أشراف الجزائر: تحولات المكانة والأدوار

محمد حمداوي جامعة عبد الحميد بن باديس –مستغانم– الجزائر

راشدي بن يمينة: طالب دكتوراه جامعة عبد الحميد بن باديس– مستغانم– الجزائر

ملخص:

يتناول هذا البحث بالدراسة فئة مهمة من تركيبة المجتمع الجزائري، والتي لطالما كانت موضع تقديس وتبجيل داخل المجتمع ليس فقط لإرثها السلالي وإنما كذلك لأدوارها التاريخية والاجتماعية. فقد لعب الأشراف دورا فاعلا في حركة التاريخ الإسلامي عموما، وظلوا دائما في واجهة الأحداث السياسية والاجتماعية، وشكلوا علامة فارقة في الكثير من محطات التحول في المجتمع الإسلامي.

ويعتبر الفضاء المغاربي حلقة أخرى من مسلسل الظهور الشريفي وبأكثر قوة وفاعلية، إذ شهد حالة ارتباط قوي بين البربر والأشراف تختلف حتى عن شكل الارتباط الأولي بين البربر وعموم الفاتحين، الأمر الذي جعل المستعمر الفرنسي وهو يرى إلتفاف الجزائريين حول الأشراف يخصص جحافل من الأنثروبولوجيين والمتخصصين لفهم هذه التركيبة القوية والعلاقة المتداخلة بينها وبين عموم الناس

.

Résumé

El’ashrafs ou les nobles une catégorie sociale qui a été toujours présente dans le vécu social des sociétés Magrébines et particulièrement de la société algérienne. Et ce la est du au statut prestigieux qu’elle occupe au sein de la société traditionnelle. Un statut dérivé du sacré et du religieux de cette société

Cette catégorie a été l’objet de plusieurs études occidentales et particulièrement par les chercheurs et anthropologues français que ce soit a l’époque coloniale ou après l’Independence

Cette étude vise a mieux comprendre les rôles socio-historiques que El’ashrafs ont pu jouer et continuent a le faire au présent.

مقدمة:

إن انفصال الفضاء المغاربي عن دولة الخلافة وقيام أول دولة شريفية فيه ساهم بشكل كبير في تعزيز مكانة هذه الفئة سواء بظهور بعض الدول الشريفية، أو بتبني خطاب التصوف الذي جعلهم يحافظون على مكانتهم بمنأى عن التقلبات السياسية، بما أن التصوف " نشأ وتطور وأثر في المنظومات البشرية المغاربية كلها، متجاوزا أنماط الولاءات السياسية والقبلية التقليدية" (طيبي، 2009، 63)، فقد كان لهذا التلاحم دور ايجابي في حماية القبائل من الانقسامات الداخلية وضمان استمراريتها وكذا الدفاع عن حقوقها عندما يتعلق الأمربالعدوان الخارجي ، في ظل غياب شبه تام لمفهوم الدولة في الواقع، الامر الذي جعل المستعمر يستعين بالانتروبولوجيين في فهم هذه التركيبة القوية والعلاقة المتداخلة بين الأشراف وعامة القبائل، وقد كانت أغلب كتابات هؤلاء الانتروبولوجيون تختزل الواقع الشريفي وتمظهراته الاجتماعية والقيمية، وتضعه في خانة العتاقة السحرية والترهل الأسطوري أو تصنفهم على أنهم أنظمة إقطاعية تمارس القهر والظلم، ويستغلون جهل الناس بممارسة طرق سحرية في فرض السيطرة وإتماماالإخضاع.

وسواء كان هذا التشويه متعمدا غربي النزعة إيديولوجي التوجه، أو كان ينطلق بما ملكت ذهنياته وعقلياته من مراجع واحكام مسبقة أملتها عليه ثقافته الأصلية ومعارفه الاثنومركزية، فإنه ساهم في ظهور قاعدة معرفية أسست لعلم خاص بالمستعمرات ألقى بضلاله على قراءة فلسفة تاريخ الجزائر، وأضعف بالمقابل تكون معرفة ذاتية تبرز بوضوح المكونات وتشكل المكانات والأدوار الاجتماعية، هذه المعرفة الذاتية التي ظلت بعيدة عن الطابع العلمي اغلبها في شكل سير ومناقب، أوكتب انساب وإثبات كرامات وغيرها .

1- النسب بين الأسطورة والتقديس :

ا-المقدس ومخيال القبيلة :"لا تكاد تخلوا دراسة للمقدس من تصريح بعسر المفهوم واستعصائه على الضبط العقلي، فهو مفهوم زئبقي مراوغ يوهمنا بإمساك زمامه ولكنه سرعان ما ينفلت وتضيع علاماته التي نهتدي بها إلى جوهره، ذلك أن الوعي القديم بالمقدس م يكن قادرا على الانعتاق من أثر سحره والفتنة بقدراته الخارقة، ولذلك فقد كان التورط فيه عائقا يحول دون البحث فيه، وأما المقاربات الحديثة فكانت محكومة بمركزيتها العلمية ويقينها الوضعي بأنها تجاوزت حقب الطفولة البشرية ولعا بالسماء إفتنانا بالاله لتبلغ وعيا محوره العقل ومادته العلم ومركزه الإنسان، ورغم ما سعت اليه بعض الدراسات من إظهار الوجه اللاعقلاني للمقدس إلا أنها ظلت دوما على يقين من وجود سر خفي يؤكد حقيقة أنه مفهوم عصي على العقل"(بن حمودة، 2015، صفحة 04)، وإذا كان المقدس ليس هو الإلهي نفسه،"بل يكون إحدى تعبيراته، أو تجلياته، أو شكل من أشكال الاقتراب منه ... فإن جدلية المقدس تتحول من جدلية مفارقة إلى جدلية معيشة"(الزاهي، 2007، صفحة 35)، قد تتعدد تمظهراته وكذا أهدافه، ولكنه يساهم في بناء السلطة،" فالمقدس ينتج رموزا، والسلطة لا يمكن أن تقوم دون رموز، ولذلك فالرمز هو نقطة التقاء بين المقدس والسلطوي على أرضية خيال رمزي"(بن حمودة، 2015، صفحة 15)، وعند هذا تصبح دراسة المقدس من زاويتين مختلفتين، أولا من خارج المقدس نفسه وذلك باعتباره نتاج إجتماعي وهنا يصبح " للبحث في المقدس في ذاته إبطال لمفعول قدسيته ... يحوّل البحث في المقدس، هذا الأخير إلى موضوع شبيه بجميع موضوعات الفكر، يقال باللغة ويفكر بها وفيها، الأمر الذي يخضعه لمنطقها

