مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص33-62

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وعدة الوليّ أحمد المجذوب من رمزية تاريخية إلى فضاء عموميّ

– دراسة ببلدة عسلة (ولاية النعامة – الجزائر)

From historical The wâada of the Saint Ahmed El Medjdoub symbolism to public space

- Study in the village of Asla (Naama- Algeria)

نابتي علي *

جامعة مولاي الطاهر، سعيدة–الجزائر–

ghanami_ali@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2020/06/09 تاريخ القبول: 2020/07/10

ملخص:

يتناول هذا المقال دراسة وعدة شعبية يتم احيائها ببلدة عسلة (ولاية النعامة – الجزائر) من لدن قبيلة المجاذبة على شرف الجد المؤسس سيدي أحمد المجذوب. في السياق، نحاول ايضاح إمكانات وكفايات هذه الوعدة السنوية في تشكيل فضاء عمومي – مضاد من خلال المحادثات التي تُجرى بين الرجال داخل الخيم المفتوحة للجمهور الضيف. نسعى إلى رصد مضامين الفعل العموميّ الذي يمنحهم المنال الوافر الذي يُمكنهم من تشكيل « فضاءات عمومية » تربط الأعضاء بفضل اتصالاتهم التداولية. هكذا، يفتح هذا البحث آفاقا للتعرف على طرق تسيير جديدة للفضاءات العمومية لاسيما في الميادين التراثية في الجزائر والتي لازالت تُسيّرها القبائل والزوايا إلى يومنا هذا.

الكلمات المفتاحية: فضاء عموميّ، أحمد المجذوب، قبيلة المجاذبة، الوعدة، الزوار.

Abstract:

This study focuses on new forms of contemporary public space, from the study of a popular wâada celebrated each year in Asla (W. de Naâma) by the Medjadba marabout tribe in honor of the founding grandfather the Saint Ahmed El Medjdoub. This research thus opens up prospects to identify new ways of managing public spaces in managed heritage fields in Algeria until now by the Tribes and Zawias.

Keywords: Public space; Ahmed El Medjdoub; tribe Medjadba; wâada; visitors.

* **المؤلف المرسل**: نابتي علي، **الايميل**: ghanami_ali@yahoo.fr

مجلة أنثروبولوجية الأديان المجلد 17، العدد 01، 15 جانفي 2021، ص ص33-62

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

مقدّمة:

نبدأ موضوع بحثنا بإجراء قراءة مُركزة تستهدف الإلمام بمفهوميّ المقدّس والفضاء العموميّ بتناول طرق منهجية جادة بغية محاولة الخروج من التناول الاثنوغرافي المتكرر الطبعات لظاهرة الأوليّاء وصولا إلى استكناه تداخل مسارات التقليدي مع الحداثي في سياقات الوعدة الشعبية كظاهرة اتصالية وتواصليّة منتجة للمعاني والرّمزيات. ضمن هذا المنظور، نسعى إلى استحضار جملة من الحجج التي ترافع لصالح وجود فضاء عموميّ شعبيّ بالكشف عن مدى صلاحيته للتعبير في السّياق الثقافيّ والسيّاسي الجزائري عبر إلقاء الضّوء على كيفيات اشتغال السّياقات المنتجة لمعاني الفضاء العموميّ.. تستند محاولتنا البحثية على المقاربات السّوسيولوجية الغربيّة التي تأثرت بأفكار الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس – Jürgen Habermas لاسيما مفهوم الفضاء العموميّ (Habermas, 1993) الذي قارب به فهم أسباب أزمة الفضاء السّياسي في المجتمع المعاصر، مُستهدفا طرح مسألة أشكال الوساطة السّياسية، سواء تلك الموروثة أو الآنية. فلقد عرض نموذجه بوصفه شبكة قرائية تمتد على ثلاثة أبعاد: إمكانية الوصول أو سهولة المنال Accessibilité؛ النقاش أو المحادثة Discussion؛ ثم إمكانية الظهور أو البروز Visibilité. استلهمنا الفكرة الجوهريّة لأطروحتنا الرّاهنة من النقد الذي تعرض له النّموذج الهابرماسي من لدن مجموعة من الباحثين أمثال: كلود باريل– Claude Barril وَ خوان كارلوس قيرورو– Juan Carlos Guerrero وَ أليسيا ماركيز – Alicia Marquez وَ إيريك داشو– Eric Dacheux، من حيث استبعاده التفكير في تنوّع أشكال الحياة الاجتماعيّة المعاصرة. «لقد توقف عند حدود مثاليّة للعصر الذهبي للفضاء العموميّ. » (Barril et autres, 2003, 11–12) لهذا فهو أكثر شكليّة وأكثر بعدا عن البيئة الاجتماعيّة والثقافيّة التي حاول تحليلها لاتسامه بالتّجريد عند تناول الجمهور. ولعلّ تعدد وتنوّع الفضاءات العموميّة في مختلف مناحي الحياة الإنسانية، يعزز صلاحية النقد المثار آنفا ممّا يطرح استحالة وضع تصنيف موحد لتلك الفضاءات العموميّة أو رصّها تحت عنوان ينشد تجانسها. فلقد أقر هابرماس ذاته بشدة تعقيد أنسجة الفضاء العموميّ، ما يمنحه القدرة على التشظي إلى فضاءات عموميّة جزئية. يرجع الفضل في القول بوجود إمكانية لبروز فضاء عموميّ في الأوساط الريفية إلى الباحث جاك بوشار – Jacques Beauchard عند مساندته لفكرة وجود

سينوغرافيا ريفية تحيل على إمكانية تشكّل فضاء عموميّ على غرار السينوغرافيا الحضرية، فالتّحولات الاجتماعية التي حدثت في العشريات الأخيرة أدت إلى تشكُّل فضاءات ريفية جديدة نتيجة الزيادة في عدد السّكان وتنوّع أصولهم العرقية، وفي رغبة الكثير من سكان المدن في الالتحاق بالأرياف بحثا عن الهدوء والرّاحة النّفسية بحيث نتج عن ذلك حدوث اختلاط بين مجتمع الرّيف ومجتمع المدينة، فلقد ظلّت المدينة لقرون مميّزة عن الرّيف إذ ساعد هذا الفارق نسقًا حافظ فيه الفرد المديني على روابطه الأصلية، غير أنّ معطيات عصرنا الحالي حدّت كثيرا من خصوصيات ذلك الفارق بإعادة تشكيل التركيبة السّكانية للمجتمعات الرّيفية من خلال الاختلاف والتعايش؛ وعليه فإنّ إنتاج هكذا ثقافة شعبية لم يعدّ حكرا على المدن. في المساق، ساند باحثون أمثال: أندري ميكود – André Micoud وَ فرانسوا توماس. Thomas François وَ إيريك دوادي. Eric Doidy الأطروحة القائلة بوجود فضاءات عمومية جديدة انطلاقا من ملاحظتهم للبُعد العموميّ للرّيف الذي أخذ اليوم معنا فعليّا. أثار أندري ميكود موضوع الفضاءات المحمية باعتبارها فضاءات عمومية من منطلق صفتها التّنظيمية ناهيك عن خصوصياتها الاستقطابية والمجازية؛ قال بشأن الفضاء الريفيّ أنّه « أصبح رهانا ولكن أيضا (....) بوسعه أن يُبدع شكلا آخر للنقاش العام بإثارة قضايا ذات علاقة بالتّراث المشترك. » (Micoud, 1991, 7-15) يُعرّف ميلتن سانتوس. Milton Santos الواقعة بأنّها: « نتيجة لمجموعة من العوامل المدفوعة بعملية تمنح وظيفة جديدة للوسط السابق لها » (Santos, 1997, 275). وبهذا المعنى فإنّ الواقعة العمومية تشارك جوهر ذلك الشّكل والأكثر من هذا، فهي تغذيه، وهذا يعني أنّ الظهور والاعتراف بالآراء المعبر عنها، يُحدّد في آن واحد عملية ونتيجة بناء جماعي. إذاً، بوسعنا القول أنّ تسامي الذوات الفردية وتأكيد الهوية الجماعية هما العنصران الظاهران عند بروز هكذا فضاء عموميّ، أين يلتزم الجمهور عند إنتاجه الرّمزي على إثبات الكينونة الجمعية (Chaudoir, 2000, 318). يقودنا الحديث عن الواقعة العمومية لإثارة مفهوم المكان من المنظور الإنسانوي – humaniste يُعرّف المكان كنتاج العلاقات بين الفاعل المعاصر وعالمه، فهو في الآن موضوع وسياق الفعل مستوحى من الالتزام الآتي والمفكر فيه للفاعل الفردي والجماعي ما بين المفرد والمشترك، المحلي والعالمي. يأخذ المكان مواصفاته بتحوُليّته – mutabilité كنتيجة للتغيير المرتبط بالمجتمع والفضاء، تتضح أهمية مفهوم المكان كسند لمفهوم الواقعة العمومية باشتراك الأبعاد الثقافية والفضائية وكذا الروابط اليومية التي تعمل على توحيد الفاعل بعالمه

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وبرغبته في الانتماء إلى جماعته وبكلّ ما يحيل على تأكيد الهوية الجماعية وهي الفكرة التي تتفق مع ما انتهى إليه ميلتن سانتوس على اعتبار « أنّ المكان هو الوعاء النّهائي والإجباري للواقعة » (Santos, 103). يتفق التّعريف الذي وضعه أندري ميكود – André Micoud للمكان المثالي مع مفهوم المكان والبعد الرّمزي للواقعة العمومية والتي حصر تأويلها بيار جونتال – Pierre Gentelle ضمن تصوّر أيديولوجي (Micoud, 7–15). تتجلى جدّة أفكار ميكود في اعتبار الأماكن مسرحا لفعل اجتماعي يستهدف حلّ مشكلة تعني دلالتها الرّمزية إمكانية بناء مستقبل مختلف، وهو ما يرتبط بالبعد الأسطوري للفضاء العمومي فأهمية مثالية الواقعة العمومية تكمن في مدى استطاعتها على إعادة إنتاج ما توزعه خاصة القدرة على تعدديّة الفضاءات التي تفتحها وتعطيها الامتدادات « فالمكان هو فضاء ذاتية بينية ذو أبعاد حسيّة واقعيّة، تساعد على ظهور فضاء عموميّ » (Santos, p. 103).

ضمن هذه الرؤية نسعى إلى تنفيذ عمل ميداني لمفهوم الفضاء العموميّ في بيئة بدويّة ريفيّة جزائرية بالتنقيب عن بوادر إمكانية بروزه ومحاولة الاقتراب منه لاختباره على مستوى وعدة شعبيّة بالجنوب الغربي الأعلى (بلدية عسلة تحديدا)، تُنظم سنويّا كلّ منتصف شهر أكتوبر برعاية وإشراف قبيلة المجاذبة وتحت قيادة رمزية روحيّة وميدانية لشيوخ زاويّة جدهم الوليّ أحمد المجذوب.

