني لهذه الجماعة[2]

---

[1] مقابلة المخبر : سابق ذكره الذي صرح بأن عادات وتقاليد وثقافة المنطقة تفرض هذا النوع من الاستقرار بعد الزواج والذي له وظائفه البنائية في قيام االمجنمع المستمر

[2] ملاحظة بالشاركة: وما أفرزته من جملة نتائج : مايتحدد في المعاملات الاجتماعية والاقتصادية لهذه الجماعة الاثنيـــة مع الآخر.

I- 2- : المرآة بالمجتمع المزابي : La femme Au Société Mizab

المرآة الميزابية:

لقد أولى الباحثون اهتمام كبيرا يوضع المرآة الميزانية وملخص ما وصلوا إليه يتمثل في أن المرأة الميزابية كأختها في المحيط الإسلامي المحافظ هي أساس الحفاظ على سلامة النسل[1] .

ومنذ فجر التاريخ الإباضي والمرآة الإباضية تساهم وتشارك مشاركة فعالة في مختلف مجالات الحياة فكانت ركن أساسي في تاريخ حياته الطويل فالمؤلفات القديمة والحديثة تتحدث عن مآثرها ومواقفها ودورها في مجال التربية وإعداد النشء والمساهمة في الحياة الاجتماعية والثقافية والعلمية[2].

- وقبل الحديث عن المرآة الإباضية يكون الحديث عن المرآة البربرية وكيف كان الجنس البربري (المصعب الميزابي) ينظرا للمرآة .... فكان للمرآة البربرية شخصية وإكبار في مجتمعها تتمتع بكل حقوقها وتحظى من بيئتها بالاحترام والاعتزاز[3] وكان البربر يكنون هذا الاحترام للمرآة التي يرون فيها الإنسانية : الأم والزوجة والأخت والصديقة – وأعمق من ذلك فهي : أساس الأسرة – مسؤولة عن نشأتها وسعادة زوجها وأولادها، وقد بلغ الأمر عند البربر قبل الإسلام إجلال، بلغ بهم الأمر في إكبار المرأة واحترامها، أن بعض قبائلهم ينسبون الأبناء إلى أمهاتهم لا إلى أبائهم لأنهم يرون في المرأة قاعدة الأسرة وروح العائلة والمجتمع، "وبهذا لم يصب البربر في جاهليتهم قبل الفتح الإسلامي، بما أصيب به العرب في الجاهلية، من إطاحته بـــالمرأة وازدراء لها".

وبالتالي وجد البربر في الإسلام من المبادئ التي تعز المرأة وترفع من مكانتها، ما يتماشى ونظرتهم لها، فاستقروا على هذه الفلسفة الوجودية تجاه المرأة ككائن اجتماعي.

---

[1] – المرجع نفسه.

[2] – المرجع نفسه.

[3] – مقابلة مع مجموعة فتيات ميزات: بتاريخ 2010/5/2، 10:30 سا، حوار حول الحقوق والواجبات التي تتمتع لهـــا المرأة الميزابية.

ولا تتنافى هذه الأطروحة مع ما ذكر سالفا من طبيعة النسب والأسرة والمسكن، المتعلق بنظام الزواج والقرابة ذلك أن تحول البربر إلى منطق سلطوي رجولي يعد من الناحية الوظيفية، الميكانيزم الأكثر فعالية في التعزيز من مكانة المرأة وصيانة عرضها وشرفها. بالأخص مع ما تطرحه الثقافة البربرية الميزانية الإباضية... من منظومة فكرية حقوقية، ذات دور وظيفي في تطوير المرأة، بالمجتمع الميزابي...بل أن الفلسفة الاجتماعية والتربوية التي تطرحها الجماعة الميزانية عبر ممارستها تترجم مدى الاعتقاد في الدور الوظيفي للمرأة، ذلك في تحقيق غاية المحافظة لهذه الجماعة الإثنية على خصوصيتها وكذا استمرارية هذه الجماعة ويبرز هذا جليا في نمط الزواج، ورفض تزويج الميزابية من الآخر، إضافة إلى تمتع المرأة الميزابية بكل حقوقها التعليمية عبر نظام التعليم الحر، كما ان لها الدور الفعال في الحياة السياسة في واد ميزاب، وهذا يعكس روح الديمقراطية لدى هذا المجتمع عبر سلطته، حيث تمثل هيئة "يمسردين" الحضور السياسي للمرأة في المجالس العرفية بوادي ميزاب، وتعد هذه الهيئة، هيئة مساعدة لنظام العزابة الذي يمثل السلطة متعددة الجوانب بوادي ميزاب.

وتترجم عملية الحراك الاجتماعي الخاصة بالمرأة بوادي ميزاب والخاضعة لجملة شروط نوع من الذكاء الاجتماعي والثقافي الذي خلفته هذه الجماعة للمحافظة على ذاتها واستمرارتها من خلال إدراكها لمدى حساسية دور هذه الشريحة من المجتمع في ديناميته وما يطرأ عليه من تغير خاصة وهي المسؤولة (المرأة) الأولى عن عملية النشئة الاجتماعية والثقافية، بالتالي مسؤولية أولى عن بداية إرساء معا النمط الاجتماعي الثقافي (الفرد) بوادي ميزاب.

وتأكيدا لما سبق من طرح يعرض رأي هو وصية الشيخ على يحي معمر للميزابيين : حيث يقول "فإذا أراد الأباضية في الجزائر أن يبقى وطنهم جعلنا لهم محتفظا بخصائص ومزاياه فليحافظ على القرار فيه الذي يمنع المرأة من الخروج من وادي ميزاب، وإذا أرداو أن يتساهلوا فيما ورثوه من تنظيم وأعراف، فليتساهلوا فيما شاؤوا وليغيروا نظام اقتصادهم وحياتهم كما يشاؤون، وليحتفظوا بثلاثة أشياء فقط هي : نظام العزابة، ومجلس

العشيرة وعدم السماح بخروج المرأة لغير العلاج والحج وليتأكدوا أنهم...إن تساهلوا في رحيل المرأة وخروجها دون ظوابط فإن الشعب الميزابي كله قد رحل"[1].

وتجعل السياسة التربوية بوادي ميزاب من بين مبادئها الحكمة التي تقول "من علم رجلا فقد علم فردا ومن علم امرأة فقد علم مجتمعا"[2].

وهو ما يترجم مدى الاهتمام بالجانب التعليمي للفتاة الميزابية، ضمن معايير ترسمها الثقافة الإباضية الميزابية.

كما أصبحت المرأة أداة من بين الأدوات ذات الدور الوظيفي في تحقيق استمرارية المجتمع المزابي وخصوصيته، من خلال الأدوار والوظائف المنوطة بها المرأة الميزابية كشخص تتباين مكانته ومركزه بالبناء الاجتماعي بدءا بصورته الأولى المتمثلة في الأسرة. إلى جانب هذا الطرح فالمرأة الميزابية تتحدد أدوارها.

من خلال وضعها الاجتماعي بالأخص عدم تقلدها للمراكز الاجتماعية خارج نطاق مؤسسة الأسرة، فهي بالتالي إلى جانب دورها الوظيفي التربوي في إعداد النشا المحافظ على ثقافته وهويته ونجاح المؤسسة العائلية : "فهي تقوم بأنشطة ذات طابع اقتصادي، انتاجي من خلال الصناعات والحرف التقليدية مثال النسيج، وإعدادها وانتاجها للمنتوج المحلي الذي يلقى رواجا بسوق البلدة[3]...من خلال تأمين نمط اللباس الذي يميز بدوره الفرد الميزابي، وكذلك اللباس المطلوب في المناسبات الاجتماعية كلباس العرسان إضافة إلى ان هذا المنتوج، لا يتوقف دوره الوظيفي على تلبية الحاجة المحلية فقط يقدر ما يعد مظهرا ثقافيا خاصا ومميزا يستجلب الزوار والسواح الأجانب ليقرؤوا من خلال هذه المنتوجات المادية المجتمع الإباضي والثقافة الميزابية[4]، هذا إلى جانب أنشطة عديدة متعلقة بالجانب الاقتصادي في طابعه الحرفي التقليدي التابعة من روح المجتمع وعمق الثقافة الميزابية وحقيقة فإن المرآة أو الحياة النسوية بوادي ميزاب La vie féminine

---

[1]– يوسف بن بكير الحاج سعيد: (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره، ص 2616.

[2]– مقابلة أحدى المعلمات بالمدرسة الحرة (الهداية)، ولاية تبسة بتاريخ، 2010/5/2.

3 – المرجع نفسه.

[4] – المرجع نفسه.

au M'zab تعد حفلا خصبا ومجالا ثريا لقيام الدراسات السيوأنثرلوجية لتطرح هذا الجانب للبحث والتحليل والرؤية ضمن أبعاد ثلاث على حد ما يحدده أريكسون Erixon للدراسة الإثنولوجية ذلك من خلال البعد الزمني والجغرافي والوحدة الاجتماعية (الاجتماعي) ليتم إدراك الظاهرة ضمن كليتها الثقافية والتاريخية والاجتماعية بالتالي الوصول للفهم الحقيقي .

فالحياة السنوية بوادي ميزاب مثلت مظهرا لحقيقة التباين الاجتماعي المؤدي بدوره إلى التكامل الاجتماعي من خلال عملية تقسيم العمل Division de travaille والتخصص الوظيفي ويجسد العمل السنوي تدخل المنزل بوادي ميزاب صورة أنموذجية لتقسيم العمل والتخصص الوظيفي وماله من دور في تحقيق التكامل الاجتماعي وهو ما يطرحه التحليل الدور الدوركايمي[1].

وعند النظر وبطريقة طرح ابستيمولوجي لإشكالية العمل المنزلي بالعلوم الاجتماعية / ذلك أن طبيعة هذا النشاط داخل هذا الفضاء أي العمل النسوي داخل المنزل بالأخص إذا اقتران بالطابع الإنتاجي فليس من الجدير أن يكون النظر إليه من زاوية كونه نشاط أو مجرد مهام طبيعيا لجنس المرآة بل يجب النظر لهذا النشاط أساس أنه عمل Un travaille ذلك من منطلق أن العلاقة بالعمل مهما كان نوعه هي علاقة تبنى اجتماعيا ، مما يفرض وفهمه وتحليله كواقع اجتماعي يبرز المكانة الواضحة للمرآة في التقسيم الجنسي للعمل الذي لا يزال خاضعا للقوى الرمزية للثقافة البطرياركية [2] المهيمنة على المجتمع والمتجسمة في البنى الفكرية لإفراده فهذا العمل المنزلي لارتباطه بالجوهر النسوي جعله يدرك في الحس الجمعي كعمل بديهي لا يزيد عن كونه مهام تابعة لجنس المرآة آليا.

- ورجوعا لبروز المرآة الميزانية في الجانب فستجدها عبر ما خلفته من خلال ممارساتها ذات الطبيعة الاقتصادية داخل مؤسسة العائلة فإنها بذلك تنفي الطرح البارسونزي (نسبة لنالكوت بارسونز) الذي يقر بانتهاء " الوظيفة الإنتاجية بالنسبة

---

1 – العائلة البطرياكية: التي تفصل الفضاءات والمهام وفق الجنس

2 – المرجع نفسه.

للعائلة "[1] وهو متأثر بالنظريات الاقتصادية التي لا ترى في العمل المنزلي عملا لعدم انتاجه للثروة المادية نظرا المجانية لكن خلال العمل السنوي بالمنزل كواقع اجتماعي بالمجتمع المزابي فرضته طبيعة الثقافة ومكانة المرآة بهذا المجتمع وما يترتب عليها من وظائف وأدوار فقد

- تغيرات المفاهيم ليكون العمل النسوي بالمنزل كفضاء رسمي لتواجد المرآة وحراكها ونشاطها[2].

فستكون صورة العمل المنزلي عبر النشاط النسوي الممارس داخل هذا الفضاء ، وهو عمل منزلي مدر للكتب Le travail lucratif ذلك أن المرآة الميزانية إلى جانب الوظائف المعتادة المرتبطة بجنسها أو ما يصطلح عليه بتوقعات الدور بحسب ما تمليه طبيعة المكانة والمركز مثال : تربية الأبناء وتنظيف البيت والقيام بشؤون الزوج فتجد المرآة بالمجتمع المزابي تستدخل ضمن قائمة هذه المهام نشاط أساسا هو في طبيعته إنتاجيا وممثل في الصنعة والحرفة التقليدية ... هذا النشاط الذي ارتبط بالمرآة الميزابية وأصبح جزءا من كيانها مكونا لهويتها " فعند معايشة هذا المجتمع ودخول المنازل الاباضية المزابية ستجد داخل كل منزل : المنسج التقليدي وآلالات أخرى متعلقة بحرف النسيج والخياطة والصناعات التقليدية [3] التي تجد فيها المرآة الميزابية مجال نشاط مفضل في أوقات الفراغ .. وهذا ما يترجم السلوك الاقتصادي الراشد – لهذه الشريحة (النساء) داخل المجتمع المزابي

- ولهذا النشاط الاجتماعي ذو الطابع الاقتصادي والبعد الثقافي انعكاسه على إزدهار المنتوج المحلي وكذا الاقتصادي المحلي والوطني خلال النشاط السياسي الذي تنتجه المقابلة وتشهده المنطقة سنويا، لكن يظل هذا العمل لارتباطه بالمنزل (كفضاء) عرف بالاحتجاب لعدم الظهور الاجتماعي للقائمات به، كما سيق الذكر منذ التواجد التاريخي

---

[1] – عبد القادر:(على الاجتماع والمجتمع في الجزائر) ، مرجع سبق ذكره، ص 116 بتصرف

[2] – المرجع نفسه ، ص 110

[3] زيارة لأحد المنازل الميزابية بقصر غرداية حيث تم عرض لوسائل الإنتاج التقليدية التي تشتغل عليها المرآة وقت فراغها يوم 2010/04/02 سا 14:30

للعائلة البطرياكية والتي عملت تدريجيا حسب مراحل تطورها على فصل الفضاءات والمهام وفق الجنس رغم مشاركة نسائها في الاقتصاد وخاصة الاقتصاد المنزلي " وكان بالتالي واقع الاحتجاب لهذا النشاط راجعا للقوة الرمزية للثقافة البطرياكية المحددة بدورها لوظائف العائلة التي تتميز من خلالها المرآة داخل المجتمع.

- وهو واقع الحياة النسوية بالمجتمع المزابي الذي تقاسمته فضاءات اجتماعية أبرزها الفضاء التربوي والفضاء الاقتصادي . ونوعا ما الفضاء السياسي (عبر مهام هيئة تمسردين)

I– 3 - التعليم الحر إلى جانب الرسمي وحفظ الخصوصية

بالنظر لظاهرة التعليم كواقعة اجتماعية فلا تجد مجتمع بشري يخلوا من الظاهرة ذلك أنها تعد صورة لازمة عن التربية كآلية وحيدة لنقل الموروث الحضاري والثقافي للأجيال المتعاقبة وبالتالي استمرارية الثقافة من خلال أفرادها حيث يمثل الفرد من خلال ما يحمله من قيم وأفكار ومعايير وعادات وتقاليد ومصارف وفنون ...الخ وعاءا ماديا لهذه الثقافة وغالبا ما كانت الشخصية وعاءا للثقافة ومراد عاكسة لها بالتالي تكون عملية التربية والتعليم هي الأدوات التي من خلالها تكون عملية التنميط الاجتماعي والثقافي بالتالي بناء الفرد والمجتمع والهوية والتعليم كونه الصورة الرسمية للتربية فغالبا ما توليه المجتمعات اهتماما بالغا من خلال رسم استراتيجات العملية التعليمية عبر تسطير الأهداف التربوية وإعداد المناهج اللازمة لذلك.

ويعد التعليم الحر في بداياته الشكل السائد بالمجتمع الجزائري قبل الاستعمار حيث كانت المساجد والكتاتيب والزوايا مؤسسات شبه رسمية تقوم على أعراض العملية التعليمية التي تهدف إلى تكوين الفرد الجزائري ضمن خصوصياته حياته الثقافية وما يمليه واقعه التاريخي.

وتضمنت البرامج التعليمية أن ذاك مواد تعليمية خاصة وأبرزها علوم القرآن واللغة العربية بفنونها من نحو صرف وغيرها إضافة إلى مواد علوم إنسانية: التاريخ والجغرافيا وكذا مواد علمية : الرياضيات وعلوم الحساب من جبر وهندسة .

وكانت هذه العملية التربوية التعليمية تكون على يد المشايخ فيطبع التعليم بالطابع الديني ويفهم بمبادئ الإسلام .

لكن مع الأحداث التاريخية وبواقعة الاستدمار عرفت الأوضاع تغيرا قريب للجذري ..كانعكاس للسياسة الاستدمارية التي كانت تهدف لطمس كل معالم الهوية الوطنية الجزائرية إلى جانب رفعها شعار الجزائر فرنسية وكانت سياستها مبنية على أسس بارزة ممثلة في الفرنسية الإدماج والتمسيح بالتالي ضرب أبرز معالم الهوية الوطنية الجزائرية إلى جانب رفضها شعار " الجزائر فرنسية"، وكانت سياستها مبنية على أسس بارزة ممثلة في (فرنسة إدماج، تمسيح) بالتالي ضرب أبرز معالم الهوية والذات للفضاء على التمتير وبالتالي إنجاح العملية الادماجية ..من خلال القضاء على اللغة والدين والعادات والتقاليد في ظل واقع احتكاك ثقافي عدواني – عاشه المجتمع الجزائري – الذي أصبح عالما لمظاهر الحضارة الأوربية الفرنسية وكانت سياستها مبنية على ألأسس بارزة متمثلة في الفرنسية الإدماج والتمسيح بالتالي ضرب أبرز معالم الإدماجية، من خلال القضاء على التمييز وبالتالي إنجاح العملية الإدماجية من خلا القضاء على اللغة الدين، والعادات والتقاليد في ظل واقع احتكاك ثقافي عدواني، عاشه المجتمع الجزائري الذي أصبح عالما لماهر الحضارة الأوربية الفرنسية بالأخص مع تواصل عملية الاستيطان الفرنسي بالجزائر، الذي أصبح يقدم مظاهر الحضارة الأوربية يوميا عبر تفاصيل الحياة اليومية بالجزائر لم تكتف فرنسا خلال هذا الواقع المهدد بتمزقات الهوية بالنسبة للشعب الجزائري في ظل عملية الاحتكاك الثقافي فراحت فرنس ترسم استراتيجيات محو الشخصية الجزائرية بالتالي القضاء على الهوية الثقافية والاجتماعية، لسكان المنطقة وكان أول ما توجت إليه فرضها لساسة تعليمية رسمية لأنها تدرك جيدا أبعاد العملية التعليمية ودورها في خلق النمط كوعاء للفكر ومظاهر للممارسة.

وفيما يخص هذا الواقع التاريخي والمتعلق على وجه الخصوص بمنطقة وادي ميزاب وهو ما يخص موضوع البحث ولقد أعلنت السلكات الفرنسية العام 1892 أمر

يقضي بإنشاء مدارس رسمية في كل قرى وادي ميزاب وإخضاع التعليم العربي إلى الرخصة[1].

وفي مقابل محاولة طمس الهوية من طرف الآخر المستدمر كان الرد الموازي من خلال التعليم الإسلامي الحر: حيث ظلت المحاضر التابعة للمساجد في مزاب تؤدي رسالتها ويتولى التعليم فيها ثلاث أعضاء من حلقة العزابة يكون حافظين للقرآن عاملين بالفرائض الدينية، مدركين لفريضة الجهاد وأخص جهاد الكلمة بالتالي وعي جيد بالدور التعليمي وأهداف في ظل ظروف عصيبة [2].

فتفنن المشرفون على الملية التربوية التعليمية، في رسم استراتيجياتها خاصة مع إدراكهم للخطر المهدد والمتمثل في الذوبان في الآخر المهيمن.

« قد مثلت مدينة بني يزقن منذ انبعاث النهضة العلمية على يد الشيخ أبي زكريا يحيى بن صالح في منتصف القرن الثامن عشر 18 المركز لثقافي للوادي وقبلة الطلبة وكان التعليم ذو طابع ديني »[3].

