القبيلة كتنظيم اجتماعي وحتمية تاريخية

The tribe as a social organization and a historical imperative

La tribu comme une organisation sociale et un impératif historique

د. فرحات مليكة

قسم علم الاجتماع والديموغرافيا، جامعة الجزائر 2.

تاريخ الإرسال: 02-09-2019 - تاريخ القبول: 17-02-2022 - تاريخ النشر: 31-07-2022

ملخص

لقد انتهى ابن خلدون في دراسته الاستقرائية للواقع العربي عامة والمغاربي خاصة، إلى نتيجة مفادها أن القبيلة هي المحرك للتاريخ البشري، وهي نتيجة من الباحثين من حاول رفعها إلى درجة القانون الذي يحكم التاريخ البشري. كان لظهور القبيلة أسباب ودوافع متنوعة تاريخية أنداك حيث كانت تمثل حماية للفرد والجماعة كتنظيم اجتماعي متنوع متكامل، يؤمن معيشة أفراده وحمايتهم من الأخطار، وتعمل على تعاونهم وتضامنهم ضد قساوة البيئة(الصحراوية) التي يعيشون فيها.

الكلمات الدالة: القبيلة، التنظيم الاجتماعي؛ التاريخ البشري؛ القانون.

Abstract

In his study of Arab societies, in general, and Maghreb societies, in particular, Ibn Khaldoun showed that the tribe is the engine of the history of humanity, a thesis that other researchers have considered as a law of the human history.

In our contribution, we will address the place of the tribe in the history of Arab and Maghreb societies as a social organization fulfilling the functions of protecting individuals and maintaining social cohesion.

Keywords: tribe; social organization; human history; law.

Résumé

Dans son étude des sociétés arabe, en général, et les sociétés maghrébines, en particulier, Ibn Khaldoun a montré que la tribu est le moteur de l'histoire de l'humanité, thèse que d'autres chercheurs ont considéré comme une loi de l'histoire humaine. Dans notre contribution, nous aborderons la place de la tribu dans l'histoire des sociétés arabes et maghrébines en tant qu'organisation sociale accomplissant les fonctions de protection des individus de maintien de la cohésion sociale.

Mots-clés: tribu; organisation sociale; histoire humaine; loi.

مقدمة

يمثل الانتماء الى القبيلة و"العروش" مفخرة في كثير من المجتمعات ومنها المجتمعات العربية الاسلامية التي ترى في هذا النوع من الانتماءات دليلا على وجود مواجهة للآخر الغريب والدخيل بثقافته المخالفة، حيث تلف كيانها بمجموعة من الأعراف والقوانين والذهنيات من أجل الحفاظ على التفرد والخصوصية الثقافية التي يترجمها الانتماء القبلي في أبسط معاني الخصوصية الثقافية. وتظهر هذه المسألة الثقافية تحديدا لدى فئات اجتماعية متباينة، تنتمي إلى دوائر ثقافية تحمل كل ما له علاقة بالانتماء القبلي أو "العروشي" من اسم وميزة او السمة الثقافية للمنطقة التي يتنمي إليها ويفتخر بانتسابه لها.

1. القبلية في المجتمعات العربية

يبدوا أن هناك علاقة مباشرة بين التنظيم الاجتماعي البدوي والبيئة الصحراوية وضروريات الارتحال والرعي والدفاع عن الذات وتدبير المعيشة، ولمواجهة الصحراء بكل قساوتها واتساعها وندرة مواردها المائية والرعوية، ولحماية الذات من الأخطار المحدقة وتأمين المعيشة، كل هذه الظروف وضروريات الحياتية اقتضت قيام عصبية قبلية تقوم في أساسها على علاقة القربى الدموية، ونشوء وحدات قتالية شديدة البأس والفروسية والشجاعة في الدفاع عن القبيلة وتأمين معيشتها، فهي التنظيم الأنسب في مثل هذه البيئة الصحراوية وهنا ينبغي تناول مفهوم القبلية في المجتمع العربي الإسلامي والمفاهيم القريبة منها.

1.1 القبلية في علم الأنساب

تعد القبلية المجتمع الأكبر لأهل البادية، فقام علماء الأنساب بترتيب قبائل العرب ترتيبا تنازليا مع اختلاف طفيف بينهم ومن هذه الترتيبات نذكر:

-الشعب: مثل عدنان وقحطان.

-القبلية: مثل ربيعة ومضر.

-العمارة: مثل قريش وكنانة.

-البطن: مثل بني عبد المناف وبني مخزوم وبني أمية وبني هاشم.

-الفخذ: مثل بني المطلب.

-العشيرة: بني شيبان.

-الفصيلة: مثل بني أبي طالب وبني العباس.

ويلاحظ بأن البدو ينتظمون في إطار من عشائر أو قبائل وأفخاذ وحمولات وبيوتات تجمعهم عصبية لأصولهم وروابطهم الدموية إلى درجة تغلب عندها النزعة الجماعية عن النزعة الفردية، كما تشود بينهم المساواة في الحقوق والواجبات وتختفي روح التفرقة والتمييز. وتتكون البنية الاجتماعية البدوية من ثلاث دوائر رئيسية هي (بركات، 1986، ص 68):

أ- **البيت أو العائلة الصغيرة**: التي تسكن خيمة أو منزلا واحدا، وتشمل عادة الأب والأم (أو أمهات) والأبناء وزوجاتهم، والبنات غير المتزوجات والأحفاد والحفيدات، وتشكل محور النشاط المعيشي اليومي، ولكل بيت أو عائلة قطيعها الخاص من الأنعام.

ب – أما الفخذ (أو الحمولة) يمثل دائرة ثانية في المجتمع البدوي إذا يتشكل عادة من عدة بيوتات تنتسب إلى جد واحد، يعود إلى حوالي خمسة أجيال سابقة. ويكون الفخذ محور النشاط الدفاعي، حيث يشكل الفخذ وحدة دفاعية إلى أن تقوم الدولة وتسيطر على القبائل، ومثالا ذلك عن الحروب القبلية في الجزيرة العربية التي انتهت بقيام الدولة السعودية الحالية، إلا أن الفخذ ما يزال حتى الوقت الحاضر يشكل وحدة عسكرية مهمة في الحرس الوطني، وتقع ملكية الآبار عادة في الأفخاذ، ويحل معظم بيوتات الفخذ المنطقة ذاتها في كل فصل ومع أنه لكل بيت قطيعه الخاص من الانعام، غير أن جميع قطعان الفخذ توسم كل موسم ، وتعتبر كأنها ملك مشترك للفخذ، وعندما يتساوى الأفراد في العائلة، تتساوى البيوتات في الفخذ الذي تكون له مجالسه وتكون اتخاذ القرارات فيها بالإجماع، ولا يكون لها قائد واحد في حالة الحرب.

ج- دائرة القبلية أو العشيرة التي تتألف من عدد من الأفخاذ (عادة بين أربعة إلى ستة أفخاذ)، وتكون العشيرة أو القبلية محور النشاط السياسي ويلعب الشيخ دورا مهما في هذا المجال، وتشكل القبلية أو العشيرة، الدائرة الأشمل أو الإطار العام الذي ينتمي إليه جميع الذين ينتسبون إلى جد أو أصل في الزمن الماضي البعيد،

وتكون وحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية من حيث اكتفائها الذاتي من المعيشة من جهة وصلتها بالقبائل الأخرى والمجتمعات الأخرى من جهة ثانية.