وعقلانيتها الداخلية"(الزاهي، 2007، صفحة 32))، وثانيا من داخل الحقل الديني نفسه يخص جماعة المؤمنين وهنا يكون البحث في تمظهرات المقدس لا المقدس نفسه أي المقدس المفارق الذي يحيل على الإلهي حسب تعبير (ج.شلهود) ، وإذا كان المقدس الإسلامي يظهر بشكله العمودي بدءا بالأله القدوس الى روح القدس إلى النبي الأعظم إلى الأولياء وغيرها، فهذا يجعل البحث في المقدس عند جماعة المؤمنين يتخذ شكلا طبقيا ولكن له حدوده العليا. ولأن" المقدس لا يتشكل عبر عمليات نظرية –تجريدية، بل إنه تجربة الأفراد والجماعات في علاقاتهم المتعددة مع المحيط الاجتماعي والطبيعي. تجربة يستدعي خلالها الناس تاريخهم الواقعي والمتخيل"(الزاهي، 2007، صفحة 75)، "فإن ما بدأ نورا إلهيا إسلاميا يمثل بؤرة الصدام مع القوى الخارجية، جسّدت حلم المسلمين بانتزاع المنزلة التاريخية وتحقيق السيادة السياسية، انتهى إلى افتراق النور بين الفرق ...إن النور وإن بدا في الحقل المعجمي للمقدس دالا على طاقة سحرية يمتلكها النبي، ولها قابلية الانتقال عبر القناة الامامية إلى النسل الطاهر أو القناة الصوفية إلى الاقطاب والسالكين في المدرج الصوفي فإنها تعبر عن وضعيات مختلفة للسلطة السياسية في قوتها وضعفها أو في اجتماعها وتفرقها"(بن حمودة، 2015، الصفحات 10-11)، "وأن الفتنة التي قامت بين المسلمين كشفت بما لا يدع مجالا للشك، عن قدرة المقدس على أن يتحول إلى محل نزاع، بعد أن كان وسيلة تؤلف القلوب، وتقوي الصفوف وما الإجماع سوى وهم تصنعه سلطة الفريق الغالب، وهو يتصور نصره السياسي في مرآة المقدس الديني حزب تكلم باسم استئناف السلطان الروحي المنفي فيها، وحزب يتكلم باسم سلطان الجماعة الروحانية المستغنية عن المعبد (الخوارج) ، وحزب يتكلم باسم سلطان الجماعة العقلية المستغنية عن الدولة (المعتزلة)"(بن حمودة، 2015، صفحة 03)، ومما يؤكد عودة القبيلة والقبائلية للتمظهر من جديد أحداث السقيفة ، "إذ إنّ المتأمّل في أخبار السّقيفة وبيعة أبي بكر، يلاحظ أنّ عوامل عدّة أسهمت في رجحان كفّة أبي بكر. ولعلّ أبرز العوامل التي يجب تسليط الضّوء عليها، تتمثّل في العامل القبلي. إنّ الإسلام لم يحدّد شكل السّلطة السّياسيّة بعد وفاة الرّسول، كما أنّ الرّسول لم يعيّن من يخلفه في تسيير شؤون المسلمين، فضلا عن ذلك فإنّ المعطيات القبليّة لم تقع إزالتها مع ظهور الإسلام، فقد بقيت القبيلة حيّة في النّفوس وفي خطاب النّاس وممارساتهم وتقاليدهم حتّى زمن الرّسول"(مكي، 2003)، "ولما طرحت قضيّة الخلافة بعد وفاة الرّسول، كانت تركيبة المدينة معقّدة تتألّف من طرفين أساسيّين المهاجرين والأنصار. كان المهاجرون من قريش يطمحون بلا شكّ إلى السّلطة بزعامة بني هاشم وبني أميّة. أمّا الأنصار، فقد كانوا ينتمون إلى قبيلتين، هما: الأوس والخزرج، وقد كان لهم أيضا الطّموح السّياسي نفسه. لقد كان لكلّ طرف رهاناته السّياسيّة، وما كان لهذه الطّموحات أن تتحقّق بمعزل عن السّند القبلي. لقد كانت أوّل مظاهر بروز فكرة القبيلة كامنة في سرعة الاجتماع وفي مكانه؛ فقد كان ذلك أحد أبرز أشكال دفاع الأنصار على الهويّة والحفاظ على الوجود خشية أن يستحوذ المهاجرون على السّلطة. لقد كان الوازع القبلي هو المحرّك الأساسي للأنصار، وقد تجلّى هذا الأمر في خطبة سعد بن عبادة – فشدّوا أيديكم بهذا الأمر ، فإنّكم أحقّ النّاس به– والناظر كذلك في موقف المهاجرين يلاحظ مفهوم القبيلة باعتباره عاملا يوجه السلوك والفكر، ويترجم في الخطاب وبعد انتصار قريش تمت محاولة تقوية السلطة السياسية بربطها بالمقدس عن طريق إبراز مجموعة من الأحاديث التي تجعل الأمر في قريش حتى أصبح 'يعد الشرط

القرشي أمر يجمع عليه كثير من الفرق الإسلامية ، على الرغممن اعتراض الخوارج مثلا، وهو ما يجعل القبيلة حاضرةفي السياسة والمقدس، متداخلة في بنيتها'(مكي، 2003).

