مجلة هيرودوت للعلوم الإنسانية والاجتماعية | المجلد 06/ العـــدد02 (2022)، ص ص 254-267

طقوس وعادات تأبير (تَذْكَارْ) النخيل في المجتمع الواحي

غريس أنموذجا

Rites and Cotumes of pollination palm trees in the oasis society Example of Ghriss

عبد الرحيم العطري *	سفيان شعو
جامعة محمد الخامس الرباط، المملكة المغربية	جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المملكة المغربية
aelatri2020@gmail.com	البريد الالكتروني

تاريخ الاستلام: 31/.102021تاريخ القبول: .29/..04../2022

الملخص: ســـعت هذه الدراســـة إلى إبراز الدرايات التقليدية المعتمدة في المجتمع الواحي، والمتعلقة بتقنيات تأبير (تذكار) النخيل، من خلال الوقوف على مختلف الممارسات والتقنيات والطقوس المستعملة في هذا المجال، كما حاولت رصد مختلف الرموز والمرددات الشفاهية المرافقة لهذه العملية، وذلك في محاولة للتوثيق والفهم والتأويل.

لبلوغ ذلك، قمنا بمجموعة من المقابلات مع متخصصين في تلقيح النخل وفلاحين وواحيين من المسنين وغيرهم ممن مارسوا أو عاصروا هذه الممارسات التقليدية. وعلى العموم يمكن القول إن مجال الدراسة عرف مجموعة من التحولات مست المجال الجغرافي، كما مست مختلف القطاعات الاقتصادية والاجتماعية، فرغم أهمية التقنيات الحديثة في القطاع الفلاحي، إلا أن الدرايات التقليدية كانت ومازالت عنصرا أساسيا، لا يجب التفريط فيها، فهي تختزل قرونا من الخبرة ومن التعامل المستدام مع الأرض، في انسجام تام بين الإنسان وبيئته.

كلمات مفتاحية: الثقافة، الواحة، التأبير، الرمز، الطقس

Abstract:

The study focused on shedding light on the profession of pollination palm trees in oasis comminuty, and identifying the jobs performed by social practitioners in the Moroccan society in general. Especially the study seeks to dicover a Symbolic and ritual practices of pollination.

This contribution aims to reveal some aspects of this fact pollination palm trees in oasis comminuty, It also aims to highlight the role of ritual and symbolic world that make a sens in this context, which reflected in research at multiple levels.

Key words:

Ritual, Symbolic, pollination , oasis, culture

Keywords, Keywords, Keywords, Keywords, Keywords (Between 4 and 5 word only)

*عبد الرحيم العطري، أستاذ السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا،

في البدء:

تسعى هذه المساهمة إلى توثيق وتوصيف وتحليل العادات والطقوس المرتبطة بعمليات تأبير (تلقيح) النخيل بواحات الجنوب المغربي، وهي ممارسات ومهارات فلاحية جديرة بالاهتمام والبحث السوسيوأنثروبولوجي. فهي من جهة تدل على أحد أهم الطقوس الزراعية في سلاسل إنتاج التمور، كما أنها تحيل على تراث لامادي غني بالدلالات والرموز، التي يتوجب العمل على توثيقها وصيانها حمايةً لذاكرة الواحة وحفاظا في الآن ذاته على مستقبلها.

وباستعمال الملاحظة والمقابلة وسيرة الحياة مع المسنين بالواحة، ومع المختصين أساسا في عملية التلقيح أو التخصيب، ممن يستدل عليهم محليا بـ"الذكار"، فإن الدراسة تسعى إلى الإجابة عن أسئلة مركزية من قبيل: ما العادات والطقوس المرتبطة بعملية تأبير النخيل في واحات غريس؟ ما المضامين الرمزية لهذه الطقوس الزراعية بالمجال الواحي؟ ما الثابت وما المتحول في طقوس تأبير النخيل؟

وبذلك فالمساهمة تتوزع على ثلاث مستويات، أولها وصفي لعادات وطقوس تأبير النخيل، والثاني تحليلي تفكيكي، يسائل الذاكرة ويختبر الواقع، فيما المستوى الثالث يروم الفهم التأويلي لهذه الممارسات، أملا في "ترجمة الثقافة" المحلية، واكتشاف "الشفرة" الثقافية للطقس والرمز. وبالطبع فإن الهدف الرئيس من هذه المساهمة يبقى متصلا بتوثيق الذاكرة الجماعية، وحماية التراث الواحي، بالكتابة عنه ومحاولة تأويله سوسيوأنثروبولوجياً، وفي ذلك كله تأكيد على ضرورة الاهتمام بالكنوز الثقافية التي تزخر بها المجالات الواحية.

أولا: النص الغائب

إن الثقافة المغربية، بما هي كل مركب، وفقا للفهم التايلوري، تتضمن كافة الإنتاجات الفكرية والمادية واللامادية، والتي تظل ممهورة بتوقيع مختلف الحساسيات المكونة لهذا المغرب التعددي، في عمقه الإفريقي وأصله الأمازيغي وانتمائه العربي الإسلامي، وأساسه الحساني الصحراوي، ومكونه اليهودي، وامتداده الموريسكي وانفتاحه على الثقافات الأخرى، ففي هذه التعددية المتناغمة ينكشف غنى هذه الثقافة وتتشرعن أصالتها و"اختلافيتها" عن احتمالات الهجانة أو اللا تجذر التاريخي.

إلا أنه يمكن القول بأن **نصا غائبا** كثيرا ما يهمل في الاشتغال على "الثقافي" وهو "المتن الشعبي" وكل جغرافيات التراث اللامادي، والتي الذي يبقى مدخلا قرائيا أثيرا لفهم أي مجتمع، باعتباره لسان حال الأجيال المتعاقبة، ففي نصوص الملحون ورقصات أحيدوس وفن العيطة والحلقة والأمثال الشعبية والأحاجي وغيرها من صنوف الثقافة الشعبية، نفهم جيدا بأن الإنسان هو كائن رمزي بالضرورة، وأن الرموز و الطقوس تحديدا تشكل أُسَّ التفاعلات الاجتماعية للأفراد والجماعات، بل إن تاريخ الإنسان، وفي مختلف المجتمعات، هو تاريخ رموزه وإشاراته و معانيه. كما أن المجتمع، يرتكن إلى التعبيرات الرمزية والرامزة، أكثر ما يستند إلى أخرى مادية، وبالضبط في سجلات "اليومي".

إن المجتمع المغربي، أو بالأحرى ثقافته/ثقافاته الشعبية والعالمة، بناء على هذا الفهم، هو/هي **كُلٌّ رمزي** أو نظام رمزي، تشتغل فيه الرموز على مستويات عدة، وبصيغ متباينة، من اللغة إلى اللباس، فالصور والألوان والموسيقي وفنون القول والكتابة، وكذا مختلف التعبيرات والتفاعلات والإنتاجات والتواصلات، ما يجعل من الرمز الثقافي "خطابا و ممارسة" مُخْتَرِقَةً لكل أبنية المجتمع. فالاجتماعي لا يوجد خارج الرمز أو خارج تعبيراته الثقافية، بل داخله ومن خلاله، لا باعتباره معانٍ و مبانٍ فقط، بل باعتباره محددا لشروط إنتاج الرمز وضمان استدامته.