يكاد علماء الأنساب العرب أن يتفقوا على الترتيب السابق لطبقات القبائل إلا أن حركات هجرة أفرادها طوعا أوكرها جعلت هذا الترتيب غير ثابت فاختفى ذكر البطون والأفخاذ، وقلما استخدمت مصطلحات العمارة والفصيلة، بل صارت وحدة العشيرة أكثرها شيوعا فاستخدمت بمعنى القبلية أحيانا بعد أن أصبح هناك خلط شديد بين المقصود من البطن والفخذ.

2.1 الحياة الأسرية في القبائل العربية

يرتبط أفراد القبيلة في زمر اجتماعية عن طريق مجموعة من الروابط والعلاقات، وتمثل رابطة القرابة أهم هذه الروابط، وتزداد هذه الروابط بالزواج داخل ما يسمى بالأسر الممتدة التي لها نظامها الخاص في المسكن والمطعم واختيار الأسماء والأعراف والتقاليد والعادات وغيره ومن مظاهر هذه الروابط والعلاقات نذكر منها:

الزواج: ويعرف الزواج عند القبائل نمطان هامان هما: الزواج الداخلي Endagamy، والزواج الخارجي Exagamy:

- **في النمط الأول:** أي الزواج الداخلي قلما يتزوج أفراد القبيلة العربية من خارج العشيرة، حيث لا يسمح النظام الداخلي للقبيلة بأن تتزوج المرأة رجلا من خارج القبيلة، لأن ذلك يكون بمثابة مخالفة صريحة لنظام الزواج في القبيلة قد يعود أسباب ذلك إلى عداء وحروب سابقة، ذلك أن الفتاة تعد في المجتمع القبلي زوجة لابن عمها وعقدها ولها بيد ابن عمها، إلا إذا لم يرغب فيها، فلها أن تتزوج بمن تريد داخل حدود القبيلة.

- **النمط الثاني:** من الزواج الموجود داخل القبائل: فهو الزواج الخارجي الذي يتم فيه التزاوج بين الجماعات المختلفة، حيث تجدد القبائل قوتها بهذا الزواج وتحرز نفوذها عن طريق توثيق علاقاتها مع الخارج، وكان هذا النمط من الزواج منشرا خاصة بين القبائل التي كانت تتبادل الفائض من منتجاتها مع القبائل الأخرى، فإن القبيلة التي تؤمن معيشتها في الداخل وتحتاج إلى توثيق علاقاتها الداخلية كانت تشدد على إلزامية الزواج من داخل القبيلة. (الصحاري، 1994، ص 114).

- وغالبا ما يتزوج الشباب في البوادي القبيلة في سن مبكرة نسبية، ويتم الزواج عادة بصورة بسيطة، ويكون المهر رمزيا، يذهب الخاطب ووالده فيطلبان البنت من أبيها أو ولي أمرها، كما درجت العادة عند بعض القبائل أن يسمح الآن لأبنته أن تذهب إلى بنت زوجها وهي بنت تسع أو عشر سنين، لكنه لا يبني عليها إلا بعد بلوغها، وحينذاك تكون خبيرة بشؤون البيت والزوج والأولاد، ومن المهام التي تقوم الزوجة بجانب مهامها المنزلية من طبخ وغسل وإكرام الضيوف، أنها تعلف الجمال والشاه وتجلب وترعى الغنم، تجلب الماء من البئر.

3.1 القرابة والعصبية القبلية في المجتمع القبلي العربي

تتمير القبلية العربية بمظهرين أساسين يتمثلان في كل من:

- **القرابة:** هي علاقة اجتماعية تعتمد على الروابط الدموية الحقيقية، ولا يعني اصطلاح القرابة في الانثروبولوجية علاقات العائلة والزواج فقط إنما يعني أيضا المصاهرة، لكن القرابة هي علاقة دموية، والمصاهرة هي علاقة زواجية، فعلاقة الأب بابنه هي علاقة قرابية بينما علاقة الزوج لزوجته هي علاقة مصاهرة، حيث يعتبر الطفل وليد أبويه في معظم المجتمعات. (دينكن ، 1986، ص 88).

إن القرابة مرتبطة بالدم حيث يعد هذا الدم رمزا لعدة رموز منها النجاسة والدناسة، ومنها ما يشير إلى رموز الأصالة والشرف والانتساب إلى القبيلة والعائلة أو الجماعة، فهناك أمثال شعبية بهذا المعنى كـ"الدم ما يولي ماء" أي (الدم لا يتحول الى ماء) يعبر المثل الشعبي عن التجذر والتواصل بين الأجيال والجماعات أو في اتخاذ المواقف الجريئة دفاعا عن العصبيات العائلية وتمسكا بالجذور القبلية (إسحاق، 1997، ص 56). وكما يقال نحن من "دم واحد"، أي من أصل واحد أو عصب واحد، أو قرابة الدم فهناك من يعتقد أن أصالة النسب والاسم تنتقل جيلا بعد جيل عن طريق الدم والقرابة.

والقرابة نوعان هي القرابة الأولية، والقرابة الثانوية وهذان النوعان وجدا في معظم المجتمعات العربية التقليدية منها، والحديثة.

- **فالقرابة الأولية:** هي العلاقة الدموية والاجتماعية التي تربط الوالدين بالأبناء، كالعلاقة التي تربط الأب بالأم، والأخ بالأخت بينهما قرابة.

- أما **القرابة الثانوية:** فهي العلاقة الدموية الاجتماعية التي تربط الجد بالخال وبنت الأخ مع العم وغيره.

وفي القبائل كانت القرابة الدموية تتكون من خلال الانحدار من جد مشترك، وهناك ثلاث قبائل يعود نسبها إلى أب واحد (قبيلة تنوخ وقبيلة العتق، وقبيلة غسان) (محمد الحسن، 1971، ص 47). فالمنحدرون من جد مشترك يمكن أن يطلق عليهم أعضاء الجماعات الدموية، والفرد الذي ينتمي إلى جماعات دموية مختلفة يمكن أن يعرف خط النسب النهائي لأجداده، فانتماء الفرد لأموية يمكن أن يجعله عضوا في جماعتين دمويتين وعلاقته بأجداده يمكن أن تخوله بان يكون عضوا في أربع جماعات دموية وهكذا يعتبر الفرد إذن في خط قرابي واحد إذا كان ينتمي إلى حد مشترك.

- **العصبية القبلية:** العصبية حسب ابن خلدون "هي رابطة الدم والدين التي تربط بين أفراد قبيلة فيتميزون بها عن سواهم من القبائل، أو بين أفراد عشيرة فيتميزون بها عن سائر العشائر"(فريدريك معتوق، 1998، ص 49). وميزة العصبية إنها توحد نظرة القبيلة أو العشيرة ضمن نطاق واحد (فينظرون إلى أنفسهم وإلى الكون من منطلق واحد)، كما أن هذه العصبية توحد جهود وممارسات أفراد القبيلة أو العشيرة ضمن نطاق واحد، وتجعلهم يعملون في الاتجاه الواحد، ويفهمون الأمور من منظار واحد أيضا.