إنّ أهمية موضوع الزّوايا وقيمته العلميّة في اعتقادنا، يتوكدان بالنظر إلى راهنية بعض الأسئلة والقضايا الجوهريّة التي طُرحت وما تزال على مستوى طبيعة العلاقة بين مقدّس الزّاوية والفضاء العموميّ (كقدرة تعبيريّة ممكنة) في جزائر الأمس واليوم. ضمن هذا المنظور، ومن منطلق وقوفنا الميداني على نسق تفاعلات اجتماعية نشيطة في أوساط قبيلة المجاذبة خلال وعدتهم بوصفها شكلا تراثيا مُنتجا لفضاء عموميّ تقليديّ (Stoessel, 2004)، ثم ما لاحظناه من تواصل متعدد الأشكال بين زوار الوعدة يقوم أساساً على الاتصالات الشخصية والمكانية، سنبحث عن إمكانية وجود فضاء عموميّ يحمل انشغالات واهتمامات تكشف مضامينها عن واقع وتجليّات علاقة الدولة بالمجتمع؛ هي مؤشرات دالة تسعى أطروحتنا الحالية لتتخذ منها مُتكأ أملا في الإجابة عن الإشكالية التي تؤطر دراستنا، كيف يمكن أن ننظر لراهن ومستقبل تردد فئات عريضة من الشعب الجزائري على مجال أولياء الله الصالحين، ومشاركتهم التفاعليّة في مقدّس الوعدات الشعبيّة؟ وهل هناك تجديدات محدّدة تحبل بها وعدة الوليّ أحمد المجذوب

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بوصفها واقعة عموميّة؟ وما مدى مقدرتها على تشكيل وصياغة فضاء عموميّ في راهن مجتمع محليّ لا تزال القبيلة تؤكد فيه تأثيرها ؟

أولا: **البحث عن تجليات فضاء عمومي بوعدة الوليّ أحمد المجذوب ببلدة عسلة:**

1. تساؤلات الدراسة الميدانية ومجرياتها:

أ/ هل ما تزال ظاهرة تردد فئات من الشعب الجزائري على الوعدات المنظمة على شرف الأولياء تعني في وقتنا الحاضر مجرد الزّيارة بغية الإشباع من الوظيفة الاجتماعية للمقدّس ؟

ب/ ماذا نعرف عن الوليّ أحمد المجذوب، وقبيلة المجاذبة؟ ما السّر في استمرار شهرته الرمزيّة ؟ أهي تُجسد الارتكاز الحامل لتفرد قبيلته المرابطية، لاسيما بوعدته السنويّة ؟ أم الفضل يعود إلى ابنه التّومي الذي بادر بتأسيس زاوية ترعى الإرث الكرامي لأبيه ؟ كيف تبدو القبيلة ودور شيوخها في الرّاهن ؟

ج/ ما هي وعدة الوليّ أحمد المجذوب؟ كيف يتم الإعداد لها؟ هل تحمل مواصفات واقعة عموميّة؟ وماذا عن شكلها السينوغرافي والأيقونوغرافي البدوي؟ وماذا عن مجرياتها ؟

د/ كيف نفسر تعلق الجمهور المحلي والوطني بوعدة أحمد المجذوب خارج أداء طقوس الزيارة ؟ أهو لأجل السياحة والتسلية والترويح عن الذات الإنسانية فقط ؟ أم هناك ثمة مجالات كامنة تُشكل نماذج استثمار المقدّس في هذه الوعدة ؟ كيف يتفاعل جمهور الوعدة في ومع شكلها التراثي ؟ وكيف يبدو دور الانفعالات والوجدان في هذه الاتصالات التفاعليّة ؟

هـ/ ما مدى أهمية أوقات مكوث الزّوار من الرجال والشباب في خيم الضيافة من خلال تفاعلاتهم في الزمان والمكان ؟ وماهي طبيعة الاهتمامات والموضوعات المثارة بينهم ؟ وكيف تبدو أشكال الرباط الاجتماعي في سياقها ؟ وإن وجدت، ما طبيعة مضامينها ؟ وما هي خصائص مصادرها؟ وما مدى الإفادة التي تقدمها مضامين تلك الموضوعات في تعزيز الفرضية العامة لأطروحة هذه الدراسة، والتي تؤشر إلى إمكانية بروز فضاء عمومي شعبي؟

شرعنا في عملنا الميداني على مرحلتين، لإضفاء أكثر صدق وثبات، الأولى بوعدة سنة 2018م والثانية بوعدة سنة 2019م. تم الإبقاء على خمسة محاور أساسية خلال المقابلات للتعرف على تجارب الزوار مع إدراج قيم الشكل التراثي : الأفعال، الانفعالات، المرجعيات الهوياتية والتاريخية. استهدفت

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

دراستنا الميدانية وقت الذروة من السّاعة الحادية عشرة والنصف صباحا إلى غاية الثانية والنصف بعد الزّوال باعتبارها فترة تدفق الاتصال بقوة حيث يأوي جمهور الزائرين (اقتصرت دراستنا على الذكور) إلى الخيام ليس لانتظار وجبة الغداء فحسب ولكن كذلك للبحث عن ظلال تقيهم حرارة شمس الخريف (موعد الوعدة منتصف شهر أكتوبر).

ارتكز البحث بالدرجة الأولى على تحقيق ميداني باستعمال تقنية الملاحظة والمشاركة، عقد الباحث العديد من اللقاءات مع عائلات بدوية ونصف بدوية وأخرى حضرية تنتمي إلى قبيلة المجاذبة وكذلك مع شيوخ القبيلة وعدد من مثقفيها بالإضافة إلى منتخبين محليين. لتحصيل هذا المأمول، قمنا بتصميم دليل ميداني منظم، استخدمنا في ضوئه جملة من الأدوات الحقلية كالتالي :

أ- الملاحظة المنظمة المباشرة: سمحت للباحث ملاحظة جمهور الوعدة من الداخل حيث سعى إلى دراسة التفاعلات الاجتماعية حتى يتسنى له فهم واستكشاف أبعاد التواجد والحضور الشعبي خلال أيام التظاهرة ضمن مصفوفة استهدفت من جهة، الملاحظات المرتبطة بتردد وتعلق جمهور وعدة الوليّ أحمد المجذوب..؛ ومن جهة أخرى، الملاحظات المرتبطة بأهمية هذا التعلق في علاقتها بالزمان؛ وكيفية مزاولة الزوار لوقت الزيارة، مدى تباين نوعية الإشباعات من فعاليات تلك الواقعة. يتحدث بلانديي عن مثل هذه الطقوس : « فمن وراء تعددها والإجراءات المتعلقة بإعادة تحيينها فإنها تحوز على سلوك مشترك : إنها تشتغل في الآن ذاته على الكون الاجتماعي وعلى الطبيعة وتتخذ من الرّجال فاعلين من خلال إثارة هجمة المقدّس، وبإعادة إنشاء درب من السّديم الحقيقي يحيل على النشأة الأولى، لهذا فإنّ الاحتفال يتمظهر كواحد من بين الأعمال المُجدِّدة » (Balandier, 2004, 130).

ب- الملاحظة بالمشاركة: شكلت مسألة التوغل في خيم الضيافة إحدى أهم التحديات التي واجهت الإعداد لخطة الإجراءات الميدانية، وحتى يتمكن الباحث من تغطية حقلية تتسم بالموضوعية والمصداقية وحتى يتجنب حدوث اضطرابات تعيق السير الطبيعي والعادي لدليل الأدوات الميدانية لجأ إلى الاستعانة بفريق عمل يتكون من طلبة جامعيتن، تم تكليفهم بـ: الملاحظة بالمشاركة وتسجيل المحادثات؛ ضمن هذا المساق اهتم الباحث برصد مواقف تفاعل تستهدف الكشف عن الخواص الشكلية للظاهرة موضوع الدراسة والإحاطة بالمعايير التفاعلية على مستوى الواقعة الاجتماعية المتمثلة في اللقاء التلقائي لضيوف الوعدة من الرجال داخل خيم الاستقبال، وهو ما وسمه بفضاء التفاعلات الاجتماعية؛

ج- المقابلات الحرة: والمقابلة هي محادثة لفظية بين القائم بالمقابلة والمبحوثين تستهدف استثارة أنواع معينة من المعلومات يلتقطها الباحث ويسجلها في خضم تعبير المبحوثين عن أفكاره وآرائه واتجاهاتهم وتجاربهم بكل حرية. ولقد استخدم الباحث هذه الأداة باعتبارها مكملة للملاحظة من جهة ومفيدة في الحصول على تفاصيل أكثر عن موضوع الدراسة بوصفها تسند تقنية الاستماع إلى جمهور زوار الوعدة على مستوى الخيام، فهي تعطي بيانات كيفية.

1.1. مِنَ الرّجل المثالي إلى الموقع المثالي.. مَنْ هو أحمد المجذوب ؟

وعدة الوليّ أحمد المجذوب هي قبل كلّ شيء بصمة رجل، لقد تم تأسيس وبناء بعدها التراثي على سمعة وصيت هذا الوليّ في تراتبية التّصوف بالمنطقة بحيث لا يزال حاضرا بقوة في المخيال الشعبي يُلقي بظلاله على أمكنة أضفى على جغرافيتها مقدّس خلواتي ثم انتقل إلى قصر عسلة، هذه البلدة التي أصبحت بعد رحيله ضمن رصيد تلك الجغرافيا المقدّسة ومن أبرز المجالات الرّمزية المخلدة لاستحواذ البوبكرية على الفضاء ونعني بها احتفالية الوعدة. تندرج الوعدة ضمن تراث مزدوج، ديني صوفي مرتبط بالوليّ أحمد المجذوب واجتماعي ثقافي متصل بقبيلة المجاذبة، ضمن هذه التوكيدات باشرت الوعدة وظيفتها التراثية بارتباطٍ وثيق بالهوية القبلية المرابطية للمجاذبة وبالهوية العربية البدوية المحلية للمنطقة. يحرص القائمون على وعدة اليوم على تعزيز المكانة السّياسية للقبيلة بانفتاحها على الجمهور الجزائري والمغاربي ضمن مسعى الإفادة من سياسة نظام الحكم الداعم للزوايا والإسلام الشعبي مُعتمدين في ذلك القدرة الكرزمية للوليّ على حشد النّاس سنوياً كلّ منتصف أكتوبر وسط توليفة سينوغرافية بدوية تجاور المناظر الطبيعية لـ عسلة بجاذبيتها السياحية وثقلها التاريخي لاسيما بساتين الواحة وأطلال القصر البربريّ العتيق. تترأى هذه المشاهد السّاحرة لتضفي مسحة جمالية على استقطابية الوعدة ومثاليتها وتستدرج الزائر ليعيش بدوره تجربة المكان.

من هو أحمد المجذوب ؟ هو الجد المؤسس لقبيلة المجاذبة، والده سليمان بن أبي سماحة، وأمه هي عائشة بنت أحمد بن عبد الجبار الشريف الإدريسي، تشير المصادر إلى ميلاد أحمد، ما بين سنة 1489م وسنة 1493م بقصر الشّلالة الظهرانية أو باديتها، تلقى أولى دروس الفقه السني على يد أبيه ثم واصل طلب العلم عند جده لأمه بـ فيجيج (المغرب)، كان سنيا أشعريا مالكيا مثل أجداده؛ الذين سيّروا منذ بداية القرن 15م مؤسسات دينية في رَبَا والشّلالة الظهرانية، فاعتنوا بتحفيظ القرآن الكريم ودرّسوا الفقه

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

المالكي والحديث، والنحو...الخ (طواهرية، 2012، ص67–69). يوكد إ. درمنغيم - E. Dermenghem بأنّ لفظ مجذوب يُطلق على : « الصّوفيين الحقيقيين.. فلا يجب خلطهم مع الحمقى البسطاء (بهلول، مهبول) أو وصفهم بالمجانين » (Dermenghem, 1982, 29) يتضمن المعنى فكرة الانجذاب إلى قوة علوية، فيدخل الصّوفي حال الانتشاء. تزوج الوليّ أحمد المجذوب بأم كلثوم المشهورة بكلثومة بنت الشّريف القادري سيدي بودخيل/بوتخيل انتقل بعد وفاة أبيه سليمان سنة 1539م إلى قصر عسلة.

توفي الوليّ أحمد المجذوب سنة 1571م في عسلة مخلّفا أبناءه: سليمان، التّومي وجويرية (زوجة ابن عمّها الوليّ عبد القادر بن محمّد الشّهير بسيد الشيخ). سعى ابنه التّومي إلى تأسيس زاوية تحمل اسم والده تُعنى بتعليم القرآن الكريم وتستقبل الزّوار وتأوي عابري السبيل (طواهرية، 2012، ص 71–72). كانت هذه المؤسسة الإطار الأمثل الذي لازال يؤدي وظائفه الدينية والاجتماعية من خلال إصرار الأحفاد وتمسكهم بالحفاظ على موروثه الصوفي والأخلاقي في الدّين والحياة، وذلك بتنظيمهم كل عام لوعدة وطنية مُتميّزة بخصوصياتها الضبطية، تجري فعالياتها بالجنوب الغربي الجزائري الأعلى عند أهم المعابر التي تربط الصحراء بالتّل.

