هيسبريس تمودا العدد XLVII، (2012) ص.ص 31-47

مجتمع الصحراء: سيرورة وتحولات
قراءة في كتابات رحال بوبريك [1]

محمد القادري
باحث في التاريخ الثقافي المغاربي

تقديم

شكل الفضاء الصحراوي الأطلنتي مجالا حركيا فاعلا في ديناميات التاريخ المغاربي، فقد كان خزانا بشريا تفاعل مع محيطه الجيوسياسي، كما تفاعل مع ثقافات المنطقة. ولعل الحدث المرابطي كان مستهل ذلك التفاعل فحفظته الشواهد والذاكرة.

في العقود الأخيرة سعى المجتمع العلمي الحديث[2] سعيا حثيثا لفهم سيرورات تشكل ذلك المجال والإحاطة ببنياته وتحولاته، ومن تلك المساعي نستحضر كتابات الباحث المغربي رحال بوبريك، التي تتسم بانفتاح منهجي ينتفع من مكاسب العلوم الإنسانية والاجتماعية لفهم ديناميات الصحراء الأطلسية.

أسعى في هذا العرض إلى صياغة «تفهمية» للتحولات الكبرى التي شهدها المجال الصحراوي من منظور رحال بوبريك، محاولا استكشاف جدليات الموضوع والمنهج معا في كتاباته، فمن جهة نقف على جدل التاريخ والأنثروبولوجيا، ومن جهة أخرى نكتشف أثر ذلك الجدل في تعميق الفهم للديناميات الناظمة للمجال الثقافي الصحراوي. ولا نزعم في هذا الاستطلاع الاستقصاء الشامل لكتابات بوبريك باللغتين العربية والفرنسية، بل سيتم التركيز على النصوص الآتية:

- **المدينة في مجتمع البداوة: التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين 18 و19، مع تقديم ونشر تاريخ ولاتة، (2002).**[3]
- **دراسات صحراوية: المجتمع والسلطة والدين، (2005).**[4]
- **مدخل إلى تاريخ الصحراء الأطلنتية،** (2010): كتاب جماعي بتنسيق الباحث، وله فيه ثلاث مساهمات عناوينها كالآتي: «من دولة المرابطين إلى وفود القبائل العربية»،

---

(1) أستاذ الأنثروبولوجيا بشعبة علم الاجتماع، جامعة محمد الخامس، أگدال، الرباط. من مواليد مدينة طانطان جنوب المغرب. حاصل على الدكتوراه من جامعة إيكس مارسيليا بفرنسا. تدور أبحاثه أساسا حول المجال الصحراوي الأطلنتي. عمل باحثا بمراكز علمية بألمانيا فرنسا وأصدر عددا من الكتب والمقالات باللغات العربية والفرنسية، كما أشرف على تنسيق مؤلفات جماعية.

(2) **مجتمع الصحراء في الكتابات الاستعمارية** / تنسيق وتقديم رحال بوبريك، المطبعة السريعة، القنيطرة، 2010.

(3) **المدينة في مجتمع البداوة: التاريخ الاجتماعي لولاتة خلال القرنين 18 و19، مع تقديم ونشر تاريخ ولاتة.** منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط 2002، (101، 82 ص.). (نصوص ووثائق؛ 9).

(4) **دراسات صحراوية: المجتمع والسلطة والدين**، دار أبي رقراق، الرباط: 2005، 204 ص.

(ص. 83-61)؛ «الاستعمار والمقاومة ما بين 1934-1900»، (ص. 165-125)؛ «جيش التحرير وعملية إكُفيون» (ص. 190-167).[5]

المجال الثقافي البيضاني

يستمد الباحث من الأنثروبولوجيا مفهوم «المجال الثقافي»، وهو فيها منطقة جغرافية محددة بتوفر عناصر ثقافية مشتركة بين ساكنتها. أما «المجال الثقافي البيضاني» فيقصد به المنطقة الواقعة في غرب الصحراء الإفريقية، والتي كانت تعرف بأسماء مختلفة أشهرها بلاد التكرور التي ظلت منحصرة الاستعمال لدى قلة من علماء الجنوب الشرقي للبلد (الحوض وتكانت)، كما اشتهرت في المشرق العربي ببلاد شنقيط. لكن التسمية الحقيقية التي عرف بها البلد فهي بلاد البيضان مقابل بلاد السودان. إلا أن مفهوم البيضان اتخذ بعدا ثقافيا أكثر مما ارتبط بالعرق أو بلون البشرة. ويعني البيضاني ذلك الشخص الذي يتكلم اللهجة الحسانية ويرتدي زيا مميزا وله هوية ثقافية (بالمعنى الأنثروبولوجي) تميزه عن الساكنة المجاورة. وبهذا المعنى فالمجال الثقافي البيضاني يمتد من واد نون شمالا إلى نهر السنيغال جنوبا ومن المحيط الأطلسي غربا إلى مالي شرقا. وترسيخا لتميزهم الثقافي يطلق البيضان على جيرانهم تسميات مكرسة للتمايز الهوياتي: الأعاجم بالنسبة للتوارق في الحدود الشرقية ولكور (السنيغال ومالي)، والشلوح بالنسبة لجيران الشمال. وينقسم مجال البيضان إلى خمس جهات: الترارزة والبراكنة (الكبلة) في الجنوب الغربي؛ تكانت في الوسط؛ الحوض في الجنوب الشرقي؛ أدرار وبلاد الساحل في الشمال. وداخل كل جهة تستوطن عدة قبائل لكل منها مجال ترابي ترتبط به اقتصاديا على الرغم من اضطرارها المؤقت للترحال، وتمارس فيه وعليه رقابتها وتدافع عنه، فهو محدد لهويتها القبلية المدعمة بأساطير تكوينية.

إن المجالات ليست ثابتة في حدودها وتسمياتها وهوية ساكنتها، فإذا كان مجال «المغرب الأقصى» قد ارتبط ظهوره تاريخيا ككيان مرجعي بتكون هوية سياسية مرتبطة بظهور الدولة المركزية الحاكمة انطلاقا من الدولة المرابطية، فإن ما ظل يوحد مجال البيضان ككيان مرجعي هو الهوية الثقافية (اللغة والعادات والتقاليد ومجموعة الأنساق) تتقاسمها قبائل المنطقة المستوطنة في هذا المجال. إن غياب سلطة مركزية قوية في مجال البيضان قلل من الوحدة العضوية بين مكوناته ولكن دون أن يؤثر على التقاطع والتفاعل بين ساكنة المجال وشعورها بالانتماء إلى هوية ثقافية واحدة، على الرغم مما قد يتخللها من خصوصيات محلية لكل منطقة ناتجة عن تأثرها بمحيطها المجاور سواء الأمازيغي (سوس شمالا والتوارق شرقا) أو الإفريقي الزنجي (السنيغال ومالي في الجنوب). فبلاد البيضان

(5) **مدخل إلى تاريخ الصحراء الأطلنتية** / كتاب جماعي. تنسيق رحال بوبريك، دار أبي رقراق،الرباط، 2010، 226 ص.