وتتجلى العصبية القبلية في العصبية للأقارب وذوي الأرحام، وهذا النوع من العصبية يكون داخل إطار القبيلة ذاتها فعلى الرغم من أن أفراد القبيلة يربطهم نسب واحد، إلا أن الرباط الكائن بين ذوي القربى من أمثال أبناء العمومة والخؤولة يكون أمتن من النسب العام، وأفراد القبيلة يشعرون بالتزامهم بنصرة من يشترك معهم في البيت (الفصلية)، ثم تأتي بعد ذلك نصرة المشترك معهم في الفخذ فالبطن ثم العشيرة، ومع أن العصبية للقبيلة أضعف شأنا من العصبية نحو العشيرة، كما ذكر ابن خلدون ذلك "في العشيرة تبدأ العصبية تقل وعند صعودها إلى القبيلة تقل أكثر غير أنها ما تزال موجودة، ولكنها ليست بنفس الدرجة التي كانت عليها في الأسرة، رغم أن أفرادها يشعرون بأنهم يعودون إلى أصل واحد" (خضير، ص 100).

كما يمكن أن تتجاوز هذه العصبية نظام القبيلة إلى القبائل الأخرى المتحالفة، أو عصبية الولاء، وذلك حين يطلب أحد الأفراد الجوار من قبيلة ما، ومن ثم يكتسب حصانة بأن يكون تحت حمايتها، وتهب القبيلة لحمايتها كأي فرد من أبنائها.

كما أن التجمعات الصغيرة النابعة من الأسرة لم تفتأ أن تتجاوز مرحلة المجتمعات الضيقة إلى مجتمعات أكبر وأوسع وهي تكوين دولة باتحاد عدة قبائل، وهذا الاتحاد يتم إما عن طريق الانضمام والتحالف نتيجة وجود قرابة بواسطة مصاهرة أو دفاع، أو بواسطة القهر والتغلب، وفي البداية تكون الدولة صغيرة ثم تأخذ في التوسع والارتقاء تدريجيا إلى أن تتحول إلى دولة كبرى ذات نفوذ واسع وبالخصوص إذا كانت ذات عصبية قوية أرقى من العصبيات الأخرى وذات بأس شديد، وهكذا تنتقل من العصبية الضيقة إلى العصبية الواسعة ومن الحياة الفوضوية المفرطة في الحرية أو النظام الضيق إلى الحياة النظامية. وإن المجتمع بعدما كان يعيش جماعات قليلة متفرقة ليست لها أهداف سامية تعمل على تحقيقها إلا وسائل العيش الضروري التي تعمل في سبيل الحصول عليها بطرق عشوائية بسيطة، أصبحت فيما بعد مجتمعا منظما خاضعا لقيادة تنسق أعماله وتشرف على نظمه.

4.1 القيم القبلية

تستمد قيم البداوة من تفاعل البدو مع بيئتهم وضرورات التلاؤم مع النظام القاسي الذي تفرضه الصحراء فلا يجوز أن نتناولها من منظور حضري ونبحث في حسناتها وسيئاتها، بل يجب أن نتفهم طبيعتها ومصادرها وارتباطها بالواقع. إذا ما نظرنا إلى القيم البدوية من منظور بدوي وعلى أن أنها مرتبطة بعملية التلاؤم مع حياة الصحراء، وصنفها الدارسون لحياة البداوة إلى خمس اتجاهات قيمية رئيسية. (العبادي، 1976، ص 199) هي:

- **قيم العصبية:** إن قيم العصبية القبلية هي قيم التضامن والتماسك الداخلي تجاه تحديات الصحراء ومخاطرها ومهمات تأمين المعيشة في بيئة قاسية قاحلة، وتشمل قيم العصبية الافتخار بالنسب، ونصرة القريب (أنصر أخاك ظالما أو مظلوما)، والمساواة بين أفراد القبيلة، واحترام أو طاعة الأهل وكبار السن، والثأر، والحشمة والشرف والتكافل والتآزر...إلخ، حيث يمكن القول إن العصبية القبلية هي التي مكنتهم من التغلب على الآخر وإنشاء الممالك.

- **قيم الفروسية:** تشدد الثقافة البدوية على قيم الفروسية، وتشمل هذه القيم الشجاعة والبأس والبسالة، والإقدام والاعتزاز بالسلاح والخيل وكذا الرجولة والكبرياء والمروءة، وتتصل قيم الفروسية هذه بمهمات تأمين المعيشة والدفاع عن النفس في غياب سلطة عليا، وقد كان لهذه القيم أثرها ليس فقط بالغزو والنزعات القبلية، بل أيضا بتوحيد القبائل العربية والفتوحات الإسلامية وتأسيس الدولة والأسر الحاكمة.

- **قيم الكرم والضيافة:** إن فضائل الكرم والضيافة والمروءة والنجدة هي من بين أهم القيم التي يتمسك بها البدو، وهي القيم التي يراها الحضر فضائل كبرى، وتتصل قيم الضيافة بطبيعة المعيشة في الصحراء، وذلك لأنها "تحل الكثير من مشاكل البدوي مشكلة صعوبة السفر، الجوع، العطش، العزلة، الأمن... ومن هنا يرغب كل بدوي أن يجد الإكرام كلما كان في هذا الوضع، لذا فهو يتصور نفسه مكان هذا المسافر أو التائه" (العبادي، 1976، ص 60). ويمكن اعتبار الكرم ظاهرة أخلاقية مضادة لظاهرة الغزو، وحلا للمشاكل المذكورة، واستجابة لأسئلة من النوع التالي: من يطعم الجائع؟ ومن يأوي التائه؟ بمن يستنجد المظلوم والملاحق؟، وتتصل بالضيافة تقاليد بدوية عدة تتعلق بتصنيف الضيوف وخدمتهم وحمايتهم وواجباتهم، وبنوعية الضيافة ومدتها وأنواعها من حيث التصنيف، هناك الضيف الحبيب أو العزيز (وله صفوة الضيافة)، والضيف الصديق، ورفيق الطريق، وضيف الحسني (وهو أن يتفضل شخص على آخر بإنقاذه من مصيبة أو يستعرضه)، وضيف الحاجة.

- **قيم الحرية الفردية:** كثيرا ما يوصف البدوي بنزعته نحو الحرية الفردية الإباء النفسي والتمسك بكلمة الشرف والأمانة والصدق والتعالي عن الاستخدام عند الآخرين، وتجاه هذه نجد الحضر ينسبون إلى البد ضعف ميلهم للتنسيق والعمل كفريق والتأكيد على الذات، وهذا تجن دون شك، إذا يتجاهل أصحاب هذا الرأي التضامن والتعاون بين أبناء القبيلة كما ذكرنا في عرضنا القيم العصبية وفي الوقت الذي يؤكد البدوي على عصبيته وولائه وتمسكه بتقاليد القبيلة، يصر على حريته ويحافظ على كرامته ويتعفف عن الصغائر.

