

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر -2- أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الاجتماعية

تخصّص الأنثروبولوجيا الدينية

قسم علم الاجتماع

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراة علوم  
تحت عنوان

# الصَّلَاحُ السُّود

تصوّرات وآليات تشكيل الولاية  
في الروايات الشفاهية للمجموعات السوداء بالجزائر

المشرف الرئيسي: د / الأستاذ رميتة أحمد

جامعة الجزائر - 2 -

المشرف المساعد: د / الأستاذ عبد الرحمان موساوي

جامعة ليون -2- فرنسا

إعداد الطالب:

خياط سليم

*La geste de Fanon est universelle : « Moi, l'homme de couleur, je ne veux qu'une chose : que jamais l'instrument ne domine l'homme. Que cesse à jamais l'asservissement de l'homme par l'homme. C'est-à-dire de moi par un autre. »*

---

ANNE MATHIEU.  
**Des Antilles à l'Algérie**  
Le Monde diplomatique

## كلمة شكر

بسم الله والحمد لله السميع القدير الذي أنعم على عباده، نعمًا لا تُعد ولا تحصى.

أتقدم بالشكر الجزيل و العرفان الصادق إلى الأستاذين المشرفين :

رميته أحمد

موساوي عبد الرحمان

اللذان تابعا وعالجا بكل اهتمام هذا البحث المتواضع، ولدعمهما السرمدي الذي لم ينقطع ولو للحظة واحدة والذي من أجله حاولنا ردّ امتناننا لهما بالمثابرة على نفخ روحهما التوجيهية القيّمة في هذا العمل إلى النهاية.

فالأستاذ رميته أحمد لم يتردد لثانية واحدة أمام عرض الإشراف ومتابعة مراحل هذا العمل. وقد قبل بذلك بكثير من الحرص على ضرورة الإستماع وتسجيل مختلف المواد التي توليها المجموعات السوداء عناية منقطعة النظير. أما الأستاذ موساوي عبد الرحمان، فإن فعل نفس الشيء، فالأغلب أنه كان بسبب معاشته لهذا الموضوع من الداخل ومنذ البدايات الأولى ولاسيما اطلاعه العميق للميادين التي اكتشفنا بعض أسرارها. أتوجه إليهما إذن بشكري الخالص، متمنياً أن أكون قد وفققت في اتباع تعاليمهما.

## إهداء

إلى والدي مسعودة برماتي رحمها الله وأكرم نُزُلها (أمين) التي شقيت من أجل تعليمي والتي ذاع صيتها لقيمتها النبيلة في الطبخ الجماعي ولرقة آدائها لطقوس "التصديرات" في أعراس كثير من عائلات العاصمة.

إلى والدي عبد الله خياط رحمه الله الواسع المحيط وجعله من الصابرين المتقين والذي وقف إلى جانبنا لما أدرك أهمية البحث.  
إلى زوجتي بوجمة نادية التي أسأل الله أن تسامحني إن كنت قد قصرت في حقها.

"إليك هذه القبة على الجبين".

إلى سيرين ومولاي عبد المالك أبنائي الأعزاء "دوك لأثنين".

أقف وقفة إجلال وترحم على روح الفقيد أخي علال الذي سُمِّي ملعب الحبي باسمه منذ السبعينات والذي إستمتع بالعزف رفقة فناني العاصمة العميقة.

أترحم على روح الفتى الفنان الموهوب "المعلم" بن عيسى الذي فارقنا في أوج عطائه في موسيقى القناوة. تغمده الله برحمته الواسعة وأسكنه فسيح جنانه هو وأباه ووالدته وأخته زينب التي لم يفارقنا بريق وجهها أمام باب بيت العائلة المفتوح لكل طارق.

شكر خاص مرفوق بعبارات رقيقة تبعث بدهفى لفس فى لغوبا أتوجه به إلى كل من :  
سرية "بابا مرزوق" الولي العجمي التي أفنت عمرها لأجل أن تبقى رأته شامخة. أذكر هنا  
كل أفراد عائلة الحاج البركة المولدي الذي فتح لنا غرفة خاصة للإقامة طويلا في بلاد وادي  
سوف، رحمه الله ووسع مثواه، دون أن أنسى عائلة حمدي الحاج البشير وعائلة الحاجة ميدون  
مبروكة بارك الله لها في أولادها مبروك وسالم (.....) وعائلة بوسعدية، عائلة الحاج مسعود  
الذي أدعو له بالرحمة والمغفرة، لأولادهم جميعا وغيرهم من أبناء حي أولاد أحمد بوادي- سوف،  
أهدي ثمرة هذا العمل.

إمارة "أولاد سيدي بلال" التي لا تحتاج إلى إشهار أكثر بسبب نفوذها التاريخي والثقافي  
العميق و الممتد من الغرب إلى الشرق ومن الشمال إلى القلاع الأولى للجنوب الكبير. لن أذكر  
الأسماء لأنّ المقام لا يسمح ولكن يمكن أن يجدها بعينها أو بالنيابة في محتويات هذا العمل،  
إلى الجميع أبلغ التشكرات.

تشكراتنا المكثفة بأنعام الودّ "لشجعان الصحراء" الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم  
خصاصا (صدق الله العظيم). وأقصد هنا بالذات كل الذين يأتون على الخط الرابط بين  
غرداية - تميمون - أدرار - رقان أو بين بلدات مدينة توفورت إلى بسكرة، والذين كانت  
استضافتهم و معلوماتهم (بالقليل أو بالكثير، في الذهاب والإياب) برهانا على حرصهم لحفظ  
موروث "يأبى النسيان".

لا يعقل الإستمرار في التعبير عن خالص امتناننا دون أن أذكر مرافقينا في الفضاء  
الأمازيغي، الذي كانت حدوده اللغوية جدّ صعبة لو لم تكن مآزرتهم واقتراهم منا حاضرا. تحية  
تقدير إلى عائلة مريش السوداء وإلى ابن عمه مرزوق وإلى والدة حفيف الملاكم والمدرب الأسود.  
إلى كل من إتقينا بهم في هذه الحافظة التي أعطت، وما تزال، الدروس.

كل الفضل يعود إلى المركز الوطني للبحوث فيما قبل التاريخ والأنثروبولوجيا والتاريخ  
CNRPAH الذي لولاه لما فهمنا أهمية العمل الميداني. فكل المحفزات كانت متوفرة منها :

1 - الكفاءات العلمية. والبداية كانت مع رشيد سيدي بومدين، تبعثها فترة أحمد بن نعوم  
والمغفور له سويدي جمال، ثم لقائنا العفوي بموساوي عبد الرحمان ودحو جربال، يلس شاوش  
مراد، وبالأستاذ بورايو عبد الحميد وآخرون من تونس والمغرب.

2 - الأرشيفات. نيابة عن كل من عمل بمكتبة المركز أتوجه بشكري الخالص و الصادق إلى السيدة خيشان زوينة على مختلف المساعدات التي قدمتها لنا.

3 - الوسائل اللوجيستية. شكرٌ موصول إلى أصدقائنا بمصلحة الإعلام الآلي وأخص بالذكر هنا فؤاد شهاب وطالب محمد وزميلاتي بمصلحة النشر : سعاد كاشر، يمينة (حكيمه) بكريه، سامية أيت أحمد.

كيف لنا أن ننكر جميلهم جميعا (من أولهم إلى آخرهم) كلٌ في وظيفته ونحن لهم مُدانون. أطل الله عمر الجميع "حتى يستفيد منهم غيري كما استفدت" و"يُنتج كما أنتجت".

لقد احتملت السيدة بوزيد مريم (زوجة سبابو) عناء قراءة أوراق هذه الأطروحة بكل دقة، لذا، ومن واجبي، أن أعبر لها، بصفقتها أيضا "رفيقة الدرب"، عن خالص العرفان لما قدمته لنا من ملاحظات وتصحيحات ومن عناوين جديدة قريبة من اشكالياتنا التي كنا نطرحها.

اشكر أيضا، وبنفس الكثافة، كل من بحاز البركة (Jimmy) وكل أفراد العائلة، الهواري وكل أفراد عائلة سواني التي تشكل فرعا من عائلة جرمانى، إلى علال وإلى والدته الكريمة مريم الزوجة المطيعة للشيخ أحمد النعاس. إلى دنيا براهيم، بالنيابة على كل أفراد العائلة بالقصبة العتيقة. إلى عائلة سوداني، بحسين داي والعائلة الثانية بالقلية للتسهيلات التي قدموها لنا كلما دخلنا عليهم. شكري الفائق إلى شوالي عبد القادر الملقب بالمعلم عبد القادر وكل عائلته، إلى عمي محمد نحوى (وزوجته الطيبة) ابن عمي أحمد النحاوى، أحد أعمدة القنواة الكبار بالعاصمة والذي عايش الأوائل منهم، أقول كذلك شكرا موصولا. أتوجه أيضا بتحياتي وشكري العميق إلى دحاز محمد الأخصائي في فن العزف على الطبل (الله يرزقه الشفاء)، إلى عمي علال وكل أهل قنواة بالبيدة. لست أدري إن كان شكري لمعلمين النوع القناوي، ومقاديمه وعريفاته وجذاييه الجُدد بالغرب الجزائري يجزي لما أكنه لهم من صداقة، بلا عبّر، عن باقي "المشايعخ" و"المعاليم" القدامى بالمنطقة. (السّمّاح يا الخاؤا).

أهلنا وأحباؤنا في دلدول، البركة، أيقسطن، في شروين، إلى غاية قصر تيلولين بأدرار، تقبلوا من تلميذكم الشكر الجزيل.

أَتَوَجَّه فِي الْأَخِير بِشُكْرِي الْوَفِير إِلَى عَائِلَة خِيَاط، عَائِلَة طَاجِين، عَائِلَة بَرْمَاتِي، عَائِلَة  
تِيْمَاوِي، عَائِلَة نَاجِم، عَائِلَة نَاقِيلُو وَعَائِلَة الْمَعْلَم، وَ عَائِلَة بُوْجْمَعَة فِي الدَّخْل وَالخَارِج، وَعَائِلَة  
كَنْبِيْز وَفِرَاح، بِالتَّمَام.

تَحِيَّة عَطْرَة إِلَى إِخْوَانِنَا وَأَخْوَاتِنَا فِي الضَّفَّة وَالْقُدْس وَقَطَاع غَزَّة وَإِلَى كُلِّ الْفِلَسْطِينِيْنَ.

**سَامِحُونَا رَجَاءًا.**

# فهرس

- 3..... كلمة شكر وعرفان :  
4..... الإهداء:  
10..... مقدمة:

## الباب الأول : البناء النظري والمنهجي للدراسة

### الفصل الأول

- 18..... أسباب اختيار الموضوع:  
19..... أهداف الدراسة:  
21..... أ - الإشكالية:  
26..... ب- الفرضيات:  
26..... ب - 1- الفرضية الأولى:  
26..... ب - 2- الفرضية الثانية:  
26..... ب - 3- الفرضية الثالثة:

### الفصل الثاني

- 28..... الدراسات السابقة حول آليات بناء الولاية:

### الفصل الثالث

- 35..... مفاهيم البحث:  
41..... الولاية:  
41..... الكرامات:  
42..... الهوية:  
43..... الغيرية : النظرية والتاريخ:  
43..... تمثلات الأسود:  
47..... المتاجرة بالعبيد السود و أنشطتهم:  
54..... العبيد والخدمات والمهّن:  
55..... أ - الحرطاني:  
56..... ب- الحشاني:  
56..... ج - الحدادين:

## الفصل الرابع

- 61.....منهجية تحليل الموضوع:.....
- 64.....1-المقاربة المقارنة لآليات تشكيل الولاية:.....
- 69.....1-1- مؤشر الرتبة:.....
- 71.....1-2- مؤشر الخادمية : بين المعنى والممارسات:.....
- 76.....1-3-مؤشر الكرامة و تحقّق الولاية:.....
- 83.....2- تقنيات جمع المعطيات:.....
- 83.....1-2- المقابلات الموجهة المباشرة:.....
- 84.....2-2- الملاحظة بالمشاركة في طقوس إعادة بناء الهوية:.....

## الفصل الخامس

- 86..... مجال الدراسة، فضاء ثقافي:.....
- 87.....1-1- نماذج عن أولياء أتوا بعبيد سود من الرجال والنساء من السودان:.....

## الفصل السادس

- 92..... جغرافية الزنوجة:.....
- 92..... صورة الأسود في العالم المسيحي:.....
- 95..... صورة الأسود في العالم العربي:.....
- 103..... الأحكام و القيم المترسبة:.....
- 108..... عنتره ابن شدّاد : نبذة وسياق ثقافي قبل الإسلام:.....
- 110.....1- فضل السودان على البيضان:.....
- 133.....2- عبيد البخاري:.....
- 138.....3- "الساليقاني" : الرواية السوداء:.....

## الفصل السابع

- 142..... مسارات الولاية بإفريقية جنوب الصحراء:.....
- 143.....1- أَحْمَدُو بَامْبَا:.....
- 146.....2- الشيخ راميا:.....
- 146.....3- عُثْمَانُ دَانَ فَوْدِيُو:.....
- 147.....4- أَحْمَدُو لُوِيُو:.....
- 148.....5- عُمرُ الفُوتِي التَكْرُوري:.....
- 148.....6- الإمام صَمُودُو:.....
- 152.....7- الشيخ حَمَاهُ-الله، أو حَمَالله:.....
- 153.....8- الحاجي عُمرُ تَالُ:.....

- 9- ما بآ- دياخو بآ: ..... 154
- 10- أمادو شيخو: ..... 156
- 11- الحاجي ماليك سي: ..... 156
- 12- الحاجي أبڤولايي نياس: ..... 159
- قراءة لمنطق الولاية في إفريقيا جنوب الصحراء: ..... 162

## الباب الثاني الجانب الميداني

### الفصل الأول

- شروط الولاية و منطقتها (الآليات المتناقضة): ..... 168
- سيدي بلال : الصورة النمطية: ..... 170
- سيدي بلال: المرجع المثالي: ..... 170
- سيدي بلال: الجدّ الأسطوري: ..... 172
- ثمرة الطقوس: ..... 176
- عادة الأجداد و ذاكرة الحفل: ..... 176
- إثنوغرافية التقرب بالثور: ..... 177
- أمكنة الذاكرة و لغة الجسد في الحفل: ..... 181
- الموسيقى و الخطاب: ..... 181
- أدوات الطقوس في "الجذبة" و مكونات "المحلة": ..... 185

### الفصل الثاني

- نماذج لمراتب عينة من الصلاح الزوج وكراماتهم: ..... 196
- (أ) في الأثر الديني: ..... 196
- (أ - 1) - ميمونة السوداء وأبا ذرّ الغفاري : ..... 196
- (ب) في الروايات الصحراوية: ..... 197
- (ب-1) - سيدي مرزوق العجمي: ..... 197
- (ب- 2) - باتدلو أو باتدولي: ..... 206
- (ب - 3) - دا مسعود: ..... 217
- (ب - 4) - سيدي بنور: ..... 224
- (ب - 5) - سيدي عليّ التماسيني: ..... 240
- (ب - 6) - رجال الحشّان: ..... 243
- (ب - 7) - سيدي عابد: ..... 246
- (ب - 8) - داذا- زيتون: ..... 248
- ملاحظات حول الطقوس المخددة لأولياء العبيد : ..... 258

### الفصل الثالث

- 260..... (ج) الأسود في الفضاء الأمازيغي:.....  
260..... (ج-1) في الروايات العجبية:.....  
261..... (ج-2) روايات المدّاشِر:.....

### الفصل الرابع

- 269..... سوّد بالسلطة: حالة استثنائية لنموذج عبّيد سيدي الشيخ:.....

### الفصل الخامس

- 284..... شخصيتان صالحتان لمجموعة سوداء واحدة : ازدواجيّة المرجعيّة في تعابير المجموعات السوداء:.....  
285..... تحت ظلال الأولياء الأقطاب:.....

### الفصل السادس

- 292..... الإستنتاجات و الخاتمة:.....  
297..... قائمة المراجع:.....

## مُتَمِّمَةٌ

لن نعالج الإشكالية المطروحة هنا بشيء من الميكانيكية لبلوغ هدف التموقع في رحاب التصوّف المثقف و العالم، بقدر ما سنحاول التركيز على نمط محدّد داخل هذه المنظومة الولائية والذي فتح لنفسه طريقا موازيا للشكل الولائي المناقي، ينشط، كَبُورَة، بشكل فعال تماما كما هو حال الأولياء الأقطاب، بلغ سُلْطَانُهَا مراتب مكنتها من إفراز نفس المادة المعنوية والروحية ونفس العلامات الرمزية التي يُنتجها التصوّف العقائدي (المدوّن في كثير من المناقب والتراجم).

إختلافها الرئيسي والوحيد ضمن هذه المنظومة، والذي يُمثل من جهة أخرى عيبتها، أنّ آليات بنائها وتشكيلها كصنف ولائي متميّز بسواد اللون شخصياته إنما تستمد أسسها وقيّمها، إضافة إلى لونها الزنجي الذي هو سبب مأساتها، من التهميش، الإقصاء والإلغاء. فكل "طبقات" الكشوفات إن لم نقل معظمها، التي تحصلت عليها نخبة من الأولياء السود ظهرت إلى العيان في سياق التكفّل بحاجيات الأولياء الأقطاب اليومية وبآداء مهام مصنّفة في مربع الأعمال الحقيرة و الوضيعة (احضار الماء، الحطب، الطهي، العمل في البساتين،...). كما خرجت كرامات البعض الآخر إلى الوجود، كالتنبؤ والإطلاع على ما هو آت، أو ما يخفى في الصدور من أحكام سلبية، لمجرد كون هذه الوجوه شخصيات منبوذة من طرف مجتمعها، تسكن خارج أوصار المدينة، تعيش في معزل عن الناس، (...).

فمقارنة بالمحدّدات التي تؤكدتها أغلب الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة والسباقية في تناول موضوع الولاية، والتي تنبثق من تفاعل ثلاثة ثوابت أساسية في منظومة الولاية (شجرة النسب، العلم، الجهاد) إضافة إلى مبدأ الكرامات، تعمل كلها كمحركات لاستكمال ونضج الصورة الكاريزماتية التي ينشدها الولي، يرتقي الشكل الولائي الأسود في خطاب مجموعته إلى "المثالية" بمحدّدات أخرى تبنتها المجموعات السوداء للتأكيد على أنّ الطرق المؤدية إلى الولاية عديدة وعلى أنّ تجرّبة "التأمّل" و"المعاناة" والعمل المنحطّ و"المشقة" وغيرها من المفردات التي تندرج تطبيقاتها في تعريف زوجته ومكانته كعبد أسود أو وصيفا طائعا، هي أيضا فلسفة تقوم فكرتها على قواعد دينية واحكام وسنن وجدت فيها الفئات التحتيّة ظالتها كوسيلة للتكفير عن ذنوبها وللغفور بالقرب والصعود: "من تدلّل الله رفعه" أو "العمل عبادة".

في هذا السياق، يعيش الرجل الأسود ولايته "خلف ستار" سيده، كسيرورة مرتبطة بظروف تبعيته لسيده و خدمة شؤونه اليومية، أي في مرتبه كخادم ووصيف، أو في تصنيفه خارج المجال الحيوي، كما هو حال الولية الصالحة ميمونة السوداء أو سيدي عابد الذي يوجد ضريحه بقمة جبل كحال بمنطقة تابلالة، في حركية هي في الغالب، كما يقول عبد الرزاق دوراري<sup>1</sup>، دائمة التنقيص لمنابعه والتغيب لأصله والتقليل من حقول تجاربه خلال عملية تصنيفه. وهذه الحركية لا تتقيد بالحالات الإستثنائية بل شملت كل الوضعيات المأساوية التي عرفتها مئات الملايين من السود الأفارقة منذ القرن التاسع الميلادي<sup>2</sup>.

### لماذا "هندسة" ممكنة إذاً؟

جاء هذا التساؤل بصيغة الإمكان لإيجاد مكان ممكن لإشكاليتنا في زخم البحوث والدراسات المعمقة حول موضوع الولاية بكل تشعباتها ومحاوله وضع موطئ قدم لدراستنا الميدانية في قائمة الأعمال العلمية التي أصبحت تشكل تيارا كان فيها الميدان المغربي أكثر تمثيلا.

وقد اتضح بأن العروض التي تقدمها المجموعات السوداء في مجال التحقق وظهور الكشوفات على يد أشخاص مختلفين بلون بشرتهم، عبر قنوات العمل في مهنة منحة أو العمل الشاق، تحمل حقيقة المعنى، وأن ما يرويه هؤلاء السود هو ما يعتبرونه تاريخا حقيقيا وأساس تجمعاتهم. بحيث أنه من وظائف هذه العروض أنها تقف نداء أمام أنماط الولاية الأولية - المدعومة بترسانة العلوم، الجهاد والنسب - وذلك لإنعاش روابطها الجماعية واعطاء بريق لإنتماءاتها داخل المجتمعات التي تعيش وسطها.

أما الخصوصية الأساسية التي غلبت على المتن بصفة عامة، تمكن موضوعنا بموجبها من التموّج في رحاب إشكاليات الولاية للظهور كنمط منفرد يتحدد بأساليب تشكيلها الواردة في المناقب، فتتمثل في إنتاجها لوضع تجتمع فيه شخصيتين ولائيتين لحماية ورعاية مجموعة سوداء واحدة : أي أن هذا الوضع يتضمن تمثيلا ولائيا مزدوجا، أو ثنائي القطبية. ففرق سيدي بلال السوداء المنتشرة بالوسط والغرب الجزائري، على سبيل المثال،

1) Abderrezak Dourari : Mode d'être et dialectique de l'un et du multiple dans les expressions culturelles de la société algérienne. Essai d'une sémiotique sociale. In, Abderrezak Dourari (dir.), La place des formes d'expressions populaires dans la définition d'une culture nationale, GRESL : Université de Tizi-Ouzou, Algérie. 1999.p.78.

2) Murray Gordon : L'esclavage dans le monde arabe : VIIè - XXè Siècle. Ed, Robert Laffont. Paris. 1987. Pg. 120.

تنسب نفسها إلى الولي سيدي بلال، ولكنها تحتفل بالولي الثاني الذي هو بابا مرزوق. بالجنوب الشرقي، ومدينة وادي سوف، يذكر الأهالي السود أنهم ينتمون إلى بابا مرزوق ولكنهم يهدون إحتفالهم إلى الولي خليفة الناس<sup>3</sup>.

في تصنيف آخر لطبيعة وشكل ازدواجية القطبية في المتن، يُمنح للشيخ عبد الكريم المغيلي، الولي والقطب الرباني، دور السنّد لولاية الدا- مسعود الولي الأسود. كما يقوم الشيخ مولاي الرقاني بنفس الدور المقنن والمشرّع لولاية البأندولي العبد الأسود. هذا يعني أن السنّد يجب أن يكون من سلالة شريفة ويخرج من معدن نبيل. أبعد من ذلك، يُراهن شكل الازدواجية على الرعين الأول الذي تجسّدت فيه العقيدة المحمدية الإسلامية: سيّدنا بلال وأبا ذر الغفاري.

من وراء هذا التصميم الذي يحمل بصمات مغايرة في مجال إدراك "العناية الإلهية"، تُكرّس المجموعات السوداء أيضا وسائل خاصة فيروايات اعتلاء بعض عناصرها مرتع المقربون غيبيا. من أهمها الاستغلال المفرط لدلالات العبودية بمعناها التراتبي من جهة والتعبدي من جهة أخرى. كما نجد أيضا بلاغة قوية تلون أدوار الشخصيات السوداء بشتى ألوان الخضوع في ملازمة كبار التصوّف. في هذا السياق بالذات، تتدخل أداة الكرامات وظروف تحقّقها.

يبدو أن طرح هندسة الولاية في علاقتها بالزوجة بصيغة الإمكان والملاءمة ليست إلا محاولة للإقتراب أكثر من هذه اللوحة الأخرى من لوحات بناء ونشأة الولاية كحقل تتضارب فيه الرؤى التي تحوم حول الأسود، سواء من الداخل أو من الخارج. كما تمثل تجرّوا على الممارسات التي ميّزت علاقة الأولياء ببلدان جنوب الصحراء التي تبقى غير معروفة في أدق جزئياتها وفتراتها وعلى بناءاتها التمثيلية التي رسخت في تصوّرات الأجيال السوداء. فبفتح نافذة تطل على التصاميم التي أنجزتها هذه الأخيرة بجوار أختام الولاية : كسيدي أحمد، سيدي عبد الرحمان الثعالبي، سيدي بومدين، الشيخ عبد الكريم المغيلي، مولاي الرقاني، سيدي أحمد التيجاني، ينشأ احتمالين، إما أن تشاهد جماليات تصاميمها أو أن تذهب إلى الوجه القبيح فيها. مقارنة لتعابير المجموعات السوداء عن آليات تكوين وظهور الولاية، لم تُشبعها النسخة الأدبية (عنتر ابن شدّاد،

3) ارجع إلى مقالنا خياط سليم : آخية بابا مرزوق السوداء: الولاية المفتعلة وحفل التوازن. مجلة إنسانيات. المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجية والعلوم الإجتماعية. السنة العاشرة. عدد 31. جانفي - مارس 2006. وهران. الجزائر. ص 113-133.

الجاحظ،...) ولا التاريخية (البحار مؤنزا- موسى 1375 الذي سبق كريستوف كولومب في اكتشاف العالم الجديد بحوالي مائة سنة، ثورة الزنج، عبيد البخاري، العساكر السينيغالية،...) إنما تشبعت وأشبعها أكثر حديثها ورسمها الكتيب والحزين لمسارات الولاية ولظروف انتاجها. فمنظر المؤهلات المستخدمة لبلوغ "الفتح" ليست راقية ولا تنبعث منها أضواء براقية. كل ما فيها ينم وينبع عن المشقة، الهوان، التعب، العزلة، عن الإحتقار... (المرأة السوداء التي كانت تحُدُّ مسجد رسول الله ﷺ). مما يدل على أنه يمكن دخول باب الولاية من المداخل السفلى لمنظومتها.

هذا الإستنتاج الأخير، يُجسِّده ويُوضِّحه واقع مجموعة عبيد سيدي الشيخ (المولود في 940هـ 1532م) والمتوفى على الأرجح سنة (1025هـ - 1612 أو 1616م)، الذي أتى بهم من السودان ثم أعتقهم من أجل أن يضع بين أيديهم سلطة تسيير الزاوية التي أسسها، كما ورد ذلك في الوصية التي تركها، فأصبحوا خُداما في الزاوية يرعون شؤونها وحاجيات الوافدين عليها من إطعام و غسيل و ادخار للمؤونة. يقومون أيضا بتسيير مواردها في سبيل توسيع دائرة الطريقة، بينما خصّ تحصيل العلوم والتفقه لأولاده. مما يدل على أنه داخل الزوايا-الطُرُقِيَّة توجد مساحة شفافة وبتضاريس مركبة تملؤها مجموعة من القيم والمعايير التي تحدّد الفرق بين الأشخاص وتُملي شروطها المناسبة لإخضاع المهّن لهم التقسيم.

اعتمادا على أطروحة الأستاذة غطاس عائشة، يظهر بأن التمييز المعياري بين الحرف والمهّن ليس وليد الساعة، بل يعود إلى عهد رسول الله ﷺ. بحيث نسبت إليه عدة أحاديث تستنكر وتُحرم مثلا كسب الحجام لارتباط المهنة ببيع الدم الذي كان ممارسا وقتئذ رغم تحريمه شرعا<sup>4</sup>. وتؤكد من جهة ثانية أن مواقف المذاهب كانت مختلفة بشأنه: فالمذهب الحنفي يبرز أن مبدأ التفضيل يقوم على المنفعة العامة. أما الإمام الشافعي فيُنسب إليه أنه قال في الصنائع التي يجب تحاشيها ما يلي:

لتصحبك السعادة في أولئك	**	تجنب عشرة الأندال تنجو
فإن عددتهم فهم أولئك	**	فست ليس يصحبهم لبيب
فحجام واسكاف وحائك <sup>5</sup> .	**	فجزار وبواب وعبد

4) عائشة غطاس: الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700-1830 مقارنة اجتماعية اقتصادية. أطروحة لنيل شهادة دكتوراة دولة في التاريخ الحديث. جامعة الجزائر. كلية العلوم الإنسانية. قسم التاريخ. 2000 - 2001. ص. 169. 170.  
5) نقلا عن القاسمي: قاموس الصناعات. ص. 80.

كما تبّهت ليلي الصباغ إلى مدى تأثير نظرة الفقه الشاجبة أو المحبذة لبعض الحرف دون الأخرى على ممارساتها وازدهارها. وقد انعكس ذلك على صناعة الصياغة والجواهرجية فاستولى عليهما غير المسلمين. ففي مصر كان جلّ من تعاطوا هذه الحرفة من الأرمن، الأقباط، واليهود. أما في الجزائر فالحرفة كانت حكرًا على اليهود<sup>6</sup>.

أما المذهب المالكي فيمكن أن نقول بأنه كان متشدّدًا اتجاه بعض الحرف كالدباغة والحياكة والحجامة، معتبرا إياها من الأعمال الرذيلة<sup>7</sup>.

من هذا الباب، تعاضم استخدام عدد كبير من العبيد، داخل الأسر الثريّة التي كانت تحرّص كل الحرص على امتلاك العبيد، لاسيما الإماء منهن اللاتي أدرجت في شرط الصداق. بأن تكون الأمة "من رقيق السودان الصالحة للخدمة" لتشرف على راحة بناتهنّ وتسهر على تحقيق رغباتهنّ ومطالبهنّ وتقوم مقامهنّ في الأشغال المنزليّة<sup>8</sup>. وهذه أربعة عائلات ذات حسب و نسب اشترطت الإماء : منها عائلة سيدي محمد الشريف الزهار، عائلة بن واضح، عائلة المقري، وواحدة من فئة رياس البحر، والثانية من فئة الحرفيين، كفاطمة بنت الحاج أحمد الدباغ التي تزوّجها ابن عمها عبد الرزاق بن حمادوش، الذي يكون قد قدم أمة سوداء لإبنة عمه فقط لكي لا تظهر هذه الأخيرة في مرتبة أدنى من الأخريات<sup>9</sup>.

في استعراض لمستلزمات الصداق ورد في المصدر نفسه مثالين عن بعض وضعيات العبيد السود :

المثال الأول : صداق الزهراء بنت السيد المهدي بنجل سيدي محمد الشريف الزهار.

- وقيتان جوهر

- قفطانان واحد كمنخة وواحد مذهب

- غليلتان

- حزامان

(6) عائشة غطاس: نفس المرجع. ص 170.

(7) نقلا عن القاسمي: قاموس الصناعات. ص. 80.

(8) عائشة غطاس: نفس المرجع. ص. 33 و ص. 450.

(9) عائشة غطاس: نفس المرجع ص. 451.

- اربع أفراد

- ستة قناطير صوف

- أمة من عبيد السودان

المثال الثاني : صداق فاطمة بنت السيد محمد بن واضح قدمه السيد محمد الحرار بن الحاج العربي.

- ستمائة دينار

- قفطان واحد كمخة

- غليلة كمخة

- حزام حرير

- 3 أفراد

- 3 قناطر صوف

- وقتان جوهر

- أمة واحدة من رقيق السودان<sup>10</sup>.

كتعبير عن الشراء ومستويات المعيشة وبالتالي، الإنتماء إلى طبقة أصحاب القرارات والمقربين من دوائرهم، يُبيّن المصدر نفسه أيضا أنه لم تقتصر ملكيّة العبيد السود على طبقة الأتراك الحاكمة (الحكام، الوزراء، موظفي الإدارة، الخوجات،...) بل شمل امتلاك العبيد أيضا رياس البحر، والتجار والحرفيون الكبار وأمناء التنظيمات الحرفية والعرقية مثل أعراب أمين البنائين وأمين البحارين وأمين الجيجليّة<sup>11</sup>.

على هذا المستوى العرقي بالذات، والذي نسميه في سياق المنهجية المتبعة بالجهوي، لتنوّع ميادين تنقلات الأسود في الفضاء وفي التصوّرات المنتجة حوله، يظهر من محتوى المصادر التي اعتمدها عائشة غطاس في رسالتها أن عمليات شراء وبيع وإهداء العبيد كانت تتم

10) عائشة غطاس: نفس المرجع. ص. 457 - 459.

11) عائشة غطاس: نفس المرجع. ص. 34.

بمقتضى اتفاقات مبرمة مثال ذلك ما اتفق عليه صالح رايس<sup>12</sup> مع شيوخ منطقة ورقلة وشيوخ منطقة تُوُفُرت<sup>13</sup>.

أما الزواج بالمعتوقات من العبيد فيبدو أن الكثير من الفئات ممن وجدوا فيه حلاً. فثمة عناصر كبيرة من البسكريّة تزوجوا معتقات، كالسيد سعيد البسكري خديم بفركاطة السيد بن عمر الذي كانت زوجته من المعتوقات، والحاج سليمان البسكري كانت زوجته مسعودة معتقة ابراهيم شاوش، زواج أيوب بن صالح الميزابي من معتقة حسن باشا، أو زواج معلم حمام بدار سرکاجي بسعاد معتقة ابراهيم التركي، زواج عبد السلام الكواش بن عبد السلام الزعطوشي بفاطيمة معتقة مصطفى قايد الفحص، وزواج عامر بن عيسى الأغواطي بعافية معتقة السيد ابراهيم خزناجي. مما يدلّ على أن هذا الوضع كان ينطبق فقط على فئة الوافدين الذين كانت حالاتهم المادية صعبة<sup>14</sup> داخل المجتمع الدزيري وقتئذ. مما أثر، في نفس الوقت، على السيّر التسلسلي للتنظيمات الإجتماعية والإقتصادية الذي كان انعكاساً لمكانة الحرّفين والنظرة الدونيّة لمراتب المهّن والصنائع.

---

12) أبرز رياس البحر ابان القرن السادس عشر وأحد أهم أقطاب الجهاد البحري. تولى الحكم خلفاً لحسن بن خير الدين ودام عهده أربع سنوات. أهم الأحداث التي ميّزت حكمه توليه بنفسه الحملة التي وجهها إلى منطقتي ورقلة وتوقرت في أوائل أكتوبر 1552 والتي عاد فيها محملاً بغنائم وفيرة، حسب رواية هايدو، منها 15 جملاً محملاً بالذهب وما ينيف عن 5000 عبد. ارجع إلى عائشة غطاس: نفس المرجع. ص. 32.

13) عائشة غطاس : نفس المرجع. ص. 32.

14) عائشة غطاس : نفس المرجع. ص. 444 - 445.