2.1. لمحة تاريخية وجغرافية بشرية حول قصر عسلة:

تقع بلدية عسلة على بُعد 70 كلم شرق مدينة العين الصفراء على امتداد الطريق الوطني رقم (47) الرّابط بين ولايتي النعامة والبيض، بها قصر مهجور، يُعدّ النواة العمرانية الأولى للسكان الأوائل من البربر الشلوح. قصر عسلة هو واحد من قصور الأطلس الصّحراوي الغربي، يقع في أقصى الجنوب الشرقي لإقليم ولاية النعامة، تتمظهر تضاريسه بجبال جرداء تتخلّلها مساحات شاسعة مُغطاة بنباتات سهبية (شيح، رمت، رتم درين...الخ). عرفت عسلة هجرات عديدة إلى أن استقرت تركيبتها البشرية على الشكل الذي نعرفه اليوم؛ نذكرها كما يلي : أولاد الحاج بن بوداود؛ أولاد بوزيد؛ أولاد بن ساسي من أولاد سيد الشيخ، أولاد هلال من بني هلال فرع زغبة، أولاد عجاج كان جدهم من المقربين من الوليّ أحمد المجذوب (منشورات مديرية الثقافة لولاية النعامة، 2- 4) ونسجل في السّياق ذاته هجرة عائلات نحو قصر القنادسة يُعرفون بـ عسلاوة (Moussaoui, 2002, 88).

ثانياً. **قبيلة أولاد أحمد المجذوب.. روابط وقيّم اجتماعية:**

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تتمركز قبيلة المجاذبة تقليديا إلى جانب قصر عسلة؛ تنتظم حسب مشجر النسب إلى تسعة فروع « يستعمل المجاذبة كلمة كوارطة – جمع كارطة، يُرجع البعض أصل الكلمة إلى المفردة الفرنسية – Carte » مُلحقة كلّها بالوليّ أحمد المجذوب فروع هذه القبيلة ليست متساوية بحيث يُعدّ حاليا، فرع أولاد محمّد الأكثر عددا ويحمل اسم أحد أحفاد الوليّ أحمد المجذوب باستثناء أولاد مقران الذي يجمع في الآن ذاته أحفاد محمد مقران، وأحفاد أحمد العنتري وأحفاد بوزيان. نؤشر إلى أنّ هؤلاء الأجداد الذين أطلقت أسمائهم على الفروع ليسوا كلّهم من نفس الجيل.

استنادا إلى نص مُلخص قدمه لنا شيخ بلدية عسلة الحالي حول قبيلة المجاذبة والأماكن التي تتوزع عليها فقد قدّر عدد أفراد قبيلة المجاذبة لسنة 2017م بما يزيد عن 9000 نسمة يتوزع أفرادها على نجوع بلدية عسلة ومساكنها «بدو وحضر». يستقر عدد من العائلات المجذوبية بالعين الصفراء والشلالة الظهرانية وبوسمغون فضلا عن المقيمين بمدينة المشرية وبجنوب ولاية تلمسان وولاية عين تيموشنت في حين يتوزع المجاذبة الآخرون ببوادي عسلة. يتسق تكوين كيان قبيلة المجاذبة مع التعريف الذي وضعه كلّ من P. Bonte وَ E. Conte حول القبيلة العربية. فالقبيلة هي طريقة نظام اجتماعي يقوم على قيمتين هما: النّسب الذي يسمح بتمييز وترتيب الجماعات والأفراد؛ ثم قيمة العصبية التي تربط الأفراد المنحدرين من أصول مشتركة (Bonte et Izard, 2010, 720–721). ومن أبرز المظاهر التي تؤشر إلى حرص الأفراد على توكيد انتمائهم للقبيلة هو تمسكهم بالقيم التي يمتاز بها المجاذبة والتي تستمد شرعيتها من سلسلة النّسب والتقاليد المتوارثة، إذ يُشكل هذا التلقين القيمي عَبر الآباء والجماعات القبلية طريقة فعالة في عملية التماسك الجمعي والمحافظة على النظام المجتمعي بحيث تضمن التقاليد وحدة الجزء – Segment والفرع وبالمحصلة وحدة القبيلة بوصفها منظومة قيم، ترتكز في جانب كبير على معرفة النّسب والانتساب للقبيلة والإلمام بما تمتاز به من تراث تاريخي متعلق بمكانته المتميزة في الذاكرة الجماعية لساكنة الجنوب الغربي الجزائري الأعلى.

تُعتبر الإحاطة بأخبار النّسب وتلاوتها من بين أبرز الانشغالات المفضلة لدى قبائل الجهة وبالأخص العائلات والقبائل المرابطة مثل أولاد أحمد المجذوب بحيث يضع المجاذبة عند تقديم نسبهم وحدتهم في المقام الأول ثم مرجعيتهم النّسبية لـ أحمد المجذوب ولأبي بكر الصديق صاحب محمّد رسول الله، وذلك لإبراز تميّزهم عن أهل القصور والقبائل العربية، فهذا التقديم يسمح لهم بإضفاء الشرعية على

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

رفعة نسبهم. ومن المتداول في عُرف قبائل الناحية وبمنظور الأيديولوجية القبلية العربية وعلى وجه الخصوص البدوية فإنّ الشخص الذي يجهل أصوله هو شخص ذو هوية غامضة، والبحث عن الأصول هو في الأخير التماس هوية ضرورية. بهذا الشّأن تقول S. Caratini :« يمتلك الفلاح أرضا، أمّا السّيد فيملك قصرا وأمّا الحضري فيعيش في مدينته والمواطن في دولته. في حين لا يملك البدوي إلا جسده، ذاكرته وعهده؛ فأرض أجداده هي إقليم مُبهم مُتبدِل ومعرض دائما للغزو، ولا شيء في كسبه. » (Caratini, 1998, 79-88) وفي ذات السّياق، فإنّ الإنسان البدوي لا ينتمي إلى قرية، ولا إلى مدينة أو بلد محدّد إقليميا، ولكن ينتمي إلى جماعة من النّاس تشترك في الأسلاف.

من هذا المنظور تُمثل القرابة أساسا لفهم ظهور تكتلات أو كيانات بشرية معينة بحيث يصبح عنصر القرابة قاعدة تُبنى عليها العلاقات الاجتماعية. وعلى صعيد آخر تساهم قرابة الأنساب في تحديد جماعات العصبية والفروع وبشكل أشمل القبائل على أساس الوحدة والانتماء إلى نفس الأصل المشترك يذكرنا هذا العرض بتصور ابن خلدون للقبيلة بوصفها جامعة للعصبيات؛ هذا بالرغم من أنّ مفهوم العصبية عنده لا يقتصر على رابطة النسب وحدها بل يضاف إليه الحسب أو الشرف بالأصالة والحقيقة. يقول ابن خلدون بهذا الصّدد : « ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى » (مغربي، 1988، ص149).

يلفت جاموس – R. Jamous انتباهنا إلى القيمة الأيديولوجية لـ البركة من منطلق التمييز الذي وضعه بين التّراتبية والسّلطة (Jamous, 1981, 5)، فالبُعد الديني لـ البركة المحَدَد بالعلاقات التّراتبية التي تستدعي من الأفراد الخضوع والامتثال الرّوحي، هو ما يجب تمييزه في علاقات السّلطة؛ فالبركة ليست قوة هائلة ذات تأثير سحري ينطلي على الأشخاص والأشياء فحسب بل تعبير عن أيديولوجية تراتبية في الوسط القبلي لأنها مُتداولة بين عدد محصور من الأفراد يتمتعون بهيبة ونفوذ. يُنظر إلى هذا القانون الشّريفي/ المرابطي حسب مفاهيم بيار بورديو – P. Bourdieu بوصفه نتاجًا لتملك راسميل مزدوج رمزي واجتماعي (بورديو، 2007، ص63– 71) يرتبطان حميميًّا: فالراسميل الاجتماعي يتأتى من حيث الانتماء إلى قبيلة ذائعة الصّيت، أما الراسميل الرّمزي فيحصل من حيث الانحدار من سلالة يبرز فيها أجداد مُتميّزون تحصل لهم البركة التي تُصبح مُتوارثة من لدن خَلَفِهم. ينطبق هذا القانون المرابطي

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

على خصائص قبيلة المجاذبة انطلاقًا من هويتها الخاصة، والتي عمل أفرادها البارزون على تثقيفها على غرار باقي رؤوس أموالهم الأخرى، لقد اعترضوا على القبائل الدنيوية – Séculières ونازعوها السّلطة ورأوا أنّهم الأكفأ لقيادة المجتمع المحلي وتأطيره.

1. مؤسسات القبيلة: الشّيوخ، الزّاوية:

1.1. المشيخة ووظائفها السياسية:

نعني بالمشيخة كذلك السّلطة ومن محدداتها النّسب والشّرف ومدى قدرة المرشح لها على حماية الحرم. فعلى الرّغم من التّمييز الذي وضعته العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجيا السّياسية بين مفهومي الحكم والسّلطة بحيث يمكن أنّ يكون حكم بدون سلطة إلا أنّ هذا يُعتبر عاري عن الشرعية، وقد تكون سلطة بدون حكم غير مُوكلة بالإرغام، خاصة الإكراه البدني. فالسّلطة التي تعنينا هي تلك التي تستمد مرجعيتها من المؤسسة المركزية لقبائل العالم العربي الإسلامي. لاحظنا في حقل الدراسة أنّ العبارة المستعمَلة محليًا، وبتداول واسع، هي « كبار الجماعة » للفرع أو القبيلة، أمّا الإدارة المحلية للدولة فتطلق عليهم: الأعيان– les Notables. يُعرَفُ هؤلاء الشيوخ بمؤهلاتهم التي تُسوّغ لهم الإمساك بزمام السّلطة عند عقد جمعيات الفرع أو القبيلة. يحُيل مفهوم « الشّيخ » بالجنوب الغربي الجزائري الأعلى على تنظيم عمودي للسلطة عكس مفهوم الرئيس أو الأمير الذي يأخذ فيه التنظيم مسارا أفقيًا (Fortes et Evans-Pritchard, 1964, 59–60).

يحوز شيوخ الفروع والقبائل مكانة « الضُمّان » للنظام القبلي؛ فهم ممثلون للفروع أو للقبيلة في مقابل القبائل الأخرى أو الدولة خاصة. يقومون بهذه الوظيفة السياسية وإنّ كانوا ليسوا من طراز رجال السّياسة بالمعنى المتعارف عليه. بإمكاننا أنّ نستعير الوصف الذي جاءت به كراتيني عند تحديدها لوظيفة الشيخ ووظيفة النظام القبلي لقبيلة الرقيبات (ولاية تندوف)، وهو ما ينطبق إلى حدّ كبير على حالة قبائل الجنوب الغربي الجزائري الأعلى « يتعلق الأمر ببنية تفتقد لتراتبية تحتوي على تقسيم للأدوار والمسؤوليات لعدم وجود شيخ واحد، أو أمير أو رئيس، فكلّ شيخ هو ممثل لمجموع العائلات التي يتكون منها الفرع فهؤلاء في حد ذواتهم ما هُم سوى مجرد ناطقين باسم الأعضاء الذكور لعائلاتهم » (Caratini, 1993, 97–108). ضمن المنظور عاليه فالشيخ لديه سلطة محفوفة بالهشاشة، وهو مُطالبٌ

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بالحفاظ عليها فهي ليست مُمَأسسة، لدى نستطيع القول بأنّ مفهوم الشيخ يتماهى مع فكرة الوظيفة السياسية، في حين يتماهى مفهوم الرئيس أو الأمير مع فكرة المؤسسة السياسية. الشيخ هو قبل كلّ شيء الممثل، الناطق باسم جزء – Segment؛ فرع – Fraction أو قبيلة؛ وهو كذلك منسق القبيلة فهو بمثابة المستشار.