كانت بلاد التلاقح الإثني والثقافي بين مجموعات بشرية مختلفة الأصول والثقافات: إفريقية زنجية وأمازيغية صنهاجية وعربية معقلية، فكان انصهار هذه المكونات الثلاثة هو الذي أنتج المجتمع البيضاني بخصوصياته التاريخية والثقافية والاجتماعية. لكن في الفترة الاستعمارية شهد المجال بداية تقسيم تعسفي يراعي مصالح الإدارة الاستعمارية الإسبانية والفرنسية دون الأخذ بعين الاعتبار الوحدة الثقافية الاجتماعية لمجال غرب الصحراء الإفريقية. ولم تعمل الدول الوطنية المغاربية إلا على تكريس الحدود الموروثة عن الاستعمار مع ما صاحب ذلك من تناقضات وصراعات معيقة للتفاعل الحر بين ساكنة المغرب الكبير.

المرابطون: الأسطورة الدينية المؤسسة

لم تسلط الأضواء الكافية على تاريخ المرابطين في الصحراء، ولذلك عرض الباحث قراءته للحركة المرابطية انطلاقا من كتابات مخطوطة لمؤرخين موريتانيين عاشوا أواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر. لم يقصد الباحث الحفر عن الحقائق التاريخية والتفاصيل الحدثية، بل الوقوف – من خلال تلك الكتابات – على نمط من أنماط التمثل التاريخي للحظة تاريخية معينة من لدن مجتمع ما، وكيفية تصور وصياغة وتوظيف تلك اللحظة من قِبَلِ الذاكرة الفردية والجماعية في كتابتها وإعادة كتابتها للتاريخ. هذه الكتابة تخضع دائما لإعادة ترتيب الأحداث وصياغة كتاباتها بما يستجيب لحاجات لحظة الكتابة. فنسيان شخصيات أو إقحامها دون مراعاة بعض الوقائع والحقائق التاريخية أمر وارد ولكن هذا لا ينقص من قيمة النص، بل على العكس من ذلك، فهو يزيده ثراء بالنسبة للباحث الذي يتجاوز في تناوله للنص التاريخي التعامل التقليدي مع الوثائق.

تحتفظ الذاكرة الجماعية البيضانية ببطولات وفتوحات أبي بكر بن عمر باعتباره أسطورة مؤسسة. وإذا كانت المصادر الخارجية تتوقف في سردها التاريخي عند عودة أبي بكر بن عمر إلى الصحراء سنة 465 هـ بعد ما تبين له حرص يوسف بن تاشفين على السلطة، فإن الذاكرة المحلية أخذت تملأ فراغات السرد التاريخي بعد تلك العودة. واعتُبرت عودة أبي بكر من خارج المنطقة بداية عهد جديد يندرج ضمن النمط القائل أن نشر الدعوة يجب أن يتم من الخارج، تماما مثل انطلاق الحركة المرابطية التي قادها مؤسسها عبد الله بن ياسين وهو من بلاد سوس. إن أسطورة الآتي من بعيد، ومن الخارج، لها بعد وفعل تأسيسي في أي منعطف يشهده مجتمع ما في تاريخه. فمن خلال نصوص المؤرخين، يتضح أنها تجعل من الحدث المرابطي منعطفا هاما ولحظة خصبة بالأحداث التي ستؤسس المجتمع البيضاني. فمن ذلك قدوم الرجال الأربعة أو الأولياء برفقة أبي بكر بن عمر المؤسسين للمجموعات القبلية التي ستشكل ساكنة بلاد البيضان ومكونات مجموعاتها

الترابية. وتنسب هذه النصوص أولئک الرجال إلى نسل عقبة بن نافع الفاتح لشمال إفريقيا ورمز بداية إسلامها مما يشي بأن عودة أبي بكر بن عمر إلى الصحراء مع الأولياء الأربعة تنخرط في المسلسل الطويل لأسلمة المنطقة. ونجد في مدونات هذه الذاكرة التركيز على إبراز علامات الصلاح والولاية لدى رموز الحركة المرابطية من خلال كرامة اكتشاف الماء في مجال صحراوي شديد الجدب. كما أن القول بمرافقة قبائل عربية لأبي بكر بن عمر في عودته تأصيل للعروبة في الوعي التاريخي البيضاني، باعتبارها قوة ثقافية ودينية ورمزية إلى جانب القبائل الأمازيغية. ويندرج في نفس السياق اعتبار التقسيم الوظيفي للمهام على يد أبي بكر في إطار تنظيم هياكل الدولة الناشئة لحظة مؤسسة للمجتمع الهرمي القائم على تراتبية اجتماعية محورها ثلاث مجموعات تراتبية: زوايا ومحاربون وأتباع، وبحسب التصنيف المحلي لاحقا: زوايا (طلبة) محاربون (حسان/ عرب) زناگة (لحمة). ولقد ظلت الدولة المرابطية في المخيال التاريخي متواصلة – رغم قول المؤرخين بضعفها بعد وفاة أبي بكر– من خلال مجموعات صنهاجية بعد القرن الحادي عشر، فابدوكل وإمارة إدوعيش التي تأسست في القرن الثامن عشر الميلادي شكلتا مثالا بارزا لهذه الاستمرارية الاجتماعية والسياسية. إن المخيال التاريخي البيضاني يعتبر الحدث المرابطي «لحظة تاريخية» مؤسسة للهوية الجماعية لساكنة منطقة البيضان.

التعريب: التحول الثقافي العميق

تنعدم الكتابة التاريخية المحلية التي تغطي الفترة الممتدة بين القرنين الميلاديين الحادي عشر والسابع عشر، كما أن أقدم ما هو متوفر يعود إلى بداية القرن الثامن عشر. ومن ثم فإن البحث في هذه الكتابة هو بحث في تمثل المجتمع البيضاني لتاريخ تلک المرحلة.

لقد شكل وصول قبائل بني حسان إلى غرب الصحراء منعطفا تاريخيا مهما أدى إلى تعريب أغلبية القبائل الصنهاجية المستوطنة للصحراء الأطلسية، مما تولد عنه ظهور الحسانية لغة المجتمع الجديد، الذي هو نتاج التلاقح بين العناصر المعقلية والصنهاجية الأمازيغية. ولم يقتصر التعريب على اللسان بل أخذ عمقا اجتماعيا من خلال تعريب الجينيالوجيا وعمقا سياسيا بظهور نظام الإمارة.

وصلت القبائل المعقلية إلى المغرب الأقصى إبان فترة الموحدين. وبتشجيع من المرينيين وصلت هذه القبائل إلى الصحراء بعد أن صارت جزءا من قبائل المخزن، وتمثلت وظيفتها في رد تمرد القبائل وتأمين الطرق التجارية. وتعتبر حسان من فروع بني معقل التي وصلت إلى الصحراء. وكان الصراع حول المراعي ومراقبة الطرق التجارية محتدما بين صنهاجة والعرب الذين عرفوا بصلابتهم القتالية، ولذلک كانوا أول الأمر يفرضون الضرائب على صنهاجة مقابل تأمين الطرق التجارية. ولكن بعد توطن العرب في النسق الاقتصادي المحلي ما كان يضيرهم هيمنة القبائل الصنهاجية على التجارة الصحراوية.