## الباب الأول : البناء النظري والإصلاحي للدراسة

## الفصل الأول

### أسباب اختيار الموضوع

بعيدا عن الدوافع الذاتية التي جعلتنا نُقدِّم على هذا الموضوع، والتي نحصرها في نقطة واحدة متمثلة في اهمال المكوّنة السوداء وتغييبها من الحلقات المركبة لتاريخ المجتمع الجزائري بسبب أنماط تصويرية مهيمنة ومقرّمة لكل ما هو مختلف عنها، سواء في الجامعات، أو داخل مؤسسات الدولة، أو في العلاقات اليومية، يأتي هذا الموضوع لمحاولة ردّ الصوت والكلمة لهذه التركيبة اللتان تتواصل بهما فيما بينها في انتظار استفاقة الهاجس الأحادي من طمس رؤيته الإستعلائية. أو بالأحرى، هي محاولة لرفع الستار على الأنساق التصويرية القديمة والراهنة المخبأة في اللا- وعي الجماعي لمجتمعنا التي ما تزال تنصاع لمرجعياتها في تحديد مكانة الآخر-الأسود.

سؤالنا الجوهرى الذي بنيت على أساسه الإشكالية، جاء من منطلق الكشف عن أسباب عدم جعل هذا الرمز لإفريقيا ضمن كتلة وشبكة محددات الهوية الجماعية؟ ولماذا عُزل؟ لماذا يبعد في كل وقت من دائرة الثوابت التي يعتمد عليها في تحديدها، في الوقت الذي هو أقرب جغرافيا؟

لا يطرح الواقع المعاش هذه الإشكاليات على نفسه، لأنه، بكل بساطة، يُمارسها في شكل "تنافس بين الذاكرات" لغلغ كل المنافذ التي يمكن أن تتسرّب منها العناصر المهدّدة له، ولفرض نظرة تفوقية تستمد دعائمها من صور نمطية يمكن تحليل خلفياتها التي ساعدت على بنائها. فالآخر- الأسود اليوم وبالأمس البعيد ما زال يشكّل "المادة التي جاء سوادها بسبب أن الله قد نساها في فرنه عند بداية الخلق فاحترقت وتفحّمت" ومنها يكون قد استُخلص تعبير "المرعوبة" في تعيين الأسود للدلالة عن انبعاث غاز الكربون الناتج عن التفحّم، وهو "العبد"، "الوصيف"، "الخادم" (...) هو "الحرطاني"، "أكلي"، أو الحدّاد، الذبّاح في المسالخ، الحشاني الذي كان يغرس النخيل في المياه المترسبة (الحمى)، هو بابا سالم، القناوي، الساليقاني، عمل في الحمامات، رفع الأثقال، تم بيعه وشراؤه، الذي خُطف، سُرق من بلاده (...) التي تسميه كلها بدلالات انتقاصية - في الغالب - وغيرية مفرطة ومتطرفة في جهله وغبائه، وحيوانيته، وجنسانيته.

من هذا المنظور ووفق هذه الأحكام، يظهر الأسود مجرد من سلاحه وتآكل من جسده صفات المهزومين أو المعتدى عليهم في حقوقهم، وهذه الأسباب كانت كافية لتحفيزنا على كتابة أقوالهم واستنطاقهم أمام أنفسهم وأمام الذي كان سببا في دقن تاريخهم. فكانت شبكة التعابير الرمزية المتوارثة التي تتواصل بها مع أمواتها وأحيائها، مع ماضيها من خلال ذاكرتها، أول ماعرضته علينا كلقمة سهلة للهضم، آملة من ورائها مضاعفة عدد المغامرين في كهوفها المستنيرة، وكأشكال خاصة بها لمقاومة عزلتها ولجاجة خصومها. نأمل مما قدمته لنا أننا قد فهمنا رسالة ودرس الهويّة.

ولأنّ الرهانات الحقيقية مرتبطة بثقلو "خطورة" تكريس الهويّات التي زادت الغيريّة عمقا وتجذرا، لم يكن أمامنا، ومن مبعث "ورقة" الولاية وتعابير الزوجة الموظفة في خطاب مجموعة الدراسة، سوى الإستعداد للتصنّت لما يمكن أن ترويه هذه المجموعات عن علاقتها بالماضي في الزمن الراهن.

### أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة الإجابة على التناقض التالي : منذ بداية القرن ونحن نسمع تصريحات تعلن نهاية العبودية و محو كل أشكال التبعية وبأن الجميع سواسية أمام الدستور، فلماذا بقيت الأصناف اللفظية مثل (العبيد)، (السيد) وغيرها من النعوت وتسميات الغيريّة التي هي بناءات تاريخية تعسفية، تقاوم الأفعال القانونية والسياسية ؟ إلى ماذا تستند استمرارية بصمات الإستعباد وتطويع السود كخدم في الوقت الذي اختفت فيه الظروف الإجتماعية والإقتصادية التي أنشأت العبودية ؟ .

هل ننسى أم تناسى، أو أننا نجنح إلى تقديم تبريرات ؟ في اعتقادنا تعد هذه العملية أو الآلية الأخيرة هي الأخطر وتكمن خطورتها في نقل العيب الذي يوجد فينا إلى غيرنا. فتحت تأثير منظومة الإستعباد وما حالفها من رؤى فكرية كرسست الفوارق، لبست المكانة لباس عصرها، فرأى "العبد الأسود" في ذلك قدرا مقدورا نتيجة محاصرته من شتى الجوانب - على الرغم من أنه كان ينتفض من حين إلى آخر- فجعل تعبيراته توحى كأنه راض بوضعه و أن هذه حتمية لا مفر منها.

نعتقد أن من وراء هذه الإستراتيجية الرمزية والثقافية التي ييوح فيها هذا الأسود عن هزيمته وغلبته كأنما يقوم بعكس المرآة ليرى فيها مجتمعه "الصافي" النقيّ خباياه

وانتحالاته لصفات ومراتب شرب حقيقتها المعدلة منذ صباه. ليرى من خلالها إذن، ذاته الداخلية ويفهم بأن الكذب الجماعي، الذي لا تصدّقه ولا تؤمن به ما أسماه بالأقليات أو الجماعات، سيأتي عليه اليوم الذي لا بد أن يُسئل عنه أو يعتذر له.

من خلال انتاجات هذا الكائن المتميّز بلونه، سواء تلك التي يرويها على نفسه أو تلك التي يتصوّرها لتفعيل الآلة التي حطّمته وكسرت له أنفه، كان الهدف من تنقلاتنا والإكثار من الذهاب والإياب، على أصعدة متنوّعة (تراث ديني اسلامي، عربي، أمازيغي، افريقي، إضافة إلى الميدان المحلي) في النهاية، لشرح آليات بناء وتشكّل الولاية السوداء، والذي نعتبره درسا مهما و تسليط الضوء على الاسقاطات التي وضعها نفس الكائن كقياسات للتعبير عن أوضاعه الراهنة وما تحمله من صوّر سلبية ودونية، تكرّرت في الماضي وما زالت مخلفات هاته الأنساق تلاحقه لتبقيه خارج التاريخ أو كأنه لم يكن.

لا نقصد من خلال هذا العمل "الحكم" على هذه الطبيعة الإنسانية بأنها "عنصرية". بصفة موضوعية يتمثل هدفنا في حصر الأحكام المتلوّنة ومعاييرها المرجعية التي نتجت عن أوضاع سياسية محددة - المتعلقة بمرحلة المتاجرة بالسود واستعبادهم- والصعوبات التي تعاني منها الجماعات القبلية، عموما، لإيجاد تعريف يناسب انتمائها لهوية، لما عجزت عن تخطي عامل: القرابة والأنساب، الجهة، اللغة، المذهب، لتفادي الإنقسامات التي نشأت بالأساس على قاعدة التضاد بين العربي / البربري.

## الإشكالية والفرضيات

### أ - الإشكالية

يهدف موضوعنا أساساً إلى جمع أكبر قدر ممكن من الأدوات التي تساعدنا على توسيع معرفتنا في مجالات وحالات الولاية<sup>15</sup> المجسدة في شخصيات سوداء استطاعت أن ترعى طاقتها المقدسة وتحافظ على عدد من "آياتها" في وسط المجتمعات السوداء التي يبدو أن شغلها الشاغل هو تثبيت عناصر هويتها و التمرّك في دائرة التاريخ وليس على هامشه.

بجانب أنّ نموذج المثالية الذي يحرك الولاية ويصنعها، إضافة إلى اللون الأسود الذي هو سبب مأساتها، لا يحمل في محيّلته وتصورات المجموعات السوداء نفس التعريف لأطرها ولا يسير وفق نفس أساليب الارتقاء الروحيّة، كهجرة الملذات الدنيوية، الانتشاء بالعلوم و ملازمة أهل الطبقات، بل يتركز على مفهوم الخادمة *la Servilité* والخدمة التي يقوم بها كعمل الزامي وراء ستار "بركة" الأولياء الأقطاب، وبالتالي يخرج الشكل الولائي الأسود من الخدمة "الحقيرة" والعمل "الوضيع" أيّ في توظيف أساليب هيمنة الأبيض التقليديّة على الأسود. ليصبح بذلك كل من الإرهاق، العمل الشاقّ، العمل في الأماكن النجسة تصورياً، مفاتيح لإدراك العناية الإلهية وممرات للفوز بشرف الاصطفاء والصعود إلى مصاف العارفين. وبالتالي تنشأ الولاية في خطاب المجموعات السوداء كردة فعل للتمهيش، وكسلسلة من الإسقاطات لما يجري من الإقصاء والإلغاء، الذي تمارسه المنظومة الثقافية الجزائرية وتحددها تصوّرات مكانة الرجل الأسود التي لم تحتفي من الوجود لتسمح بمطالبة شيء آخر خارج صراع الهوية.

فمقارنة بالأشكال الولائية التي نجدتها في المناقب والتي تنبثق وتشكّل، إضافة إلى مبدأ الكرامات، وتعمل كمحركات لاستكمال ونضج الصورة الكاريزماتية التي ينشدها الوليّ منها: شجرة النسب، العلوم، وفي الأخير الجهاد، كما جاء ذلك في عدد من الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة والسابقة في تناول موضوع الولاية، كالدراسة التي أنجزها عبد الله حمودي في كتابه "الشيخ والمريد"<sup>16</sup> وما تناوله محمد كرو<sup>17</sup> في مقاله *Les Temps*

151) نللي سلامة العامري: الولاية والمجتمع. مساهمة في التاريخ الديني والإجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي. جامعة منوبة تونس. مجلد 12. 2001. ص. 265.

16) **Abdellah Hammoudi**: *Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes. Essais d'anthropologie politique.* Ed, Maisonneuve et Larose. Paris. 2001. PP 119.

Maraboutiques الذي تم نشره في مجلة إبلا Ibla وكذلك ما تعرض له تواتي هواري<sup>18</sup> في كتابه 1994. (17<sup>ème</sup> siècle). Entre Dieu et les hommes, lettrés, saints, et sorciers au Maghreb وفي الأخير، كتاب نللي سلامة العامري<sup>19</sup> الذي جاء تحت عنوان: الولاية والمجمع. مساهمة في التاريخ الديني والإجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي. 2001. والتي نذكرها فقط لميادينها المغاربية، يرتقي الشكل الولائي الأسود في خطاب مجموعته إلى "المثالية" ويتجاوز الصفة البشرية عبر قنوات العمل في أنشطة مُصنّفة مسبقا وانطلاقا من ظروفه كوصيف التي جعلته المعني الأول بالأنساق التراتبية. ويعني ذلك من خلال العمل في مهنة منحة أو العمل الشاق ومن خلال المعاناة والكّد عوض الراحة، في ملازمة كبار التصوّف وخدمة حاجياتهم المباشرة على الصعيد الدنيوي، كالعمل في ميدان الفلاحة والزراعة البدائية، والعمل في أماكن الحمأ والمياه المترسبة والقدرة كل ذلك من أجل الظفر بالقرب الإلهي التي تمثل في الحقيقة مرآة تعكس الفضاءات التي أنتجت فيها تَبَعِيَّتُهُ كعبد وكرجل لا يذكره التاريخ.

في مقارنة هذا الصنف من الولاية، كعلاقة غيبية ولاهوتية أو كسلوك جماعي يجعل من الأولياء السود قرييون هم الآخرون في علاقاتهم بالعالم الروحي، دون أن تكون لهم حكمة الذوبان في خزائن العلوم، ومن دون أن يَجْنِ جَنَّهُم بعلامات شجرة نسب، وغيرها من الثوابت التي تجتمع في بنية الأولياء "العظام"، نحاول حصر نماذجها وتصنيف أنماط بنائها ومتابعة مدى تطابقها بأنماط ولائية تمّ وسبق تكريس مشروعيتها، تماشيا ومشروعية الأولياء الأسيا<sup>20</sup> لمعرفة ما إذا كانت تشكّل أوجهها دوائر منفصلة، ظواهر منعزلة، رغم انتشارها تقريبا في جميع مناطق البلاد؟

---

17) Mohamed Kerrou : Le tempsMaraboutique. In, IBLA. T. 54. N° 167. P. 53 – 72. 1991.

18) Houari Touati : Entre Dieu et les hommes, lettrés, saints, et sorciers au Maghreb (17<sup>ème</sup> siècle). Ed, E.H.E.S.S. Paris, 1994. Pg. 193.

19) نللي سلامة العامري : الولاية والمجمع. مساهمة في التاريخ الديني والإجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي. جامعة منوبة. تونس. المجلد 12. 2001. ص. 272.

20) Abdellah Hammoudi : Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes. Essais d'anthropologie politique. Ed, Maisonneuve et Larose. Paris. 2001. PP 119.

وقوفاً ببابِ فكرٍ استمراريٍّ تميّز به شبكة الطقوس وتجنّده تكرارات الحوار الجسدي، يسعى كل مجتمع أسود من خلال هذه العودة للمرجعيات إلى نسج قوالب توظف فيها أسماء لشخصيات سوداء لا تحتاج للتعريف بها، ولا يستهان بها لأن لديها وسائلها الخاصة للتأثر، وإن لم تكن كذلك، فعلى الأقل، فيها مثل ما في الأقطاب الذين كانوا بصحبتهم من "كرامات" وخوارق. كما توجّه المجموعات السوداء، من وراء استعادة مسارات الوليّ- العبد، أو الخديم أو الوصيف، النظر إلى مسارها الذاتي الذي يظهر في الحقيقة، كنسخة مطابقة تتضمن علل ارتباطها وانتسابها إلى أوليائها وتظهر ملامحها في نموذج "وعدة سيدي بلال" بالعاصمة ومدن الغرب وبنموذج "وعدة بابا مرزوق" بمدينة وادي سوف، أو في ممارسات "ما مليحة" و"بانديلو" وحفل "الدندون" الخاص بالمجموعة السوداء بغرداية، وغيرها من التعبيرات التي لا تخلو من الإسقاطات التي تقوم الوجوه الولائية بإعادة تركيبها وبلورتها سواء بمفهوم "الرتبة" داخل النسق الهرمي، أو كفة متميزة بخصائص لا توجد لدى الجميع.

إذا ما نظرنا إلى خطاب المجموعات السوداء عن علاقتها بأوليائها التي نكتشفها اليوم في جميع المعامل الشفاهية لهذه التشكيلات، استطاع أن يصمد ويقاوم كنص هاجيوغرافي، في عزله، ما لم تستطع مقاومته وضعيات السود الأخرى، نستنتج أن سرد عمليات بناء الولاية في هذه المادة، يبدأ بوضع العبد - الوليّ في النصّ، دوماً في صفة التابع لسيّده، أو الخادم المطيع لشيخ، الملازم لسيّده من أجل أن ينعم براحته أو توسيع نطاق رسالاته، يعمل في الحرّ، ويبدل الجهد الذي يكلف استخدام العضلات، في البساتين، ولحمل الأثقال، ونقل الماء، الخطب، الأمتعة. وتصوّره حيثما انتقل الولي السيد، في مركز ضعف، ضحية، يقوم بأدوار الوسائط ولا يسمو إلى مرتبة إصدار القرار.

وتكمن قوّة هذه النصوص ويبرز وجهها المغربي في ميزتها "الإيحائية" والدلالية، بالمعنى السيميائي، التي تنقلك بضربة سحرية كامنة في قلب مفهوم "العمل الحقيّر" و"العمل الشاق" إلى الأقسام "العذبة" لهذه المفردات التي ترفع من مقام هذا الخديم بين أهل ورجال الله الأولياء.

حتى وإن كانت الأمثلة عن دلالات الخادمية النموذجية والتي على أساسها تتشكل "رتبة" الولي الوصيف قليلة في هذا المجال، إلا أن المتاح منها يكفي لإبراز الحالات التي أدّت إلى ولادة و ظهور "كرامة" الوصيف. وهي الحالات التي عادة ما تنجم عند ما يكون الوليّ السيّد

في أزمة أو ورطة، أو تبين انتقال المعرفة من الولي إلى خادمه عبر قنوات النجاسة، ليس كما تنتهي رحلة المرید الذي يتلقى من شيخه أداة رمزية (حجرة، برنسا، سبحة، ...) للدلالة عن "مبايعة" وإعتراف للآخر بصدقته المجازه.

ففي ذهنية فئة من السود ممن يحملون الورد التيجاني اليوم، وعلى مستوى التصورات، يرجع سبب ارتقاء سيدي الحاج علي التماسيني إلى مصاف "الصّلاح" إلى حادثة لازم فيها سيدي أحمد التيجاني ذات يوم الفراش، ولمشافته طلب من خادمه سيدي علي التماسيني استعمال "الحجامة". وعند انتهاء العملية شرب سيدي الحاج علي التماسيني ذلك المستخرج العفن وهو يعتقد بأنه لا يصح أن تذهب دم سيده في الطبيعة وتختلط الطهارة بما هو أكثر نجاسة. منذ ذلك الحين، ارتفع سيدي الحاج التماسيني إلى رتبة "الصّلاح" وقد استلم "بركة" سيدي أحمد التيجاني و"ورده".

غير بعيد عن العاصمة، نفس الرواية يحكيها أهالي منطقة يتعايش فيها العرب والبربر بولاية بومرداس، والتي يكون فيها "سيدي بوقري" العبد الأسود قد شرب أيضا عرق وماء استحمام سيده "سيدي بلمو" ومن ثمة اكتسب الولاية ويحضى باحترام عظيم بين أهل هذه المدينة.

كذلك الأمر بالنسبة لسيدي بو علي النفطي مؤسس الطريقة العلوية بالجريد التونسي والمنتشرة كذلك بالتراب الجزائري الذي انتهى به الأمر إلى الإعتراف بولاية خادمه وعنده سيدي مرزوق "العجمي" بعد أن برهن هذا الأخير عن قدرته الريانية بوضع أرجله في النار وتحت القدر ليكمل طهيّ العشاء الذي دعى إليه سيده الزوار الوافدين.

نفهم من هذه الأدبيات المتكررة والمرددة هنا وهناك، أن طبيعة هذه الأنشطة، وغيرها، التي يقوم بها الأسود في تمثيلها على سلم جغرافي واسع، إنما تعكس من جهة، فضاءات الأسود و ما كان مخصص له. كما أنها تطلعنا على الأنماط التي كان يحترمها الأسياد ويريدون تثبيتها<sup>21</sup>. كما تمثل هذه الأنشطة اختيارات قُصوى، أو إن صحّ القول، اختيارات "متطرفة" في أدائها وفي فهمها لمفردة الخدمة كأسلوب تعبدي ينتج عنه جزاء قبول العمل أو التقرب إلى الله، وليس كأداة نفعية مادية. ومثل هذه الإستعدادات فتحت لنا أفقا

---

21) **Dominique Alibert** : Image et histoire des mentalités du haut Moyen Age : méthodes et recherches. In, Actes du Colloque Paris – Censier. Mai 1986. Ed, Publisud. Paris. 1987. Pg. 122.

للقيام بقراءة ومراقبة وتتبع مكانة المهّن في سلم المعايير الاجتماعية وكشف الضوابط المعيارية التي تحدّد قيمة النشاطات أو التعاونيات المهنية.

بالموازاة إلى هذه التشخيصات الأولية والمنهجية، التي تمّ تفعيلها لمساءلة خطاب المجموعات السوداء، يتدخّل ظرف جديد في موقع مختلف من المتن يؤسّس لولاية مزدوجة، تعتمد على شخصيتين ولائيتين لمجتمع واحد، تستند إلى مرجعيتين ولائيتين يحفظهما الفرد الجماعي الأسود في مخيلته وتصوّراته ويشتدّ نبض ظهورها عندما يبلغ النشاط الطقوسي درجة حرارته القصوى. تُسند إليها مهمات متسلسلة ومتكاملة تسمح بفهم الغرض أو الأغراض التي تنشدها المجموعات من الروابط الدينية والرمزية التي تبنيتها مع هذه المرجعيات، وتفسير دلالات زواجها كحقل يتغذى من عمق ممارسة اقصاده وحرمانه، ومن جذور الصوّر النمطية السلبية التي يكون فيها قريبا إلى ما يمكن تسميته بـ "التابع" : (لبشرته السوداء، يعمل في مهّن حقيرة، يعاني التمييز وجراح التنقيص من قيمته، مكانه خارج المدينة حيّا كان أم ميّتا). لهذه الأسباب التي يمكن أن نستخلص منها الصورة الهشة لتاريخه، تتركّس المجموعات السوداء في رواياتها وأشكال تعابيرها، كل واحدة في نطاق خصوصيتها، مبدأ المرجعيات المزدوجة وهذا من خلال اللجوء إلى شخصيتين ولائيتين ندرس مكانتهما وأدوارهما في بناء المعنى الذي يمكن أن يحمي الجميع على كل المستويات.

خارج لعبة التقوى التي تتجسد في البقاء تحت ظلال الأقوياء، نفتح أقواسا، نوضح ضمنها أنّ العلامات المشخصّة للمرجعية، إضافة إلى أنّها من نفع الإنسان، تستعمل المجتمعات المعنية أيضا ممّرات لرفع نشاط اللسان الذي تتحدث به : عربي/ إفريقي، عجمي/ سُنيّ، (...). وتعزيز عقيدتها المتسامحة في الربط بين عقيدة ليس لها ربّ وعقيدة إلهية، تجتمع فيها رواسب الفكر والثقافة الإفريقية بثقافة أعلام التصوّف والتاريخ الإسلامي، دون أن يُحدث ذلك خلل في منظومتها المعبرة عن هويتها.

على عكس الطروحات الأنثروبولوجية القديمة والحديثة التي راحت تشتغل بسيرّ مؤسسيّ الزوايا الطرقية و مواضيع "الولاية" سواءا كنشاطات تصويرية أو كتمارين مسارات، تتوجّه خطواتنا إذن، إلى تسليط الضوء على التحديدات التي تصنع ذات الولي - الخادم، وذات "الصّلاح" من السود، والتي يبدو أنّ لكل واحدة منها طريقة خاصة لتأهيل مترشحها وإجازته.

لتضاف هذه الدراسة للنسبة المحتشمة للمواضيع المتعلقة بمخيال الجماعات السوداء، و الهادفة إلى إخراج انتاجات هذا الفاعل، المغيب أو الذي تَعْمَى عنه الأبصار في العلوم الاجتماعية إلى السطح<sup>22</sup>، مانحين مكانة المحدد الأساسي للمعطيات الأنثروبولوجية التي تسمح بتفسير الجوانب الخفية التي تعالج بها المجموعات السوداء مسألة الأزمنة الماضية.

## ب- الفرضيات

### ب-1- الفرضية الأولى

إن مسارات نشوء الولاية المقرونة باللون الأسود كافية في الوقت الراهن على تفسير ظهور صوّر و وجوه كاريزماتية مطبنة في المصادر الشفاهية وعسيرة المنال في المدونات. فنماذجها في مجتمع "الحشاشنة" و"الحراطين" و"أولاد بابا مرزوق" أو "أولاد سيدي بلال" وتؤكد حالات ولائيّة لسودوات مثال "أما مليحة" تشكّل مشاهدا استثنائية في منظومة الولاية، يتعيّن لفهم خصوصياتها التنقل بين أسس مفاهيمها الروحية التي تصنع ذات الولي - الخادم، وذات "الصّلاح" من السود. بمعنى أنّ نماذجها التي ركبت أفلاكا غير مألوفة مقارنة بالمطايا التي استقلّها الأقطاب، انما تمثل بناءات تصوّرية لطرف، أثقل المجتمع كاهله بشتى أنواع تعابير الغيرية.

### ب-2- الفرضية الثانية

ترتبط ولاية الأسود "الخادم"، "العبد"، "الوصيف" بالحيز الضيق الذي لا يُنظر إليه، أو بالأحرى، تمّ إهماله بصفة متعمدة لكونه يشمل ضمنا علل نقص إتساعه والتي هي في الأساس مستمدة من تحديدات معيارية تُبنى عليها "الرتب" وتصنف من منطلقها الوظائف. فالحيز الذي يتحرك فيه الأسود منحصر ومقيّد جدا إلى حد أن افرازات النشاطات وأوضاع الخدمة التي يقوم بها الأسود [العرق المصنن، الأماكن القذرة، متصلة بالدم، مياه عكرة، رفع الأحمال الثقيلة، جمع الحطب، إضرام النار للطهيّ أو للتسخين...] تحوّلت بالآداء إلى ميزة لا يحسد عليها ولا يتمناها

---

22) Roger Botte : De l'esclavage et du daltonisme dans les sciences sociales. In, L'Ombre portée del'esclavage : Avatars contemporains de l'oppression sociale. Journal des africanistes, Tome 70 Fasc. 1-2. 2000. Pg. 08.

أحد، و لكونها كذلك، أي لا شأن لها ولا يمكن أن تكون لغير الأسود، فإن تعويضاتها، كخادمية نموذجية، تُرجمت بظهور فتوحات ربانيّة وآيات هي من دلائل "وتحسبونه هيّن وهو عند الله عظيم" وكانت له سببا للجلوس على أحد كراسي الولاية المرشحة للتزايد كلما ازداد وقع التهميش وتباعدت المسافات.

### ب-3- الفرضية الثالثة

من منظور تناظري بين الوليّ النموذجي والكمال بأوصاف المناقب والتراجم، والوليّ الوصيف الذي تبقى باب تراكماته مفتوحة، تقوم المنظومة التعبيرية إجمالاً للمجموعات السوداء، بإعادة تركيب السياقات التي بُنيت على أساسها هويّة كل مجموعة على حدى، وهذا من خلال العودة المستمرة إلى عناصرها الإثنيّة ورموز انتماءاتها. تقدمها لابرار العمق التاريخي لإنتاجاتها، وتستعرضها في علاقاتها الروحية أيضا بجلّة أو "تحت غطاءات" تمنحها مصداقية وشرعيّة سواء لفاعليّتها الدينية أو لقوّتها التاريخية وتجعل الخطاب أكثر حضورا وتأثيرا وُجُنّبَه لزاجة الخرافة وتساعد المجموعات المنتجة له، كانسان مختلف بلونه، على القفز بشكل نوعي إلى رحاب التاريخ من أجل رهانات البقاء والمقاومة.

## الفصل الثاني

### الدراسات السابقة حولآليات بناء الولاية

في دراسة بعنوان (Le temps maraboutique) نشرها صاحبها الأستاذ محمد كرو في مجلة إيبلا<sup>23</sup> يتعرض المؤلف لمسألة تكوين و نشأة الولاية أو كيف يصبح الولي وليًا؟ معتمدا في تحليله على مفهوم "الوقت" أو ما يقابله في لغة المتصوفة بلفظ "المحطة" التي تُحدث تحولا مفاجئ و تنبثق عنها "الخوارق" دلالة لوقوع "إتصال"<sup>24</sup>. مؤضحا أنّ هذا التمير يمر بأربعة (04) محطات و هي على التوالي :

1 - محطة السياحة : ويعتبرها المؤلف كحدّ من حدود الولاية الشعبية في المجتمع التونسي. مشيرا على سبيل المثال إلى سياحة "سيدي بالحسن" الشاذلي (ق. 13) المولود بغومرة بالمغرب الأقصى والذي انتقل إلى بغداد ثم عاد ليستقر بتونس وبالتحديد بمنطقة جبل زغوان. تويّ وهو في طريقه إلى الحج وتمّ دفنه بمصر.

أما "سيدي محرز" بن خلف (ق. 10) المسمى بسلطان البلاد فقد عرف تنقلات عديدة داخل وخارج البلاد التونسية ثم ياتجاه مصر والعودة إلى تونس وحماية مسقط رأسه. كذلك الشأن بالنسبة لـ "سيدي أحمد التيجاني" الذي انتقل من الجزائر نحو مدينة فاس، ومن ثمة نحو القاهرة وبعدها إلى تونس (...).

2 - محطة الكرامات : أو الأساطير والزمن الخرافي. كانت أساسية في ولادة المناقب والقصص العجيبة.

3 - محطة الخطر ومعاينة المشككين والمشائين بالنميمة.

4 - محطة السياسي. المتزامنة بالفترة الإستعمارية والتي وقعت فيها التحالفات مع السلطات المركزية أو الإنسلاخات عنها لتشكيل جهات منفردة في المقاومات.

5 - محطة الإحتفالية، الممازحة والشاعرية.

6 - محطة عشق المحبوب.

23) Mohamed Kerrou : Le temps Maraboutique. In, IBLA. T. 54. N° 167. 1991. Pg. 53 – 72.

24) Mohamed Kerrou : Le temps Maraboutique. Ibid. PP. 64.

يتكلم من جهة أخرى Ernest Gellner في كتابه "أولياء الأطلس" (2003) وبالتحديد في الفصل الخامس المخصّص لحياة الأولياء، عن وجود "مستودع كبير للبركات لمنصب قليلة في الولاية"<sup>25</sup>. ففي ميدانها لا تُنزع الكراسي ولكنها تُضاف بحسب الزيادة الطبيعية والزيادة المتوهّمة للمشاركين الجدد. بحيث أن عدد المقاعد المتوفرة للولاية الحقيقية يبقى ثابتا أو أنه لا يزداد إلاّ ببطء على الأقل على مستوى منطقة محددة (منطقة أحنصال البربرية الموجودة بالمغرب). وهذه المقاعد لا يمكن زيادتها إلاّ إذا تمّ التوسّع نحو مناطق أخرى التي ما تزال فيها سوق الولاية غير مزدحمة.

فما يميّز حياة الأولياء مقارنة بحياة فرد من قبيلة "الائكية" أن الأوائل، وبفضل العطايا التي تأتيهم، يعيشون معيشة رغيدة ويحظون بذلك بأحسن الفرص لتكون لهم ذرية بالغة و رشيدة في الأوقات العصيبة. ونزعة الأولياء السلمية يمكنها أن تمنح للفرد الذي ينتمي للوليّ حياة خالية من التهديدات عكس الفرد الذي ينتمي إلى قبيلة عادية. من جهة أخرى، يسمح موقع الأولياء، أكثر من غيرهم، من الحصول على نساء ينتمين إلى نسب خارجي ولا يرضون بأن تتزوج بناتهم خارج رقعتهم. ويمكن أن نسجل كذلك، فيما يتعلق بمجموعة العبيد، أن الخادِمات السَوْدَوَاتِ هي أيضا من النساء اللواتي يميل إليهن الأولياء خفيةً. فالبعض منهن حاليا يمكنهنّ أن تتزوّج من أحد الأفراد الأقل شأنا في قبيلة الوليّ و لكن، لا يوجد في الوقت الراهن ما يعلّل وجود سلالة شريفة أسود لون بشرتها نتيجة ترابطات قديمة<sup>26</sup>.

في سلسلة حول "تكوين الأولياء" La fabrication des saints نشرتها مجلة الميدان Terrain (1995) يقول ريمون جاموس Raymond Jamous في مقاله : "استحضار، تغييب وإعادة استحضار" الأولياء « Faire, défaire et refaire les saints » أن الفعل لا يقصد به القيام بخلق ولا صنع الوليّ وإنما استحضاره ومعاينة موقعه في أمكنة معينة، وفي صخب العلاقات الاجتماعية والدينية والسياسية. أكثر من ذلك، أنه ينبغي فهم الفعل بمعناه الذي يدلّ على أنه أداء لشعيرة طقوس. فالوليّ بمنطقة ميوات (الهند الشمالية) هو شخصية مؤثرة حتى بعد موتها ويمكن، ولكن ليس بالضرورة، أن تكون لها مناقب متوّفرة.

25) Ernest Gellner : Les saints de l'atlas. Ed, Bouchène 2003. Pg. 141.

26) Ernest Gellner : Les saints de l'atlas. Ibid. Pg 141.

لكن المؤكد هو أنّ الوليّ يحي في وبالطقوس ويتفاعل ضمنها بالتحديد، مع الأحياء. وهذا لا يعني أنه عندما تغيب الطقوس يغيب معها الوليّ، بل يبقى موجودا ولكن لا يحتل المكانة التي كان يتصدرها. بذلك، يصبح وجوده كوليّ محتملا وهذا هو بالذات ما نقصده من عبارة "إعادة إستحضار" الوليّ<sup>27</sup>.

ففي منطقة ميوات، لا يشكّل الأولياء فئة أو صنفا واحدا. بل يختلفون عن بعضهم البعض بحسب مستواهم الاجتماعي والسياق التفاعلي بين الهنود والمسلمين. فمنهم من الشخصيات الولائية التي ليس لها صلة بالكاريزما وإنما تُحددها الأمكنة التي أُدرجوا فيها والتصوّرات التي يُشكلون موضوعاتها.

والمجدي من دراسة الولاية بهذه المناطق، يكمن في تحليل تماثلات La configuration الوليّ الحالية في مختلف الأفضية وفي مختلف الوضعيات التي يحتلها داخل العلاقات المتنوّعة. معنى هذا، أن ما نصبو إليه، هو التمكن من حصر العمليات التي تتم من خلالها الإستحضارات لأرواح الأولياء من جهة وتغييبها أو تخييطها لما تريد ذلك أهالي الهند الشمالية من جهة أخرى<sup>28</sup>.

بباب المقاربة النسوية للولاية، نقف عند إشكالية مارين كاران Marine Carrin المطروحة في المقال الذي كتبه بعنوان : نساء متصوّفة المدينة والحقول : خصوصية الولاية النسوية بالهند. إذ تنطلق من تساؤل تبحث من خلاله عن أسباب تحديد الولاية كجسم يحمل نزعة أنثوية<sup>29</sup>. Pourquoi la sainteté est-elle définie comme une aptitude à la féminité ? وهل النساء تملكن بالطبيعة ما يبحث عنه الرجال اكتسابه في متابعة طريق الرفعة الروحية. بالنسبة للمؤلفة هناك عدة طرق التي تؤدي إلى بلوغ الولاية، وفي الغالب، يتم تعريف التداخل

---

27) Jamous Raymond, (1995). Faire, défaire et refaire les saints. Les pir chez les Meo (Inde du Nord). Référence Papier. Terrain, N°24. pp. 43. 56. - Référence Electronique : Jamous. Raymond, Faire, défaire et refaire les saints. Terrain. N° 24. La fabrication des saints. (Mars. 1995) Mise en ligne le 07 Juin 2007, URL : [http:// terrain. Revues. Org/ 3114](http://terrain.Revues.Org/3114).