ب–النسب والأسطورة: "مما لا ريب فيه إن المعتقدات الاجتماعية عند العرب قبل الإسلام،هي في مجملها موروثة من سلسلة أجيال متعاقبة عبر القرون، بعضها من العرب القدماء ، ويمتد بعضها الآخر إلى المعتقدات الاجتماعية التي كان عليها إنسان الشرق الأدنى القديم، لكن هذه المعتقدات بمجموعها تشكلت في اللاوعي الجمعي للعرب قبل الإسلام، فأعادوا تطويعها حسب واقعهم الموضوعي، وفي أغلب الأحيان وصلتنا متشكلة بأساطير وخرافات كثيرة، منها تقديسهم لشخصيات إرتقوا بهم في الأغلب إلى مستوى التأليه"(سمار، بدون سنة نشر، صفحة 169)، "وتعتبر مقولة البقايا الوثنية بمثابة الأطروحة الرئيسية داخل المتن الفسترماركي ، ويقصد **فسترمارك** بهذه البقايا مجموعة من المعتقدات والطقوس القديمة بعضها تم احتواءه من طرف الديانة المحمدية (الإسلام) ، والبعض الآخر بقي حاضرا ببساطة داخل معتقدات وطقوس المسلمين، رغم الاعتراضات الشديدة للفقهاء، ويرجع **فسترمارك** أصل هذه البقايا إلى مصدرين أساسيين الوثنية العربية التي كانت سائدة عند مجيء الإسلام من جهة ، ومجمل المعتقدات والممارسات الدينية التي كانت منتشرة في البلدان التي وصل إليهاالإسلام فيما بعد "(منيب، 2006، صفحة 20).

لقد كان العرب معروفون بأنهم يعطون عناية فائقة للنّسب، "إذ كانت الأنساب آية الشرف، فمن صفا نسبه، كان أرفع شرفا وأكرم مجدا فكانوا يفخرون بأنسابهم ويعددون مآثر آبائهم ، وكان يحفظ الصغار منهم الأنساب ويرويها كبارهم، يعرفون طبقاتها ويتفاضلون بها، وهكذا لا نعرف أمة من الأمم عنيت بأنسابها عناية الأمة العربية بها"(سلام، 1999، صفحة 17)، ولذلك نجد مفاهيم من قبيل الحسب والنسب هي مفاهيم مثقلة بالمعاني في الثقافة العربية، وتحمل في طياتها شحنة ثقافية عالية الكثافة، وإذا كانت الكلمتين تعني في أصلهما (نسب) كل من له أبوين و(حسب) كل ما يمكن عده وحصره حسب تعبير **عبد الله الغذامي**، " فإن الثقافة تبتكر لنفسها قيما إضافية بواسطة منح الكلمات دلالات مزدوجة وان أول هذا المنح هي ما آلت إليه دلالات كلمة (حسب) حيث تنامت من مجرد العد والتقدير من عد الرمل وحسب الحصى ومن حساب المال، إلى معاني المجد المنتقى، حتى صار الحسيب ما يحسب المرء من مفاخر آبائه وأجداده، وحصل ربط اعتباطي بين كلمتي الحسب والنسب، وجاءت عبارات مثل الحسيب والنسيب، أي صاحب المفاخر المتوارثة، وتطور الأمر إلى فرز طبقي وتم نفي البعض ممن صارت الثقافة لا تعتدّ بهم عبر هذه الثنائية القسرية وجاءت مع ذلك عبارة فلان لا حسب له ولا نسب، وفلان لا يحسب به أي لا يعتد به، وذلك في مقابل طبقي مع الحسيب النسيب "(الغذامي، 2009، الصفحات 16–17)، وهذا يعني أن التفافة العربية هي ثقافة طبقية حسب الحسب ولكن طبقية أيضا حسب النسب .

2– **الأشراف رحلة المصطلح:**"يشكل إبراهيم عليه السلم نواة الشرف الأولى فهو الأصل الذي تدور عليه باقي المكونات العقدية والعرقية والثقافية والاجتماعية، فهو في الذاكرة العربية–الإسلامية أبو الأنبياء ومؤسس الديانة الحنفية المسلمة وشعائرها، وجد العرب وواضع لبنة الاجتماع العربي حول مكة عن طريق ابنه إسماعيل عليه

السلام، ومؤصل عادات العرب وسلوكهم. ويمثل إسماعيل واسطة عقد هذا الشرف باعتباره أول من نطق بالعربية، وعمر بيت الله الحرام بعد أبيه، وقام بالمناسك"(جدي، 2017، صفحة 297).

"إلا أن بداية ظهور الطبقة المتميزة في المجتمع الإسلاميكانت في العهد الأموي تحت مسمى قريش، أما قبل ذلك فكان المسلمون كلهم طبقة واحده لا تفريق بينهم، وقد ظلت قريش تتميز على الناس حتى جاء العهد العباسي، وعند ذلك تقلص نطاق تلك الطبقة حيث أصبحت مقصورة على الهاشميين وحدهم، وهم فئتان : العباسيون والطالبيون، وكانت لكل فئة منهم نقابة خاصة بها ترعى أفرادها وتنظر في أمورهم ودعاواهم، ولما دالت دولة العباسيين أصبحت الطبقة مقصورة على الطالبيين وحدهم ، وقد تقلصت هي أيضا لتشمل العلويين من أولاد فاطمة فقط '(الوردي، 2007، صفحة 15).

وإذا أمكن تحييد أي فرع عن معنى النسب الشريف والارتباط بالنبي (ص) فإنه من الاستحالة بما كان أن نحيد الطالبيين، ذلك لأنهم يرتبطون بالنبي مباشرة من جهة فاطمة الزهراء التي لم يستمر عقبه (ص) إلا منها، ومن جهة أخرى لما ينسب إلى علي رضي الله عنه من قرب المكانة إلى النبي (ص) ولما ورد في كتب السنة والشيعة على حد سواء من تفاسير لبعض الآيات، ورواية لبعض الأحاديث التي تجعل من علي رضي الله عنه بمنزلة الوصي على روح الإسلام و وجوهره .