إن القبائل المتمازجة التي تستوطن تراب البيضان هي مجموعات تكونت في عين المكان من خلال تحالفات وانشقاقات تحكمها قواعد النظرية الانقسامية. فخلال حوالي قرنين اندثر الاسم العام وتشكلت فروع مستقلة تكونت عبر سيرورة محلية. فالقبائل الحسانية التي تحتل مجال غرب الصحراء هي وليدة هذا المجال في تشكلها ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي. وأخذت قبائل صنهاجة تنتظم تدريجيا ضمن ثقافة المتغلب في البلاد. ومن خلال هذا تم تعريب اللسان والثقافة، بل تعداهما إلى تبني الأصول العربية في شجرات الأنساب، وصارت القبائل ذات الأصول الصنهاجية تربط نسبها بالعروبة بل وبالأصل الشريف. ومن الملفت أن ثمة تغييرا آخر مس البنية الاجتماعية على المستوى القرابي، إذ نجد بداية اندثار الجانب الأموسي حيث أصبحت قيم الأبوة هي السائدة، وهو مسار بدأ مع الحركة المرابطية ومشروع الأسلمة. فلم تعد القرابة الأموية مطلوبة سواء من الوجهة الدينية أو المقتضى الاجتماعي، بل أصبحت ممنوعة شرعا ومعيبة اجتماعيا. وهذا التراجع في أدوار المرأة بدأ مع وصول القبائل العربية خلال القرن الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر. وقد استنطق الباحث نصوصا من رحلة ابن بطوطة والرسالة الغلاوية وبعض النصوص المناقبية التي تتضافر – حسب تأويله – على إبراز الرغبة في إقصاء القرابة الأموية. وعلى الرغم من ذلك – يستدرك الباحث – ظلت القرابة الأموية حاضرة حضورا كبيرا في الحياة الاجتماعية حتى وسط القبائل الأكثر تعصبا للأصل والنسب العربيين، بما تحمله من بعد رمزي على مستوى القيم وبعد تاريخي وسياسي على مستوى شرعنة السلطة و«البناء الاجتماعي» للتراتبية الاجتماعية.

وفي هذا السياق أورد الباحث أسماء قبائل تشهد على النسب الأموي الذي لا تعد التسمية إلا واحدة من تمظهراته. وتظهر كل هذه التسميات تجليات الحضور القوي لجانب الأم وتحالفات الزواج في تأسيس البنية الاجتماعية والسياسية للمجتمع البيضاني بعد سيطرة العنصر العربي الحساني. وكيف أن المحدد للتحالفات والتكتلات والصراعات كان مبنيا على أساس النسب الأموي مقابل النسب الأبوي الموحد. ولكن السلطة الرمزية للمرأة لا تؤدي إلى حد اعتبار المجتمع الصنهاجي الصحراوي مجتمعا أميسيا [6]، لأن العادات والطقوس التي تظهر في جانب منها مركزية الأم مثلما هو في الانتساب والإرث عن طريق الأم، أو نمط الزواج «matrilocalité» حيث يقيم الزوج مع عائلة زوجته، كل ذلك نجده في مجتمعات إفريقية أبيسية.

(6) تطرق لبعض أطروحات الأنثروبولوجيا حول المجتمع الأميسي الذي كان يعني في البداية تنظيما اجتماعيا مؤسسا على النسب الأموي الأحادي وليس بالضرورة على سلطة المرأة. ولكن فيما بعد أصبح يعني حق الأم وسيطرة النساء تماما كالرجال في المجتمع البطريركي. لكن تم تجاوز هذه الأطروحة بعد العجز عن إثبات مجتمع أميسي، وظلت مجرد افتراض نظري. لكن غياب المجتمع الأميسي تاريخيا لا يعني أن المرأة لم تكن لها سلطة ومكانة متميزة في المجتمع كما يبين حقل أنثروبولوجيا القرابة، وهذا ما اصطلح عليه بنمط المجتمع ذي النسب الأموي (matrilinéaire).

حرب شربه الأسطورة السياسية المؤسسة

ثمة حدث في الأدبيات التاريخية المحلية يعرف باسم حرب شربه (1671–1677) شكل لحظة حاسمة وعملا مؤسسا للعلاقة الصدامية بين رجل الدين ورجل السلاح–السيف، ومن ثم لا يمكن فهم النظرية والخطاب السياسيين للوسط الديني البيضاني في علاقته بالسلطة السياسية دون الإحاطة بهذا الحدث في تاريخ المنطقة وخصوصا منطقة الترارزة. شكلت هذه الحرب في بلاد البيضان تعبيرا عميقا عن آمال فئة معينة وحركة سياسية اجتماعية تناضل من أجل تأسيس نظام سياسي وأخلاقي جديد. هذه الحركة كانت مهدوية الدوافع والأهداف، وهي تندرج ضمن الإرث المغاربي لكنها تتميز عنها بظهورها في مجال عرف بغياب السلطة المركزية. لقد كانت شخصية ناصر الدين هي المعبر والمجسد للمهدي في بعده الصحراوي، وهو ينتمي إلى مجموعة تشمشه (منطقة الترارزة) التي تعد من قبائل الزوايا ذات الحظوة الخاصة.

وقد تتبع الكاتب مسار ناصر الدين، بدءا بظهور علامات صلاحه الذاتي إلى التفاف الناس حول تعظيمه،إلى تبلور طموحه المهدوي ومشروعه السياسي. وفي هذا المسار تبرز بعض الاستدعاءات الأسطورية المقدسة الداعمة لكاريزميته، مثل استحضار لحظة النبوة أثناء البيعة تحت الشجرة، وإعلان الاندراج في الأصل اللمتوني، أي حضور الإرث المرابطي (كان يوسف بن تاشفين أول من تسمى بناصر الدين). وبعد مبايعة ناصر الدين في إعلانه تطبيق الشرعة الإسلامية والسنة شرع في إعلان الجهاد أو حرب شربه ضد الإمارات الزنجية على الضفة الجنوبية لنهر السنيغال، التي صنفت على أنها ممالك غير إسلامية. ولكن المرحلة الحاسمة من هذه الحرب ستنطلق عندما وجه ناصر الدين سلاحه ضد حسان. ومهما كانت العوامل الحدثية مهمة في معرفة هذا الطور من الحرب إلا أن تعرض الزوايا وتشمشه على الخصوص، في السابق، لعسف وقهر حسان، حوَّل حركة ناصر الدين إلى ثورة تحررية للزوايا في مواجهة حسان المحاربة. في بدء الحرب حققت الحركة عدة انتصارات، إلا أن مقتل ناصر الدين في إحدى المعارك سنة 1674 خلف فراغ قياديا، وأدى إلى نشوب خلافات بين مكونات الحركة القبلية ساهمت في فقدان اللحمة الداخلية للحركة، مما سهل تفرقها، بعد أن تظافرت عليها قوة حسان العسكرية وفتاوى الفقهاء المعارضة للطابع الصوفي المهدوي للحركة، ولتحويل بوصلة الجهاد إلى المغافرة الحسانية، مما حرم الحركة من الشرعية الدينية التي قامت على أساسها. وكان من أهم نتائج الحرب تشتت قبائل الزوايا وخضوعها لحماية القبائل الحسانية، والتخلي عن حمل السلاح وتكريس وظيفتها للجانب الديني. إن هزيمة شربه لم تكن فقط هزيمة عسكرية، بل هزيمة دينية وتاريخية واجتماعية وثقافية. إذ وضعت حدا لطموحات رجل

الدين في تأسيس سلطة سياسية، وهو ما أثر على فكر العلماء السياسي، لا سيما في الترارزة، بشأن مسألة الإمارة والإمامة.