28) Jamous Raymond, (1995). Ibid.

29) Carrin .M, (1995), « Saintes des villes et saintes des champs. La spécificité de la sainte en Inde ». Référence papier. Terrain, N°24. pp, 107- 118. Référence Electronique. Marine C.« Saintes des villes et saintes des champs ». Terrain, N°24. La fabrication des saints ( mars 1995 ) En ligne, le 08 Juin.2007. URL : [http : // terrain. Revues. Org/ Index 3121.html](http:// terrain. Revues. Org/ Index 3121.html).

الذي يحدث بين الإنسان ومعبوده أو الذوبان الناتج عن اتصاله بالإله المطلق كأنه عناق الزوج لزوجته والورع التقويّ لربه. وتستند في مقاربتها على مقارنة مثالين لنساء وليات من البنغال ومواجهتهما بقطبيّ التقوى والزهد لمحاولة حصر آليات تشكّل الأولياء في أرياف وفي مُدن الهند الحالية.

تظهر في المثال الأول "جيتا - ما" كولية من أولياء الإله "كريشنا" وكامراً زاهدة. وتعترف بولايتها كل سلطات المعبد التي خصصت لها بناية لحمايتها من المفسد التي يمكنها أن تعترض طريق النساء السائحات الزاهدات. لتعيش من زيارات وصدقات تلامذتها، بالرغم من أنها كانت لا تقدم لهم تمارين المسارة ولا تنجز كرامات، إلا أنّ فاعليتها كانت من طبع مُغاير. فقد كانت تقدم لهم "الدارشان" أو ما يُعرف برؤية الإله كريشنا الذي كانت له عابدة ويجرك عاطفتها. وبالتالي، كانت تمنح أتباعها هذه الرؤية التي لم يكن لهم القدرة عليها رغم ملازمتهم معابد هذا الإله المتنوعة.

أما في المثال الثاني للولاية النسوية تستعين المؤلفة بمسيرة الوليّة بارفاتي - ما، الأرملة المثالية التي كانت تنتمي إلى طبقة الحرفيين في صناعة النسيج. كل إلهاماتها كانت تأتيها من رؤياها لزوجها المتوفى، أما في قرارة نفسها فقد كانت شديدة الاعتقاد بأن الإله "كريشنا" هو المصدر. ويبدو أن من أهم الأدوار التي كانت تقوم بها هذه الرؤى أنها كانت تساعد الأتباع في إيجاد الحلول لإنشغالاتهم التي كانوا يفعلون لها وشديدة الوقع عليهم.

بالمقابل، كانت في كثير من الأحيان تؤدي شعائر للإله "كريشنا" ثم تجلس داخل المعبد لإستقبال تلامذتها والردّ على تساؤلاتهم. والواضح أن مكانتها كإمرأة وليّة كانت تُحدّدها سلطتها الكاريزماتية التي سمحت لها من التفاعل مع مجتمعتها الذي لم يرفضها كأرملة مما يعد إختراق للقواعد والقيم المعمول بها. نفهم من ذلك، أن تفوّق الوليّة الذي كانت تنعم به كان أكبر من كونها أرملة. فهي في الحقيقة لم تكن أرملة بسبب أخطاء متراكمة في حياتها السابقة، وإنما كان ينبغي أن تكون كذلك : أي، أرملة، لتتفرّغ وتنشغل كلية بعبادة "كريشنا". إلا أنه يظهر من ضمن قناعتها بحب الإله نفسه، أنها وفيّة لحب زوجها ولـ "واجب الزوجة".

عندئذ، هي الإجهادات في تصوّرات النوع العاطفي كسبيل للتدبّن والإقتراب من الإلاه، التي تصنع هذا الشكل من "التبعية" التي تُعبئ الأتباع على الدوام (...)<sup>30</sup>.

من بين أهم الأهداف التي تضمّنها الملتقى المنظم من طرف المعهد الإثنولوجي بجامعة نيوشاتل الفرنسية في عام 1997 حول موضوع: "الوليّ، الولاية والشهيد: بناء الأسوة" (Saints, Sainteté et Martyre : la fabrication de l'exemplarité) والذي أشرف على إخراجه كل من بيار صونتليفر و آن- ماري لوزونكزي Pierre Centlivres et Anne-Marie Losonczy<sup>31</sup>، هو معالجة أشكال الأسوة المختلفة التي تعجّ بها مختلف ميادين البحث الإثنولوجي سواء خارج أوروبا أو داخلها التي تبدو مجتمعاتها أكثر علمانية. وتمسّ الإسهامات التي جمعت هنا، قبل كل شيء، السياقات الجديدة المتصلة، أو لا، بالبعد الديني، والتي أدت إلى ترقية وتمجيد الأولياء، الشهداء والوجوه الأخرى المتوفرة لأخذها كقدوة.

فإذا كان الأولياء لا يشكلون صنفا متجانسا، فهذا يعني أن استعارات الكلمة تطول كل من كانت حياتهم وأعمالهم تحمل بصمات وسمات العمل التطوعي والجهاني والتضحية ونكران الذات. أما الوليّ في المجتمعات الهندية أو الإسلامية، فهو نتاج انتخاب محلي، مبني أولا على الانتماء إلى نسب يحتوي في طياته على عروق ممتدة في طبقات الولاية وسلطة روحية فعالة ثانية، بحيث يقوم كلا المبدئين بتثبيت وتحصين الرابطة الكاريزماتية بين هؤلاء الأشخاص وأتباعهم، عكس الآليات المستعملة في الكنائس الكاثوليكية التي تُوظف نفوذا مركزيا ومهيكل<sup>32</sup>.

من أجل ردّ الاعتبار للوجه الآخر والذي يكاد أن يكون منسيا في دراسات ابن خلدون (1332-1406) المعروف كأب للعلوم الإنسانية وربما أيضا كشاهد في نفس الوقت لمرحلة الانحطاط، ومن أجل تصحيح التصوّر التقليدي الذي يضعه فقط موضع المفكر العقلاني، لا يفوت في هذا المقام أن نذكر أنه قبل أن يكون مؤلف "المقدمة" الشهيرة، هو

30) Carrin .M, (1995), « Saintes des villes et saintes des champs. La spécificité de la sainte en Inde ». Ibid. pp. en ligne.

33) PierreCentlivres et Anne-Marie Losonczy : Saints, Sainteté et Martyre : la fabrication de l'exemplarité.

32) PierreCentlivres et Anne-Marie Losonczy : Saints, Sainteté et Martyre : la fabrication de l'exemplarité.

صاحب بحث في التصوّف وفي تاريخ الصوفية جاء تحت عنوان : "شفاء السائل لتهديب المسائل" الذي طُبِعَ مرتين منذ ثلاثين سنة<sup>33</sup>.

لنكتشف وللمرة الأولى، أن ابن خلدون لم يُجَرِّ هذا الكتاب خلال فترة إقامته الأولى بمدينة فاس ولكن كان ذلك في المرة الثانية وبالتحديد ما بين (1372-1374) وهي الفترة التي قرّر فيها اعتزال ملذاة هذه الدنيا لينغمس ويشتغل بتحصيل علوم التصوّف. إذ استقرّ به الرأيّ للإقامة بزواوية الشيخ سيدي بومدين بالمكان المسمى بالعُباد قرب مدينة تلمسان والتي كانت حينها وحسب أ. شدادى، أهم مركز للتصوّف المغاربي.

ويبدو أن الكتاب جاء كردّ وإجابة من المؤلف لما كان يُعرّف "بمناظرة المريدين" أو بـ "مسألة الشيخ" والتي طُرحت فيها قضية المنهج الذي ينبغي أن يتبعه المرید والموجه الخُطاه على الطريقة الصوفية. بحيث كانت الإشكالية المطروحة تتمثل فيما إذا كان من الضروري اتباع الشيخ الذي ما زال على قيد الحياة والذي له تجربة ؟ أو الإكتفاء باتباع "كُتُب الهداية" المؤلفة من قبل متصوّفة بارزين في الماضي والحاضر.

عندها أقحم أبو إسحاق الشطبي (1388) الذي كان من المتميزين في القانون بغرناطة علماء آخرون للمساهمة في إيجاد الحلول لهذه المسألة منهم المتصوّف الزاهد ابن عبّاد (1390) وأبو العباس القباب (1397). في هذه الفترة تحصّل ابن خلدون على نسخة من الرسالة وكله عزم على تقديم وجهة نظره حول الإشكالية.

وجاء في فحوى الرسالة أنه يُطلب من هؤلاء السادة رفع وكشف الحجاب على الطريقة الصوفية وعن أهلها الذين تمّ على يدهم "التحقّق" و"التوحيد الذوّقي" و"المعرفة الباطنية". متسائلا ما إذا صحّ سلوك هذه الطريق والوصول بفضلها إلى المعرفة الذوّقية انطلاقا من كشف ستار العالم الروحي بمجرد التعلّم من الكُتُب المؤلفة في سبيل الأتباع والإقتداء بتفاسيرها في كيفية الأخذ بأساليبها.

وهل يكفي قطف التعاليم من الكُتُب بالتركيز على دراسة هذه العلوم بالإعتماد على كُتُب الهداية بشرط بلوغ لنهاية ثم معاودة الكرة مرة أخرى كما هو الشأن في

---

33) Ibn Khaldûn : Shifâ' al-sâ il li -tahdib al-masâ il. 1ère- Ed. M. Al-Tanjî. Ankara. Universites Ilâhîyât Fakültesi Yayinlari. T. XXII. Osman Yalçin Matbassi. Istanbul. 1958. Et Shifâ' al-sâ il li -Tahdib al-masâ il. 2èmè Ed. I. A. Khalifé. Recherches publiées sous la direction de l'institut de Lettres Orientales de Beyrouth. T. XI. Imprimerie Catholique. Beyrouth. 1959.

كتاب "الإحياء" وكتاب "الرعاية"؟ أو هل ينبغي بصفة قطعية الجلوس في حضرة شيخ ليوضح دلائل الطريقة ويحذر مُريده من الغوائل ليتبين له التمييز بين الأسئلة في حالة تشابه الأمور الروحية المتعلقة بالواردات وما يتصل بالأحوال. ليصبح الشيخ كالطبيب لما يُواجهه المريض، والإمام العادل في خدمة للرعية.

بالنسبة لهذا الموضوع المتجادل فيه والنزاع القائم بين العلماء حول الطريق الذي ينبغي أن يتبعه المرید، فيقول ابن خلدون أن هذه المسألة تتطلب التحقيق في ماهية الطريقة الصوفية و تمييزها عن باقي الطرق. كما ينبغي على العلماء البحث عن العوامل التي أدت بالطريقة الصوفية من فرض نفسها منذ الجيل الأول الذي اعتبرها كأسلوب "للعبادة" و"للمجاهدة"؟ وكيف أصبحت تسمى بهذا الاسم؟ ثم كيف تمكّن المتصوّفة من التخصص في أشكال أخرى من المجاهدة التي استمدت منها تسمية الصوفية والتي أصبحت حالياً الأكثر شيوعاً في أوساط الأغلبية؟ ولما لم يعد المتأخرون لا يستعملون هذا اللفظ إلا في حالات تحقّق نتائج المجاهدة الروحية؟ وكيف يمكن الردّ عليهم؟<sup>34</sup> فلا مخرج، يقول ابن خلدون، إلا من خلال تفسير هذه الاصطلاحات ليتمكن العلماء من قطع أشواط في توضيح جزء كبير من هذه المادة.

---

34) Ibn Khaldûn : Shifâ' al-sâ il li -tahdib al-masâ il. Ibid.Pg. 276.

## الفصل الثالث

### مفاهيم البحث

أنّ حقائق ومبادئ التراتيب والتصانيف توضحها التجربة الميدانية أو ما يُسميه كلود ليفي ستروس بالتجربة الإثنوغرافية في بداية الأمر<sup>35</sup>. من هذا الباب، يمثل موضوع الصُّلاح السود "دراسة حالة" لإختلافها الكبير عن الحالات الولائية التي تمّ إحترام مصادرها التاريخية في المضمون وشكلا، من جهة، ولنديتها التي تصّف رؤية جماعية تسمح لها بالإنضمام للتوجّهات التي تبارزت في استعمال مفاهيم "الثقافة"، "المحلّي"، "الدين"، "الآخر" في إسقاطاتها لتقريب صورة المعني من جهة أخرى.

إنّ عرض خصوصية "الصُّلاح السود" كنموذج، أو حالة و في نفس الوقت كظاهرة مُعمّمة، يتفق فيها "الكل" على جوهر القواعد المسطرة، يأتي كنتيجة لتعارضها و تضادها و نموذج صُّلاح المناقب أو "الأولياء الأقطاب"، المتميّز بمسارات "تصاعدية" مستمدة من "النّباله" عكس مسارات الصُّلاح السود التي تأخذ منحاً "تنازليا" بحكم اقتراها بما هو "هين".

ما نريد قوله، هو أن "ثقافة" مجتمعات هذا الطرف النقيض لولاية السود التي وضعت نفسها في أعلى الهرم وتنظر لهذا الكائن الأسود على أنه لا يُشبهها ويختلف عنها كذلك في المجال الروحي إنما بفعلها هذا تمنح لنفسها شرعية الحكم على كل ما يصدر ويأتي من الأسفل. وبالتالي، تتجسّد أحد أهم الخاصيات التي تبرز في المجال الواحد الذي يمثله حقل "الولاية" في ثنائية الأسود وجمعه "السود" مع الأبيض أو "البيضان" وأكثر تحديدا، في المواجهة التي يطرحها الزوج: الولاية والزوجة.

ينفرد نموذج "الصُّلاح السود" كإشكال عام وكخطوة منهجية تُأسس للقراءة المتقاطعة، بكونه شكل ديني مغاير في آلياته الموظفة لبناء "الولاية" عن تلك المستخدمة لتقوية ودعم الكاريزمات المرجعية، إضافة إلى ذاكرة سواد فاعليه أو لون بشرة فاعليه الذي يأخذ دلالات شديدة البلاغة في الثقافة وفي التصورات الجماعية وفي تحديد المكانة التي يحتلوها.

35) Levi - Strauss. C : La penser sauvage. Ed, Plon. Paris. 1962. Pg.79.

على الرغم من أنها تشكّل مجموعة من الأسماء التي ارتقت إلى الإصطفاء، و بحسب الروايات، ليست عادية في النهاية، باعتبار أنها كانت مرتبطة بشخصيات كاريزماتية مغاربية من العيار الثقيل، إلاّ أنها، بقيت مُحاصرة على مستوى التصورات بأنماط التصانيف و معايير الاختلاف، أو تُنتجها هي بذاتها حول نفسها، و من منطلق العلاقات الموضوعية، كما يُسميها جون بويون (Jean Pouillon) والتي يكون فيها الواقع هو أيضا مُصنّف مسبقاً<sup>36</sup>، بغرض تبرير إنتمائها أو مُباغته التهميش و الخروج من قبضته الخائفة.

ويُنبهنا نفس المؤلف، إلى أنّ النتائج قد تكون مخالفة و غير متشابهة حينما تصدر من الجماعة ذاتها أو لأنه قد أوحى لها من الخارج<sup>37</sup>. ففي مقارنته لمثال القبيلة، والذي يعتبره الأقرب في مسائل تحديد معناها الذي يعجز بعض أفرادها من وضعه، والمناسب لفهم بعض المشاكل التي تطرحها أنشطة النسب من جهة ويُمزّقها إفتعاله من جهة أخرى، بيّن أنّ نتائج الأخذ بمعيار واحد (لغويا كان أو تاريخيا أو سياسيا) لتعريف الإنتماء والهوية جاء مدلولها يفسر وحدة في القبيلة، ولما تعددت الخصائص، كالقبيلة الموزعة ونقيضتها المستقرّة أو المنظمة في المجال،... أظهرت أنها قد لا تلتقي عند نفس القمّة. فكل فرد له حرية اللعب على عدة تحالفات لتثبيت انتمائه كلما اختلفت الوضعيات التي تواجهه. كما له حرية التخلي والتفريط في جنب الإنتماس إلى أصل مؤّحد، كما هو حال سكان الهاجيري، من دون أن يُحلّ ذلك بإحساسه أنه ينتمي إلى وحدة (فرع، فخذ، عشيرة، ...). فمدلول القبيلة لا يكون متشابهًا إذا تغيّر الموقع الذي ينظر منه الغريب لها، وقد يكون مختلفًا أيضا من وجهة نظر العناصر المكوّنة لتركيبها. فبالنسبة للبعض كل السكان عبارة عن هاجيري، ولكن بالنسبة للآخرين، يعدّ الدنقاليا والكانغا، والصوكورو هم الذين كانوا موجودون قبلهم<sup>38</sup>.

لا يمكننا استخلاص "معرفة" شاملة فيما يتعلّق بالهرمية انطلاقا من النشاط العام للتصانيف، تقول كولات غيومين Colette Guillaumin بقدر ما يكون البحث عنها ممكنا في نشاطات "العزل" *la Séparation* المعمول بها داخل مجموعة. فالتهميش -بصيغة الجمع-

36) Jean Pouillon : Appartenance et identité. In, « Penser Classer » Le genre humain 2. 1988.

Pg. 21.

37) Jean Pouillon : Idem. Pg. 21.

38) Jean pouillon : idem. Pg 26.

والحدود، أو خطوط التعارض هاته تبقى غامضة ولا معنى لها إلا إذا طُرح أولاً مبدأ التشابه. وهذا معناه أيضاً، أنّ التصنيف Catégoriser أو الترتيب Classer الذي يجري بداخل نفس المجموعة أو داخل الجنس المتشابه - ونعني هنا الجنس البشري - يقوم على تحديد الخصائص الجوهرية التي تميّز بعضها عن البعض<sup>39</sup>.

لهذا لم يكن التمييز العنصري، تُعلّق المؤلفة، مجرد رأي ولا بنظرية مجردة، بل هو علاقة إجتماعية ذات طبيعة خاصة. بمعنى آخر، أنه علاقة سيطرة تعتبر، أو تكاد أن تكون طبيعية. وأن مستوى العلاقة تحكمه أحداث يمكن قياسها (في إطار العمل، ملكية الذات، الدين...) إضافة، إلى اللون الأسود وفكرة الارتباط بالعالم الخفي، بفضل النعوت والصفات والعلامات التي يبنها الآخرون، أي : الأقوياء. وبهذا، تُحزم الكاتبة، أنه لا توجد صفات ولا نعوت، بارزة فيزيقيا، مُحايدة وخالية من المُسلّمات المجردة.

وتقول أيضاً، أنه من الغريب، أنه لم يصدر ولو مرة واحدة، عن هؤلاء الأقوياء، ولم يُسجّل لهم التاريخ، موقف يرفض "الفروقات" وينبذ فكرة اختلافه عن المجموعات التابعة. بالعكس، وهو الشائع، أنهم استعملوا كل الأساليب لإستمرار هذه الإختلافات بصفة ثابتة وجعلها أشبه من البدهيّات.

تأخذ الكلمات والعبارات التي تستعمل اليوم للدلالة على "عداء" مجموعة قوية لأخرى مُهمّشة، كما تُبيّن ذلك، كريستيان دولاكومبان ( Christian de la campagne ) بُعدا تشاخي تغذيه العلاقات المتوتّرة، وفي بعض الأحيان بُعدا مرضياً في عُنصريته<sup>40</sup>. فالكلمة أو الفعل يؤسسان للذهنيّات ولكنهما يلدان السلوك.

ينبغي أن ننبّه إلى أن التعريفات الإصطلاحية والمفردات المستعملة في توضيح التجارب الروحية المتراكمة التي نتبناها ولاسيما في ميدان أدب التصوّف وحقل الولاية (العبد / المرید، الكرامات / البرهان) إنما تمثّل سندا ومُتكاملاً لإستيعاب الأبعاد الفلسفية التي تتضمنها هذه المصطلحات ومدى تطابقها بتجارب الصّلاح السود وإبراز خصوصيات كراماتهم التي يبدو أنها إستثمرت فلسفتها فيما يُميّزها عن التصوّف العالم والمثقف، أي : في رؤيتها لنفسها ككائن

39) Colette Guillaumin : Le Chou et le moteur à deux temps. In, « Penser Classer » Le genre humain 2. 1988. Pg. 32.

40) Christian Delacampagne : Le racisme ordinaire. In, « Penser Classer » Le genre humain 2. 1988. Pg.64.

مختلف ورؤيَّة الآخر لها كفرد من الدرجة الثانية لا يمكن مقاسمته المراتب. كما نستعين ببعض ما جاء في التعريفات اللاحقة المندرجة في حقل التصوِّف لنُسهِّل فهم الأسس التي تقوم عليها الولاية و التقرب أكثر فأكثر من الآليات المستخدمة في بناء السلطة الكاريزماتية التي تفصل بين الوليِّ السيِّد وما يدركه الوليِّ. العبد، كل ذلك من أجل البحث عن الفرق الموجود في مسارات تشكيل ولاية كل واحد منهما وإبراز كذلك أهمية مصطلح التخصُّص في حقل معين من حقول العبادات والذي يؤدي هو أيضا إلى إكتشاف الحقيقة الإلاهية.

## الولاية

إجرائيا، تُعدّ التعريفات التي ننقلها في هذه الفقرات بمثابة الأرضية التي يمكن من خلالها استعاب الفروقات بين أنواع الولاية (التي تأتي بالعلم، بالعبادة، بالجهاد) والولاية الشعبية التي تتجلى في الروايات من خلال المعاناة والشقاء اللذان يعدان سبيلا آخر لبلوغ الصفاء وإيجاد علاقة هذه الحالات بالرجل الأسود.

فالوليُّ هو المؤمن التقيُّ الذي توالى طاعته لله من غير معصية، أو الذي يتولى الحقَّ سبحانه تعالى حفظه وحراسته على الدوام من كل أنواع المعاصي ويدم توفيقه على الطاعات. ولمعنى الوليِّ وجهان في اللغة. أحدهما أنه فعيل بمعنى مفعول، فهو كذلك، لأن الله والاه بالحفظ مزيد الأمداد. والثاني، أنه فعيل مبالغة، ومن فاعل بمعنى راحم وعالم. وعلى هذا فإن الوليِّ هو، كما جاء في كتاب "كرامات الأولياء" للمؤلف محمود الغرباوى، من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته فيأتي بها على التوالي من غير أن يتخلَّلها عصيان أو فتور<sup>41</sup>.

ويقول الإمام الرازي رحمه الله: أنه ظهر في علم الإشتقاق أن تركيب الواو، واللام، والياء يدل على معنى القرب، فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه. والقرب من الله إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله. فإن رأى، رأى دلائل قدرة الله، وإن سمع، سمع آيات الله، وإن نطق، نطق بالثناء على الله، وإن تحرك، تحرك في خدمة الله، وإن اجتهد، إجهد في طاعة الله، ذلك يكون في غاية القرب من الله.

---

41 محمود الغرباوى: كرامات الأولياء. الآية الظاهرة في مناقب الأولياء والأقطاب الأربعة. مكتبة الناظدة. الطبعة الأولى. 2005. الحيزة. فيصل. ص. 10.

أما المعنى الإصطلاحي للوليّ فهو مضبوط على أنه المواظب على فعل الطاعات، واجتناب المنهيات، والمُعرض عن الإنهماك في المِلدّات. وقال المتكلمون أن وليّ الله هو من يكون آتيا بالإعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة<sup>42</sup>.

ليس لأولياء الله شيء يتميزون به عن الناس في الظاهر من الأمور المباحة، فهم لا يتميزون بلباس ولا بحلق الشعر أو تقصيره ولا بإطالة الأظافر أو التقليل منها، بل هم يوجدون بين جميع أصناف أمة محمد ﷺ. فالأولياء يوجدون في أهل القرآن والسنة، والسلف الصالح والتابعين، وهم من أهل الذكر والعلم وفي أهل الجهاد ويوجدون في التجار والصُنّاع والزُراع<sup>43</sup>.

كما أن الوليّ لا يبيع آخرته بَدُنياه وعماد هذه الصفة الزهد وعدم الرغبة إلّا ما كان في طاعة الله. فالوليّ لا يتطلّع إلى ما عند غيره من دنيا ومال وما شاكلها من سلطان ورياسة ووجاهة زائلة، إلّا ما كان من نصح الله في أمر بالمعروف أو نهي عن منكر.

فلا يذّل ولا يخضع وينكسر إلّا لله، ينبسّط وجهه لإخوانه ويفسح قلبه لهم ويسعهم بما لديه، وهو بذلك، يتواضع لله ولا يبغى بتواضعه مسكّنة للخلق أو ذُلًا لهم إنّما تواضعه لله لعلمه أنه عبد والعبد خُلِق من التراب فلا ينبغي أن يتكبر أو يمشيّ مختالا فإنه لن يخرق الأرض برجليه ولا يبلغ الجبال طولاً<sup>44</sup>.

على الصعيد المعرفي للولاية والمتعمّق في بجرها تأخذ التعريفات في مضمونها بعدا تواصلّي يصبح حينها الوليّ من أهل الكشف. ويُشار إلى هؤلاء باسم "النواظر" الذين يشاهدون الحق في كل شيء ويقبلونه في كل صورة. وهم وحدهم الذين يدركون الأمر على حقيقته. فأهل الكشف هم أهل الذوق يرون الله في كل شيء ويعبدونه في كل موقف و مناسبة و تتسع قلوبهم لكل صورة من صُوّره<sup>45</sup>.

يقول الحديث القدسي : "ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن". هذه هي سعة قلب المؤمن في مذهب "وحدة الوجود" لأبن العربي، لا يسع قلب الوليّ إلا الحق، لأنه يشاهد الحق في كل صورة ترد عليه ولا يشاهد هذه الصوّر

42) محمود الغرابوي : نفس المرجع السابق. ص. 11.

43) الدكتور صالح حسن الفضالة : كرامات مغربية بعيون مشرقية. الطبعة 1. 2005. الرباط. ص 135.

44) محمود الغرابوي : نفس المرجع السابق. ص. 14.

45) الدكتور صالح حسن الفضالة : كرامات مغربية بعيون مشرقية، الطبعة 1. 2005. الرباط. ص. 164.

أبداً من حيث هي صوّر أو من حيث هي خلق، ولا يحس لها من هذه الناحية وجوداً، أي أن جميع ما خلق الله لو كان موجوداً بقلبه ما شعر بنوره الساطع وهو وجوده لأنه لا يشعر إلاّ بوجود الحق<sup>46</sup>.

والعارف في تعريف الصوفية : هو الوليّ الكامل الذي تحققت فيه كل صفات الوجود مظهرها تاماً وكونها جامعاً لها. هو الإنسان الكامل، الذي جمع كل صفات الوجود في نفسه فكان بذلك صورة كاملة للحق. وقلب العارف بمثابة المرآة التي ينعكس عليها وجوده الذي هو صورة مصغرة من وجود الحق، شاهد الحق في مرآة قلبه<sup>47</sup>.

والعارفين من المتصوّفة تنخلق عندهم قوّة تعرف "بالهمة" تستطيع أن تخلق أموراً وجودية خارجة عن محلها : أي أن العارف يستطيع أن يخلق أشياء، لا في خياله ولا في خيال غيره (...). بل في العالم الخارجي.

يقول ابن العربي : إنّها معروفة عند المتكلمين باسم "الإخلاص" وعند المتصوّفة باسم "الحضور" وعند العارفين باسم "الهمة". ولكنه يُسميها "بالعناية الإلهية". هذه القوة لا يمكن أن يفهمها أو يدرك عملها إلاّ الذين منحوها وجربوها مهما كانت الأسماء التي تسمى بها والذين منّ الله عليهم بها قليلون. ولقوة الخلق عند الصوفية وجهان كما يقول د. صالح حسن الفضالة وهما.

الوجه الأول : يستطيع الصوفي في حالة خاصة تسمى "بحالة الفناء" أن يخلق أو يحدث أشياء أو أثراً في العالم الخارجي يريد إحداثه. بمعنى أن الله يخلق على يديه ذلك الأثر المطلوب، فالفعل فعل الحق، ولكنه بواسطة العارف الذي فني في صفاته البشرية وبقي بصفاته الإلهية وتحقق بها.

الوجه الثاني : أن كل ما هو موجود إنما يوجد في حضرة أو أكثر من حضرة من الحضرات الخمس التي هي : "حضرة الغيب المطلق" أو "حضرة الذات" و"حضرة العقول" و"حضرة الأرواح" و"حضرة الأمثال" و"حضرة الحسن". وقد سمّيت هذه الحضرات أو هذه العوالم بأسماء مختلفة ولكن لم يكن لهذا الاختلاف أثر على مدلول المعنى. وهي مرتبة ترتيباً تنازلياً بحيث أن كل حضرة من الحضرات ينعكس عليها ما في الحضرة التي فوقها، وينعكس ما

46) الدكتور صالح حسن الفضالة : المرجع السابق. ص. 165.

47) الدكتور صالح حسن الفضالة : المرجع السابق. ص. 165.

فيها هي في الحضرة التي دونها. فقد يكون للأشياء وجودا في الحضرات الدونية أو في جميع الحضرات وهذا معناه أن العارف يخلق بجمته أو يظهر في حضرة الحس شيئا له وجودا في حضرة أخرى أعلى منها أي يستطيع العارف أن يخرج الأشياء إلى حيّز الوجود الخارجي في صورة محسوسة وبحفظه لصورة الشيء في حضرة من الحضرات العلوية يحفظ صورته في الحضرات السفلية. ويقول ابن العربي في هذا الشأن أيضا: "أنه تحفظ جميع الصّور للعارف بحفظه تلك الصورة الواحدة التي شاهدها في حضرة من الحضرات". ويفسر ابن العربي قوة الخلق بقوله أن الله وحده الذي لا يغفل، عكس خلق الإنسان، عن مشاهدة صّور ما يخلق من الأشياء في أية حضرة من أنواع الحضرات<sup>48</sup>.

### الولاية العامة والولاية الخاصة

ذكر العارف بالله جمال الدين محمد أبو المواهب الشاذلي أن حقيقة الولاية العامة هي التي يتولى بها العبد رعاية حقوق الله صفة جامعة لما يحبه الرب ويرضاه، مانعة لما يُسخطه. فالوليّ هذا يعمل ولا يكون إلاّ حيث يرضى الله أن يكون عاملا بعمل<sup>49</sup> (...).

أما الولاية الخاصة فهي ولاية المعونة. فهي أخص وأعلى من الولاية العامة التي يكتسبها العبد بالجدّ والإجتهاد في طاعة الله وابتغاء مرضاته ورضوانه. وتعدّ حقيقة الولاية الخاصة، كما قال الإمام أبو المواهب، هي تلك التي يتولى بها الحق وليّه بخصوص عناية ورعاية أزليّة وسبق محبة تظهر عليه في الأبدية<sup>50</sup>.

### الكرامات

الكرامات جمع كرامة وهي أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يدّ رجل ظاهر الصّلاح (...). فظهر بهذا أنها تكون لمن صفا قلبه وطهرت نفسه وآثر الطاعة وألزمها نفسه ولم يُسرف فيما أُبيح له، وكان إنشغاله بمولاه فلا يكون إلاّ حيث يجب الله ويرضى<sup>51</sup>. فهي دليل صدقه وكمال متابعة الشريعة ودليل على الوفاء بالعهود وصحة المقصود والرضا بالقضاء. وهذه

48) الدكتور صالح حسن الفضالة: المرجع السابق. ص. 168.

49) فضيلة الشيخ محمود الغرابوي: كرامات الأولياء : الآية الظاهرة في مناقب الأولياء والأقطاب الأربعة. دار النشر. الناظرة. الطبعة الأولى. 2005. الحيزة. فيصل. ص. 52.

50) فضيلة الشيخ محمود الغرابوي: المرجع السابق. ص. 53.

51) فضيلة الشيخ محمود الغرابوي: المرجع السابق. ص. 81.

الأحوال إنما هي كذلك بالمناجاة الدأوبة و المتأدبة، يصبح على إثرها ممن يدركها يسمع ببصره ويرى بسمعه.

وتظهر الكرامات في أشكال مختلفة كظهور الطعام الجاهز والشراب البارد، واللباس، والمشى على الماء والطيران في الهواء، أو التنبؤ بأحداث، والاحتجاب عن الأبصار، وإجابة الدعاء في الحال<sup>52</sup>. (...) فهي وظيفة إلهية في الأصل وإذا تسنى أن يعرف الناس صاحبها وأطلقوا عليه مقتضى وظيفته، فإنه يوجد من جهة أخرى، من أولياء الله من هو مستور مغمور "على نموذج العبد الصالح أويس القرني".

وبذلك، فإنّ الكرامة وحوارقتها ليست من فعل العباد وإنما هي من فعل الربّ الذي هو قادر على أن يأتي ببديعة لم يقلل أنها بالضرورة ستكون على يدّ صالح أبيض من دون العبد الصالح الأسود.

## الهوية

بحسب ك. ليفي ستروس لا يمكن ضبط مفهوم الهوية عند أول مفترق طرق، بل في العديد منها وذلك لأنها تهّم تقريباً كل التخصصات وكل المجتمعات التي يدرسها عالم الإثنولوجيا. وربما تهّم بشكل خاص وأساسي الأنثروبولوجيا التي إقتبست من شغف الهوية وحُبّها لما هو أصيل وجعلته غاية من أجل الوصول إلى تقييم موضوعي لها ولكل أشكالها<sup>53</sup>.

لذلك، لا يأتي إختيارها لأنه كثر استغلالها منذ زمن قليل للتحذير من مخاطر القرن التي ستنجم عن أزمة الهويات المجسدة في انهيار الطبائع، واختفاء أشكال الحياة، أو المتمثلة في تمزق الروابط القديمة، ولكنه للنظر في أعراضها في المجتمع وبالتالي كمرآة للظروف والأوضاع الموضوعية المحيطة بها. للنظر، في الحقيقة، لعيّتها كذلك، وعدم فاعليتها لما صارت محصورة في تمثيل الجوانب الذاتية.

---

52) الدكتور صالح حسن الفضالة : المرجع السابق. ص. 175.

53) Séminaire dirigé par Claude Lévi-Strauss : L'identité. Ed, Grasset et Fasquelle. Paris. 1977. Pg. 09.

أول وبدايات استعمالاتها كانت مع التيار اليساري، يقول بيار كُوصَا P. Caussat وكان هذا الإستخدام من أجل تخليد الحركات التحرّرية من الإستعمار. ثم استخدمها اليمين الذي كان منشغلا باستغلال ما جناه المستعمرون تحت غطاء الهوية الفرنسية والهويات المتحضّرة الأخرى<sup>54</sup>.

من هذا المنطلق بدأت الهوية تُفهم على أنّها هي البريق الذي يخرج من الأكيد، ينبعث من الأمل أو الخيبة، لأنّ العودة إلى الماضي تكون مؤلمة. يجوز هنا أن نقول بأنه هذا هو دورها الشائع والمتفق عليه: على أنّها تقوم بدور العدسة والضبّاب في نفس الوقت، تحمل الأكاذيب على ظهر النزوات والأحاسيس الدفينة أو التي تنتظر فرصة ظهورها، وتصنع مخرجا زائفا لمشاكل مؤجلة فقط حفاظا على النُظم القديمة القائمة.