وكمثال نورده عن التعليم الرسمي الفرنسي فلقد بنيت مدرسة غرديا‌ة لفرنسية لعام 1886 لغاية 1889 وطبقا للأمر 1892 وتواصلت الآلية عبر مختلف فقد فتحت كذلك مدرسة العطف ودرس فيها أول معلم مزابي باللغة الفرنسية كان عمر بن باحمد بالولو،كما فتحت المدرسة لرسمية ببني يزجن أبوابها يوم 15 أكتوبر 1982 وتواصلت الآلية عبر مختلف قصور وادي مزاب [4].

وكان الأطفال البالغين من السادسة يجيرون قهرا وكان أولياءهم يشتكون من هذا التعرف ويحاولون تعريب أولادهم وهو ما دفع بالسلطات الفرنسية من وضع قرار يفيد بتقديم رخصة لكل من يرغب في مغادرة منطقة غرداية.

---

1 – يوسف بن بكير الحاج سعد: (تاريخ بني مزاب) مرجع سبق ذكره، ص 160 (تصرف).

2 – المرجع نفسه، ص 163.

3 – المرجع نفسه،ص 163.

4 – المرجع نفسه، ص 63.

وكان مآل الاستعمار الغاشم ويحكم التاريخ الزوال لكن هل توقف عنده التعليم الحر ؟ أخص بوادي ميزاب ؟

ستكون الإجابة بلا ذلك أن هذا الشكل من التعليم قد حصّن من خلال مواده التعليمية وبرامجه التربوية شخصية الفرد الميزابي ذات الطابع الإسلامي الذي سيجد في واقع الممارسة الحياتية بالجزائر غداة الاستقلال واقعا فيه من الرواسب الثقافية الاستعمارية ما يظل حملاً للخطر ذاته عبر الخوف من عملية التقليد والمحاكاة خاصّة وفرنسا العدو المستدمر قد خرجت بجيوشها من أرض الجزائر لكن ظلت ممارستها مطبوعة بالذاكرة[1] والأمر أصبحت الشخصية الجزائرية تعاني من حالة ضياع وارتباك بين واقعي ادراكها لذاتها ورسمها لحدودها وتعيينها لحدود الآخر فتجد اللسان الجزائري ناطقا بالفرنسية وتلاحظ الزّي الجزائري يناظر نظيره الأوروبي هذا ناهيك عن أشكال المباني وغيرها مما هو معاش يومي كان هذا واقع الجزائر بعد الاستقلال لتترك الثقافة الأوروبية حضورها وبقوة في الواقع المجتمعي الحياتي بالجزائر في ظل احتكاك مستمر وغزو ثقافي في شكله الودي والعدائي بالأخص مع وسائل الإعلام التي نشهدها اليوم وكسرها وفي ظل هذا الواقع المجتمعي والثقافي التاريخي أدرك المجتمع المزابي من خلال حَدَقِ مشايخه بانّ الاستعمار لم يزل قائم وبصوره أشد عمقا وخطرًا رسمت لها السياسة الاستعمارية لتنظر نتائجها على أبعد مدى بالتالي ضل التعليم الحر يقوم بواجبه ووظيفة حفظ الشخصية الميزابية بكل أبعادها الهوياتيه [عرق ولغة ودين وعادات وتقاليد] ليصيد هذا النمط من التعليم القديم الجديد يطبع في إحدى جوانبه الخصوصية الثقافية للمجتمع المزابي.

-بالأخص وقد وجد فيه هذا المجتمع المجال الخصب والميسور لبعث معالم الشخصية القاعدية والأساسية للفرد المزابي خاصة والتعليم الرسمي أصبح بعيدا عن تحقيق العرض التربوي الذي ينشده الفكر التربوي الإباضي والممثل في وعي الذات بكل أبعادها وخصوصيتها هذا إلى جانب أن التعليم الرسمي خلال ما يحمله من رواسب ثقافية دخيلة

---

[1] - مقابلة المخبر (ذاكرة ثورية) بتاريخ: 2010/12/29، حوار حول دور العنصر البربري المزابي، خلال الاستعمار ووقوفه على ضرورة التواصل للتعليم الحر.

قد يكون له العمل المضاد أي تمويه الشخصية بالتالي كان إقرار المجتمع المزابي لمواصلة التعليم في شكله الحر والذي تشرف هيئة العزابة على رسم كل معالمه وتتولاه مؤسسة المسجد والهيئات التابعة له بنفقات المحسنين تقام المدارس والمعاهد الحرة : التي أصبحت تمنع الإجازات العليا بما يوازي التعليم الرسمي أو يفوقه وهذا مرتبط بشخصية الفرد الأباضي المزابي الذي يدرك ويعي جيدا قيمة العلم من خلال التناول الديني لهذا العمل والجانب من الحياة.

ومن أشهر المدارس والمعاهد بوادي ميزاب والتي أصبحت واجهة للاباضية عبر مختلف أنحاء العالم مدرسة الحياة وكذا معهد الحياة من خلال البرامج التعليمية والمناهج التربوية ذات الدقة البالغة التي وضعها القائمين على المشروع التعليمي التربوي ب المجتمع الاباضي الميزابي استقطبت هذه المؤسسات التعليمية اهتمام العديد من الاباضية خاصة من جربة ونفوية وحتى الزّنجبار خاصّة في ظل توافر مناخ من الممارسة الحرّة في ظل ديمقراطية الفكر والممارسة التي تتمتع بها المؤسسات الجزائرية في عمومها.

وسيتم إيراد تعريفات للمدرسة الحرة وآلية عملها والتعرض لتعلم الفتاة الميزابية التي غالبا ما تكتفي بالتعليم الحر ولا تخضع كلّية للرّسمي[1].

مع التعرض لعرض جداول موضحة لبعض المدارس والغرض هنا الوقوف على مدى انتشار هذا النمط من التعليم والمستوى الديمغرافي لهذا العنصر.

مفهوم المدرسة الحرة:

تعددت التعاريف عن مفهوم المدرسة الحرة إلا أنها لم تختلف في جوهرها، فهناك من يعرفها بأنها: "مدرسة لا نلتزم بمنهج دارسي معين كالمنهج الرسمي وللمدرسة الحرة

---

[1] – مقابلة مع المخبر : (عامل سلك التعليم) بتاريخ 30-12-2010 سا 15:05 حوار حول سر استمرارية المجتمع المزابي والثقافة الميزابية المحافظة حيث ربطها في أحد جوانبها بعملية ونمط التعليم الحرة. *– في مقابلة مع الفتياة: تتم تصريحهن ب عدم أهمية التعليم الرسمي بالنسبة لهم ذلك أن التعليم الحر يغطي جونب التزود المعرفي الثقافي ذو الطابع الديني وهو ما تحتاجه المرأة المزابية ويفرضه العرف العام بالمنطقة.

حربتها الكاملة في خدمة المناهج التي تحقق أهدافها الثقافية والدينية والمذهبية مع التقليد باللغة العربية " [1]

– وهناك من يعرفها بأنها: " كل مدرسة لا علاقة لها بالدولة لا من حيث النفقة عليها ولا من جهة النظام السائد فيها فهي مؤسسة للجميع منشئة من تبرعات المحسنين ويكون غالبا تابعة للمساجد كما تكون تابعة لبعض الجمعيات الخيرية مثل: جمعية الإصلاح، وجمعية عمي سعيد بغرداية، وجمعية معهد الحياة بالقرارة"[2]

كما أن هناك من يعرفها بأنها مدرسة تعتمد في بنائها وتكوينها ومعليمها وتمويلها على إدارة مكونة من البلد الذي تنشأ فيه، وإدارتها هي التي تهيئ البرامج وفق الأهداف المسطرة.

– كما أنها مدرسة تعمل تحت إشراف هيئة العزابة ويعتبر نشاطها تكميليا تقوم به في غير أوقات الدراسة بالمدرسة الرسمية الوطنية ، وتقوم هذه المدرسة الحرة الإباضية بتعليم الصغار، وتحفيظهم القرآن الكريم وذلك في مختلف المستويات التعليمية مجتمعية في ذلك تنشئة إصلاحية إباضية [3]

– إلا أن هناك من يرى أنه ليس من السهل وضع تعريف مدقق للمدرسة الحرة لأنها قد مرت بمراحل مختلفة شهدت فيها تطورات جذرية فقد تفهم منها " أنه التعليم الذي كان موجودا في الزوايا وقد يفهم منها الكتاتيب القرآنية وقد يفهم منها التعليم في المدارس الحرة العصرية، بينما تمثل كل هذه المفاهيم جوانب من المراحل التاريخية التي مرت بها المدرسة الحرة.

التعليم الحر للفتاة الميزابية:

كان تعليم في ميزاب بطريقة تقليدية حتى أواسط القرن العشرين، إذا بدأ المربون المشرفون على نظام التعليم يهتمون بتعليم البنت وتثقيفها وضرورة تطوير التعليم وتحسينه، فظهر بعض المعملين الذين فتحوا دورا خاصة تزورها الفتيات للتعليم باطريقة

---

[1] ـ المرجع نفسه.
[2] ـ المرجع نفسه.
[3] – المرجع نفسه.

الحديثة وأخذ العلم في مختلف فنونه " من قرآن وصرف... وفقه وغير ذلك من العلوم العربية والدينية".

– وكان قديما يتولى هذا التعليم إحدى المنخرطات في هيئة الغسالات" متمردين" وتكون معروفة في الوسط السنوي بالتقوى والصلاح، ولم تكن لهذه المعلمة تكوين علمي خاص ، وإنما يكتفي أن تكون قد تلقت بعض التعليم عند والدها أو زوجها وغالبا ما يكون معلما أو شيخا فقيها ، وبالتالي تكون قد حفظت عنه على الأقل نصف القرآن الكريم، وبعض من الأحاديث والأدعية وقليل من المسائل الدينية في الصلاة والطهارات ويتم التدريس عادة في بيت المعلمة حيث غالبا ما يتم تخصيص الطابق الأول للتعليم ويتم تقسيم التلميذات إلى صنفين:

ا– الصنف الصغيرات: وهي بنات في سن الخامسة إلى ما قبل البلوغ ، فهؤلاء يلقين القرآن ابتداء من السور الصغيرة وتلقن.

ب– صنف الكبريات: فمن التلميذات القريبات من البلوغ وما بعده، فيتلقن إلى جانب تعليم القرآن ما يتعلق بالصلاة من تطبيقاتها في أوانها وما يترتب عليه من فقه العبادات والطهارات وخاصة ما يتعلق بالمرأة كالحيض والنفاس.

أما عن أوقات التعليم: فهو ينحصر بين صلاة العصر إلى قبيل أذان المغرب فقط أما الفترة الصباحية فتبقى في المنزل لقضاء شؤون المنزل ومساعدة الأم في أعماله وتدريبها وتحضيرها لتكون على دراية بتدبير شؤون المنزل كطهي الطعام وتعلم بعض المهارات اليدوية والحرف التقليدية كالنسيج المحلي وغيره.

– ويرى الميزابيون أن القدوة يأخذوها الطفل من أبويه وخاصة الطفلة عند ملازمتها لأمها بالتقليد والممارسة الفعلية في الميدان.

– وهذا التعليم الذي كان سائدا في القديم بميزاب يسمح فيه بتعليم الكتابة والقراءة لأن ذلك يعتبر من المحرمات الاجتماعية، وهذا خوفا من أن تتصل البنت بالجنس الآخر من غير محارمها عن طريق الرسائل وبالتالي الانزلاق نحو المحرمات الشرعية، كما لا يسمح للرجل أن يقوم بتعليم البنات من غير محارمه ولو كان هذا الرجل من أعضاء حلقة الغرابة ولوكانت البنات غي البالغات.

- وقد لايعدو أن يطلق على هذا النوع من التعليم بالمفهوم الأكاديمي العلمي إلا أنه أثبت جدارته وبراعته حس تخرج وفق هذا المنهج التعليمي البسيط رائدت في النهضة النسوية ،..... خير في نشر الثقافة الإسلامية وعلى سبيل المثال : السيدة ماما بنت سليمان باباز(1863-1931) حفظت نصف القرآن الكريم تولت رئاسة عزابيات غرداية ترأست مؤتمر من مؤتمرات " لا إله إلا الله" قادت مواجهة اقتصادية ضد المستعمر الفرنسي، صنفت من بين النساء الاثنين عشرة اللواتي اشتهرن بمواقف بطولية في العالم.

جداول موضحة لأهم المدارس الحرة ومدى انتشارها في البلاد

الرقم	اسم المدرسة	المدينة	عدد التلاميذ				المستويات	أوقات التدريس
			عدد المعلمين	عدد الذكور	عدد الإناث	المجموع		
01	الإصلاح	وهران	03	80	58	138	من السنة الأولى إلى قسم التكميلي وقسم المصلى	من السبت إلى الإربعاء والخميس كل 15 يوم من الساعة 17:30 إلى 20:15
02	الإصلاح	مستغانم	01	12	02	14	من السنة الأولى إلى الستة الثامنة (التكميلي)	من السبت إلى الخميس من الساعة 17:30 إلى 20:30
03	الإصلاح	غليزان	01	28	17	45	من السنة الأولى ثانوي	من السبت إلى الخميس البنات 08:00 إلى 12:00 الذكور 5:30 إلى 20:30
04		معسكر	01	13	07	20		

05	09-02-2000	النصر	السوقر	01	29	24	53	الأطوار الثلاثة الإبتدائية	من السبت إلى الخميس من 16:00
06	29-02-2000	الإمام أفلح	تيارت	02	04	32	72	من السنة الأولى إلى التكميلي وقسم القرآن	من السبت إلى الإربعاء من الساعة 16:00 إلى 20:15
07	26-03-2000	الإمام أفلح	بريكة	02	31	15	46	من السنة الأولى إلى السابعة	من السبت إلى الخميس الفجر ثم من: 11:00 إلى 12:00 صباحا من 16:00 إلى 20:00 م
08	26-03-2000	الوفاق	بسكرة	01	65	43	108	من السنة الأولى إلى قسم التكميلي	من السبت إلى الخميس الفترة الصباحية والظهيرة والمسائية
09	27-03-200	الضياء	جامعة	01	18	27	45	من السنة الأولى إلى قسم المصلى	

10	28- 03- 2000	الهدى	تقرت	03	82	71	153	من السنة الأولى إلى قسم التكميلي وقسم القرآن	الصباح الباكر ثم الصباحية على فترتين ثم الفترة المسائية	
11	08- 04- 2000	الإصلاح	سكيكدة	02	40	23	63	من قسم التحضيري إلى السابعة	من السبت إلى الخميس (10:30 إلى 12:00 من 16:30 إلى 19:00)	
12	09- 04- 2000	البراعم الرستمية	عين البيضاء	02				من قسم التحضيري إلى قسم التكميلي	من السبت إلى الإربعاء الفجر ساعة وحدة (80:30 إلى 11:00 من 17:00 إلى 20:00)	
13	10- 04- 2000	الفلاح	عين مليلة	01	25	11	36	كل المستويات	من السبت إلى الخميس صباحا ومساء	
14	10- 04-	البشرى	الخروب	01	13	09	22	جميع النستويات	من السبت إلى الإربعاء	

	200								10:00 إلى 12:15 من 17:00 إلى 20:15
20	17-04-2000	الإستقانة	قالمة	03	06	07	13	من السنة الالى إلى السنة التاسعة	الإثنين والخميس من الساعة 14"00 إلى 16"00
21	18-04-2000	التهذيب	عنابة	03	98	45	131	جميع المستويات	كامل الأسبوع إلا الجمعة من 16:00 إلى 20:00
22	19-04-2000	الحياة	العلمة	02	32	23	55	من التحضيري إلى قسم التكميلي	من السبت إلى الإربعاء ساعتين في الصباح وساعتين ونصف مساء
23	19-04-2000	التهذيب	سطيف	03	58	40	98	من السنة الاولى إلى قسم التكميلي	من السبت إلى الإربعاء من 165:00

									إلى 19:45
24	02- 05- 2000	جابر بن زيد	الجلفة	02				من التحضيري إلى الينة السادسة	من السبت إلى الإربعاء

I – 4- السلطة و الضبط الإجتماعي بوادي ميزاب

• الفكر السياسي عند الإباضية و إنعكاساته على الحياة السياسية و القانونية بوادي ميزاب لا عجب في إلحاق السياسة بالفكر الإباضي ذلك أن هذه الحركة الدينيـــة إتســمت فـــي طبيعتها ب الطابع السياسي وهو ما يقره إستقراء الأحداث التاريخية التي أدت لنشأة هذه الفرقة و الحركة الدينية حيث تعود لزمن الفتنة الكبرى و بدايات الخلاف السياسي فـــي الفكر الإسلامي و الأمة الإسلامية تحديدا ملابسات الواقعة بين الخليفةعلي إبن أبي طالب (كرم الله وجهه) معاوية بن أبي سفيان(رضي الله عنه) حـــول مســألة الإمامـــة و الحقوقية في توليها.

و كانت أحداث: النهروان وواقعة الصف وحاروراء كلها محطات تاريخية لها شأن في بروز فرقة الخوارج ومنهم المعتدلة لم رفضوا مسألة التحكيم وهذا انعكاس لمـــا كان يتبناه أهل هذه الجماعة من فكر مستوحى من الدين و السيرة النبوية الشريفة ... توضح مسألة الإمامة كشأن مصيري للأمة و شروط استحقاقها [1] بالتالي و لأهمية الشأن السياسي بحياة الشعوب و المجتمعات رأي رجال و أعـــلام الفكـــر الإباضـــي بضرورة وضع القالب و الإطار العام الذي يوضح هذا ويوجـــه النشـــاطي الطـــابع السلطوي و التشريعي وذلك بخلقهم لنموذج سياسي يتماشى وروح العقيدة الإســـلامية ذات السماحة مقتادين عبر ذلك بسيرة المصطفى (صلى الله عليـــه وســـلم) وخلفـــه الصالح، أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) وما كان من خلافة عثمان بن عفان فـــي الست سنوات الأولى قبل أن تزيغ الأحداث و تنشر الفتن، فكان و عبر هذا المنطلـــق

---

[1]– Salern ,Elie Adib Political the and institutions of the kvariy .balitinos ,1956-p :28.

أن وضع الإباضية شروط الإمامة (رئاسة) و آليـــة ســـيرها و القـــائمين عليهـــا و التزاماتهم و أنواعها وكل ما يرتبط بهذا الوضع الاجتماعي ذو الطـــابع السياســـي و القانوني ذلك كله في سياق لا يتناقض و الكتاب و السنة فالإمامة عند الإباضية أمانـــة و الأمانات: ما تعلق بالحقوق و أخصها حقوق الناس

ويكفي طرح هذا الطابع العام المتسم بالأخلاق الدينية في ممارسة شؤون الحكم و لن يتم التعرض لتفاصيل الموضوع (الإمامة) لأن هذا من تخصص البعث السياسي و يكفي عرض جملة نتائج لقراءة ""الفكر السياسي عند الإباضية""[1] مـــع الأخـــذ بعـــين الاعتبار الأخذ بعين الاعتبار نموذج الإمامة الرستمية التي وقعت بـــالجزائر حـــوالي العام 160هـــ بتولية عبد الرحمان بن رستم و مبايعته إماما ذلك اعتصمت قبائل من البربر بجبل " سوفيج" بقرب مدينة- تاهرت- [2]

وبعد عرض جملة النتائج تكون قرائتها سسيوأنثروبولوجيا.

تحليل للفكر السياسي الإباضي وقراءة سسيوأنثروبولوجيا أنشـــد الإباضـــية تحقيـــق المجتمع العادل وفق المبادئ المنشورة والتنظير السياسي القائم على تأكيد الحرية في المبايعة في القول والفعل والديمقراطية في نظام الحكم وتجلى هذا في اختيار الإمـــام القائم على نظام المبايعة ومن يتيحه من حرية اختيار وقد كان الحكم الإباضـــي فـــي مملكة تاهرت (الإمامة الرسمية) خير أنموذج للحكم العادل والنظام السياسي الراشد، حيث انعكس ذلك ومن خلال استقرائك لتاريخ الدولة الرسمية [كدولة أولى بالشـــمال الإفريقي وتحديدا الجزائر قائمة على خلافة ذات طابع إسلامي] تلحظ أحوال النـــاس السعيدة في ظل مناخ سياسي متناغم ومنسجم في طبيعة ممارسته وفق مـــا يتماشـــى وتحقيق الصالح العام غرض كل شأن سياسي وكانت مظاهر الحرية التي اســـتوعبتها الخلافة الرسمية بمجتمع يعرف تنوعا ثقافيا: أهمها:

---

[1] -الفكر السياسي عند الإباضية بفكر الشيخ محمد بن يوس/ ل: عدون جهلان طفيش (للمزيد عن الموضوع ارجع لهذا الكتاب).