ومن الطبيعي وبعد موت النبي (ص) وتوسع الدولة الإسلامية أن تظهر كثير من القضايا والمستجدات التي تطرح الكثير من الخلاف بين المسلمين، لم تكن لتطرح من قبل، "ذلك أن محمدا (ص) كان النبي والحاكم في الوقت ذاته، أو بكلمة أخرى الكاشف للمثالي والممثل للواقعي أيضا .

إضافة إلى ذلك لم يكن هنالك من مصلحة دنيوية يمكن أن تفسد المثل العليا للدين، في الواقع كان محمد(ص) مهتما بحراكه السياسي والاجتماعي، وساعده في ذلك المؤمنون الذين اعتنقوا الإسلام منذ البداية لأغراض دينية بحتة، من المحتمل أنهم كانوا منهمكين جدا بحماستهم الدينية إلى درجة أنهم نسوا مصالحهم الدنيوية إلى حد ما التي يمكن أن تنحى بصورة مؤقتة على الأقل بتأثير وإرشاد نبيهم الحبيب، يمكن أن يصح الشيء نفسه بدرجة أقل في زمن الخلفاء الذين جاؤوا من بعد الرسول(ص) "(الوردي، دراسة في سوسيولوجيا الإسلام، 2013، الصفحات 157-158)، لكن بعد ذلك توسعت الدولة الإسلاميةوأصبح لها مغانم ومكاسب دنيوية كبيرة ، حيث زاد مجال الواقعي بشكل كبير في مقابل ضعف وتراجع للمثالي، ويعتبر على الوردي أن أساس الصراع بين علي رضي الله عنه ومعاوية إنما هو في الحقيقة صراع بين الواقعية في الإسلام والمثالية فيه ، وإذا كان معاوية وكل نظام الملك والوراثة من بعده يجسد في نظر الوردي الواقعية، فإن المثالية كردة فعل قد تجسدت في طريقتين:أولا التشيع وهو كرد فعل جماعي، وثانيا التصوف وهو كرد فعل فردي .

إن ذكر هذه الوجهات الثلاث الواقعية والمثالية بشقيها الشيعي والصوفي يعطينا عدة انطباعات، أولا أن هذه هي الحركات الأقدم والأدوم المستمرة الى غاية الآن ، كما انها تتقاسم جميعا في نظرتها إلى مكانة الاشراف والنسب الشريف مع قليل من التباين ، ثالثا وهذا الأهم هو ان هذا الانقسام اعطانا ثلاث فئات من الاشراف ، اشراف مرتبطون بالسلطة ويحضون بمكانة رسمية ولهم نقابة تدافع عنهم وترعى حقوقهم ، وأشراف ثائرون يستمدون قوتهم ومشروعيتهم من النصوص المقدسة ومن الدعوى الى الاسلام الاولي ، وأشراف معتزلون تخلوا عن حياة

البذخ وكذلك عن الصراعات السياسية ويستمدون قوتهم ومكانتهم من الاتجاه الى الحاضنة الشعبية بدل الرسمية ، أي التدين الشعبي .

إن الاختلاف هو اختلاف في فهم الرسالة المحمدية وآليات نفاذها ففي الوقت الذي يرى فيه فريق ما يعرف بأهل السنة بأن مسألة الخلافة هو من شأن اجماع الامة ثم أضيف اليها فيما بعد الاعتراف بالغلبة أو إمارة المتمكن بسيفه ورفضت الاعتراف بأن النبي (ص) قد حدد خليفة له، فإن الشيعة يؤمنون بأن التولية هي توليه روحية لا تكون إلا فيمن هم من آل البيت،"ورأوا بأن تعاليم القرآن والشريعة الاسلامية التي انبعثت من مصادر خارج إدراكالإنسان العادي ، قد اشتملت على تعاليم وغايات باطنية لا يمكن استيعابها عن طريق العقل الإنساني مباشرة ، ومن هنا كان إدراك الشيعة لضرورة وجود رجل موثوقا دينيا ،أي الإمام ، من أجل الفهم الحقيقي لشريعة الإسلامية"(دفتري، 2014، صفحة 92)، "وبسبب مثل هذه الأفكار الشيعية ظهر في الأمةالإسلامية بالنتيجة مفهومان مختلفان لمسألة خلافة النبي ، فالأكثرية رأت في الخليفة القيم على أمور الشريعة وزعيم الأمة ، بينما رأى الشيعة ، من جهة أخرى ، أنه في الوقت الذي يجب فيه على الخليفة أن يسوس الأمة بالعدل ، فإن الخلافة هي وظيفة روحية هامة أيضا ، وهي الوظيفة التي ارتبطت بتأويل الرسالة الإسلامية ، وعلى الخليفة ، نتيجة ذلك أن يتمتع بسلطة شرعية في سبيل تفسير تعاليم الإسلام وتزويد المسلمين بالهداية الروحية ، وأي شخص بهذه المؤهلات لا يمكن أن يكون طبقا للشيعة إلاّ من أهل البيت"(دفتري، 2014، صفحة 93).

ولا يختلف أهل التصوف كثيرا في حبهم لآل البيت وتقديسهم واعتقاد الولاية فيهم ، إلا أنهم أضافوا أن الولاية قد تكون روحية " تنبعث من المخالطة والمشاكلة ، والأخذ والتشرب بأخلاق النبي ولو كان الآخذ عبدا ، لأن الله قد وفقه إلى هذه المنزلة فلحقت صفاته بصفاتهم "(الشيبي، بدون سنة نشر، صفحة 352)، " فكأن الصوفية قد تبنوا فكرة الشيعة وغالوا فيها إلى حد أنهم أسبغوا القداسة والعصمة والسمو حتى على مخالطيهم من الخدم والموالي"(الشيبي، بدون سنة نشر، صفحة 352).

وبعد هذاإلقد أصبح من الضروري شيئا فشيئا استدعاء العمق ألسلالي للماضي المثالي في سبيل إنشاء علاقة الشرعنة مع الواقع و توظيفه في عمليات التدافع.