لقد اعتبرت الكتابات الاستعمارية حرب شربه «الأسطورة المؤسسة للمجتمع البيضاني» بمعنى أنها كانت حربا إثنية حاسمة بين القبائل البربرية الصنهاجية والقبائل الحسانية العربية. وقد كد الباحث في دحض هذا البعد الإثني للحرب من خلال الوقائع التاريخية، فالصراعات والحروب التي عرفتها المنطقة عموما لم تكن تتطابق مع التقاطعات الإثنية، كما لم تكن التراتبيات الاجتماعية تتطابق مع التقاطعات الإثنية. فحسان لم تكن تعني المنحدرين من بني حسان، بل كان لها معنى وظيفي، وهم حاملو السلاح مهما كانت أصولهم الإثنية، وما كانت الزوايا متطابقة مع صنهاجة. كما أن كلمة «عرب» في بلد البيضان مزدوجة الدلالة؛ فهي توصيف تراتبي ونعت لنمط حياة المجموعات المسلحة بعيدا عن الظلال الإثنية، وبهذا المعنى أخذ جاک بيرک (J. Berque)، من قبل بالنسبة للمغرب الكبير.

إن شربه كانت تجليا لأزمة متعددة الأبعاد، فهي من جانب أول، تتزامن مع المد الصوفي المهدوي في عموم البلاد المغاربية، بل كانت تشكل الامتداد الصحراوي لتلك الظاهرة الاجتماعية والدينية والسياسية، وهي من جانب آخر، صراع على تملك المجال وموارده الاقتصادية القليلة (مراقبة التجارة الصحراوية والإنتاج الرعوي) ساهم فيه وصول عرب بني معقل، وتحركات السعديين في مالي والتغلغل الفرنسي جنوب بلاد البيضان والتنافس الأوروبي على التجارة الصحراوية.

إن أهم نتائج الحرب فشل أول محاولة لإقامة دولة ثيوقراطية (دينية)؛ وثانيا بداية تكون الإمارات، وهي الشكل الأول في المنطقة لسلطة سياسية ما فوق-قبلية؛ وثالثا استقرار التراتبية الاجتماعية بانتهاء الصراع التنافسي بين المجموعتين اللتين تحتلان قمة الهرم التراتبي البيضاني (الزوايا وحسان)، بانتصار حسان المحاربين واحتكار السلاح، وإرغام الزوايا على التخصص في المجال الديني.

التراتبية الاجتماعية

لا يكتمل فهم السلطة في المجتمع البيضاني إلا عند وضعها في نسقها الاجتماعي الموسوم بالهرمية الاجتماعية. فالمجموعة التراتبية (المصطلح المفضل لدى الكاتب مقابل الطبقة الاجتماعية أو الطبقة المغلقة) البيضانية مكونة من المحاربين (حسان/ عرب) وزوايا (طلبة) وزناگة (لحمة) وحراطين ومعلمين وعبيد وإكاون. ويستنطق الباحث بعض المصادر التاريخية المحلية لإرجاع هذه التراتبية إلى عهد أبي بكر بن عمر باعتبارها

تقسيما للوظائف ضمن الدولة المرابطية في الصحراء، لكن وبعد سقوط الدولة انهارت النواة السياسية دون أن تنمحي التراتبية الاجتماعية. وهو بهذا التفسير يرفض تفسير الكتابات الاستعمارية التي أرجعت نظام التراتبية ذاك إلى ما بعد حرب شربيه. إن أهم ما تتسم به هذه التراتبية هو المرونة والحركية في الانتقال من مرتبة إلى أخرى، خصوصا بالنسبة لثلاث منها: حسان والزوايا وازناگا. ويعيد المؤلف التأكيد على أن تلك التراتبية لا تتضمن ولا تتطابق مع البعد الإثني (عرب-بربر).

حسان أو العرب: فئة محاربة ومتغلبة وحاملة للسلاح، تفرض سيطرتها على مجالات الرعي، وتفرض غرامات وضرائب على قبائل تابعة تسمى لحمة أو ازناگة. لقد تحول الغزو عند هؤلاء إلى نمط حياة، وما عداه من مناشط فهو عيب يترفع عنه الحساني.

الزوايا: قبائل تقوم بالوظائف الدينية داخل نسق تراتبي عام، وهي تحتل مركزا سياسيا انطلاقا من تلك الوظائف. ومن ثم فهذا المفهوم يختلف عن المفهوم المغربي الذي يحصره في مؤسسة دينية صوفية قارة، وليست له دلالة تراتبية. المميز الثاني للزوايا هو الطابع السلمي وعدم حمل السلاح انسجاما مع «شيم الزوايا» وأخلاقياتها من جهة، وكذلك اضطرارا بعد حرب شربيه. وقد نبه الباحث إلى أن هذا التوصف ينطبق على قبائل الزوايا في الترارزة والبراكنة، بينما الزوايا في شرق بلاد البيضان كالحوض وتكانت فقد كانوا يحاربون إما لتوسيع مجالهم أو لرد هجمات حسان، ويرجع الباحث هذا الاستثناء إلى طبيعة تكوين تلك الزوايا بعد أن التحق بهم المهاجرون أو التائبون – وهم من فئة حسان تحديدا– إما هربا من عواقب هزيمة عسكرية أو من جرائم قتل أو من صراعات عائلية.

فلا يكون من سبيل لتجنب السقوط في رتبة التابع (زناگة/ لحمة) سوى إعلان التوبة والالتحاق بالزوايا. إن صفة المهاجر لا تمنح للمستفيد خلاصا دينيا فحسب، بل تمنحه أيضا خلاصا رمزيا وجسديا واجتماعيا بالدخول في دورة جديدة لإعادة التوزيع الاقتصادي كما ذكر بيرک (تعرف هذه الظاهرة في البلاد المغربية بالتياب بالنسبة للبدو الهلاليين). ولا تعني التوبة التخلي عن السلاح بل تبرير توظيفه فيما هو مقدس، مثل حماية الحرمات والجهاد ورد المعتدين. وقد كانت قبيلتا لغلال وأهل سيدي محمود نموذجين للقبائل ذات الوظيفة المزدوجة دينية وحربية، لكن لا يعني هذا أن كل قبائل شرق البيضان كانت من هذا النوع.

ازناگة أو اللحمة أو الأصحاب: الغارمون وهم الفئة التابعة المنحدر معظم أهلها من القبائل الصنهاجية التي انهزمت في مواجهة بني حسان (ازناگة = صنهاجة). لكن لا يعني هذا أنها تحمل دلالة إثنية بل دلالة اجتماعية، فالزناگي قد يكون حسانيا أو زاويا

فقد مكانته الاجتماعية وضربت عليه المغارم. فالهزيمة العسكرية، أو ارتكاب جرم، أو الخوف من الفقر، قد يقود صاحبه سواء كان حسانيا أو زاويا إلى رتبة الزناكي، وكانت هذه الفئة مادة الاستغلال لدى حسان أو الزوايا مع التبرير الديني المطلوب. ولم تكن هذه الفئة ممنوعة من حمل السلاح، وهو ما ترتب عنه بذلها محاولات للترقية الاجتماعية من خلال توسيع القاعدة الاجتماعية إلى فرض الهيمنة على المجال إلى تأسيس إمارة مثل حالة إيدوعيش في تكانت.