[2] – عدون جعلان (الفكر السياسي عند الاياض) ، مرجع سبق ذكره ص45 (يتعرف).

- ✓ تواجد مختلف القوميات من عرب وبربر وفرس، وديانات سماوية بمختلف مذاهبها[1] وهو ما يعكس نتيجة الانفتاح على العالم الخارجي وتخفيف سياسة حرية التعايش مع الآخر.
- ✓ قبول مجالس الحوار والمناقشة والمناضرة < سائر الفرق بالمغرب>.
- ✓ ازدهار الحياة الفكرية جنبا إلى جنب مع الحياة الاقتصادية وتحكم في حركة التجارة ومراقبة الأسواق مما يضمن نجاح الخطة الاقتصادية للأمة.

بالتالي فالحكم في الدولة الإباضية: يقوم على ثلاثة أسس رئيسية:

- مبدأ الحرية والمساواة لتحقيق العدالة الاجتماعية وفق التعاليم الشرعية للدولة الاسلامية.
- مبدأ الديمقراطية المقيدة ويتولاها الحاكم بجمعية العمال ومجلس الشوري والعلماء المسلمين عامة فهم يرون أن الحاكمية شعبية مقيدة تحت سلطة الله القاهرة الله (جل جلاله) هو القيصر و الديمقراطية مقيدة أمام حكم الله.
- مبدأ القوة: كوسيلة لتحقيق الغايات الأساسية للدولة والتي قد تستخدم وسائل الزّجر والرّدع وقد تكتفي باستخدام الجانب المعنوي للقوة باستخدام النفوذ الاجتماعي والرأي العام.

ولا يعني استخدام القوة هنا شيأ من السياسة " الميكيافلية" التي تحتكر السلطة والقيم الإنسانية.

فكان بهذا الطرح الفكر الإباضي واقعي عملي بعيدا عن التنظيرات والخطابات السياسية القائمة على الشعارات.

ومثلت *هيئة العزّابة* بالمجتمع الاباضي المزابي – صورة للإمامة الصغرى وهي في إحدى مستوياتها وأنواعها والممثل في مرحلة الكتمان في ظل وجودها ضمن

---

[1] – المرجع نفسه ص 232.

جماعة أشمل تعيش معها نوعاً من التعايش السلمي خاصة وأن هذه الجماعة الاثنية تتمتع بحرية ممارسة تتبع من خصوصيتها وذاتها بالتالي فالمجتمع الإباضي المزابي يطرح صوره المجتمع الدولة عبر ما يتمتع به ككيان مكتمل الجوانب ديمغرافيا وإقليميا وسياسيا وتشريعا ورمزيا.

في علاقة السلطة بالدين والقانون: فيترجم السلم القيمي الذي تخضع له مختلف أشكال الممارسة الثقافية والاجتماعية بوادي ميزاب عن تلك العلاقة ذات الطابع الروحي التي تستطيع الأفعال الاجتماعية بمختلف أشكالها والتي تنم دائما عن نوع من الخوف المتوقع لطبيعة الجزاء المعنوي في حالة المخالفة والخروج عن ما يشري العرف العام للجماعة الاباضية الميزابية والتي تستلهم قواعد ومعايير عرفها العام من قوة المعتقد والدين وتمثلها للمقدس Le Sacrét.

ونظر في طبيعة الممارسة عبر المجالات الاجتماعية للجماعات الاباضية الميزابية [تجارة- أعراس- تعلم....] مقدس هو في حقيقته مرتبط بالذات الإلهية (جل الله وعلى) التي يخشى غضبها وعقابها ولعنتها إذا حلّت بواقع البشر... بالتالي فانّ الملاحظ المتمعن المعايش للجماعات يدرك وبعمق مدى تجلّى المعتقد الديني عبر وحد " الرموز" "السلطة والمقدس" [1] وكان انعكاس مثل هذه المشاعر الدينية على مختلف سلوكات الأفراد وهو ما يتجسد في مفهوم " التقوى والإيمان والإسلام العملي" الذي تعيشه الجماعة الإباضية الميزابية وكان التجسد القوي لهذا الواقع الاجتماعي ذو البعد الشعائري الديني في خلق " نظام الولاية والبراءة" كنظام ردعي ذو طابع عرفي وهو في حقيقة مستلهم من السنة النبوية الشريفة ذلك لمّ تبرّأ الرسول(صلى الله عليه وسلم) من جماعة تخلفت عن الجهاد وبالتالي تجاوزها لفرض كفاية تقره الشريعة الإسلامية والشارع الحكيم.

---

[1] – جورج بالنديه : (الأنثربولوجيا السياسية)، ت: على المعري مجد المؤسسة الجامعة للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط02، 2007، ص127(بتصرف).

فنظام الولاية والبراءة: في حقيقته هو أصل من الأصول التسعة " للعقيـــدة الإباضـــية" حيث أن الولاية : في معناها تعني الحب والقرب والرضى وتستلزم ترتب - الخير- والولاية بالمفهوم الشرعي واجبة على المسلمين وتاركها منافق وأصل الولاية الموافقة في الحق، أمّا البراءة: فهي على عكس الولاية وهي الترك والهجران والإبعاد وذلـــك لمن ترك الحق وفق ما يقره الشارع الحكيم وسنة النبي (صلى الله عليه وسلم).

" ويجد المجتمع المزابي في هذا النظام آلية الردع الاجتماعي المناسبة لتحقيق ســـلطة المجتمع الروحية وصلاح أوضاعه الاجتماعية وفق ما يقره أهله وأعيانه الرّاسخين في العام من مبادئ ومن خالف العرف العام فسيجد الردع الاجتماعي المعنوي"[1] والممثل في التبرأ من العصي المخالف وإعلان ذلك في المسجد أما الفرد الشخص، المخـــالف، فلا يكون التعامل معه أبداً (كلام،زواج،تجارة) يعيش حالة اغتراب قاتلة مـــن خـــلال تجاهل جماعي له إلى غاية أن يفيء ويتوب ويعلن توبته بحضور أعضاء هيئة العزابة الذين أعلنوا براءته ليعانوا توبته وبالتالي عودته للجماعات واندماجه فيهم. [2] بالتـــالي وفي النظر للجانب القانوني الذي يقوم على سير النظام بالمجتمع المزابي فستجده فـــي طابعه غير الرسمي < الخاضع له المجتمع الجزائري ككل> والذي مصدره البرلمـــان (كهيئة تشريعية) بل ممثل في ما يخرج عن القاعدة القانونية فـــي طابعهـــا الرســـمي لتحتوي العملية التشريعية قواعد السلوك وأنماطه والتوقعات التي سيكون عليهـــا فـــي المجتمع ضمن ما تفرضه الثقافة، " وهو ما تجده له صورة تقريبية في كتـــاب رينيـــة هوبير المعنوي ب (العقيدة الخلقية والقاعدة التشريعية)" [3] بالتـــالي فنظـــام الولايـــة والبراءة : ينطبق عليه تعريف روسو باوندك الذي يرى القانون بأنه الضبط الاجتماعي الذي يمارس التطبيق المنظم لمظهر القوة التي يمتلكها المجتمع متمتع بنوع من التنظيم

---

[1] – خواجة عبد العزيز: (الضبط الاجتماعي ومعوقاته في وادي ميزاب).

[2] –جملة مقابلات مع أفراد ميزابيين: خلال شهر مارس[3-4-5] حوار حول نمطية الممارسة عند هـــذه الجماعـــة والتي تغلغلت في الضمير الفردي عبر ما فرضه العرف ونظامه الردعي.

[3] –محمد عبده محجوب: (الانثر بولوجيا السياسية) دار المعرفة الجامعة للطباعـــة والنشـــر الاســـكندرية دون ط 20056 ص 243.

لمظهر القوة التي يمتلكها المجتمع متمتع بنوع من التنظيم السياسي[1] فحقق بالتالي المجتمع المزابي الاستقرار والنظام من خلال نظام الولاية والبراءة كآلية ضبط اجتماعي عليها حفظ الكيان الاجتماعي واستقراره واستمرارية روحه وثقافته.

I- 5- الحياة الاقتصادية بوادي ميزاب:

لا يخلو مجتمع غبر تركيبته من تواجد للنشاط الاقتصادي في مختلف صوره ذلك لارتباط هذا النمط من السلوك أي النشاط الاقتصادي بتلبية مختلف حاجيات المجتمع المادية من أكل – شرب –ومسكن ، كضروريات للحياة إلى جانب بعض الكماليات ، كما أنَّ الجماعات الاجتماعية عبر التاريخ تنحوا إلى تكوين الثورة كعامل قوة يضمن بقائها فكان ولهذا الدافع والحاجة الاقتصادية ذات الأبعاد الأمنية والسياسية أن سعت الجماعات عبر

التاريخ إلى ظاهرة التملك (الملكية) وتبرز لنا سياسة المجتمع وفلسفته للشأن الاقتصادي من خلال الأنشطة الاقتصادية التي تبرز أشكال الملكية وطريقة التعامل مع الثروات

(أرض- بئر- غابات ....) وطبيعة التقنيات المستعملة ودرجة تقسيم العمل ويظل النشاط الاقتصادي بدوره خاضع لثقافة المجتمع ورؤيته فغالبا ما تجد الأرض هي الركيزة الأساسية لشتى أشكال النشاط الاقتصادي.

وبالنظر للمجتمع المزابي وانطلاقا من جملة العوامل الأيكولوجية فستجد هذا المجتمع في مرفولوجيته الجغرافية ذات الطابع صحراوي وسمت هذه المنطقة الجغرافية للتواجد المزابي ب " بلاد الشيكة" وذلك لأنها تتكون من جملة أودية ذات طابع صخريا، إضافة إلى عوامل مناخية أخرى مثل " الهواء الجاف للمنطقة ، يفعل عامل الرياح الحاملة للرمال القادمة من الجنوب الغربي، ومن نتائج هذه قوة الإشعاع الضوئي في النهار وتباعد الحد الأقصى والأدنى للحرارة"[2] ومعدل الأمطار 67 مليمتر سنويا.

---

[1] – المرجع نفسه ص 243.

[2] – يوسف بن بكير الحاج سعيد (تاريخ بني ميزاب)، مرجع سبق ذكره ص:2-3.

فهذه الظروف الأيكولوجية سيكون لها انعكاس بْدءًا ب الموقع الجغرافي ثم خصائصه ذلك على النشاط الاقتصادي بالمنطقة بالمجتمع الميزابي إضافة إلى ما تفرضه ثقافة هذا المجتمع من معايير يخضع لها النشاط الاقتصادي ومن منطلق ما هو سائد من ضمير جمعي وروح الجماعة سيكون توجيه النشاط الاقتصادي في مردوديته الإنتاجية إلى ما يخدم الصالح العام والأمة الميزابية الإباضية يالتالي تتحدد من هذا المنطلق العام الذي تفرضه الثقافة ذات الأبعاد الدينية أشكال الملكية وحراك الثروة ومختلف أنماط السلوك الاقتصادي.

فيغلب على النشاط الاقتصادي لدى الجماعة الميزابية التنوع إذ تجد الفلاحة والصناعة والتجارة إلى جانب تميز هذه الجماعة بنظام الري الذي أبدعته وهو في سيره خاضع لسلطة الهيئة العليا بوادي ميزاب وتستفيد منه كل القرى والمدن تحت رقابة السلطة.

الفلاحة: حيث تجد أن الفرد الميزابي في المنطقة الصحراوية الجافة قد تحدى قصاوة الطبيعة وجفافها وعمل على نشر المساحات الخضراء من خلال غرس أساسي عرفت به المنطقة وممثل في النخيل [1] حيث تجده يمتد على طول وادي ميزاب وكل قصر أو مدينة إلا ولها واحة خضراء فكانت التمور هي المنتوج الرئيسي للمنطقة وكان إنتاجها هو محور- الاقتصاد- عندهم ويعمل على تصدير هذا المنتوج إلى باقي الأسواق خارج غرداية وخارج الجزائر إضافة إلى هذا المنتوج الرئيسي فثمة زراعة للفواكه والبقول التي تزرع تحت النخيل لكن هذا الإنتاج ذا طابع استهلاك محلي وقد يكون منزلي[2].

واستدعت الطبيعة الجافة للمنطقة ومن خلال عمق الفكر والقدرة على الإبداع ابتكر سكان المنطقة لسير حياتهم الاقتصادية القائمة في أحد جوانبها على الفلاحة فخلفوا

---

[1] -المرجع نفسه ص 15 (بتعرف)

[2] -مقابلة مع المرشد السياحي خلال جولته بولاية قصر غرداية بتاريخ 2010/04/02 حيث دار الحديث على مرفولوجيا المجتمع بين المدينة والغابة وكان الحديث الانتاج.

نظاما للري من خلال استغلالهم لمياه الأمطار وبناءهم للسدود وحفرهم للآبار[1] والتي بلغت تقريبا 3000 بئر والتي أحاطوها بحدائق والتي بلغت تقريبا 3000 بئر والتي أحاطوها بحدائق النخيل يتجاوز معدلها 200 ألف نخلة وتكون الانتاج وواسائله في شكلها البسيط ممثلة في الجمل والحمار البغل في نقل المياه من البئر.

أما فيما يخص النشاط الاقتصادي اللآخر والممثل في الصناعة فتجد دائما حضور للحس الحضاري وروح الثقافة المبدعة التي لاتجد في قساوة الطبيعة عوائق تصعّب الحياة بقدر ما تكيف هذه الطبيعة القاسية لتكون مصدر ثروة ومن هنا أستغل الطابع الصخري والرملي بالمنطقة لصناعة مواد البناء جبس، جير ، يضع داخل الأفران ، هذا إلى جانب استغلال النخيل وجذوعه –وأوراقه– في صناعة الأدوات المنزلية (سعف– قفف–حصائر) وتستغل جذوع النخل لتسقيف البيوت والأماكن أدوات نسيج وطبخ وأكل كلها في جانبه الحرفي[2] وتجد هذه الصناعات تشجيعا لما توفره من مورد مالي عبر الحركةالسياحية [3] وكذا دخول هذه الصناعات التقليدية في الأعمال اليومية لأفراد المجتمع مع اللإشارة إلى أن كل هذه الحركة خاضعة لرقابة تفرض شروطها بما يتماشى وتعزيز الثقافة الأصلية لمكان المنطقة أما عن التجارة كوجه للنشاط الاقتصادي :

فكانت تتم في سوق البلدة الذي يفتتحه الدلالون بدعائهم الخاص (أنظر الفصل الرابع: في تحليل نظام العزابة) ليباشر بعدها التجار نشاطهم ويكون هنا حضور قوي للصنعة التقليدية التي تطبع طبيعة ثقافة المنطقة المحافظة ذلك من خلال منتوجات اليد الشتوية الميزابية وما تعرضه من أفرشة ،ألبسة،أواني ، حلي.....الخ[*].

---

[1] – زيارة واحة غرداية والاطلاع على نظام الري بالغ الدقة ومشاهدة سيد يوشنا والشاقية الرئيسية تسمى " ســـاقية بوشمجان" .....

[2] –**أنظر الملحق رقم 3 بعض الأدوات من الصناعة التقليدية بوادي ميزاب**

[3] – **مستخلص ملاحظة خلال النزل الميداني بقصر بني يزقن، رفقة المرشد السياحي بتاريخ: 2010/3/30.**

[*] - انظر ملحق رقم 3.

وهذه الفضاءات ذات طابع النشاط الاقتصادي تكون مجالات واسعة للإحتكاك الثقافي وتوطيد العلاقات الا جتماعية وما تسجله من ملاحظة هو مدى اعتزاز هؤلاء القوم بذاتهم وثقافتهم وتقاليدهم والتي يعكسها نمط لباسهم التقليدي رجالي ونسائي وكذا نمط تعاملهم معك وكذلك عندما تدخل إلى بيوتهم وتلاحظ أثاث منازلهم وطريقة بناءها وعند تذوقك لأكلهم فلا يغلب عليها خطاب الحداثة والمعاصرة الغالب على باقي الولايات الجزائرية

فنظام الملكية لدى هذه الجماعة تراوح بين الخاصة والاشتراكية.

- فتجد الملكية الخاصة متمثلة في إمتلاك بعض وسائل وأدوات الإنتاج (بغل،حمار،جمل، آلات فلاحة و نسيج) وهو غالبا ما تتوفر عليه عمل عائلة بالمنطقة إلى جانب قطعة الأرض المعتبرة و التي تكون تحتوي على نخلة أو أكثر ليس بالحجم الكبير مثل الواحة إلى جانب بعض المنتوجات ذات طابع الإستهلاك المنزلي.

- و إذا اتسع نطاق الملكية الخاصة من دائرة الأسرة إلى دائرة العشيرة فيكون الطابع التعاوني بين مختلف أبناء العرش في زراعة أراضيهم الواسعة و حتى ثمارها و الإشراف على سقيها بما يحقق الفائدة الجامعية بالتالي استفادة كل أسر العشيرة من نظام الملكية الخاضع في جانبه الاقتصادي الإنتاجي لظاهرة تقسيم العمل و التعاون (التويزة) والذي يخضع بدوره في شكله الأولي إلى علاقات

-

القراية الدموية ذلك أن دائرة الانتماء القرابي تحدد حقوقية التملك و الممارسة الاقتصادية [1]

- أما عن الملكية الاشتراكية فهي ما تتحدد خصوصا في استغلال مياه الأمطار و كميات السقي التي تتوزع بحسب عدد النخيل في الواحة وهو ما تشرف عليه الهيئة العليا بوادي مبزاب التي تستند في سياستها الاقتصادية (السلوك

---

[1] -مقابلة المخبر يسكن بقصر غرداية- بتاريخ 2010/05/06 وكان الحديث عن النشاط الاقتصادي و طابعه و خضوع الممارسة لمنطق العشيرة.

- مقابلة أحد الشيوخ: وكان الحديث عن النظام العشائري و العزابي و مهامه (في جانبها المالي و الإقتصادي)

الاقتصادي الراشد) فلا يسمح بالتبذير و لا الاستقلال الزائد عن الحاجة ذلك لأن هذه الثروة ملك للجميع وهي مال عام لا يسمح التصرف الفضولي فيه.

ويتجسد هذا الشكل من أشكال الملكية كذلك في نصوص المجلس الأعلى بوادي ميزاب حيث اتفق أصحاب المصارف (مداخل الماء إلى البساتين) في عهد الشيخ طفيش على زيادة نسبة الربع لكل مصرف وهكذا يكون القرار في أي استغلال لهذا المورد... إلى جانب السواقي و الآبار تكون بنفس الآلية ثروة الواحات...والغابة التي تخضع في استغلالها لسلطة الهيئة السياسية بالمنطقة ذلك لما تتعلق به هذه الموارد من طابع الصالح العام وهو الوضع الاقتصادي في شكله العام والخاضع بدوره للنسق الثقافي والديني ستكون الثروات المجتمعة خاضعة لنظام الزكاة الذي تشرف علي إنجازه الهيئة الدينية المنتمية لحفلة العزابة (أنظر الفصل الرابع) هذا إلى جانب ما يخصصه الميزابيون من صدقات عملا بالسنة وتبرّكا بهذا العمل الخير في زيادة المال والثروة فهم يعون بحكم فقهم الديني بأن الصدقة زكاة للنفس وبركة للمال

ويتسم السلوك الاستهلاكي ب المجتمع المزابي بالسلوك الاقتصادي الراشد القائم على مبدأ القناعة والابتعاد عن الإسراف إلى جانب الإكتفاء بضرورات الحياة دون حياة البهرجة والبذخ وهم يرون أن هذا الأخير رغبة وشهوة النفس تحمل صاحبها للهلاك.