3-أشراف الجزائر التاريخ والمكانة : يرتبط الحضور الشريفي في الجزائر وفي المغرب عموما بذلك القدوم الأسطوري أو المبارك لمولاي إدريس الأكبر، "كان البيت الإدريسي هو أول من دشن استعمال النسب في تاريخ المغرب الإسلامي، ومن بعدهم لم تتخل الأسر الحاكمة عن الارتباط بنسب عربي بل بنسب شريف، ففضلا عن المكانة الرمزية التي يعطيها هذا النسب فقد يكون حجة شرعية لتحقيق مآرب سياسية"(ملين، 2013، صفحة 2)، "و إذ نعوّل على نظرية ابن خلدون في قيام الدول ، ترى أن المذهب الزيدي –الاعتزالي شكل إيديولوجية هذه الدولة بينما شكلت قبيلة أوربة عصبيتها على الأقل في مرحلة التأسيس وثم تسقط دعاوى معظم الدارسين التي تفسر قيام دولة الأدارسة كحادث عفوي مجان"(إسماعيل، 1991، الصفحات 53-54) ، لكن نعود لنؤكد حقيقة أنه"ليكنمذهبأهلالسنةبالمعنىالصناعيللعبارةقائمافيزمنإدريسالأكبركماذكرنا. حتىأنهكانمنالصعوبةأنننسبشخصالمذهبالتشيعأوالتسننيومئذإلامنخلالمواقفهالسياسيةوالولائيةالعامةوليسالفقهية"(هاني، 2009).

ثم إن أيام حكم الإمام م تشهد إلا بما عهد به "إذ اتسم حكم الإمام بالعدل والمساواة ، طبق الشريعة الإسلامية وألغى الضرائب والمصادرات فأمن الناس على أعراضهم وأموالهم وأنفسهم وشعر سكان المغرب الأقصىلأول مرة منذ الفتح الإسلامي بكرامتهم و إنسانيتهم في ظل إمام عادل من أهل البيت فانقادوا له انقيادا قل نظيره والتفوا حوله"(سعدون، 1987، صفحة 76)، ومما زاد التحام البربر مع ممثل البيت النبوي هو أنه تزوج منهم ، ما جعل القضية تبدوا قضيتهم خصوصا بعد تولية العهد لابن الإمامابن كنزة البربرية .

إن هذا التلاحم والازدهار الذي شهده العصر الإدريسي هو ما جعل لآل البيت وللإشراف مكانة خاصة في قلوب ساكنة المغرب، هذا الشرف الذي حاولت كثير من الدويلات التي قامت بعد الادارسة توظيفه ، وكذلك من طرف بعض الشخصيات الثائرة، وذلك بادعاء الشرف أو بإعطاء امتيازات وتكريم الأشراف حتى تشكلوا كطبقة ارستقراطية في المجتمع، "ومن هذه الامتيازات أنهم كانوا يتمتعون بامتياز قضائي لأنهم لا يتقاضون إلاّ أمام نقيب الشرفاء لا أما القاضي العادي ، كما أنهم يتمتّعون بامتياز ضريبي ومالي ، فهم لا يؤدون الضرائب، بل وتخصص لهم عطاءات عمومية وخاصة تعوض لهم حقهم في بيت مال المسلمين وزكواتهم"(أكلوش، بدون سنة نشر، الصفحات 103-104)، إلا أن هذه الامتيازات كانت مرتبطة بوجود الدولة، وقد شهد القرن السابع والثامن هجري موجة من الاضطرابات والتفكك والصراعات مما أدي إلى انهيار في العمائر وتراجع في الازدهار، وكذلك أصبحت بعد ذلك المنطقة مطمع للدول الغربية خصوصا بعد سقوط الأندلس، وهو ما خلق حالة من التذمر لدى العامة من الناس على السلاطين مهدت هذه الفترة بالذات لميلاد و ازدهار حركة التصوف وظهور ما يعرف بالصلحاء.

ومنه فقد تباينت مكانة الأشراف بين مكانة رسمية حسب ارتباطهم بالسلطة وحسب استخدامات السلطة لمفهوم الشرف، ومكانة شعبية تستمد قوتها ووجودها من التدين الشعبي ومن الحاضنة الشعبية وظهور ما يعرف بحركة الأولياء أو الصلحاء الأشراف.

ا-شرف الصلحاء: : "إن اقتران الرجوع إلى النبي (الشرف) بالمهداوية عند ابن تومرت سيتم استثماره من طرف حركة الصلحاء قصد تمييز الشرف ، أي الرجوع إلى النبي ، عن الشكل الذي ساد به لدى الشرفاء الذين عاصروهم (الادارسة والسبتيون) ويتجسد هذا الاقتران بشكل علني عند مؤسس حركة الصلحاء الجزولي ، فقد أعلن هذا الأخير أنه شريف ومهدي في نفس الوقت ، إذن من خلال ربط الشرف بالمهداوية ، يعلن الصلحاء على المستوى الاديولوجي-الديني رفضهم للشرفاء المرتبطين بالسلطان السياسي المريني ويطرحون بشكل ضمني نوعية الشرف الذي يعتبر الناس في حاجة إليه ، إنه الشرف المرتبط بالناس والمؤسس على ثقتهم الكاملة في صاحبه"(الزاهي، 2007، صفحة 13)، "إن هذا الخطاب الجديد بقدر ما شكل ظاهرة عمّت كامل الفضاء المغاربي، فإن عملية تمفصله وإن خدمتها الظروف الموضوعية لذلك الوقت، فقد ساعد في انتشار التصوف في مضمونه الجديد وجود عدة عوامل تواجدت بالصدفة، أو كانت إفراز لعوامل سياسية و اقتصادية واجتماعية سبقتها، لكنها تفاعلت فيما بينها وخلقت واقعا سياسيا وثقافيا واقتصاديا جديدا، ومخيالا جمعيا جديدا، إذ كان القرن السابع للهجرة منعطفا هاما في تاريخ التصوف، كما أصبح شيوخ الصوفية يمثلون المقدس الملموس والوسيط المفضل، مما جعلهم محل تقدير وتبجيل ومهابة '(علواني، 2013، صفحة 117)، إلا أنها في الحقيقة شهدت

الكثير من الصدامات ، في عملية سيرورة اكتساب الشرعية، من ذلك الصراع مع السلطان المريني مثلا، وكذلك الصراع مع الفقهاء،"إذ لقد كان للفقهاء ومعهم رجال السلطة بعض المواقف المتشددة من أهل الصلاح، وكأنهم كانوا يتوجسون الريبة من تصرفاهم"(جدو، 2007-2008، صفحة 17)، "كما كان هذا العصر بالذات ميلاد لتمايز شرف الصلحاء عن شرف الشرفاء وظهرت متغيرات جديدة منها :

-العلاقة مع النبي علاقة مباشرة والصالح لا يعترف بأي وساطة بينه وبين النبي.