يطلب الأفراد رأي الشيخ ويلتمسون مشورته قبل الشروع في هكذا أعمال أو مواقف، خاصة تلك التي تُلزم الجماعة باعتبارها جزء؛ فرع أو قبيلة. تؤشر هذه الوظيفة إلى عدم حيازة الشيخ على سلطة تنفيذية، وبأنّ الآراء التي يعطيها قد يأخذ بها الملتمسون على سبيل المشورة. تبرز أهمية الشيخ ساعة نشوب صراع أو نزاع، إذ يكون هو الضامن للنظام القبلي من خلال تقمصه لدور الوسيط داخل القبيلة أو بين قبيلته وقبيلة أخرى.

والحال هذه، فإننا عندما نتحدث عن الوظيفة السياسية للشيوخ فإننا لا نستطيع فصلها أو تميّزها كلية عن الوظائف الاجتماعية ففي الحالات العصيبة يُطلب من الشيوخ توظيف كلّ إمكاناتهم المتاحة، بدءا بسلطتهم المعنوية وشبكات أحلافهم ومعرفتهم حتى يتم بلوغ حل يُرضِي أطراف النزاع؛ عادة تتم مناقشة هذه المسائل داخل جمعية شيوخ الزّاوية بالإضافة إلى كبار الجماعة. في هذا السّياق، يُنظر إلى الشيوخ بوصفهم ضامنين وحراسا للقيم، والعادات القبَلية، ولهذا السبب بوسعهم أن يتقمصوا وظائف سياسية تستهدف عادة ضمان الوحدة السياسية للقبيلة خاصة في ما يتعلق بالزّواج وتسوية النزاعات؛ دية المقتول وطقوس المساهمة في التماسك القبلي « حالة: المداولة والوعدة ». ينتمي الشيوخ، على العموم، لطبقة المسنين في عُرف قبائل الصّحراء فالحكمة والحنكة يترسخان مع تقدم السّن بحيث يكون لبعض منهم سلطة على فروعهم، يمثلون بمقتضاها القبيلة أمام القبائل الأخرى أو أمام الدولة. منذ إنشاء جمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب أخذت إجراءات تعيين الشيخ شكلا أكثر وضوحًا فالعديد من العناصر أضحت مطلوبة لإسناد لقب شيخ، فالشرعية التقليدية تكتسي أهمية بالغة عند قبائل الجنوب الغربي الجزائري الأعلى. يتم في الغالب توريث المشيخة من الأب إلى الابن الأكبر، على الأرجح، حيث يرث ويكتسب من أبيه كفايات التسيير وبركة الأجداد، وما عليه إلا أنّ يُبرهن عن استعداده من خلال تفعيل قدراته الشخصية في ظل انتمائه إلى قبيلة مُسيّطرة وذات نفوذ وتأثير. تتشكل رفعة الفرد وسمعته من خصال وفضائل كالكرم، الحكمة والرأي، الاستقامة...الخ، غير أنّ توكيد مكانته يتعزز أكثر، كلما تميّز الفرد

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بالمعرفة والشجاعة؛ فضائل هي بمثابة مرجعية تشير إلى قداسة وقوة القبيلة. تتلخص المعرفة بمدى قدرة الشيخ على الإحاطة بتاريخ القبيلة وأمجادها وبمدى مقدرته على التحكم في التقاليد الخاصة بالقبيلة على الشيخ ضمن هذا المنظور، أنّ يكون عارفًا بنسب القبيلة وبمُدوّنة التقاليد المتوارثة عن الأجداد. عند قبيلة المجاذبة على الشيخ أن تكون له إحاطة بمناقب أولياء البوبكرية وبمناقب الوليّ أحمد المجذوب على وجه الخصوص.

يحوز الشيخ، بالتالي، على رأسمال ثلاثي: رمزي، اجتماعي وثقافي فهو رمزي لأنّه مستفيد من البَرَكة وكفايات الأجداد (كفايات وكرامات متوارثة بواسطة الدم ومرتبطة برموز الأجداد)، أمّا أنّه اجتماعي فمن حيث انتمائه لواحد من الأجزاء الأكثر قوة للفرع، وأخيرًا هو ثقافي من حيث معرفته للعادات الداخلية للقبيلة وتحكمه في الكفايات المعرفية، خاصة القرآن والأدب النبوي بالإضافة إلى الموروث الثقافي الشعبي. نؤشر إلى أنّ صفة الشيخ هي مجرد لقب، ليس له صلة بأي دور مُحدد؛ فالشيوخ ليسوا رؤساء حتى وإن تفرد بعضهم بخاصية كاريزمية؛ ففي الوقت الراهن لا وجود لزعامة أو رئاسة عند قبائل الجنوب الغربي. والملاحظ أنّ لقب شيخ القبيلة بالمفهوم العصري لم يعد يعني ذلك الرجل الشهم المتحكم في زمام الأمور والمستعد للدفاع عن أفراد قبيلته فحسب بل أصبح من الضروري حيازته على رأس مال رمزي كأن يتحدث بلغتين أجنبيتين ويكون خريج جامعة، أن يقتحم عالم المال والأعمال..، فلا تناقض في العمق، نحن حيال واجهة نظام قبلي مُستَثمر حاليا بحمولات عصرية.

2.1. زاوية سيدي أحمد المجذوب، وظائف ومهام:

حسب تصريحات شيوخ المجاذبة للباحث، فإنّ سي التّومي، أكبر أبناء أحمد المجذوب، هو من يرجع إليه السّبق في تأسيس أول زاوية تخلد مآثر أبيه. يعتبر هذا الحدث بالنسبة للمجاذبة البناء المؤسساتي للقبيلة، فبإنشاء مكان للعبادة ومزار للوليّ أحمد المجذوب فإنّ سي التّومي يكون بهذا قد مأسسَ ضمنيًا كيانًا خاصًا ومتعلقًا بـ : قبيلة أولاد أحمد المجذوب[†]. لقد ترك هذا الحدث أثرا بالغا في إعادة بناء الفضاء

[†]. يقول عنه صاحب معجم البكريين الصديقيين في الصفحة رقم 100:« هو التومي بن أحمد المجذوب بن سليمان بن أبي سماحة، دفين عسلة وقبره معروف يُزار. له أربعة من الولد وهم: محمد الكبير (مقران) والعنتري (أمهما عمورية من أفلو)، بوزار وبولنوار (أمهما من الشرق الجزائري).

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

وتنظيمه وفق نظرة مُغايرة كرّست هيمنة الجغرافيا العربية البدوية بأبعادها المختلفة على الحياة البربرية القصورية، فتأسيس الزّاوية المجذوبية هو ثمرة إرادة ناجمة عن تجسيد فعلي لهدف دعائي يُراد به البحث عن مفاضلة وتمييز، وبالتالي هي استراتيجية يرمي أصحابها الاستحواذ على الفضاء. لقد سمح تأسيس الزّاوية، من جهة ثانية، بالتّرسيخ الإقليمي لقبيلة لم يكن لديها إقليمًا قارًا من منطَلق تركيبتها خلال هذه الحقبة من عناصر شبه بدوية، بحيث أدى هذا الأفق الجديد إلى ميلاد نواة قبلية (المجاذبة المكلفون بتسيير الزّاوية والمقيمون ببلدية عسلة) لها القدرة على تجميع جماعة مشتتة بفعل نشاطها الاقتصادي (رعي الماشية). والحال هذه، فإنّ الزّاوية تكتسي أهمية قصوى في الحفاظ على البنية السّياسية للقبيلة؛ فهي مكان الرّباط وفضاء المقدّس بالنسبة للقبيلة.

تقوم زاوية الوليّ أحمد المجذوب بعدة وظائف على غرار الزّوايا في الجزائر، فهي مزارٌ للمريدين والمحبين وهي مركز لاستقبال وإيواء عابري السبيل، أمّا رمزيا فهي تُمثل واجهة لقبيلة المجاذبة من خلال إشراف أعضائها على تسيير شؤون المزار. لقد أصبحت الزّاوية مُستثمرة من لدن الفروع المكوّنة للقبيلة بعد نزوح أعداد مهمة من البادية نحو بلدية عسلة، فلقد كانت الزّاوية في الماضي مُسيّرة من لدن نفر من العائلات المجذوبية ليتغير الوضع عقب الاستقلال، لاسيما عقب إعادة بناء مقر الزاوية في بداية سنوات 1980م بحيث أضحت مسؤولية صيانتها وحراستها على عاتق كلّ فروع القبيلة فكلّ فرع يُعيّن رجلاً للقيام بمهمة بواب لمدة سنتين، فيما يُعيِّن الفرع الأكثر عددًا رجلين عنه. منذ تأسيس جمعية المدرسة سنة 1992م ثم تحويلها إلى جمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب سنة 1998م، أصبح المجاذبة أكثر حضورا على الساحة المحلية والوطنية، حيث اعتُبر ذلك التأسيس حدثا هاما في هيكلة القبيلة سياسيا، خاصة في علاقاتها الخارجية. فلقد شكّل تأسيس الجمعية فرصة ذهبية للمجاذبة لتأكيد حضورهم كقبيلة مرابطية، وبالتالي توكيد قيّمها في وضح النهار أمام السّلطات العمومية والتي منحتهم الترخيص بالنشاط (الدائرة والولاية). طرحت سؤالا بخصوص هذا الموضوع لمعرفة الأسباب التي دفعت بالمجاذبة إلى إنشاء جمعية المدرسة ثم تعديل قانونها الأساسي لتصبح زاوية سيدي أحمد المجذوب، فلم أتوصل إلى إجابة واضحة ومحددة بهذا الشّأن؛ نستطيع مع ذلك تفسير هذا الإجراء برغبة الفاعلين من القبيلة في التكيّف مع سياسة الدّولة والتي أضحت تُشجع الزّوايا عكس ما فعلته زمن الحزب الواحد حيث صُنف موضوع الزّوايا ضمن

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

" الطبوهات ". ومن وجهة أخرى، يمكن النظر إذن إلى تسمية «جمعية المدرسة» على أنّها أول انفتاح حذر من لدن القبيلة. غير أننا نستطيع القول أنّ دوافع إنشاء المدرسة ثم الزّاوية هي ذات طبيعة نفعية، تُمكّن القبيلة من التعامل مع الدّولة بكل كفاءة وتتحصل بمقتضى ذلك على الإعانات المالية المخصصة للزوايا.

يكفي أن نؤشر بأنّ الأعضاء المؤثرون من تشكيلة المكتب التنفيذي لجمعية الزّاوية، كانوا رؤساء لبلدية عسلة حيث أكسبهم ذلك إلماما وأكثر معرفة بمختلف الإجراءات والحيل الإدارية التي أفادوا منها في تسييرهم لزاويتهم بوصفها هيكلا دينيا تقليديا. يتلخص الدور الرّسمي للجمعية في ترقية الزاوية وترقية أنشطتها مثل تعليم القرآن والتعريف بتاريخ الوليّ الصّالح أحمد المجذوب، بالإضافة إلى السّهر على التنظيم الجيد للوعدة. وبإلقاء نظرة على تشكيلة المكتب التنفيذي للجمعية، نلاحظ كذلك أنّ من أهدافها تمثيل القبيلة في مجملها بإشراك ممثلين عن أهل قصر عسلة والأشراف. وعليه فإنّ المكتب يتكون من اثنتي عشر عضوا فباستثناء أولاد بن عيسى نظرا لصغر فرعهم وإلحاقهم بأولاد بالشيخ، فإنّ كلّ فرع من القبيلة يمثله شيخ، فيما يتفرد أولاد محمّد بحيازة عضويتين، أما الشرفة وأهل عسلة فلكلّ منهما عضوية واحدة[‡]. ما يلفت الانتباه حول تشكيلة مكتب الزّاوية هو وجود ممثلين عن الشّرفة وأهل عسلة فهل يتعلق الأمر بوجود إرادة حقيقية لدى شيوخ المجاذبة، تُترجم إرادة القبيلة في مجموعها لضم كلّ ساكنة بلدية عسلة تحت راية الوليّ أحمد المجذوب؟ أم المسألة تتعلق بإعطاء صورة أقل قبلية وأكثر إقليمية وروح عموميّة؟ أو مرد ذلك إلى إرادة حقيقية من لدن بعض القصوريين والشّرفة، يريدون بها التعبير عن رغبتهم في المساهمة في ترقية زاوية الوليّ أحمد المجذوب؟ قد تكون كلّ هذه الاعتبارات واردة، إلاّ أنّ التّفوق الديمغرافي للمجاذبة يجعلهم يسيطرون على قيادة الزّاوية بشكل أيديولوجي لفائدتهم ويخففون في مقابل ذلك من شدة وحِدة المخاوف التي قد تترتب عن مأسسة الزّاوية وإخضاعها للموجبات البيروقراطية ناهيك عن دمج عناصر من خارج القبيلة. والحال هذه، فإنّنا لم نلمس وجود اعتراض على إشراك القصوريين «أهل عسلة» أو الشّرفة في تسيير الزّاوية على الرّغم من أنّ الذاكرة الجماعية تصنف بعض العائلات القصورية في خانة خدام الوليّ

[‡]. تلخيص للتشكيلة والأهداف الواردة في القانون الأساسي لجمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب على إثر الجلسات التي قام بها الباحث مع رئيسها.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

أحمد المجذوب وأولاده وهذا ما لم يخف رفضه أغلب الشباب القصوري من أهل عسلة عند لقاء الباحث بهم...