تعتبر الباحثة التونسية تراكي الزناد أن المدخل الرئيس لفهم الحياة الاجتماعية يكمن في تتبع النظام القيمي والمخيال الاجتماعي والفعل الاجتماعي، عن طريق خطاطات السلوك المعيشي، ففي "الذاكرة والمخيال والأمكنة والعلاقات تنبني سوسيولوجيا المعيش، وتنكشف حقيقة الأفعال الاجتماعية" (Zannad, 2006, p.15)، فالمعيش بما يحويه من شبكة معقدة من التفاعلات الفردية والجماعية والعلاقات والممارسات الاعتيادية والاستثنائية يشكل أساس المقاربة السوسيولوجية، بما تتميز به عن سواها(اقتصاد، علم نفس...).

إن المعيش الذي ندركه ونتفاعل معه، يعبر عن الهوية والانتماء عن طريق إعادة إنتاج مسترسلة لهما في إطار مجموعة اجتماعية محددة، إنه استحضار متواصل للذاكرة وتمثل خاص للزمن، "فالمعيش اليومي يعبر عن هوية ثقافية تقيم فيها فضاءات الحياة اليومية، علاقة انتماء وحميمية مع الزمن في ماضيه وحاضره"(Zannad, 2006, p.15)، فاليومي وفقا لهذا الفهم، هو ذاكرة تنتظم فيها ومن خلالها الهوية المميزة للأفراد والجماعات،

فالراهن يمتح من الماضي ويؤسس للمستقبل، إذ نجد أن الماضي هو ما يبرر الحضور ويلغي الغياب، بالشكل الذي يجعل الذاكرة تمارس وظيفتها الأصلية في الحاضر لا في الماضي، علما بأن الحاضر هو الذي يمنح الماضي معناه المحتمل، "فالحاضر هو الذي ينتج الماضي" (Bourdieu, 1970,p.58) إلى الدرجة التي يصبح فيها الحاضر ماضيا معاشا في ظل اليومي.

من هنا تصير كل متابعة ممكنة لليومي، انخراطا مباشرا في، وانعطافا نحو الماضي وإدراكات الزمن وتخريجات الذاكرة، فاليومي يتجاوز اللحظة الراهنة إلى كل المعاني التي نمنحها للوجود والعلاقات، والصيغ التي ندرك بها الأزمنة والأمكنة ونشكل بها التفاعلات والعلاقات مع الأفراد والجماعات. فالتفاعل الاجتماعي، في المجتمع الواحي، وفي غيره من المجالات، يتأسس على الفعل ورد الفعل في علاقات مباشرة وغير مباشرة بين الأنا والآخر، وذلك في سياق من السلوكات اليومية الاعتيادية والاستثنائية، وهو بذلك يساعد في فهم علاقاتنا وأنساقنا الاجتماعية الصغرى والكبرى.

ثانيا: مجال التحري

إن الاهتمام بالمجال الجغرافي والطبيعي لمنطقة البحث، ليس من باب الترف أو الاجترار وإنما من خلاله يمكن أن نقرأ الإنسان الغريسي، وكما تقول رحمة بورقية، فإننا "نهتم بالمجال الجغرافي هنا لا لكي نخضع لضرورة ما تقتضيه بعض طقوس البحث، الذي يجب عليه دائما أن يبدأ من البداية كالجغرافية والتاريخ....لينتهي إلى خلاصات، كما لا نهتم بهذا المجال لنجعل منه معطى في معزل عن الإنسان الذي يعيش فوقه ويتفاعل معه. وإنما نحاول قراءة هذا المجال لنقرأ الإنسان الذي يحتله ويكيفه، حسب مقتضيات اقتصادية، اجتماعية وسياسية"(بورقية، 1991، ص.15).

تقع واحة "غريس" في الجنوب الشرقي للمغرب، وتحديدا على الضفة اليمنى لوادي غريس، وتمتد بين خط طول أربع درجات و45 دقيقة، وخط طول 5 درجات غربا، ومن خط عرض 31 درجة و30 دقيقة، إلى خط عرض 31 درجة و45 دقيقة شمالا. ومن الناحية الإدارية تنتمي هذه الواحة لإقليم الراشيدية، وتعتبر الطريق الرئيسة رقم 32 الحد الذي يفصل المجال الجغرافي لها إلى شطرين أساسين هما: القسم الأسفل أو القسم الجنوبي ثم القسم الأعلى أو القسم الشمالي الذي اصطلح على تسميته محليا "تركا أفلا"، وتعتبر السلاسل الجبلية المنتصبة في الواجهة الشمالية الغربية والشمالية الشرقية حاجزا أمام تسرب التيارات الهوائية الرطبة، الأمر الذي جعل المنطقة تتسم بالمميزات الصحراوية من حرارة ورياح. وفيما يخص منطقة الدراسة "تركا أفلا" فتقع في الواجهة الشمالية للواحة على طول الطريق الرابط بين مدينة كلميمة وتاديغوست كما توضحه الخريطة المتعلقة بكلميمة وقصورها.

وينتمي وادي غريس إلى وحدة جغرافية متميزة، يمكن تحديدها وبدقة بالمغرب قبل صحراوي، ولا نقول شبه الصحراء حتى لا نخلطه بالمناطق التي تنتهي عندها الصحراء جنوبا حيث بداية السفان(عياد، 1981.ص68). وبذلك تنتمي المنطقة، باعتبارها موضوع البحث إلى منطقة أعم، تحدها جبال الأطلس الكبير شمالا والصغير، جبال "صاغرو وأوكنات" جنوبا، وتبدأ شرقا عند حدود الجزائر مع واحة "فكيك" وتنتهي غربا في حدود سوس عند انتهاء مجال درعة، لتمتد جنوبا نحو الصحراء(قسطاني، 2005،ص.25).

وكما الواحات الأخرى فإن التربة تظل غنية بفضل الترسبات القديمة للوادي عن طريق طمي الفيضانات، إلا أنها تعاني من خطر الملوحة بسبب الفرشة الباطنية، كما أن الغطاء النباتي يظل متراوحا بين أشجار النخيل بدرجة أكبر وأشجار بعض الفواكه كالرمان واللوز والجوز. وعلى ضوء هذه المعطيات الجغرافية تنتشر بالواحة زراعة سقوية تقليدية في الغالب، من خلال نظام عقاري متسم بالتعقيد والتفتيت، بحكم صغر مساحة الاستغلاليات وصعوبة توسيع المجال الزراعي، فما يستغل من أراض لا يمكن تمديده، بل يتوجب دوما الحفاظ عليه من التراجع والضمور بسبب الملوحة والجفاف، لهذا تصير الأرض والماء والنخيل محور كل الرهانات والاستراتيجيات في المجتمع الواحي.