- **قيم المعيشة:** ويتمسك البدو بعدد من القيم التي تتصل اتصالا مباشرا بنمط معيشتهم اليومية، وبين هذه القيم نشير إلى التأكيد على البساطة والفطرة وتحمل الصعوبات والخشونة، والصبر وتحمل الظمأ في الصحراء والجوع، ويتصل بهذه المعيشة في الصحراء هذا الولع الهائل بالماء والظل والاخضرار والتنقل دون استقرار والليل والنجوم، و البدو معرضون لقسوة الطبيعة فلا يملكون القدرة على السيطرة على قواها التي تتحكم بحياتهم وتفرض عليهم نظامها الخاص، غير أن البدوي نفسه جزءا لا يتجزأ من هذا النظام العام الذي يتلاءم معه دون كثير من التساؤل المشكك بقدرته الهائلة.

5.1 طبيعة التغير في قبائل البداوة

بعد تناول القيم القبلية في البادية، يجدر بنا أن نشير باختصار إلى طبيعة التغير في حياة البداوة وأنماط عيشها ونوعية اندماجها في المجتمع ككل. يقول المرزوقي في مقدمة كتابه "لقد كنت أتردد على الجنوب سنويا تقريبا، وأهالي ما رأيت من اكتساح الحضارة السريع لجميع مظاهر البداوة وتقاليدها عاما بعد عام، واشتدت سرعة اختفاء تلك التقاليد بعد الاستقلال السياسي للشعب التونسي، إذ مال الناس للاستقرار في قراهم واستمرو أو ممارسة المهن الحضرية، من تجارة وصناعة وزراعة، وأم أطفالهم ذكورا وإناثا المدارس... وغزت الكهرباء والطرق المعبدة قراهم، وكان لهذا التحول السريع أثره البالغ في اختفاء جميع التقاليد القديمة" (المرزوقي، 1980، ص 7).

على عكس ذلك، يقول سعد الدين ابراهيم "أن التغير الذي حدث في حياة البداوة هو تغير سطحي، فالبدوي "أصبح "ممكنا" بمعنى أن عربات التنقل ومختلف أنواع السيارات صبحت من لوازم "أهل الخيام" فكان لها تأثير هائل على حياتهم وفتحت أفاقا ثقافية واقتصادية جديدة أمامهم بالإضافة إلى ذلك هناك اهتمام الحكومات العربية بتوطين البدو، لكن الجهود المبذولة لإدماج البدو في القطاعات الحديثة من المجتمع السعودي نجحت في مجالين اثنين هما: العمل في حقول النفط، والتجنيد في صفوف الحرس الوطني السعودي، غير أن الفرد البدوي في كلتا الحالتين مازال مرتبطا ارتباطا شديدا بقبيلته، وبأسلوبها البدوي في الحياة". (بركات، ص 77).

يمكننا أن نستنتج أن واقع التفكير في حياة البادية هو أن حياة البادية بأسلوب معيشتها الخاص مازالت قائمة، غير أن هناك تغييرات أساسية حدثت فعلا، وأن هذه التغيرات ستكون أكثر تجدرا في المستقبل، بتوصل "إلى دراسة بعض قبائل البدو العربية كعشيرة رولة، ولآل الشعلان بالذات، أن بعضهم يشعرون أنهم وصلوا إلى نهاية الطريق... وأن العشيرة ستنهار في مواجهة الحداثة، وهناك قلة تشعر أنهم قبل أن ينهاروا، من الأفضل أن يتحدّوا الحداثة عسكريا ويتلاشوا في وهج العزو، وهناك البعض الآخر ممن يشعرون أن لا علاقة لهم بما يحدث وما عليهم إلا أن يستمروا بحياتهم الخاصة". (سعد الدين إبراهيم، ص 24).

2. بنية القبائل البدوية في الجزائر

منذ القرن 4 ق.م كانت الزعامة وراثية محصورة في عائلة واحدة وخير دليل على ذلك أن قبيلة مسيلس سيطرت على نوميديا قرابة ثلاثة قرون كما أن عائلة ماسينيسا تزعمت هذه القبيلة تقريبا في النفس الفترة. (بوقرة، 2004، ص 125). هذا فيما يخص منطقة وسط الشمال الإفريقي، أما في القرنين الخامس والسادس الميلاديين فقد أشارت الدراسات والأبحاث إلى وجود ثلاث قبائل كبرى وهي مصمودة، صنهاجة، زنانة، التي كانت تحت الحكم الوندالي والبيزنطي الذي انتهى مع الفتح الإسلامي ثم الاستعمار الفرنسي، وبالرغم من الويلات التي لاقتها القبائل الجزائرية والعربية لكنها صمدت وحافظت على بنيتها وثقافتها ولغتها وأرضها، فقد كان هذا المجتمع زراعيا رعويا، الأرض جزء من حياته وسر بقائه ووجوده.

كل بايلك كان مقسما إداريا إلى عدة مناطق، كل منطقة كان يترأسها قايد، كل قايد كانت له سلطة على قبيلة أو عدة قبائل، كل قبيلة أو عشيرة كان يترأسها شيخ أو مجلس من الشيوخ سمي الجماعة، كل جماعة كان يعينها أرباب العائلات، العائلات كانت على العموم عائلات ممتدة، رب العائلة كان عادة أكبر سنا، كل رب عائلة كان مسؤولا لدى الجماعة. (بوقرة، 2004، ص 164-165).

ويبدو أن هذا النظام كان يسود الريف دون المدينة التي كانت مكونة من فئات، أما في الريف أين يعيش معظم سكان الجزائر، فإن البناء الاجتماعي لم يتغير، فالبناء الاجتماعي للقبيلة كان هو المسيطر فقد كانت القبيلة كما كانت دائما، هي الوحدة الاجتماعية والأساسية، "لقد كانت مقسمة إلى عشائر وبطون وقد سميت بالدوار أو

المشتى، كل دوار أو مشتى كان مقسما إلى عائلات أبوية ممتدة، كل عائلة ممتدة كانت تمثل الجماعة الاجتماعية التي يتم فيها التفاعل الاجتماعي الأساسي (بوقرة، 2004، ص 166)، أما على مستوى القبيلة فإن شيوخ القبيلة (الجماعة) هم الذين كانوا يأخذون القرارات الاقتصادية والسياسية، لقد توسطت الجماعة بين النزاعات الداخلية وكانت هي المحاور والمدافع والمقرر في المسائل الخارجية، وحتى الضرائب التي فرضها الأتراك على هذه القبائل كانت تقسم على العائلات من طرف الجماعة، أما إذا هددت مصالح القبيلة وفشلت الحوارات السياسية السليمة فتتجلى "في معظم الأحيان القبيلة أو القبائل إلى استعمال القوة، ولو كان الخصم هو الدولة. (بوقرة، 2004، ص 167).

وفي العهد الاستعمار الفرنسي كانت المقاومة منتظمة على أساس قبلي، وأثناء ثورة التحرير الكبرى في سنواتها الأولى انتظم جيش التحرير على أساس القبائل. "وفي بعض الأحيان نجد كتائب بكاملها تتكون من أفراد قبيلة واحدة..". (بوقرة، 2004، ص 189).