الحراطين: فئة في مرتبة الموالي، وهم المنحدرون من العبيد الذين تحرروا من وضعية العبودية. وهم قوة إنتاجية عاملة في اقتصاد الأرض الكلاسيكي.

العبيد: وهم الرقيق، وهؤلاء لا يرتبطون بلون بشرة المالكين، إذ نجد سيادة العبودية في إثنيات زنجية أيضا كالفولان.

إكاون: فئة تحترف الغناء والموسيقى والترفيه من خلال التوارث العائلي، وهي ترتبط بحسان. وهذه الفئة منعدمة في الساقية الحمراء وواد نون.

المعلمين أو الصناع: هم من يزاولون الحرف التقليدية داخل القبيلة،وترتبط أكثر بالزوايا، وكثيرا ما تضرب عليها حسان المكس.

يستدرك الباحث بالقول بصعوبة تعميم هذه التراتبية الاجتماعية على شمال بلاد البيضان، أي الساقية الحمراء ووادي الذهب، ولتدراك هذا النقص اعتمد الباحث على دراسة وحيدة عن التراتبية الاجتماعية في تلك المنطقة للأنثروبولوجي الإسباني كارو باروخا (caro baroja)، في عهد الاستعمار الإسباني، الذي صاغ الخطاطة التالية للتراتبية الاجتماعية:

مستوى أول: الشرفاء المرتبطون بالنسب النبوي؛ فئة العرب وهم أهل لمدافع؛ الزوايا أو المرابطين أو أهل لكتوب وهم قليلون مقارنة بموريتانيا.

مستوى ثان: الغارمون الرعويون أو ازناگة أو اللحمة –وهي أيضا فئة قليلة العدد جدا- ثم المزارعون والصيادون.

مستوى ثالث: فئات تابعة محدودة جدا وهي إكاون، معلمين.

مستوى رابع: الحراطين، العبيد.

إذن هناك تقاطعات عامة بين ما ساد في الجنوب والشمال، لكن مع اختلافات واضحة. من تلك التباينات مثلا انعدام الغارمين في الشمال، أي من تفرض عليهم غرامات للحماية، فقد كانت هناك آليات للدمج داخل العصبة القبلية يتحول بموجبها

الفرد الباحث عن الحماية إلى واحد من أعضاء القبيلة يسري عليه ما يسري عليهم. ومن آليات الحماية هذه الذبيحة (الشاة) أو تعركيبة (ناقة)؛ وميثاق الخاوة بين فردين أو عائلتين.

نمطا السلطة السياسية: القبيلة والإمارة

توجد صعوبات منهجية في تحديد مفهوم القبيلة إلى درجة حديث بعض الأنثروبولوجيين (مثل گودولييه (Godelier) وبيرک (Berque)) عن «أزمة مفهوم». ولذلک اختار الباحث تعريفا إجرائيا يعرف القبيلة بأنها «مجموعة بشرية مكونة من قسمات ومجموعات اجتماعية يجمع بينها رابط القرابة الدموية (حقيقيا كان أم وهميا)، وتحتل مجالا ترابيا تمارس عليه سلطتها وتدافع عنه مع خضوعها لقيم وتمثلات ومبادئ مشتركة». فالقبيلة تحدد من خلال النسب والمجال الترابي، أما النسب فهو تمثل ذاتي تاريخي للمجموعة نفسها، ويصعب أن يثبت كل فرد في المجموعة انتماءه بدقة لجد بعيد زمنيا. ولذلک فشجرة النسب ما هي إلا إيديولوجية وأداة يعاد بناؤها كل ما دعت الضرورة إلى ذلک ويتم توظيفها في لحظات تاريخية من أجل التضامن أو الإدماج أو الإقصاء، وقديما نبه ابن خلدون إلى أن «النسب أمر وهمي لا حقيقة له ونفعه إنما هو في الوصلة والالتحام». وهذا ما أكدته النظريات الأنثروبولوجية في تناولها لمفهوم القرابة التي تعني عندهم مجموع الروابط التي تجمع مجموعة من الأفراد بيولوجيا (النسب) أو إراديا (تحالف أو اتفاق بين أفراد من خلال افتراض الانحدار إلى جد واحد أو تحالفات الزواج والمصاهرة أو تحالفات السياسة والتبعية). وبهذا المعنى فالقرابة بيولوجيا تنتمي إلى الطبيعة، وافتراضيا تنتمي إلى الثقافة.

لا يرى الباحث أن من مهامه في دراسة شجرات النسب أن يضعها تحت مجهر التحقيق لإثبات صحتها أو العكس، بل يجب أن تؤخذ كتمثل للمجموعة عن ذاتها وتدرس الاستراتيجية والدوافع التي أدت إلى تبني شخصيات دون أخرى داخل شجرة نسب ما. وغالبا ما يجد الدارس نفسه أمام شجرات نسب متباينة للمجموعة نفسها بحيث يسقط اسم من أحد هذه الشجرات أو قد تنضاف، على العكس من ذلک، شخصيات أخرى في حلقة من حلقات سلسلة النسب. فمن خلال هذه الشجرات يعبر الفاعلون الاجتماعيون عن استراتيجياتهم وعن مواقعهم الاجتماعية والسياسية الواقعية أو المرغوب في الوصول إليها. إن الجنيالوجيا غالبا ما تكون مسرحا للصراع الصامت والمكتوم من أجل التملک والحصول على مواقع في هرم السلطة داخل القبيلة.

وبهذا يخلص الباحث إلى أن المحدد الحقيقي للانتماء للمجموعة هو الحياة المشتركة وواجبات التضامن والحمية والالتحام والاشتراک في دفع الضرر الخارجي والدِّيَّات والغرامات، بينما النسب الدموي فهو الغطاء الإيديولوجي للتبرير والشرعنة.

أما المجال الترابي – المحدد الثاني للقبيلة – فهو ميدان الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، تحرص كل قبيلة على تملك مجالها باستعمال كل وسائل القوة المادية. بل تلجأ أيضا إلى أساطير التأسيس التي يتم من خلالها استثمار المقدس، سواء على مستوى الصلاح والولاية، أو على مستوى النسب الشريف. ويكون مؤدى هذه الروايات حصر المجال في من تملكه وتحذير من يستهدفه من مكروهات الغيب مما تعتقده الذهنيات السائدة، إذ إن هذه الروايات لن تؤدي الغرض منها ما لم يتوفر زبائنها.

وبعد التأسيس النظري لمفهوم القبيلة تعرض الباحث للنظريات الأنثربولوجية المؤطرة لعلاقات القبيلة والسياسة، فميز خلالها بين مفهومين: الأول اعتبر الدولة نواة التمييز بين المجتمعات السياسية وغير السياسية، ومن ثم فالقبيلة تنتمي إلى ما قبل الدولة. وقد ساد هذا التصور لدى أنثربولوجيي القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. أما المفهوم الثاني، فقد تحرر من ثقل مفهوم الدولة – تمثل أساسا في أنثروبولوجيا بلانديه(Balandier)– وعرَّف السياسة بأنها عمليات التحكيم والوساطة والحق في استعمال القوة. وانطلاقا من هذا المفهوم تم تفهم العلاقات المتداخلة بين القرابة والسياسة، بين المقدس والسياسة، بين الهبة الاقتصادية والسياسة. وعلى هذا الأساس فإن هذه العناصر الثلاثة تنتج نماذج من السلطة لا تتطابق ومعايير السياسة بالمفهوم الدولتي.