غير أنّ وجود شكل من السيطرة المرتبطة بأهمية النّسب ورفعته لا زالت تُلقي بظلالها على المخيال الاجتماعي ليس فقط على مستوى إقليم عسلة وإنّما على مستوى الجنوب الغربي من الجزائر. والملاحظ أنّ الشّرفة على الرّغم من قلة عددهم ببلدية عسلة «في حدود أربع عائلات فقط» ولكن لرفعة نسبهم فهم ممثلون بعضو واحد على غرار أهل عسلة. أفضت مأسسة الزّاوية إلى معرفة وتبيان ممثلي القبيلة، حيث أضحى كلّ شيخ ممثل لفرع من فروع القبيلة حائزا على الترسيم. وفي المحصلة أصبح يُنظر إلى الشيوخ بوصفهم ممثلين رسميين للقبيلة من منطلق عضويتهم القانونية في المكتب التنفيذي لجمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب. ومع ذلك ليست العضوية المحدد الأكيد في تعيين المؤثرين في اتجاهات القبيلة؛ إذ يوجد هناك شيوخ على رأس بعض الفروع لديهم أكثر سلطة ونفوذ من أعضاء جمعية الزاوية « وهو ما ينطبق على شيوخ من أولاد بن عبد الله وأولاد بوبكر» إلاّ أنّ عدم عضويتهم في الجمعية ليس معناه أنهم يرفضون الانضمام إلى مكتبها ولكن طبيعة حياة البداوة التي يعيشونها جعلتهم يفضلون إعفائهم وترك المجال أمام شيوخ آخرين يقيمون بـ عسلة.

تنظر السّلطات المحلية « الولاية والدائرة » إلى جمعية الزّاوية بوصفها محاورا موثوقا به؛ بحيث صرح لي رئيس دائرة عسلة بأنّه يفضل الاعتماد على مُحاورين من المكتب التنفيذي للجمعية، حتى يتمكن من إعداد المشاريع التي تتطلب مناقشتها وجود نواة مؤلفة من أشخاص يمثلون السكان المحليين ولديهم شرعية وسلطة أكيدة. وفي المقابل، حسب المصرح تمثل جمعية زاوية الوليّ أحمد المجذوب في بعض المرات شريكا من العيار الثقيل « يكفي أن تعرف كيف تجامله وتراعي جانبه بشكل عام. » من المؤكد أنّ السّياسات المحلية تحاول استعمال الزّاوية من خلال الوقوف إلى جانبها، إلا أننا لاحظنا أنّ الزاوية تحتفظ باستقلالية حقيقية؛ فأغلب السكان المحليين يساندونها، فهي التي تحمل على عاتقها تبليغ مطالبهم واحتجاجاتهم خاصة تلك الصّادرة عن المجاذبة، إنّها تمتلك شرعية من طراز تقليدي فالزّاوية تؤدي دور الحكم بين المتنازعين، وتساهم في تنظيم الحياة المحلية بمساعدة البلدية.

ولئن كانت البلدية تتمتع بقدر قليل من الاستقلالية تبقى في الحين ذاته مُصْغِية إلى توجيهات وقرارات الزّاوية ونراها في بعض الحالات تتحول إلى جهازها التنفيذي كما يحدث عند الوعدة. تتوزع

المهام بين المجلس الشعبي البلدي لـ عسلة وجمعية زاوية سيدي أحمد المجذوب ضمن سياق غير معلن ففي الحين الذي تتكفل فيه جمعية الزّاوية بالنظر في المشاكل الداخلية للقبيلة يبقى التكفل بالتنمية المحلية لـ عسلة «مدارس وهياكل قاعدية؛ سكنات.. الخ» من مهام البلدية.

وتتبوأ الجمعية مكانة مرموقة تؤهلها لتكون الممثل لسكان البلدية اتجاه السّلطات المحلية حيث يتقدم أعضائها بمعية الشيوخ الآخرين لاستقبال الشخصيات السامية في الدولة عند الزيارات التي يقومون بها لـ عسلة، لاسيما إثر احتفالية الوعدة. تنقل لنا وثيقة يعود تاريخها، احتمالا، إلى بداية القرن العشرين مُجريات الوعدة كما يلي : « إنّها وعدة قبيلة أولاد سيدي أحمد المجذوب، احتفال يحدث كلّ سنة في أول جمعة من شهر أكتوبر وفق الرّزنامة الفلاحية العربية : في هذا اليوم تتجمع كلّ القبيلة، نشاهد ما يربو عن الـ 400 خيمة للمجاذبة وبعض خيم بني عقبة قدموا من المشرية، يتجمعون على مساحة مقدارها 5 هكتارات وينقسمون إلى فروع. في الصّباح تجمع الفانتازيا كلّ الفرسان والغرباء عن القبيلة؛ وفي منتصف النّهار يقدم المجاذبة طعام الكسكسي بمشاركة بني عقبة وعسلاوة. بعد الظهر يقومون ببعض ألعاب الفانتازيا وفي حدود السّاعة الخامسة يشرعون في تلاوة المعروف. وقبل المعروف، يقوم عميد الكبار أو طالب مجذوبي بقراءة آيات من القرآن بعد ذلك يرفع الجميع أيديهم ليبدأ الطالب في المعروف، يتحلق الحضور حوله، مردّدين كلمة آمين بعد كلّ دعاء، يدعو الطالب الله أن يبارك في السّنوات القادمة ويجعلها كلّها خيرا، وأن يبسط التفاهم بين النّاس، ويعاقب الأشرار. بعد الإفراغ من الأدعية، تُجمع الزيارة من لدن القائم على الزّاوية وبهذا تنتهي مراسيم الوعدة. نستخلص أنّ ترسيم المجاذبة لهذه الوعدة على شرف جدهم، الهدف الأساسي منه هو معالجة المسائل التي تعترضهم. » (Schmidt, 1914, 23–24) يشهد نص هذه الوثيقة على أنّ طقوس وعدة الوليّ أحمد المجذوب تعود إلى ما يزيد عن قرن من الزمن على الأقل والملاحظ أنّ هناك ثمة تعديل قد مسها فلم تعد فعالياتها تُجرى في يوم واحد بل على مدار أربعة أيام.

سمح لنا الاطلاع على تشكيلات أعضاء المجالس الشعبية البلدية لبلدة عسلة من سنة 1989م أي منذ إقرار التعددية الحزبية في الجزائر، عن عدم تمكن "الأحزاب الإسلاماوية " بالظفر بقيادة هذه المجالس على المستوى المحلي، فلقد أرجع بعض الملاحظين ذلك إلى التمكين الذي يحظى به الإسلام الشعبي بـ عسلة تحت رعاية زاوية وقبيلة الوليّ الصّالح أحمد المجذوب وهو نوع من الصّد للهجمات التي

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تشنها الأحزاب الإسلاماوية من جهة والتيار السّلفي الوهابي من جهة أخرى ضد الزّوايا وتقاليد الفضاء الصّوفي الشعبي.

ويمكن تفسير ذلك بوجود ورسوخ ظاهرة القبيلة حيث أنّ القبائل لا تتلاءم بشكل جيد مع الإسلام السّياسي (بوطالب، ص2002) الذي يسعى إلى اقتلاع تقاليد القبيلة ثم الاستحواذ على الفضاء العمومي، غير أنّ تلك التقاليد هي من أهم العناصر في البنية السّياسية للقبائل. والحال، يبدو أنّ هيمنة الدّولة الجزائرية من خلال هياكلها الإدارية قد أفضت إلى حقن الوسط القبلي بديناميكية جديدة استهدفت بها بعث أو دعم شكل من التنافس والسّباق للظفر بالمجلس الشعبي البلدي بوصفه فضاءًا جديدًا للحُكم. جرت العادة والعرف القبلي عند اقتراب مواعيد الانتخابات التماس سلطة الشيوخ بإلحاح بحيث تتم استشارتهم وأحيانا يطلب أعضاء الأحزاب من الشيوخ إدراج أسماء مرشحين ضمن القائمة التي يقدمونها للتنافس على المقاعد الانتخابية، وفي المقابل يعمل الشيوخ على تعبئة وتجنيد وحشد الأصوات على مستوى فروعهم أو قبيلتهم لحظة الانتخابات. والملاحظ في الآونة الأخيرة الانسحاب التدريجي لهؤلاء الأعيان والشيوخ، لفسح المجال أمام الشباب.

اجتهدت أغلب الزّوايا المنتشرة عبر القطر إلى التكيّف مع التغيّرات الجديدة في جزائر اليوم حيث أذعن مسيّروها للإجراءات البيروقراطية، وقَبِلوا بإدماج عناصر من خارج القبيلة وأكدوا حضورهم على السّاحة بوصفهم مُمثلين للسكان المحليين..، كلّ هذه المعطيات نجدها تنطبق على حالة المجاذبة حيث أنّ إنشاء الجمعية أدى إلى تكريس ظاهرة جديدة نتجت عن إضفاء الصبغة الرّسمية على بعض الشّيوخ وبالمحصلة " فردنة " فروعهم، بمعنى، إضفاء صبغة الفرد الجماعي على الفرع القبلي، فهذا قد يؤدي إلى أكثر تماسك للفرع ثم القبيلة. هذا إن لم ينشب صراع بين أجزاء الفرع حول اختيار الشيخ.

يبدو من خلال هذه الانتقالات أنّ جمعية الزّاوية تتجه أكثر إلى هيكلة التنظيم السّياسي للقبيلة وإدماج ذلك في إطار العلاقة ما بين العادات والتقاليد والعناصر الخارجية عن القبيلة : الشّرفة وأهل عسلة. ضمن هذا المنظور، تبرز الجمعية بشكل واضح بوصفها ممثلا حصريا للمجتمع المحلي في مقابلة السّلطات المحلية. وعلى صعيد آخر، هي أداة سياسية تتجه إلى مسك زمام السّلطات السّياسية التّقليدية والتي تستمد شرعيتها من السّلطة الرّوحية للوليّ الصّالح أحمد المجذوب ومن سلطة القبيلة المتمركزة حول شيوخ الزّاوية حيث تَرمي هذه الترتيبات إلى تجميع شتات القبيلة من جهة ومحاولة التأثير في توجيه الهيئات

السّياسية الرّسمية للدولة « الولاية؛ الدائرة؛ البلدية » من جهة أخرى. تحدث هذه التفاعلات خلف الهدف الرّئيس المعلن للجمعية والمتمثل في ترقية التراث الصّوفي للشيخ أحمد المجذوب.