في مجالها الواسع، لا يمكننا إلاّ أن نؤكد فكرة المؤلف الذي يقول بأنه لا وجود لهويّة معيّنة في النهاية، إنما هي هُويّات ننتسب إليها، نمنحها لأنفسنا، للإحتماء (...)<sup>55</sup>.

### الغيريّة

إنّ موضوع الغيريّة أو "الآخريّة" يقول دونيز جودلي (Denise Jodel) في الدراسات الإجتماعية يجد نفسه مطروحا مسبقا إلى جانب مسألة الروابط الإجتماعية. إذ لا تظهر كنسب ينتمي لجوهرالموضوع المراد تناوله، ولكن كصفة تمّ تطبيقها عليها من الخارج. فهي وحدة يتم بناؤها داخل علاقة اجتماعية، وحول اختلاف. أما اشتقاقاتها فتتوقف على السياقات التي تتضمنها هذه العلاقة<sup>56</sup>. وعندما نريد التمييز بين مواقعها، فنجد بأن للغيريّة موقعين تُعرف بهما: غيريّة خارجية، وتمس البلدان، الشعوب، والجماعات المنضوّون تحتفضاء وزمان منفصل، والذي هو بذاته تم بناؤه انطلاقا من نظرة خاصة لثقافة محددة توحدّها خاصية وطنية أو قبلية. (...). أما الثاني فيتمثل في الغيريّة الداخلية : الموسومة بختم الإختلاف، سواء كان فيزيقي أو جسدي (لون بشرة، عرق، عوائق، نوع... إلخ) أو نابع من العادات (كأساليب الحياة، أشكال العلاقات الجنسية....) أو

54) Pierre Caussat : De l'identité culturelle : Mythe ou réalité. Desclée de Brouweer. Paris. 1989. Pg. 09.

55) Pierre Caussat : iddem. Pg.12.

56) Denise Jodelet : Formes et figures de l'altérité. Pg.26. En Ligne, PDF.

مرتبط بالإنتماء لجماعة (وطنية، إثنية، قبلية، دينية...) داخل نفس التشكيلة الاجتماعية أو الثقافية التي تعتبره مصدر قلق أو مثيرا للخطرا<sup>57</sup>.

## تمثّلات الأسود

إن التاريخ هو موطن الإيديولوجية، ونتيجة لذلك نجد بأن كثيرا من الأعمال الأولى عن ماضي افريقيا ولغاتها كانت متأثرة تأثيرا قويا بالنظرات التفوقيّة السائدة آنذاك<sup>58</sup>. ونظريات التفوق الهندي- اوروبي والآري أو الأبيض شهدت تطرفات عادت عليها بالسخرية، بسبب أولا، إصدارها لأحكام مسبقة والتلميحات الخاطفة وبدون تعمق، وثانيا بسبب، عدم إحالة المواد المدروسة (مثل النقوش والرسومات الجدارية الصخرية، اللسانيات واللهجات الإفريقية، الإثنيات، أسماء الأماكن...) إلى وحداتها القديمة لإثبات القرابة<sup>59</sup>. لتكتفي إما بالإنكماش على الموقف المؤكد على التأثير الخارجي السامي أو الأبيض، أو بإختيار مخططات مسبقة واشكال هامشيّة تبرّر بها توجّهات مقارباتها.

فبين أسطر الكتب الدينية تظهر هذه المجموعات على أنها فئة خاضعة، مُستعبدة وأيضا ملعونة كما تُؤكّد ذلك النصوص الرهبانية القديمة. بحيث يسود في إعتقادهم أن السود ينحدرون من "حام" أحد أبناء سيدنا نوح، وأن لون بشرتهم إنما هو عقاب من الله لولد نوح الذي ضحك لتكشّف عورّة أبيه عوض ستره<sup>60</sup>. وقد تأسّست هذه الفكرة من منطلق تاريخي وضعت بموجبه الرهبانية نفسها في مركز التاريخ، وهو ما يعرف بـ "النمط الآري" الذي استمد نظرياته وأطروحاته مُستعينا بـ "النمط السامي" نسبة إلى "سام" (تأسّس ما بين القرن الثاني والرابع الميلادي) الذي كان هدفه جعل ذوي البشرة السوداء المسؤولين المباشرين عن كل الإضطرابات والمشاكل الموجودة على الأرض<sup>61</sup>.

57) Denise Jodelet : Idem. Pg.26.

58) باتية ديابي : اللغات والتاريخ الإفريقي.. راجع، تاريخ إفريقيا العام. المجلد الأول. اليونسكو. 1980. ص.252.  
59) باتية ديابي : نفس المرجع. ص. 253.

60) ENTRETIEN AUTOUR D'UN THÈME MAJEUR DE LA GÉNÈSE : LE DESTIN DE CHAM, FILS DE NOÉ...La malédiction de Cham : l'escroquerie spirituelle de l'Eglise.

(JPObenga) Site : [www.africamaat.com](http://www.africamaat.com).

61) Idem. ( JPObenga ) Site : [www.africamaat.com](http://www.africamaat.com).

في تفسير القرآن العظيم للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة 774 هـ<sup>62</sup>، أو ما يُخبرنا عنه الطبري إستنادا إلى ما رواه وهاب بن منبه عن الرسول ﷺ في الفصل المخصص لقصة آدم عليه السلام والشيطان الرجيم<sup>63</sup>، تظهر أولى مؤشرات القياسات المتعكسة التي يُسجلها التاريخ.

وهذا لقوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون. فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين). وبحسب ما جاء في بعض التفاسير، فإنّ كلمة (صلصال من حمأ مسنون) تعني الطين السوداء. أما في كتب التاريخ فيُروى أنه لما أراد الله عز وجلّ بداية خلق آدم، أمر سيدنا جبريل بأن يأتيه من ظهر كل أرض بقسم من طينها : من الطين السوداء جزء، ومن البيضاء، ومن الحمراء، ومن الصفراء، ومن الزرقاء، ومن كل الأنواع المتبقية كمية معينة.

ويُروى، كما هو في الطبري، أن ملك الموت في الأخير هو الذي استطاع احضار هذه الطين. وقد تمكن من حمل أربعون (40) ذراعا من مختلف أصناف الطين الموجودة على ظهر الأرض. بهذه الطين خلق الله آدم. وقد سماها الله بعدة تسميات فهي من جهة "تُراب" وأحيانا "لازب". وسماها بشكل مؤكد، من جهة أخرى، حمأ مسنون، بمعنى الطين السوداء التي تنبعث منها رائحة كريهة (مسنون) والمشابهة تماما للحمأ (الحمأ باللغة المحلية) الذي يكون لونه أسودا لترسبه في شكل طبقات قديمة وكريه الرائحة (...).

وقول إبليس لعنه الله (أنا خير منه) من العذر الذي هو أكبر من الذنب، كأنه امتنع من الطاعة لأنه لا يؤمر الفاضل بالسجود للمفضول، يعني لعنه الله وأنا خير منه فكيف تأمرني بالسجود له ؟ ثم بيّن أنه خير منه بأنه خُلق من نار، والنار أشرف مما خلقت منه وهو الطين، فنظر اللعين إلى أصل العنصر ولم ينظر إلى التشريف العظيم، وهو أن الله تعالى خلق آدم بيده ونفخ فيه من روحه، وقاس قياسا فاسدا في مقابلة نصّ قوله (فقعوا له ساجدين) فشد من بين الملائكة لترك السجود، فلهذا "أبلس" من رحمة اللهايي أويس من الرحمة فأخطأ، قبحه الله في قياسه، ودعواه أن النار أشرف من الطين أيضا، فإن الطين من شأنه الرزانة والحلم والأناة والتثبت، والطين محل النبات والنمو والزيادة والإصلاح، أما النار فمن شأنها الإحراق والطيش والسرعة،

(62) ابن كثير : تفسير القرآن. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة. 1981. ص. 148.  
(63) الطبري : من النشأة إلى سيدنا داود. الجزء الأول. ط. سندباد. باريس. 1980. ص. 21. بالفرنسية.

ولهذا خان إبليس عنصره ونفع آدم عنصره بالرجوع والإنابة والإستكانة والإنقياد والإستسلام لأمر الله والإعتراف وطلب التوبة والمغفرة<sup>64</sup>.

يبدو أن ثقة إبليس بنفسه التي أدّت به إلى أن أصبح مغرورا، أحيبت عليه شأن الله المتعال والذي يعرف ما هو أصلح بأن يكون مادة لخلق الشئ الذي يريده، وبذلك، جعلته يستصغر معرفة الله بكل الأحوال وما إن كانت النار أم الطين هي أحسن من الأخرى. يقول الطبري أنه لهذا التعليل، نزع الله عن إبليس صورة الملاك وأعطاه صورة الشيطان ولعنه إلى يوم القيامة<sup>65</sup>.

بالنظر إلى كلا التفسيران للنصّ القرآني عن قرب، نجد أنهما يقحمان مفردات تحمل في دلالاتها مجموعة من المبادئ التي تُأسس للتفاضل وقياسات الغيبيّة وبالتالي، نجد أنهما يضعان "السبب الصحيح" (Le Bon Motif) الذي نتج عنه تحوّل الصورة وتأسست بموجبها اللعنة. بالنسبة لموضوعنا، تؤدي هذه المفردة نفس الغرض، ويبدو من خلالها حينئذٍ، أن الشيطان لم يستكبر ويستعلى فقط لكونه مخلوق من النار، ولكن لكون الآخر "سيدنا آدم" كان مخلوقا من الحمأ المسنون: أي أنّ السبب هنا يرجع إلى مادة الطين السوداء التي خلق بها الله عزّ وجلّ آدم، و إلى المقارنة التي تصوّرها الشيطان "صالحة" لتبرير تفوّقه، بين صفة "النار" وصفة "الطين" (أي الحمأ المسنون). ومن ثمة، تعامل الشيطان بالندّ مع نقيضه، ألا وهو سيّدنا آدم، من خلال "العلامة" (La Marque) التي وضعها ومن خلال فصل المرجع الذي أخذ به لدعم بناء اختلافه.

من ثمة بدأت الإصطدامات، وبدأت معها الموانع والحواجز توضع وتصنّع بأساسات وعلى مرتكزات الاختلاف والفروقات. حينها بدأ نجم النجاشي والأحباش الذي كان صاطعا في عهد البعثة<sup>66</sup> يأفل لتحل محله صفة الزنجي بدلالاتها المتحيّزة. فظهرت عبارات مثل عالج من العلوج<sup>67</sup>،

64) ابن كثير: المرجع السابق. ص 149.

65) الطبري: المرجع السابق. ص. 78.

66) يُروى عن عائشة من زاوية مغايرة، أنها قالت: "لما مات النجاشي كنا نتحدث أنه لا يزال يُرى على قبره نور". وفي حديث مرفوع إلى ابن عباس عن النبيّ أنه قال: "التخذوا السودان فإنّ ثلاثة منهم من سادات أهل الجنة، لقمان الحكيم، والنجاشي، وبلال المؤذن". رواه الطبراني وقال: أراد الحبش. وفي حديث آخر قال ﷺ: "من أدخل بيته حبشيا أو حبشية أدخل الله بيته بركة"، وقال أيضا: "دعوا الحبش ما ودّعوكم". ارجع إلد. نادركاظم: تمثيلات الآخر. صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط. الطبعة الأولى، مملكة البحرين. 2004. ص. 79.

67) العَلج هو الرجل من كَفَّار العجم، ويقال للرجل القوي الضخم من الكفار: عُلج ومن مدلولات العُلج أيضا: حمار الوحش لإستعلاج خلقه وغلظه، ويقال كذلك للعَجير الوحشي إذا سمن وقويّ. ارجع إلى المرجع السابق. ص. 84.

غراب أسود، أو العبد الأسود، أو يا ابن السوداء، كالشّرّ في حالات التوتّر والإستشارة. كأنها تعبير عن اللاوعيّ المكبوت والذي بدأ يتحرّر من عقّاله. وقد تعاضمت صفة الزنجي والأسود الهائم، العاري، المتوحش، الذي لا يعقل ولا عقل له، الذي يأكل بعضه البعض، الذي يمارس الجنس بشهوانية مفرطة، مع غلبّة السياقات الحضريّة والسياسية التي تمتعت بها الحضارة الإسلاميّة، مستهدفة من وراء ممارسة تماثلاتها على الآخرين تحصيل ثقافتها المهيمنة وحراستها من اختراقات الثقافات الأجنبية والحفاظ على "الهوية النقية".

ومما زاد في تعميق الهوّة بين الأسود والكل "الساميين" تصدّر سرديات الإسترقاق والإستعباد واجهة السيادة العربيّة، حينها استقرت صفة السود والسودان وغاب الحبش والزنج، بسبب اتساع رقعة الإتصال بالسواحل الإفريقيّة وازدهار التجار العرب. داخل هذه الدائرة أصبح السود الرقيق في أدنى مراتب السلم الإجتماعي وعلى مكانة هؤلاء الرقيق المتدنية قيست مكانة شعوبهم بالكامل. كيف لا يكون ذلك ما دام العربي لا ينظر إلى السود إلّا من منظور الرقّ ولا يتعرّف عليهم إلّا في سوق النخاسة.

فظهر "الخطافون" الذين كانت مهنتهم خطف الرقيق من بلدانهم و تصديرهم إلى التجار والنحاسون. فمن حيث هو "شيء" يصبح الأسود متاعا وجزءا من ممتلكات سيّده الذي يحقّ له التصرّف به بالبيع وتقديمه كهديّة كيفما شاء ومن حيث هو سلعة فهو يخضع لمتطلبات نظم الأسواق.

أما التبرير، فقد جاء على النحو التالي : ما دام السود بهائم هائمة أو سباع متوحشة، فهم إذن من نِعَمِ الله التي سُخِّرَت للبشر، وبذلك يصبح استعبادهم مهمة انسانية واجبة لا تختلف عن اعمار الأرض والإستفادة من أنعمها<sup>68</sup>.

### المتاجرة بالعبيد السود وأنشطتهم

نشير في هذا السياق بأن كل إفتتاحيات الطقوس الدينيّة والثقافية التي تنظمها المجموعات السوداء تستهلّها بوقفات غنائية تصوّر مرارة الإستعباد وفضاعة نقل العبيد من بلدانهم الأصليّة التي كانت تحت تسميّة "بلاد السودان" باتجاه مواطن أخرى في الشمال.

فبحسب مُورايي فُورْدُون Murray Gordon تزامنت بدايات المتاجرة بالعبيد بدخول ملك مصر سِينيْفَرُ النوبة إلى حدود شلالاتها الأربع للقبض وحجز العبيد عند نقطة تلاقي

(68) المرجع السابق. ص. 91.

النيل الأزرق بالنيل الأبيض وكان الفراعنة يتلقون حصصا من العبيد على يد التابعين لهم من الإقطاعيين كهدايا<sup>69</sup>. وفي مقال لـ جاك هودايلي Jacques Houdailles يظهر أن بلاد الكوش الواقعة بأعالي النيل كانت المصدر الرئيسي لتمويل الفراعنة بالعبيد<sup>70</sup>. إضافة إلى هذا، وبناء على أولى معاهدة أبرمت بين ملوك مصر وملوك النوبة المسيحيين، كان هؤلاء يرسلون كل عام ما مقداره 442 عبدا للقاهرة. وطبقا للتنظيم السائد، كان العبيد الموجهون لأسواق مصر ينزلون النيل على ظهر السفن، أما الذين كانوا مخصصين لبلدان الخليج فكانوا يبرون عبر الطريق المؤدية إلى سواكين Suakin وعصَب Assab المطلة على موانئ البحر الأحمر.



71 صور رقم 1- قافلة العبيد مؤخوذة من الموقع الإلكتروني

69) Murray Gordon : L'esclavage dans le monde arabe : VIIIè – XXè Siècle. Ed, Robert Laffont. Paris. 1987.-g.111.

70)Houdaille Jacques. Quelques chiffres sur la traite des Noirs hors de l'Atlantique.. In : Population, 28è année, n°6, 1973. pp. 1211-1213.

[http://www.persee.fr/doc/pop\\_0032-4663\\_1973\\_num\\_28\\_6\\_15643](http://www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1973_num_28_6_15643)

71) <http://realitesdefrance.unblog.fr/2014/01/18/arretons-nos-lamentations-secondaires/>

في القرن السابع، كان يتم تصدير العبيد من سواحل الزنج، أي، انطلاقاً من الصومال واثيوبيا شمالاً إلى الموزنبيق جنوباً للعمل في حقول التمورب البصرة وببندزعباس ومناب وقد تبين آنذاك أن هؤلاء العبيد كانوا سرعان ما يتأقلمون مع مناخات الحجاز<sup>72</sup>.

في مطلع القرن التاسع كان يستعمل العبيد في استصلاح الأراضي المنعزلة بإفريقية بشرق المغرب الإسلامي كما تم توظيفهم في الغوص إلى جانب صيادي اللؤلؤ بلنج والبحرين. كما وصل عدد كبير من السود العبيد إلى العراق للعمل في ازالة الملوحة من الأراضي الضرورية للزراعة<sup>73</sup>. مع وصول عرب عُمان إلى زنجبار في بداية القرن التاسع عشر تنام استخدام العبيد في الميادين الزراعية. فبين سنة 1835- 1845 ونتيجة لتصاعد عدد المستثمرين و رجال أعمال عُمانيين في فلاحه مادة القرنفل clou de girofle نجح هؤلاء في شراء مساحات كبيرة ومعها 200 إلى 300 عبد لكل مزرعة. أثناء الفترة التركية السلجوقية التي كانت تمتد، في القرن الثالث عشر، من سوريا وايران إلى أرمينيا، كان الطلب على الجورجيين كبيراً في أسواق الشرق الأوسط وكانت العراق تتلهف على جلبهم إليها حسب روايات الجاحظ. فأغلب المخصيين Eunuques كانوا من البيض السلافيين Slaves و كان ثمنهم مرتفعاً كثيراً مقارنة بالمخصيين المستوردين و المصدرين من طرف اسبانيا الإسلامية<sup>74</sup>.

استمر استنزاف بلدان إفريقيا جنوب الصحراء لمدة ثلاثة عشرة قرناً دون انقطاع، اثر عمليات نهب وخطف وحجز لملايين من السود باتجاه العالم العربي في ظروف لا انسانية سواء عن طريق القوافل أو عن طريق البحر مستغلين في نشاطهم التجاري للبشر حملات نشر الإسلام في هذه البقاع. أما في الواقع فكانوا عادة ما يتركون وراءهم الخراب والدمار والإغتيالات والتصفيات الجسدية الأكثر بشاعة، لا لشيء، إلا لأن هؤلاء ليسوا بشراً وأقرب إلى الحيوانات كما قال ذلك ابن خلدون، وأن الآخرين الذين يشترون ويبيعون السود هم أفضل وأرقى عرق. بلغت حصيلة استعباد السود من طرف العرب ما بين القرن السابع إلى 1920 سبعة عشر مليوناً عبداً، وكان قسم كبير منهم مخصياً بسب عملهم في حراسة نساء البلاطات أو الحریم، ولكي لا تنشأ بالأساس طبقة مختلطة من المولدون.

72) Murray Gordon : L'esclavage dans le monde arabe : VIIè – Xxè Siècle. Idem. Pg. 54.

73) Murray Gordon : L'esclavage dans le monde arabe : VIIè – Xxè Siècle. Idem. Pg.55.

74) Murray Gordon : L'esclavage dans le monde arabe : VIIè – Xxè Siècle. Idem. Pg.110

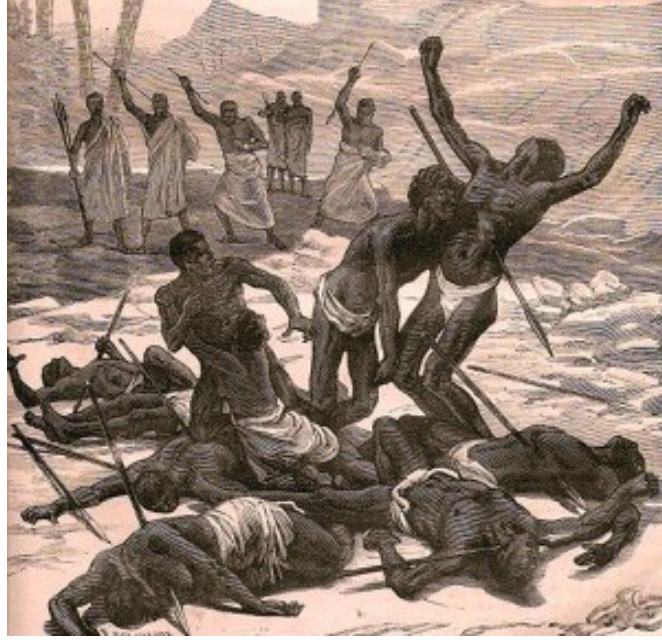
ما من شك أن عمليات البيع للعبيد من مختلف الأصول الإفريقية قد أسهمت في الحفاظ على استقرار تمويلات أسواق مكة المكرمة وجدّة بيضائع متنوعة وثرية، وكان الحجاج الوافدون من العراق وسوريا وإيران وغيرها من بلدان المغرب الإسلامي يلجؤون إلى هذه الأسواق وكثيرا ما يعودون إلى أهلهم بمقتنبات بشرية جديدة<sup>75</sup>.



صور رقم 2- امرأتان سودوتان في صفقة بيع

من جانب آخر، ولظروف اقتصادية وسياسية داخلية بالدول والأمبراطوريات السوداء، شهدت التجارة بالعبيد قفزة نوعية، يسميها المؤرخون بالتجارة الداخلية للقارة. كانت تقوم على شراء العبيد أو من جراء أسرهم أثناء الحروب الداخلية، أو خطفهم من القبائل الموجودة في العمق، ثم عرضهم كسلع بالأسواق وبالموانئ المطلة على البحر. حينئذ، كان التجار يأمرن وسطائهم في الصفقات من العرق الأسود بقتل كل من بقي من العبيد ولم يتم بيعهم.

75) Murray Gordon : L'esclavage dans le monde arabe : VIIè – XXè Siècle. Idem. Pg.135.



صور رقم 3- مجزرة في حق عبيد سود قتلتهم أيادي سوداء

وقد توسعت رقعة هذا النشاط المتداخل بين الأفارقة ذاتهم بسبب تعاضم الحروب الداخلية ثرة الأزمات المعيشية والطبيعية، مما أدى إلى بلورة هذا العمل الشنيع في حق المستضعفين السود مثلهم وتحويلهم إلى وسائل لضمان العيش وكذلك لتكوين الثروات، خاصة مع قدوم التجار الأوروبيون.

من أجل تمويل أسواق بلدان المغرب الإسلامي بالعبيد الذي مهدت له السلطة السياسية والدينية الطريق، كانت تصعد القوافل التجارية من جنوب الصحراء محملة بالذهب والعبيد خاصة وبمواد أخرى كريش النعام، الجلود، والأقمشة، وأحجار الملح،... إلخ، من الاتجاهات التالية :

- طريق المغرب تنبكتو : من سجلماسة، تغزا، توديني، إلى والاتا ثم تنبكتو.
- طريق الجزائر تنبكتو: من تلمسان، أدرار الإيفوغاس، تدمكات.
- طريق الجزائر إلى كانو : من ورقلة التي كانت تنتهي إليها قوافل تونس. ومن قسنطينة باتجاه الحقار وجبال الآير باتجاه أغاداس
- طريق غدامس إلى برنو :
- طريق طرابلس نيجر : من غدامس، غات، الآير، إلى أغاداس.
- طريق طرابلس برنو: من فزان إلى كوار<sup>76</sup>.

76) Viviana Pâques : L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-ouest Africain. Ed, Institut d'ethnologie, musée de l'homme. Paris.1964.Pg.448.

بصورة شاملة، استخدم العبيد في الواحات الصحراوية الجزائرية لغرس النخيل وجمع محاصيلها من التمور وفي قنوات السقي التقليدية. أما بالمدن الإسلامية، فكان يوظف العبيد في نشاطات داخل القصور وبيوت العائلات الغنية كوصفان وخذّام، أو كجنود.

نفتح هنا أقواس، لنذكر بأن المتاجرة بالعبيد السود كانت على حجم كبير من الأهمية ببلاد المغرب ككل، وأن ضحايا هذا النسق لم تكن بالعدد الذي يُهين عودة النقاش حول مسألتهم التي تطورت منذ القرن التاسع و إلى غاية القرن التاسع عشر<sup>77</sup> (من القرن 09 م إلى القرن 19م) مما يجعلنا نفترض بأن هذا النسق قد صَقَل كثيرا من السلوكات والمواقف في هذه المجتمعات الإسلامية مما صعب كثيرا اختفائه بين شمس وضحاها. فبعد إقتناصهم وهم في سنّ صغيرة، أو بعد شرائهم من قبل مُلاك القصور الصحراوية أو تقديمهم كهدايا من يد وليّ لآخر، بقيمة من الدراهم تسمح للقوافل التجارية بالرجوع محمّلة بالتمور وريش النعام والذهب والجمال، وصفائح الملح، ... أصبح يمثل هؤلاء العبيد، كما يقول فيرني بيسون Ferny Besson يدا عاملة لا يمكن أن يُستغنى عنها داخل الواحات، ولا في الأوساط البرجوازية الحضرية، ولا في الزوايا أيضا. فمنهم من كان، ولعدة سنوات، في حفر الآبار ونقل المياه أو في البستنة وسط غابات النخيل، ورفع الرمال عن جذوع الأشجار، أو في وظيفة الإعتناء بقطعان الأغنام في مواسم الرعيّ المتحوّلة، أو تمّ على أيديهم بناء الفُقارَات التي تمثل قنوات لنقل الماء المنزلي<sup>78</sup>.

في ترجمة لرسالة كتبها رجل من سكان تيديكلت سافر إلى بلاد السودان للتجارة يعود تاريخها إلى سنة 1285 هـ (1869م) وفي رواية سمعها الكابيتان لو Capitaine Lô من أحد الناجين من المتاجرين بالعبيد بنفس المنطقة والذي كان عمره يقارب<sup>75</sup> سنة، أن قافلة مكونة من<sup>65</sup> رجل كلهم من سكان تيديكلت كانت تحمل تمورا، سكرًا، شاي، دخان، وزراي، وقطع من القماش. أخبار ذلك الزمان كانت تقول بأن الكحول كان يقدر بـ ثلاث أرباع المتقال والملح يساوي خمسة مثقال ونصف وأن العبيد متوّفة بثمن بخس في

77) Ahmed Rahal : La communauté noire de Tunis. Thérapie initiatique et rite de possession. Ed, l'Harmattan.Paris.2000. Pg15.

78) Ferny Besson : Le Sahara, terre de vérité. Ed, Albin Michel. Paris. 1965 .Pg 150.

السوق، أما الذهب فهو يعادل 300 ودعة<sup>79</sup>. في تلك السنة كان يُباع العبيد بثمن 150 و250 فرنك، أما النساء فقيمتهن تتراوح بين 400 و500. بدخول الفرنسيين في 1899 كل بيت عربية كان فيها ثلاث إلى خمس خُدام أو وصفان، أما العائلات الراقية فكانت تملك ما بين عشر إلى عشرين رجلاً أسوداً<sup>80</sup>.

كظاهرة مستفحلة وآخذة في التطور من فترة إلى أخرى ومن دولة إلى أخرى، كتب العديد من المؤرخون العرب شهادات عن المتاجرة بالعبيد، أصبحت فيما بعد مراجع يعود إليها كل مهتم. ففي كتاب مُورائي فُورْدُون، يقول المؤلف بناءً على ملاحظات اليعقوبي المؤرخ والجغرافي الذي عاش إلى نهاية القرن التاسع، أن التجار البرابرة كانوا يأتون بالعبيد من كاتم ويتجهون بهذه البضاعة إلى زاويلاً، عاصمة بلاد الفزان آنذاك. في السياق ذاته، وصف ابن حوقل المغرب وقد قال أنها منطقة متميزة خاصة بعبيدها السود، الذين كان التجار يعبرون بهم إلى القيروان ثم تونس<sup>81</sup>.

بناءً على شهادات ليو الإفريقي Leo Africanus المولود بغرناطة في 1495، يقول الكاتب نفسه، أن النشاط التجاري بين السودان والبلدان البربرية كان ثرياً ومتنوعاً، خصوصاً بعد أن أصبحت الطرق والمسالك التجارية آمنة في الصحراء. فكان هؤلاء التجار يحملون معهم إلى السودان القماش الأوروبي، والسكر الذي كان ينتج في سوس بالمغرب، والأواني النحاسية، والكتب، وغيرها... ويعودون محملين بالذهب والعبيد وفرو حيوان الزباد، ربما لصناعة الأدرع المحمولة<sup>82</sup>. كما ورد عن الرحالة ابن بطوطة (القرن 14) أثناء عودته من تاركدا إلى توات، أنه كان ضمن القافلة التي سافر معها حوالي ستة-مائة (600) امرأة سوداء<sup>83</sup>.

لقد وجد الإيدريسي أقواماً من الأفارقة يقومون بغزو جيرانهم من السود قصد أسرهم وحجزهم وبيعهم فيما بعد كعبيد. فبعد العبور الشاق للصحراء راجلين كان هؤلاء

---

79) الودع : أو الودعة : هو صدف بيضوي الحجم وأبيض اللون به نتؤات منسلسلة في قلبه تشكّل خطاً أسود اللون. كان يستعمل في الماضي كنفود لشراء العبيد.

80) Capitaine Lô : Les Foggaras du Tidikelt. In, Travaux de l'institut de Recherches Sahariennes (IRS) T. X. 2<sup>ème</sup> semestre. 1953. Pg. 150.

81) Murray Gordon : Op.Cit.Pg.113.

82) Murray Gordon : Op.Cit.Pg.115.

83) Murray Gordon : Op.Cit.Pg.116.

السود، المنحدرين من غابات غانًا والقرى البدائية السوداء، يجدون أنفسهم في أسواق ورفقة وغيرها من مدن المنطقة ضحايا متاجرة لا تشق<sup>84</sup>.

من الناحية الشرقية، و تحديدًا بمنطقة القبائل، يعود تواجد السود، حسب ما يقوله مولود قايد، إلى العهد التركي الذي قام بدمج أعداد كبيرة من السود في صفوف فرق جيشه الإنكشاري<sup>85</sup>. ومن أهم الأحداث التي اقتضت تشغيل السود في الجيش ومن ثمة أدت إلى استقرارهم كلية بين الأهالي، هو استعمال السلاح المقاوم بشكل متكرر لضرب القلاع التركية والأبراج التي كانت على ما يبدو أهدافًا للتحطيم من وجهة نظر السي أحمد بن علي بن خطوش. هذا الأخير، كان عدواً بالنسبة للقائد التركي لبلاد القبائل السفلى علي خوجة. فقد جاء بوحدة عسكرية متكوّنة من الرجال السود (1720) لتعزيز برجه الواقعة بتراروتوقد سمّيت هذه الوحدة باسم "عبيد أو شملال".

كما أتى، القايد محمد بن علي الملقب باسم محمد الذبّاح بأربعة مائة (400) أسود من الجنوب وقام معهم بنقطة "تالة الزاوية" ببوغني في عام 1746. مُدجّجين بالسلاح والخيول، استعمل هؤلاء السود في جمع الضرائب والعمليات العسكرية. في هذه الفترة أمر الداوي إبراهيم باشا قياده منح الرخص للسود تسمح لهم بامتلاك الأرض التابعة للوكالة. بذلك، تمكّن السود من الإستقرار وأصبح يُشكّل تَوْسع العائلات وحدات أطلقت عليها تسمية: زمول العبيد التي انقسمت فيما بعد إلى ثلاثة فروع منها: تازمالت أنبو - خُدمي، تازمالت أنقاع أومراي، تازمالت أثتبا-أو-عثمان. مع مرور الوقت، وبعد سقوط الأتراك، توزعت المجموعات السوداء بحثًا للحماية وسكنت الأماكن التي كانت فيها شروط العيش متوفرة. فمنهم من تزوّج بمرأة ذات نسب وسطي لضمان أمنه وأمنها بالمعنى الواسعومنها من احتمي وراء العائلات الشريفة والعائلات الثرية مقابل تقديم خدماتهم، مثلما حدث ذلك مع بن علي الشريف الذي أخذ على عاتقه التكفل بمجموعة من العبيد التي وضعها في خدّمة زاويته الواقعة بالمكان المسمى بشلاطة.

---

84) Murray Gordon : Op.Cit.Pg.124.

85) Mouloud GAID - Extrait de "HISTOIRE DE BEJAIA ET DE SA REGION" depuis l'antiquité jusqu'à 1954 -Les Noirs en Kabylie. Edition, SNED. Alger. 1976. pp. 39.

## العبيد والخدمات والمهّن

في سياق العمل في الأرض، يتحدث ج.ف. شانترون قائلاً بأن لون البشرة كان يمنح للبيض حقّ العيش في رخاء مفرط وهذا ما مكّنهم من الإتيان بالسود الذين أوكّلت لهم مهمّة القيام بكل الأشغال اليدويّة التي كانت كثيرة ومتنوّعة<sup>86</sup>. وأنّ هؤلاء، وإن تحرّروا من قيودهم فذلك ما يثنيهم عن الوقوع في فخّ الظروف الإقتصادية الجديدة والتي لم تكن لتسمح من فتح أفق غير التثبيت بمنصب شغل في هذه البساتين للحصول على أجرة نحيّفة لعلها تسدّ أفواه أفراد العائلة البعيدين : أي القبول والانخراط في نسق "الخماسة"<sup>87</sup>.

ومن التسميّات المنبثقة عن علاقة المجموعات السوداء "بالغابة" والعمل في الأرض والتي يمكنها أن تُصوّر لنا حالة ذوي اللون الأسود في محيطهم وداخل العلاقات الإجتماعية القائمة، وتعكّس من ناحية أخرى، وبشكل دقيق، نظرة وحدود استباحة الأقوياء للضعفاء، والأشراف للعبيد، نجد تسميّة الحُرطاني المتداولة بشكل أساسي في الجنوب الغربي وأقصى الجنوب، ولفظة الحُشاني التي يكثر استعمالها بالجنوب الشرقي وتحديداً، ببسكرة، أولاد جلال، توقورت، وادي سوف (...). للدلالة عن بناء تنازلي وتصنيف يفصل بين المجموعات يُقيم حدوداً على مستوى العلاقات.