مهد الباحث بالتوطئة النظرية السابقة لدراسة «النظام السياسي في منطقة غرب الصحراء»، وميز بين نظامين أو نمطين للسلطة في بلاد البيضان:

نظام القبيلة: نمط سياسي يرأسه شيخ القبيلة إلى جانب الجماعة، وهي المجلس الذي يمثل قسمات القبيلة، وهو الموكولة إليه مهمة تدبير المعاش وإقرار الحرب والسلم وفك المنازعات داخل القبيلة واقتسام الموارد الاقتصادية وتنفيذ القرارات وتطبيق العقوبات حسب الشرع أو العرف؛ بل هو يقوم مقام الحاكم بمعنى أن الشيخ القبلي لا يستبد بالأمر دون الجماعة، وفي ظل غياب السلطة المركزية تم التبرير الشرعي للجماعة حتى تنوب عن السلطان المركزي المفترض في البلاد النائية. وكان علماء البيضان يجمعون على أن الصحراء من واد نون شمالا إلى نهر السنيغال جنوبا هي بلاد سائبة.

ويكون إلى جانب الجماعة باعتبارها مؤسسة، مجلس يدعى «مجلس آيت اربعين» – الذي قد يقل عدد أفراده عن الأربعين وقد يزيدون – يشكل مؤقتا في مناسبات طارئة، أهمها فترات هطول الأمطار أو التعرض لعدوان خارجي. ويمثل في المجلس القادرون على حمل السلاح وأعيان الفخذات. بينما يختار المجلس مقدما كل سنة، وهو بدوره يختار أفرادا من المجلس لمساعدته في تنفيذ القرارات المتخذة. كما أن أعرافا زجرية قد سُنَّت

لحماية حرمة المقدم المعنوية والجسدية. وتشبه هذه البنية السياسية ما كان سائدا في البلاد المغاربية على الرغم من تباين المسميات، أما قبائل الصحراء جنوب وادي درعة، فهي لا تُعيِّن مقدما، بل تتخذ قراراتها جماعيا بين أعيان القبيلة. وما حدث تحول في هذه البنية إلا في اللحظة الاستعمارية، إذ حل القائد محل الجماعة، خصوصا في علاقات القبيلة الخارجية، وتدريجيا في تدبير أمورها الداخلية، ثم بين القبيلة والقبائل الأخرى.

فضلا عن الجماعة، كان العرف هو مادة التنظيم الشرعي والقانوني للجماعة، ولذلك تحدث الباحثون عن إجماع فقهاء الصحراء والبوادي عموما على جواز الأخذ بالعرف، بينما كان فقهاء المدن يعترضون على ذلك بدعوى الابتداع تارة أو التكفير تارة أخرى. ويفسر الباحث هذا التضارب بين أراء الفقهاء بنسبته إلى اختلاف موقع كل منهم من مجال تطبيق الأعراف، أي ما سمي ببلاد السيبة أو البلاد الخارجة عن السلطان المركزي، ومن ثم عن القانون والشرع. ففي هذا السياق تكون إزالة الشرعية عن العرف بمثابة عنف رمزي مبرر للعنف المادي الذي يسلطه المخزن على القبائل. أما بالنسبة لجماعات القبائل، فالعرف هو اجتهاد لتكييف أحوال المعاش مع الشرع برعاية الفقهاء، ويوثق نصه في المساجد، وهو ما يسمح بالانتقال من الصيغة الشفهية إلى الصيغة المكتوبة، أو انتقال إلى الإلزام الدائم والمستمر. وهذا مآله انتظام العلاقات وتجنب الفوضى. والعرف في جوهره وفلسفته قائم على التحذير والحيلولة دون ارتكاب الفرد لجريمة ما. وكأن العرف هو المدونة الجنائية لتسويغ استعمال القوة ضد مرتكبي الجرائم، وعلى رأسها السرقات. وعلى الرغم من اختلاف العقوباتباختلاف العرف، إلا أنها تكون في الغالب عقوبات مادية ومعنوية (كالطرد من القبيلة مثلا)، ولا تتضمن أية عقوبات جسدية (قصاص، إعدام، حدود، جلد). ومن الطبيعي أن تكون الجماعة هي القائمة على تنفيذ العقوبات دون سواها. إن المناطق غير الخاضعة لسلطة مركزية مباشرة لم تكن تعرف فوضى سياسية، بل عرفت كيف تقنن العنف داخلها وتنظم العلاقات بين الأفراد والجماعات.

نظام الإمارة: نمط سياسي شبه مركزي يتجاوز نسبيا النظام القبلي المحض، تُحتكر فيه السلطة من قبل زعيم سياسي-قبلي أطلق عليه الأمير. ويبدو أن هذا النظام لم يكن قائما قبل بداية القرن الثامن عشر، ففي هذه الفترة بدأ استعمال لقب الأمير بمعنى قائد حربي يملك سلطة نافذة وشبه مطلقة، وترتكز سلطته على قاعدته القبلية. وقد كان نشوء هذا النظام من نتائج حرب شربه، التي انتصرت فيها حسان. فكانت أول سلطة سياسية فوق-قبلية تقودها حسان، في الترارزة، فنشأت من بعدها إمارات أخرى البراكنة وأدرار وتكانت. وتتفاوت الإمارة في درجة هيكليتها، لكن بنيتها الأساسية تشكلت من الأمير ومجلس الأعيان والمستشارين والقضاة والجيش. وقد كان تأسيس الإمارات نتاج توافق

نسبي تقريبا بين القبائل الزعيمة: بين قبائل حسان المحتكرة للسلطة السياسية وقبائل الزوايا التي تحتكر النشاط الاقتصادي والوظائف الدينية، وقد صمد هذا التوازن رغم هشاشته. إلا هذا التوافق لم يحصل في قبائل الحوض والساحل (واد نون والساقية الحمراء وتيرس)، ولذلك لم تعرف نظام الإمارة، لكن الباحث لم يذكر تفسيرا لذلك، إلا ما يمكن استنتاجه من حديثه عن خصوصيات التراتبية الاجتماعية ومؤثرات المحيط الجهوي.

إن دراسة نظام الإمارة ونظام الجماعة من خلال علاقة القبيلة بالسياسة والبنيات القرابية بحقل السياسة عموما يتجاوز الأطروحة التي تعتبر القبيلة تنظيما قبل-سياسي أو أنه لم يرق بعد إلى مستوى السياسة لكونه محكوما بنيويا بقواعد القرابة.

علماء البيضان شركاء الأمير

يتحكم الانتماء الاجتماعي للفقيه في المجتمع البيضاني المحكوم بالهرمية التراتبية الموصوفة سابقا في خطابه السياسي، كما تتحكم فيه أيضا خلفيات الصراع السياسي والإيديولوجي بين الفئتين المهيمنتين: حسان والزوايا. فالفقيه يشارك الأمير من خلال تولي الوظائف القضائية والتشريعية، ويتم اختيار الفقيه القاضي من علماء الزوايا المؤثرة، فيحضر مجلس الأمير وهو الوحيد المخول بإصدار الفتاوى المتعلقة بشؤون الإمارة، ولم ينحصر دوره فيما ذكر فحسب، بل كان يتحول إلى وسيط بين السلطة والمجتمع. ولم يكن القاضي دائما يخضع للأمير، بل قد يواجهه ويرفض الانصياع له، لا سيما إذا كان يدافع عن مصالح الزوايا. وإلى جانب قاضي الإمارة يوجد قاضي القبيلة أو المدينة.