-القبيلة والجاه والمال والأولاد لم يعودوا مرتكزا للحضوة بل أصبح الشرف هو المرتكز.

-وحده الخطاب الآتي من النبي مباشرة يمتلك شرعية السيادة الدينية والسياسية.

-المهداوية بكل ما يرتبط بها من كرامات وخوارق عنصر أساسي يمكن الصالح من إثبات تفوقه وسلطته .

هاته العناصر هي بمثابة الإطار العام الموجه لحركية الصلحاء والمؤسس لخطابهم وسلطتهم . والجديد الذي تحمله لا يقتصر فقط على ضرورة مركزة الإسلام حول شخصية النبي ، ولكن يفوق هذا ليتجسد في ضرورة الارتباط القرابي به ، هاته الضرورة الأخيرة هي التي كانت وراء بروز ما يمكن أن نسميه بالنزعة الشريفية ، أي الحاجة لإيجاد هذا الأصل الخالص وليس فقط احترام المنحدرين من سلالة النبي'(الزاهي، 2007، الصفحات 14-15).

"وقد شملت حركة الطرق الصوفية المغرب كما شملت المشرق وقد ازدهر التصوف في المغرب في ظل الدولة الموحدية، وحفلت الجزائر في عهود مختلفة بعدد من شيوخ المدارس الصوفية، جاءوا إليها من الأندلس، منهم من استقر فيها نهائيا كأبي ندين شعيب، والشيخ الحلوي، ومنهم نت عبرها في طريقه إلى المشرق كابن سبعين وابن العربي، وقد كان لمدرسة أبي مدين شعيب الصوفية أثر بعيد المدى في حركة التصوف في الجزائر والمغرب بشكل عام"(الحسني، 2009، صفحة 60).

"لقد مهد أبو مدين لبروز تصوف سني ولائي كان للطابع المحلي بصمته الواضحة في تركيبته ومظاهره، يظهر هذا من خلال أشعاره وطريقته، أي ما يعرف بالإسلام على مقاس القبيلة، ما جعل تأثيره مباشرا في نفوس العامة من سكان الأرياف بالخصوص الذين يعانون من الاضطرابات ومداهمات الجيوش الغازية والضرائب والصراعات بين القبائل والمجاعات، وكان هؤلاء بحاجة إلى من يبعث فيهم الأمل في المستقبل ويسطر لهم إسلاما يراعي حاجاتهم وذهنياتهم ويسيّر لهم واقعهم الذي كان صعبا للغاية"(علواني، 2013، الصفحات 114-115).

ب- الشرف والسلطة: لقد جرى استعمال الشرف واستدعاء العمق السلالي في سبيل إعطاء الشرعية السياسية لمختلف أنظمة الحكم والدول التي نشأت في المغرب الأوسط، ذلك أن خطاب الشرف صار إيديولوجية لشرعنة الحكم ولتبرير الخيارات السياسية والاقتصادية ، إذ "وبدءا بالعصر الموحدي أنضاف عنصر جديد لدعم شرعية السلطة القائمة ارتبط بالنسب الشريف. إذ لم يكتف المهدي ابن تومرت بربط نسبه بالقرشية بل رفعه لمرتبة أعلى تتصل بالبيت النبوي وقد كان هذا من مقتضيات المهدوية التي فرضها إدعاء هذا النسب، إلا أن هذا التوظيف خلال هذه الفترة ضل صوريا ولم تترتب عنه تأثيرات سياسية واجتماعية بارزة"(رضا، بدون سنة نشر، صفحة 2).

"ومع تداعي قوة الموحدين بعد موقعة حصن العقابسنة 609 هـ اندلعت حرب الوراثة بين الإمارات الثلاث التي قامت على أنقاضها. ورغم حسم الحفصيين لمسالة الشرعية منذ البداية لصالحهم بفضل احتمائهم

بالنسب القرشي وقوة عصبيتهم. إلا أن هذا التفوق كان ظرفيا فما أن توفى المستنصر الحفصي 675 هـ حتى أعيد طرح القضية بشدّة في ظل منافسة زناتة لهم. وكان السلاح الجديد الذي أشهره الزناتيون هو رفع شعار الشرف إلا أن أسلوب توظيفه تباين بين بني مرين الذين عمدوا إلى احتواء نخبة الشرفاء فقربوهم و أجزلوا لهم العطاء واستعانوا بهم في تزكية سياساتهم المالية والعسكرية، في حين اختصر بنو عبد الواد المراحل تبعا لتحولات الساحة السياسية فتبنّوا النسب الشريف"(رضا، بدون سنة نشر، صفحة 3).

"إلا أنه على عكس المغرب الأقصى وإفريقية نلحظ أن الشرفاء بالمغرب الأوسط على العهد الزياني لم يشكلوا هيئة مؤطرة اتخذت طابعا مؤسساتيا نظاميا لها حضور سياسي واجتماعي فاعل على ساحة الأحداث. إذ لا تمدنا المصادر التاريخية إلا بنزر يسير من الإشارات على حالات متفرقة للتقارب بين الشرفاء والسلطة الزيانية، ولعل السلطة الزيانية استعملت الشرف وفق مدارات السياسة والسيطرة ، وصراعها مع القبائل فكانت ترفع نسبها أحيانا للشرف وتتبناه وخصوصا في مرحلة التأسيس ، وأحيانا تتبع سياسة الاحتواء مع الأشراف وتعمل على تكريمهم وقبول شفاعتهم والتبرك بهم"(رضا، بدون سنة نشر، صفحة 7).