### أ - الحُرطاني

الحُرطاني : تغطي هذه الكلمة ثلاثة ميادين استعمالية لتعيّننا لأسود في الاستخدامات التعبيرية الشعبية. إذ تستعمل اللفظة بصفة مبسّطة للدلالة عن صفات اللئيم، الذي مهما بلغت درجات الإحسان إليه، فلنّ يعترف بها ولن يُقيّمها. وعلى مستوٍ ثانٍ، تقابل لفظة "الحُرطاني" عبارة "الحُر الثاني"، أي ذلك الأسود الذي تمّ عتقه ولكن حرّيته تأتي في المرتبة الثانية بعد الحرّ الأصلي. وقد أخذ هذا المعنى، حسب لوريش. أ. عن الموريسكيين الذين اقتبسوا كذلك مغزاه عن أحمد بن خالد الناصري السلاوي في كتابه : الإستقصاء<sup>88</sup>، بإعتباره أول من صاغ الكلمة للتعبير عن الخِلاسة وهو الولد الذي يأتي من والدين، أبوه أسود وأمّه بيضاء، أو العكس.

86) Capitaine J.F. Chaintron : Aoulef, problèmes économiques et sociaux d'une oasis à foggaras. Travaux de l'institut de recherches sahariennes. XII- 1<sup>er</sup> et 2<sup>ème</sup> semestre. (Suite et fin) 1958. Pg. 127.

87) Capitaine J.F. Chaintron : Ibid. Pg. 128.

88) Le Riche . A. : Les Harratines de la Mauritanie : Notes ethnographiques et linguistique. In, Bull. Liais. Saharienne. N°6 ; Oct.1951.Pg. 25.

وحسب لاووست Laoust (1934) تأخذ لفظة "أحرضان" بالمغرب الأوسط نفس المعنى الذي يعطيه مجتمع الطوارق لكلمة "أشرضان"<sup>89</sup>. وتعني "أحرضان" الأسود الذي عُتق بالبربرية المنقولة إلى العربية<sup>90</sup>. يبقى هذا الافتراض مقبولاً إلى حد بعيد بالمقارنة إلى المعلومات التي نملكها، خصوصاً وأنه لا يوجد بالعربية جذر يمكن ربطه بلفظة الحرطاني.

وإذا ما نظرنا إلى النشاط الاقتصادي السائد بالأهقار والمعتمد على الزراعة المسقية، التي لم تدخل المنطقة إلا بعد حكم الحاج أحمد (1830 – 1877) بتشجيع منه استقدام فئة "البرانية" الذين قدموا من التيديكلت وهم الحرطانيون، وقدامى عبيد الإيموهاق، نستنتج بأن "الحرطاني" من هذه الزاوية، لم يكن مزارعاً وإتماً فلاحاً إختصّ في زراعة منتوجات صغيرة تحت أشجار النخيل وفي أراضي مسقية صغيرة المساحة<sup>91</sup>. رغم كل هذا، لم يتوقف تعريف لفظ الحرطاني ولم يبقى محصوراً في الرتبة المنحطة داخل الهرمية الاجتماعية، ولا على النشاط الحقير لعلاقته بالأرض فسُمِّيَ بـأزقاع فحسب، بل شمل اعتبارات عرقية تبين أن الحرطاني هو ذلك الشخص المنحدر من العبيد القدامى والذين تمّ تنقيحهم من بلاد السودان، أو هو مزيج لأحرار وسودوات (ورقلة) أو يمثّل طبقة تولّدت عن تزاوج بين البيض والعبيد السود (عين صالح). في بني عباس، وحسب الشفاهيات، تطلق كلمة الحرطاني على ذلك العرق الذي نتج عن اختلاط بين البيض والسودوات. أما بتيميمون، فيعرّف الحرطاني بأنه ذلك الشخص الذي دمه عبارة عن خليط من عبد أسود حرّره سيّده، أو ما تبع سلالة أبنائه الذكور. في مدينة (غرداية) تجري لفظة الحرطاني على الألسنة لتعيّن الخليط الذي ترتب عن تلاقح سودوات مع رجال من القوارة. بالمنية يمثّل الحرطانيّ مجموعة من الجنس الأسود أو خليط ليس له علاقة بالقبائل البربرية، ولا مع طبقة الأشراف والمرابطين.

89) Laoust . E : L'habitation chez les transhumants du Maroc central . ap, Hespéris. T. XVIII, 1934 .3è trimestre.Pg .156. Aussi : Initiation au Maroc .Edition .1945 . P 142 .et p 201 .

90) Marcais. Ph : Note sur le mot « Hartani ». IN, Bull. Liais. Saharienne. N°4 .Année . 1951. Pg.12.

91) Marcais. Ph : Ibid. Pg. 13.

في الحقيقة، وبغض النظر عن الاستعمالات والإنزلاقات الكلامية التي يمكن استنتاجها يبقى إشكال لفظة الحرطاني مطروحا وأكثر تعقيدا من حيث دلالاته ومعانيه وقد يتعذر فهم تركيبته الأولى ومنبعه الأصلي الذي لا يوضح إذا ما كان يمثل الحرطانيون عناصر مستوردة استطاعت من أن تشكل طبقة داخل الواحات والقصور الصحراوية؟ أم هم بقايا حيّة لسكان أصليين، ينبغي أن تُتاح لهم فرصة رواية تاريخهم.

### ب - الحشاني :

يمكن جدا أن تكون لفظة الحشاني مُشتقة من كلمة "الحشن" بالعربية. و الحشن في لسان العرب هو ما تبقى من لبن أو حليب الماعز المترسب في قاع الإيناء والذي بدأ في التعفن ليميل إلى الحمأ الأسود. أما الحشاني وجمعه الحشاشنة، فمعناها مرتبط محليا بالسود الذين لا أحد يمكنه أن يدلّك عن أصلهم ولكن باستطاعته أن يصوّر لك المكانة التي كانوا يحتلونها. فهم الذين كانوا متخصصين في الفلاحة وتدقيقا في زراعة النخل الصغير المسمى بالحشّان في المناطق القريبة من المياه الراكدة والعكرة بعد أن تطفو إلى السطح.

### ج - الحدادين :

أول ما يظهر، هو أن مهنة الحدادة تبدو فنا موروثا في محيط دراستنا (أقصى الجنوب الصحراوي) ونشاطا من نوع خاص و منفرد عن باقي النشاطات التي تستنفع بها المجموعات. ففي مجتمع الطوارق، كما هو الحال في كثير من مجتمعات إفريقيا جنوب الصحراء يمثل الحدادين مخلوقات استثنائية وبالضبط بسبب التبريرات الرمزية والتأويلات التي تدور حول السباكة كميدان والحدادة كفرع وحول مكانة القائمين على هذه الحرفة.

فعلى مستوى الرتب داخل الهرمية الاجتماعية التي تميّز هذه المجتمعات، يأتي الحدادين بعد "الأمنوگال" أو ما يُسمى أيضا بـ "الإمجاغن" بإفريقيا جنوب الصحراء (الكامبيرون) وهم الأرستقراطية المحاربة، والإقطاعيين الملزمين بتقديم الخدمات للأسياذ وللأمنوگال، ويسبقهم أيضا أهل الدين وهم "الإينسَلْمَن"، ثم يأتي الحرفيون ومنهم الحدادين أو ما يسمى بـ "إنضن" وفي آخر المراتب العبيد السود أو "الإيكلان" ومفرده

"أكلي"<sup>92</sup>. أما طوارق الأهقار فيتبعون تقسيما مغايرا وتصنيفا آخر لمراتب المجموعات المكوّنة للمجتمع. فبعد سلطة "الأمونوكال" يأتي الأسياد أو الأرسوقراطيين وتطلق عليهم تسمية "اهقارن"، ثم "الإمغاد" وهم الإقطاعيون الموالون، وأخيرا الأكثرية من العبيد "الإيكلان". أما "الإيزقاعن" ومرادفه "الحزطاني" فهم السود اللذين أدخلوا مهنة الزراعة ثم أصبحوا من المستقرين. وقد إنظم إلى هذه الفئة كل من تحرّر وخرج من تحت سلطة السيّد، ليشكلوا في الأخير جزءا مهما في المجتمع ككل يحكمه عقد مع المالكين للأراضي هو عقد "الخماسة"<sup>93</sup>.

دون الغوص في التفاصيل التي تُميّز القبائل فيما بينها و عن الآخرين ذوي الترابطات المختلفة، نشير فقط إلى أن الدور الواسطي الذي تؤديه فئة أصحاب الحرف، ومن جملتهم، فئة الحدادين في الربط بين فئة الأعيان والعائلات المتميّزة بقوة النفوذ وبين من هم محتجين وراء الدين والنسب الشريف، مبني على الخلفيات المُتراكمة بشأن الأسود في علاقته بالأرض، النار، الحديد، الأشجار التي يستخرج منها الفحم، الجلود، الدم، ومن ثمة، تُحدّده النظرة السائدة التي تربطه بكل ما هو متصل بالممارسات السحرية وطقوس أرواح الأسلاف التي يمتلكون أسرار استرضائها وتجنّب عواقب غضبها.

من منظور تطابقي، مستوحى من واقع الحدادين في مجتمعات شمال الكاميرون، يذكر باسكال بوير (Pascal Boyer) أنّ مهنة أفراد أنقوالدا هي مهنة خطيرة بسبب أولا، مكانتهم الدونية وأيضا بسبب "نجاسة" أجسادهم التي هي نتاج تعاملهم مع جثث الموتى، لذلك كان التعامل معهم يتسم دائما بالحدّر والخوف<sup>94</sup>.

أما فيما يتعلّق بالمبررات المحدّدة للأنشطة والمهّن وعلاقتها بمكانة الأفراد الذين يمارسونها، يكفي أن نبدأ بالطرح الذي تقدمت به لوسات فالونسي (Lucette Valenci) والذي نُشر في شكل مقال بعنوان "إيديولوجية العمل في الأدب الشعبي لإفريقيا الشمالية بين القرن 19 والقرن 20". إذ جاء في مستهله إعتراف من لدّها بقلّة

92) Edmond Bernus : Touaregs Nigeriens, unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur. Ed. Office de la recherche scientifique et technique Outre-Mer. Paris. 1981. Pg 73.

93) Paul Pandolfi : Les Touaregs de l'Ahaggar, Sahara algérien. Parenté et résidence chez les Dag-Ghâli. Ed. Karthala. Paris. 1998. Pg. 64.

94) Pascal Boyer : Le Status des Forgerons et ses justifications symboliques : Une hypothèse cognitive. Rev. Africa. Vol. 53. N°1. 1983. Pg.50.

معرفتنا والجهل في بعض الأحيان، بالمواقف والتصورات الجماعية اتجاه العمل أو الخدمة والقيم المرتبطة بكل مهنة وكل نشاط، وبالتالي التغافل على الوجه الثاني للعمل الذي لا يُرجى منه فقط الربح ووفرة الإنتاج وينظر بلصوصية كيف يمكن الإستغلال من أجل زيادة الثروات<sup>95</sup>. لتصّب، بعد ذلك، كل اهتمامها إلى امكانية الوصول إلى ما إذا كانت المصادر بإختلاف أنواعها تُنتج مصطلح العمل أو ما إذا كانت تنظر للنشاطات المختلفة على أنها منفصلة وبالتالي التمكن من إظهار ليس فقط القيم الظاهرة، ولكن أيضا، المعايير الخفية المرتبطة بهذه النشاطات : أي، بمصطلح العمل في بعده الممارس وفي الخطاب الشعبي<sup>96</sup>.

انطلاقا من الحكايات الشعبية والحرفية، التي يفترض أنها تحمل جوانبا من الحياة التاريخية القديمة، والفكرية لرواتها ومستمعيها، وضحت المؤلفة في مقارنتها المنهجية مدى أهمية تردّد الأنشطة في النصّ المحكي ومقارنتها بتلك التي لا تردّ إلاّ مرة واحدة، وبيّنت أنه بعد هذه الخطوة لا بد من إيجاد الخانات التي تُصنّف فيها مختلف الأنشطة المذكورة في الرواية<sup>97</sup>. أي، ما إذا كان العمل متصل بالسلطة، بالدين، وبالتجارة والإنتاج، وأخيرا إذا كان هذا العمل نسويا أم ذكوريا والذي يُؤحي، في الكثير من المرات، إلى أنه عمل سودوات في الروايات تمّ شراؤهنّ من سوق العبيد، أو خادمات. في الحقيقة، كما جاء على لسان المؤلفة، تعد مفردة الأسود مرادفا ثابتا للعبد، وتوجد هذه المعادلات اللسانية كثيرا في الروايات الجزائرية<sup>98</sup>.

في الوسط الأمازيغي بالشمال، تتميز الحكايات بخصوبة التصوّرات لقيمة ومكانة الأسود وتخصّص له فضاء واسعا، سواءا للرجل كان أو للمرأة، من حيث صوره السلبية (ليس له شرف، أنفه عريض، شعره يشبه الصوف أو الكران، لونه لون حبة الزيتون، بدنه قويّ

---

95) Lucette Valenci : L'idéologie du travail dans la littérature populaire d'Afrique du Nord (XIX<sup>e</sup> – XX<sup>e</sup> siècles). In, « Le travail et ses représentations ». Textes rassemblés et présentés par Michel Cartier. Editions des Archives contemporaines, et « Ordres sociaux ». 1984. Pg. 41.

96) Lucette Valenci : Idem. Pg. 42.

97) بحيث يظهر من خلال التبويب للأنشطة في الروايات أنه بعد منصب السلطان أو الملك والتي تردّد ذكرها 42 مرة، يأتي الحرس (08 مرات) وبعد ذلك مباشرة يأتي الخدّام والعبيد السود (05 مرات). ارجع إلى المرجع السابق LucetteValenci. ص. 55.

98) Lucette Valenci : Idem. Pg.48.

يتحمّل كل شيء، الأسود يسكن بعيدا عن منزل سيّده، لا يأكل إلا من فضلات سيّده، حقير لا ينبغي أن يمس سيّده ولا أحدا من أقربائه، دائما في عزلة).

يخصى بمقومات البدن القوي و الجسم الصلب اللذان يمكنانه من أن يواجه عالم الخوارق واللا- مألوف، اعتقادا بأن أكله و التي تعني العبد، لا يمكن أن يمسه السلوك السحري والفعل الشرير. ويكفي أنه يستعمل هذا الاسم في الأوساط الأمازيغية كوسيلة لإبعاد النحس. بالنسبة للفظي "الوصيف" و "الخادم" فهما يمثلان شيئا آخر<sup>99</sup> ولا يمتان بصلة بلفظة "العبد" التي تمثل صورها كثيرا من الوحشية والعنف من حيث إلزامية طاعة السيّد.

في هذا السياق المستصغر للمهن المتجذّر في المخيال الجماعي والذي يمكن اعتباره امتداد لأحداث تاريخية بعيدة في الزمن نقرأ عن التوّيري حادثة كُسيّله وعقبة ابن نافع الفهري في الموسوعة الافتراضية. أنّ هذا الأخير، وبغرض إهانة وسوء معاملة الملك والقائد البربري، الذي كان إسلامه متأخرا ومشكوك فيه بعد خروجه عن الديانة المسيحية، طلب منه ذبح شاة من الشياه التي أحضرها السكان للأمير الفاتح فأجاب كُسيّله عقبة : "هداك الله وسدّد خطاك للخير، لدي هنا خُدامي وشباب صغير يمكنهم القيام بهذا العمل ويقدرّون على أن يجنبوني هذا العناء". إلاّ أن عقبة لم يکن متسامحا معه، وبعبارات فيها من الثُبح و الشتم، ألح عليه ذبح الكبش. ففعل ذلك كُسيّله وهو في أشد الغضب، ثم خرج و يده ما زالت بالدم فمسحه بلحيته. وكان ذلك بمثابة قَسَمٍ منه وتهديد شديد في رمزيته على أن يثأر من عقبة وما حلّ به كأسير معركة ألوريط المعروفة بمياها بضواحي تلمسان<sup>100</sup>.

نفس الرواية يذكرها ابن خلدون في كتابه الشهير موضحا : "أن في غزوات عقبة للمغرب وزحفه نحوها، وذلك أثناء ولايته الثانية، كان الملك يستهين كُسيّلة و يستخف به وهو في اعتقاله. وأمره يوما بسلخ شاة بين يديه فدفعها إلى غلمانها، وأراده ع قبة على أن يتولاها بنفسه، وانتهره وأجبره، فقام إليها كُسيّلة مُغضبا. وجعل كلما دسّ يده في الشاة يمسح بلحيته، والعرب يقولون ما هذا يا بربري ؟ فقال : هذا جيد للشعر فيقول لهم شيخ منهم أن البربري يتوعدكم. وبلغ ذلك أبا المهاجر فنهى عقبة عنه وقال : كان رسول الله ﷺ يستألف جبابرة

99) في لسان العرب الوصيف هو الخادم غلاما كان أم جارية. ص 863. أما في القاموس العربي - الفرنسي لمؤلفه كازيميرسكي. ب : فالوصيف هو المخطوط بمعرفة في أداء الخدمة، أو هو الخادم المطيع. الجزء. 2. ص. 1547 و 1548.

100) <http://fr.wikipedia.org/wiki/Koceila>

العرب، وأنت تعمد إلى رجل جبار في قومه بدار عوه قريب عهد بالشرك فتنفسد قلبه وأشار عليه بأن يوثق منه، لكن عقبة تهاون بقوله<sup>101</sup>.

يتضح من هذه الروايات أن العمل الشاق والخدمة المتعبة مرتبطتان بالأسود وهذا الجانب لم يعد يكتنفه غموض ولا يمكن أن يتسبب في شعور بالحيرة. نفس الخلاصة توصلت إليها المؤلفة حينما تذكر قائلة بان "أصحاب وذوي اللون الأسود لا يمكن أن يُحسدوا على المصير الذي آلوا إليه ولا يتمنى أحد أن يعرف مصيرهم"<sup>102</sup>. لا سيما بعدما صار منطلق الإحتقار، الإبتزاز، الاستغلال، والتهميش، أكثر شيوعا ويمثل سمة من سمات المخيلة الجزائرية.

---

101) تاريخ العلامة ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. القسم الأول. المجلد السادس. دار الكتاب اللبناني. 1968. ص. 297. 298.

102) Lucette Valenci : Op. Cit.Pg. 62.

## الفصل الرابع

### منهجية تحليل الموضوع

حلّت الروايات الشفاهية وبالتحديد روايات الأولياء التي تحكي في الغالب، كما سبق وأن ذكرنا ذلك على لسان ميشال دو سارتو، قصص علاقات إضافة إلى أنها روايات تحوّل، محلّ المسعّف الذي لا يمسك في محاولاته لإخراج المريض من منطقة الخطر والذي يمدّ المستلزمات الأساسية لبقاء الجسم حيًا. فكانت (الروايات الشفاهية) الطريق المؤدية إلى حصر التصدّرات التي تردّد في محتواها ذكر أسماء الأقطاب الذين كنا نبحت عنهم في البداية. ومن ثمة، أصبحت قاعدة تتبّع شيوخها في الأوساط السوداء منطلقًا لإعادة تمثيل وبناء علاقة "الوليّ السيّد" بـ "الوليّ العبد" والتي يمكن أن نعتبرها أسلوبًا مكيفًا لوقائع علاقة "الشيخ" و"المريد".

نعتقد أنه لا جدوى من الدخول في تفاصيل الجدل الكلاسيكي الذي أثاره دفاع "الحقيقة التاريخية" للمكتوب و المدوّن، والمُحرّض على إهمال المآثورات الشفاهية، إذا اعتبرنا أنّ التوجّه الغالب و الحالي في الدراسات الأنثروبولوجية في الجزائر خاصة كان دائما وأبدا ميّالا إلى النهوض بمقوماته الثقافية المتنوّعة (الدينية، اللسانية، ...) ومنبّرا لإعلاء صوت وكلمة "المصنّفين في الرتب الثانوية" <sup>103</sup>(Seconde zone) أو "المغيّبون" <sup>104</sup>(Aliénés).

موازاة لهؤلاء، وقبل الخوض في خصائص المآثور المتداول في أوساط هاتين الفئتين والذي يروي قصص الأولياء السود، أو بالأحرى، مسار تشكيل ولايتهم، ومن أجل فهم رؤيتهم ككيان، كان ينبغي الرجوع، وبشكل مُلح، إلى مجموعة من الأسماء لأولياء يعكسون منظومة ولائية شهرت المناقب وزادت من قداستها، ونقصد هنا، كل الأولياء الذين تم الاعتراف لهم بهذه الطبيعة الثانية من خلال التراث المنقبي. وبالخصوص، الأولياء الذين عاد ذكر أسمائهم بكثرة في أكبر وأشهر المدوّنات compilations. إذ أن الغرض من هذه الخطوة إنما من أجل إعادة تشخيص ما استنبطهم ميشال شودويسك (Michel Chodkiewicz) بشأن

103) Mourad Yelles : Les fantômes de l'identité. Histoire culturelle et imaginaires algériens. Ed, ANEP. Algérie. 2004. Pg.153.

104) د. الهادي التيمومي : المغيّبون في تاريخ تونس الاجتماعي. إعداد مجموعة من الباحثين. تنسيق محمد كرو. بيت الحكمة. قرطاج. تونس. 1999.

المنظومة المناقبية التي يقول فيها أنه يوجد عدد مرتفع من الأولياء الصالح، السلاطين، الطيارين،... بفضل كرامة من الكرامات، وأما المحيط و"الديكور" العام (Décor) فأقل ما يقال عنه أنه "متغيّر". فبالنسبة إليه يصبح، عدد الأولياء مرتبط بقدره كل عنصر على الاستقلال بذاته للتفرغ في أحد البحور الشاسعة و المتنوعة التي ينبعث منها طيب رائحة الرسالة المحمدية. لذلك، يضيف المؤلف، مهما كانت القائمة التي سيتمكن الباحث من وضعها، ولا يوجد في هذا العمل مثلما أنجزه السيد يوسف النبھاني المتوفى في سنة 1931 في كتابه "جامع كرامات الأولياء" والذي أحصى فيه ما يساوي لألف وأربعة مائة (1400) ولي، فهي لا تمثل إلا عينة محدودة في قبيلة الأولياء المثرامية"<sup>105</sup>.

بالنسبة لعينة موضوع إشكالتنا يأتي عدد الأولياء السود محدودا جدا ولا نزع من وضع قائمة لأسمائهم موازاة لقائمة المناقب. بل تركز مهمتنا على استغلال الديناميكيات البعيدة و السياقات التاريخية التي تطورت فيها الولاية مستعملين مفاهيمها المطلقة ك معايير مثلى في مختلف مجريات بناء ولاية الإنسان الأسود. لذلك، تمّ اللجوء، وفي بعض الأحيان إلى فقرات كاملة، لبعض اجتهادات السالكين والعارفين لتبرير التنقل من فضاء لآخر في حقل مفهوم الولاية السوداء وفي مختلف التعريفات الإصطلاحية المستعملة لإبراز الاختلاف الرئيسي في بنية الولاية بين الرجل الأسود والرجل الأبيض وتباين مقوماتها الضمنية التي ترفع الحجب وتفتح أبواب المحطات النورانية. وعلى الرغم من أننا لسنا بمقام سماحة الشيخ الجليل يوسف النبھاني، إلا أنه ما من شيء يمنع الجرأة وأخذ المبادرة لعدّ وإحصاء رقمية الأولياء السود الذين تمّ إكتشافهم ميدانيا وفي فضاءات متباعدة تمثل مساراتهم وسيّرهم المتداولة بين عدد من المجموعات السوداء المشتتة مصادرا لفهم آليات بناء الولاية وتصوّرات إدراكها في الخطاب والشهادات الحية.

---

105) Michel Chodkiewicz : « Le saint illettré dans l'hagiographie islamique », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 9 | 1992, mis en ligne le 18 mars 2009, consulté le 25 juin 2012. URL : <http://ccrh.revues.org/2799> ; DOI : 10.4000/ccrh.2799.

قائمة بأسماء أولياء صالحين سود تتضمن مواطنهم ومكانتهم الاجتماعية وتلخص خصوصية كراماتهم.

المصدر	إسم الولي	الموطن	المكانة الاجتماعية	خصوصية الكرامات	السند التاريخي
الشفاهيات					
	سيدي بلال	شرق- وسط- غرب الجزائر	-عبد -مؤذن الرسول ﷺ	-تحمل أنواع التعذيب. - أول مؤذن رسول الله ﷺ	-محمد رسول الله ﷺ
	بابا-مرزوق	وادي- سوف	- عبد - سيدي بو علي النفطي	- يشتغل في بُستان سيده. - مُتعبا، يستلقى ومعه يلقى يعمل. - يلقي برجليه في النار تحت القدر	-سيدي بو علي النفطي.
	البانديلي	قصر تيلولين أدرار	- عبد - مولاي الرقاني -عبد -عربية بنت الشيخ بن عبد الكريم المغيلي	- يُدقّن في مكان قدر إلى جانب الوادي. - ألقى برجليه في النار تحت القدر	- الشيخ مولاي الرقاني - أولاد سيدي الحبيب (قصر سالي) - بنت الشيخ بن عبد الكريم المغيلي
	الدا-مسعود	إيقسطن- تيميمون	- عبد - بنت الشيخ سيدي محمد بن أعمر	- يعمل في الجنان، يحطب، يرعى، يدرس العلف،... - ألقى برجليه في النار تحت القدر.	- لالا-عما بنت سيدي محمد بن أعمر أبوه سيدي اعمر الغريب وأصله من المغرب.
	سيدي بئور	بوزريعة الجزائر العاصمة	-تحدى السلطة الإستعمارية.		
	سيدي علي- التيماسيني	تماسين توقورت	- خادم - سيدي أحمد التيجاني	- شرب دمالحجامة. - تنبأ بأن له "أمانة" عند سيدي سالم أعطاه إياها سيدي أحمد التيجاني.	- سيدي أحمد التيجاني
	رجال- الحشان	تملاحت توقورت			
	داذا- زيثون	تحفيفت أدرار	- عبد - لالا-افطم	- كرامة اللبا. - كرامة القاء الرجلين في النار تحت القدر. - كرامة الكشوفات	- أم الشرفة
	ما- مليحة	شروين تيميمون			
	بونيا- الفولاني	عين-صالح تامنراست	-وليّ من السودان -تحدى السلطة الإستعمارية.		- الكبتان مارطا
	سيدي عاتد	تبلبالة بشار			
في الأثر	-ميمونة السوءاء	بغداد	- سوءاء مهجورة	كرمة التنبؤ بقدم أبا ذر الغفاري. كرامة العلم بموعده ومكان لقاءها بأبا ذر الغفاري.	أبا ذر- الغفاري

## 1 - المقاربة المقارنة لآليات تشكيل الولاية

قبل كل شيء، ينبغي علينا أن نجيب على السؤال الذي يمكن أن يخطر ببال كل واحد منا وتوضيح من أين لنا بهذا الموضوع؟ وبالتالي أن تُبين كيفية انتقالنا من موضوعنا الأولي<sup>106</sup> والذي لا نزعم أننا إستكملنا تحليل مختلف جوانبه التي يروي من خلالها السود بالشمال قصة ارتباطهم وانتسابهم إلى شخصية سيدي بلال وإكتشاف آليات استخدامه رمزيا كولي وبالطالي كوسيلة سمحت لهم بإدماج تاريخهم وهويتهم في أخلص موروث اسلامي، ثم بعد ذلك، الإهتمام ضمن اشكالية "الصُّلاح" أو بالأحرى "الولاية" بالميكانيزمات التصورية التي تحتضنها نفس المجتمعات المدروسة وأخرى متشابهة معها الموظفة أثناء سرد روايات بلوغ وادراك أوليائها السود محليا مراتب العارفين ومكانة رجال الله الصالحين إنطلاقا من تحديدات تميزت بها في مساراتها لشيوعها وتكرارها، متصلة بالعمل كعبيد، ووصفان، أو كخدّام "وراء الستار" وتحت ظل سلطة أولياء أقطاب ذاع صيتهم جغرافيا ومنقبيا.

لقد كانت الإنطلاقة من معانيات ميدانية صرفة لمؤسسات وممارسات المجموعات السوداء المتواجدة بالشمال والعاصمة خاصة بإعتبار أنّ هذه الأخيرة كانت أيضا في القديم عاصمة بصفة بلاغية للجنون والذوات الخفية التي قدمت من بلاد بنبرّا، هوصّا، قورّما، صونعائي، بزّو، كاتسينّا، و أخيرا، بوضو، للدلالة على عمليات استنزاف للقسم الجنوبي للصحراء من تركيبته البشرية السوداء و تنقلها المتعسّف من فضائها الطبيعي والثقافي. بحيث كان يمثل، كما أشار إلى ذلك ج.ب. أندرو، كل اسم من هذه الأسماء بالقصبة العتيقة الموطن العرقي الأصلي. وقد تبين، دون نكران، من جراء البحث في روايات الجماعات السوداء بهذه الجهات أنها تنسب نفسها إلى شخصية سيدي بلال وأنّ الظرف الهام المليئ بالمعاني التي تعبّر عن هذه "الرابطة" و"القربة" أو هذا الأنتماء، تصوّره طقوس "ذبيحة الثور الأسود".

بدت ضرورة الوقوف على مجريات القران كأهم فضاء يأوي ذاكرة فئة العبيد والظرف الذي تعود من خلال قداسته إلى العناصر الأساسية في تاريخها. فهو بمثابة المجال الذي تبلور فيه تصورات الجدّ المؤسس وعمليات بناء المرجع. كما يقوم ظرف "ذبيحة

---

109) تناولنا في إطار نيل شهادة الماجستير بجامعة الجزائر موضوعا حول المجموعات السوداء كان عنوانه "ديوان سيدي بلال، تناقضات المقدس واستمرارية المكانة في الأسطورة". وتمت مناقشة الرسالة في (1993) وطرحت للمرة الأولى، في ظل التغيّرات الإجتماعية، اشكالية الذات السوداء في بعدها التاريخي وفي علاقتها بنظرة الآخر لها من جهة ثانية.

الثور" بمهمة الأسطورة ويعمل عملها : أي أنه يحمل مواصفاتها كخطاب الذي ينقل المعنى و يلمح للمرجعيات والروابط في حاضر موسيقي واقعي يحيط بها.<sup>107</sup>

تشكل، ومنذ القدم، طقوس ذبيحة الثور الأسود لدى فئة العبيد وفي تصورات أجيالها الحالية الوجه الأول، والعلامة الظاهرة للجسم الثقافي في "ديوان سيدي بلال" أو بداية البدايات في "وعدة الوصفان" وبالتالي عنصرها الشخصي الذي تنفرد به في تخليد زمن الأجداد الدائري. لذلك، تبدو هذه المرحلة من "لوعدة" الكبيرة كشهادات لمراسيم إعتلاء عرش ملكي انتحل فيها الحيوان المضحى به دور شخصية سيدي بلال السوداء. ولعل مقطوعة "وَيْنَا بُوَلَايِ بِنَ قَرْمَا \*\*\* وَيْنَا بُوَلَايِ بَايْتَمَا (إلى آخر البرج أو المقطوعة الغنائية) التي تسميه كويّ ومؤسس تحت وقع موسيقي لدليل عن قداسة الظرف سواء بالنسبة للعبيد السود أو بالنسبة للحاضرين.

مع آخر الحركات الطقوسية التي يتهيئ فيها الحيوان لإستقبال الشخصية الرمزية سيدي بلال، تغير التشكيلة الموسيقية من عزفها، ويصادف ذلك وضع الثور بمركز الدائرة المشكلة من الحاضرين ليقدم عليه "الدَبَاخُ" بسكينته التي استلمها بفمه من "المقدم" بضربة واحدة قاطعا رأس الضحية، على مقطوعة غنائية ثانية يتكرر فيها اسم بابا مَرْزُوقٌ وليس سيدي بلال.

من خلال تنفيذ هذه الصيغة الغنائية التي تنادي فيها على "بابا مرزوق" يظهر هذا الأخير وكأنه أسطورة "مثيلة" للأولى وتؤدي المعنى المضاعف لأسطورة سيدي بلال، كيف لا، وهو الذي يذكره الوصفان في المقطوعة الغنائية في صفة السيّد، السلطان، والوليّ،... بابا مرزوق. بحيث تترجم المجموعات السوداء من وراء ذبيحة الحيوان الأسود فعل التلّفظ باسم الشخصية المجهولة / المعلومة، والتي تعزّز بها فعل تسمية ذاتها الجماعية والإثنية التي تنحدر منها.

للتخلص من متاعب هذه "الدبلجة" التي تقوم بها شخصيتان في رواية واحدة وفهم دلالتها ومكانتهما في نصّ الخطاب الرمزي الطقوسي الواحد واستقراء أدوارهما فيه سواء كشخصيتين حقيقتين تاريخيا أو كشخصيتين إيحائية لمرجعيات، أيّ لَصُورٍ دفيئة أسكّتها الدهر والزمان لسواد بشرتها، وفهم دلالات مثل هذه الهيكلة المزدوجة في اسطورة التأسيس والتي تتبعها احتمالات وظيفية وعملية في آن واحد : يقوم شخص "سيدي بلال" كاسم بفتح الطريق

---

107) François Escal : Espaces sociaux, espaces musicaux. Ed, Payot. Paris. 1979. Pg, 31.

للموقع في منافسات "شجرة الأنساب" والدخول بذلك في لبّ التقاليد الإسلامية. أما الثانية، والتي تمثلها شخصية "ابا مرزوق" فتؤدي ما لم تستطع القيام به الأولى على المستوى المحلي.

لجأنا إلى مقارنة طقوس وممارسات مجموعة السود القاطنة بالعاصمة ومدن الغرب، مع تلك التي تقوم بها مجموعة وادي سوف السوداء المنحدرة أيضا من فئة العبيد القدامى بهذه المنطقة. ومن ثمة بدأت مقاربتنا تخطو خطوات تُحركها رؤية الثنائي في هذه المسألة وتدفعها فكرة "ازدواجية القطبية" في نصّ جغرافيتين سودويتين يلعب فيها كل واحد منهما دوره على المديين القريب و البعيد.

لم تكن الروايات في العملية المقارنة الأولى منفردة مثلما كنا نعتقد، بل تم العثور على طبّعات التأسيس الثنائي الذي رأيناه لدى السود في منطقة الجنوب الشرقي متكررة بالجنوب الغربي : لدى السود المنحدرين من فئة العبيد. والميزة الرئيسية التي غلبت على الروايات عند تنقلنا من الجنوب الشرقي إلى غربه أنها كانت متشابهة إلى حدّ بعيد في مُوتيفاتها بتلك التي ترويها وتسردّها مجموعة الجنوب الشرقي.

أكثر ما ميّز سلسلة المصادر التي بُنيت عليها تساؤلاتنا المتعلقة بكاريزماتية الوليّ الخادم والوصيف أنّها من طبيعة المسرود أو المنطوق الذي ترعاه دائرة الشفاهيات من حيث كونها أدوات "هدفها تشكيل جسم كامل يلعب في ذات الوقت دور الفاعل والناقل لكتابة قلما استغلت استغلالا وافيا، وهي التي تعود في الغالب إلى سياقات لغتها وما تريد أن تفصح عنه"<sup>108</sup>.