وبروز ما يسمى بالتسيير الذاتي للعقار الزراعي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي ما هو إلاّ العودة الطبيعية للقبائل إلى أراضيها الأصلية وبالتالي إعادة إدماج التضامن الاجتماعي بالأرض الجماعية بعد طلاق دام 130 سنة. وفشل الثورة الزراعية مثلا يعود إلى جهل المقررين آنذاك بحقائق القبلية وخصوصياتها تلك الحقائق المبنية على التضامن الاجتماعي أو على القرابة الدموية وهو ما لم يكن يؤخذ في الحسبان عند تطبيق مشروع الثورة الزراعية بل كان توجه قائما على أساس تكوين جماعات مبنية على التضامن ذي نزعة فردانية وهو الذي قضى على التضامن القديم بما فيها القبيلة ، وفي مقابل ذلك ولدى الفاعلين الحقيقيين حينذاك، كانت الثورة الزراعية تهدف إلى إعادة بناء ما أفسده الاستعمار الفرنسي وتوطيد الملكية الجماعية المبنية على القرابة الدموية، هذا التناقض لم يتضح إلا بعد فشل الثورة الزراعية". (بوقرة، 2004، ص 190).

لما طبقت الثورة الزراعية وفرت للفرد الحماية اقتصاديا (الأرض، الآلة، الأجر) وبقيت القبيلة توفر له باقي العناصر فيبدو بالتالي المجتمع الجزائري بعد قراءته أثناء هذه الفترة كالآتي:

- توفير الحماية الاقتصادية من طرف السلطة المركزية أدى بأفراد القبيلة إلى عدم بذل بمجهود فيزيقي للحصول على الغذاء، وبالتالي أدى إلى انخفاض الإنتاج وتقهقره.

- توفير السلطة واعتبار الحاكم الأول (هواري بومدين) بمثابة الأب الروحي أو الجد الخيالي الذي يوفر لهذه الجماعات غذائها، فأما الجماعة المحلية كانت تعتقد، أن هذا الأب له عصى سحرية في توفير الغذاء لهم، وأما الأب الروحي كان يعتقد أن الجماعة المحلية (القبيلة) لم تثر عليه، كما تعودت مع الأنظمة السابقة، لأنها تقبلت وتفهمت مشروعه، هذا التناقض الداخلي انكشف ابتداء من إعادة استصلاح هذا القطاع وظهور المستثمرات الفلاحية سنة 1987.

- إن فشل المستثمرات الفلاحية التي بدأ العمل بها سنة 1987 يعود إلى أن الجماعات المحلية اكتشفت حقيقة الأمر وخاصة بعد دخول غرباء (موظفو الوزارة) إلى هذه الجماعات وسلب أراضيها بطرق ملتوية فعاد إلى ذاكرة هذه القبائل تاريخ ملاك الأرض أثناء الفترات السابقة وخاصة الفترة الرومانية والفرنسية، فكانت الثورة هذه المرة غير معلنة، فكانت النتيجة التخريب والعصيان ورفض كل دخيل خارج الوحدة الاجتماعية.

- إن التناقض بين التضامن الاجتماعي ومخططات التنمية أدى أيضا إلى فشل الثورة الصناعية، هذا الفشل كان نتيجة للطلاق بين أهداف الفاعلين الحقيقيين (العمال) على مستوى مراحل الإنتاج، وبتعبير آخر يمكن القول بأن توظيف العمال بكل فئاتهم، بما في ذلك الإطارات، كان على أساس العصبية القبلية، وفي أحسن والأحوال كان على أساس الجهوية فكانت النتيجة أن أهمل عنصر الكفاءة نهائيا وترك المجال للتضامن الاجتماعي والعصبية ليلعبا الدور الأساسي والمحدد، وبما أن السلطة توفر كما وفرت في الزراعة الحماية الاقتصادية فإن نفس النتائج آلت إليها الصناعة.

وباعتبار القبيلة بنية اجتماعية كان يتم عبرها التكافل والتضامن الاجتماعي، وتأكيد على القرابة الدموية والمكانية، وهي كبنية يسعى الآخر (الغرب) إلى تجميدها والسخرية من وجودها، بالإضافة إلى ذلك فقد برزت مظاهر عديدة في هذا المجتمع الذي شهد تغيرات كثيرة بفعل عوامل داخلية وخارجية ومن هذه المظاهر نذكر بروز ظاهرة:

- الفردانية.
- الأنانية.
- ابتذال قضايا المرأة.

- الكفاءات الفردية.
- الديمقراطية وكذلك البيروقراطية.

وعليه فإن مفهوم القبيلة اختفى في التداول، لكن القيم التي مازال المجتمع الجزائري يشهدها ومتمسكا بها الى حد الآن كالتكافل والتضامن القرابي.... إلخ تثبت استمرارية بناء القبيلة بشكل آخر في كثير من ربوع الوطن. إن الزراعة وتربية المواشي في المجتمعات القبلية تمثل أهم نشاطها الإنتاجي الاقتصادي، ورغم أن العمل الرعوي بقي مسيطرا، إلا أن الأعمال الزراعية هي كذلك بدأت في توسع، خاصة مع استعمال الأدوات والآلات الحديثة التي رفعت من الإنتاج وخلقت نظاما لتقسيم العمل، والتخصص في الحرف والتجارة، بل ظهر فيها شكلا من أشكال النظام الديمقراطي وخاصة في القبائل التي يكون فيها الإنتاج الزراعي قليلا.

يكون التقسيم الهيرارشي (تسلسل الهرمي) في بداية الأمر حسب الأقدمية ثم يميل ليصبح مبنيا على الثراء، هذا الثراء يكون مصدره في معظم الأحيان حيازة الأرض أو قيادة الحرب، وبسبب وظيفتهم هذه تتحول العائلة إلى صاحبة الامتياز "ومن خلال هذا الامتياز تقوم بتحويل جزء من المصلحة العامة والأشياء المشتركة إلى الاستعمال الشخصي، وهنا يصبح الانتقال إلى مجتمع طبقي ممكنا، أي الانتقال من الجماعة البدائية إلى المجتمع الطبقي (بقاسم بوقرة، ص 63-64).

- مع وجود مظاهر الجماعية أو ملكية العصبية Les Clans وهذا الشكل الجماعي للملكية قد تطور حيث: "أن المجتمع الجزائري أسس على مبدأ القرابة الدموية" (بقاسم بوقرة، ص 90). أو مجتمع متكون من تجمعات مبنية على العلاقات الدموية، وتظهر البنية الاجتماعية هي انطلاقة لفهم تشكيلة المجتمع الجزائري، حيث أن القبيلة في هذا المجتمع أو البنية الاجتماعية في اطار هذا المجتمع هي الوحدة السياسية والإيديولوجية والاقتصادية، فكل قبيلة أو قرية لها حدود معينة، كل قبيلة مقسمة إلى أجزاء، وكل جزء مقسم إلى عائلات، ولهذا فالعائلة هي الوحدة الحقيقية للإنتاج، والإنتاج كان موجها نحو إعادة إنتاج واستمرار العائلة عوض "إنتاج القيمة" الصناعة التي كانت منزلية تقوم بها النساء، ويبدو أن الاقتصاد الرعوي والزراعي متكاملان كل جماعة محلية كانت مسيرة ذاتيا، وتتم السيطرة من طرف جماعة على جماعة أخرى وليس من طرف سيد أو مالك

على مجموعة محلية قروية "الملكية كانت مقتصرة على الخيمة وضواحيها المباشرة، الماشية، وحق استغلال الأرض، وعلى هذا كانت ملكية الجماعة هي المسيطرة..." (بقاسم بوقرة ، ص 93). باختصار كانت الأراضي الرعوية الواسعة مثلا تسمى بأرض العرش في كثير من المناطق الصحراوية وشبه الصحراوية. ولهذا نسمع كثيرا من النزاع الدموي بين العروش كعرشي "السوامع" و"الحمالات" في منطقة الحضنة بالمسيلة.