أما في العهد العثماني " فلقد نصح الأتراك بحسن التعامل مع المرابطين حتى يتمكنوا من السيطرة على الجزائر فقد شرح الناس للحاكم التركي بأن يمنح المرابطين ثقة مطلقة لأن ذلك يمنع الجميع من أن يقفوا موقفا معارضا، ومن ذلك الحين م يكتف الأتراك بأن فرضوا على أنفسهم احترام هؤلاء المرابطين،وإنما صاروا يقدمون لهم أكبر الامتيازات وأثمنها، وصارت أماكن سكناهم وضرائحهم بعد الموت مقدسة، كما أن القانون لا يمس كل من لجأ إليها، كانت هذه إحدى الوسائل التي استعملها الأتراك لاكتساب ود العرب والبربر "(عباد، 2012، صفحة 364).

القبيلة والشريف التلاقي والاحتواء:" لقد تكاثر أبناء إدريس الثاني وانتشروا في جميع مناطق الشمال الإفريقي، حيث تمكنوا من إنشاء قرى خاصة بهم، حتى أصبحت هاته القرى منتشرة من أقصى المغرب إلى الحدود الليبية وتعتبر فاس مهدهم و الساقية الحمراء"(الحسني، 2009، صفحة 50) ولم يكن هذا الانتشار في كل الحالات طوعيا بل كان في البداية قسريا حيث" تستحضر الروايات معاناة الشرفاء الأدارسة على يد ابن أبي عافية ، ما حمل الأدارسة على الفرار طلبا للنجاة بأرواحهم، وتفرقوا في نواحي شتى من جهات المغرب، وكان منهم من التجأ إلى القلاع والجبال، ومن التجأ إلى صحراء فجيج وغيرها"(هرهار، 2006، صفحة 53)، لكن السؤال الذي يطرح هنا هو كيف " لشخص متاعه بسيط. يحمل عصى في اليد ومصحف في اليد الأخرى، وعلى ظهره أنبوب بداخله أوراق ملفوفة مكتوب عليها شجرة النسب"(هرهار، 2006، صفحة 53)، أن يحدث كل هذا التحوّل في القبيلة التي يحل بها، تحولات في القيم والعادات والتقاليد، وتحولات في توزيع المكانات والسلط وغيرها، أو وبتعبير **إرنست كيلنر** الانتقال من أسياد الأطلس القبليين إلى أسياد الأطلس القداسيين، ومن دولة الأمغار إلى دولة أكورامن الصلاحي، كيف تمكن ذلك – الطّالب الشريف – و الوافد الجديد على القبيلة من صناعة الوجاهة الاجتماعية .

ويمكن الإجابة عن هذا السؤال وبشكل جزئي طبعا، وذلك بالنظر إلى معرفة حال وواقع القبيلة قبل قدوم الشريف، ثم الاطلاع على الخطوات الأولى التي قام بها الشريف في سياق بعث الشرفاوية داخل القبيلة، والتي يبدوا

أنها لم تكن عبثية بالمرّة بل كانت عملية ممنهجة تعلّمها الطالب في فترة مريديته قبل –التسريح– من قبل الشيخ، وكذلك من استحضار نماذج سابقة من التشتت والاختفاء مرّت بها السلالة في المشرق والمغرب، "هذا ودون إغفال مكانة الأشراف التاريخية في نفوس الشعب بوصفهم ورثة للقوة الباطنية التي كانت لجدهم محمد(ص)، وقد تجلى ذلك منذ وقت طويل، خصوصا في القرن الثاني للهجرة فيما يتعلق بإدريس الأول وذريته"(الحسني، 2009، صفحة 55)، إذ يبدوا هنا أن كل قدوم للشريف إلى القبيلة هو بمثابة إعادة انبعاث للقدوم الأول المبارك قدوم مولاي إدريس إلى قبائل البربر. "إذ بمجرد أن يصل الشريف إلى هذه المناطق التي في أغلبها مناطق هامشية ، يبدأ في التأقلم مع المحيط بل والتأثير فيه، وحينما يبدأ التفاعل يعود القدسي(الأصل الشريفي) ببعده الرمزي كرأسمال فقد سلطته السياسية لكي يشكل سلطة تعويضية عمّا ضاع، وهو ما يمكن تجسيده أساسا في الزوايا، في الطقوس، العلاجات العشبية، ثم المواسم كرأسمال ثقافي يتم الإلتجاء إليه للتعويض عمّا ضاع، و إبراز الذات ومركزتها ولو في الهامش"(هرهار، 2006، الصفحات 53–54).

لقد ساعد الشريف وضعية القبائل الغير مستقرة والتي "وفي ضل تفكك الدولة المركزية والتي أصلا في الغالب لا يصل نفوذها إلى هذه المناطق البعيدة، تواصلت الاضطرابات وازداد نفوذ قبائل على حساب أخرى وبحسب التحالفات مع السلطة، ثم إن انتعاش النمط الرعوي على نطاق واسع أدى إلى تأجيج الصراعات القبيلة وظهور الأحلاف"(علواني، 2013، صفحة 113)، "إن هذا الصراع بين القبائل وداخل فروع القبيلة الواحدة هو ما أحدث نوعا من الفراغ الكاريزماتي الذي حاولت حركات الإصلاح الصوفي السني الولائي ملأه دون عناء شديد"(علواني، صفحة 117). "إذ بعد مجيء الأشراف وأمام نشاطهم المتزايد ودورهم كحكام وقضاة بين الناس، وإداراتهم للشؤون الاجتماعية والسياسية، وبوعيهم بدورهم كمحررين ومنقذين، أصبحوا القادة الفعليين للبلاد"(S.A.BOULIFA, 1925)،" لقد أيقن الشعب أن سلامهم وراحتهم تكمن في تمكين هؤلاء الأشراف من تسيير أمور معيشتهم اليومية، وكانوا يعتبرون وجود الشريف بينهم علامة محبة الله لهم، وبهذا انتقل زمام الحكم من الحكام التقليديين إلى أيادي الأشراف ومنذ بداية القرن 17م أخذت إدارة شؤون العامة للقرى والمدن تنتقل رويدا رويدا من أيادي الحكام المحليين لتسقط بين أيادي الحكام الجدد ألا وهم الأشراف والمرابطون"(الحسني، 2009، صفحة 58).