إلى جانب عمق ايمانهم بأن الكيان من بين العوامل المساعدة على وجوده وقوته واستمراريته هو العامل الاقتصادي ذلك من خلال الثروات والانتاج والرشد الاقتصادي وبحكم رؤيتهم الدينية للحياة فهم يرون أن الرّفاهية ممثلة في القناعة وليس تكدس الثروة وتبذيرها.[1]

خلاصة ونتائج:

كان التعرف في بداية الأمر لنظام العزابة خلال الفصل الرابع وكيف هو وضع هذا النظام المسيطر عبر مختلف جوانب الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب وكان:

---

[1] -ملاحظة بالمعايشة : عبر مجال التعامل بالسوق المنزل ا، الشارع، المسكن، الملبس، المآكل... كلها جوانب تعكس النظرة المادية للفرد الميزابي للحياة (تعامل مع مزابين مستقرين تبسة-غرداية)

❖ الزواج ذا طابع داخلي وهو ما فرضته الثقافة الميزابية التي حالت دون تأقلم الفرد الميزابي رجلا كان أو فتاة في بيئة أخرى بوجود فيها اللآخر [في لغته، ولباسه، وممارسته المختلفة] هذا إلى جانب ما رآته هذه الجماعة من تحصّن ينتجه هذا النمط من الزواج الذي يحول دون الذوبان في اللآخر وتميع الثقافة وزوال الخصوصة.

❖ كما أن طبيعة الأسرة العائلة أي الممتدة: نابغة من واقع مجتمعي يترجم مدى رسوخ السلطة الأبوية بالمجتمع ذو النسب الأبوي وماتحمله الثقافة من قيمة رمزية لكبار السن بقوله " أنا أتزوج لوالدي"

❖ هذا النمط من الزواج والأسرة فرض نوع الإقامة والمسكن .....

وهذا محافظة على إستمرارية السلطة الأبوية والمجتمع الرجوليولمنطق خضوع الأبناء للآباء وفي هذا البعد الثقافي والرمزي من تقديس للوالدين والأجداد.

✓ أما فيما يخص الرمرأة : فقد تميزت عبر المجتمع المزابي الذي يكن لها التقدير والإحترام بوعيها لذاتها ودورها وفق مايتماشى وطبيعة المجتمع المحلي المحافظ لتجعل لها من المنزل الفضاء الرسمي لتواجدها وممارسة مختلف نشاطاتها ورأت المرأة الميزابية أن الصناعة و الحرفة التقليدية جزء لايتجزأ من هويتها الأنثوية إلى جانب واجب التربوي تجاه أبنائها وحقوق زوجها إضافة ألى أنها حاربت الجهل والأمية من خلال تتلقاه من تعليم حر.

✓كان التعليم الحر في جوهره ذا طابع محافظ هدفه حسب تحليلات بوردو لظاهرة التعليم هو إعادة إنتاج رأس المال الرمزي وإعادة إنتاج المجتمع لذاته خاصة وأن العملية التعليمية خاضعة في برامجها للهيئة الشريعة العليا بالمجتمع والرقي أسمى غايتها هو إستمرار المجتمع وخصوصيته الثقافية وهو ما تحققه عبر العملية التعليمية .

✓أما عن السلطة والجانب القانوني بوادي ميزاب فهو بدوره خاضع لنظام الحلقة المتمثل في هيئة العزابة كجهاز متعدد الوظائف لنكون هذه الهيئة في جانبها السياسي والتشريعي والقانوني الردعي: مجسدة لصورة الأمامة الصغرى وفق مايراه الفكر

السياسي الإباضي وتقوم في أسسها على الحرية والعدل والمساواة وطابع ديمغرافي كما أن نظام الولاية والبراءة كان من لأقوى الميكانيزمات ذات الدور الوظيفي الفعال في حفظ النظام بالمجتمع ويقوم على احترام عادات وتقاليد الجماعة الاثنية والموحاة من الدين الإسلامي والسنة النبوية الشريعة.

✓ أما اقتصاديا فتم الوقوف على مدى العلاقة البيئة والإنسان الثقافي الذي جسّد ذاته عبر نشاطه الاقتصادي عبر تعامله مع الثروات الطبعية التي يترك فيها بصمته الثقافية ونظرته للكون والوجود وكيف وجد الفرد المزابي في هذه البيئة الطبعية مجالاً فسيحًا ليعبَّر عن ذاته من خلال خلقة للمنتوج الثقافي في شكله المادي (لباس، أدوات، منازل، أكل.....)

الحياة الثقافية

بوادي ميزاب

الفصل السادس: الحياة الثقافية لوادي ميزاب:

تمهيد:

عند الحديث عن الثقافة في مجالها الضيّق فسنحصرها في مجال الإبداعات الفنية ذات الطبيعة الجمالية في طابعها المادي أو المعنوي بالتالي ومن منطلق أنّ الثقافة هي المصنوع الإنساني أو ما يصنعه الإنسان فيكون النظر إلى كل شيء صنع من زاويتين.

الأولى: " جمالية" بالمعنى الدقيق للكلمة أي من خلال الشعور الفوري بالبهجة أو لذة (أو الإنزعاج والإشمئزاز) الذي يولده لدى من يراه .

الثانية : مفهومية أو " سيميائية" أي حسب المعنى أي الدور أو المنفعة التي ينشدها الصانع أو المستخدم لهذا الشيء (وغالبا ما تكون الجماعة) ولهذا الطرح نكون عند حقيقة وهي التسليم بأن كل ما تصنعه يد الإنسان قابل للنظر من الزاويتين الوظيفية والشعورية، وحسب رأي " أندريه مالرو" فإن كل عمل فني عظيم ينتج عن الدين ويعبر رؤية للعالم مماثلة للدين أو موازية له على اعتبار أن العمل الفني هو مصغر للكون ومن خلاله يطرح الإشكال : إلى أي مدى كان إنعكاس روح العقيدة والشعور الديني على – المصنوع الميزابي- من خلال صور الفن في جانبه الشعري ، المسرحي والحرفي والتخاطبي الرمزي والمعماري ليترجم الرؤية الخاصة لهذه الجماعة للعالم؟

I- 1- الفن L'ART :

قراءة سيمائية للنص يظل الإنسان جزء من الطبيعة يحنّ إلى أن يلتئم معها خاصة وأنه يرى فيها المظهر الأنطولوجي المعبر عن الماورائي المثير للسؤال والمولد لجنوح الرغبة في التعبير عن المفارق وينطلق الإنسان من ذاته ليعيش هذا الموقف الوجودي وهذا غالبا مايكون متولد عن دافع الشعور الديني والرؤية المنبثقة عن هذا الشعور تجاه العالم فتتولد في مستوى التعبير مختلف صور وأشكال الفن ومن بينها الشعر والمسرح وقد كان الفرد الميزابي أنموذجا إنسانيا لترجمة الخبرة الوجودية للإنسان خبرة تمازجت مظاهر الكون في تكوينها بدْءًا من البيئية حس هادئ وسكون

صاخب يستنطق القريحة وما تحتويه هذه الطبيعة الصحراوية وما تبعث عليه من ألوان بهتة تستفزه رهافة الحسّ الذي ألانته المشاعر الدينية لتلقي روح الطبيعة مع روح الكائن الإنسان المتأمل لتتولد الخبرة الوجودية في شكل تعبيري تتجرّد من خلاله الصورة ويتضح معنى فهم الحياة النّابع من عمق الذات الإنسانية والشعور الديني للفرد وهو ما جسده الفن الميزابي في قالب الشعر والمسرح.[1]

أنموذج الفن الميزابي " شعر مسرح":

(شعر – اهزوجة)

اليغ اوسيغد ايما اليغ اوسيغد لين تجم
منشت نيضان ايزوان غيفي غ س ترجت اليغ ايغلان
اتلوايد اضض تزفري ازط اماس ن تدار
تيدوا رت تكتت اناين البراد دنج لجمار
اتلواياید اوسان ن مزي االس ن تاجمي نترار
ام دوشال نتف افسن غل لنجل نزوا ادنشار
اتلوياييد اش دسوفار ارفيس مي ديوسو ينار
تكضورت ن تزميط تيفيرين دبللبل تشاكرت وعمار
اتلوياييدلعايدي وغلان اد ورنان ادوزبار
دكراز تزاديت يساجل سنات اورير يسشبجار
يتلوياید اس ن سفن زقيغ ل ورقاب س مزوار
لومن س لوجان اتغارن ديجدي اتفوذح سونزار

****

تتحدث هذه القصيدة عن أيام جميلة قضاها الشاعر بين أجنة بلده في واحة غرداية وهو صغير كان يتذكر كيف ينام قرب منسج أمه وهو يسمع ترانيمها وهي تنسج وكيف كانت تعد لهم الطعام على موقد من الحطب في ركن المنزل المتواضع ويقول أتذكر كيف كنت اسقي الماء مع أصدقائي من الآبار التي توجد هنا وهناك وقد وضع مائها سبيل لمن شاء أن يشرب أتذكر ذلك الكسكس التقليدي (الشو نسوفار) أتذكر جيدا تلك الفرق من القارابيلا التي كانت دائما حاضرة في المناسبات مثل الحصاد والتويزا وغيرها من الأعمال الجماعية أتذكر كيف كانت تتعالى أصوات الرجال من قلوب النخيل وهي تلقح العراجين وهي تدعوا وتصلي على

[1] –مقابلة مع ؟أحد الهواة: تاريخ 2010/03/8 ، سا:11:30 وكان الحديث عن الفن وقراءة لبعض النصوص الشعرية والمسرحية.

النبي عليه الصلاة والسلام حتى يبارك الله في ثمارها أتذكر كيف كانت فرحتنا كبيرة حين قدوم الغدير الذي يروي الأرض ويفرح كل الناس من الخير الذي يتركه بعد مجيئه ما أجمل أيامك حتى الكلام يطول اللهم احفظ وادينا ووطننا أمين يا رب العالمين

- صور من مجد ميزاب عن حكاية وأهزوجة مزابية عن رقص وفرح قرب الغدير في "ضفة توزور" وبوشمجان هي القهوة والبدر والماء وانعكاسات الصفاء على صفحات الغدير هي البدر الراقص جدلا كسمفونية المساء فوق عيون الواحة المسترخاة في الأماسي المزابية هم الأجداد المستصلحون للأرض والقفار هم أبناء الأسود والأحفاد الغارسين لكل شبر من الواحة الحكيمة التي تعرف مواسم الماء والجذب والنماء وتتحدى البقاء بروح الوفاء للأرض والسماء هي السواعد المفعمة بالعطاء بالوادي المبارك وأرضه المعطاء

- كلمات عبد الوهاب لا تشفر المعنى رغم اقتصاد الجمل ولا تقتصر بالبوح الجميل كل مقطع منها ومضة ولكل ومضة ضلال وضمنها محطة عشق واستراحات وتدفق لغدير وسمو لنخلة

I- 2- الحرف والصناعات وماتحمله من ذوق جمالي وبعد ثقافي:

يظل الإقرار بحقيقة الثقافة أنها كل ما أنتجه الإنسان بل إن الثقافة تحمل في معادلة : الإنسان + الطبيعة= الثقافة وفي علاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية تتولد نماذج ثقافية عديدة ونخص بالذكر الثقافة في جانبها المادي وإن كان هذا الجانب المادي في حقيقته لا يخلو من دلالات تترجم طبيعة الممارسة وعمق الفكرة وبالتالي تطبع الثقافة من خلال ما تطرحه من نماذج في عملية إستنطاقية إنعكاسية تنطلق من الذات الممارسة إلى الصورة المجسدة في القالب الثقافي لتعود بعد قراءة تحليلية تأويليته إلى الذات وعندها نكون عند مستوى أعمق فهم لها (للذات والثقافة) من خلال دلالات الظاهرة الثقافية عبر تباين نصوصها التعبيرية ذات الطابع المادي والمتجسد في التحف الحرفية

ومختلف أشكال الصناعة التقليدية التي تتمتع بها الثقافة الميزابية فتجد مواد الطبيعة الصماء قد تحوّلت بفعل الابداع الانساني في جانبه الصناعي إلى أدوات ووسائل ذات لمسات جمالية [1]

تعكس طبيعة المنطقة ونمط العيش المتقشف ويحمل المنتوج بتباين صوره عمقا دلاليا يترجم بعد الأصالة المميز لثقافة المنطقة التي تتحدى بصلابتها النابعة من رصانة وقناعة أهلها كل مظاهر الحداثة وما بعد الحداثة والتي تتضمن في ما تطرحه من مقولات بأن العصر هو عصر الأشياء Les eloses الثقافة الميزابية هذا المنطق الحداثي بمنطق لتقابل الأصالة وتطرح بديلها بأن العصر يظل بالمجتمع الميزابي عصر القيم Les Valeurs .

وهذه الحقيقة هي ما سيتوصل إليها كل من زار المجتمع المزابي والمدينة الإباضية وتأمّل في الحياة اليومية ونمط العيش يتضح لك منطق الأصالة وأنت بالسوق وبالمسجد وبالمكتبة وبالمنزل حيث تبوح لك هذه الأماكن بسر الذاكرة التي إنبنت عبر التاريخ على مبادئ وأسس في جوهرها لاإقرار بالمادية وهي الفلسفة التي أصبحت تطبع واقع الممارسة عبر مختلف الثقافات بما فيها المجتمع الجزائري وتقر مبادئ الثقافة الميزابية بالأخلاقي والديني و ما يجعلها تميل للفلسفة الواقعية الراشد[2] وكمثال يتضح به هذا العرض أنظر في ماسيرد وقارن من بين أشكال الصناعات والحرف والتي تعكس الطابع التقليدي للصناعة بالمنطقة تجد منها:

- تابْخّورْتْ ـــــ مبخرة
- نِيرْ ـــــ قنديل
- أقدُّوحْ ـــــ إناء للشرب

---

[1] –من خلال ما تم تسجيله من ملاحظات عند النزول إل " السوق الحطابس " بقصر غرداية بتاريخ 2010/04/02، سا 9:15 حيث كانت تعرف السلع المتنوعة الاستعمال وأبرز ما طبعها الطابع التقليدي.

[2] –زيارة لأحد الأراد الميزابيين في تبسه بتاريخ 2010/04/03 ، سا 14:25 وكانت ملاحظة : تأثيث هذا المنـــزل وطبع بكل ماهو تقليدي بدْءًا من مواد بناء المسكن – وشكله– إلى مايحتويه من أثاث.

- ثجَاوِتْ ـــــ يصنع من جلد الماعز توضع به أهداب قرنفل ويعلق لتبريد الماء. وغيرها ارجع ملحق رقم (03).
- وهي بعض الأمثلة التي تعطي صورة عن واقع الصناعة التقليدية بمنطقة وادي ميزاب والشكل الذي تتخذه الحرف التي تنتج للإستهلاك المحليّ وهو ماشجع الصناعة التقليدية إضافة إلى كونها مورد إقتصادي يستقطب الحركة السياحية .
- وما يطبع هذه الصناعات والحرف أنها تستخدم مواد الطبيعة الأولية في عملية الإنتاج.
- وتأكيدًا للبعد الثقافي المحافظ الذي يتيحه هذا النوع من الإنتاج والنشاط الاقتصادي ما تعلق منها بصناعة النسيج، حيث تكون الصناعة النسيجية بوادي ميزاب هي ما يوفر الزي الأصلي لسكان الميزابيين حيث يصنع " الأحوّلي الغنبوز" من الحرير وصنع سروال " الدوالة " والتقية لتكون هذه القطع من اللباس هي الزي الخاص بالمرأة والرجل الميزابيين ومن بين الصناعات النسيجية يذكر:
- تَجَرْبِيتْ: ملحفة صوفية بيضاء مزينة ببعض الأشرطة الملونة.

أخَمْري: أي الشال المطروز يصنع من الصوف ويطرز بالحرير الأحمر، الأخضر، أصفر برتقالي.

وتكون الحلّة التقليدية من بين المراسيم التي تخضع لها العروس وكذا العريس يوم الزفاف عملاً بالعرف العام المحافظ على أصالته وثقافته وخصوصيته.

ويكون اختيار الألوان:التي تكون ترميز دلالي لجملة معاني كأن يستعمل "الأبيض الناصع" للتعبير عن النقاء والصفاء ويستعمل "الأحمر" للدلالة عن ما إنتقلت إليه الفتاة بعد ليلة الزفاف حيث ترتدي "أخمري" "أحمر ليلة زفافها" هذا إضافة إلى أن الرجل لا يتخلى عن

" العقال " وهو ما يحمل في بعده الرمزي تعبيرًا عن رجولته وشهامته[1] وكانت الصناعة التقليدية الحرفية بذلك في دورها الوظيفي كنشاط ذو أبعاد ثقافية تعمل على تأكيد الخصوصية وأصالة الثقافة.

وفي صدد الحديث عن النمّط والزّي اللّباسي المميز للفرد بالمجتمع المزابي فسنجد أن هذا الفرد يرتبط بشخصه اكثر من إرتباطه بجسده الجسد الذي أصبح يشكل بدوره واقعا اجتماعيا منفردا له دلالاته الأنطولوجية وترتيبًا خاصًا ضمن النظام الكوني وهو الوضع الذي أفرزته الأمركة والأعلمة من خلال خلقها للنماذج الجسدية ويبرز هذا جليا في ماتطور من مجالات تشريح وعلى زراعة الأعضاء وعلم أو فن التجميل وعالم الأزياء والموضة وغيرها من مظاهر تتجلى في تفاصيل الحياة اليومية والمتعلقة بالمظهر وجسد الحداثة وهذا الواقع الوجودي والمتعلق بتمظهرات الجسد لا تتوقف عليه تفاصيل الحياة بالمجتمع المزابي" ذلك أن الإنسان الفرد تغدّى علاقاته بمحيطه الاجتماعي والثقافي والطبيعي فالانسان لا يتميز[2] من خلال المادّة [الجسد] فهذا أمر مرفوض على الصعيد الإجمالي لغياب الفردية L'indivudialism "[3]

وتربط ثقافة الجسد بمظاهر الحداثة ذلك أنّ الجسد في المجتمعات الغربية هو العلامة المميزة للفرد ومكان إختلافه وتميزه وهذا ما لا تفسح له الثقافة الميزابية في طابعها المحافظ وأصولها العقائدية مجالاً ذلك أن الواقع الاجتماعي هو واقع الأشخاص وليس الأجساد وتظل المسألة محكومة بطبيعة الفلسفة التي يتبناها المجتمع وإذ كان الجسد كلغة للحداثة هو ماترجم فلسفة المادية فان المجتمع الميزابي بكسر واقع الفردانية ومنطق الحداثة من خلال فلسفته ذات الأبعاد الروحية

---

[1] –مقابلة إحدى الفتيات الميزابيات بمنزلها بغرداية بتاريخ 2010/04/03 سا: 14:25 فكان حوار عن عادات العرس الزي التقليدي والصناعة.

[2] – عن النسيج الاجتماعي في هذا المجتمع فلا وجود لواقع التفرد.

[3] – دافيد لوبروتون: (أنثربولوجيا الجسد والحداثة) ، ت: محمد عرب صاصلا مجد المؤسسة الجامعة للنشر والدراسات والتوزيع، بيروت ، ط 02 1997م ص: 7 (بتصرف).

فلا يعيش أفراد المجتمع الميزابي هواجس المعاصرة وما تفرزه من تمظهرات للجسد من [موضة وتجميل ومظاهر جمالية مظهرته] بل إن المجتمع الميزابي لطبيعة فلسفته يهتم بالجوهر والروح عبر تزكية النفس وبالتالي فإنّ الإلتفات إلى الجسد يكون ممّا تستوجبه ضمن مقاصد الشريعة في حفظ النفس لكي يكون هذا الإهتمام هو الأصل بقدر ما هو أمر لازم عن الظاهرة والإيمان.[1]

I- 3- اللغة الميزابية:

يتحدث الآخر بلغة مختلفة في الغالب عن " لغتي" أو بطريقة مختلفة ويفترض فهم المجتمع بشري فهم لغة أفراده. و" اللغة في جملتها مجموعة مصطلحات رمزية أو نتاجا لا واعيا للفكر البشري"[2]

ومن هذا المنطلق فان اللغة ملازمة للإنسان منذ وجد في جماعته الاجتماعية فمن خلالها يندمج في المجتمع ويستوعب ثقافته التي لا تعدوا كونها دلالات ومعاني في جوهرها متعلقة بصياغة الخبرات الوجودية للجماعة وتجسيد الفكر المجرد للحياة والعالم في قالب مادي تحتويه النصوص اللغوية التعبيرية المتناولة لأنماط التفاعل عبر مختلف تفاصيل الحياة اليومية بالتالي ومن خلال هذا الطرح فان اللغة تعد من أبرز العوامل المكونة للذات والهوية والمحددة" للآخر" ذلك لارتباطها بعملية نقل صورة الفهم للعالم المعاش.