فضلا عن ذلك ومن خلال حصيلة دراستنا لقوائم المجالس البلدية لـ عسلة وتركيبة جمعية الزّاوية، لاحظنا أنّ شيوخ القبيلة قد تقلدوا منصب مير أو تجدهم أبناء لأمير سابقين ونستثني منهم شيوخ فروع: أولاد بوبكر، أولاد الماحي، أولاد الحُسين أولاد بالشيخ « فروع تعدّ أقل أهمية من حيث تعداد أفرادها ». يكتسي هذا المعطى أهمية في العلاقات بين منصب شيخ ومنصب رئيس البلدية؛ فلقد أضحى تقلد منصب رئيس البلدية طقسًا يستمد منه شيوخ الفروع شعبيتهم ويُعززون به سلطتهم، وبالتالي يدعمون وجاهتهم في وسط فروعهم وكذلك في القبيلة بكاملها وهذا ما يجعلنا لا نستغرب إمكانية تحوّل الأمير الحاليين لـ عسلة إلى شيوخ فروع، إن هم عرفوا كيف يبنون مجد شهرتهم بهذه الوظيفة ! تتجلى الوظائف السّياسية لزاوية سيدي أحمد المجذوب من خلال نظاميّن : الحفاظ على وحدة قبيلة المجاذبة والتّصدي للمشكلات والشؤون التي قد تطرأ بين القبائل أو بين سكان المنطقة. لقد لاحظنا في ما قد سبق أنّ جمعية الزّاوية تتكوّن من أعضاء ينتمون لكلّ فرع من فروع القبيلة وهو ما يجعل من الزّاوية وجمعية الزّاوية فضاءاً تُبنى من حوله وحدة المجاذبة للوصول إلى تشكيل أرضية اتصالية وتواصلية لفروع القبيلة بوساطة شيوخهم. تستمد الزّاوية بمناطق الجنوب، عامة نفوذها وسمعتها من كفايتها وقدرتها على الحفاظ على استتباب الأمن في الوسط القَبَلي.

ضمن هذا المنظور، يمكن تحليل الوعدة بوصفها ظاهرة اتصالية تكتسي تجربة أنثروبولوجيّة هامة، وأداة تواصلية قوية لاحتواء الصّراعات بقبيلة المجاذبة وكذلك بين قبائل الجهة. نؤشر من جديد إلى أنّ جمعية الزّاوية هي كذلك فضاء لممارسة السّلطة في مقابل فضاءات أخرى هي البلدية؛ الدائرة؛ والولاية؛ ومؤسسات سياسية أكثر شكلية. لقد تبلور هذا التجديد عند حصول جمعية الزّاوية على الترخيص الرّسمي، والذي مكّنها من الشّروع العلني والمؤَسَس في تشكيل سلطة محلية هامة تتمظهر كفضاء متفاعل مع السّلطة ومضاد لها في الآن نفسه غير أنّ تلك العلاقة تتسم مع مؤسسات الدّولة في الغالب، بالاتّفاق والتفاهم. حاولت إلقاء الضوء على الوظائف السّياسية للزاوية وجمعية الزّاوية، بغية فهم دورها ودور الشّيوخ فهذه المؤسسة الثقافية الدينية، هي الضّامن للمعايير الاجتماعية في الوسط التقليدي من خلال إقرار قانون العرف المتضمن للوظائف السّياسية لزاوية الوليّ أحمد المجذوب ولشيوخ القبيلة بشكل أوسع

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

والملاحظ بشكل لافت، هو إقصاء النساء من التكاليف السياسية بخاصة من محيط جمعية الزّاوية المجذوبية فهي تحت وصاية الرّجال في قانون العرف، والذي يمتد ليكون مصدرًا من مصادر القضاء الرّسمي..

رابعًا. **ميدان وعدة الوليّ احمد المجذوب.. مُنتدى اجتماعي – سياسيّ لمُحاكمة الواقع:**

تبدو الوعدة بل بلدية عسلة للملاحظ منذ الوهلة الأولى مسرحة كبيرة عصبها الرّئيس الاتصال والتّواصل المفضي إلى تفاعلات بشتى الأنواع والألوان، لاحظنا مدى استجابة الزّوار كدوائر اجتماعية وثنائيات اجتماعية لتلك المشاركة الاتصالية، ومدى تنوع مضامين الأخبار والمعلومات المحلية بحيث تكون الفرص سانحة لتحصيل عدد من أشكال المنفعة الشخصية مثل التساؤل عن الأسباب الكامنة وراء التأخر في إنجاز بعض المشاريع بمختلف أنواعها (كبرى قطاعية، بلدية تنموية)، أو التساؤل عن نقص الأطباء المختصين والجراحين، أو تبادل المعلومات بين البدو حول غلاء أغذية الأنعام وأدوية الماشية ناهيك عن أخبار الوفيات، وتفاعل الرجال مع الأحداث الهامة في حياة بلديات الولاية.

إنّ إثارة هذه المواضيع بين الزّوار، تنبع من عفويتهم وتلقائيتهم، ولكن ما إن يجد النقاش تنظيمه وانسجامه حتى تبدأ القصدية في ترتيب مجراه وفق عقلانية حجاجية، تزرع في المستمعين التفاعل مع مختلف الموضوعات المثارة. والملاحظ أنّ بعض النقاشات التي حضرنا أطوارها لم تنفصل عن وجود تأثيرات التوجيه والاقناع من لدن بعض المتحاورين وبخاصة أصحاب الرأي والحكمة «الخبرة أو المشيخة» وأصحاب المستوى التعليمي المهم، وأولئك الذين ينشطون في النشاط الجمعوي أو ينشطون في أحزاب سياسية مُعارضة لنظام الحكم، فمثل هذه الخصائص تُثري ثقافة وفضول المتواجدين في الخيمة لحظة النقاش حول معلومات جديدة ومتنوعة مما يكسبهم إفادة تمنحهم تكيّفا عن طريق الاتصال. أوضح بعض السّوسيولوجين كيف أنّ التّجربة ترتبط حميميّاً بالفضاء في أشكاله وبمعيش الأفراد المترددين عليه، كما استعرض آخرون التّجربة بوصفها تجديدا للحاضر والماضي والمستقبل من خلال الفضاء (Pile et Thrift, 1995, 20). لقد أصبحت الوعدة في ظل تطور هذه الخاصية الإخبارية مصدراً محلياً للإعلام، تثار فيه موضوعات يلتف حولها الرجال والشباب للحديث والتحاور، ومتى كان الموضوع متخصصاً يكتفي أغلب الحضور بطرح الأسئلة ثم الاستماع إلى الأجوبة والتوجيهات. بهذا الشأن، رصدنا مواضيع أثارت وجدانهم وانفعالاتهم معنوياً ورمزياً، فتحوّل من هم تحت الخيمة إلى جماعة أكثر تماثلا وتجانساً بل ووحدة يجمعها نفس الشعور والتفكير على الرّغم من جهلهم لبعضهم بعضا نستدل هنا بإثارة

النقاش حول حدوث جرائم قتل بولاية النعامة، بالأخص في كبرى بلدياتها المشرية والعين الصفراء، في أوساط الشباب والمراهقين وغيرها من الأحداث المؤثرة مثل حوادث المرور المميتة. ناهيك عن الحديث عن حجز مصالح الأمن من شرطة ودرك وطني وجمارك لكميات هائلة من مخدر الكيف المعالج – القنب الهندي، ومختلف أنواع الأقراص المهلوسة والمشروبات الكحولية التي يجلبها المهربون من مدن وقرى مغربية مُتاخمة للحدود الجزائرية[§]. ضمن هذا المنظور، نستطيع اعتبار الزّمن الذي يقضيه الزّوار بالخيم مؤشرا دالاً على وجود سيرورة اجتماعية مبنية على التفاعلات داخل نسق اجتماعي، تتجلى مورفولوجيته من خلال التموقع الفضائي للرجال والشباب في شكل دوائر وثنائيات نمطية، تتوزع علاقاتهم فيها وتتداخل بطريقة تبادلية يمكن اعتبارها نسقاً للاتصال، من خلال ما لاحظناه، من إدماج لعدة طرائق في سلوكياتهم الأدائية، وهذا ما حذا بنا إلى التركيز على السّياق بمحاولتنا الرّامية التّعرف كخطوة موالية على طبيعة الاهتمامات بالكشف عن نوعية الموضوعات المثارة بين الحضور. يُبرز هذا التّجمع الشعبي السّنوي المبني بالتلقائية والطواعية، أشكالا رمزية أين يدفع المشهد المعياري – la mise en scène normative بالجمهور إلى التساؤل والبوح بمعنى التعبير الحر داخل سينوغرافيا تقليدية تراثية « مشاهد الوعدة : ركزنا حقلياً على مشهد الخيمة لاحتضانه لمفردات عينة البحث » بحيث تؤشر الدلائل التي توصلت إليها الدّراسة الحالية على أنّ هذه الواقعة حُبلى بعناصر تفيد بتشكّل فضاء عموميّ شعبي، فالخيم تتمظهر وتتمَشهد بوصفها نقاط إعلام ومنتديات وساطة تحتضن الأفراد بحيث أصبحت مُتجاوزة للقيم التي تمثلها. وفي ذات السّياق أسهمت شرعية المطالبة – légitimité à revendiquer كشرط ضروري لتجربة الزائر، في صياغة فضاء عمومي من خلال شرعية الاستماع والانتفاع، فهذه المزية تجمع الآراء حول احترام قواعد الانتفاع من موارد الدّولة إنها تُقدم مباشرة مناقشات تستهدف مدى الترشيد والعقلانية في إنجاز المشاريع التنموية. يبرز هذا المستوى الحجاجي من وجود قصدية نابعة عن شعور بالحرية، تبدو كشرط آخر لتجربة الزائر تتضافر مع باقي الشّروط لبروز فضاء عمومي. وما يدعم مصداقيّة هذا التجمع الشعبي أنّ الموضوعات المطروحة للنقاش والتحاور بين زوار الوعدة، هي وثيقة الصّلة والعلاقة بما يجري

[§]. تؤشر الإحصائيات الجنائية لكلّ من الدرك الوطني ومديرية الأمن بولاية النعامة بهذا الصدد على مصداقية المخاوف التي عبّر عنها بعض المواطنين خلال مشاركتهم في النقاشات حيث أحصت حالات قتل في أوساط شباب تتراوح أعمارهم من 18 إلى 28 سنة، وأسباب الشجار والعراك في الغالب تافهة يحسمها المتشاجرون، للأسف، بهذه الأساليب التراجيدية تحت تأثير السُكر المُفرط والأقراص المُهلوسة. أمّا عن جرائم المخدرات أطلعتنا ذات المصادر عن حجز كمية قياسية على مستوى الوطني سنة 2012م بلغت 42 قنطارا و38كلغ على مستوى بلدية تقع على الحدود مع المغرب بالإضافة إلى 564 قرص مهلوس .

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بمجتمع المنطقة، وطالما يعمل هذا الاتصال في ضوء هذه الرابطة الاجتماعية التي تربطه بالبناء الاجتماعي الكلي. نرى من الأحرى أن ننظر إليها بوصفها أحد العوامل العديدة التي تؤثر في الزّوار وفي سلوكياتهم الاجتماعية؛ ودورها في عملية التبادل المتقابل وما ينجر عنه من اتفاق وتماثل. يمكن أن نعتبر الاتصالات التلقائية تفاعلاً مكانياً، يوفر لجمهور الوعدة فرص المواجهة والتلاقي، بحيث تنتقل المعلومات والأخبار والمعاني في إطار علاقات أولية، تؤدي إلى تفاعل المشاركة الاتصالية بين الدّوائر والثنائيات من منطلق اهتمامات الأفراد المتبادلة عبر أشكال اتصال يتفاعل عبرها الفاعلون والمنفعلون تلقائيا في وسط غير رسمي تُعرف كريستيان ربي – Christian Ruby الجمهور بوصفه موضوعا أخلاقيا – éthique فهي تعتبر الأخلاقي منشأ إثارة الرّهانات المعاصرة (Ruby, 1989, 21). ويبدو أنّ الفائدة من الاتصالات الشفوية الشخصية في أشكالها التقليدية هي واضحة ومؤكدة كالمحادثة والدردشة، فالإنسان يستشعر السّيادة الذّاتية المطلقة عندما يكون بصدد الاستمتاع بمثل هذه الجلسات فهناك قول شائع مؤداه: « راقب النّاس أثناء لهوهم...، ستجدهم قمة الصّراحة والصّدق.. ولو أتيح لك أن تعرف جارك في لهوه كما تعرفه في جده لأصبحت تعرفه كما لو كان لكما عقل واحد مشترك. » (علي محمّد،1985، ص186).