لقد كان التعامل مع هذا النوع من المعطيات متميّزا إلى حدّ ما، ويمكن أن نقول أن جمعها وتفريغها فرض علينا طريقة تسمح بالعودة إلى مختلف الطبقات المُترسّبة في الذاكرة التي تُصنّف، تُعيّن، الرجل الأسود، أو التي تُسميه، وثرثبه، وثقيّمه. ولقد استغرقت منا عملية فرزّ هذا المكبوت وقتا طويلا، إلا أنّها ساعدتنا كثيرا في تسليط الضوء على صُوره النمطية المرتبطة بأنساق العمل الشاق، ودونية مرتبته الإجتماعية وغيرها من التصوّرات المتقرّزمنها والتي تصنع الفارق ويحملها المجتمع عن هذا الرجل الأسود.

على هذا المستوى التمثيلي لغيريّة الأسود، نجد أنه كان لميادين الشغل والمهن حيّز كبير وتأتي في مستهلّ قائمة الصوّر السلبية المخصّصة له وتضبطها في ذلك فكرة واحدة وهي أن الأعمال

108) Paul Zumpthor : Introduction à la poésie orale. Ed, Seuil. Paris. 1983.

المنحطة لا تليق إلا لهذا الجنس (رعبيّ، نقل الماء للسيد، حمل الأمتعة، في الحمامات، جمع القدورات، العمل في أماكن الدماء، في أوقات الحرّ، نقل الأحجام الثقيلة، ...).

مقارنة بمادة الأثر والمعطيات التي يتضمنها، أتضح لنا، لما بدأنا مراقبة وتيرة تردّد مؤشّرات الرتبة الإجتماعية للأسود في وسط مجتمعه ومؤشر الخادمية وعلاقته بتحقيق الكرامات وظهور الولاية، أن قراءتها تعكس قدم تاريخ ظاهرة التميّز العرقي وأنساق التفاضل المتخيلة في الذاكرة العربية التي استطاعت أن تدفنّ وتُزيل من طريقها ما يُعرقّل ايديولوجيتها. لهذا الغرض، كان لزاما عليها "قتل" الإنجازات السوداء في رحم أمها، ومن ثمة، إخفاء ودسّ فكرة معرفة الأسود بالله، أو معرفة الله بالأسود.

أما نتائج مقارنة روايات المجموعات السوداء بأخبار الأولياء في المصادر المناقبية ومؤشّرات مشاركتهم التي كانت تكتسي أهمية كبيرة في ظلّ الظروف السياسية التي كان لها تأثير مباشر على حياة العامة لإرتباطها بالمناخات التي عرفت إفريقيا وسائر بلاد المغرب الإسلامي والتميّز بتفاقم هجومات المسيحية على الصعيد الخارجي من جهة<sup>109</sup>، وتنوّع الإضطرابات السياسية داخليا من جهة أخرى، فقد تبين، اعتمادا بالأساس على ما تذكره نللي سلامة العامري في تصنيفها للأخبار التي ترويه المناقب وكتب التاريخ والتفاسير، أن تدخّلات أولياء المناقب كانت أوسع من تلك التي كان يقوم بها السود وأن نشاطاتها المقدسة قد اشتملت على عدة ميادين، وإن حملت في بعض الأحيان وفي بعض الجوانب بعض الشيء من المبالغة والشطط<sup>110</sup> ولم تكن محصورة مثلما هو حال الأولياء السود. ففي المجال السياسي، يذكر المصدر نفسه، أخبارا عن عمليات الجهاد و ربط بين أيّ انتصار حققته جيوش المسلمين وكرامات الأولياء كما جاء ذلك في كتاب صاحب "عنوان الدراية" للغبريني<sup>111</sup>. أو في كتاب "المعالم" لابن الناجي حول خروج أبي علي سالم القديدي (1299م) لمواجهة انزال نصراني، فنزل الشيخ إلى أن إجتمع عليه خلق كبير ثم نهض بهم لمقاتلة العدو<sup>112</sup>.

109) نللي سلامة العامري: الولاية والمجمع. مساهمة في التاريخ الديني والإجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي. جامعة منوبة. تونس. المجلد 12. 2001. ص. 272.

110) ن. م. ص. 271.

111) ن. م. ص. 273.

112) ن. م. ص. 273.

كذلك من ثوابت الخطاب المناقبي وأحد المقومات الأساسية للنموذج الولائي تركيزه على فكرة حماية البلاد وحراستها والإئتمان عليها إزاء المخاطر الخارجية، أو بمنح الولي دور الحكم بين شرائح متناحرة في الدولة، والشفيع للناس لدى السلطة السياسية، والمواجه للفتن، ووصفه لمدى حيوية تدخّل الأولياء في تأمين إقتصاد المجتمع : كحراسة القوافل التجارية، والإشراف على توزيع المياه والتدخّل لدى السلطان لإعفاء الناس من المظالم الجبائية، والخفر في المواشي والزرع (...)<sup>113</sup> أو ما نسب إليهم في نشر السنّة والمذهب المالكي، أو قضاء الأشغال العامة: كتعمير المساجد بعد خرابها، وبناء القناطر وحفر الآبار كما روى لابن قنفذ في كتابه "أنس" أن عبد الواحد الصنهاجي وزوجته الصالحة فاطمة الذين لقيهم في سياحته (1376-1357م) وقد حفرا بئرا ولا ثالث معهما وخرجا عنه للمسلمين<sup>114</sup>. كما تنسب لهم في الأخير القدرة على إحياء الأمكنة لما ينزلون بها، بحيث تأتيها الخيرات من كل مكان أو تحويلها من أمكنة مدنسة إلى أخرى مقدسة تندرج ضمن مظاهر سلطة الأولياء وبركاتهم.

في حين ما تخفيه مصادرنا الشفاهية من حقائق تمس مجالات تدخّلاتهم الولائية ونوعية نشاطاتهم الحيوية التي تعكس مكانة كل واحد من هؤلاء السود الذين ظهرت براهينهم وتفسّر من جهة أخرى نظرة الآخر لهذا الكائن مهما تنوّعت الطاقة التي يبذلها من أجل تغيير المواقف المتقرزة و المقللة من شأنه وقيمتة الإنسانية كما هو الحال في ترجمة أبي مدين (ت 594 هـ) لما شكّا لتلامذته أمر الجارية الحبشية التي كان قد تزوّجها، بحيث اقترح عليه تلميذه عبد الرزاق الجزولي وهو من المصامدة أن يتزوّجها هو، فقال له أبا مدين عندها: "نكاح الحبشية عند المصامدة عار" فأجابه الجزولي : "ليس في نفسي شيء من ذلك" وفي رواية وردت في كتاب التشوّف (ص 328) قوله "إنما أفعل ذلك (أي الزواج بالحبشية) من أجلك"<sup>115</sup>.

إذا كانت الحبشية رمز اللعار وسبب غبن الشيخ، فهما في كلتا الحالتين يعكسان الصورة السلبية و المكانة الدونية التي يحملها الآخر اتجاه الأسود، ذكرا كان أم أنثى. ومثل هذه الصورة لا تقل ولا تغيب ولا تمثل في مجال الولاية حالة استثنائية إذا ما نظرنا إلى محتويات المصادر الشفاهية التي جمعناها والتي سمحت لنا مضامينها باتخاذها كمؤشرات للقيام بتصنيف مكّننا

113) ن. م. ص. 283.

114) ن. م. ص. 290.

115) ن. م. ص. 296.

من تحديد أولا وضعية ومكانة الأسود قبل بلوغه مرتبة الولي، ورصد ظروف تقلب وتغير مكانته التي جعلته من أهل المكاشفات ثانيا، وفي الأخير، معاينة مدى تنوع مجالات كرامة كل واحد من هذه الفئة السوداء كما هو الشأن بالنسبة لأولياء المناقب والتراجم، أم أن هناك طبيعة واحدة لهذه الكرامات تندرج في نفس الجنس، والذي تسميه نللي سلامة العامري: بكرامات خرق القوانين الطبيعية والتي تتمثل في طي الأرض، المشي على الماء، رؤية الخضر، تهدئة البحار، و التكلم مع الجماد و الحيوان (...)<sup>116</sup>.

## 1-1 - مؤشر الرتبة

ففي معظم الروايات التي تم تبويبها نجد أن كل الشخصيات السوداء المعنية بشكل من أشكال الولاية إنما كانت من ذوات المكانة "السفلى" وترتبط وضعياتها في كثير من الأحيان بوضعية "العبد" أو "الخادم" أو "الوصيف"، وبمعنى آخر، فهي تمثل عينة من أراذل الخلق وأحطها قيمة و شأنا اجتماعيين إذا ما غابت النعوت والصفات السالفة الذكر، باعتبار أن الإحتقار ليس فقط وضع الشيء إلى جانب ولكن هو أيضا عدم إعطائه إسما. ففي الرواية المتصلة بشخصية "الالا ميمونة" السوداء لم يُرد أهل بغداد أن ينعوتها بنعت لأبا ذر الغفاري الذي كان يبحث عنها، بل قالوا له بأنك تبحث عن امرأة لا مكان لها في وسطنا، وأنتك ستجدها خارج المدينة بحكم أنها من "المجازيب": أي من الذين لهم القدرة على التحول بأجسادهم وبأصواتهم أو لعلاقتهم بقوى لا ترى بصفة ملموسة.

أما الروايات التي تبدو فيها حالة الأسود واضحة عبر الفترات وامتداد الحدود و عددها (09) فكلها تشير إلى أنّ هؤلاء السود كانوا "عبيدا"، "خُدَامًا" أو "وَصَفَاءًا" من أصول سوداء إفريقية تم تنقيطهم دون شك من إفريقيا جنوب الصحراء، أي صعودا من الجنوب إلى الشمال بالنسبة للفضاء المغاربي ومن شرق إفريقيا إلى الفضاء الشرق الأوسطي بالنسبة لحالة سيّدنا بلال "الحبشي". إلاّ أنه في سياق المخاطبة والسرد للتعريف بسيرة كل واحد و لتحديد أصوله تقفز هذه الإنتاجات الشفوية للتلميح بوجود حضاري براق ومزدهر موغل في القدم مدرجة في هذا الشأن الذي مزّته أنساق العبودية إنتساجهم إلى بلاد السودان.

فمثلا في سيرة بابا مرزوق الذاتية والدينية تقول فيها القصة أثناء اجراء مقابلاتنا بحثا عن الجزيريات المخلة بحلقات التاريخ الثقافي والديني لهذه الفئة أنه كان : "خادما للوليّ الصالح سيدي بو- علي السنيّ النفطي، وأنه جاء من بلاد السودان".

أما المجموعات السوداء المنتشرة بالشمال فتروي قصة وليّها الذي تنتمي إليه والمتمثل في شخصية "سيدي بلال" بأنه كان عبدا، هو الآخر، لدى سيّده أمية وأنه جاء من الحبشة<sup>117</sup>. يمكننا أن نُأجل قراءتنا لصيغة وطبيعة الإنتساب لأصل معيّن للفقرات اللاحقة، لنُشير فقط أن الرواية بشأن شخصية "سيّدنا بلال" هي نفسها التي تتدولها النصوص التاريخية والفقهيّة و منشورة كذلك في المعاجم والموسوعات. لتساءل عندئذ، عن سبب انتقالها من المدوّن إلى الشفاهي ؟.

غير بعيد عن العاصمة، نفس الرواية يحكيها أهالي منطقة يتعايش فيها العرب والأمازيغ ( تحديدا بالأخضرية وبومرداس ) بولاية بومرداس، والتي يكون فيها "سيدي بوقري" عبدا أسودا عند سيّده "سيدي بلمو". فيما يتعلق برجال الحشّان السود وعن أصل هذه التسمية، التي تمّ على أساسها تصنيف السود بقصد إخفاء أقدمية تاريخ وجودهم بالمنطقة، تقول الرواية أنّها "مجموعة من العبيد القدامى أوكلت لهم مهمة الحفر في أعماق الكثبان الرملية وإلى غاية بلوغ جيوب المياه الجوفية من أجل غرس النخلة (بصيغة الجمع) الصغيرة والتي تسمى بـ "الحشانة" في هذه القطعة من الصحراء". ويُحكى في بعض الجهات من مدن وادي ريغ : "أنّ هذه المجموعة كانت تعمل في زراعة النخل الصغير في أماكن الحمأ".

## 1 - 2 - مؤشّر الخادميّة : بين المعنى والممارسات

واقعيًا، نُناقش مؤشّر الخادميّة وبلاغة المهنة من منطلق الذاكرة الشعبية فقط لأنّها تظهر كشرط في منظومة ولايّة السود ولا تحمل، من جهة ثانية، بصمات الثقافة العاملة، أيّ أنّها من وحيّ الشفهيات التي تروي قصص المجموعات السوداء التي تعيش في الواحات الصحراوية، أو المجموعات الريفية التي تخرج من منامها في عسعسة النهار. ثمّ لإِنَّه من خلالها يمكن فهم ضياع القيم المثلى المرتبطة بالمهنّ وأنواع الأنشطة التي يمكن أن يقوم بها الإنسان ضمن معادلة "العمل الشاقّ" و"العمل السهل" وبين "المعاناة لكسب العيش" و"حياة المملدات" وبين "العمل

---

117 يُبيّن لنا Murry Gordon : L'esclavage dans le monde arabe du VIIe – XXe siècle. Ed, Robert Laffont. Paris. أنّ السودان والصومال كانتا من أهم وأنشط مراكز التجارة بالعبيد السود بإتجاه الجزيرة العربية ومصر في العهد الجاهلي.

في المواقع القذرة و النجسة" أو "الحمل الأثقال"، "تحت حرّ الشمس" وبين "حياة المُتعة" بصفة عامة. ليس هذا فحسب، بل أيضا بصفته "عمل هيّن" يتيح فرصة السُموم الروحي وعاملا من عوامل إدراك الحقيقة النورانية التي ترفع الأتقياء، يتحوّل بموجبها الخادم الأسود من فاعل تابع إلى فاعل مستقل بذاته.

تُعالج إحدى القصص المدوّنة في كتاب كاميل لاکوست دوجردان والمصنفة ضمن القصص الخرافية والعجيبة، موقفا متعلق بتصورات العمل تدور أحداثه بين هارون الرشيد ووزيره جعفر البرمكي. مؤضحة في مضمونها تقلبات المسارات التي يمكن أن تحدث للمرء بسبب العمل الذي يستطيع أن يكون عامل خلاص عكس ما يُفترض أن تُتيحه معيشة الحرير والراحة<sup>118</sup>. بحيث تقول الرواية :

استيقظ جعفر البرمكي ذات يوم في الصباح ثم همّ مُسرِعًا إلى الملك هارون الرشيد فقال له: "أنا مريض. فتعجب الملك من قوله ثم سأله: "مما تُعاني؟ وما الذي يؤلّمك؟". قال جعفر الوزير: "ذهبت للنوم على فراشي وفجأة بدأت أشعر بالألم".

أصاب الغضب قلب الملك هارون الرشيد جعله يصرخ قائلا: "ماذا تقول يا جعفر، الناس في الخارج تعمل بالليل والنهار ولا تشتكي من الأمراض، وأنت تنام على فراش من الحرير وتقول بأنك مريض؟".

إستدعى الملك هارون الرشيد عندها رئيس السجانين وطلب منه القبض على وزيره جعفر البرمكي والزجّ به في أحد السجون.

مكث جعفر البرمكي في السجن مدة سنة كاملة. وفي يوم من الأيام ناد جعفر رئيس السجانين وطلب منه مُتوسلا بأن يسمح له بالخروج لبحث عن عمل.

ذهب رئيس السجانين مسرعا إلى الملك ليخبره بطلب جعفر الذي يريد الخروج للبحث عن عمل.

فردّ الملك على السجان قائلا: "أخرجته، وسنرى ما طبيعة العمل الذي سيقوم به".

---

118) Camille Lacoste : Traductions des légendes et contes merveilleux de la Grande Kabylie. T. II. Ed. Librairie Orientale Paul Geuthner. Paris. 1965. Pg. 415-417.

خرج جعفر البرمكي من السجن وتوجّه مباشرة إلى الحدّاد وطلب منه أن يصنع له فأساً قوية. فصنع الحدّاد الفأس. أخذها جعفر وتوجّه نحو جبل كان على مشارف المدينة وكان مُغطى على آخره بالحجارة والأشجار الكثيفة.

لما وصل إلى الجبل، بدأ جعفر العمل. ينزع في الحجارة التي كانت على ظهر الجبل ويقطع الأشجار الغايبة. وقد استغرق تحويل الجبل إلى بستان فواح، تملؤه كل أنواع الأشجار المثمرة وأنواع الزهور والنباتات الرقيقة، مدة عامين كاملين.

في أثنائها، لم يسأل هارون الرشيد أبداً عن حال وزيره جعفر البرمكي. كما أن هذا الأخير لم تكن له أبداً رغبة للعودة إلى بيته لتفقد أوضاع أهله. فقد كان ينام على الحجارة في كوخ بناه في الغابة ولا يفترش شيئاً آخر. وكان كلما استيقظ في الصباح وجد نفسه صحيحاً ومعافى من الأسقام. وكان أيضاً، إذا ذهب إلى النوم فلا يستيقظ حتى الصباح من شدة التعب. كما كان لا يتغذى إلا على خبز جاف وماء.

لما انتهى جعفر البرمكي من العمل في البستان وقد أينعت أشجاره وحقوله وأصبح مخضراً ومزيتاً بشتى أنواع التمور والفواكه، لا يضاهاي جماله ج مال آخر في الدنيا. عاد جعفر البرمكي إلى بيته فنزع الثياب التي كان يلبسها أثناء العمل ثم اغتسل بعناية ثم لبس ثياب الوزراء وذهب إلى هارون الرشيد وقال له :

يا سيدي لما لا نخرج في ثرّهة؟

فقال له هارون الرشيد: ألم تكن في السجن؟ من أخرجك؟

قال جعفر: أنا الذي طلبت متوسلاً ورجوت من السجّان ليطلق سراحي لأخرج فأبحث عن عمل.

قبل ورضي هارون الرشيد بعرض جعفر البرمكي للخروج في نزهة والذي ساقه في أثنائها إلى البستان الذي أقامه.

لما دخل الملك هارون الرشيد البستان وقف مبهوراً ومندهشاً، ثم قال :

لمن هذا؟

فأجابه جعفر أنا الذي أقمته.

قال هارون :

أنت، وكيف ذلك؟ و أنت الذي كان ينام على فراش الحرير ويقوم في الصباح مريضاً متألماً، تقوم بإنجاز هذا البستان؟

فردّ جعفر

نعم يا سيدي. فمئذ أن رميت بي في السجن مدة سنة وأنا أشتغل في هذا المكان.

عند ذلك، قال هارون الرشيد

أ ترى يا جعفر ما يصيب الناس في الخارج. لقد تصرّفت هكذا لتعيّ بأن العمل سبيل للخلاص أكثر من الراحة.

في التراث الشعبي باعتباره أداة تسمح بتتبع دلالات العمل والمهنة على اختلاف درجاتها، هناك الكثير من الموضوعات الجوهرية في العمل التي تمّ نسجها لأغراض متنوّعة تتعدى نواحيه المحسوسة والنفعية جماعياً، والتي أصبح فيها العمل سبيلاً للموعظة والتنشئة الإجتماعية الحسنة كما تدلّ على ذلك مقولة "خَدَامُ الرِّجَالِ سَيِّدُهُمْ"، "أَخْدَمَ بالدُّورِ وَحَاسِبُ البَطَالِ"، "أَخْدَمَ أَنْتَ يَا شَاقِي وَكُوَلَهَا أَنْتَ يَا المَسْتَرَاخَ"، "عَرَسُوا وَكَلِينَا وَعَرَسْنَا وَخَلِينَا".

ولعله من أهم الروايات التي نعتقد أنها تستحق كل العناية هي تلك التي تتصل بعبارة "عبد مصنّن". ليس لأنّ نطاق استعمالها جاء على سعة مترامية، ولكن لكون فكرة "الننن" بناءً على تصوّره كل من لا يبذلّ جهداً للحفاظ على الرائحة الطيبة. عندئذ، نفهم من وراء القصد الذي بُني عليه ارتباط مؤشر الرائحة النتنّة بالرجل الأسود، أنّ عبارة "عبد مصنّن" ومن خلالها، الرجل الأسود، إنّما ترمّز للعمل اليدوي وإلى كثافة الأشغال التي يتوجب على الأسود الإنتهاء منها\*. وهو أيضاً، سبب النفور من هذا الكائن ووضع المسافة بينه وبين الفئات الغالبة، كما نجد في التراث والأدب الإسلامي عدة رؤى فلسفية التي يتحرّر فيها الإنسان بالعمل والخدمة انبثقت

---

\* Achetés par des propriétaires ksouriens, en échange de dattes ou de chameaux, ces esclaves sont devenus "la cheville ouvrière" des oasis. (...) Ce sont eux qui pendant des siècles, ont creusé les puits, tiré l'eau, jardiné dans les palmeraie, désensablé les troncs d'arbres, gardé les troupeaux aux pâturages, et qui ont construit les foggara. Cf, Ferny Besson : Le Sahara, terre de vérité. Ed, Albin Michel. Paris. 1965. Pg 150.

عنها مشاهد سلوكية ولفظية أكثر راديكالية تحوّل بموجبها العمل "الشاق" إلى وسيلة لمحو الخطايا وأداة للتقرب من الخالق.

لقد بنى سيّدنا الرفاعي معظم نصائحه في التوجّه نحو الفقر، فأظهر ألمه ومفهومه الظاهري بالملبس والمأكل والمسكن والمرض، (...). ويكون من نجاح هذا الألم والعبودية أن تصل إلى ذروة الطهارة والعفة ومخالفة الرغبات في كل ما يجب أن نحصل عليه. ومن تأثيرات أفكار سيّدنا الرفاعي أنها أدّت بالصوفية إلى إحتزار أنواع البلاء على أنفسهم، بل كانوا يعدونه علامة فضل الله وأنه ليس صادق في حبه من لم يتلذذ بضربه<sup>119</sup>.

وقد تطوّرت مثل هذه الأفكار لتصبح صورة الحبيب كالطبيب الذي يجرح المريض ويُدأويه. كما إنّ الإبتلاءات والإغراءات كانت دليلاً على أن الله قريب وأنه كلما ازداد حبه لأحد من خلقه ازداد ابتلاؤه له، آخذاً منه آخر أسباب المواساة في الأرض، حتى لا يتوكل المُحب على أحد سواه<sup>120</sup>.

من الواضح أنّ لفلسفة الألم، ومنه أو معه البلاء، تاريخ قديم تبلور في سلوكات شتى لا لغاية إلاّ لتتنفس حلاوة الأنوار والأسرار وهبوط الملائكة لإخراج صورة السبحانية على يد المُتَلذذ بالعمل الشاق والمُحتسب في العذاب كالذي تجسّد أحسن تجسيد في شخصية سيّدنا بلال، ثم من بعده كثير من الأولياء والصالح الذين ما زال العديد من المجموعات السوداء يتناقلون حكايات بروز العناية الإلهية على يدهم و حلول الفتح.

دائماً في سياق قراءة موضوعية لبلاغة الخادمية، ومن أجل تسليط الأضواء على جوانبها المُنرّهة (Désintéressés)، يكفي أن نعود للإستدلال بسيرّ الأولياء الأتقياء الأكثر شعبية كسيدي أحمد بن يوسف الذي يبدو أنه كان له هو أيضاً رؤية دينية في باب مكانة العبد مقارنة برخاء الحرّ الشرعي لما استدعاه شيخه سيدي الزروق مع إثنين من مريديه ليسمع منهم وبلسان الثلاث أغلى وأعزّ أمنيّة يتلفظ بها كل واحد من طلبته :

"قال الأول : أتمنى الذهاب إلى الحج.

119) د. منى برهان غزال (الرفاعي) : فلسفة العبودية عند العارفين. تقديم : د. محمد الراشد. ن. صفحات للدراسات والنشر. سورية. دمشق. 2007. ص. 50.

120) د. منى برهان غزال (الرفاعي): ن. م. س. ص. 50.

فردّ عليه سيدي الزروق : يمكن للفكر أن يحج، ولكن إذا كنت ترغب في إرهاق نفسك فإني أحتسب إلى الله بأن يكون لك ذلك".

قال سيدي أحمد بن يوسف بأنه يحلم، بعد ما عرض الطالب الثاني حلمه، أن يكون مثل الأرض التي تدوسها أقدام المؤمنين والكفار، أن يكون مثل العادل والمسيء، مثل العبد والحرّ، وأخيرا مثل الرجل والمرأة.

استحسن سيدي الزروق حلم سيدي أحمد بن يوسف ثم أخبره بأنه كان أحسن طلابه ومريديه وأنه سيكون له شأن كبير بين البشر<sup>121</sup>.

من موقع سيدي الزروق يمكن أن يكون ما راقه في حلم سيدي أحمد بن يوسف تخليه عن البراقماتية الضيقة وانفتاح فكره وروحه على الثنائية الكونية من جهة، وتطبيقه للسنة المحمدية التي اقتبس منها سيدي أحمد بن يوسف قوله ﷺ : "أنا أتزوج، وأنام وأقوم الليل، وأصوم وأفطر" ردا على انشغالات الأعراب الثلاث.

ولكن بالنسبة لموضوعنا وما يهمننا في أمنيات سيدي أحمد والمريد الأول هو أن القيم المثلى موجودة في حُب مشقة السفر إلى الحج كما هي موجودة في التشبّه بصورة العبد الذي يكّد ويعاني من أجل غيره، وبذلك لا يرى العناء والألم الجسدي في الخدمة من المنظور الصوفي على أنه محطة مريرة في الكون الفعلي، بل هو نعيم أزلي تصبوا إليه كل النفوس التي فُرض عليها أن تكون من فئة المستضعفين.

### 1-3 - مؤشر الكرامة وتحقق الولاية

يبدو أنّ مجالات تحقق كرامات الأولياء من السود ليست مفتوحة على كامل أصعدة الحياة الإنسانية الإقتصادية، السياسية، الإجتماعية، الثقافية، بل تصب وتقتصر في مجملها على جانب التخصص المهني الذي تم فيه الإصطفاء وصطعت منه أنوار الحقيقة.

فإذا رجعنا قليلا إلى المصادر المنقبية المعتمدة في كتاب "الولاية و المجتمع" كما تقول المؤلفة فإننا نجد الكثير من الأولياء الذين كان لهم تأثير عميق على المستوى السياسي من حثّ على الجهاد وعدول السلاطين عن أفعال وقرارات بأمر من الأولياء أو بتنصيب أمير معيّن بدلا عن

---

121) Emile Dermenghem : Le Culte des saints dans l'islam maghrébin. Ed, Gallimard. Paris. 1954. Pg. 224.

من اختارته العامة. ففي رواية لابن قنفذ حول تحكيم الولي المرجاني في الخلاف الذي نشب بين السلطان أبي حفص عمر (683-694 هـ) والمؤحدين حول ولي العهد حيث أنكر المؤحدون على السلطان تعيينه إبنه عبد الله "الصغر سنّه". فبعث أبو حفص إلى الشيخ العارف أبي محمد عبد الله المرجاني وتحدث معه في ذلك ووقع الإتفاق على الأمير (... ) ودعا له وقال : "فيه البركة إن شاء الله"<sup>122</sup>.

بالمغرب الأقصى، وقف ابن قنفذ كذلك، على تدخّل الصالحة المغربية عزيزة السكساوية لدى صاحب مراكش عامر بن محمد الهنتاتي لكفه عن حصار السكساوى وكان في جيش صحيح ليدخلهم في طاعته (...). فأمرته بالرجوع وألزمت له الطاعة. مما يدل على أن النفوذ الذي أصبح يضطلع به الأولياء لدى السلطة السياسية هو من الظواهر التي تزامنت في مختلف بلاد المغرب الإسلامي<sup>123</sup>.

كما يوجد في المناقب والتراجم وكتب التاريخ أخبار كثيرة لا تُحصى عن طبيعة الأدوار التي كان يقوم بها الأولياء بكراماتهم وبفضل الخوارق التي ظهرت على أيديهم في المجالات الاجتماعية والاقتصادية. كما تُشير في مضمونها إلى أن كرامات هذه النخبة من الصالحين ليست مُتخصّصة في نشاط منفرد ولكنها مُتشعّبة ومتنوّعة الاختصاصات.

ففي مناقب أبي سعيد الباجي (ت 628 هـ) كما جاء في كتاب "الولاية والمجتمع" تتمحور جلّ الكرامات المنسوبة إليه في الحقول التالية :

● إشفاء المرضى (بواسطة الرقية مثلا)

● إطلاق سراح السجناء

● سقاية الزرع وجلب الغيث

● إطعام الفقراء

● إشباع حاجيات النساء والأطفال من المآكل

وفي مناقب المغربي (ت 689 هـ) تدور أغلبية كراماته حول :

122) نللي سلامة العامري : الولاية والمجتمع. مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي. جامعة منوبة. تونس. المجلد 12.2001. ص. 279.

123) ن. م. س. ص. 282.

● إطعام الجائع

● الشفاعة بالسجين

● رفع مظلمة

● عتق العبيد

● إشباع الشهوات من الأطعمة

و من خلال المقولة الشائعة حول التخصص في نمط معيّن من الكرامات وبحسب الأولياء والتي يذكر فيها : "لله رجال يغرفون الحوت من البحر والله رجال يقبضون الدنانير من الرمل، والله رجال يركبون السباع، والله رجال إذا بكوا بكّت السماء لبكائهم موافقة لهم"<sup>124</sup>. ليس من ضروري أن يكون لهذه الظواهر وجود واقعي بل قد تمثل حالات مؤسسة استثنائية. بحيث يمكن أن تُنسب لنفس الوليّ كرامات من الأصناف الأربعة :

● الكرامات المتصلة بتوفير الرزق

● الكرامات المتصلة بتوفير المال

● كرامات ترويض الحيوانات المفترسة

● كرامات إنزال العيّث.

و غيرها من الكرامات التي يمكن إدراجها في صنف كرامات المكاشفة والإطلاع على الغيب، كرامات الرؤى (رؤية الرسول ﷺ أبو بكر الصديق، وعمر)، كرامات طيّ الأرض، كرامات تأمين المسافرين، أو كرامات الإنتقام<sup>125</sup>...

من وراء هذه النظرة الخاطفة لأصناف الكرامات والتي نستدلّ بها لغرض منهجي لا الحصر، باعتبار أنّ سوق الولاية لا يصدع بعدد كرامات الأولياء كما يقول أرنست جيلنر<sup>126</sup> تظهر كرامات الأولياء السود من خلال الروايات المتداولة في هذه الفضاءات المتباعدة ثقافيا مُقيّدة بالمهنة الموكولة لشخصهم وكل حسب البنية التي يعيش فيها، أي

124) ن. م. س. ص. 327.

125) ن. م. س. ص. 328.

126) Ernest Gellner : Les saints de l'Atlas. Ed, Bouchene. 2003. Pg. 144.

أن كل كرامة مرتبطة بالمهنة التي يقوم بها العبد الأسود أو الخدم تعكس الوسط البيئي الذي نمت فيه منظومة الولاية العليا أو السفلى.

واستنادا إلى البيانات الشفاهية المتعلقة بكرامات هذه الفئة تمكنا من وضع تصنيف لها يُحدّد نوع الكرامة وانتماؤها والصورة التي شوهد فيها الكشف، وذلك باعتبار أن استراتيجيتهما المُخاطبة لوعيّ المجموعة السوداء، تسمح بإعادة تركيب الأسس التي يقوم عليها هذا النمط الولائي من جهة، وفهم الأراضيات التي تنطلق منها إيديولوجية الغيرية من جهة ثانية، كخطاب تهميشي مبني على هرمية النشاط الذي يقوم به الأسود يوميا وعلى المكانة التي يحتلها هو نفسه في السلم الإجتماعي.

من أهم حقائق هذه الكرامات التي رصدناها ما يلي:

- سيّدنا بلال : تحمّل ثقل الصخرة فوق صدره وحرارة مكان تعذيبه
- سيدي علي التماسيني : شرب الدم العفن الناتج عن استعمال الحمامة
- سيدي بوقري : شرب ماء الغسل الأكبر لسيّده
- سيدي البنديلو أو الباندولي : مدّ رجله تحت القدر كالمناصب والنار مشتعلة
- وظهر النور من قبره.
- سيدي مرزوق : مدّ رجله فوق النار ليطبخ القدر
- سيدي مرزوق : نائم و معوله يعمل مكانه
- لالا ميمونة : مشّت فوق الماء، مجذوبة ورأت نفس منام الملاقاة في الجنة الذي كان بشرى لأبا ذرّ الغفاري.
- سيدي سالم : مدّ رجله فوق النار ليطبخ القدر.
- الدا- مسعود : ألقى برجله في النار تحت القدر.
- دادا - زيتون : كرامة اللبا - كرامة القاء الرجلين في النار تحت القدر - كرامة الكشوفات.

من خلال محاولتنا تنميط بعض من كرامات هذه الفئة من الأولياء السود ظهر أنه لم يحض أفراد هذه العيّنة بولاية واسعة الحقول ولم تجتمع في عملية "الفتح" الرباني الذي

توصلوا إليه كرامات متعددة التخصّصات تستجيب لباقه من المطالب المادية، وإنما كان كل شكل من أشكال المُكاشفة مرتبط بالظرف العسير الذي وقعت فيه الكرامة التي تحوّل بموجبها إلى رجل سلطة مثله مثل سيّده الذي يقوم مباشرة بتزكيّة الكشوفات والاعتراف بما يجري تحت أنظاره.

هذا يعني أن ما يُميّز كرامات هذه العيئة أنّها ثابتة في موضوعاتها لا تتعدى نطاق تنفيذ الأمر الذي أعطي للعبد أو الخدم للقيام بهذا أو ذاك العمل. عكس العطايا الإلهية التي وهبت مثلا لشخصية سيدي الشيخ (940 – 1533 – 1025 – 1616) الذي كان له الفضل ولكل نسبه لتعبيد طريق كرونولوجيا المقاومة ضد الاحتلال من 1864 – 1882 : كروية الرسول ﷺ، وسماع الأخبار ورؤية الأمور من بعيد، وقدرته على الاضطلاع على أحوال الناس الخفية والغامضة<sup>127</sup>.

من بين ما يُنسب إلى سيدي أحمد بن يوسف (الذي ولد حوالي سنة 840 هـ – 1437م، وقيل سنة 836 هـ، في دامود أحد قصور توات، و منه جاءت نسبته الدامودي وتوفي في سنة 931هـ-1524م). من "فتح" بصيغة الجمع في الروايات التي وردت عن سيرته في كتاب أندري بلوخ André Bloch وترجمه بولنوار عبد الصمد للعربية و الذي يعكس في محتواه أفعال متعددة "الفاعلية" : أن أحد الأتباع أصيب بمرض شديد جاء في زيارة لسيدي أحمد بن يوسف، فإلتقط نصيبا من التراب الذي داسه الوليّ برجله ثم مزجه بالماء الذي يوجد في حوض مسجده و شربه، فارتاح وزال عنه المرض<sup>128</sup>. كما يحكى في الخفاء أن النساء اللواتي يرغبن في علاج عقرهن كانت تطلبن من الوكيل الحجارة الزرقاء الموجودة تحت الرداء الحريري لحكها على مستوى كليتهن. كما يوجد بالفناء شجرة جوز ثمارها مملوءة ببركات الوليّ التي ينتفع بها<sup>129</sup>.