كانت الأرض مقسمة إلى قطع حسب كل عائلة، قطعة كل عائلة كان يراقبها رئيسها أو شيخها، فمجموع الشيوخ كونوا جماعة تراقب القرية. هذه الجماعة كانت مؤسسة على أساس القرابة الدموية، وسميت باسم العائلة المسيطرة، تدريجيا أصبحت العائلة المسيطرة لها الحق في التملك كما تمتعت بمكانة مرموقة، وإمكانية الحصول على الدخل من عمل العائلات الأخرى، تدريجيا أدى هذا إلى إزالة الستار على ملكية العائلة وبدأ التحرك نحو الملكية الخاصة وتمظهرت ملكية العائلة.

- "... في النماذج الثلاثة للملكية (الملك، العرش، الحبس) كان التنظيم في المجموعات المحلية: القبيلة، الدوار، العائلة يسيطر ومع ذلك فإن علاقات الاستغلال تبدو وكأنها علاقات الإنتاج...". (بلقاسم بوقرة، ص105).

- وعليه إن علاقات القرابة أو الأشكال المنحدرة منها لا تعرف علاقات الإنتاج، بل أن الاستقلال الداخلي للجماعات هو الذي شق الطريق إلى نسج الطبقات الاجتماعية.

- فالقبيلة في الجزائر كانت هي الوحدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في بناء المجتمع فهي المنتجة والمستهلكة والحاكمة والمشرعة والمنفذة وتقودها في ذلك العواطف -العصبية- التي تدعمت من الأعلى بالدين ومن الأسفل بالخراج الذي وطد مفهوم الملكية الجماعية، العرش، وبناء على ذلك طغى مفهوم الصراع السياسي، العصبي، الدموي، اللاعقلاني على الصراع الاقتصادي العقلاني.

3. بنية القبائل البدوية في الجزائر قبل الاستعمار

إن ظاهرة القبيلة في المجتمع الجزائري، لا تكاد تنفصل عن بقية الظواهر الاجتماعية التي لها امتداد في التاريخ الجزائري التي تأثرت بالظاهرة الاستعمارية، ولاسيما الدور الذي لعبه الاستعمار الفرنسي في تكسير البنى الاجتماعية التقليدية للمجتمع الجزائري، الذي عمل على مصادرة الأراضي والممتلكات الخاصة بالقبائل ومحاربة كل من عارضه عكس

ما كانت عليه القبائل إبان العهد التركي حيث كان لها سلطتها المحلية وبنيتها الاجتماعية الخاصة، مثل قبائل الرعية أو ما كان يسمى "بالأوطان" وهي مناطق محيطة بالمدن خاضعة لبايلك أو قبائل "المخزن" وهي أعوان السلطة في إخضاع قبائل الرعية وجمع الضرائب وكان بعض قادتها أتراكا، وأيضا قبائل "الأخلاق" التي تتبادل الخدمات والمصالح مع السلطة، التي كانت بمثابة درعا واقيا للسلطة، وكذلك القبائل المستقلة التي كانت موجودة أساس بالمناطق الجبلية (الظهرة، الونشريس، القبائل الصغرى والكبرى ، قسنطينة...) وغيرها، وتزيد العلاقات القبلية والروابط الدموية والعصبية بروزا كلما انتقلنا إلى جنوب الجزائر.

أما نظام العلاقات الاجتماعية للبداوة فيرتكز أساسا على النظام الأبوي، فالأب هو محور العائلة فهو صاحب السلطة فيها وينوب عنه ابنه الأكبر عند غيابه. فالفرد هنا لا يعيش مستقلا عن العائلة الأبوية بل يعيش ويتفاعل ضمن وظائف العائلة نفسها، فالزواج مثلا لا يتم إلا بأمره وهو الذي يتولى تلقين أبنائه تراث الأجداد المادي والمعنوي، فالأب يرمز إلى هالة من الاحترام والهيبة في نظر أفراد العائلة جميعا.

كما لا يوجد خرق القواعد الاجتماعية بين البدو فالصراع الطبقي لا معنى له هنا لأن مجتمع البدو خال إلى حد ما من الطبقية، فالجميع لهم نفس الحاجيات سواء تعلق الأمر بالسكن الذي هو الخيمة الذي يسكن فيها، أو الطعام الذي ينحصر في الغالب في الحليب والتمر والكسكسي. إلى جانب العائلة كمؤسسة اجتماعية نجد "الدوار" الذي يعتبر الخلية الضرورية لحياة الجماعات الرعوية، ذلك أن البدوي لا يمكنه العيش بمفرده يستحيل عليه مواجهة مصاعب الطبيعة فعزلته عن الجماعة معناه الموت المحقق، ومن ثمة كان التضامن والاتحاد ضرورة لمواجهة قساوة البيئة وهذا ما يترجم في النسق الاجتماعي بالتويزة (Touiza). "التويزة: شكل من أشكال التعاون يتم بشكل جماعي مثلا كجمع الأموال لزواج ابن أو لبناء بيت لشخص محتاج"، والكثير من دارسي الاقتصاد البدوي درسوه بالبساطة مبالغ فيها، ينبغي أن يكون موجها لنا للاستغلال أحكام سطحية تخفي وراءها الواقع من العائلات الاجتماعية تستند في ذات الوقت على هذه القاعدة الاقتصادية، وعليه فإننا نركز أساسا على وسيلتين لتحليل هذه البيئة:

- الوسيلة الأولى تتعلق بالملكية وذلك على ضوء التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي حدثت في المجتمع الجزائري والمتمثلة في اختفاء أنواع كثيرة ومختلفة من الملكيات التي كانت سائدة (الملكية العائلية، التي تعتبر بالنسبة للبعض ملكية خاصة، ذات شكلين أساسيين، من جهة تعتبر ملكية استغلالية في حالة استخدامها للرعي، أما في حالة التي يقوم العائلة بنفسها بوظيفة الرعي فلا وجود لظاهرة الاستغلال. كما أن هناك وجود تعاونية فلاحية وهي تنظيم حديث النشأة تستغل لتربية الماشية بطريقة جماعية، أحدثتها الدولة من أجل تطوير القطاع لتنمية الجنوب وتفصيلها في تطبيق الدولة الجزائرية لاستراتيجية تنمية المناطق السهبية بصفة خاصة.

-والوسيلة الثانية في التحليل تتعلق بطبيعة التقنيات المستخدمة في الإنتاج، فهي ذات تطور بسيط جدا لارتباطها بتغيرات المراعي والحيوانات، وهذه العملية كلها تخضع لبيئة إيكولوجية التي غالبا ما يؤدي إلى مفاجأة البداوة الرعوية بكوارث تقضي على جزء من ثرواتها يصعب عليها تجديدها في زمن قصير.