وبما أن التراتب الاجتماعي حاضر بقوة في المجتمع الواحي، فإن هذا التراتب لا يمتد إلى أشكال وصيغ ملكية الأرض والماء والنخيل وحسب، بل ينسحب كذلك على أنماط الاستغلال التي تتأسس على المحاصصة، فضلا عن الاستغلال المباشر للأرض ينفذه الحراطين بدرجة أكبر بحكم ارتباطهم التاريخي بالفلاحة. فالتراتب لا يعني حيازة موقع اجتماعي دون أو فوق الآخر، بل يعني أيضا ممارسة أدوار ومهام في دينامية النسق تترجم هذا الموقع و تحدد امتداده .

ومع ذلك فالفلاحة في الواحات تظل مهددة بتدهور التربة بسبب ارتفاع نسبة الملوحة وتراجع منسوب المياه بسبب توالي سنوات الجفاف وتلف عدد من السواقي، الشيء الذي يزيد من إمكانات التسرب وضياع الماء، قبل وصوله إلى الحقل، مع ما يعنيه هذا التدهور السقوي من ارتفاع لطول النوبة السقوية، وبروز مشاكل في توزيع الماء، قد تنتهي في ردهات المحاكم، وبالطبع فلهذا علاقة وثيقة بتراجع الحس الجماعي وطغيان البعد الفردي، فحتى عهد قريب كانت جماعة القصر تنظم بين الحين والآخر عمليات التويزة لترميم السواقي وجدران القصر وحفر الآبار .

وبالنظر إلى مجموع هذه الإكراهات الإيكولوجية فإن الفلاحة الدرعية تظل في حدود الاقتصاد العائلي الموجه للاستهلاك وفق قاعدة الكفاف لا غير، خصوصا فيما يتعلق بالحبوب وبعض الخضروات والفواكه أو كلأ الماشية، بحيث تظل التمور هي التي تخرج من هذه الدائرة، لتوجه إلى باقي مناطق المغرب بحثا عن موارد مالية جديدة أو فقط لتموين الأهل الذين غادروا الواحة واستقروا في أماكن أخرى من المغرب.

وبسبب واقع الندرة يتوجب الدخول في مشاريع جماعية لتحصين الحقوق والواجبات، وتأمين أكبر قدر ممكن من التساكن والاستمرار، فتاريخ المجتمع الواحي لم يكن هادئا في كليته، فقد عاش طويلا على إيقاع الهجومات والصراعات حول الماء والأرض والنخيل، ومنه كان الانضواء في سكن القصر كمؤسسة دفاعية، ومنه أيضا كان الانضواء في إطار جماعات تقليدية تنظم العلاقات والممارسات، وبسبب هذا التاريخ الملتهب كان الماء "أصل ملكية" ينتقل بالوراثة أو البيع والشراء. وكانت الحاجة إلى الرمزي لتدبير شؤون المجموعة، ولو في حالة تذكار النخيل، حيث الاحتفال والطقسنة والترميز لتحيين الروابط الاجتماعية ومواجهة الندرة.

ثالثا: "تقديس" النخلة

تشكل النخلة عنصرا أساسيا لدى الإنسان الواحي، فهو يعتبرها أشبه ما تكون "بالأبناء"، وهذا ما صرح به أحد المستجوبين أثناء إجراء المقابلة، بقوله: "النخل آولدي زمان هو كولشي بحالو بحال الولاد ولا أكثر" (الحاج اغشى،قصر مكمان، 95 سنة)، "النخلة هي رأس المال ديالنا هي باش عاشوا اللولين وهي باش عايشين وعايشين ولادنا"(الحاج لحسن.ب، قصر آيت كطو، 84 سنة). لهذا لا غرابة أن نجد الإنسان الواحي يعمل على تنظيم أفعال وممارسات الجماعة في التعامل مع النخيل، وذلك عبر سن مجموعة من القوانين والضوابط[1].

بسبب واقع الندرة يتوجب الدخول في مشاريع جماعية لتحصين الحقوق والواجبات، وتأمين أكبر قدر ممكن من التساكن والاستمرار، فتاريخ المجال لم يكن هادئا في كليته، فقد عاش طويلا على إيقاع الهجومات والصراعات حول سبل الماء و الأرض، فضلا عن توالي سنوات الجفاف والجوائح والأوبئة، ومنه كان الانضواء في القصر كمؤسسة دفاعية، ومنه أيضا كان الانضواء في إطار جماعات تقليدية تنظم العلاقات والممارسات كـ"اجماعة".

وفي هذا الصدد يشير عبد الكبير الخطيبي إلى أن "الضيق الاقتصادي الشديد، تلازمه عصبية قوية ونظام قوي للدفاع عن الذات"(الخطيبي، 1980، ص.175) فهناك "تشابه بين الضيق الاقتصادي الشديد وثقافة مرتكزة على قيم قوية، فهذه الأخيرة تعوض الأولى وتحدث التوازن داخل النظام الاجتماعي، وبهذا الشكل يحتاج إلى إيديولوجيا وإلى دين"(الخطيبي، 1980، ص.175)، ولهذا لم يكن غريبا أن يجري "تقديس" النخيل والتمور، من قبل المستجوبين، والإحالة دوما على المقدس الديني، في تدبير وتبرير كثير من الممارسات والطقوس الزراعية.

في مستوى آخر يمكن أن نقرأ رمزية النخلة لدى الإنسان الواحي الغريسي، من خلال تلك الحميمة التي يربطها الإنسان مع النخلة منذ غرسها، فهو يعمل على سقيها وتهذيبها وتنقيتها حتى تكبر، كما أنه أثناء عملية التذكار قديما كان الإنسان يصعد حافي القدمين احتراما وتقديرا للنخلة، فضلا عن هذا هناك خطاب يردده الإنسان الواحي وهو يذكر النخل مخاطبا نخلته، يبرز العلاقة الحميمة أو القدسية بينه وبين النخلة، فالعلاقة بين الإنسان الواحي والنخلة كأصل من أصول الوجود الاجتماعي تفسر بكون النخلة هي الفاعل الأول في حياة الإنسان الغريسي، من ذلك مثلا ما قاله أحد المبحوثين وهو أحد المختصين قديما بـ"تذكار" النخيل: "أسكاس إن شاء الله اطول ربي العمر قد اغولغ انذكر" (عسو ب،

1- من ذلك مثلا تحديد أوقات جمع البلح والذي يكون في الغالب إما في الصباح الباكر أو بعد صلاة العصر حيث يجتمع الناس في مكان محدد ولا يحق لأحد أن يدخل قبل هذا الوقت المحدد لجمع البلح والجريد، كما أنه يتم تحديد وقت جني الثمار أو "قطع العراجين" في زمن محدد، وكل من خرج عن تلك القوانين فإنه يتم عقابه بما يسمى محليا ب "النصاف" أو "النزول".

قصر مكمان، سنة 83). ولهذه العبارة دلالات ومعاني تبين مدى ارتباط الإنسان الغريسي بالنخلة، فهو يخاطبها بنوع من الشوق إلى معاودة "تذكارها" ويضرب لذلك موعدا بقوله "أسكاس" وتعني السنة القادمة، إن كان في العمر متسعا فإنه سيعود لـ"تذكارها" بنفسه.