1. نورد هنا العناوين الكبرى لحصيلة الاستماع للمناقشات التي دارت في خيم العينة :

- اتصالات أوليّة كمبادأة في الإشباع من فضاء جماعي مُعبأ بالقيم الموزعة والقابلة للتداول؛
- حوارات حول قيم اجتماعية وأخلاقية تعبر عن انشغالات ومخاوف سكان المنطقة؛
- نقاشات حول مسؤولية كلّ طرف ومسؤولية الهيئات المنتخبة والحكومية اتجاه التنمية المحلية.

أبانت مختلف هذه التبادلات والاقتسامات عبر تفاعلات الجمهور على بناء وصياغة الآراء حول رهانات التنمية والواقع الاجتماعي من خلال معاني الهوية والاعتراف المتبادل في ظل التّعارف الجماعي. نؤشر كذلك على أنّ كلاّ من هذه المناقشات المثارة خلال فترات لقاء النّاس تحت الخيم تم التّعرض خلالها للوعدة في حد ذاتها وللتنمية في بلدية عسلة، ولم تكتفي جغرافيا النقاش بحدودها المحلية بل اخترقت الأفواه بالكلمات المجال الوطني وحتى الدّولي. وفي هذا النطاق، فإنّ سهولة الوصول إلى ميدان وعدة سيدي أحمد المجذوب، معناه، سهولة المنال وبالتالي الالتحاق بتجمعها الشعبي، وهو ما يحيل إلى إمكانية

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

انخراط الزائر في المشاركة الاتصالية بحيث تكون لديه فرصة التعبير باعتباره مُمثلا لمصالح خصوصية وباعتباره مواطنا. إنّ هذه الفرصة لخوض غمار النقاش تجعل ميدان الوعدة فضاءا جماعيّا بارزا، يتحرك بفعل الطاقة الاتصالية والتواصليّة التي تُشحن بتجارب الزّوار مما يفضي إلى التعبير عن الهويّات والاعتراف الجماعيّ المتبادل، وبالتالي بلورة آراء والإدلاء بها من منطلق هذا اللّقاء العفويّ في مُجمله، والذي يُسهّل ظهور فضاء عموميّ. ضمن هذا السّياق، تمنح خاصيّة سهولة الولوج إلى ميدان الوعدة للزائر إمكانية الاحتكاك وتبادل المنافع والخبرات وليس فقط الأخبار، في خضم تجربته بالموقع؛ فالاتصال يبني الشروط الضّرورية لتمظهر الهويّات والآراء تحت رعاية ذاتية جماعية، وكتكهن مبدئي يمكن القول أنّ الوعدة كظاهرة اتصالية، تقترح ضمن المدى المنظور لحظات ملائمة ومواتية لبروز فضاء عموميّ. والحال يمكن رصد أبرز محاور الموضوعات المثارة بين الزّوار في الخيم إبان وعدتي 2018م و2019م، مرتبة حسب أهميتها في سياق النقاش كما يلي :

- أخبار الجهة : وفيات، جرائم قتل؛ حوادث مرور؛ حجز مخدرات ورؤوس ماشية على الحدود؛
- شؤون الرعيّ والفلاحة؛
- الحديث عن المشاريع التّنموية بالبلديّات؛
- انتقاد الوالي؛ رؤساء الدوائر والأميار والسّلطات التنفيذية؛
- أخبار السّياسة الوطنية والدوليّة؛
- شؤون دينية إسلاميّة صوفية.

كشفت الملاحظات الأولى بأنّ مجموع آراء الزّوار تكاد تشترك في شعور واحد، يؤشر على قلقهم المتزايد من ظاهرة نشوب جرائم قتل في أوساط الشباب تحت تأثير التناول المفرط للخمور والحبوب المهلوسة والمخدرات، وما يوكد مصداقية مخاوف أولئك المواطنين هو حصيلة الجرائم المتنامية التي تسجلها مصالح الأمن في منطقة كانت تُنعت بالهادئة والمحافظة، غير أنّ عوامل مثل انتشار الاتجار بالمخدرات من قنب هندي وحبوب مهلوسة في أوساط الشباب والمراهقين وتزايد النمو الديموغرافي والنزوح البدوي، وانتشار البطالة وتفاقم أزمة السكن قد ساهمت في اتساع الآفات الاجتماعية والانحرافات الأخلاقية. أما في ما يتعلق بشؤون الرّعي والفلاحة فلقد أخذت حيّزا واسعا في نقاشات زوار الوعدة بحكم أنّ النّشاط الرّعوي الفلاحي هو النّشاط الاقتصادي الشائع بالمنطقة، يجدر بنا في هذا المقام أن ننقل مفارقتين على

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

لسان بعض المتدخلين في مناقشة هذا الموضوع : الأولى تتعلق بغلاء اللّحوم الحمراء في ولاية تحتضن أحد أكبر أسواق الماشية بالجزائر، في مدينة المشرية تحديدا، حيث تظل الأسعار تتراوح بين 880 دج و1200 دج للكلغ الواحد من اللّحم، والمفارقة أنّها لا تعرف الانخفاض خلال مواسم الغيث. أرجع أحدهم هذه المفارقة إلى تفشي تهريب الماشية نحو المغرب الأقصى، وإلى غلاء أسعار الأعلاف عند الجفاف؛ أما المفارقة الثانية فتتمثل في عدم قدرة فلاحي المنطقة على تلبية حاجة السّوق المحليّة من الخضر والفواكه، وهذا ما حدى بأحد المتدخلين ليقول : « (...) ولنتصور كيف ستكون حال مواطني ولاية النعامة إذا انقطع عنهم مدد ولايات التل؟ ». وتتجلى أبرز مآخذ المشاركين في النقاشات المتعلقة بمشاريع التنمية في الاستنكارات والتحفظات في حق أهم مشروعيّن كبيريّن استفادت منهما ولاية النعامة في قطاع النقل، وهما: خط السّكة الحديدية ومحطتي النقل البري للمسافرين بكلّ من مدينتي المشرية والعين الصفراء.

نقرأ هذا الشعور الجماعي من خلال رصد الموضوعات المنضوية تحت المحاور الستة، والتي تعبر عن آراء المواطنين.[**] يساعدنا هذا البعد المزدوج في بناء وإيضاح نوعية القدرة التجميعية للوعدة ومدى موائمتها في بروز فضاء عمومي عن طريق تجربة الزّوار، حيث تكشف المعطيات التي رصدناها عن تبلور ذكاء اجتماعي جديد مُنتج لفعل اتصالي في طريقه لتحويل الشكل التراثي للوعدة إلى منتدى سياسيّ لمحاكمة الواقع المعيش. لقد جاءت مضامين مُختلف الموضوعات المثارة بين المواطنين مشحونة بنبرات الاحتجاج والاستنكار خاصة ما تعلق بالتنمية المحلية إذ وجهوا تهم الفساد لأمير بلديات بعينهم ومن خلفهم أعضاء المجالس المنتخبة « لقد تبدلت لديهم قيم ومعاني تسيير شؤون البلدية، ليُصبح التكليف مُباهاة والتفاني في القيام بالواجب إلى مكر وحيلة لبلوغ المآرب، وأضحت عضوية المجلس مرادفة لمختصرات مثل : الشكارة التْفَرْمِيجْ والتَحْراش، قفز تعيش، dix pour cent، زَرَبْ على روحك...الخ » على حد

[**]. المشروعان من المشاريع الوطنية الكبرى، فمشروع السكة الحديدية واجه شطره بمدينة العين الصفراء تحفظات قبل الشروع فيه لاسيما من لدن الجمعية المُسماة 6 ماي 1984م لاختراقه مسافة معتبرة من الطريق الوطني رقم 06 باتجاه ولاية بشار حيث يتسبب في تقسيم النسيج العمراني ويُربك حركة المارة وما يحفها من مخاطر محذقة ويُفوّت على أهل البلدة فرص أنشطة تجارية، وبموجب انجازه تم تهميش المحطة التاريخية لنقل المسافرين عبر السكة الحديدة للعين الصفراء. ونفس الخلل سُجل ببلدية النعامة حيث تخترق السكة الحديدية المدينة لتقطع تواصل النسيج العمراني. أمّا المحطات البرية فلقد قوبل إنجازها بالرفض والاستنكار، خاصة تلك المُنجزة بمدينة المشرية ليُبعد موقعها عن مركز المدينة بستة كيلومترات ونصف، وما ينجر عن ذلك من استنزاف للموارد المالية للمواطنين وإهانة لكرامتهم وتضييع لوقتهم لاسيما عند إلغاء المواقف التي كان ينزل عندها المسافرون بكبرى البلديات لفسح مجال المغنم أمام حافلات النقل الحضري التابعة للشركة المُسيرة لتلكم المحطات.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

تعبير المشاركين في النقاشات. وحتى والي الولاية ورؤساء الدّوائر والمدراء التنفيذيون نالوا قسطا وافرا من تلك الانتقادات والاستنكارات لاسيما في ما يتعلق بإنجاز المشاريع التنموية والقطاعية وكذا استقبال المواطنين والتّكفل الفعليّ بقضاياهم وانشغالاتهم. ونستعرض فيما يلي أهم الملاحظات المرتبطة بخصائص مجرى الاتصال الشخصي في شبكة العلاقات الوظيفية بين الزوار تحت الخيم في ضوء شواهد الدراسة الميدانية:

أ/ استغراق الزوار من الرّجال والشباب في المكوث المؤقت تحت الخيم بميدان الوعدة لفترة زمنية تقدر بالسّاعات، وقد يفضل بعضهم المبيت، جعل من الاتصال الإنساني فعلا حيويّا تتوقف عليه ليس فقط غاية المكوث، وإنما ثنائية زوار/ شكل تراثي، بوصفها ظاهرة اتصالية متعددة الأشكال يبرز فيها الجمهور كأهم فاعل اجتماعي، ومنتج للدلالات الرمزية لبروز فضاء عموميّ؛

ب/ تنامي ظاهرة التوافد الشعبي كلّ سنة على ميدان وعدة عسلة، جعلت منه في ظل الاتصالات التفاعلية، مصدراً محلياً للأخبار والمعلومات، والأهم تحوّله إلى منتدى سياسي لمحاكمة الواقع، يحمل بوادر تشكيل رأي عام محلي يتبنى فيه بعض الأفراد لغة التنديد والاستنكار، الاحتجاج والرفض بحيث تحوّل هذا الفضاء المجتمعي إلى مركز جذب ثنائي القطبية: مقدّس «بدأ يفقد سطوته المعيارية شيئا فشيئا»/ دنيوي «يعرف تطوّرا مطردا في أساليب الاتصال»؛

ج/ يمنح اللّقاء الشعبي تحت الخيمة، بعفوية وتلقائية، فرصة تجمع البدو مع الحضر، وتجمع الأمي مع المتعلم، الفقير في المعرفة مع الغني بالمعارف والثقافة...الخ. فيكون المجال مفتوحا أمام الفرديات التي تدعم تقوية تدفق النقاش وتوجيهه فيتعرض الذين لا يعلمون لمضامين تلك الاتصالات الشخصية؛

د/ يبرز دور بعض الزوار من الرجال والشباب من المؤهلين وظيفياً، من خلال اشتغالهم في مهن موزعة على قطاعات : التعليم، الصحة، الإدارة، الفلاحة وغيرها...الخ أو من فاعلين جمعويين، ومعارضين سياسيين ونقابيين وشيوخ حكماء، كأهم محركين ليس فقط لآليات التعايش والتكيف بل ولأشكال الممانعة؛

و/ يصف عبد الله الغذامي التوزيع الجديد للمواقع الذي فرضته ثقافة الصورة عبر الشاشات بسقوط النخبة وبروز الشعبي حيث يعلن أن الصورة أوجدت أنساقا ثقافية جديدة تقاوم ما يسميه الغذامي بـ « الوصاية التقليدية » فالنخب مؤهلة لتنظيم « الذرات الاجتماعية » على حد تعبير هيغل-

Higel، بمعنى أنّها تُنظم مواضيع مُتحرّرة من الرّوابط الاجتماعية المكرسة من لدن جماعة اجتماعية مُهيّمِنة، خصّها أنطونيو غرامشي – Antonio Gramsci في تصوّره المفاهمي بمصطلح الكتلة التاريخية، لديها القدرة على فرض مُمارسة التوجه الثقافي والأخلاقي للمجتمع ككل، وبناء نظام من التحالفات الاجتماعية حول مشروعها (أرمان وَ ماتلار، 2005، ص121). وثبت أن المثقف والسياسي اللذين كثيرا ما ادّعيا الكلام باسم هذه الأصوات، والتعبير عنها إنما كانا يبحثان فقط عن شرعية المشهد والتمشهد– présentation de soi (الغذامي، 2005، ص42).