خاتمة :

إن أي دراسة لمكانة الأشراف يجب أن تراعي وتؤخذ من خلال الإطلاع على الأشكال الثقافية وكذا التركيبة الاجتماعية والنظم الاقتصادية للمجتمع في مرحلة الدراسة ، ذلك لأن مكانة الأشراف ارتبطت دوما بتحولات هذه النظم ، كما أنه بدراستنا للمجتمع في مرحلة معينة وربط مكانة الأشراف بتنكون قد اطلعنا البيئة الموضوعية وكذا الظروف المادية والمعنوية الروحية التي تواجدت فيها هذه الفئة ، والتي كانت سببا في بروزها ولعبها أدوار مهمة جعلها تحظى بكثير من الاحترام والتقدير وحتى التقديس .

إذ أن هذه الفئة لم تحترم فقط لنسبها وإن كان ضروري جدا ، بل للأدوار التاريخية التي قامت بها هذه الفئة خصوصا في القرن الأخير قبل الاحتلال الفرنسي ، حيث شكل تفكّك المجتمع المغاربي وعدم وجود دولة مركزية، عاملا حاسما لتحل هذه الفئة محل الدولة وتضطلع بأدوار تاريخية أكسبتها الكثير من الاحترام والتقدير بين

القبائل ، حيث تكفلت بمهمة الرباط وجهاد المحتل ، وكذا توحيد القبائل وتجسيد الصلح بينها ، كما تكفلت بالتربية والتعليم والعلاج وغيرها من الأمور التي جعلتهم يتبؤون مكانة اجتماعية كبيرة ويتصدرون واجهة الأحداث السياسية والدينية .

قائمة المراجع

1. أبي عبد الله القاسم بن سلام. (1999). كتاب النسب. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
2. إدريس هاني. (17 أوت, 2009). المولى إدريس بن عبدالله... قائد لم ينصف وتاريخ لم يكتب. تم الاسترداد من هيسبرس.
3. الشريف كمال دحومان الحسني. (2009). أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع. الجزائر: دار الخلدونية للنشر والتوزيع.
4. باسم مكي. (29 نوفمبر, 2003). الصراع على السلطة بعد وفاة الرسول. تم الاسترداد من مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
5. بن نية، رضا. (بدون سنة نشر). الشرف والسلطة في المغرب الأوسط الزياني. بدون .
6. سعد عبود سمار. (بدون سنة نشر). المقدس الشخصي عند العرب قبل الإسلام. مجلة كلية التربية (العاشر).
7. صالح عباد. (2012).الجزائر خلال الحكم العثماني 1514-1830.الجزائر:دار هومه للنشروالتوزيع.
8. صالح علواني. (سبتمبر, 2013). إنتشار الولاية في بلاد القبائل الرحل وتشكل قبائل مرابطية ما بين القرنين 7 و9هـ. إنسانيات .
9. عباس نصر الله سعدون. (1987). دولة الأدارسة في المغرب. بيروت: دار النهضة العربية.
10. عبد الغني منيب. (2006). الدين والمجتمع. المغرب: إفريقيا الشرق.
11. عبد اللطيف أكلوش. (بدون سنة نشر). تاريخ الوقائع والمؤسسات الاجتماعية بالمغرب. الدار البيضاء: افريقيا الشرق.
12. عبد الله الغذامي. (2009). القبيلة والقبائلية أو هويات ما بعد الحداثة (الإصدار الطبعة الثانية). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
13. عبدالله هرهار. (2006). سلطان القداسة في انثروبولوجيا الاحتفال والتواصل. فكر ونقد (العدد 77).
14. علي الوردي. (2013). دراسة في سوسيولوجيا الإسلام (الإصدار الطبعة الأولى). (رافد الأسدي، المترجمون) لبنان: الوراق للنشر المحدودة.
15. علي الوردي. (2007). قصة الأشراف وابن سعود (الإصدار الطبعة الثالثة). بيروت: شركة الوراق للنشر والتوزيع المحدودة.
16. عمار بن حمودة. (19 ديسمبر, 2015). المقدس والتاريخ. مؤمنون بلا حدود .

17. فاطمة الزهرة جدو. (2007–2008). السلطة والمتصوفة في الأندلس عهد المرابطين والموحدين. رسالة ماجستير في التاريخ والآثار . قسنطينة، جامعة منتوري.

18. فرهاد دفتري. (2014). الإسماعليون تاريخهم وعقائدهم (الإصدار الطبعة الثانية). (سيف الدين القصير، المترجمون) دار الساقي ومعهد الدراسات الإسماعيلية.

19. كامل مصطفى الشيبي. (بدون سنة نشر). الصلة بين التصوف والتشيع (الإصدار الطبعة الثانية). مصر: دار المعارف.

20. محمد إسماعيل. (1991). الأدارسة حقائق جديدة (الإصدار الطبعة الأولى). القاهرة: مكتبة مدبولي.

21. محمد لمين ملين. (1 جانفي, 2013). السلطان الشريف. (كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، المحرر) مركز جاك بيرك .

22. مراد جدي. (ديسمبر, 2017). ابتداع تقاليد الشرف في الإسلام المغربي. (المركز الديمقراطي العربي، المحرر) مجلة العلوم الاجتماعية (العدد الثاني).

23. نور الين الزاهي. (2007). بركة السلطان. دفاتر .

24. S.A.BOULIFA. (1925). Le djurdjura à travers l'histoire(depuis l'antiquité jusqu'à 26). Alger: J.bringau.imprimeur.