استقرار البدو (الطرق الإجتماعية والتاريخية ظاهرة لها جذورها التاريخية القديمة جدا حيث يذكر هيرودوت (Hérodote) أن ماسينيسا تدخل لانتزاع الحياة المتنقلة للبدو وربطهم بالأرض والضغط عليهم للعيش في المدن، ويذكر بوليب (Polybe) أنه نجح في ذلك، وهذا العمل أكمله فيما بعد الرومان، إلا أن اجتياح الرومان إفريقيا لم يكن كاملا ولم يتوغلوا في الصحراء باستثناء الجنوب والجنوب الغربي للأوراس والسهوب، والسواحل الشمالية إلى أن تحول البدو إلى فلاحين بالقوة لم يؤد إلى تكيفهم مع هذه الحياة المستقرة، ونلاحظ أنه في فترات الاستقرار يتحينون الفرصة من أجل العودة إلى حياتهم القديمة، فعندما احتاج وندال الجزائر رجع البدو إلى نظامهم القبلي الذي كانوا عليه منذ ثلاث قرون (Barth, 1906, p371).

أما أهم تغير في الحياة البدوية فحدث أثناء دخول الهلاليين إلى الجزائر حيث شهدت المناطق الوسطى والسهول، الموجودة في الشمال المعروفة بالصحراء، استقرار البدو لكونها منطقة زراعية أكثر منها رعوية. وفي العهد العثماني تبنت الإدارة العثمانية في الجزائر سياسة التفاهم والود مع رؤساء القبائل، فأغلب البدو توقفوا في المناطق

الجنوبية للتل فكانت الإدارة على علاقة بأولاد سيدي الشيخ، وشيوخ جبل عمور، وأولاد مختار بالتيطري (المدية)، وآخرون كثيرون. ولقد كان الهدف الأساسي لهذه الإدارة في تعاملها مع هذه القبائل هو جمع الضرائب المتنوعة من البذور أثناء تواجد هذه القبائل في التل وضمان ولاء القبائل كل البدو المقيمين في الصحراء دون ارغامهم على دفع الضرائب.

على ضوء ما سبق يمكن أن نقول أن الإدارة العثمانية لم تساهم من قريب أو من بعيد في حل مشاكل الجماعات البدوية، بل حافظت على البنيات الاجتماعية الموجودة حينذاك خاصة تلك التي تخدم مصالحها المتعلقة بجمع الضرائب والتي لعب فيها رؤساء القبائل دورا هاما.

4. بنية القبائل البدوية في الجزائر في عهد الاستعمار الفرنسي

إن الفترة التي عاشتها الجزائر تحت قهر الاستعمار الفرنسي لا يمكن فصلها بأي حال من الأحوال عن وضعية البدو في المرحلة الحالية، ذلك أن تأثير الاستعمار على القبائل البدوية ظهر بعد احتلال المناطق السهبية في أواسط القرن الماضي بعد القضاء على المقاومات التي قادها الأمير عبد القادر سنة 1847م التي كانت مقاومة بدوية والدليل على ذلك التقنيات الحربية والتنظيم العسكري الذي اتبعه الأمير.

وبعدها أتم احتلال الأغواط وورقلة وتقرت على التوالي سنة 1852، 1853، 1854، والتي تعتبر بالنسبة للبدو مراعي وافرة العشب في فترات الصيف. فبعدما استتب الوضع لفرنسا حاولت تنظيم كل ما يتعلق بالملكية على أساس القانون الفرنسي وعملا بمبدأ الجزائر فرنسية، وأصدرت عدة قوانين من بينها قانون سيناتوس كونسولت(Senatus Consulte) الذي صدر في 22 أفريل 1863 بهدف تحديد القوانين المتعلقة بالأرض، فصنفها إلى أراضي خاصة وأراضي العرش التي تعتبر ملكية جماعية، مست هذه القانون المناطق الشمالية أما الصحراء لم يمسها القانون بشكل فعلي إلا بعد 1871 (Romey, 1983, p 97).

فبعد وصول حلول المعمرين الأوائل الذين غادروا بلادهم أصبحوا فلاحين في الجزائر عند امتلاكهم أراضي المناطق التلية وفي الهضاب العليا أصبحوا يطبقون ما يعرف بالفلاح المتواتر (Romey, 1983, p 72).

وتوسعت بذلك المناطق الزراعية على حساب المناطق الرعوية، مما أدى إلى إعاقة العشابة كما أنها فرقت على القبائل البدوية ممارسة هذا الإنتاج الموسمي إجراءات وقوانين في بعض الأحيان (بن قرقورة، 2009).

نجد أن السلطات الفرنسية تجاوزت مراقبة تجوالهم إلى منعهم من ذلك نهائيا. وفي اجتماع 8 جانفي 1923 الذي ضم المسؤولين العسكريين والمدنيين حددت فيه مساحات الانتظار والراحة، والفترة التي يكون فيها الرعي مسموحا للبدو الرحل فحددت بين 15 أفريل، 01 ماي بين جويلية إلى 15 أوت، لكن هنا القانون لم يأخذ بعين الاعتبار خصائص كل منطقة. (Romey, 1983, p 97).

إن فترة الاستعمار الفرنسي كانت أشد وأقصى على البدو باعتبارها أحدثت تغيرات أهمها إبعاد بعض الوظائف التي كانت لدى البدو كالتنقل عن طريق الجمال، فدخول الشاحنة إلى الصحراء سنة 1925 وقفت تماما على تجارة القوافل وأصبح أيضا الملمح الصناعي يمارس إنتاج الملح وتصديره من طرف البدو والذي فقد بذلك قيمته، ومع زيادة الاستثمارات الرأسمالية في المنطقة تحول البدو إلى أيادي عاملة ومع ذلك لم يستطيعوا أو لم يعودوا قادرين على مواجهة المضايقات الاستعمارية سواء باسنعمال العنف وتطبيق القوانين (Romey, 1983, p 72)، وهذا ما تسبب في تهديم البيئة البدوية وأرغم الكثير من البدو على التخلي عن الحياة البدوية والتحول الى يد عاملة وتغيير مقر توطينها مثلما حدث لقبيلة بني ظهور.(Romey, 1983, p 72).

لقد شمل تأثير الاحتلال الفرنسي كل جوانب الحياة بما فيها وسائل التعامل الاقتصادي، ويظهر ذلك في ظهور التعامل بالعملة نقدا وممارسة التجارة في الصحراء عن طريق مقايضة التمور مقابل القمح أو قماش، وكانت نقود للعد والحساب أول من استخدم التبادل هم الفرنسيون، حيث أدخلوا التعامل بالنقود من خلال أجور العاملين في فترتها العسكرية والتقاعد ونفقات السواح، وقد أدى التداول بالعملة إلى تغير مختلف العلاقات بين الفئات الاجتماعية المتنوعة، فالراعي كان دائما موجود لكنه كان يتحصل على مقابل طبيعي في شكل مواد غذائية وهدايا وعدد من الحيوانات التي يحولها الى قطيع قد تسمح له التحول الى مالك . أما النقود التي صار يتقاضاها حينذاك لا تسمح

له بتكوين قطيع من الماشية بسبب استعمالها في اقتناء المواد الغذائية وبعض المجوهرات. (Capot, p 246).