---

127) Houari Touati : Entre Dieu et les Hommes : lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17<sup>e</sup> Siècle). Ed, Ecoles des hautes études en sciences sociales. Paris. 1994. Pg. 197.

128) Sidi Ahmed Benyoussef : saint tuteur de Miliana. Biographie présentée par André Bloch et traduite en langue arabe par Boulouar Abdessamed. Ed, Maisonneuve & Larose. Paris. 2004. Pg22.

129) Sidi Ahmed Benyoussef : Saint tuteur de Miliana. Idem. Pg. 22.

ويُروى عنه أيضا، أنه كان له خادما بربريا كثير البشاشة وفي يوم من الأيام التي كان فيها عائدا بين أهله وعائلته بالعُنان، حزن كثيرا بسبب عقم بلاده من الخيرات. حينها دعا سيدي أحمد بن يوسف ربه فإذا بهذه المنطقة الجبلية تتحوّل إلى مكان شديد الاخضرار والخصوبة وأصبح أبناء الخادم أباؤا لقبيلة متكوّنة من 1600 رقبة لا تزيد ولا تنقص. من التحق بهم عاش في فرح ومن خرج عنهم عاش في ضيق وحزن. من ذلك الوقت أصبحت القبيلة تسمى ببني فراح<sup>130</sup>.

بالنسبة لسيدي عبد الرحمان الثعالبي (م.1383- ت.1470) هو أيضا لم يكن منقوصا من الكرامات بصفته من كبار أهل الورد، ومن الأقطاب المتصلين والذائبين في الله. وبحكم تمرّكه بالحضر، سواء كفضاء معرض لأطماع الغزاة أو للتقلبات السياسية والدينية الداخلية أو لظهوره في فترة مليئة بأشكال الترف والفساد المادي والأخلاقي. فكان لسيدي عبد الرحمان الثعالبي موقف عقابي لبني صالح المستقرين بالأطلس البليدي اللذين طلبوا من الشيخ أن يرقص معهم فأمر الأرض أن تتشقق من تحت أقدامهم ولتبتلعهم.

كما كان له ردّ شديد البلاغة ينطوي على تفوّقه عن غيره من أولياء زمانه من أمثال سيدي محمد بن عودة، أحد أشهر أولياء الغرب الجزائري والمعروف بتدجينه للحيوانات المفترسة. بحيث ركب هذا الأخير أسدا و كان متوجّها إلى الجزائر لمقابلة سيدي عبد الرحمان الثعالبي. لما وصل إلى الخلوة سلّم على الوليّ وطلب منه في أيّ مكان يمكنه ربط أسده فأجابه سيدي عبد الرحمان: مع بقرتي. بكل ثقة توجّه سيدي محمد بن عودة بأسده إلى الإسطبل وأدخله على البقرة. لما عاد لمُلاقة سيدي عبد الرحمان المُضيّف وجده في حلقة مع أجمل نسوة الجزائر جئنّ إليه لإستشارته، عندها نبّه سيدي عبد الرحمان الثعالبي ضيفه، ومن أجل أن لا يطلق العنان لمخيّلته فيظنّ به سوءًا، موضحا له أنّ "عبادة الله توجد بين الخروس والدلال (ما تُزيّن به المرأة) ماشي بين قرن الجبال" في إشارة منه إلى الخلوات الموجودة على قمم الجبال<sup>131</sup>.

130) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'Islam maghrébin.Ed. Gallimard. Paris 1954.Pg 230.

131) Les feuillets d'El-Djezaïr : Pg.39.

سيدي أمحمد بوقبرين أو سيدي محمد بن عبد الرحمان القشتولي، الجرجري، الأزهري ( المولود بين 1715 م أو 1717- المتوفى 1793م ) كانت له هو الآخر كرامات مُتشعبة بحسب مجالات تدخّل ولايته. وتعدّ قصة تسميته ببوقبرين واحدة من أشهر كراماته التي يذكرها كتاب L'Algérie légendaire بتفاصيلها في مجال العلاقات الربانيّة التي نشأت بين الوليّ وقبيلته (آيت اسماعيل) من جهة ومع أتباعه الذين كانوا بالحامة بمدينة الجزائر<sup>132</sup>.

### امتحانه في قصة المذايح:

وفي الحادثة المعروفة بقصة المذايح، قرر سيدي أحمد بن يوسف أن يكتشف مدى صدق مردييه الذين كان عددهم يناهز الأربعمئة. ففي صبيحة يوم عيد الأضحى نادى الشيخ في مردييه: من منكم يريد أن يضحي بنفسه في سبيل الله، فإن الزاوية تفتقر هذه السنة لعدد شياه الأضحى. و يروى أن سيدي امحمد بن عبد الرحمان كان من ضمن المتطوعين السبع، فأجاب قائلا: أنا يا شيخ، فتم أخذه فوق سطح الزاوية، وضحي له بكبش، وتم تلطّيح ثوبه بالدم لكي يعتقد أنه تم ذبحه فعلا. فلما رأى الحضور من المردين الدم خارجا من الميزاب تفرقوا جميعا ولم يثبت منهم إلا الأقطاب الملقبون بالمذايح، وعددهم سبعة بمن فيهم الشيخ صاحب السيرة، وهم على التوالي: سيدي امحمد بن عبد الرحمان، سيدي سليمان بن أبي سماحة، سيدي عبد الجبار الفحيجي، سيدي أحمد بن موسى الكرزازي، سيدي بودخيل القادري، سيدي موسى البريشي وسيدي يعقوب النعيجة. ولقب هذا الأخير بهذا اللقب لأن الشيخ ضحي له بنعيجة بعد نفاذ الكباش. وهكذا نجح هؤلاء الأعلام السبعة في الاختبار، فأجازهم الشيخ سيدي أحمد بن يوسف الملياني الراشدي، ووجههم إلى جهات مختلفة ليقوموا بتربية المردين والدعوة إلى الله.

أما سيدي سليمان بن أبي سماحة يروى أنه درس بفاس وبالأندلس قبل سقوط غرناطة فكان من أكبر علماء عصره خصوصا في علم الحديث وصحيح البخاري، امتهن التدريس في جامعة القرويين لمدة سبع سنوات ثم انتقل إلى مراكش ومنها إلى فجيج حيث كان إماما بالمسجد الأكبر ثم انتقل إلى بني ونيف حيث أسس زاويته المباركة هناك التي كانت قبلة لطلاب العلم والسلوك إلى الله تعالى فنفع الله به خلقا كثيرا، وبها ضريحه حيث توفي رحمه الله سنة - 940 هـ/ 1533 م-.

132)C. Trumelet : L'Algérie légendaire en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux Thaumaturges del' Islam (Tell et Sahara). Ed, Librairie Adolphe Jourdan. Alger.1892.PP. 340.

- وأما سيدي عبد الجبار فاستقر بمدينة فقيق و أسس بها زاويته المشهورة، وبها ضريحه.
- وأما سيدي أحمد بن موسى فكان مقامه بكرزاز وبها اشتهرت زاويته.
- وأما سيدي بودخيل القادري فكان استقراره بعين الصفراء.
- وأما سيدي يعقوب النعيجة فكان مقامه أولا برشيدة قرب جرسيف له بها ضريح، ثم انتقل إلى تانديت وله بها ضريح ثاني بالمكان المسمى فقوس، لذلك يسمى ب: بوقبرين.
- وأما سيدي موسى البريشي فاستقر بمنطقة تيارت حسب بعض الروايات.
- وأما صاحب الترجمة فكان له تنقلات إلى أن استقر أخيرا بالمنطقة المسماة بالساهلي قرب بوذنيب في إقليم الراشيدية<sup>133</sup>.

### قصة اليهودي

ويروى من مناقبه أنه نزل برباط سيدي أحمد بن يوسف الملياني الراشدي رضي الله عنه، شيخ الطريقة الشاذلية آنذاك، وكان عنده مریدون كثير، فكشف سيدي محمد بن عبد الرحمان عن يهودي كان مندسا بين المریدين، فلما بلغ الأمر لليهودي فر ليلا حتى لا ينكشف أمره. وفي اليوم التالي تم التعرف عليه باسمه المستعار، وكانت هذه الكرامة سببا في جلب انتباه شيخه له<sup>134</sup>.

وما تناوله رشيد بليل في قصة سيدي موسى وسيدي أحمد بن موسى الكرزاني مُبيّنا، أنه إلى جانب بلوغهما "حال التصوّف" (الأول بلغه فعليا أما الثاني فكان في طور التشكيل) على يد شيخهما سيدي أحمد بن يوسف واكتسابهما العلم، فكانا بمقدورهما قطع المسافات الطويلة في لحظة<sup>135</sup>.

ليس مهما إن لم نخص عددا كبيرا من كرامات الأولياء الأقطاب لأن الأساس والمقصود ليس ذلك في هذا الباب بل لإبراز تنوع مجالات أنشطة الأولياء في الجزائر مقارنة إلى أنشطة

133) ارجع إلى الموقع الإلكتروني: رباط الفقراء إلى الله. المنن في مناقب سيدي محمد بن عبد الرحمان. "بواسطة مصطفى البوشيخي" الأربعاء 15 جمادى 1432هـ/18 مايو 2011م.

134) ارجع إلى الموقع الإلكتروني: رباط الفقراء إلى الله. المنن في مناقب سيدي محمد بن عبد الرحمان. "بواسطة مصطفى البوشيخي" الأربعاء 15 جمادى 1432هـ/18 مايو 2011م.

135) رشيد بليل : قصور قورارا وأولياؤها الصالحون في المآثور الشفاهي والمناقب والأخبار المحلية. سلسلة جديدة. عدد 3. مذكرات المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ. الجزائر. 2008. ص. 127.

الأولياء السود والتأكيد خاصة على أهمية ودور الأنساب التي كانت وراء التأسيس للتقسيمات وصنع الفروقات بين المجموعات والأفراد واستغلالها كعامل لاحتكار التاريخ و للأماكن : فالمساجد التي يتم بداخلها الحلف والقسم على كتاب الله هي امتدادات للأشراف وممارسة التجارة كذلك هي من الحقول التي سيطر عليها الأبيض. أما الأسواق، فتعطي للأسود مزايا أخرى تجعله قريبا من روح الحيوانات التي تُذبح في المسالخ، والذي يتمتع بقوة عضلية، أشبه بقوة الثور المنخصبة، لحمل الأثقال ونقلها من مكان معين إلى آخر، من السوق إلى البيت، وأيضا الذي توجد بداخله قوى لا تُرى بالعين تحسب من فصيلة الجنّ يصبح من خلالها مفوّضا و لا يخشى عليه من نتائجها إذا وطء حدود الأماكن المظلمة والأماكن التي تفوح بروائح الموت.

## 1 - ملخّص عن المنهجية في حقل الولاية

إذن، أكثر ما ميّز سلسلة المصادر التي بُنيت عليها تساؤلاتنا المتعلقة بكاريزماتية الوليّ الخادم والوصيف أنّها من طبيعة المسرود أو المنطوق الذي ترعاه دائرة الشفاهيات.

### أ- الأولياء السود في الشفاهيات

أولى المصادر التي استخرجت منها مادة الأولياء السود كان منبعها من استحضاراتها في الممارسات الدينية للمجموعات السوداء وفي تمثيلياتها الطقوسية.

إذ تمثل الطقوس ذلك المجال الذي تتبلور فيه تصورات الجدّ المؤسس وعمليات بناء المرجع. وطقوس "ذبيحة الثور" مثلا كانت تقوم، في هذا الموضوع، بمهمة الأسطورة وتعمل عملها: أي أنّها تحمل مواصفاتها كخطاب الذي ينقل المعنى ويلّمح للمرجعيات والروابط في حاضر موسيقي وابقاعي يحيط بها.

كان التعامل مع هذا النوع من المعطيات (نقصد هنا مواسم استحضار الأولياء السود) متميّزا إلى حدّ ما، لكونها شكّلت في مراحل سابقة وقديمة من حياة الباحث الأسود مرتعا لطروحاته الراهنة، وبما أنّها امتدادات ذاتية كذلك استوجب استخدام هذه العلاقة الحميمة بها كواسطة إلى البرهان الموضوعي انجرت عنه كثرة التنقلات والمعانينات الميدانية.

من هذا المنظور نفسه ظهرت الروايات الأسطورية وثيقة الارتباط بالطقوس والشعائر مما استوجب وضعهما بصفة متقابلة، تمثل الطقوس أحيانا وقائع الأسطورة، وأحيانا أخرى تمثل الأساطير أساسا يقوم عليه الطقس لتفسيره. ويمكن القول أنّهما يتكاملان في بعض المجالات لاسيما تلك الراعية لموضوع الأصل، إذ تتحوّل الطقوس إلى خطاب "رديف" ومرادفا للخطاب الماورائي. من هنا كانت معالجتهما معا، باعتبارهما خطاب عن الصلة التي تربط هذه المجموعات بماضيها، بسبب تقارب وتشابه بُنى الخطاب المستخدم للإتصال.

من وجهة نظر البنيوية التي تعتبر أنّ البنية لا مضمون متميّز لها، بل هي المضمون نفسه تتناوله عبر تنظيم منطقي يُعتبر بحد ذاته خاصية من خصائص الواقع<sup>136</sup>. هذا الموقف الذي يتكفل بدراسة العلامات، الدلالات ومدلولاتها في حركية مستخدمة لأغراض تقصد بها الجماعات عناصرها الواقعية، كان أساسيا في هذه الدراسة التي تستخدم فيها الجماعات لغة

<sup>136</sup>كلود ليفي-ستروس : الإناسة البنيائية. ترجمة. حسن قبيسي. مركز الأبناء القومي. لبنان. 1990. ص. 107.

منطوقة وأخرى رمزية بشكل منطقي وثرِيّ وهادف في نفس الوقت لتحديد المعنى في تركيبته وفي نشاطه وتأثيراته .

فبواسطته كمنهج يقوم على تعيين الأشكال الثابتة في المضامين، والتي لم يتسنى الوصول إليها إلا من خلال مقارنة مقارنة لتوزيعها في الفضاء المعني، احتفظت الدراسة لنفسها بلذة البرهنة على أنّ الباحث - ابن الدار، الذي يتقاسم مع ميدانه عناصر ذاتية بداية من لون البشرة المتشابه إلى علاقته بالماضي - يمكنه نقل والإقتراب وتقريب، بكل موضوعية، محتوى ومضمون بناء الولاية في خطاب المجموعات السوداء ، والذي تحوّل إلى لعبة مرايا للإعلان عن تصوّرات وأحكام المجتمع اتّجاه الآخر الأسود.

### ب- مكانة أولياء المناقب والمدوّنات

بالنسبة لهذه الفكرة فقد تمّ الاستدلال والإستناد إلى الدراسات المذكورة سالفًا لذكرها أولياء المناقب أولاً، ولتقريب صورة الوليّ ومكانته وثقل أفكاره في المجتمع ثانياً، وبصفتهم كذلك مرآة المنظومة الولائية التي شهّرت المناقب بها وزادت من قداستها، ونقصد هنا، كل الأولياء الذين تمّ الاعتراف لهم بهذه الطبيعة الثانية من خلال التراث المناقبي، وبالخصوص، الأولياء الذين عاد ذكر أسمائهم بكثرة في أكبر وأشهر المدوّنات compilations.

أما الأولياء والصّلاح الأقطاب الذين تصنفهم روايات المجموعات السوداء بالمحليين، كسيدي أحمد التيجاني، سيدي الشيخ، مولاي الرقاني، أو، سيدي بن عبد الكريم المغيلي، سيدي بو- عليّ النفطي،... فموضوعهم التأسيسي يبعث للتساؤل عن أدوارهم وظيفتهم في نص يُكرّس مفهوم المسافة ومعادلة القريب / البعيد. يبدو من الوهلة الأولى أن مراهنه السود على الخلفية التاريخية لكل واحد من هؤلاء الأقطاب غرضه التأثير في المحركات التصورية التي تحدد هوية الوليّ من أجل ربطها بقيمة وبمكانة الآخر الأسود ومن ثمة لحوّ المسافة بين الوليّ العبد وسيّده، تكون فيها (المراهنه) مدلولات نديتهما بمثابة "مثل" يقتدى به المجتمع المعني، لكسر القيود الإستعلائية التي تجسسه ( المجتمع ) عن مراجعة أحكامه وقيّمه.

من خلال إعادة تمثيل علاقة الأولياء - الأسياد بخُدامهم وعبيدهم السود في الروايات الشفاهية، تمّ التركيز على استخراج ما هو متردّد في النصّ المحكي وثابت إنّ صح القول، وهنا في اشارة إلى المكانة التي يحتلها الراوي بالنيابة على الآخرين في مجتمعه وتمثالاته بمكانة الوليّ الأسود الذي نسأل عنه. لأنّ هذا التماهي الذي يحدث بينهما كان يظهر أساساً كأحد المستويات

القائمة بذاتها في النصّ، بمعنى آخر، أن كليهما (كل من الراوي والوليّ، الأسودان) يأتيان في رتبة العبيد من حيث الهرمية القائمة ويشكّلان فيها أفرادا مصنّفين اجتماعيا (...)

وافق هذه الوقفة كذلك تمرين تبويب أنواع الأنشطة التي وردت بكثرة في الروايات، وهو التطبيق نفسه الذي اعتمده لوسات فالونسي L. V. وأيجاد الخانات التي تُصنّف فيها مختلف الأنشطة المذكورة في الرواية<sup>137</sup>. أي، ما إذا كان العمل متصل بالسلطة، بالدين، وبالتجارة والإنتاج، أم بأعمال أخرى، وأخيرا إذا كان هذا العمل نسوياً أم ذكوريا.

ولأنّ التوجّه الغالب في روايات هؤلاء السود كان شديد التأثير بما أفرزه المجتمع من قيّم وأحكام تُكرن للآخر الأسود، كان من الضروري توجيه التنقيب نحو الجوانب التي تفسّر حقيقة الألم وصور الإهانة التي تعود إلى أزمنة بعيدة وفهم استمراريتها كمجموعة من القيّم والصور السلبية وفرز شبكة التماثلات المجتمعية، في نفس الوقت، التي تعيد هذه المجموعات السوداء انتاجها في علاقتها بالمجتمع والفضاء الذي توجد فيه.

## 2- تقنيات جمع المعطيات

### 2-1- المقابلات الموجهة المباشرة

بالنسبة للمقابلات فقد أخذت القسط الوفير في التنقيب وتسجيل البيانات المتعلقة بسير الشخصيات الولائية السوداء في مجالها وخارجه. وكان اختيارها كتقنيّة لفهم شبكة الرموز في استحضارات هذه الشخصيات الولائية، باعتبارها خطاب عن الصلة التي تربطها بالماضي والتي يبدو أن مضامينها (الصلة) قد خضعت لتعديلات واكبت تغير المجتمع و لو بشكل بطيء جداً، إلاّ أنّها لم تكن محايدة، بل تضمنت إيحاءات محيّلة تجيب بها عن حاجياتها الآنية. وما كان لنا أن نفهم سلسلة الإجابات المطروحة كحلول ويتسنى لنا ذلك لو لم نركّز على أدوات الطقوس المستعملة و التي استطعنا بواسطتها ادراك رهانات الهويّة في معادلة القريب / البعيد وعلاقتها بعمليات إعادة انتاج امتداداتها الإفريقية الأسطورية.

ونشيد هنا بالعلاقات التي توطّدت مع مرور الزمن والتي كانت عاملا مساعدا في الحصول على مقابلات نوعية من حيث خلوّها من التحفيزات من جانب مجموعة الدراسة. كما لا يمكن

---

137) بحيث يظهر من خلال التبويب للأنشطة في الروايات أنه بعد منصب السلطان أو الملك والتي تردّ ذكرها 42 مرة، يأتي الحرس (08 مرات) وبعد ذلك مباشرة يأتي الخُدّام والعبيد السود (05 مرات). ارجع إلى المرجع السابق LucetteValenci ص. 55.

أن نتحاشى ونغض الطرف عن الأوقات الصعاب والحساسة التي عايشها الباحث وسط المجموعات المبحوثة والتي تخللها بكاءٌ وذرف للدموع بسبب الذكريات الأليمة والتجارب القاسية التي مرّت عليهم شخصياً أو لأنهم سمعوا أقبح مما عاشوه على لسان آبائهم وأمهاتهم في حديثهم عن أقربائهم البعيدين. لنفهم ونذكر أن القطيعة ليست وليدة الساعة، بل قديمة في هذه الفضاءات التي تتنفس تراتبية لا تساوم ولا تقبل المفاوضات.

## 2-2- الملاحظة بالمشاركة في طقوس إعادة بناء الهوية

لماذا هذه التقيّة بالذات وليس غيرها؟ ألا يمكن في هذه العلاقة التي تربط الباحث بموضوعه العمل بعكس ما تقتضيه هذه التقنية بتقديم المشاركة على الملاحظة؟ في الواقع تمّ استخدام المشاركة بالملاحظة كردّة فعل لجملة من الأحداث صدرت عن مجموعة الدراسة السوداء وعلى عدّة أصعدة، كان أهمها تَبْنِي "الفتى الباحث" أو "الباحث ابن الدار" و"الأسود ب ين السّوادين" من قبل المجموعات المدروسة التي ظهرت كعلاقات متفاوتة في درجة حميميتها، ولأنها كانت تستمد قوّتها من منبع واحد والمتمثل في "قربة اللون" التي بدت أكثر صلابة وديمومة وتعني الكثير بالنسبة لهم.

هذا النوع من الإنحياز وتقديم أكثر من فرصة لإبن مجتمع الدراسة كان ممارساً بشكل جليّ في إطار الطقوس التي تُنظّمها مجموعة أولاد سيدي بلال السوداء، مجموعة بابا مرزوق السوداء، مجموعة أما مليحة، أو مجموعة رجال حشان كذلك، (...) إحياء وتخليداً لرجالها، الذين هم أيضاً كانوا من أهل البرهان. كما كان الإنحياز جليّاً في صياغات الجذبة التي تشكل في سياق طقوس هذه المجموعات السوداء علامة من بين علامات الاصطفاء يتحوّل الأسود في سيروراتها الدينية والانتخابية من المُصاب إلى "جَدَابًا" بارعاً، و"قَنَاوِيًا" حُرّاً، ومن راقص تحوّل "حاله" فسُمِّي "محمولاً" أو "تائباً" أو "مخموراً" بحسب الجهات التي نعيها.

ضمن هذه العلاقة أو الواقع الذي التقى فيه الباحث مع ذاته الحاملة لخطاب مجتمعيها والتي كان الغرض منها إعادة إنتاجه بصفة منظمة ومنسّقة، تبلّورت الحالات التي أصبح فيها الباحث واعياً بخدعة "التبني" وما ينتظره المجتمع من الفتى الذي نشأ في أحضانه وتمكنه من استغلال الضمانات التي تقدم له لإنجاح مهمته والاستفادة من هذه "القربة"

التي نشأت بينه وبين المجتمع المدروس للذهاب إلى أعماق الأفكار والتمكن من إعادة تركيب السيميائيات اليومية لهذه المجموعات.

كان إذن المقصود من استخدام الملاحظة بالمشاركة لإعادة تركيب جوهر أقسام خطاب المجموعات السوداء حول الولاية وإعادة ترتيب تقاطع مفرداتها الرمزية بطقوس استحضارات الشخصيات الكاريزماتية السوداء، باعتبارها مناسبات إحياء الماضي وعودة إلى التأسيس الأول.

بالشمال إتخذت العلاقة عنوان الفتى الباحث. وبالجنوب الشرقي والغربي لعب المجتمعان ورقة سواد البشرة كعنصر مشترك مع الباحث للتعبير عن قرابة تحكمهم به، ومن ثمة، للتمكن من استغلاله كطرف رسمي تابع لهيئة حكومية لمحاولة استعراض خصوصياتها واخراجها من دائرة التهميش واستراق الأنظار.

أما الإنطباع الذي تركته علاقتنا بمتحدثينا بمنطقة القبائل بإيجابياتها وسلبياتها، فيمكن أن نقول أننا كنا جدّ محظوظين للجلوس إلى أفراد مزدوجي الهوية ينحدرون من أصول صحراوية وتغذوا بالثقافة الأمازيغية. هم من حفدة من كانوا مقصيين ومنبوذين من المجتمع بسبب مهنة القصابة كوظيفة تخلع من الإنسان رجولته. بحيث إلتمسنا، في كثير من الأحيان، من وراء اسقاطات اللون الأسود، استعدادهم لإجراء مقابلات دون كلل وجاهزية فائقة للإدلاء بشهادتهم المتوارثة عن الآباء حول مرحلة استقرارهم بمنطقة القبائل وحول مجريات اندماجهم عن طريق المهن التي تركها أسلافهم وذوبان لون بشرتهم نتيجة انصهارهم داخل النسيج الاجتماعي الأمازيغي.

## الفصل الخامس

### مجال الدراسة، فضاء ثقافي

يوجد في كل أطروحة، كما هي العادة، قسم مخصّص يُحدّد فيه المجال الذي أجريت فيه الدراسة بأبعاده الجغرافية، المناخية مع إظهار خصائصه الاقتصادية بصفة مُدقّقة، أما الموضوع الذي نعالجه فمسألة المجال التي يطرحها فهي حالة استثنائية. ففضاء الدراسة بالنسبة لهذا الموضوع هو فضاء ثقافي بالدرجة الأولى، وبالتالي، فهو نتاج مجموعة من القيم والمعايير التي تشكّلت حول الأسود حيثما كان وحيثما تمّ أخذه، والتي تُشكّل في نفس الوقت معطيات أسطورية بالمعنى الذي يجعلها نابعة من تقسيم تراتبي خيالي أو مبنية في حالات أخرى على مقاسات أصحاب السلطة.

يتبع هذا الفضاء الذي نحاول فيه فهم آليات بناء وتصوّر ولاية الأسود حدود انتقال أشكال الكرامات والبراهين التي تحققت على أيديهم في علاقتها بالصورة السلبية وكل ملحقاتها الدونية والعدائية اتجاهه. وبذلك، تمُرّ خطوط الفضاء عبر كل النقاط التي أسست لأحداث التنقيل الإجباري للعبيد، الأسواق لبيعهم، مسالك القوافل، إلى غاية المراكز الدينية (زوايا، مقامات، ...) أو تمارس فيها شعائر تُحيّ وتخلّد حياة وصورة وليها الأسود.

وبهذا، فالفضاء الذي نتحدث عنه تحدّده المصادر المعتمدة وبالتالي، فهو موجود في قلب الروايات وأشكال التعابير التي تتخذها المجموعات السوداء كأمكنة مؤسسة. ليس هذا وحسب، بل إنّ الفضاء كذلك يمتدّ ليشمل كل المعطيات الأنثروبولوجية التي تتضمنها آليات بناء ولاية الرجل الأسود. فالوليّ موجود في حقل يكون فيه الاعتراف به كفضاء هو أيضا اعتراف بخصوصيات ولايته. عندئذ، إذا ما نظرنا إلى خريطة الأماكن التي يجتمع فيها شرط الكرامات بشرط احتفال المجموعة لانتسابها للوليّ فأول ما يتبادر إلى الذهن، هو أن هذه الخريطة تمثل فضاءات اقتصادية و اجتماعية لها من الخصوصيات ما يميّزها فيما بينها وما بين جيرانها. بحيث ترسم خطوطها مسارات ترابط الأنشطة النفعيّة المادية بتلك المتعلقة بالهوية، لشعور الفرد - الجماعي بأنه، في هذه الحالة، مُرغم على اقتطاع هديته للزاوية من محاصيله، من حيواناته، من أولاده لو تحتم الأمر، وتمنحك فرصة ملاحظة درجة تمفصلهما الذي يبرز من خلال تكاثف الجميع لاحتضان مناسبات تحديد الولاء والانتماء الطقوسية. من داخل هذه الأوساط السوداء،

بالضبط، كان المنطلق لتشكيل المتن الذي تتقاطع في ثناياه نظرة الأسود لنفسه بنظرة الآخر له وبالتالي، الذي يضم علاقة هذه المجموعات بالماضي والمليء بالمعطيات التي تُعيد أحداث إنتاجه كخطاب.

أما في الواقع، فقد تمكنا من تقسيم فضاء الدراسة إلى ثلاث مجموعات جهوية تم مسح إنتاجها التصورية للولاية آخذين بعين الاعتبار لون بشرة الشخصية المعنية، مكانتها في الروايات، ومركزين في الأخير على طبيعة وقيمة النشاط المتردد على لسان المجموعات السوداء والذي كان يُنجزه أولياؤها من قبل "الفتح" وقبل أن تظهر الحقيقة الحمديّة على أيديهم وهي على النحو التالي :

مجموعة الشمال: تشمل الجزائر وبعض من المدن الغربية والشرقية

مجموعة الجنوب الشرقي: تتكوّن من المدن كواوي سوف، وتوقرت، غرداية

مجموعة الجنوب الغربي : وهي التي تضمّ كل من أدرار، تميمون، بشار. الأبيّض سيدي الشيخ.

هي إذن ميادين مختلفة ولكنها مركّبة من وحدة بشرية موحدة بلون بشرتها وبسبب تاريخها البعيد والمشارك الذي صنّفت فيه كفة تنحدر من العبيد القدامى وبالتالي كفة تحلّ آخر المراتب. ويتجسد هنا عنصر التاريخ المشترك في روايات الحلة أو المحلة الأولى لهذه المجموعات وفي الأخبار التي تصوّر ظروف انتقال السود ضمن أنساق المتجارة بالعبيد التي يبرزونها كعلامات تصنع الفرق وكمخيال متألم.

**نماذج عن أولياء أتوا بعبيد سود من الرجال والنساء من السودان**

قد تبدو مسألة ملازمة العبيد والخدام بفحول من الأولياء العظام كما ترويه المجموعات السوداء من وحي الخيال الذي يمكن أن يلفق ويُزيّن الأحداث ليجعلها صناعة شخصية، غير أنّ هناك من الشواهد التاريخية والبيانات، بالرغم من قلتها وصمتها عن كثير من تفاصيل نزول الأولياء الصالحين إلى بلدان جنوب الصحراء، التي تؤكد هذه العلاقات وتجعل من واقعها حقيقة.

ففي أوراق الجزائر يُذكر أن سيدي أمحمد بوقبرين و هو عائد إلى الجزائر في عام 1770 بأث اسماعيل، و بعد غياب عنها مدة 30 سنة، بأمر من شيخه لتعليم العقيدة النقية لزاويته الخلوتية، كان مرفوقا بزوجته وخادمه وخادمة سوداء التي أتى بها من السودان.

لويس رين (Louis Rinn) من جهته أيضا نقل لنا في نفس السياق أحداثا مماثلة بخصوص القطب الرباني الولي سيدي أحمد التيجاني، الذي رحل من عين ماضي إلى فاس بتاريخ 1798 أو 99 (1213 هـ) حيث حظي بها باستقبال جدّ حافل. ولكي يُظهر أميرها في ذلك الوقت مولاي سليمان المنصب حديثا استعداده للتعامل مع مثل هذه الشخصية الدينية، وهب لسيدي أحمد التيجاني قصرا فائق الأناقة، سُمّي "بُحُوش المَرَايَا" الذي سكنه هو وعائلته وخدمته<sup>138</sup>.

كما تُسند إلى سيدي احمد التيجاني خصال حميدة منها أنه كان، بحسب ما ورد في المصدر الرقمي التالي<sup>139</sup>، محزّرا لرقاب العبيد، وقد فعل ذلك كثيرا. بحيث كان لما يشتري مجموعة من الخُدام ويدوّن عقد البيع، يقوم بعد ذلك بعقدهم وبأيديهم بيان تحريرهم قبل أن يدخلوا منزله. ففي أحد العمليات المماثلة أعتق سيدي أحمد التيجاني ما يقارب خمسة وعشرون (25) عبدا، وفي المرة الموالية أعتق سبعة عشرة (17) فردا أسودا.

ويُروى عن واحد من العبيد الذين حرّره سيدي أحمد التيجاني، الذي اشتهر باسم سيدي بوجمعة فيما بعد، أنه "بحث عن الشخص الذي اشتراه ثم حرّر رقبته" فوجهه الأتباع إلى الشيخ بعد أن استأذنه. ولما وقف أمامه سأل العبد الشيخ أحمد التيجاني: "أأنت الذي أعتقتني" فردّ عليه بنعم. عندئذ، صرّح العبد للشيخ سيدي أحمد التيجاني قائلا: "إعلم بأني أنا الذي أهب نفسي إليك ولخدمتك. فردّ عليه سيدي أحمد: "قبِلْتُ طلبك"<sup>140</sup>. وبعد فترة من الزمن أخذ العبد على يد سيدي أحمد التيجاني طريقته كسائر الخُدام وتحصّل على الفتح<sup>141</sup>.

سيدي أمحمد بن عبد الرحمان السهلي والذي لُقّب أيضا بـ "مُوَلّ السهول" كان شيخ سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد مؤسس الطريقة البوبكرية والأب الروحي أيضا لسيدي أحمد بن موسى مؤسس الطريقة الكرزازية (الشاذلية). وقد سُمّي بـ "شيخ المشايخ" ليأتي بعده الخليفة، ثم المقدم، فالإخوان، ثم الخُدام، وبعدهم التابعين الخارجين عن الطريقة<sup>142</sup>.

---

138) Louis Rinn : Marabouts et Khouan : Etude sur l'Islam en Algérie. Ed, Adolphe Jourdan. Alger.1884.Pg. 421.

139) <http://www.tidjaniya.com/tariqa-tidjaniya.php>. Consulter le 11/02/2015.

140) <http://www.tidjaniya.com/tariqa-tidjaniya.php>. Consulter le 11/02/2015.

141) <http://www.tidjaniya.com/tariqa-tidjaniya.php>. Consulter le 11/02/2015.

142) Louis Rinn : Idem. Pg. 276.

في فقرة جديدة من نفس الكتاب، يذكر المؤلف أن سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد الذي عاش 84 سنة، قد ترك وصاية قبل وفاته يأمر فيها أولاده بعشق عبيده السود والذين كان عددهم مرتفعاً، لتعبيّنهم وأحفادهم على رأس الزاوية التي أسسها وذلك للوقوف بها وتسييرها<sup>143</sup>.