يعكس التوافق بين الأمير والفقيه التفاهم المتبادل بين حسان والزوايا ليس على المستوى السياسي فحسب، بل وأيضا على مستوى تبادل المنافع الاقتصادية فحينما تدافع حسان عن مجالها الترابي وإقرار الأمن، تقوم الزوايا بإدارة الشؤون الدينية والقانونية، وتتكلف بالنشاط التجاري والزراعي والرعوي. فيكون الأمير في حاجة إلى شرعنة الفقيه لما تعنيه من استثمار لرأسمال الفقيه الرمزي. هذا مع العلم أن الإمارة ليست في مقام الخلافة أو إمارة المؤمنين، أي ليست سلطة دينية سياسية شرعية. وتختلف مواقف الفقيه من الأمير عنها من حسان، فإذا كانت هذه الأخيرة عنيفة شديدة كوصفهم بالظلمة واللصوص والمنافقين والكفار ومستغرقي الذمة، فإن الأولى تتسم بالاعتدال، إما شرعنة للأمير وإما انصرافا إلى خاصة مصالح الزوايا بمقتضى التفاهم بين حسان والزوايا، وحاجة كل منهما إلى الآخر. وكما ظهر علماء يمجدون الأمير، مهما تكن تفسيرات هذا الخطاب التمجيدي، فقد ظهر أيضا علماء غاضبون من الأمير تحت تأثير نموذج الإمام العادل، لكن تأثير حرب شربه ظل ماثلا للعيان.

نبه الباحث إلى اختلاف نسق العلاقة بين الأمير والولي – حتى ولو لم يكن مشاركا في الإمارة– عن نسق العلاقة بين الأمير والعالم، لا سيما عندما يتحول الأمير إلى مريد، واكتفى الباحث بالإشارة إلى نموذج الشيخ سيديا القادري الطريقة مع أمير الترارزة اعمر ولد المختار خلال القرن التاسع عشر، لكن انشغال الباحث بدراسة خطاب التمجيد عند الشيخ سيديا لم يمهله للحديث عن سمات النسق بين الأمير والولي. وقد كان هذا تبيان هذا النسق أجدى وأفيد.

المدينة الصحراوية: ولاتة نموذجا

من إشكاليات المجال البيضاني جدل التحضر والبداوة، أي أنثربولوجيا التحضر؛ وخاصة ما يتصل بتأسيس المدن. فالخطاب التاريخي حول نشأة المدن يعتمد التأسيس الأسطوري الذي يدور حول عدة عناصر منها: أن كرامة الولي وقدرته على توظيف اللاَّمرئي ضد خصومه هي الوسيلة التي تتم بها السيطرة على المدينة، وأن تقسيم الوظائف والأدوار الاجتماعية داخل المدينة يخضع لنظام هرمي تراتبي يشكل المسجد منطلقه وأساسه، وأن السيطرة على الماء والتحكم فيه بأشكال متعددة في مجال صحراوي قاحل يعتبر من أهم محاور التفاعل والصراع الاجتماعي في المدينة.

إن روايات التأسيس هذه على الرغم من تعددها، تدخل في إطار إستراتيجية احتواء وتملك المجال، وتمثل خطابا تاريخيا لشرعنة سلطة مجموعة معينة داخل المدينة، وهذا مثلا شأن قبيلة كنتة وحكايتها عن الجد المؤسس أحمد البكاي الذي أنقذ المدينة من الحيوانات المفترسة وأصلح فساد أهلها بفضل كراماته وصلاحه.

وعلى الرغم من وجود هذه الروايات وتعددها حسب رهانات منتجيها، فإن الثابت تاريخيا هو أن نشأة مدينة ولاتة تعود إلى صيرورة استقرار البدو الرحل في المنطقة، وهم لمحاجيب، ويرتبط هذا الاستقرار بإسلام سكان المنطقة إبان قدوم الحركة المرابطية في القرن الحادي عشر الميلادي، ثم نتج عن تلك الثقافة الجديدة تأسيس زوايا من قبل المجموعات الدينية التي أسلمت، فالتحقت بهم قبائل أخرى وكانت كل قبيلة تسكن حيا من أحياء المدينة سرعان ما يحمل اسمها. وكان هذا الالتحاق مصاحبا أيضا بروايات تأسيسية لا تخلو من قداسة تؤرخ لوصول أجدادها بشكل أسطوري، وكأن هذه القبائل تندمج في تاريخ تأسيسي دائم للمدينة، وهو ما يظهر أن وصول تلك الجماعات ليس أمرا تافها، بل هو حدث عميق تاريخيا يجب منحه هيبة وقيمة، مما يضع القبيلة ضمن التشكيلات المؤثرة في الخريطة الاجتماعية للمدينة، ومن ثم في إستراتيجية توزيع السلطة بها.

لقد بلغت الخريطة القبلية بولاتة درجة كبيرة من الوضوح والاستقرار في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي، التي تشكلت من المكونات القبلية الآتية: لمحاجيب، الشرفاء، لبراتيل، أيديلب، لغلال. وكان من أهم ما اتسم به مجتمع ولاتة كونه مجتمعا تراتبيا هرميا حسب الانتماء القبلي، إذ كان لمحاجيب يحتكرون الوظائف الدينية والسياسية الهامة. وكانت القبيلة التي تشعر بالتهميش تصارع من أجل كسب حصتها من السلطة والثروة، وإذا تعذر عليها ذلك تهاجر إلى حيث تجد المجال المناسب لتأسيس مدينة جديدة كما هو الشأن مثلا مع بعض عائلات الشرفاء التي هاجرت وأسست مدينة النعمة، وكأن هذه المجموعات المهاجرة تستعيد سلطتها المفقودة في المدينة الأصل.

وكما كانت بعض المجموعات الاجتماعية تهاجر من ولاتة، كانت مجموعات أخرى تهاجمها من الخارج، خاصة مجموعة حسان البدو الرحل. وقد فسر الباحث هذا العداء بكون المدينة تتحدى نمط حياة الرحل، فتبدو كيانا غريبا، ولعل هذا شأن مدن إسلامية أخرى.كانت ولاتة تتعرض لأعمال عدائية متعددة من قتل وسلب وفرض ضرائب ومحاصرة عيون المياه وتدميرها وإتلاف المحاصيل ونهب قطعان المواشي والإبل وتدمير المنازل، ولم يسلم من ذلك حتى بيوت العبادة. وقد يصل هذا العنف حد إبادة تلك المدن واندثارها، كما حدث لمدينة تازاخت التي دمرها أولاد يونس في القرن السابع عشر الميلادي. ولم تكن حسان وحيدة في معاداة ولاتة، بل كانت إلى جانبها المجموعات الزنجية السودانية المجاورة، التي تعترض قوافل ولاتة، أو تحاصر المدينة كما في سنة 1227 هـ/ 1812 م، وكذلك باشوات تمبكتو الرماة.