فاللغة ظاهرة اجتماعية غير غريزية تعمل على تماسك الجماعة من خلال تسيير عملية التواصل la Cominucation وعلى أساس هذا أولت الجماعة الميزابية عناية بالغة في الذاكرة الجماعية حية – ناضجة – تعي وجودها وذاتتها وتميزها، وتجسد من خلال طريقة التبني لشأن اللغوي من طرف الجماعة الميزابية – رأى ورؤية **الألماني: هيردر – herder** – حيث قال:

---

[1] – ملاحظات للأفراد الميزابيين وتغيب في فيتومولوجيتهم أبعاد الإهتمام بالجسد [لباس موضة تجميل...] إلخ.

[2] –قليب لابورت تولرا، جون بيار فارنييه: (إثنولوجيا أنثروبولوجيا)، مرجع سبق ذكره ، ص: 250.

" وهل لشعب ما ولا سيما لشعب جاهل ثروة أثمن من لغة أجداده ؟ في تلك اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد، والتاريخ والفلسفة والدين، وفيها ينبض كل قلب الشعب، ويتحرك روحه"[1]، كذلك قول الألماني **ماكس نوردو** "(**max nordo**) " إن الفرد يندمج في المجتمع باللغة وباللغة وحدها يصبح عضوا في الشعب الذي يتكلمها"[2] المحافظة على لغتهم الأصلية المتمثلة في (الميزابيه) وهي احدى فروع الأمازغية إلى جانب الشّلحية، والنفوسية ..الخ ويظهر هذا الإهتمام والعناية باللغة في الجماعة الميزابية من خلال حرصهم على أن تكون لغة التخاطب الرسمية بين أفراد الجماعة الميزابية وداخل البيت والسوق والمدرسة والشارع والمناسبات العامة والخاصة وغيرها من الفضاءات الاجتماعة حيث يكون التواجد المكثف والمستقل للجماعة الميزابية ذلك لأن الممارسة للغة تؤمن تواصلها واستمراريتها ولاتلاشيها.

ويرجع الإهتمام هذا كون اللغة هي أساس شعور الجماعة بانتماءها واشتراكهم في نفس الذكريات التاريخة والثقافية بالتالي التمايز عن الأخر واللغة هي من أقوى العوامل المؤدية والمحققة للتماسك الاجتماعي والوحدة المجتمعية وخير مثال على هذا المجتمع الألماني الذي نادى مريرا بان " اللغة والقومية" أمران ملازمان ، فاللغة لارتباطها بالتفكير ، يالتالي تعقل الأشياء وتوجد الممارسة (قيخته)

وقد آمن الشعب الميزابي في أهمية هذا العامل من عوامل الذات فتمسكوا به وعزّزوه بالممارسة فيما بينهم لتبقى [3] الذاكرة الجماعية حية ناضجة تعي وجودها وذاتها وتميزها وتجسد من خلال طريقة و التبني لشأن اللغوي من طرق الجماعة الميزابية رأي ورؤية الألماني : هيردر herder حيث قال " وهل لشعب ما ولا سيما لشعب جاهل ثروة أثمن

---

[1] – الحصري أبو خلدون ساطع: ما هي القومية ؟ أبحاث ودراسات، على ضوء الأحداث والنظريات، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، 1959، ص 48.

[2] – المرجع نفسه، ص 54.

[3] – مقابلة المخبر(أستاذ متقاعد) بتاريخ 2010/30/6 حوار حول معالم الهوية الميزابية (تحديد اللغة).

من لغة أجداده؟ في تلك اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد ، والتاريخ والفلسفة والدين وفيها ينبض كل قلب الشعب ويتحرك روحه"[1]

كذلك قول الألماني ماكس نوردو (Masc Nordou) " إن الفرد يندمج في المجتمع باللغة وباللغة وحدها يصبح عضوًا في الشعب الذي يتكلمها "[2]

I- 4- العمارة الميزابية وبعد الهوية :

أ- هيكلة المدينة الميزابية [3]:

تتشكل المدن الميزابية من مجموعة من المنشآت والمباني المتنوعة التي تتدرج على منحدر الهضبة، وعلى الرغم من تميز وظائفها إلا أنّها تشكل فيما بينها كتلة واحدة وقد أعتمد المزابيون في عملية البناء على نظام معماري يقوم على التدرج في تقسيم المجالات حسب أصنافها، وعلى حسب الهيكلة الاجتماعية المتشبعة بطبيعة الحال بالفكر الإباضي الذي يعتمد أساسا على مبادئ وقيم الدين الإسلامي الحنيف بداية من الخلية الواحدة داخل المجتمع (الأسرة) وصولا إلى القبيلة، كما أنهم اعتمدوا أيضا على نظام بناء المدينة على مبادئ أخرى يمكن أن نلخصها فيم يلي:

- **مبدأ داخلي وخارجي:** إن مفهوم الداخل والخارج عند المجتمع الميزابي هو مفهوم ثقافي عقائدي لا شخصي أو ذاتي ، فأما الفضاء الداخلي هو المجتمع بأسره، وأما الفضاء الخارجي فيتمثل فيما هو خارج عنه.
- **مبدأ العام والخاص :** تحتوي المدينة الميزابية على مجالات خاصة وعامة بالنسبة لأفراد وجماعات هذا المجتمع فالطرق مثلا تنقسم إلى خاصة وعامة.
- **مبدأ ديني ودنيوي:** انطلاقا من أن كل ماهو ديني له سمة العلّو والرفعة ، صار المسجد يحتل قمة الهضبة وتميزه عن غيره من المباني الأخرى تلك المئذنة ذات الشكل الهرمي الناقص وكل ما هو دينوي يأخذ مكانه في أسفل المدينة ، فالسوق

---

[1] -الحصري أبو خلدون ساطع (ما هي القومية؟ أبحاث ودراسات ، على ضوء الأحداث والنظريات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1959 ص 48).

[2] -المرجع نفسه، ص:54.

[3] - بلحاج معروف، العمارة الإسلامية، دار قرطبة للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2007، ص 30.

التي تجري فيه المعاملات التجارية تبعد عن المكنة الدينية بقدر الإمكان وهذا لا يعني القطيعة بينهما.

وتخضع الهيكلة العامة للمدينة المزابية للقواعد العامة المتبعة في تخطيط المدينة الإسلامية ولكن نظرا لظروف اجتماعية واقتصادية وبيئية فرضها العرف وطبيعة البيئة ومناخها ، فان المدينة المزابية تميزت عن غيرها من المدن الإسلامية وأصبحت ذات نمط معماري متميز.

أ- التركيب العمراني للمدينة الميزابية:

يبتدئ الفريق المؤسس للمدينة(حلقة العزابة) ببناء المسجد بعد اختيار موقع مناسب فوق أعلى قمة الهضبة ثم يقومون بعد ذلك برسم حدود المدينة بأسوار وأبراج، وأخيرا يقوم السكان بتشييد مساكنهم انطلاقا من حوالي محيط المسجد إلى غاية الأسوار وبالطبع فان بناء المساكن يتم على قواعد عرفية عمرانية بحتة تستند على أسس أربعة يأتي في مقدمتها تعاليم الدين الإسلامي ثم النشاطات الاجتماعية وعنصر الاقتصاد ومعطيات المحيط البيئي.

وتشتمل كل المدن على أسوار (إما سور بأتم معنى الكلمة أو مجموعة من المساكن التي تشكل السور أحيانا بجدرانها الخارجية)، وأبراج تحميها من الخطر الخارجي وقد فتحت في هذه الأسوار أبواب رئيسية وثانوية تؤدي كلها إلى الطرق الرئيسية.

وتمثل الطرق شراء بين المدينة وقنوات الاتصال وتنقسم إلى طرق رئيسية وطرق فرعية كما أنها تنقسم إلى طرق عامة وطرق خاصة، وطرق نافذة وغير نافذة تختلف باختلاف وظائفها والمنافع المرتبطة بها وتكون هذه الطرق في أغلب الأحيان متعرجة وذات انحدار شديد تماشيا مع عوامل جغرافية ومناخية ويحتل السوق عموما مكان قريبا من السور ويكون تصميمه على أشكال مختلفة طبقا للمساحة المتاحة وبالإضافة إلى الدور التجاري ، فالسوق تؤدي دورا هاما في المجال الاجتماعي باعتباره أوسع مكان عمومي وفضاء ملائم لعلاقة قناة السكان من الرجال لكونه يعد مجال رجالي.

أما المقابر فإنها تحتل مساحات شاسعة على المحيط الخارجي للمدينة المزابية وكل مقبرة تخص عرش أو عشيرة معينة دون سواها، وتعد هذه المقابر نظرا لتوسعها الكبير بمثابة مدينة للأموات.

وقد شيد على العموم في كل مدن مزاب (باستثناء مدينة العطف) مسجد واحد يتحل قمة الهضبة، وتشرف على كل المباني الأخرى بفضل مئذنته الهرمية الشكل، ويعد أيضا مقر للسلطة الدينية (حلقة العزابة)، ويجاور المسجد في أغلب الأحيان المدرسة التي تعد من أهم ملحقاته[1] .

I. نشأة مدن وادي مزاب السبع:

لم تشيد المدن الميزابية الخمس الموجودة على ضفاف الوادي كما يزعم بعض المؤرخين في ظرف زمني قصير قدر عند بعضهم بنحو نصف قرن فقط، إذ من غير المعقول أن يتم بناء خمس مدن بهذا القدر من السرعة نظرا لطبيعة مناخ المنطقة القاسي وأرضيتها الصلبة ولكن من المرجح جدا أن تشييدها تم في ضرف زمني لايتجاوز ثلاثة قرون ونصف من الزمن .

- لمى اكتظت المنطقة بالسكان لجأ المزابيون إلى إحداث مدينتين جديدتين خلال القرن السابع عشر ميلادي، وتبعدان عن مركز وادي مزاب(غرداية) بمسافة تتراوح مابين45 و 120 كلم ويتعلق الأمر بمدينة قرارة وبريان.

1- قصر العطف (تاجنيت):

تقع مدينة العطف على بعد 9 كلم من مركز مزاب (غرداية)، على خط عرض "28 28 32˚ شمالا، وخط طول °56 °36 1 شرقا، في الضفة اليمنى من وادي ميزاب في المنعطف الذي يكونه الوادي، ومن هنا أخذت المدينة إسمها، ولكن في نظر بعض العلماء الميزابين فان المدينة كانت تسمى " العطفاء" ثم حرفت، لكون النسبة التي تتداول[2] في المخطوطات هي " عطفاوي" وهذه التسمية من عطفاء وليس من العطف.

---

[1] -المرجع نفسه، ص 38.

[2] - يوسف بن بكير الجاج سعيد ، **(تاريخ بني مزاب)** مرجع سابق ذكره،ص:58.

- ويطلق أيضا على المدينة اسم " تاجنيت" باللغة المحلية وهذه التسمية تطلق على نوع من آنية الشراب، وكان أهلها يسقون بها عروسهم لقرب الماء من وجه الأرض، وتعد العطف اول مدينة يؤسسها بنو مزاب مع النازحين، إلى المنطقة ، وقد شيدها حسب الرواية الشيخ خليفة ابن أبغور سنة 1014 م فوق هضبة صخرية .

- وتتكون المدينة من ثلاثة عروش رئيسية وهم: أولاد خلفي، أولاد جنان، أولاد أحريز، وقد انقسمت في فترة من الزمن إلى صفين متنازعين ومتصارعين مما أدى إلى تقسيم المدينة إلى قسمين بواسطة جدار مازالت آثاره قائمة، وبناء مسجد ثان في المدينة لتصبح المدينة الوحيدة بين المدن الميزابية الأخرى التي تضم مسجدين منذ القديم.

2- قصر بنورة (آت بنور):

تأسست في الفترة الممتدة بين سنة 1046- 1065 م فوق رأس هضبة وتقع المدينة على بعد 1800 م شمال بني يزقن وعلى خط عرض °32 "28 '32 شمالا، وخط طول °1 "35 '28 شرقا عند تقاطع وادي أزويل بواد مزاب الذي يواصل سيره إلى جانب منحدر يبلغ ارتفاعه ستة أمتار، وعلى هذا المنحدر يرتفع سور المدينة، مما أعطى لها شكل قلعة من قلاع العصور الوسطة الحصينة [1]

شيدت بنورة من طرف قبيلة بين "مطهر" القادمة مع النازحين الإباضيين من أرجلان وبعد فترة من الزمن طلبت قبيلة أولاد عبد الله التي تم طردها من مدينة مليكة اللجوء إلى بنورة قصد الاستقرار فيها فرحب بها أهلها، ولكن ذلك لم يدم طويلا وبضغط من أهل مليكة طرد بنو مطهر اللاجئين إليها من قبل أولاد عبد الله بالقوة وقتلوا منهم نفرا كثيرا، وفر الباقون إلى مدينة العطف.

- أما اصل تسمية المدينة ببنورة فيرجعها الشيخ أحمد طفيش إلى امرأة تبيع الورود تسمى "نورة "، ولكن هذا التفسير مستبعدا جدا ومن المرجح أنها سميت باسم قبيلة استقر بها وهي "آت بنور" البربرية علما أن المدينة تسمى باللهجة المزابية آت بُنُوْر .

---

[1] - المرجع نفسه ص:60.

3- غرداية(تغردايت):

تقع مدينة غرداية على خط عرض "36 '28 °32 شمالا وخط طول "54 '33 °1 شرقا تتدرج مباني المدينة فوق الهضبة في الضفة اليسرى لوادي مزاب وتغطى مساحة قدرها 1.50 كلم^2.

ويتفق معظم المؤرخين في أن محمد بن يحيى وأخاه سليمان هما اللذان قاما بتأسيس المدينة سنة 1048 م وحسب الأسطورة المتداولة فان محمد بن يحى القادم من فقيف إلى وادي ميزاب ضرب خيامه على ربوة فكان يلاحظ في كل ليلة ضوءا ينبعث من مغارة في أعلى قمة الجبل فأرسل رفيقه "باعيس " أو علوان[1] إلى عين المكان ليتطلع له الأمر.

فوجد **باعيس ابن علوان** امرأة تسكن الغر تسمى "داية" تخلت عنها القافلة التي قدمت معها، وكانت تسترزق بما تجود عليها القوافل المارة على المكان، ونقل الشيخ الرفيق أخبار المرأة إلى صديقه محمد ابن يحيى الذي تقرب منها وتزوجها، وبعد ذلك قرر إنشاء مدينة من حوالي الغار وسميت "بغرداية" أي أنها تتركب من كلمتين .

- ولكن " إبراهيم متياز " يرى أن **غرداية** أسسها المعتزلة سنة 222 هـ وتم تجديد عمرانها وتوسعها سنة 447 هـ /1027 م ، ويروي قصة تأسيس المدينة بشكل مختلف نوعا ما عن الرواية الأولى، فيذكر أن جماعة من " الهلاليين" نزلوا إلى مزاب من منطقة "الزاب" فهيي منتصف القرن الخامس الهجري فتصادموا مع بني مزاب وفروا هاربين إلى الأغواط وقد كان من بين الأسرى امرأة عجوز تسمى داية، فآوت إلى غار الجبل ثم إلتقت بالشيخ **محمد بن يحيى وبابا عيسى**[*] **ابن علوان**، وعندما وقع الصلح بين بني هلال وبني مزاب الذين قاموا مع النازحين الجدد بتجديد عمران المدينة فاتسع من حوالي الغار ولم تسمى المدينة إلا بعد وفاة العجوز الداية فقيل "غارداية" .

---

[1] – المرجع نفسه: ص 66.

* - إن لفظه "أو" تعين في اللهجة المحلية " ابن " ومن هنا يصبح الاسم المذكور أعلاه [بابا عيسى ابن علوان].

– وأم التفسير البربري لكلمة تغردايت فيعني الأرض الصالحة للزراعة على ضفاف الوادي وقيل أنها تصغير لكلمة " أغرداي" ومعناه الجبل.

– تعد غرداية من أهم مدن وادي مزاب، وأصبحت بمرور الزمن عاصمة الإتحاد الفدرالي المزابي، وتضم ثلاث مجتمعات سكنية مختلفة بحيث تشكل كل واحدة منها مدينة لوحدها ففي الشرق يوجد حي اليهود الذي فصل[1] عن حي الميزابيين بواسطة جدار.

4- بني يزقن أو بني يسجن(آت يَسْجَنْ):

أطلق عليها المستشرقون اسم المدينة المقدسة وتمتاز بتناسق وانسجام عمرانها ونظافة شوارعها لذا فقد شبهها " غوفيون" Gouvion بين المدن المزابية الأخرى بالقيروان بالنسبة لإفريقيا، وفاس بالنسبة للمغرب الأقصى وتقع مدينة بني يزقن على خط عرض "12 '28 °32 شمال وخط طول شمالا "48 '34 °1 شرقا، وقد شيدت المدينة على هضبة عند نقطة تقاطع وادي "آتيسا" بوادي ميزاب في الضفة اليمنى لهذا الأخير، وبسبب تدرج العمائر على منحدر الهضبة تبدوا المدينة جميلة وأنيقة[2].

– أسست بني يزقن في الفترة الممتدة مابين الأعوام 1321م–1347 م ويشكل النواة الأولى للمدينة حي " تافلالت" (كان قصرا قبل هذا التاريخ) الذي يقع في أعلى نقطة في المدينة، حيث انضم إلى هذا القصر (تافلالت) سكان قصور بوكياو وأقنا وناي و ترشين وموركى فاتسع عمرانه وأعطيت له اسم مدينة بني يزقن وتتحدث الرواية الشعبية عن جهود الشيخ باأمحمد بن عبد العزيز اليسجين وفضله الكبير في توحيد القصور الخمسة وتأسيس مدينة بني يزقن.

– وفيما يتعلق بالتسمية فإن الشيخ **أحمد أطفيش** يقدم تفسيرين: فيذكر في الأول أن في أعمال قشطينة قوم يسمون بأولاد يزقن بالزاي، أو بسين، تم تحريف لكلمة بربرية هي " يسجن" ومعناها النصف وقد سميت بهذا الإسم نظرا لإنتقال عرش أول سليمان بن

---

[1] – مرجع نفسه ،ص :63.

[2] – فانتقلت طائفة منهم إلى هذه المدينة واستقرت بها ثم نسبت إليها المدينة، أما في التفسير الثاني فيشـــيران بـــين يزقن دحريف.

يحيى من غرداية نحو بني يزقن ويعد هؤلاء نصف سكان غرداية مع العلم أن النصف الآخر يتكون من عرش أولاد عمي ابن عيسى، وقد أدى هذا الإنتقال بعد ذلك الاصطدام إلى طرد عرش سليمان بن يحي من غرداية بعد انهزامهم بطبيعة الحال.

– وتتكون مدينة بن يزقن من ثلاثة عروش رئيسية وهي أولاد عنان وأولاد موسى وأولاد يدر، وعلى عكس ما كان سائدًا في المدن الميزابية الأخرى من نزاعات وانشقاقات داخلية أدّت في أغلب الأحيان إلى التصادم فقد عرفت هذه العروش بفضل حنكة أعيانها كيف تتعايش فيمل

بينها وتقضي على معظم الصراعات الداخلية[1].

5- ملكية (آتْ مْلِيشَتْ):

مدينة صغيرة تقع على خط عرض 32 ° 28 ′ 30" شمال، وخط طول 1 ° 34 "52" شرقا ، وقد بنيت على قمة جبل صغير في الضفة اليسرى من وادي مزاب على بعد نصف كيلومتر من مركز مزاب(غرداية) وشيدت مليكة سنة 1385 م من قبل رجال ينتمون إلى قبيلة مليكش البربرية حسب الشيخ أطفيش الذي يشير إلى أن هذه القبيلة تنتشر في الشرق الجزائري ولابد من الإشارة إلى أن مليكة تعد آخر مدينة من المدن الإباحية الخمسة التي تحتضنها خفرة وادي مزاب.

– لقد نزل هذه المدينة أولاد " ويرو" من بني بادين وأولاد سبع وأولاد مطهري من بني عبد الواد، وانضم إليهم الشيخ سيدي عيسى من أولاد نايل القادم من الهضاب العليا الجزائرية الذي اعتنق المذهب الإباضي بعد استقراره في وادي مزاب ويفضل جهود هذا الشيخ الذي أراد نشر ثقافة التسامح بين السكان الإباضيين والمالكيين استقدم إلى ملكية عددا من الأسر من شعائبه بزرقة المالكية من مدينة متليلي وذلك اثر اتفاق بين المدينتين وهؤلاء الشعابنة كانوا فيما سبق يحاربون كمرتزقة إلى جانب مليكة[2].