إن هذا التقديس والتقدير الذي تنال النخلة من قبل الإنسان الواحي لم يكن عبثيا، وإنما بالنظر لما تشكله النخلة في حياته، فلا تقتصر حسنات شجرة النخيل على إعالة سكان المنطقة فحسب، بل تتعدى ذلك إلى توفير أغلب متطلبات حياتهم اليومية في مناحي متعددة، فقد دخل خشب النخيل في سكن أهل غريس، كما يستعمل خشب النخيل أيضا في العديد من التقنيات كـ"أغرور" مثلا لجلب الماء، والشماش لطحن الزيتون.

كما أنه يستعمل خشبها وجريدها في تسقيف المنازل، سيما وأن الجريدة كان يصل طولها في المتوسط ما بين 2 و6 أمتار، وهذا طبعا مع الاختلافات من حيث طبيعة وحجم النخلة. وعلاوة على ذلك كان جريد النخلة يستعمل كوقود للطبخ والتدفئة، كما يستعمل في الأفراح كالأعراس[2] واستقبال الحجاج، لهذا نجد أن النخلة تمد الإنسان الغريسي بمجموعة من الفوائد، فكلها فوائد وكل عناصرها تستعمل وتوظف فلا وجد لشيء في النخلة مهمل أو غير ذلك. "فأينما وليت وجهك تجد جزءا من تلك النخلة، سواء في المنزل أو في الحقل أو في السوق، إنها في كل مكان"(أوبها، 2021، ص.47). لهذا فالنخيل يؤدي دور الستار العاكس الذي يحمي ويحفظ الواحات من التأثيرات الصحراوية الاقتحامية (الحراق، 2005، ص.23).

إن الأهمية التي كانت ولا تزال تلعبها النخلة بواحة غريس، وما كانت توفره لهم من غذاء وحطب وخشب، كان له الأثر البالغ في اهتمام سكان غريس، فهي مصدر عيشهم اليومي، حيث نجد أن التمر يحتل أكبر قسط من مواد الاستهلاك المتناولة يوميا. فالبرغم من أن النخلة لا يستفاد من منتوجها بمجرد غرسها، وإنما يتطلب وصولها لسن العطاء مدة زمنية تتراوح بين 5 إلى 15 سنة تقريبا، إلا أن الإنسان/الفلاح الغريسي يدمن زراعة النخيل والصبر على رعايتها وصيانتها ربما لأبنائه والجيل القادم.

ثالثا: التأبير والتطقيس

لا يخضع اليومي بالضرورة لتفسير خطي صارم، ولا ينحصر في حدود معلومة، إنه فضاء مفتوح من الفعل والتفاعل، فالحياة اليومية ذاتها "لا تعبر عن نفسها بطريقة دقيقة وواضحة. إنها مكونة من أفعال بسيطة ومركبة، ومن الشيء ونقيضه، ومن الهامشي والمركزي والأساسي والثانوي، إنها الغموض بعينه"، (Maffesolli, p.14) ذلك أن الغموض يعد من خصوصيات الحياة اليومية، بل إنه الخاصية الأبرز والأكثر تأثيرا في إنتاج وإعادة إنتاج الفعل الاجتماعي(Lefebvre, p.17).

إن الفرد عبر "يوميه" يؤسس لجملة من الطقوس التي هي بمثابة آثار يتركها خلف ويَشِم به المجال (مافيزولي، 2010، ص.83)، فالانتماء إلى اليومي والحضور فيه، لا يكون "عابرا" أو بلا أثر، بتعبير مافيزولي، إنه مرور دال وفاعل، يترك آثارا، ويوجب أداءً معينا يكون "منمطما" بفعل تأثيرات وقواعد اجتماعية صارمة.

عادة ما يبدأ موسم "ثكار نتفرخين" بواحات الجنوب الشرقي المغربي من بداية شهر مارس إلى حدود شهر ماي، وقد يختلف موعد الذكار من نخلة إلى أخرى أو ربما من عرجون إلى آخر، ويكون موعد التلقيح المناسب عند اكتمال نمو "تابوقالت" وانشقاق غلافها بيومين إلى خمسة أيام، فهناك أنواع النخيل حسب موعد/زمن الإنتاج، وكلما كانت النخلة قد أشرفت على التذكار مبكرا كلما كانت أقرب إلى الإنتاج في موسم مبكر وجني التمور.

صورة رقم 1: الذكار متسلقا النخلة

2- تجدر الإشارة إلى أن عناصر النخيل تستعمل في الكثير من الطقوس، من ذلك مثلا أن جريد النخل كان يستعمل كرمز للعريس ويتم مرافقته "بجريدة من النخلة" من بداية العرس إلى نهايته.

المصدر: عدسة الباحثين، التحري الميداني، 2021.

يفتتح "تأبير النخيل" بطقس الفتوح، إذ يخرج الفلاح ويحمل معه شيء من الطعام (الخبز، أو التمر...) وهو في طريقه إلى "تذكار" النخيل، وكل من وجده يعطيه شيئا من الخبز أو التمر حتى يصل إلى الفدان. وقبل خروجه يتوضأ ويصلي ركعتين، وحينما يصل الفدان يبدأ في الصعود إلى النخلة، ثم يبدأ بتنقية النخلة من الأشواك وهو يردد قائلا:"بسم الله والصلاة والسلام على سيدنا المصطفى، يا فتاح يا رزاق" ويستمر في الصعود وهو يهلل ويكبر إلى أن يصل إلى قمة النخلة.

ثم يبدأ بتنقيتها كاملة من الأشواك وقطع "أجريد" الذي يحوم حول "العرجون"/ "تعنكوط"، حتى ينقيها ثم يبدأ في فتح قلب النخلة، ويخرج من "تاعديلت"/ "تاقرابت" شيء من الذكار ثم يضع ثلاث من "أزرور للذكار" في قلب العرجون الأبيض، ولابد كما صرح عدد من المبحوثين الذين أجرينا معهم المقابلة من وضع عدد "أزرور للذكار" بعدد فردي ولا ينبغي أن يكون زوجيا (إما 3 أو 5 أو 7 وفي الغالب الأحيان يتم وضع عدد 3).

بعد هذه العملية، يعمد إلى حزمه بـ "اعزوف" النخلة بطريقة بديعة لا يعرفها إلا من يمارس فعل التذكار، فيمر على جميع "اعراجن نتفرخين" وهو يغني ويهلل ويمدح، وهكذا يكون قد أنهى عملية التأبير، فإذا كانت النخلة وافرة الولادة فإنها تتفتق تلك الحزم التي عقدها لوحدها، أما إذا كانت ضعيفة الإنتاج فإنه يرجع بعد مرور 15 يوم تقريبا لفك تلك الحزم في كل النخل التي قام بـ"تذكارها".