لقد سعي الاستعمار الفرنسي إلى إيجاد نوع من التطابق والانسجام بين المتطلبات العسكرية والسياسية وتوطيد الاقتصاد الرأسمالي، فكانت أيديولوجيته مُقامَة على تحطيم الاقتصاد البدوي وذلك بالاستيلاء المباشر على الإنتاج الرعوي. لقد أثرت هذه السياسة بعمق في المجتمع البدوي وجعلته يعيش في ظروف قاسية وشروط معيشة لم يتعود عليها، ولم يتمكن من التصدي لهيمنة الرأسمالي الحضري الذي بسط استغلاله على البدو. (El Kenz, 1978, p 53). ولم يتمكن المجتمع البدوي من التكيف مع سياسة التوطين التي أنتهجتها الادارة الاستعمارية (Boukhobza, 1982, p 305)، لأن التوطن يقتضي تغيير الحرفة ول يسمح بممارسة تربية الماشية في المناطق السهبية دون تنقل. وأمام زيادة حدة القمع مع إقامة المحتشدات العسكرية تقلصت أعداد رؤوس الماشية وأثرت على عملية الانسجام بين الجماعات. (Fanon, 1968, p 105).

إن تأثر الوضعية العامة للبداوة في الوقت الحالي بثقل اثار الفترة الاستعمارية أمر لا يختلف فيه اثنان، ويترجم هذا الحكم في حيث برزت مباشرة بعد الاستقلال موجة كبيرة من النزوح الى المناطق الحضرية وبأعداد هائلة، فاختل التوازن بين المجال والمناطق العمرانية التي صارت ذات كثافة سكانية عالية وانتشرت فيها أحياء فوضوية أغلبها بيوت فصدرية شوهت العمران الحضري. وأمام هذه الوضعية السيئة حاولت الدولة تدارك الموقف فبادرت بعد إجراءات آنية وأخرى بعيدة المدى وترتبط هذه المشاريع خاصة في المجال الصحراوي والتي تم دمجها ضمن الإقتصاد الوطني.

ورغم تدخل الدولة للحد من هذه الظاهرة بعد الاستقلال لكن هذا التدخل كان غير مجديا وهذا في غياب أرقام إحصائية خاصة بتنقل البدو وبعدد ما يملكون من ماشية، مما يفسر صعوبة متابعتهم من قبل الدولة ووضع برامج تنموية تخصهم، فقد حاولت توطينهم - على غرار ما فعلته دول عربية – بشكل مباشر او غير مباشر، ولكن بدون جدوى ولاسيما عند تطبيق المرحلة الثالثة من الميثاق الرعوي La charte Pastorale، وهذا لجهلهم الخصائص التي يتسم بها المجتمع البدوي من علاقات قرابية وقبلية وهذا ما لوحظ في التعاونيات الرعوية التي كانت تعاني على صعيد العلاقات الإنسانية، نظرا

لانتماء أعضائها لقبائل وشرائح مختلفة. (رأسمال، 1986، ص 17، 24). بل إن إقامة الدولة لسكنات رعوية كدعم لنشاط المربي كان بمثابة مشكلة وليست حلا لهؤلاء البدو الذين يفضلون التنقل حيثما يوجد الكلأ، فضلا عن وجود مشكلات أخرى عديدة لا يمكن حصرها هنا.

خاتمة

لم تكن الأزمة التي يعاني منها البدو ظرفية بل هي متجذرة نتيجة التناقضات التي عانى منها مجتمعهم وما يزال، فإشكالية تنمية المناطق السهبية- موطن البدو الأصلي- تعتبر من أهم المشاكل أو التناقضات التي عرفها المجتمع البدوي، فمن اختفاء الخيم من المناطق التي كانت تسمى العشابة El Achaba والقوافل التي كانت تجوب الصحراء حيث أصبح البدوي في منطقة لا يتعدى مجال تحركه الحدود الإدارية للبلدية، و كذا التدهور المحسوس للمناطق السهبية خاصة الجفاف الذي مس المنطقة سنوات الثمانينات والظروف السياسية التي عرفتها الجزائر في نفس الفترة أدى إلى هجرة معظم البدو إلى المدن وتحول نشاطهم الرعوي الى العمل في مجال الصناعة والاشتغال كعمل مهنيين.

ومن ثم صار البدو هم من يسكنون في أطراف المدن في ظروف سكنية غير ملائمة لعاداتهم وتقاليدهم، بل أضحوا كمواطنين مهمشين وتعد هذه المرحلة الأخيرة في تغير مجتمع البدو بعد المرحلة الاستعمارية التي عانوا فيها كذلك من قوانين تعسفية ولاسيما على نشاطهم الاقتصادي وخلاصة لذلك لقد عرفت بنية القبيلة في الجزائر عبر المراحل التاريخية كثيرا من التغييرات والتحولات التي فككت من قيمها وعاداتها في التضامن والتآزر والحماية والأمن وغيرها من القيم التي وصفها ابن خلدون والمستشرقين من بعده.

المراجع

1. إحسان محمد الحسن، 1971. العائلة والقرابة والزواج، دراسة تحليلية في تغير نظم العائلة والقرابة الزواج في المجتمع العربي، بيروت، دار الطليعة.

2. أحمد عويدي العبادي، 1976. من القيم والآداب البدوية، عمان، بدون دار نشر.

3. إدريس خضير، (د.ت). التفكير الخلدوني وعلاقته ببعض النظريات الاجتماعية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، ط2.

4.بلقاسم بو قرة، 2004. من الاستبداد الشرقي إلى النظام العالمي الجديد، التاريخ الاجتماعي للجزائر تحت المجهر، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.

5.حليم بركات،1986. المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

6.دينكن ميتشل، 1986. معجم علم الاجتماع، ترجمة ومراجعة إحسان محمد حسن، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط2.

7.رأسمال عبد العزيز، 1986. بنية المجتمع البدوي منذ الاستقلال، علم الإجتماع، العدد 03، أفريل 1986.

8.سعد الدين إبراهيم، النظام الاجتماعي العربي الجديد، دراسة عن الآثار الاجتماعية للثورة النفطية، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية.

9.الصحاري سلمة، بن مسلم، 1994. الأنساب، بدون دار النشر، ط4.

10. فريديريك معتوق، 1993. معجم العلوم الاجتماعية، بيروت، لبنان.

11. فؤاد إسحاق الحوري، 1997. إيديولوجية الجسد، رموزية الطهارة والنجاسة، لبنان، دار الساقي.

12. محمد المرزوقي، 1980. مع البدو في حلهم وترحالهم، تونس، الدار العربية للكتاب.

13. Barth F., 1906. *Le nomadisme dans les Montagnes et sur les hauts plateaux de L'Asie du sud*, Paris, UNESCO,

14. Boukhobza M., 1982. *L'agro-pastoralisme traditionnel en Algérie de l'ordre tribale au désordre colonial*, Alger,

15. Capot Rey R., 1959. « *Etat de nomadisme en Sahara, recherche sur la zone aride* », Revue internationale des sciences sociales, 1959

16. El Kenz Ali, 1978. *Elevage et agriculture dans l'étude pastoralisme Daïra El Biod et Macheia*, Alger, Aardes.

17. Fanon Frantz, 1968. *Sociologies d'une révolution*, Paris Ed, Maspero.

18. Romey Alain, 1985. *Les Saïd Atba du N'goussa : histoire et actuel de leur nomadisme,* Paris, éd. L'harmattan.