---

[1] – مرجع نفسه ،ص 70.

[2] –المرجع نفسه ص 72.

6- القرارة:

تقع مدينة القرارة على خط عرض 34° 9' 43" شمالا وخط طو لْ2 10' 52" شرقا على بعد مائة كلم تقريبا شمال مركز وادي مزاب "غرداية" شيدت المدينة فوق ربوة . في أواخر القرن السادس عشر ميلادي تم طرد عشيرتي أولاد نوح وأولاد باخه من مدينة غرداية إثر اصطدام بين الصفين الشرقي والغربي، فتوجهت العشيرتان إلى مدينة الأغواط التحقوا بهم فأجهزوا عليهم وثضوا على معظم أفراد القبيلتين وفرّ الناجون من المجزرة مشتتين اتجاه وادي ميزاب ثم التقوا جميعا في منطقة تسمى ملاقاة ابن سيدوم عند تقاطع وادي الكبش ووادي النَّس ولما أحسوا بانفسهم ضعفا وبعدم مقدرتهم على مجابهة العدو الذي أخذ يزدهر وينمو بسرعة فائقة.

7- بريان:

تقع مدينة بريان على حط عرض °32 51' 20" شمالا، وخط طول °1 27' 32" شرقا ، على بعد 45 كلم شمال غرداية.

تشير الرواية التي تتعلق بتأسيس المدينة إلى أنه لما هدم قصر **المبرخ** الذي كان يقطنه أولاد نوح والعفافرة ذلك بسبب صراعهم مع أولاد باخه (أهالي القرارة) فر من أولاد نوح العفافرة بحثا عن مكان يستقرون فيه فوقع اختيارهم على منطقة تقع عند تقاطع "وادي السودان" بواد بلوح ولكن هذه المنطقة كانت ملكا لقبيلة أولاد يعقوب الذين يأتون إليها في فصل الشتاء والربيع طلبا للأكل والمرعى وبتدخل من رئيس القبيلة تم السماح لمهاجري قصر المبترخ بالإستقرار في المنطقة شريطة دفع تعويضات على الاراضي التي يتم تشييد المدينة فوقها فقبلوا ذلك وبدأو فعلا في تشييد المدينة سنة 1679 م ونظر للمعاملة الحسنة التي تلقاها الإباضيون من قبل رئيس قبيلة أولاد يعقوب يسمى بن ريان وعرفنا له بالجميل سميت المدينة باسمه وقيل " بريان".

يقدم الشيخ أطفيش تفسيرًا آخر في أصل التسمية لايبتعد كثيرا عن الرواية الاولى فيقول " وسمي البلد بريان أي بئر كثير الماء ويقال أصله بئر ريان لانه فيه بئرا معروفة إلى الان على أنه بئر لرجل حفرها اسمه ريّان"[1]

وهناك رأي آخر فيما يخص التسمية ولا يمكن أن تغض الطرف عنه إذ من الممكن جدًا أن تكون التسمية ذات أصل بربري فالكلمة مشتقة من " آتْ ابُرْقانْ " بمعنى أصحاب الخيم الصوفية لأن كلمة " غبرقان" تعني في اللغة الامازغية الخيمة المصنوعة من الوبر ومن شعر الماعز.

المدينة الميزابية:

لإنشاء بني مزاب مدينة من مدنهم يختارون لها موقعا مراعين في ذلك قدرة المدينة على الدفاع ضد المغيرين ، ووقايتها من فياضنات الأدوية والحفاظ على الألراضي الزراعية ذات التربة الطبية.

- أول ما يقوم به المنشئون بعد اختيار الموقع، تعيين مكان إقامة المسجد وتحديد رقعة المدينة بتخطيط سورها في القديم غالبا ما كان السور مكون من ظهور منازل لا تفتح أبوابها إلا إلى الداخل أما في الامتدادات الأخيرة للمدن الميزابية أصبح بعضها يتمتع بأسوار مستقلة عن المنازل بينهم وبين هذه الأسوار شارع عريض ذلك هو الحال بالنسبة إلى بني يزقن التي يبلغ طول آخر أسوارها 2500 مترا وارتفاعه حوالي ثلاثة امتار تتخلله خمسة أبوبا وأبراج متفاوتة الاهمية أشهرها البرج المنسوب إلى الشيخ بالحاج المدفون قريب منه هذا البرج يعلو المدينة وارتفعه حوالي اربعة عسر مترا و يتألف من خمسة طوابق، تستند إلى دعامتين تسمى واحدة منها بالميزابية « بُولِيلاَ ».
- يراعى في مساجد مزاب البساطة والتقشف والابتعاد عن كل ما قد يشغل المصلي عن الخشوع في عيادته حي المحراب فانه خال من كل زخرفة.

---

[1] – المرجع نفسه ، ص:74.

على الركن الشمالي للمسجد تتتصب المئذنة على شكل هرمي مقطوع ذي قاعدة مربعة على سبيل المثال فان مئذنة غرداية بها 122 درجة، علوها اثنان وعشرون متر عرض قاعدتها ستة أمتار وعرض أعلاها متران، سمك[1]، جدرانها يتناقص من متر واحد إلى ثلاثين سنتيمترًا.

بجانب المسجد "الميضأة" ومحاضر تعليم الصبيان وفوقه المخازن والسطح و مقر اجتماعات العزابة الذي يسمى " تامْنَايْتْ".

حول المسجد الذي يتوسط المدينة تنتشر المساكن متشابهة في الشكل متلاصقة بحيث عليك أن تفرق بين منزل غني ومنزل فقير أما الأزقة فهي عادة ذات ثلاثة أذرع عرضا،كما ورعي في تخطيطها مقاومة الرياح والتقليل من مدة إشعاع الشمس أيام الحرارة والاعتدال في انحدارها بحيث يتمكن السكان من استعمال الدواب للتنقل والنقل.

- كما نلاحظ تسقيف بعض الطرقات لأهداف دفاعية، منها أن العدو الراكب إذا تمكن من دخول المدينة فانه لا يستطيع الوصول إلى المسجد قلبها ومقر القادة فيها، ومستودع الذخيرة والمؤن ، إلا بصعوبة كما أن بواسطة هذه التسقيفات يمكن لأهل المدينة التنقل على السطوح من حي إلى حي دون اللجوء إلى الأزقة .

وربما كان الداعي لهذه التسقيفات الحصول على المزيد من الظل صيفا.

-وهناك شوارع اكثر عرضا من غيرها مزودة بمقاعد مبنية كانت في القديم أسواق للمدينة.

- ومن أول ما تتجه إليه عزبمة المنشئين للمدينة هو البئر العمومية التي بدونها لا يمكن تصور الحياة ثم تتلو هذه البئر آبار أخرى كلما امتداد العمران [2] .

- وليست عملية الحفر هذه سهلة إذ تتم في الصخر وعلى عمق قد يزيد على سبعين مترا وبالوسائل القديمة.

---

[1] -بالحاج معروف: مرجع سابق ذكره ص 31.

[2] -المرجع نفسه، ص:36.

– أما السوق فقد زادت مساحتها ليصبح مساحة واسعة بعد أن كانت شارعًا كما تطورت وظيفتها الإجتماعية كانت أول الامر مكانا لتبادل المنتجات بين أهل المدينة وبينهم وبين قوافل البدو التي تقصد التجمعات السكانية للتجارة ثم أصبحت بعد ذلك تؤذي وظيفة اجتماعية أساسية إذ هي المكان العمومي الوحيد بعد المسجد الذي يمكن لأهل البلدة أن يجتمعوا فيه ويتبادلوا الأخبار، ويتفقدوا أحوالهم يوميا ويسترحوا من تعب العمل بالإضافة إلى ممارستهم للبيع والشراء.

– فإذا كان سوق بني يزقن غير منتظم الشكل يحيط بها مقاعد مبنية فان سوق غرداية مستطيل يحيط به ثمانية وتسعون قوسا متفاوتة الأبعاد طولها خمسة وسبعون مترا وعرضها أربعة وأربعون مترًا.

المنازل :

المنازل الميزابية كثيرة التشابه، مساحتها لا تتجاوز مائة متر مربع، تشتمل على طابقين وسطح عتبة مدخل المنزل يبلغ ارتفاعها حوالي عشرة سنتيمترات هذه العتبة تقي الدار من دخول الأتربة وخرج الهواء البارد أيام الحر الشديد، يبقى باب المدخل عادة مفتوحا طوال النهار، إلا أن المّار في الشارع لا يستطيع مع ذلك رؤية ما بداخل الدار.

– عند تجاوز المدخل الثاني تجد نفسك في رواق يسمى سقيفة به مقعد حجري منخفض بين الجلوس أما المنسج صيفا، ورحى تبث في احدى زواياه لطن الحبوب.

– من هذا الرواق تنتقل مباشرة إلى وسط الدار المضاءة بواسطة فتحة تصل الطابق الأراضي بالطابق الأول تنزل منها أشعة الشمس ويتجدد الهواء.

–أنسب موقع حول وسط الدار من نصيب " تِزَفْرِي" هذه القاعدة التي لا تخلو منها دار ميزابية مدخلها عريض نوعا ما متجه نحو القبلة أو نحو المغرب للاستفادة أكثر من الضوء الطبيعي غدوا أو أصيلا هذه القاعدة لها دوران رئيسيان: أولهما إقامة المنسج الذي تصنع به الفرش والملابس الصوفية، ثانيهما أنها غرفة الاكل وسمر العائلة.

- المطبخ فضاء صغير مفتوح على أحد جوانب وسط الدار بحيث لا تحس الجالس أما الموقد أنها في معزل عن باقي نساء الدار.

في الجانب المقابل مدخل غرفة النوم الخاصة بربة البيت وبجانبه طاولة مبنية تحتها أواني الماء الشرب وماء الغسل.

في الزاوية المحاذية للشارع غير زاوية المدخل تجد مرحاضا إلى جانبه مكان لربط المغرة التي تستر ما تبقى من فضلات الطعام وتجود بما تيسر من الحليب هذه المعزة تنطلق كل صباح إلى حيث تتجمع فيه مع قطيع البلدة، أين ينتظرها الراعي، يخرج بها لترعي في الشعب القريبة ليعود بها بعد العصر إلى مدخل البلدة، أين يفترق وتتجه كل معزة إلى دارها معتمدة على ذاكرتها التي لا تخطئ.[1]

وإذا كان لأصحاب البيت دابة للزجر والتنقل فإن لها محلا خاصا، لينفذ إليه عادة من الشارع مباشرة.

بوسط الدار تجد قاعدة لحمل الإبريق الخزفي لغسل اليدين وأواني الطعام أما مغسل الثياب فلا يكون إلا في البستان وهو من أعمال الرجل.

في الزاوية المقابلة لمدخل الدار تنطلق الادراج المؤدية إلى الطابق الأول وموقعها هذا مساعد على تحريك الهواء وتجديده إلى جانب الأدرج غرفة صغيرة لحفظ المؤنة الغذائية والأثاث غالبا ما نجد أمام الدار باب لحجرة صغيرة داخله أدراج تقود إلى قاعة استقبال الضيوف الخاصة بالرجال في الطابق الأول هذه الأدرج المستقلة عن وسط الدار تجعل حركة الرجال ممكنة من الطابق الأول إلى الخارج بدون إحراج النساء غير المحارم بقاعة الاستقبال هذه المسماة (لعْلِي) نافذة متوسط الحجم نلاحظها من الشارع فوق باب الدار وهي النافذة الوحيدة للمنزل إذا إستثنينا عددا من الكرات.

- أما الطابق الأول فانه يحيط به من بعض جوابه غرف للنوم علاوة علة غرفة الاستقبال التي لها باب إلى وسط هذا الطابق الباقي منه فضاء نصفه مسقف ونصفه

---

[1] -المرجع نفسه ، ص:38.

مفتوح إلى السماء يفصل بينهما عدد من الأقواس النصف المسقف هو المكان المفضل لأعمال النسيج شتاء و لاستقبال الزائرات.

- النصف المفتوح يحتوي بأحد زواياه على الفتحة المطلة على الطابق الأرضي، ويمتد إلى الجهة القبلية والجهة الغربية لاستقبال أشعة الشمس في أطول فترة النهار والجزء المسقف المسمى (إيكومار) يحمل مع الغرف سطح المنزل الذي تقضي فيه الأسرة ليالي الصيف، وتخزن في جانب منه [1] الحطب اللازم للطبخ والتدفئة عادة ما كان السطح مساحة مفتوحة تماما عندئذ لا يسمح للرجال بالصعود إليها نهارًا إلا بعد الاستئذان كي تختفي الجارات عن أنظارهم.

- بالطابق الأول كذلك مرحاض إلى جانبه مغسل كما أنه به مطبخا لمناسبات الاعراس والمآتم وما أشبهها ولا يخلو هذا الطابق من مخازن مبنية للتمر يسمى الواحد منها بالميزابية "باجو".

حدود البناء المعماري:

هناك قواعد عامة وموانع في الفن المعماري المزابي يلتزم بها كافة السكان منها:

- أن علو الدار لا يفوق خمسة عسر ذراعا.

- لايسمح باقامة جدار على حدود السطح من الناحية الشرقية أو الحوفية له كي يحد الجار من ضوء الشمس صباح وعشية حيد ورد في اتفاق مجلس وادي ميزاب سنة 1743م مايلي واتفقوا على بناء البلاد على من هو غربي أو قبلة لجاره فلا يطلع عليه أو يضر جاره في الشتاء على طلوع الشمس وإن صاق عليه المكان مخلف حريم جاره ثلاثة أذرع ويبني فلا يمنعه جاره.

- لا يجوز إسناد الدرج إلى جدار الجار إلاّ بإذنه، وكذا المستراح أو مرابط الدابة، إلاّ إذا سبق أحدهما اللآخر فلا يجوز للجار الجديد أن يلزم جاره بتغيير الوضعية السابقة لأنه محل على تلك المضرة.

- لا يجوز للجار الذي يجري غديره على سطح جاره أن يلحق به ماء الغسيل.

---

[1] -المرجع نفسه ، ص 40.

- لايحدث أحد نافذة مهما كانت مساحتها إلا برخصة من الجيران ليحددوا له المكان الذي يمكن أن يحدث فيه النافذة أو الكوة وعند الضرورة يأذنون[1] له بفتح نافذة مناسبة ومحاذية للسقف بحيث لا يمكن لأحد أن يطلع منها على سطوح الجيران مهما حاول لان السقف يحدّه.
- في كل بلد يعين أمينان في غرف البناء إليهم ترفع الشكايات فيما يتعلق بالبناء داخل القصر وذلك ما ينص عليه الإتفاق السابق.

-إن الوصف السابق ينطبق على الدار الكاملة التي مساحتها نحو تسعين مترا مربعا هناك عدد كبير من المنازل اقل اتساعا وتسمى بنصف دار مساحتها نحو خمسين مترا مربعا، أو ربع دار مساحتها نحو ثلاثين مترا مربعا لا نجد فيها إلا المرافق الضرورية للسكن ولكنها جميعا لها طابقان وسطح وتخضع للضوابط المعمارية السالفة الذكر.

- إلى جانب ذلك يوجد بالمدينة منازل لبعض الموسرين تتكون من دار ودويرة متصلين بالدويرة يتم استقبال الضيوف وعقد الإجتماعات وهو الجناح الخاص برّب البيت.

الواحة:

لكل قرية من قرى مزاب واحة متفاوتة الإتساع هذه الواحات تأوي إليها العائلات لقضاء فصل الصيف الحار ليتمتع رب الأسرة بلاطفة الجو ويتجنب الرجوع إلى منزله وأهله بعد تعب اليوم.

- إن الهندسة المعمارية لمكان الواحة لا تختلف كثيرا عنها في منزل القرية فهناك تشابه كبير بين طاقتيهما الأرضيين أما بالنسبة للطابق الأول فمعظمه سطح لعامة. الأسرة تقضي فيه الليل في الهواء يحيط به جناح مسقف وغرفة او غرفتان لكل منهما أدرج خاصة تؤدي إلى سطح صغير يعلو الغرفة[2].

---

[1] -المرجع نفسه ص 42.

[2] -المرجع نفسه، ص:66.

رؤية سو أنثر بولوجية: للطابع المعماري بالمدينة الإباضية

كانت رمزية البناء الاجتماعي من حلال الهيئة وشكليات أشكال الأبنية فتجد توزيع البيوت ضمن المناطق السكنية هو الترجمة المكانية للعلاقات الاجتماعية السائدة مثالها: علاقات القرابة من خلال التقارب والتلاحم المكاني لمساكن أهل العشيرة الواحدة هذا إلى جانب وجود بيوت جماعية مخصصة حصريا للرجال مثالها: دار العرش وتترجم دلالة التمايز بين الجنسين وهذا ما يقارب الوضع السائد ببعض المجتمعات الآسيوية والأوقيانية حيث كان التمايز في البناء على أساس الجنس حيث بنيت بيوت جماعية مخصّصة حصريا للرجال أو الشباب[1].

- كما تجد كذلك في رمزية البناء المزابي أن يشكل وحده السكن وتنظيمها الداخلي مرتبط ببنية الجماعة البيئية التي تقطنها حيث توزع الغرف والطوابق حسب الأجيال والجنس بما يجسد القيم الأخلاقية للجماعة احترام وحرمات إضافة إلى أن المسكن وتوابعه من حيث المظهر الخارجي دلائل على الوضع الاجتماعي والاقتصادي يقيم فيها.

- إضافة إلى أن الثقافة تطبع وتعالج العام والخاص معبرة عن قيم المجتمع فتكون دلالات الحيز المكاني السكني تطرح ثنائيات المغلق والمفتوح والخيلوي والوحدوي وطورًا تخفض الخصوصية الشخصية بعدًا عن الانتظار داخل جدران(وهي حالة المجتمع المزابي)[2].

عموما فالمسكن والمعمار الذي هو مشحون بالحضارة رمز كبير للانتماء الإثني واللإقليمي فني الشكل المتراس والدائري للمساكن تعبيرا عن الالتحام والتماسك الاجتماعي والانغلاق على الذات والمحافظة في ذات الحين والتحصين.

---

[1] –André raverveau : Le M’ZAB Une leçon d’architecture, préface de hassan fathy et photographie de manuelle roche , L’imprimerie, pollina, a lucon, Marseille France 2003 p25.

[2] – Ibid p 27

وكذلك يغلب التفسير ذو الطابع الأخلاقي الديني على البناء والمعمار بالمدينة الإباضية بالتالي ومن خلال القراءة السيميائية لصور البناية المزابية تترجم فلسفة عليا للأخلاق ونعرفها في النص التحليلي الآتي:

1- **الأخلاق**[1]: يجب تسهيل الأشياء وليس الأفكار لا توجد مجموعة من الأخلاق وإنّما أخلاق عالميّة ولهذا الغرض يقودنا الميزاب إلى إنشاء نظريّة عامّة.

هي دون شكّ أخلاق البنائين للمدينة الإباضية: هل هي دينيّة وصارمة؟

لقد كانت خاصّة متساويّة وتتجنب أسلوب التباهي والتفاخر: مساجد كبيرة، نظرا لعدد الكبير من المصلّين مثلها مثل المسكن مراكز القصر.

إنّ أخلاق البساطة والواضع كانت في البداية متصنّعة: إن المؤسسة الأولى الفاخرة للخوارج بمدينة ورقلة (إيسدراتن) تسببت في صاعقة تجاه الجيران.

لم يكن قصدهم في هذه الطريقة غير الأخلاق والمحافظة عليها والنتيجة طبعا لم تكن سيّئة العيش لمسايرة معمار تمام التطابق مع الإنسان، يجب في المجتمع المعني أن توجد أخلاق في الطراز المعماري السابق" للمكننة" مثلما يصلرّح " لوكربيزييه" هل كانت متناسقة و ملائمة لاحتياجات تلك الحقبة حسب بعض المذاهب ، إن البنّائين هم الذين لا يلائمون واحتياجات الأشخاص غير أننا لا نستطيع وضع طراز معماري محدّد، أما في أيامنا هذه فالأخلاق غير ثابتة وإن كانت فلا يوجد ورائها غير المنفعة والرّبح.

سابقا، المعتقدات كانت مختارة من طرف أصحابها وفي ما بعد وخاصة في الغرب بعد تعقدها فقدت قيمتها لان اصحابه فقدوا الشعور بالانتماء.