إن الفلاح لا يكتفي فقط بـ"تذكار" النخلة، خلال هذه ممارسته لهذا الطقس، بل يوفر الحطب ويعمل على تنقية النخلة من الأشواك الزائدة والذابلة، الشيء الذي يساعدها على النمو والإنتاج أكثر. وهي الطريقة التقليدية التي يحبذها آل النخيل، طلبا للبركة واستجلابا للمحصول وفير من التمور. فالبرغم من وجود طريقة آلية وعصرية أخرى لتأبير النخيل، فإنه لا غنى عن شخصية "الذكار" في المجالات الواحية.

جدير بالذكر أن الطريقة الآلية العصرية، تتم عبر جمع "غبرة الذكار" وخلطه مع القليل من الدقيق، ليتم ضخه بواسطة "آلة الرش" في قلب النخلة، فيما الطريقة الطبيعية فهي التأبير عن طريق هبوب عواصف الرياح، خاصة وأن واحات الجنوب الشرقي تعرف بالكثير من الرياح والعواصف المحملة بالرمال، فيتم نقل الذكار من "ذكور النخيل" إلى اغريض "إناث النخيل"، وبذلك تتم عملية التأبير، إلا أن هذه الطريقة غالبا ما تكون سلبية، لأن النخلة تظل بأشواكها وخشبها متشعبة ومتسخة، الشيء الذي يجعلها معرضة للموت والانهيار.

جدول: المصطلحات المحلية لعملية تأبير النخيل

المصطلحات الخاصة بعملية التأبير	دلالاتها
الذكار	الشخص المكلف بتأبير النخيل

أعديل للذكار/تاعديلت	وهي عبارة عن حقيبة الشخص الذي يمارس عملية "التذكار" فيها يحمل كل الوسائل التي يحتاجها في عمله.
المزبرة	هي آلة حادة بها يستطيع أن ينزع كل الأشواك التي تحيط بالنخلة فضلا عن قطع "أجريد" اليابس وغير الصالح
الذكار/أزرور للذكار	وهو عبارة عن مكون يتم استخراجه من قلب بعض النخيل التي تنتج سوى "الذكار" ويكون لونه أبيض كما أنه يحتوي على غبرة أشبه ما تكون بالدقيق وهي أساس الذكار
تيليما أسمسد	هي عبارة عن حجر صغير أملس أو أحيانا تكون عبارة عن قطعة من الحديد يتم استعمالها من أجل جعل "المزبرة" حادة تساعد على عملية التأبير.
تغمدين	هي عبارة عن آلة صغير جدا يحملها الشخص الذي يصعد النخلة للتأبير حتى ما إذا أصابه الشوك أو شيء من هذا القبيل يتم نزعه بها قبل نزول من أعلى النخلة وحتى يأخذ راحته وهو يقوم بعملية التأبير.
أكروج/ تابوقالت	وهو ذلك الغشاء الذي يضم "الذكار" ويكون لونه بوني وداخله أصفر تقريبا ويتخذ شكل شبه مستطيل
التسكاط	هو تشذيب النخل من جريده وتقليمه حتى يتمكن من النمو بشكل جيد
إغريض نتفرخين	وهو قلب النخلة الأنثى التي تلد ويتم وضع الذكار بها ويكون صغيرا قبل أن يتحول إلى عرجون
العرجون	أحد المكونات الأساسية للنخلة ويتخذ ثلاث أشكال عبر مراحل نموه (مرحلة البلح الأخضر، ثم مرحلة النقار ويكون أصفر غالبا أو أحمر حسب لون النخلة، ثم المرحلة الأخير وهي مرحلة نضوج التمر)
تيفرخين لتمنزا	هذا النوع من النخيل تليد/تنتج في وقت مبكر في بدايات موسم التذكار وأيضا بداية موسم جني الثمار
تيفرخين إموزاز	هذا النوع من النخيل تليد/تنتج في وسط الموسم الزراعي للتمور.
تيفرخين أمازوز	هذا النوع من النخيل هي آخر ما يذكر/ينتج في آخر موسم جني الثمار.

المصدر: التحري الميداني 2021 بواحة غريس

فـ"القعيدة" تطابق مفهوم العادة وفقا للتصور البورديوي، والتي تدل على "قابلية كاملة لإنتاج ظروف مضبوطة ومنتظمة من دون أن تعود إلى مسطرات ثابتة"(Bourdieu, 1987,p.82)، فهي ممارسة معيارية في حِلٍ من أن يتم تبريرها أو أن تفسر وفق منطق معين، إنها مجموعة تصرفات منقوشة في الذاكرة (الطوزي، 2001، ص.36)، فهي ممارسات تم تنضيدها وتقعيدها تاريخيا على هذا النحو أو ذاك، وصارت، بقوة الأشياء، تحيل على قواعد جاهزة ومخصوصة، بالشكل الذي يجعل منها أساس الفعل المقبول اجتماعيا.

يشير روجي لوطورنو إلى "القعيدة" باعتبارها نظاما خفيا يستجيب لضرورة عميقة، تحدد ممكنات السلوك والتعاطي مع الواقع، "فإذا ما حاول المرء تجاوز القواعد المضبوطة فسيحكم عليه نظراؤه، أو بإشارة منهم.. فالكل يمتثل لواجب اجتماعي في غاية التشدد"(لوطورنو، 1992، ص.443) لا يكون الخروج عن "منطقه وأدبياته" مأمون العواقب.

إن العادة و "القعيدة" تنظم مختلف تفاصيل الحياة اليومية، و"تُقَعدها" أدائيا، و إن كان السؤال عن تاريخ البدء لا يفضي دوما إلى جواب شاف، إنها برأي لوطورنو "تتحكم في جميع أعمال الحياة الفردية وجميع العلاقات الاجتماعية، وفعلا، يتعذر القول، عند انعدام الوثائق، في أي عهد يمكن اعتبارهذه العادة قد نشأت"(لوطورنو، 1992، ص.809).

وبما أن العادة تكتسب مع مرور الزمن قوة التأثير، فإن "الخاضعين" لها يتعاملون معها أحيانا بمستوى شكلي، يقيم الاعتبار للشكل على حساب الجوهر، بحيث ينتصر الطقوسي على المعتقد، وتستحيل الممارسات تشتغل في إطار شكلانية مفرطة، "فالقعيدة عندما تكون بمقدار عال من الدقة والصرامة، غالبا ما تكون مطبوعة بالشكلية"(لوطورنو، 1992، ص.810). وعليه فإن الإخلال بمستلزمات العادة و "القعيدة" يهدد فعلا صرح الانتماء إلى مهنة "الذكار"، ويثير احتمالات الإقصاء من سجلها، فالتخلي عن احترام الواجبات الاجتماعية لا يفسر محليا إلا بعدم القدرة على تحمل أساسيات الانتماء إلى المجتمع المحلي.

وتجدر الإشارة إلى أن عملية التأبير هي حكر على الذكور دون الإناث[3]، لأن ذلك يعتبر عيبا في المخيال الشعبي الواحي، فالنساء لهن دور جمع الخشب أو "أجريد" أثناء عملية التذكار أو جمع التمور غير الصالحة للأكل، والتي يتم تقديمها كأعلاف للأبقار والأغنام.