في السياق، تحوّلت مضامين الخطاب الإعلامي التلفزي والرقميّ رافدا مؤثرا في صياغة تصورات الناس وتشكيل أفكارهم وبناء مواقفهم. يُعطي مفهوما التقمص الوجداني وَمضاعفة الحراك لوسائل الإعلام دورا رئيسا في تغيير المحلي عبر المبتكرات والاستخدامات الجديدة التي يفرضها الوعي الجديد بالأفكار والممارسات الجديدة (عودة، 1988، ص310).

خاتمة:

لم يعد يُنظر إلى الأماكن المقدّسة في زماننا الحالي كمصادر إشباع من مكانتها التذكارية لماضي معين فحسب بقدر ما هي فضاء لتشييد الحاضر (Andezian, 2001, 73). تتمحور المسألة الأولى حول القدرة الاستقطابية للوعدة، ومساعدتها لنا في فهم الأشكال المعاصرة للفضاء العموميّ انطلاقا من بُعد سينوغرافي لشكل تراثي بحيث توصلنا إلى عناصر أولية للإجابة، تشهد على أهمية الرّهانات المرتبطة بمسألة علاقة المواطن بالتنمية المحلية وموقفه من مآلات واقعه الاجتماعي والأخلاقي. ضمن هذا المنظور سمح لنا الاشتغال على الشّكل التراثي لوعدة الوليّ سيدي أحمد المجذوب في بلدية عسلة بتسليط الضّوء على ثلاث ميزات تحمل بذور فضاء عمومي : المثالي؛ التجريبي؛ والخارج عن الإقليم الثقافي الديني للوعدة. يكشف هذا الثالوث عن وجود خطاب مشترك يميل نحو دلالة اجتماعية قوية موجهة للمطالبة بحلّ الإشكالات العالقة بإطار حياة الساكنة من جهة، ويضع ميدانيا وجود الإنسان المعاصر بهذا الشّكل التّراثي ضمن رؤية استشرافية لعلاقة المجتمع بالبيئة المحيطة في كافة أبعادها. والحال، لم يصبح الشّكل التّراثي حاملا لثقافة شعبية في عمقها الديني والثقافي فحسب بل أضحى مُختبرا علمياً يشتغل على القيم والإجابات المتصلة بإمكانية حدوث مستقبل مُختلف بحيث تؤشر هذه المعطيات إلى وجود قابلية لدى الميدان التّراثي لوعدة عسلة، تسمح باحتضانه لفضاء عمومي من منطلق قدرته

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

التجميعية التلقائية للمواطنين، والتي تجد التصدية والتغذية المرتدة في وجود شعور العودة إلى الأصول عند الغالبية العظمى للزوار، فهو يُترجم رغبتهم في التّزود بمُختلف أنواعه واستثماراته. إنّ معاينة استجابة الكثير من الناس لنداء احتفالية الوعدة باعتبارها موعدا للتبرك بذكرى الوليّ أحمد المجذوب، وفرصة للترفيه الفرجوي الثقافي والسياحي، والاغتنام الاقتصادي ليس مرده إلى تجنيد سياسي اعتيادي ضمن الفضاء العمومي الذي تُهيّمن عليه الدولة. إنّ الأمر يتعلق بتحضيرات صادرة عن فضاء تراثي تُهيّمن عليه قبيلة مرابطية، وبالمحصلة، شكل تراثي يسكنه جمهور عريض لفترة وجيزة، يستثمر مُقدّس الوعدة لإنتاج فضاء عموميّ مُضاد. لا يمكن الجزم باستكمال تصميماته. علينا تحليل هذه الأنساق بحذر شديد لأن التاريخ لا يكتب خطيّا، بوصفه مجرد تراكم لأحداث ومكاسب.

تؤشر المعطيات الميدانية التي رصدتها هذه الدراسة إلى ضرورة تغيير النظرة النمطية إلى هذا التجمع الشعبي على أنّه " مُنْفَعِل بفرجة " فحسب، لقد أصبح يحمل مؤشرات دالة على بروز نوع من الجمهرة القائمة على بنية اتصال أو مجال للفعل الاتصالي الذي يسمح بأن يتكوّن فيه " الرأي العام " ومواصفاته، ويُشكّل فيه أفراد المجتمع بصيغة علنية وبدون إكراهات مُمارسَة على إرادتهم وآرائهم بخصوص ضبط الشؤون العمومية. بهذا المعنى، فإنّ تطوير الآراء، الأحكام ومشاريع (المستقبل) والمداولة هي الوظيفة الأكبر للجمهور المكوّن للمواطنين (Bourdieu,1994).

ففي الفضاء العمومي يتم التشكيل والتعبير عن إرادة أعضائه، لكن ليس فقط الارادة بل أيضا خطابات ومداولات الجمهور التي تعالج، في الواقع، جميع المسائل التي تخص المواطنين. هكذا تتم صياغة المعايير والقيم المصالح والانتظارات، بطريقة توافقية في ما بينهم، وإن ادعت الضرورة، السيطرة الصريحة بمعارضة الآخر (Habermas, 1993, 187-207).

إنّ مواجهة هذا النموذج المعياري، الذي نسميه اليوم « الفضاء العمومي »، مع الدولة الفعلية يمكن أن يفضي إلى فهم النقائص والوعود التي لم تؤخذ في الحسبان في اشتغال المجتمع والفضاء العمومي القائم. ضمن هذا الأفق، يبدو الفضاء العمومي ضرورة مُلحة لتشكيل المجتمع ليس على المستوى المؤسساتي فحسب بل أيضا لإقرار شرعية النظام القائم والأخلاق المشتركة من لدن الفاعلين ومعنى « العيش والعمل معا » (Quéré, 1995). إنّه يسمح بإقرار التوافق وتنمية مشاريع المستقبل.

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

بعد ذلك، نعاين أنّه يوجد دائما فضاءات عمومية أو، على الأقل، تستطيع دائما أن توجد. فما نسميه فضاء عمومي (بالمفرد) هو الفضاء العمومي المهيّمن، الفضاء العمومي للصناعة الثقافية. وإلى جانبه يمكن أن توجد ضده، من حين لآخر، فضاءات مُكملة، منافسة، تابعة مثلما تبرز فضاءات عمومية مُضادة (Fraser, 1993). في السياق، ترتبط إمكانية بروز « فضاءات عمومية مُضادة » بمواصفات الفضاء العموميّ المهيّمن. يُنظم الفضاء العمومي المضاد، وفق مقاييسه الخاصة به، أعضاءا مبعدون من الفضاء العموميّ المهيّمن يمنحون معنى آخر غير الذي هو عليه المجتمع، وكيف كان عليه وما يستطيع وما يجب أن يكون عليه. ينذرون مجهودهم ومقاطعتهم إلى إعطاء معنى للحاضر، للماضي وللمستقبل الممكن الذي يكون حصريا لهم، يعجز الفضاء العمومي المهيّمن على إنتاجه، يقتسمون إشارات التاريخ التي تساعدهم على حجز مكان فيه.

قائمة المراجع

أ. باللغة العربية:

1- الغذامي، عبد الله (2005)، الثقافة التلفزيونية: سقوط النخبة وبروز الشعبي، المركز الثقافي العربي، المغرب؛

2- بوطالب، محمد نجيب (2002)، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

3- عودة، محمود (1988)، أساليب الاتصال والتغيُّر الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت.

4- محمّد علي، محمّد (1985)، وقت الفراغ في المجتمع الحديث، دار النهضة العربي، بيروت.

5- مغربي، عبد الغني (1988)، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ترجمة: بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر.

6- طواهرية، عبد الله (2012)، معجم الأعلام البكريين الصديقيين، منشورات دار الأديب، وهران.

7- أرمان وَ ماتلار، م. (2012)، تاريخ نظريات الاتصال، ترجمة: لعياضي، ن وَالصادق، ر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.

8- بورديو، ب. (2007)، الرمز والسلطة. ترجمة: بنعبد العالي، الدار البيضاء، دار طوبقال.

ب. منوغرافيات، دوريات، تقارير.. باللغة العربية وباللغة الفرنسية:

9- منشورات مديرية الثقافة لولاية النعامة، (2017)، وعدة سيدي أحمد المجذوب ببلدية عسلة.

10 - Caratini. S. (1998), L'institution de la famille à l'épreuve de l'exil dans les camps de réfugiés sahraouis, Insaniyat, Oran, n° 4;

ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

11- Caratini. S. (1993), Les Rgaybat 1610-1934, Les cahiers d'URBAMA, n° 8;
12- Schmidt (1914/1949), Histoire du cercle d'Ain Sefra avant 1914, étude sur les confréries 1949: Archives de la Wilaya de Naama.

ج. باللغتيّن الفرنسية والانجليزية:

13- Andezian, S. (2001), Expérience du divin dans l'Algérie contemporaine: adeptes des saints de la région de Tlemcen. CNRS.
14- Balandier, G. (2004), Anthropologie politique. Paris: PUF.Barril,
15- Claude et autres. (2003), le public en action. Paris: l'Harmattan.
16- Bonte, P. et Izadrd, M. (2010), Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Paris: PUF.
17- Bourdieu, P. (1994), Raisons pratiques sur la théorie de l'action. Paris: Seuil.
18- Chaudoir, P. (2000), Discours et figures de l'espace public à travers les arts de la rue. Paris : L'Harmattan.
19- Dermenghem, É. (1982), Le culte des saints dans l'islam maghrébin. réédition. Paris: Gallimard.
20- Fortes, M. et Evans-Pritchard, E. (1964), Systèmes politiques africains. Paris : PUF.
21- Fraser, N. (1993), Rethinking the Public Sphere : The Phantom Public Sphere, Minneapolis : UMP.
22- Habermas Jürgen, L'espace public, réédition, Paris: Payot, 1993.
23- Jamous, R. (1981), Honneur et Baraka : les structures sociales traditionnelles dans le Rif. Paris : MSH.
24- Moussaoui, A. (2002), Espace et sacré au Sahara : Ksour et oasis du sud-ouest algérien. Paris : CNRS.
25- Micoud, André. (1991), La production symbolique des lieux exemplaires. Paris: CNRS.
26- Pile, S. et Thrift, N. (1995), Mapping the subject: geographies of cultural transformation. London: Routledge.
27- Quéré, L. (1995), L'espace public comme forme et comme évènement. Paris: RPU.
28- Ruby, C. (1989), Le sujet (l'homme et le monde). Paris: Quintette.
29- Santos, M. (1997), La nature de l'espase. Trad. Par Tiercelin, M-H. Paris : L'Harmattan.
30- Stoessel-Ritz, J. (2004), La production du patrimoine. Paris: L'Harmattan.