فور تموقعهم لم يفكّر الأعيان الميزابيين في بناء القصور اتفقت الجالية على مأوى للجميع، ليس كوخا وليس قصرًا وإنّما العزّة للجميع: صفة العاقل والبسط وهذه البساطة ليس معناها تقتيرًا وإنّما مقارنة بمكوّناتها (أنظر القوس، الماح، والجبس...) النظام المتبع مطبقا بطريقة عادلة على المباني مهما كانت مختلفة وهو الحال بالنسبة لكل مجتمع يشكل كتلة واحدة كالصّرح: المسجد، مركز النّظام الدّيني كل برنامج يسلك

---

[1] - Op cit, p 27.

طريقة صارمة تنعكس على كل شيء وهنا تكمن وحدة الدّهم من خلال البرنامج وهذا التّوازن يغرينا ولازال سائر المفعول لأنه آستمر فترو طويلة طبعا هذه القيمة وهي ثمرة الاخلاق المطبقة كمسيرة بنّاءة لأنه لا وجود لأخلاق دون ثمرة وهذه الأخيرة أطلق عليها إسم" البهجة" مثلما قال " مولبير" وببساطة: السّعادة لفظة الأخلاق تعني للبعض الحرمان والكبت لكن في وقتنا هذا يمكن تفسير الطريقة السّلوكيّة دون غموض التناغم في البساطة هي حركة تفكير ونضج لا يمكن أن تتزعج إلاّ النّزوات الغير مقبولة في عالم التبادل والتّقابل ومن ضمن هذه النّزوات حبّ إمتلاك أكثر من الآخر والتّباهي والإفتخار عليه: حُبُّ التّفاخر يقال أن الميزاب نتيجة للصّفاء ماذا نعرف عن هذا الصّفاء؟ كان ربّما متحمّس وفي منتهى الرّضا، وأثبتت أنّه مبني على التّساوي ويجعلنا ننبهر به، وفي نفس الفترة وجدت مجتمعات قاسية وغير عادلة وتركوا شهادات غير لائقة لأوّل مرّة أنشأ معمار بسيط وغير مرغوب فيه وغير مقررّ: وهذا نتيجة للفكر السّائد لماذا لا نقوم بالمثل بيولوجيا، الإنسان غير قابل للتأخر وإنّما للتّقدم البحث عن الإختيار الأفضل فالأخلاق حسب " باسكال" سلوك تفكير.

وهذا ماجعل شباب اليوم يرفض الأخلاق والسّلوك المفروض عليه

خلاصة ونتائج الفصل:

من خلال التعرض للحياة الثقافية بالمجتمع الاباضي الميزابي تم الوقوف على الأثر البالغ للدين في رسم مختلف هذه الممارسات الثقافية حيث مثل الدين البؤرة الثقافية والنواة الاساسية التي تدور حولها مختلف الأنشطة والأفعال بالواقع المجتمعي والثقافي.

- ترجم الفن الرؤية الأخلاقية والدينية للكون والعالم.
- وعكست الصناعات والحرف في طابعها التقليدي فلسفة المجتمع وصلابة الشعور بالتمييز وعمق القناعة بروح الثقافة التقليدية.
- وكان واقع اللغة الميزابية هو التشجيع والممارسة لهذا العامل والواقع الاجتماعي من منطلق الإيمان بأن الأهزوجة كقالب مادي للفكر هي سياج الذاكرة وأداة الشعور بالانتماء وتحقيق التماسك الاجتماعي عبر تسيير آلية التواصل الاجتماعي داخل الجماعات على أوسع نطاقه فتعزّزت اللغة داخل هذه الجماعة.
- كان المعمار في رمزيته عاكسا عبر تشكل المساكن شعور التوحد والتماسك من خلال نمط البناء وشكله الممتد دائريا والمتعلق داخليا وهو ما يترجم كذلك شعور الجماعة بالتميز ورغبة المحافظة والانغلاق على الذات.

نتائج " الدراسة" العامة:

من خلال القيام بهذا البحث المتواضع والمتعلق ب" الخصوصية الثقافية للمجتمع المزابي "وحيث تدعمت الدراسة بالنزول الميداني حيث تتواجد الجماعة بالنزول الميداني حيث تتواجد الجماعة الميزابية والتي يمثل وادي ميزاب أو بلاد الشبكة كما يصطلح عليها مقرا وموطنا أصلي لها ودامت هذه الدراسة في شقها الميداني أسبوعا كاملا ب ولاية غرداية فكان الوصول إلى جملة من النتائج وهي كالآتي :

- كان للعوامل التاريخية دورا حاسما في تحديد الكيان المزابي اللاباضي فاجتمع العرق اللغة والدين والتقاليد التارخية ليكونوا أبرز عوامل الهوية الميزابية الإباضية
- لمَّ استقرت الجماعة على إدراك للذّات فحصنّت بناء ونظام اجتماعي يصون وحدتها وكيانها بالتالي تميزها الديني الذي يستند إليها النظام الاجتماعي المتعدد الوظائف اتسمت الثقافة بالمحافظة والأصالة .
- اخلاصا للتقاليد التاريخية وللتراث والذاكرة الجماعة جعل الثقافة تتسم بطابع التقليدية.
- ترجمة حالة الإستقرار الاجتماعي بالمجتمع المزابي طبيعة السلطة المراعية للقيم: عدالة – حرية- مساواة (ديمقراطية).
- كان نظام الولاية والبراءة في طابعه الردعي المعنوي ميكانيزم جيد لحفظ النظام وبالتالي الخصوصية.
- كما كان أن خلق الجماعة لنظام تصيمي حر تسرف عليه السلطة العرفية الدينية عاملاً أساسيا في تحقيق الإستمرارية ذلك بإعادة انتاج النمط الإجتماعي والثقافي، الممثل في الفرد المزابي والهوية الثقافية للجماعات وهو مايترجم أثر رأس المال الرمزي وقوته في تحديد الاجتماعي والثقافي .
- كما كانت اللغة من ميكانيزمات حفظ الذات وتأمين الشعور بالانتماء ذلك كون اللغة هي القالب المادي للفكر تحمل في مضامينها ودلالتها رموزا ساهمت الجماعة في خلقها

بالتالي تكوينها لهويتها وكيانها، فكان الحرص على استمرارية اللغة المزابية كلغة رسمية للتعامل داخل الجماعة الاثنية .

- وكان البناء والمعمار يدوره رمزا من رموز تأكيد الهوية الثقافية ذات البعد الديني الإباضية من شروط تتماشى ومبدأ صيانة الحرمات والبعد عن مظاهر البذخ والطرف كما عكس المعمار القدرة الطبيعة الصحراوية القاسية.

- ومن أبرز الممارساتن الاجتماعية حيث رأت هذه الجماعة ان الزواج الداخلي دور وظيفي ودفعي يحمي الجماعة من الإنفلات والتفكك إلى جانب ان هذا النمظ من الزواج يؤمن التكاثر الديمغرافي ذو الانحدار السلالي بالتالي نمو هذه الإثنية العرقية والثقافية ديمغرافيا ويعد هذا عامل قوة لها.

ومن خلال جملة النتائج هذه يبرز صدق الفرضيات التي طرحت لمعالجة الأشكال الرئيسي خاصة فيما أثبتته جملة المؤشرات المتمثلة في نمط الزواج وطبيعة السكن ونظام التعليم وكذا اللغة ووهي ما عكسته طبيعة السكن ونظام التعليم وكذا اللغة وهي ما أثبت طبيعة هذه الثقافة المحافظة والتقليدية في عدد من جوانبها وهو ما عكسته طبيعة الممارسة ذات الولاء للتراث إضافة إلى أن هذه الجماعة الاثنية تعرف نوعا من الإندماج في المجتمع الكلي وهو ما يتجلى في التعاملات الاقتصادية بالأخص وبعض جوانب العلاقات الاجتماعية غير أن هذا وهو مايترجم واقع التمركز السلالي لهذه الآثنية وفق مايراه بيدني BIDNEY لم قسم التمركز حول السلالة كشعور داخلي للجماعات عن ذاتها .

فوجد هذا التمركز حول السلالة في مستويين ايجابي وسلبي هذا الأخير الذي يتضمن الإيمان يقيم موضوعه وبالتالي عدم التسامح إزاء فهم الآخرين أما الايجابلي: فيتضمن تفعيل الجماعة الاثنية لنسقها القيمي الخاص في ظل احتـــرام متبـــادل مـــع الأنســـاق المجتمعية الأخرى وهون ما ينطبق من حيث المعنى على المجتمـــع المزابـــي باتـــالي فالفرضيات محققة ومعالجة الأشكال المطروح حول موضوع الدراسة.

خاتمة

خاتمة:

أن أبرز ما أسهم به الموضوع هذا هو لفت بالانتباه إلى شدة التنوع الثقافي الذي تعرفه الجزائر كمجتمع كلي ...

تنوع ترجم واقع التواجد اثني كان مسؤولا بدوره عن إحداث الثراء الثقافي من خلال تباين الهويات الثقافية للجماعات الإثنية وعلى الخصوص ما كان حوله موضوع الدراسة وهو المجتمع المزابي أو الإثنية الميزابية والتي أبرزت من خلال خصوصيتها التعايش السلمي مع الثقافة الكلية للمجتمع الجزائري، حقيقة تفند مقـولات أن الواقـع الإثني للمجموعات يترتب عنه بالضرورة، أشكال للصراع وما يمكن قوله في واقع هذه الإثنية أنها ذات شغب ثقافي صامت ضمنت من خلاله الجماعة تميزها، ولأن الحـديث عن الإثنيات يقود للحديث عن الهوية خاصة وأن الإثنيات عادة تكون ضمنا مجتمعات كلية أشمل ذات سلطة سياسية وواقع نفوذ، فإن الإثنية الميزابية حافضت على هويتهـا رغم ما عرفته من واقع اندماج والأمر هنا عائد إلى عامل التحفظ والحراك الحذر ... ولد فيها القدرة على الإبداع الثقافي لمختلف أشكال النظر الاجتماعية التي حضنت من خلاتلها بها كيانها.

وكانت بالتالي هذه الجماعة الإثنية أنموذجا للهوية حيث وعت وبعمق ممارستها أن الهوية إن كانت تعبر عن واقع مجتمعي وثقافي وبالتالي وجودي فهي تطرح حدود الأنا والآخر وذلك من خلال ما خلقته صورة متضحة المعالم عن الذات فلم تهدد الهوية الميزابية الإباضية خروقات العولمة وخطاباتها ولا طروحات الحداثة ومقولاتهـا، ولا مجتمع الأمركة والأعلمة عبر ما يتيحه من فضاء سبراتي، وذلك كله راجع إلـى أن الهوية الميزابية الإباضية مثلت الوعاء الذي ساهمت الأحداث التاريخيـة والتجـارب الوجودية في ملئه.

كما مثل المجتمع المزابي من خلال تناغم بنية وتوافر هذه الجماعة الإثنية على جملة شروط أبرزها، كمهم الديمغرافي العددي وإيطارهم المكاني والنظام الصارم الذي يسير سير شؤون هذه الجماعة تميزت كيفا وكما وتوافرت على الذاكرة الجماعة (تقاليد

تاريخية) والنوع السلالي (العرق Rac) والرفعة الجغرافية وقيام السياسي (هيئة العزابة كسلطة مركزية) إلى جانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فاشتملت هذه الجماعة على كل ملامح الدولة ليكون بني ميزاب عبر مجتمعهم المنظم صوره للمدينة الدولة. عموما يظل طرح هذا الموضوع للبحث مجرد محاولة.

تريد مقاربة الواقع المجتمعي والثقافي، المحلي لجماعة إثنية ساهمت بدورها في إثراء جانب التنوع الثقافي للجزائر كمجتمع كلي فتبين من خلال هذه الدراسة ما تتمتع به الإثنيات رم مظاهر اندماجها من رغبة في تحقيق التميز وهي مسيرة طبيعية للكيانات، سعيا لإثبات الوجود وتمييز الأنا عن الآخر.

ويظهر الفضول العلمي ملازما لكل روح علمية تؤمن بحركية الفكر والتاريخ والثقافية... وهذا ما يدفع بختم هذا البحث بإشكال قد يكون موضوع دراسة لما هو مستقبلي وهذا الإشكال متعلق بهذه الجماعة الإثنية التي تحاط بهالة من الغموض وبالتالي:

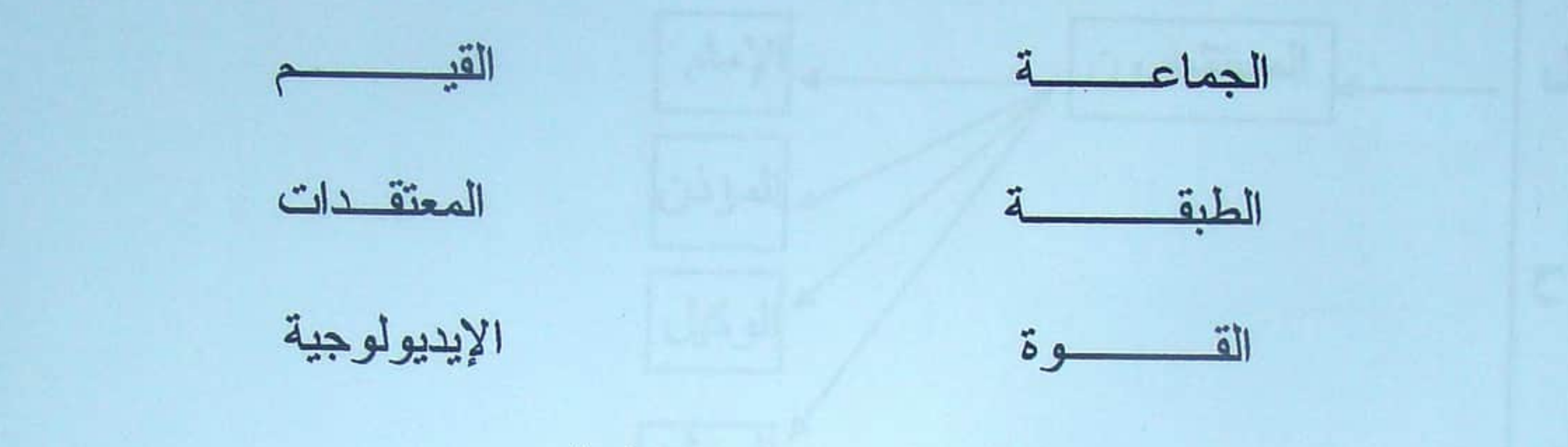
إلى أي أوضاع يسير المجتمع المزابي بمنطقه المحافظ وتميزه الثقافي والاجتماعي ؟

وهل سيشهد التاريخ مستقبلا قيام لدولة ذات خلافة إسلامية يكون هذا العنصر فاعلا حاسما فيها ؟

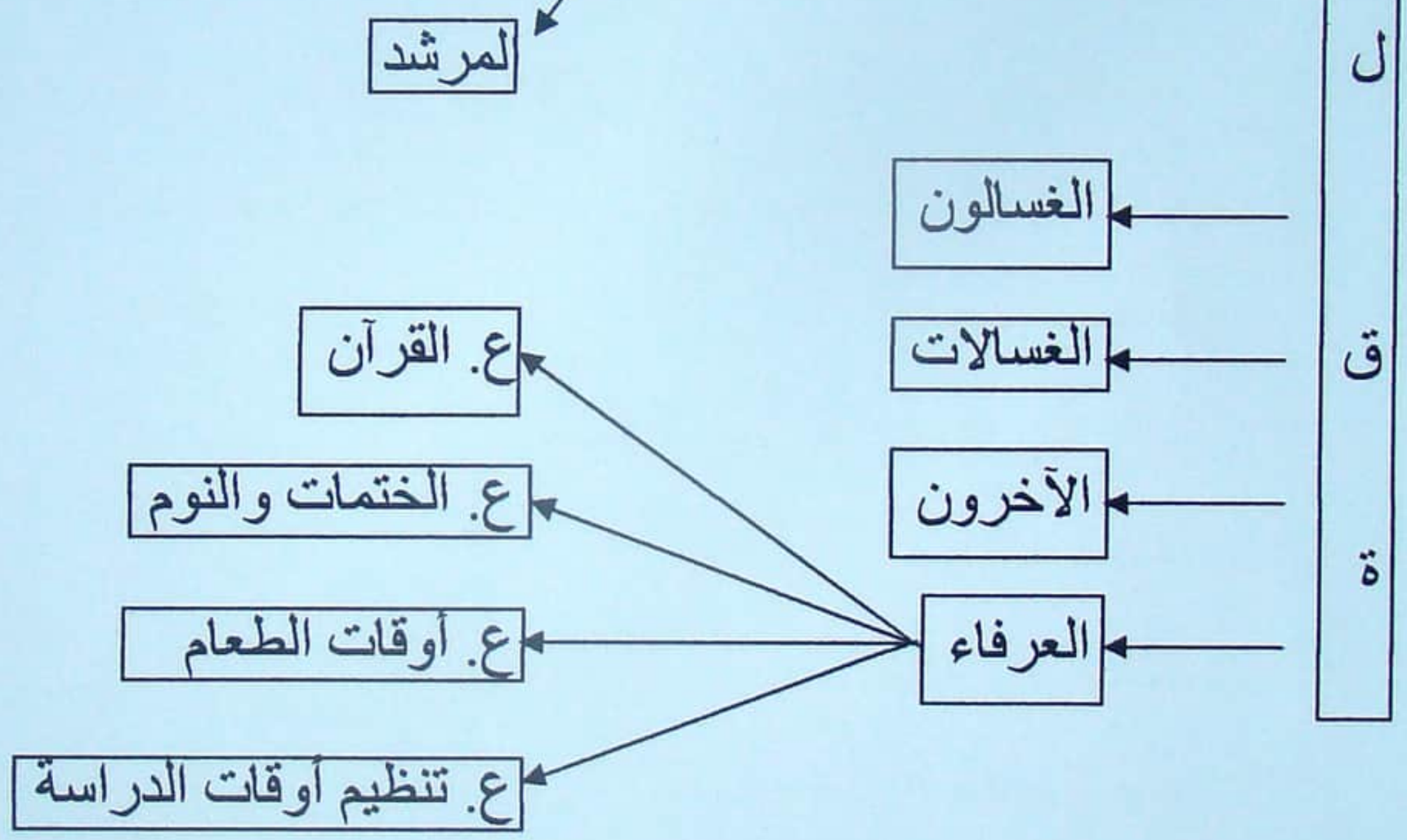
هو ما يتطلب بحث أعمق يستنطق اللامقول واللامرئي لفهم حقيقي لهذا الواقع الإثني واستشراف مستقبله.

الملاحق

ملحق رقم 01
(مخطط المجتمع والثقافة – البناء الاجتماعي)



ملحق رقم 02
(التركيب الهيكلي لحلقة العزابة)



ملحق رقم 03 بعض المنتوجات الحرفية والصناعية التقليدية المزابية

- اواني السوائل :
- اقرح : انية فخارية تستعمل للبن
- اجدو : انية فخارية يستعمل للشرب
- الاكواب :
- تاغلوست : صحن
- تابضورت : انية طينية مبخرة
- تابغبغت : يوضع في غرفة العروس للشرب
- الالبسة
- تاجربت (ملحفة صوفية بيضاء مزينة ببعض الاشرطة الملونة)
- تمشرفين : الاقراط

ملحق رقم 4 :أعمال ووثائق تتناول آراء إباضية في التطور السياسي البـــاكر للأئمة الإسلامي:

1- أخبار صفين والنهوران.

2- صفة أحداث عثمان

3- الرسالة التي وجهها علي بن أبي طالب إلى ابن عبـــاس بعـــد هزيمـــة أهـــل النهروان ورد بن عباس عليها.

4- رسالة جابر بن زيد إلى أحد أفراد الشيعة.

5- رسالة عبد الله ابن إباض إلى عبد الملك بن مروان.

6- رسالة أبي بلال بن مرداس إلى المسلمين.

7- رسالة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وحاجب إلى أهل المغرب.

8- رسالة الربيع بن حبيب بخصوص عبد الله بن عبد العزيـــز، وأبـــي المـــؤرخ والشعب[1].

9- رسالة أبي الصر علي بن الحصين

10- كتاب سالمبن حطئية الهلال

11- كتاب أبي سفيان محبوب بن الرحيل.

12- سيرة محمد بن محبوب إلى أهل المغرب.

13- سيرةمنير بن النير الجعلاني.

14- سيرة سالم بن ذكوان وهو عالم إباض معاصر بجابر ن زيد.