رابعا: "العرس الواحي"

إن دراسة التفاعل الاجتماعي مع الإنسان و المجال، أي داخل سياق اجتماعي وبتنظيم اجتماعي، تفيد في قراءة شروط إنتاج وإعادة إنتاج "الاجتماعي"، فالتفاعلات اليومية للأفراد في تكراريتها وطقوسيتها تمكن من فهم آليات إنتاج الوقائع والأشياء وطرائق تدبيرها وتحصينها. إن دراسة تفاعل الشخص الاجتماعي "يوميا" مع محيطه المادي والرمزي هو ما يسمح، بكيفية إجرائية، بالكشف عن "قواعد" التنظيم الاجتماعي الثابتة، أو على الأقل، المقاومة للتغير الذي يقتضيه إيقاع الحياة الواقعية.ففي اللغة والتحية والسلوك والطقس والترفيه والعمل..، في كل ذلك نقرأ منحنيات من الأداء اليومي والتطقيس الممارساتي، فالتفاعل اليومي، وبالرغم من اعتياديته، فإنه يتضمن علاقات دقيقة وسلوكات محددة، تكشف الهوية والانتماء.

إن الطقوس ليست مجرد علامات رمزية وحسب، تنتمي إلى المنظومة الرمزية للمجتمع، بل إنها علاوة على ذلك تشكل عناصر دالة، تنتظم في إثرها العلاقات والممارسات، ويتحقق بواسطتها ضمان إعادة إنتاج المجتمع لذاته في المكان والزمان، إنها رموز وعلامات تعبر عن جوانب من ثقافة المجتمع وتاريخه.

إن جملة من الأمثال والعادات والتقاليد التي يمارسها/يرددها آل الواحة في منطقة غريس تضفي سمة أساسية، تتجلى في الكثير من الممارسات الموسمية (موسم تأبير النخيل)، والتي تعمل على دمج الثقافة المحلية واستبطانها، الشيء الذي يتولد عليها بث روح التعاون والتكامل الاجتماعي والاندماج داخل روح الجماعة، ففي موسم التأبير تتحول الحقول إلى أشبه ما يكون "بعرس واحي" من كثرة الأغاني والأمثال التي يرددها الأشخاص الذي يمارسون عملية التأبير.

إنها طقوس وعادات تكتنز عمقا ثقافيا ورموزا غنية وثرية، تمنح الباحث الأنثروبولوجي إمكان فهم المجتمع وممارساته، وهذا ما صرح به أحد المبحوثين قائلا: "شحال هذي الناس بكري كانوا كيمشيوا يدكروا النخل تدوز فالغابة وتتبقى تسمع الغنى بحال إلى كان شي عرس تتسمع التكبير والذكر واحد تيهز واحد تيحط"(عبد الشكور، قصر حرث، 32 سنة)،لقد كشفت مجموعة من المقابلات التي أجريناها خاصة مع كبار السن وهم يحكون عن سيرة حياتهم حول طقس التأبير، أنهم كانوا يمارسون هذا الطقس المقدس وهم يرددون الكثير من الأذكار والأمثال الشعبية من ذلك مثلا:

+++

بسم الله

الله إتمرها وعمرها

وحيينا حتى ناكلوا تمرها

3- للإشارة هنا نحن نتحدث عن واحة غريس فقط أما بخصوص واحة زاكورة مثلا نجد أن المرأة تقوم بعملية التأبير ولكن في حالة إذا توفي لها زوجها ولم تجد أحد أو شيء من هذا القبيل، فمثلا بواحة غريس تعمد المرأة إلى تكليف أحد الرجال أو تبلغ شيخ القبيلة بالأمر كي يقوم بهذه العملية.

+++

بسم الله الرحمان الرحيم

صلى الله على المصطفى حبيبنا محمد

غفري الذنوب أمولانا

مغيكار اعقيدان الله

الله لا إله إلا الله

+++

لالة يما سمحمتي

أكما يذنب ميدعصير

مشيسيوم ربي

أسكاس نوغول كميدا

+++

لا ينبغي أن ننسى أن عملية التأبير، تعني تلقيحا يروم التخصيب والخصوبة، وهو ما يوجب الاستنجاد بالمقدس، ولأن عملية التأبير تتم في مجال وسيطي بين الأرض والسماء، فإنها توجب التعلق بالسماوي وطلب المغفرة لامتصاص الخطر، تماما كما توجب ذلك مجموعة من الطقوس الاسترضائية التي تتصل بالقربانية والتضحية.

+++

بسم الله وصلى الله على سيدنا محمد

صلى الله على محمد

محمد خلق الله بيك تشهد

محمد بن يمينة في لجة يشفع فينا

محمد يا سيدنا خلق الله بيك تشهد

صلى الله على سيدنا محمد صلى الله عليه ديما

الجنة وكثر النعيما

+++

بسم الله الرحمان الرحيم

صلى الله على الموصطفى أتيني (الثمر) زورزرغام (قدمت لك) ربي درسول الل

منكي ياد كيسول أم نكين إزلي احرش اشاويش

اكوفن إزركان إنو إشيب وأما

الله الله منيس تويغ أفاد ديد

أشكو عتان إغبونا غور أيت سدي الغاز

إونتكيد الحجاية أرسول يا رسول الله

وينا أيران أري سوال ونا إران إعبي

أورنلكيم أوول ولا أوال نسيدنا محمدي

أفاضمة أني ميغران سين البيبان

يان أركاز أبابا ألحيان إميصبح أجام
إصبحتيد أغزاس أدم إرسول الله
+++
بإسم الله الرحمان ألروحيما وصلى الله عليك يا سيدنا يا محمدين
تزيزوا أمرتسيت سفطرة رسول الله أوكمات أصميد أم تمغارت أولون نم أتيدالن
لا اله الا الله محمد يا وا رسول الله
ويا ربي سخرها يا ويا ربي عمرها وبصفات رسول الله
لا اله الا الله يا وا رسول الله
يا و ونا ران إطس ديكي ونا إران إعبياغ
ونكين دميت سدينا يا يا وا رسول الله محمدين
يا ربي سخرها ياربي عممرها وطولها يا ربي فلعمر
و لا اله الا الله محمدياد رسول الله
أداغ أحيو ربي أريمال ونغولد ديغ أرنتكور كلمان والهنايا
وياربي سخرها وعمرها وياربي عمرها يارسول الله
ياربي سخرها وياربي عمرها
+++

إن لهذه الأمثال والأذكار التي يرددها آل الواحة أثر بارز في الترويح عن الإنسان الواحي من خلال الدور النفسي الذي تؤديه، بحيث تنسيهم متاعب الحرفة وحرارة الجو، كما أنها تجعله متشبتا ومرتبطا بدينه ومعتقداته الدينية حتى أثناء ممارسة العمل، وتزرع في نفسه حبها وتقديسها، والإسراع في إنجازها وإتقانها والتبرك بها باعتبارها مذكورة في القرآن كما قال أحد المبحوثين. فللنخلة أهمية كبرى في جميع المستويات الزراعية والإيكولوجية والغذائية، لدرجة أن الإنسان الواحي يقدسها ويعمد إلى سن قوانين وتنظيمات للتعامل معها.