وفي الجملة فقد عاشت مدينة ولاتة في محيط عدائي أدى بها إلى طلب حماية القبائل الأميرية، وحماية الفرنسيين فيما بعد. وتخلص الدراسة إلى أن مدينة ولاتة تنتمي إلى نمط حياة بدوي أكثر مما هو حضري، وأنها كانت غارقة في البداوة والقيم القبلية على الرغم من كونها مركزا مستقرا، وأنها لم تشكل مركزا لسلطة سياسية ما، لكنها شكلت مركزا دينيا وفكريا. ومن خلال احتكار السلطة الدينية هذه حاول الولاتيون «غزو» محيطهم «غزوا رمزيا»، وهو ما أكسب المدينة قوة رمزية في مواجهة القوة العسكرية والسياسية لمجموعات الرحل وامتصاص عنفهم، ومكنها من ثم من التعايش مع وسط عدائي متكالب، تضافرت فيه عوامل المناخ والطبيعة والمحيط المعادي للحيلولة دون استقرار تجمع سكني كبير يمكن اعتباره مركزا حضريا.

أعيان المدينة الصحراوية

يتجسد الطابع الديني للمدينة في الطابع المحوري للمسجد، الذي يشكل مركزها وقلبها النابض ونواة تمحور السلطة. إن القوة الرمزية للمسجد جعلت التحكم في السلطة داخل المدينة يمر حتما عبر التحكم في المسجد الجامع. ولهذا ركزت الدراسة على الأعيان

الدينيين أي ذوي الوظائف الدينية باعتبارهم الفاعلين الرئيسيين في الحياة الاجتماعية والسياسية بالمدينة من خلال وظائف القضاء والإمامة والإفتاء. وكانت شرعية هذا التأثير تقوم على عدة مصادر: العامل الديني ممثلا في الوظائف الدينية، العامل العلمي من خلال التمكن من المعرفة الإسلامية والقدرة على الإفتاء، والعامل الاجتماعي عبر الانتماء إلى مكون قبلي في أعلى الهرم الاجتماعي، شأن لمحاجيب التي تحتكر الوظائف الدينية والزمنية، وإن كان يحدث أحيانا أن يفرض علماء من غير لمحاجيب أهليتهم للقضاء والرئاسة، وهو ما يعكس أحيانا هيمنة العامل العلمي على غيره، كذلك عامل الثراء المادي الناشئ عن التجارة أو عن الوظيفة الدينية (مثلا إمام ولاتة المحجوب بن الإمام سيدي عثمان المتوفى عام 1301هـ، على الرغم من كونه حالة نادرة جدا).

وفضلا عن هذه العوامل المذكورة، كانت وراثة الوظائف هي العامل الأكثر تأثيرا في استمرار احتكار الوظائف الأساسية بالمدينة من قبل بعض الأسر أو القبائل، وهذا راجع إلى هيمنة بنيات القرابة وإيديولوجية النسب في الحقل الاجتماعي والسياسي والديني. وعلى هذا الأساس، يمكن وضع خريطة للعائلات الرئيسية التي شغلت وظيفة الإمامة. واللافت للانتباه، عند تصفح سير أفراد هذه العائلات العالمة، هو نشأة بيوتات علم وانقراض أخرى بصفة دائمة، وهذا ما خلق ديناميكية وحركية مكنت من تجديد دائم للأعيان ضمن قبيلة لمحاجيب وضمن المدينة عموما. إن بقاء عائلات معينة في منصب الإمامة نادرا ما يصمد أمام المنافسة والانقراض البيولوجي ولاسيما العلمي، فقليلا ما نجد بيت علم يعمر على مدى أجيال متلاحقة.

إن تعاقب عدة سلالات على وظيفة الإمام يبين الحركية الداخلية لفئة الأعيان الدينيين، حتى ولو ظلت هذه الحركية في دائرة محدودة ومقتصرة على مجموعة قبلية محدودة – لمحاجيب – وخضوعها لنظام الوراثة النسبية، في مقابل ذلك فقد كان احتكار الوظائف وتراكمها في يد قبيلة واحدة مصدر توتر دائم في كل المدن الصحراوية. وعلاوة على هذا، فقد كان هناك نوع من التوزيع للمهام بين الأعيان، حيث إن الإمامة ورئاسة الفتوى والقضاء كانت كلها تخضع لتوازن اجتماعي، وتراعي مشاركة جميع فعاليات المدينة الدينية، والجمع بين عدة مناصب من لدن شخصية كاريزمية نادر الحدوث. كما يتولى الأعيان القيام ببعض المهام داخل المدينة، فهم يتولون بالطبع أدوارا خارج المدينة، يتجلى في كونهم يشكلون حلقة الوصل بين هذه الأخيرة والمجال الخارجي، فهذا التموقع هو أحد المميزات الأساسية للأعيان؛ وهم يمارسون دور الوساطة مع القبائل المحيطة خاصة منها الأميرية، أو التدخل من أجل جلب الحماية لأهل ولاتة، أو استرداد خيراتهم المنهوبة. كما كان الأعيان يمارسون دورا عالميا من خلال الرحلات الحجية والعلمية التي

تتيح لهم الانتقال من المحلي إلى الإسلامي العام، وهم بذلك يساهمون في ربط المجتمع البدوي البيضاني الهامشي بالجغرافيا الإسلامية العميقة.

لقد استطاعت ولاتة أن تحافظ على وجودها من الاندثار في محيط معاد بفضل استراتيجية تبناها أعيانها من أجل احتواء عدوانية المحيط، وهي استراتيجية تغيرت حسب الظروف وتراوحت بين الصمود والتحالف والتبعية ودفع الضرائب والمفاوضات واستعمال السلطة الدينية. كما ساهم طابعها الديني ومكانتها العلمية والثقافية ودورها الاقتصادي في بقائها واستمرارها.

وختاما، فقد اتخذ الباحث رحال بوبريك المجال الصحراوي موضوعا لاكتشاف ديناميات التاريخ وتحولاته الاجتماعية والثقافية، موظفا بحس جدلي نقدي شبكة من المفاهيم الأنثروبولوجية، بمختلف حقولها الاجتماعية والثقافية والسياسية ما يسعفه (ويسعفنا أيضا) في فهم «مجتمع الصحراء الأطلنتية»، متسلحا بنزوع مقارن بين ذاك المجتمع ومجتمعات المغرب الكبير، بل مقارنا أيضا بين جنوب المجتمع البيضاني وشماله. وهو في ذلك كله أحسبه ظل مستمسكا بنهج متوازن، فلا الإشكالية التاريخية تأسره بحدودها، ولا النظريات الأنثروبولوجية تغويه بتعميماتها.

Resumé

L'auteur de cet article dresse un bilan des travaux réalisés par l'anthropologue Rahal Boubrik sur le Sahara Atlantique et sur la vie quotidienne des groupements humains qui vivent dans ce milieu si difficile tout en évoquant les relations très complexes des tribus du Sahara avec l'espace saharien ainsi qu'avec les différents types de pouvoirs en place.

Abstract

The author of this article provides an overview of the work of the anthropologist Rahal Boubrik respecting the Atlantic Sahara and the daily life of human groups living in this difficult environment while evoking the complex relationships of the tribes of the Sahara with their space and with different types of power in place.

عروض بيبليوغرافية