15- سيرة شيب بن عطية المعاني.

سيرة أبي قعطان خالد بن قحطان الهاجري[2].

---

1 - عمرو خليفة النامي: (دراسات عن الإباضية)، ص 50.

2 - المرجع نفسه، ص ص 31.

الملحق 5 صور للطابع المعماري لوادي ميزاب

الملحق رقم 06: معجم المصطلحات

- تراث المنطقة المشترك
- دائرة التراث
- الدائرة المعيشية
- النظائر الثقافية
- تقليد
- المجتمع المحلي
- المجتمع المتمدن
- النظام الاجتماعي
- روح المجتمع

الملحق رقم 7: أنموذج مقابلة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشيخ العربي التبسي ــ تبسة

كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية رقم الدليل ( )

دليل المقابلة

عنوان الدراسة

الخصوصية الثقافية للمجتمع الميزابي

دراسة سسيوأنثربولوجية

تبسة أنموذجا

إعداد

ـ

ـ

ـ

إشراف

ـ

ملاحظة

محور رقم 01: بيانات حول " بدايات التمركز الميزابي كإثنية – تاريخيا–

- من أي أصل تتحدرون ؟ وإلى أي زمن يعود ؟
- هل تعد منطقة وادي ميزاب منطقة تواجدكم الأول ؟
- هل تمثلون السكان الأصلين للمنطقة ؟
- ما أبرز الأحداث التاريخية التي ساهمت في تجمعكم ؟
- إلى أي عوامل تعود مسألة اختياركم لهذه المنطقة الجغرافية (غرداية) كمركز أصلي لتواجدكم ؟
- متى كان دخولكم منطقة (ولاية) تبسة ؟ ولأي أسباب ؟

محور رقم 02: بيانات حول العلاقات الاجتماعية مع العـرب: طبيعتهـا حـدودها، امتداداتها"

- ما طبيعة التعاملات من تسمونهم الآخر ؟
- هل هي ذات طابع
  - ☐ اقتصادي تجاري
  - ☐ اجتماع (زواج.
  - ☐ اخرى
- هل هناك علاقات زواج من الآخر ؟
- هل هناك تبال زيارات داخل المنازل وخارجها عبر المساجد مثلا ؟ بالأخص فـي المناسبات ؟
- هل تحضرون أفراح وأقراح العرب؟
- ما هي الحدود التي تقفون عندها في تعاملاتكم معهم ؟
- فيما يخص المسكن هل هو ملك لكم أم مستأجر ؟

محور 03: بيانات حول: استجابات المجتمع الميزابي في لمختلف الحاجيات "تولد الثقافة عندهم"

- ما هي الفنون التي يشتهر بها بنو ميزاب ؟
- ما هي أنواع النشاطات الثقافية التي تمارسونها ؟
- هل تعرفون: الطابع الجمعوي بها وكيف تحافظون عليه ؟
- لديكم لغتكم الميزابية كيف كان تحولكم للعربية ؟ بقاء اللغة الميزابية ؟ كيف كان نحولكم للعربية ؟ وهل يهمكم بقاء الميزابية ؟ كيف تحافظون عليها ؟
- هل لديكم تراث مكتوب باللهجة (لغة) ميزابية ؟
- هل يهمكم أن ترسم ؟

محور 04 بيانات حول الحياة الاقتصادية ببني ميزاب ومعايير السلوك والنشاط الاقتصادي.

- ما الطابع الغالب على نشاطكم الاقتصادي تجارة ☐ فلاحة ☐ صناعة ☐
- في مجال التعاملات (الشراكات) هل لكم شراكة خرج مجموعتكم ؟

نعم ☐

لا ☐

- في كلتا الحالتين لماذا ؟
- هل تعتمدون قروض من طرف الدولة للقيام بالمشاريع الاستثمارية ؟
- كيف تستغلون الصناعة التقليدية والحروف
- ما المبادئ التي تحكم سياستكم الاستهلالية
- ما هي جوانب الإبداع عند في ظل المحافظة على الطابع التقليدي وتمسككم بالأصالة.

محور 05: بيانات حول واقع المعرفة والعلم بحضيرة وادي ميزاب

- في علاقته العملية التربوية التعليمية بالثقافة كيف يكون ترتيبكم للعلوم والمعارف التي تتلفونها ونشأكم ؟
- هل تفعلون العلم تعلم صنعة أي موقفكم من الحياة العلمية والحرفية ؟
- خارج إطار أعلامكم ومشائخكم ما أبرز كإدراءاتكم ؟
- نظرتكم لبرامج التعليم الرسمي كيف هي ؟
- ما دافع إقامتكم المدارس الحرة ؟
- أهمية التعليم بالنسبة لكم هل تهم الذكر مثل الأنثى ؟
- التعليم العالي هل متاح للفتى والفتاة ؟
- موقفكم من المدارس المختلطة الطابع السائد الآن ما هو ؟

محور 06: بيانات حول الشعائر الدينية بالمملكة الإباضية

- الصلاة، الصوم، الزكاة، الحج: ما هي خصوصياتكم عبرها وتميزكم ؟
- ما دافع إقامة مساجد خاصة بكم ؟
- ما مدى التقيد بالكتاب والسنة في حياتكم ؟
- هل اعتمادكم المذهب إلا باقي مسند فقهي، يحد من علاقاتكم بالعرب ؟
- اذكر لي بعض المواقف في هذا السياق ؟
- ما طبيعة علاقتكم بالإباضيين عبر العالم ؟
- هل تتزاوجون معهم كونهم إباضيين ؟
- هل أن الدين بفقه إباض هو الذي أعطى الخصوصية الثقافية والمجتمعية لميزاب.

محور 07: بيانات حول القيمة الرمزية للعمارة الإباضية (ميزاب)

- طابعكم المعماري الخاص مما تستوحون هندسته ؟
- لماذا المحافظة على هذا الطابع بالذات ؟

- ما هي أهم المواد البنائية التي تضفي خصوصية على هذا البناء ؟
- ما هي أبرز المعايير الشرط توفرها بالعمارة عندكم ؟
- هل تحددون عدد الغرف دو البناية ؟
- هل هناك مهندسون خاصون لهذا النمط من العمارة ؟ هل هم ميزابيون ؟
- هل يتلقون أجر ؟
- ألم توجه لكم ملاحظات من طرف فسلطات معينة ؟

محور 08: بيانات حول بنو ميزاب والحياة السياسية

- هل لديكم، انظمامات حزبية ؟
- هل تشاركون في عمليات الاقتراع ؟
- هل لديكم أفراد ينشطون بالجانب السياسي ؟
- هل تتوجهون لطلب السياسة كعلم ؟
- حسب رأيكم ما المعايير اللازم توفرها في مثل هذا النشاط ؟
- من باب نظام الحبسة المعملونة في حياتكم كيف هي علاقتكم بالمسؤولين ؟
- كذلك ما تقييمكم للواقع السياسي بالجزائر ؟
- ما هي شروط الحاكم في نظركم ؟

بيبليوغرافيا

البيبليوغافيا IA BIBLIOGRAPHIE

المراجع بالغة العربية

1- إحسان محمد حسن(مناهج البحث الاجتماعي).دار وائل للنشـــر . عمـــان . ط 1. 2005

2- العجيلي عصمان سركز : ا(البحث العلمي أساليبه) وتقنياته . الجامعـــة المفتوحـــة للنشر . طرابلس . ط1 . 2002

3- ابراهيم عثمان (مقدمة في علم الاجتماع). الشروق للنشر . عمـــان . الاردن .ط2 2004.

4- البشير العربي : (اثروبولوجيا التراث . التراث كراس مال اجتماعي). المطبعـــة المغاربية للطباعة والنشر . الاشهار . تونس . ط1 . 2008

5- احمد مصطفى خاطر : (استخدام المنهج العلمي في البحوث الاجتماعية) . المكتب الجامعي الحديث للنشر . الاسكندرية .دون طبعة . 2006

6- احمد زايد(علم الاجتماع النظريات الكلاسيكية). الادارة العامة للنشـــر القـــاهرة . ط1. 2006

7- اسماعيل العربي : (دولة بني حماد . ملوك القلعة وبجاية) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع اجزائر . دون طبعة . 1980

8- بحاز ابراهيم بكير: (الدولة الرستمية) . جمعية التـــرات للنشـــر. القـــرارة . ط2 1993

9- بكير سعيد اعوشت : (رجال خالدون في ذاكرة الإسلام) . المطبعـــة العربيـــة . غرداية . دون طبعة . دون دار نشر . دون عام نشر

10- بكير سعيد اعوشت : (اضواء اسلامية على المعالم الاباضية) . مكتبة العامري للنشر والتوزيع سلطنة عمان . ط4 . 2009

11- بلحاج :(اصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الاباضي والمـــالكي). ج8 . معهد الحياة . القرارة . دون طبعة . قسنطينة . دون عام نشر

12- بلحاج بن عدون قشار :(عوائد بني مزاب سنن لا تقاليد). دون دار نشر . دون بلد نشر . ط2 . 2007

13- بكير اعوشت (ميزاب يتكلم) . مطبعة العربية . غرداية . دون طبعة . 1993

14- بيير زاوي . نادر البرزي : (مفاهيم عالمية / الطبيعة : من اجل حوار الثقافات) .ت : عبد القادر قنيني . المركز الثقافي العربي للنشـــر . بيـــروت . لبنـــان . ط 1 . 2006

15- جون بيير فرنيه . فليب لابوت تولرا : (اثنولوجيا انتروبولوجيا) .ت . مصـــباح الصمد . مجد المؤسسة الجامعية للنشر والدراسات والتوزيع . لبنان . ط1 . 2004

16- جورج بالنديه (الانثروبولوجيا السياسية).ت.علي المصـــري . مجـــد المؤسســـة الجامعية للنشر والدراسات . بيروت . لبنان . ط 2 .2007

17- جون كوبان : (المسح الاثنولوجي الميداني). ت . جهيدة لوند . معهد الدراسات الاستراتيجية . بيروت . ط1 .2007

18- جميلة بنت علي الريخة : (اضاءات من دور الاباضية في توحيد الامة) . مكتبة الجيل الواعد . سلطنة عماكن . ط 1 . 2006

19- دان سبيرير : (البنيوية في الاثروبولوجيا) . ترجمـــة دون ذكـــر . دار التنـــوير للطباعة والنشر . ط1 . 2006

20- خواجة عبد العزيز : (الضبط الاجتماعي ومعوقاته بـــوادي ميـــزاب). رســـالة ماجستير

21- دافيد لوبروتون :(انثروبولوجيا الجسد والحداثة) .ت . محمد عرب صاصـــيلا . مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت . ط2 1997

22- عاطف وصفي : (الانثروبولوجيا الثقافية). دار النهضة العربية للطباعة و النشر بيروت . دون طبعة . دون سنة نشر

23- عبد القادر لقجع : (علم الاجتماع والمجتمع في الجزائر) . دار القصبة للنشـــر دون طبعة .2004.

24- عدون جهلان : (الفكر السياسي عن الاباضية) . جمعيـــة التـــراث . القـــرارة . الجزائر . دون . طبعة . دون سنة نشر .

25- عمرو خليفة النامي : (دراسات عن الاباضية). ت . ميخائيل خوري . مـــاهر جرار . دار الغرب الاسلامي . بيروت . ط1 .2001

26- عزيز العظمة . وانغ بين : (مفاهيم عالمية / مالهوية . من اجل حوار الثقافات). ت . عبد القادر قنيني المركز الثقافي العربي للنشر . بيروت لبنان . ط1 . 2005

27- صلاح الدين شروخ : (منهجية البحث في العلـــوم الاجتماعيـــة). دار العلـــوم للطباعة والنشر . عنابة . الجزائر . دون طبعة . 2003

28- صلاح بن عمي السماوي : (العزابة ودورهم في المجتمع المزابي الاباضـــي) . نشر جمعية التراث . غرداية . ط1 . 2005

29- قبادة محمد اسماعيل : (قضايا علم الانسان). نشـــر دار المعرفـــة الجامعيـــة . الاسكندرية . دون طبعة . 1980

30-محمد رياض : (الانسان دراسة في النـــوع والحضـــارة). دار النهظـــة العربيـــة للطباعة والنشر . بيروت . ط2-1974

31- محمد عبده محجوب : (الانثروبولوجيا السياسية). دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر . الاسكندرية . 2009

32-محمد علي محمد (تاريخ علم الاجتماع). دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر . الإسكندرية . دون طبعة . 2002

33- محمد عبده محجوب : (الانثروبولوجية الاجتماعية)دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر. الاسكندرية . 2009

34- محمد الشيخ بلحاج : (مميزات الاباضية). دار البعث للطباعة والنشر . قسنطينة . دون طبعحة . 1991

35- محمد علي دبوز : (تاريخ امغرب الكبير). جزء 2 . دار الحياء والكتب العربية . الجزائر . طبعة 1 . 1963

36- محمد بوطالب : (مجتمعات للذاكرة مجتمعات للنسيان) . سراس للنشر . تونس . دون طبعة . 1994

37- فرحات بن علي الجعبيري : (وادي ميزاب المدينة الدولة). دون طبعة . دون دار نشر . دون سنة نشر . دون بلد نشر

38- يحي مرسي عبد بدر : (اصول علم الإنسان) . جزء 1. دار الوفاء للطباعة والنشر . الإسكندرية . ط1 . 2007

39- : (العمارة الاسلامية) .

القواميس والمعاجم

40- ايكيه هلتكرانس : (قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفلكلور).ت . محمد الجوهري وحسن الشامي . دار المعارف للنشر . مصر . ط2 . 1973

41- بيار ميشال . ايزار(معجم الاثنولوجيا والانتروبولوجيا). ت مصباح الصمد . المؤسسة الجامعية للطباعة والنشر . بيروت . ط2 . 2006

42- جميل صليبا : (المعجم الفلسفي). جزء 1 . دار الكتاب البناني . بيروت . لبنان . 1999

43- ميشال مان : (موسوعة العلوم الاجتماعية). ت .عادل مختار سعيد . عبد العزيز مصلوح .دار المعرفة الجامعية . دون طبعة . 1999

44- لحميل الحاج : (الموسوعة الميسرة في الفكر الاجتماعي والفلسفي).مكتبة لبنان ناشرون.طبعة1. .2000

45- فاروق مداس : (قاموس مصطلحات علم الاجتماع). دار مدني للنشر . دون مكان نشر . دون طبعة . 2003

الندوات والمؤتمرات

- عبد الكريم بزاز . وسيلة بروقي . ملتقى دولي بعنـــوان : " الســـيولوجيا .. كيفية تجاوز معوقات التاسيس " .تنظيم جامعة الشيخ العربي التبســـي . كليـــة الاداب واللغات والعلوم الاجتماعية والانسانية . قسم العلوم الاجتماعية . تبسة . الجزائر . بتاريخ : 2010/01/16

المرجع بالفرنسية

1- André raverveau : Le M'ZAB Une leçon d'architecture, préface de hassan fathy et photographie de manuelle roche , L'imprimerie, pollina, a lucon, Marseille France 2003.

2- Mega dub le developpenment politique en algerie les trerretoires du sud l'algerie, deuxème parti.

3- Salern ,Elie Adib Political the and institutions of the kvariy .balitinos

فهرس

الفهرس

مقدمة:.....أ
I- الفصل الأول: الإطار النظري والمنهجي..... 5
I- 1- تحديد مشكلة البحث:..... 5
I- 2- أهمية الدراسة:..... 8
I-3- دوافع وأسباب اختيار الموضوع 9
I – 4- الهدف من الدراسة:.....10
I- 5- الجهاز المفاهيمي للدراسة:.....10
الثقافة LA CULTURE:.....12
I -6: فرضيات الدراسة:.....28
I- 7- وأدوات وسائل جمع البيانات:.....30
I- 8- مناهج الدراسة:.....31
I- 9- حدود ومجالات الدراسة:.....32
الفصل الثاني: الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية " إشارات في الموضوع والمنهج" 35
تمهيد: 35
II- 1- الأنثروبولوجيا الاجتماعية ANTHROPOLOGIE SOCIALE: 36
II- 2- الأنثروبولوجيا الثقافية ANTHROPOLOGIE CULTURELLE: 38
II- 3-الاتجاهات النظرية في الأنثروبولوجيا عبر المجالين الثقافي والاجتماعي: 40
II- 4- نظريات واتجاهات عبر المجالين أنثروبولوجيا: اجتماعية ثقافية 41
* اتجاهات نظرية في الحقل الأنثروبولوجي: الثقافي والاجتماعي وبروز الحقل السسيوأنثروبولوجي والمنهج الفرداني 42
النظرية الوظيفية وفكرة البناء الاجتماعي 42
مفاهيم النظرية ومقولاتها:.....43
السسيوأنثروبولوجيا كعلم يهتم بالمحلي مع منهج فرادني يتكيف ومستجدات الموضوع 47
II – 5- المنهج الأنثروبولوجي العلمي: عرض للتجربة الاندمانية.....56
خلاصة الفصل:.....59
الفصل الثالث: الإباضية بالشمال الإفريقي (الجزائر) وتكون المجتمع المزابي.....62
تمهيد: 62
I- 1- عرض الجانب التاريخي لنشأة المذهب الإباضي:.....63
الإباضية والخوارج:.....70

الحدود الفاصلة بين الإباضية والخوارج:.....73
فروق بين الإباضية والخوارج:.....73
I-2- الإباضية بالمغرب الأوسط (الجزائر): **83**
I- 3- الدراسات الغربية للفكر الإباضي والمجتمع المزابي:.....**85**
I- 4- الجزائر والسكان الأصليين قبل الفتح الإسلامي:.....**87**
I-5- البربر والفاتحين وتمازج الثقافتين العربية الإسلامية والبربرية وتكون المجتمع المزابي 92
خلاصة الفصل:.....**99**
الفصل الرابع: الحلقة أو نظام العزابة.....**101**
تمهيد: **101**
I-1- الأنظمة الدينية: **103**
1- نظام العزابة:.....103
نشأة حلقة العزابة:.....104
هرمية وهيكلة هيئة العزابة:.....104
هيئة العزابة:.....107
الطابع الوظائفي للهيئة:.....107
I –2- الهيئات المساعدة لنظام العزابة:.....**109**
2- هيئة أمصوردان (الشباب): 110
3- هيئة إروان (قدماء التلاميذ):.....111
4- المجلس الديني للنساء 111
I –3- وظائف ومهام هيئة العزابة:.....**112**
مهام هيئة العزابة:.....112
I-4- الأنظمة المدنية (التنظيم الإداري للمنطقة): **113**
الحياة الاجتماعية على مستوى كل قرية 113
العشيرة في وادي ميزاب: 114
الحياة الاجتماعية على مستوى وادي مزاب:.....115
I- 5- قراءة تحليلية سسيو أنثروبولوجية لنظام العزابة: (كنظام اجتماعي متعدد الوظائف) 116
خلاصة الفصل:.....**123**
الفصل الخامس: الحياة الاجتماعية بوادي ميزاب (جوانب :إجتماعية- سياسية- قانونية- اقتصادية) **125**
تمهيد: **125**
I- 1 : الزّواج وطبيعة الأسرة وعلاقات القرابة : **126**
I- 2- : المرآة بالمجتمع المزابي : LA FEMME AU SOCIÉTÉ MIZAB 149
I– 3 - التعليم الحر إلى جانب الرسمي وحفظ الخصوصية.....**154**
I – 4- السلطة و الضبط الإجتماعي بوادي ميزاب.....**166**

I- 5- الحياة الاقتصادية بوادي ميزاب: 171
خلاصة ونتائج: 175
الفصل السادس: الحياة الثقافية لوادي ميزاب: 179
تمهيد: 179
I- 1- الفن L'ART : 179
I- 2- الحرف والصناعات وماتحمله من ذوق جمالي وبعد ثقافي: 181
I- 3- اللغة الميزابية: 185
1- قصر العطف (تاجنيت): 189
2- قصر بنورة (آت بنور): 190
3- غرداية(تغردايت): 191
4- بني يزقن أو بني يسجن(آت يَسْجَنْ): 192
5- ملكية (آتْ مْلِيشَتْ): 193
رؤية سو أنثر بولوجية: للطابع المعماري بالمدينة الإباضية 201
خلاصة ونتائج الفصل: 204
نتائج " الدراسة" العامة: 205
خاتمة: 208
البيبليوغافيا IA BIBLIOGRAPHIE 223
الفهرس 229