خامسا: مهنة آيلة للانمحاء

إن المكانة Statut التي يحصل عليها الفرد داخل جماعة معينة، تحتاج في كل حين إلى نوع من "**الصيانة**"، كما تحتاج إلى حد أدنى من الموصفات المعينة، فالفرد لا يحصل عليها "مجانا"، وإنما بالمنافسة مع أفراد آخرين، فالمكانة تبنى و تؤسس و يتنافس بصددها.عندما يحتل الفرد مكانة معينة في المجتمع، فإنه يكون منتميا بالأساس إلى بنية اجتماعية تتأطر بنسق من المعايير والقيم والقوانين، وهو ما يفرز في النهاية سلوكا اجتماعيا وسياسيا يظهر به عليه صاحب هذه المكانة، وبالطبع فإن اليومي يتأطر بذات النسق المحدد للفعل الاجتماعي.

إلا أن سلطان الجمعي الذي يؤطر مجال الندرة، بات يتعرض للتآكل، فثمة تحولات مرتبطة بالجماعة وسلطها الرمزية والمادية التي تفقد القوة التأثيرية يوما بعد آخر، فطابع الإلزام والقهر لم يعد حاضرا في كثير من قراراتها، فالانتقال من سجل إلى آخر جعل هذه السلطة تتداعى قبالة ظهور سلط فردية موزعة بين هندسة السكن الجديد، فالبنيات التقليدية تتعرض باستمرار للتفتيت والتحوير بسبب ما تحمله رياح المدينة والدولة، وما تحمله أيضا التحولات القيمية المحلية.

صورة رقم 2 : عملية عقد العرجون بالزعف بعد وضع الدكار في وسطه

المصدر: عدسة الباحثين، التحري الميداني، 2021.

ولقد وقفنا خلال التحري الميداني بواحة غريس، على بعض مظاهر التغير في تأبير النخيل، باعتباره طقسا وممارسة سوسيوثقافية، فقد كان قبلا يتم بشكل مجاني في إطار "اجماعة" / "ادوار". وكان الشخص يتطوع في "تذكار" نخله ونخل جاره ومعارفه "في سبيل الله"، إلا أن هذه العملية ستخضع "للتنقيد" وتخرج بالتالي من دائرة العمل الجماعي/التطوعي لمؤسسة القصر، إلى مستوى العمل الزراعي المأجور.

انتقل تذكار النخل إلى نوع من "العمل الزراعي" الذي قد يمارسه "الغريب" عن جماعة القصر، وهي العملية التي تتم بنحو 20 درهما لكل نخلة تم تأبيرها. كما أنه يتم تدبيره بالانتظام في إطار المحاصصة، بالاعتماد على "إخماسن"، فالذين لا يستطيعون "تذكار" نخلهم فإنهم يطلبون خدمات "إخماسن" ليقوم بهذه العملية، على أساس أنه عندما تنضج التمور، فإنه يأخذ خمس المحصول أو ربع المحصول وأحيانا يأخذ "الحطب" ويعطي التمر لمالك النخل.

وقد عبر الكثير من المستجوبين بأن هذه العملية بدأت تنقرض، فلسان الحال اليوم يقول بأن نخيل الواحة طاله النسيان إلا القلة القليلة التي مازالت تذكر النخيل بالطريقة التقليدية، كما أن "تذكار" النخيل كان قبل يوفر الحطب بينما اليوم لم يعد أحدا يجمع الحطب إلا نادرا، بفعل تحول الكثير من العادات وتغير نمط العيش الواحي.

لقد مكنتنا المقابلات الميدانية التي أجريناها من قراءة طقوس التأبير من خلال ثنائية الثابت والمتحول، فعملية التذكار لم تعد كما كانت من قبل، وذلك بالنظر إلى تغير نمط الإنتاج لدى الغريسيين، ذلك أن هذه الطقوس والعادات في طريقها إلى الإنمحاء، صحيح أن هناك ممارسات لازالت تحافظ على حضورها ورمزيتها، إلا أن الكثير من الطقوس والممارسات لم تعد حاضرة بواحة غريس، بالإضافة إلى هذا نجد ندرة المياه وقلة الأمطار وتوالي سنوات الجفاف، فضلا عن الانتقال من "لقصر" إلى السكن العصري المحاذي للطريق، بعيدا عن "الفدان" والنخيل، كل ذلك كان له بالغ الأثر على المنتوج الزراعي بواحة غريس، الشيء الذي يجعل السؤال ينطرح آنا: كيف يمكننا قراءة هذه التحولات والتغيرات في العادات والتقاليد التي تعرفها واحة غريس في ظل هذه الظروف المناخية القاسية؟ أي مقاربة تسعفنا في فهم طبيعة هذا المجتمع الواحي وفهم بنياته التقليدية وممارساته اليومية إن غابت هذه الطقوس والعادات الغارقة في القدم.

إن هذه الصياغات لا يمكن أن تستوفي الواقع كليا، ولا يمكنها أن تجيب عن مختلف إشكالاته، ولهذا يجري البحث باستمرار عن آليات وتعبيرات لإعادة بنينة العلاقات الاجتماعية الثقافية. فثمة ممارسات يأخذ بها الأفراد لتأمين أساسيات الحضور الاجتماعي وتحصينه، وهي ممارسات تستدعي العلنية مثلما تتطلب السرية، وذلك تبعا لشروط إنتاج و إعادة إنتاج الوقائع الاجتماعية.

ختاما: سؤال المآل الواحي

ما مآل الواحة بالمغرب ؟ ربما يجد هذا السؤال أكثر من داع لإعادة طرحه هنا والآن، فالصعوبات التي تعترض المجتمع الواحي باتت على درجة عالية من الخطورة والمأزقية، فمرض البيوض يأتي على أعداد مهمة من أشجار النخيل برسم كل سنة، وثقافة القصر والتدبير الجمعي تتراجع لفائدة ثقافة " الحدب " والاتجاه الفرداني.

نلاحظ أيضا في الزمن الواحي ارتفاع هجرة الشباب نحو الخارج أو المدن الكبرى، وبالطبع فهذه الهجرة المكثفة ستكون تأثيرات بالغة على النسق المجتمعي الواحي، ذات التأثيرات التي يمكن تلمسها في ظاهرتي البيوت بلا أزواج و الأرض بلا يد عاملة .

فالفلاحة اليوم بالواحة صارت بلا يد عاملة عائلية بالأساس، فالأبناء هاجروا إلى الخارج أو إلى المدن الكبرى، لاستكمال الدراسة أو بكل بساطة للعمل في أوراش البناء أو ما يتيحه سوق العمل المديني من فرص لا تمنح غير الكفاف، وبذلك فقد استحالت الديار إلى " خيام بلا أوتاد " ينتظر فيها الشيوخ والنساء حلول العيد الكبير للقاء بالأبناء والأزواج الذين فضلوا العمل بالمدينة أو الخارج على البقاء في الواحة.

إن انتظار " العيد الكبير" أو بعض المناسبات الطارئة للقاء بالأبناء أو الأزواج تكون له نتائج متفاوتة على النسق الواحي، نتائج لا تتوقف عند حدود الخصاص في اليد العاملة، وإنما تمتد إلى سجل القيم والأدوار والممارسات الاجتماعية، بما يجعل خيارات التحول تنفتح على احتمالات شتى، يظل أبرزها تكسير الجمعي وحضور الفردي.

فالأرض تظل بدون يد عاملة في غياب السواعد الشابة التي انفرض عليها عرض خدماتها بعيدا عن المجال الواحي، فالآباء ما عاد بمقدورهم إنفاق مزيد من الجهد والوقت في تهيئة الأرض وزراعتها، لهذا تراهم يلجأون إلى استغلال الأرض بأنماط الخماسة والرباعة، تماما كما هو الحال بالنسبة لتأبير النخل، الذي خرج من "التطوعية" إلى العمل المأجور، أو الانتهاء من "صداع الفلاحة" ببيع الماء والنخيل والتراب والالتحاق بالحدب لفتح محلات تجارية أو حرفية في انتظار ما تحمله الحوالات البريدية الإلكترونية آخر كل شهر .

فالمآل الواحي يظل في جانبه الاجتماعي معرضا لكثير من الهزات العميقة التي تعصف بالبنيات والممارسات والأدوار ، كما أنه في جانبه الإيكولوجي يظل مهددا بالتصحر وتراجع الغطاء النباتي وملوحة التربة وتدهور الفرشة المائية وانتشار مرض البيوض الذي يهدد استمرار النخيل.

يضاف إلى هذه المعطيات الطبيعية تحولات أخرى مرتبطة بجماعة القصر وسلطها الرمزية والمادية التي تفقد القوة التأثيرية يوما بعد آخر، فطابع الإلزام و القهر لم يعد حاضرا في كثير من قراراتها، فالانتقال من القصر إلى الحدب جعل هذه السلطة تتداعى قبالة ظهور سلط فردية موزعة بين هندسة السكن الجديد، كما أن التجذر الرسمي لممثلي الدولة في عمق القصر أو الحدب، جعل وظيفة ممثل الجماعة الواحية تتعرض للمزاحمة والتحوير، فبدل أن ينطق شيخ جماعة القصر بلسان حال آل الواحة، فإنها يتحول إلى متحدث رسمي باسم الدولة.

إلا أنه و بالرغم من مجموع هذه التحولات فإن جماعة القصر تستمر وتواصل حضورها، ولو في حدود السلطة الدنيا، فإذا كانت الجماعة في مناطق أخرى من جغرافيا العالم القروي بالمغرب، قد تعرضت للمحو والتحوير الوظيفي العالي الدرجة والنوع ، فإنها هنا بواحات غريس وزيز ودرعة ما زالت تحتفظ بعدد من وظائفها وسلطها التقليدية، وما زالت تحسم في بعض الخلافات، وما زال استبدالها بالتقاضي أمام المحاكم أمرا محدودا، مقارنة مع ما يحدث في مناطق أخرى من المغرب القروي، فهل هو البعد عن المركز ما يؤمن استمرارية البنيات الأصلية؟ أم هو العمق التاريخي للمجال ما يضمن الاستمرار والامتداد و لو بشكل رمزي لممارسة السلط وبناء العلاقات؟

فالمناطق القروية الأكثر بعدا من المدن الكبرى تظل أكثر احتفاظا بوظائف بنياتها التقليدية، في حين يكون مصير الأخرى الدائرة في فلك المركز، هو المحو والتحوير، فمن القصر إلى الحدب، ومن التأبير التقليدي إلى التأبير بالرش، ومن التأبير التطوعي إلى التأبير المأجور، هناك تاريخ من التحولات التي عرفها المجتمع الواحي، كما أن هذه العلاقة المختزلة في مسار من/إلى تؤشر على جملة من الثوابت التي تعاند التحول وتستمر وفقا لأشكالها الأصلية والتقليدية، فهناك الثابت والمتحول في دنيا المجتمع الواحي، وإن كانت التحولات تلوح أحيانا بشكل الهزات العميقة، فإن الثوابت تظل هي الأخرى أكثر تجذرا وامتدادا في تفاصيل الحياة الواحية، هناك تحول بمقدار ما، وهناك نسق الاستمرارية الذي يؤسس لشرط المستقبل من خارطة الماضي السحيق.

ولعل هذا الحضور المزدوج للثابت و المتحول في صناعة الواقع المجتمعي عند الواحيين، هو ما يفسر الحال والمآل الملغز أيضا، فمن الذكار التقليدي إلى التأبير الاصطناعي، مسار غير عاد بالمرة تلوح في جنباته تحولات في القيم والأدوار والممارسات والبنيات، كما تبرز في خطوط طوله

وعرضه تحولات مجالية واستغلالية في الأرض والماء والنخيل، إنه باختصار تاريخ من التغير داخل نسق الاستمرارية، كما في كثير من تفاصيل المغرب القروي.

المراجع

- الحراق (حسناء) وعبد العزيز شطو، دراسة تسويق واستغلال مخلفات النخيل والتمور ومنتجاتها العريضة بالمملكة المغربية، منشورات المعهد الوطني للبحث الزراعي، الرباط، 2005.
- الخطيبي (عبد الكبير)، النقد المزدوج، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، 1980.
- الطوزي (محمد)، الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ترجمة: محمد حاتمي وخالد شكراوي، مراجعة: عبد الرحيم بنحادة، دار نشر الفنك، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.2001.
- أوبها (محمد)، تمور ونخيل واحات درعة: دراسة تاريخية سوسيواقتصادية، مطبعة سليكي أخوين، طنجة، الطبعة الأولى، 2021.
- بورقية (رحمة)، الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى 1991.
- قسطاني (بن محمد)، الواحات المغربية قبل الاستعمار: غريس نموذجا، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2005.
- عياد (محمد)، تنمية وصون الموارد البيولوجية في صحاري الوطن العربي، عالم الفكر. عدد 3، المجلد 17، سنة 1986
- لوطورنو (روجي) ، فاس قبل الحماية، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، الجزء الأول والجزء الثاني، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992.
- مافيزولي (ميشيل)، في الحل والترحال: عن أشكال التيه المعاصرة، ترجمة: عبد الله زارو، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.2010.
- Bourdieu (Pierre), Choses dites, Editions Minuit, Paris.1987.
- Bourdieu (Pierre), Sociologie de l'Algérie, Collection "que sais-je?", Editions PUF, Paris, 1970.
- Lefebvre (Henri), Critique de la vie quotidienne, Editions L'Arche, Paris, 1977.

- Maffesolli (Michel),La conquête du présent, Editions DDB, Paris, 1998.
- Zannad (Traki Bouchra), La mémoire du vécu: pour une sociologie du vécu, Editions SREC, Tunisie, 2006.