ومن باب توضيح مكانة العبيد السود في المجتمعات المغربية عامة وحرص مختلف الفئات الاجتماعية على إمتلاك خادمة سوداء أو عبداً، وأحياناً بأعداد متزايدة، يعود أصلها إلى بلاد السودان، لإستعمالهم للتخفيف عن زوجة البيت، أو القصر، أو في مؤسسة الزاوية، عناء يومياتهم و يساعدون على حفظ المظهر الأنيق، يمكن أن نستدل بما يُنسب إلى الوليّ الزاهد أبو يعزى بن ميمون بن عبد الله الأزميري المولود بمنتصف القرن الحادي عشر ببلاد مصمودة، والذي قال فيه أبو مدين، أنه قرأ حياة كل الأولياء منذ أويس القرني المعاصر لحياة الرسول ﷺ إلا أنه لم يجد ولم ير ما يُعادل أبا يعزى. إذ أثناء إقامته بأزمور عند أحد شيوخه سيدي بو شعيب، وصل إلى مسمعه نبأ زوجة شيخه التي كانت تُلح على زوجها بأن يُحظر لها خادمة ويرد هو عليها بأن إمكانياته لا تسمح له بذلك. فقال لشيخه : "يُمكّني أن أقوم بعمل الخادمة". وحسب ما يُروى، يبدو أن أبو يعزى كان أسود البشرة. فارتدى لباس الخادمة وباشر في العمل مطيعاً لأوامر سيّدته وزوجة شيخه، يُنقل لها الماء، يجمع الحطب من الغابة، ويعجن ويطهي الخبز. إلا أنه كان يقوم بهذه الأنشطة ليلاً، أما نهاره فكان يُخصّصه للعبادة والصلاة في المسجد. وقد قضى مدة سنة كاملة في خدمتها، وبعدها تفتّنت زوجة شيخه إلى ما تقوم به الخادمة فأخبرت زوجها بذلك وقد كان يعلم بسرّ أبو يعزى. بعدما أكثرت من السؤال وزاد قلقها أخبر سيدي بو شعيب زوجته بأن الذي يقوم بخدمتنا هو أبو يعزى. منذ ذلك الحين عادت زوجته تقوم لوحدها بمهامها. لما إلتقا الرجلين سأل أبو يعزى سيدي بو شعيب: "لما فضحتني فقد كان بإمكانني خدمتكما لمدة أطول"<sup>144</sup>.

على هامش ترجمة بروفنزالي (Provenzali) لإبن مريم في كتابه "البستان" يقول إميل دَرْمَنْقَام (E.Dermenghem) أن سيدي أبو مدين شُعيب ابن الأنصري الأندلسي البجائي الغوث، كان مُتزوجاً من امرأة سوداء التي أنجبت له ولداً. وقد نبأ وأخبر أبو يعزى سيدي

143) Louis Rinn : Idem. Pg. 353.

144) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'islam maghrébin. Ed, Gallimard. Paris. 1954. Pg. 62.

بومدين بأنه سيكون له ولدا بنفس الصفات التي قدمها له. وقد سُمِّي أبو محمد عبد الحقّ والذي كانت له موهبة الرؤية المزدوجة في حضرة أبيه العالم الزاهد النقيّ. وقد سُئل في العديد من المرات عن رؤاه وصحتها في الواقع، وكان دائما يُجيب بأن ما يراه يتم بقلبه وفي حضرة والدي<sup>145</sup>.

كما كان للطريقة السنوسية، و على يد مؤسسها سيدي محمد بن سي علي بن السنوسي، الخطابي، الحسيني، الإدريسي، المجاهري، المولود سنة 1791 أو 1792، غير بعيد عن مدينة مستغانم بدوار طرش من عرش أولاد سيدي يوسف التي تعود إلى قبيلة أولاد سيدي عبد الله بن الخطابي المجاهري، التي كان مقرّها الأساسي بجبل الأخضر بليبيا، وبالتحديد بمكان يسمى بالبيضاء، التي بنى بها الشيخ السنوسي أول زاوية التي سرعان ما أصبحت مهذا لتألق تعاليمه السنوية الصارمة والتي لأجلها أصبح مُهدّدا من قبل الأتراك، ومن قبل علماء مصر ومكة والقسطنطينية. هذا ما دفعه إلى مغادرة جبل الأخضر والاتجاه نحو الجنوب الغربي ليستقرّ هناك بعيدا عن أعدائه الذين كانوا يحاولون النيل منه، ليؤسس به زاوية جغبوب التي كانت تبعد عن واحة سيوى مسافة 03 أيام مشيا. بهذه الزاوية، شكّل الشيخ السنوسي نواةً رئيسيةً مُتكونة من مُبشرين سود كان لهم الفضل في رفع و إعلاء سلطة الشيخ السنوسي على كامل إقليم واداي.

وقد وصلت هذه المجموعة السوداء من بلادها إلى مصر عن طريق قافلة تُتاجر بالعبيد والتي تعرضت لعملية سطو ونهب على الحدود الليبية المصرية تدخّل على إثرها الشيخ السنوسي بشرائه كل هؤلاء العبيد.

قام الشيخ في المرحلة الأولى بتنشئتهم وتعليمهم على عقيدته ثم في المرحلة الثانية التي دامت عدة سنوات أعتقهم. وكان كلما بلغ أحدهم ما يكفيه من العلم إلا وأرسله إلى بلاده لنشر التعاليم السنوسية. منذ ذلك الحين، أصبح أهالي وادايّ يفدون على زاويته بصفة تلقائية للعمل فيها، أو بفروعها، كخدام وما لبث سلطان هذه المملكة حتى صار من أهم المریدين الأوفياء للشيخ السنوسي<sup>146</sup>.

---

145) Emile Dermenghem : Idem . Pg.75.

146) Louis Rinn : Marabouts et Khouan : Etude sur l'Islam en Algérie. Op.cit. Pg. 492.

وحسب نفس المصدر، استطاعت السنوسية أن تنتشر، في ظرف قصير، لتعمر كافة أرجاء ليبيا وتبلغ كل من الجنوب التونسي، ليصل بريفها إقليم مرزوق، غات، غدامس، و منه إلى الطوارق ليشمل بلاد السودان<sup>147</sup>.

وفي وصف تقريبي لمؤسسة الزاوية السنوسية، يُشير نفس المؤلف إلى وجود، إلى جانب الإخوان والطلبة، عبيد سود و كان عددهم يقارب المائة (100) مهمتهم القيام على الزاوية وتسيير شؤونها الداخلية بما في ذلك وقوفهم على البعيرين اللذان كانا يكفيان لتزويد كل المؤسسة وواحتها المزروعة بأشجار الزيتون والنخيل<sup>148</sup>.

يتضح من خلال ما ورد بأن منزلة الأسود، وعلى مرّ العصور، لم تتغير وأنّ ظروف ارتباطه بنخبة الأولياء الموهوبون، لا سيما على الشكل الذي ورد آنفا والذي يبقى يطرح عدة أسئلة على المستوى الفقهي والممارسة عبر التاريخ، أصبحت تُشكّل اليوم أحد السمات الأساسية في هذا الموضوع التي تحدّد هويّة مجتمع البحث والتي نركز عليها كمنطق يضبط أساليب بناء الولاية. مما يجعل كل من "الحشاشنة"، "الحراطنة"، "أولاد بابا مرزوق"، "أولاد سيدي بلال"، و"ما مليحة" وغيرها من المجتمعات السوداء المتباينة مورفولوجيا والمتشابهة ثقافيا، ميادين قريبة تُحافظ على نوع من التجانس فيما بينها : يبدأ بلون البشرة ويصعد إلى طريق الجّد الذي كان قبل بلوغه مرتبة الولي، عبدا أو وصيفا، والذي ترجع إليه لتبرير أصلها وانتماءاتها.

---

147) Louis Rinn : Idem. Pg. 491.

148) Louis Rinn : Idem. Pg. 505.

## الفصل السادس

### جغرافية الزنوجة

من منصبه الرسمي كقسّ وكاهن (Prêtre) بكنيسة السيّدة الإفريقيّة (la Basilique de Notre-Dame d'Afrique) الموجودة بأعالي العاصمة بإتجاه بلدية بوزريعة الفحصيّة، صرّح لنا في مقابلة خاصة بخصوص تمثيل العذراء باللون الأسود، أن هذا الأخير، ناتج عن أكسّدة مادة البرونز التي صنّع منها هيكلها وأن اللون الأسود كان يعتبر في الثقافة الأوروبيّة في العهد الوسيط أجمل لون على الإطلاق، رغم من أن أصل العذراء فلسطيني. وقد انتشرت صورة العذراء باللون الأسود (La Madone) كما يسميها معتنقوا الدين المسيحي، في كل من فرنسا، إيطاليا، إسبانيا، إلى غاية بولونيا<sup>149</sup>.



صورة-4- السيّدة الإفريقية داخل الكنيسة بأعالي العاصمة



صورة رقم - 5 - تمثال للسيّدة الإفريقية أسود اللون

والمصدر الوحيد الذي عثرنا عليه ومكّننا من التحقّق من تصريحات الكاهن يتمثل في مقال كتبه جُون ديفيس Jean Devisse بعنوان "صورة الأسود في الفنّ الغربي: من القرون المسيحيّة الأولى إلى عهد الإكتشافات الكبرى ومن التهديدات الشيطانية إلى تجسيد الولاية"<sup>150</sup>. أظهر فيه أن الغربيون لما دخلوا المشرق المسيحي وجدوا أن البيزنطيّين قد كوّنوا نظرة عن السود لا يمكن الاستهانة بها أو نبقي غير مباليين بها وهي التي امتدّ عمق فسادها إلى 1204. فمشكلة موقف

149) أحرّيت هذه المقابلة الخاصة مع كاهن بازيليك السيّدة الإفريقية بالجزائر بتاريخ 2014/03/19 على الساعة الثالثة زوالاً.

150) Jean Devisse : L'Image du Noir dans l'art occidental. II. Des premiers siècles chrétiens aux Grandes découvertes. 1. De la menace démoniaque à l'incarnation de la sainteté. Etude liminaire de Jean Marie Courtès. Fribourg. Suisse. 1979.

الحمالات الصليبيّة واحتكاكها المفترض بالسود كان يجب طرحه لما له من أهميّة في الفنون وخاصة النصوص.

فتأثيرات صورة الأسود كانت كبيرة ودلالاتها تُرجمت بحلم التوسّع المسيحي وقد برزت على إثرها تغيّرات هامة في "إيكونوغرافيّة" الأسود التي بقيت مستمرة من القرن الثاني عشر إلى القرن الخامس عشر. أما بالنسبة للإيطاليين وأهالي جنوب فرنسا فيمكن اعتبار أن الوضع كان مختلفا نوعا ما ولم يحدث التغيّر مبكرا، بحيث كان الأسود يثير كثيرا من التساؤلات وأن لون بشرته كان يمكن استعارته كمرادف للذنوب والخطيئة أو اللعنة.

بينما لو رجعنا إلى إسبانيا في العهد الإسلامي، فنجد أن فنانينا قدموا تصوّرا اقتصادي واجتماعي غير متساوي لعلاقات البيض بالسود ما بين القرن الثاني عشر والثالث عشر وخاصة بعد فترة الموحّدين التي يبدو أنها وقّرت وضعيّة حسنة للسود الذين كانوا قريبين من السلطة ومن الجيش. فطبقة الأرسقراطية المسلمة التي كانت مستقرة بإسبانيا قد أعلنت صراحة لحُدامها من السود معاملتهم كصغار المراتب أو كأفراد مهمشين، رغم اعترافها لهم ايدولوجيا بالمساواة في الدين والحرية الفردية..

ما بين سنتي 1252 و1284 كتب ألفونس العاشر Alphonse X الذي تحدث عنه كاهن السيدة الإفريقية بالجزائر، سلسلة من الأناشيد الدينية أو ما يسمى بالترايم تكريما وتحليدا لروح السيّد العذراء، اتخذها كثير من الرسامين المحليين والكتاب في إسبانيا كوسيلة ومصدر إلهام في أعمالهم التي تميّزت بالصدّق الذي كان نتيجة قربهم من الأفارقة السود الذين جاء بهم الإسلام والمسلمون. مما يعني أنه لم يعد يطرح الأسود في هذه الموضوعات أسئلة ميتافيزيقية والمتعلقة بيوم البعث كما كان ذلك في السابق، بل أصبح يشكّل تواجهه المتصوّر في الدهنيات مشاهد حقيقيّة نابعة من الواقع. هذا الأخير تغيّرت نظرتة الشيطانيّة تجاه الأسود وامتد تأثيرها ليشمل باقي أوروبا خلال نفس الفترة. بدليل أن كل ما يربط السود بلعنة النبيّ نوح اختفى في أوروبا وكل الإشارات التي كانت تفصّل بين أبنائه زالت ليصبح السود على قدم المساواة في الانتماء إليه. من ثمة إذن، باتت كل النوايا التي تعطي للأسود كناية سلبية مرفوضة<sup>151</sup> سواء تعلق الأمر ببيزنطة أو في أوروبا. وفي هذه الحقبة التاريخيّة وقعت تحولات عميقة في بلدان البحر المتوسط بخصوص نظرتها للأخرين أدت إلى تبخّر الأحكام والمعايير التي كانت تضيّق على السود، وهو السبب نفسه الذي كان من

151) Jean Devisse : L'Image du Noir dans l'art occidental. II. Idem. Pg. 139.

وراء، و للمرة الأولى، بروز مخطوط يصور قصة رئيس الدير "الأب" موييز الذي كان من أصول إثيوبية. و الذي اشتهر بخلو محتوياته من المواقف العدائية التي بدأت ترسخ في أذهان كل البلديات الإيطالية : من باري إلى صقيلية<sup>152</sup>.

بحيث يمكن اعتبارها أول بلد قدم لموضوع "عبادة الجحوس" "les mages" بعدا تاريخيا استطاعت من خلال صورهم من اكتساح جداريات المعابد. وقد نحت في هذا الشأن نيكولوييزاثو لإتمام جدارية "سيان" صورة لثلاثة سلاطين من ذوي البشرة البيضاء يرافقهم خدام ومن بينهم خادمين أسودان يركبان على جملين ويحملان ملامح واضحة. إذ يمكن تأويل مكانتهما في الفضاء الفني على مستويين أحدهما مهّد لبدايات الصورة النمطية التي كانت قريبة من تلك التي كان يتبناها فيتراي دو سانتثوري، والثاني جاء بعد التطور نحو إدماج الأفارقة كشخصيات من التاريخ<sup>153</sup>. وقد كان للبحث التاريخي، ولمختلف الإنتاجات الفنية دور فعال في انتشار الصورة الجديدة للأسود التي بلغت حدود ألمانيا و بالتحديد مدينة كولونيا واستقرارها على تلك الحال لمدة طويلة نسبيا مقارنة بمدة الصراعات الحادة على السلطة وكسب الشرعية الدينية التي كانت تكسر من جهة وتجبر من جهة أخرى فقط من أجل توسيع دائرة الحلفاء وبسط النفوذ.

وأحسن مثال عن هذه التوجهات المتناحرة، نأخذ التواطؤ الذي حدث بين فريديريك الأول ورينالد في كولونيا الذي كان من أجل أن تصبح مدينة الرينان قطبا تشيع منه المسيحية، ويستلم من خلالها رينالد العرش في 1165 والذي رفع جثمان شارلومان وأتى به إلى مدينة آكس. وقد استخدمنا لتحقيق غرض تمديد الامبراطورية المسيحية إلى أقصى الأرض، صورة السلاطين الثلاث الذين لم يتمّ تسميتهم والتعرف عليهم إلا في 1164 في كولونيا وبعد أن كتب عنهم بيار لوجور في تاريخ الرهبنة في 1170 و 1178 ليزيد من شعبيتهم. عُرف الأول باسم مالمشور وشبهه بالشيخ الذي يحمل لحيّة وشعرا أبيضان ويلبس بدلة شهباء اللون hyacinthe ومعطف برتقالي اللون ويحمل الذهب في يده. أما الثاني فاسمه قاسبار وهو صغير السن وأمرد ليس به لحيّة imberbe يرتدي لباسا برتقالي ومعطفا أحمر ويحمل في يده آنية ينبعث منها البخور. وأما الشخصية الثالثة فاسمها بالترار Balthasar وكان لونها داكن وعليه لحيّة ويرتدي لباسا أحمر ويقوم

152) Jean Devisse : L'Image du Noir dans l'art occidental. II. Idem. Pg.117

153) Jean Devisse : L'Image du Noir dans l'art occidental. II. Idem. Pg.140.

في الصورة بتقديم صمغ راتنجيٍّ مرّ طعمه يسيل من شجرة شائكة تنمو في الحبشة و بجنوب الجزيرة العربية و يستعمل كطيب لرائحته العطرة<sup>154</sup>.

بصفة شاملة، يمكن أن تكون عملية تمثيل الأسود في أوروبا صادقة وإيجابية إلى حدّ ما في فنونها ولكننا لا نعرف الكثير عن مجريات العلاقات المادية بين أصحاب المركز والهامش بالتفصيل وهذا بسبب شحّ الوثائق والدراسات التاريخية. إضافة إلى ذلك، تبقى الفنون فنونا ويبقى الدين دينا وبينهما شُبّهات يقترفها الإنسان علناً وخفية لا تدركها الرموز ولا الريشة لأنها في النفوس.

لذلك، لا يمكن أن نعتبر هذا المقال على أنه وثيقة تحمل كل الحقيقة عن مكانة الأسود في الثقافة الأوروبيّة، و إن كان فيها شيء من ذلك في مرحلة معيّنة من التاريخ الوسيط، إلا أن طروحاته و مقارباته تحمل كثيرا من العمق مما يسمح باتخاذها كدليل لقراءات إضافية وموسعة.

### صورة الأسود في العالم العربي

لا شك أن الأحكام العامة التي بشر بها الدين الإسلامي لم تكن متشدّدة ومقيّدة في وصف العلاقة بالآخر، بما فيها الإنسان الأسود، بل جاءت مبنية على الاعتراف بالآخر الديني والجنسي ضمن تصوره لوحدة الوحي، ولوحدة الجنس البشري.

وفي هذا السياق الذي لا يوجد فيه فصل بين النصّ وبينأفعال الأفراد وسلوكاتهم، يمكن ذكر دراسة شمس الدين الكيلاني<sup>155</sup> التي تستحقّ كل التقدير لما فيها من معطيات وبيانات موثقة<sup>156</sup> لأهميتها بالنسبة لموضوع دراستنا وخاصة اتجاه اشكالية الأسود في الخطاب الإسلامي المتوازن. إذ بيّن أن التصوّر القرآني للشعوب مزج بين الوحدة والتنوع فلم ير المسلمون فيه عائقاً للوحدة. كما لم يخلق الاختلاف بينهم وبين الآخر ازعاجاً لأنهم تعلموا من الإسلام أن هناك بالأساس اختلافاً بين الكائنات والناس واللغات والأديان، وهو شرط للتعاون.

فالله خلق البشر من ذكر وأنثى ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى﴾<sup>157</sup> وأيضاً ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾<sup>158</sup> ودينياً ﴿هو الذي خلقكم فمنكم

154) Jean Devisse : L'Image du Noir dans l'art occidental. II. Idem. Pg.135.

155) شمس الدين الكيلاني : باحث وأكاديمي من سورية.

156) عنوان المقال :السودان والزنج في الثقافة العربية (المعايير والأحكام) مأخوذ من الموقع/مجلة التسامح - نحو خطاب إسلامي متوازن. - [www.altasamoh.net/Article.asp?Id=343](http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=343) تاريخ التصفح 2013/11/01.

157) سورة النجم، آية:45.

158) سورة الروم، آية:22.

كافر ومنكم مؤمن<sup>159</sup> ﴿وخلقهم مختلفين ليتعارفوا، إذ ناداهم بقوله: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾<sup>160</sup>، وهذا الاختلاف بين الشعوب يبدو ضرورياً، في هذا التصور، لإثراء التجربة البشرية في عبادة الله. من ثمة، لم يدفعهم التنوع إلى اتخاذ موقف القطيعة والحذر في التواصل مع الآخر، لأن الأحكام كانت مستنبطة من اعتراف عملي بالتنوع (العربي والديني والثقافي) الذي زحرت به "دار الإسلام".

مع بداية النهاية لوضع الثوابت، ذكر النبي محمد ﷺ في خطبة الوداع الأحكام العامة قائلاً: "أيها الناس.. إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى"<sup>161</sup>. فشملت الدعوة فكرة المساواة والأخوة الإنسانية بين جميع الناس، بما فيهم البيض والسود. فالفضائل والتفاضل لا يقومان على اللون و الجنس و المراتب الاجتماعية التي تشكل مسائل ثانوية أمام هذا القياس الجديد للقيمة، بل يقفان على قاعدة قرابة الفرد من الله ومن جماعة المؤمنين، عن طريق إظهار ورعه وتقواه.

هذا ما سمح لكثير من الشخصيات السوداء أو الحبشية في العهد النبوي والراشدي لتبوء مرتبة روحية فائقة في إطار تاريخ نهضة الإسلام الروحية والخلقية، واحتلت مركزاً صلباً للغاية داخل الجماعة المؤمنة، وأضحت رموزاً لا يُستغنى عنها في الرواية الدينية حول بزوغ الإسلام، بما فيه السيرة النبوية، أمثال بلال مؤذن الرسول، وسعيد بن جبير الذي قال فيه الناس "كلنا محتاج إليه"، وعطاء بن رباح، و آل ياسر الذين خاطبهم النبي في أثناء اضطهاد قريش لهم، و الذين كانوا جميعهم عبيداً عند قريش، آمنوا بالإسلام، ودفعوا ثمناً باهظاً دفاعاً عن إيمانهم أمام اضطهاد قريش لهم قبل أن يتحرروا.

ولقد تكررت تلك النزعة المساواتية، التي آخت بين السود وغيرهم، عن طريق التأليف النظري ولا سيما عند أبرز الفقهاء المسلمين، الذين عكسوا وجهة النظر الدينية تجاه السود والجنس الأسود، ولا سيما الأحباش الذين كانوا الأسبق في الاحتكاك بهم من غيرهم من السود في غرب إفريقيا ووسطها أو جنوبها؛ ف ظهرت العديد من المؤلفات التي عدّدت فضائل السود، ومن أبرزها: "تنوير الغبش في فضل السودان والحبش" لابن الجوزي (ت 597هـ-1193م)

159)سورة التغابن، آية : 2.

160)سورة الحجرات، آية : 13.

161)محمد الخضري : نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، القاهرة 1910م، ص325.

و"رفع شأن الحبشان" للإمام السيوطي (ت 911هـ-1505م) حيث اقتبسه من ابن الجوزي، و أعقبه برسالته الأخرى "أزهار العروش في أخبار الحبوش"، ثم برسالة ثالثة بعنوان "نزعة العمر في التفضيل بين البيض و السود والسمر"، كما وضع محمد عبد الباقي البخاري (ت 991هـ-1587م) رسالة باسم "الطراز المنقوش في محاسن الحبوش" اعتمد فيها على "أزهار العروش" للسيوطي. وكان الجاحظ (150-255هـ) المؤلف الموسوعي الكبير، الذي جمع بين الجغرافية والتاريخ والفلسفة والعلوم الأخرى، قد ألف رسالة باسم "فخر السودان على البيضان"، أبرز فيها فضائل السود ومحاسنهم وصفاتهم الإيجابية، وتبعه ابن المرزبان في الحقبة نفسها برسالة "فضل السودان على البيضان". فدوّن ما سمع من أقوال عن السودان، أو محاورات ومناظرات عنهم، أو أحاديث وقصص، وما يروى عنهم من نوادر، وقد قدّم ذلك كله بما يُروى عن النبي والصحابة من أقوال عنهم.

فيذكر الجاحظ أن "لقمان الحكيم" الذي كان ردّه على من استبشع شكله ولونه والقائل: "أتسخر من النقش أم من النقاش"؟ كان منهم، كذلك "سعيد بن جبير" الذي كان "أورع الخلق وأتقاهم، وأعظم أصحاب ابن العباس"، كما كان "منهم بلال الحبشي" الذي قال فيه عمر بن الخطاب: "هو ثلث الإسلام"، ومنهم مهجع و"هو أول قتيل في سبيل الله" إذ قتل في غزوة بدر، ومنهم أيضاً المقداد بن أسود الكندي "وهو أول من عذبتة قريش في سبيل الله"، ومنهم مكحول الفقيه الكبير، ومنهم أيضاً "جليب" الذي قال عنه النبي، بعد مقتله ("هذا مني وأنا منه)، ثم حمله على ساعديه، حتى حفروا له.. ماله سريرٌ غير ساعدَي رسول الله"162.

كما يذكر بأن من الحبشة عُكيمياً الحبشي.. والذي كان علماء أهل الشام يأخذون عنه كما أخذ علماء أهل العراق من المنتجع بن نبهان<sup>163</sup>. ولقد حرص كل من ابن الجوزي (ت 255هـ-869م)، والسيوطي، والبخاري (ت 911هـ-1509م) في رسائلهم عن فضائل السود، تبيان وإظهار الدور الكبير للسودان-الأحباش في التجربة التقوية الإسلامية، وفي رفع شأن الإسلام، ومظاهر الرفعة التي خصّها نبي الإسلام لرجالهم، في سياق دفاعه عن المساواة بين الأجناس والأمم؛ ويروي كل منهم الأحاديث عن النبي التي لن نتعامل معها أو نعرضها من ناحية كونها صحيحة أو منتحلة، أي كمنهج المحدث، بل سننظر إلى تداولها بين الرواة نظرة

162) أبو عثمان عمر بن بحر (الجاحظ): رسائل الجاحظ، الجزء الأول، كتاب فخر السودان على البيضان، مكتبة الخانجي،

القاهرة 1384هـ، ص 64.

163) المصدر نفسه، ص 198.

الأنثروبولوجي، أي كأحد مقاييس اتجاهات الوعي الاجتماعي، باعتبار أن تناقلها على لسان المسلمين يعكس في حد ذاته جانباً من الوعي الاجتماعي، أو رأي شريحة من المسلمين بمعاني تلك الأقوال ودلالاتها.

فالسويطي ينسب إلى النبي قوله: بأن "الخلافة في قريش، والحكم في الأنصار، والدعوة في الحبشة"<sup>164</sup>، فالدعوة التي تُنسب وظيفتها، هنا، إلى السودان-الأحباش هي شأن خطير في الدين الإسلامي، تتعلق بمصيره ذاته، ويمدَى انتشاره، وبالذات الدعوة يرتبط مباشرة "الأذان" الذي لا بد أن يذكر الجميع بمؤذن الرسول الحبشي-الأسود- "بلال"، فالوظيفتان الأساسيتان في مسجد المدينة المنورة كانتا "الإمامة" و"الأذان"، الأولى للنبي، والثانية لبلال بن رباح الحبشي، وله الفضل في الأذان فوق ظهر الكعبة في مكة، كما أنه أُذِّنَ في بيت المقدس عند دخول المسلمين إليها في عهد عمر بن الخطاب<sup>165</sup>.

ويروى أن النبيقال لرجلين-أحدهما حبشي وثانيهما قبضي- كانا يتنازبان، ويعير أحدهما الآخر بجنسه : "إنما أنتما من آل محمد"<sup>166</sup> ناكراً للفرقة التي يعلنونها لصالح أخوة الإيمان الإسلامي. كما يروى عن النبي أنه بشر بالجنة كلاً من: عمار بن ياسر و بلال، بعد أن قرن اسمهما باسم علي بن أبي طالب حين قال: "اشتقت الجنة إلى ثلاثة: إلى علي، وعمار (ابن ياسر)، وبلال.. وإن بلالاً سيبعث على ناقة من نوق الجنة، فينادي بالأذان، فإذا بلغ (وأشهد أن محمد رسول الله) شهدت بها جميع الخلائق"<sup>167</sup>.

وروى المحدثون أنه عندما دخل المسلمون مكة فاتحين، أذن بلال على ظهر الكعبة، فقال بعض الناس (يستكبرون الأمر على بلال): "هذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة !؟ فأنزل الله الآية ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾<sup>168</sup>.

---

164) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (السيوطي) 911هـ-1505م: رفع شأن الحبشان، مركز المخطوطات والوثائق- الجامعة الأردنية، رقم المتسلسل 373، (صورة)، ص15.

165) المصدر نفسه، ص19.

166) المصدر نفسه، ص129.

167) المصدر نفسه، ص31.

168) المصدر نفسه، ص138.

كما يذكر الرواة أن أبا بكر نفع بن مسروح وهو أسود حبشي، مولى الحارث "كان من فضلاء الصحابة وصالحهم، روى عن النبي مائة واثنين وثلاثين حديثاً"169؛ كما أن أحباشاً من الصحابة المقربين، مثل "الصحابي نايل الحبشي، وأبي لغيط الحبشي مولى النبي، وذو مخبر الحبشي وكان يخدم النبي، وأم أيمن حاضنة النبي، ومولاته و اسمها (بركة) روت عن النبي، وروى عنها أنس بن مالك"170، و معهم أيضاً عطاء بن رباح، الذي ولد في خلافة عمر بن الخطاب، و اشتهر بعلمه؛ قال عنه ربيعة: " فاق (عطاء) أهل مكة في الفتوى. وكان بنو أمية يأمرون في الحج صائحاً يصيح: لا يفتى إلا عطاء بن أبي رباح"171. وكان (سغف الحبشي) من كبار مشايخ الصوفية، و أيضاً الزاهدان الشهيران (ريحان الحبشي) و (عنبر الحبشي) والأخير كان يعمل على ستر الكعبة كل سنة172.

ويروى أن رجلاً من الأحباش سأل النبي: أرأيت إن آمنت بمثل ما آمنت به، وعملت بمثل ما عملت به أني لكائن معك في الجنة؟ فقال النبي: نعم... فمن قال: لا إله إلا الله كان له بها عهد عند الله، فقال الحبشي: وهل ترى عيني في الجنة ما ترى عينيك؟ قال النبي: نعم. فبكى الحبشي حتى فاضت نفسه...173.

كما يروى عن أنس بن مالك، أنه سمع الرسول يقول لأبي ذر الغفاري: "اسمع وأطع ولو لحبشي كأن رأسه زبيبة"، وهو قول فسّره بعضهم بأنه يجيز تنصيب الحبشي الأسود الإمامة174، وعندما عيّر أبو ذر الغفاري بلالاً مؤذن الرسول بقوله: "يا ابن السوداء، فأتى بلال النبي وأخبره. غضب النبي من أبي ذر، وقال له: أنت الذي تعيّر بلالاً بأمه! والذي أنزل القرآن على محمد ما لأحد على أحد من فضل إلا بعمل"175.

ويروى عن النبي قوله: "سادة السودان أربعة: لقمان، والنجاشي، وبلال، ومهجع". وأما عن المعاملة النابعة من الحقيقة الربانية التي نزلت وحيا ورسالة سماوية فيذكر شمس الدين الكيلاني تجربة الهجرة إلى الحبشة، إذ يقول أنها احتلت هجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة ومقابلتهم

169) المصدر نفسه، ص153.

170) المصدر نفسه، ص156 و168.

171) المصدر نفسه، ص188

172) المصدر نفسه، ص205 و208.

173) المصدر نفسه، ص17.

174) المصدر نفسه، ص20 و22.

175) المصدر نفسه، ص140-141.

للنجاشي (ملك الحبشة)، مكاناً راسخاً في الذاكرة الإيمانية الجماعية للمسلمين ؛ لأنها تتعلق في الأساس بتاريخ انبثاق الإسلام الأول من قلب الصعوبات الخارقة التي اعترضته، إذ كرسّت هذه الذاكرة صورة زاهية للنجاشي الراعي والمنقذ والمتفهم لهؤلاء المسلمين. فحضعت هذه الرحلة للعديد من الروايات والتأويلات، أجمعت كلها على تبجيل دور النجاشي، والإعلاء من مكانته.

فقد ذكر أهل السير، أنه كانت هناك هجرتان إلى الحبشة، وذلك لما كثر المسلمون في مكة، أقبل أهل قريش على تعذيب المسلمين الأوائل لردّهم عن إيمانهم، فقال النبي لهم : "تفرقوا في الأرض فإن الله سيجمعكم، قالوا : إلى أين نذهب ؟ قال : ههنا. وأشار بيده إلى أرض الحبشة<sup>176</sup>، وفي رواية أخرى قال لأصحابه : "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحد، وهي أرضٌ صدقٍ، حتى يجعل لكم مخرجاً مما أنتم فيه"<sup>177</sup>.

ولم تكن لهذه الرحلة أن تتم بطريقة عشوائية، بل أتت بعد تفكير عميق، إذ كانت أرض الحبشة متجراً، وكانوا يجدون فيها، كما يقول الطبري "رفاغاً من الرزق، وأمناً ومتجراً حسناً"<sup>178</sup>، فكانت استمراراً لعلاقات بين جانبي البحر الأحمر، فلم يجد المهاجرون عشرات تمنع وصولهم إليها. وكان أول من هاجر من المسلمين إليها : عثمان بن عفان ومعه امرأته رقية بنت النبي، وكانت جملة مهاجري الهجرة الأولى أحد عشر رجلاً، وقيل : اثنا عشر، وقيل : عشرة ؛ ثم هاجر ثانية ثلاثة وثمانون رجلاً ومعهم جعفر بن أبي طالب، فبعثت قريش من يتعقبهم إلى النجاشي، وكان عمرو بن العاص رئيس وفد قريش في المرتين<sup>179</sup> قد أعطى الهدايا إلى البطارقة، وهدية إلى النجاشي، وقال له عند مقابلته : "إنه قد ضوى إلى بلدك غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاءوا في دين ابتدعوه لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشرف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشيرتهم لتردّهم إليهم، فهم أعلم بهم"، فقال بطارقتة : "صدق أيها الملك، قومهم أعلم بهم.. فأسلمهم إليهم"<sup>180</sup>؛ وتونه الرواية الإسلامية بعظمة النجاشي، الذي رد بغضب : "لا ها الله (= لا والله) لا يقاد قوم جاوروني، ونزلوا بلادي فاختروني على من سواي،

176) السيوطي، رفع شأن الحبشان، المصدر السابق، ص46.

177) عبد السلام هارون : تهذيب سيرة ابن هشام، دار الفكر، بيروت، دون تاريخ، ص68.

178) أبو جعفر بن جرير (الطبري) القرن الثالث الهجري : تاريخ الملوك والرسل، مجلد أول، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر 1961م، ص111.

179) السيوطي، رفع شأن الحبشان، المصدر السابق، ص46.

180) هارون، المصدر السابق، ص68-69.

حتى أَدْعُوهُمْ فَأَسْأَلُهُمْ"، فلما جاء المهاجرون من المسلمين، تولى جعفر بن أبي طالب الرد على تساؤلات النجاشي عن حقيقة الدين الإسلامي، وموقفه من المسيح ومريم، فجاء في رده : إن النبي "أمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصللة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش وقول الزور، وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات. وأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً. وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام... فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله. وعبدنا الله وحده لا نشرك به شيئاً، وحرّمنا ما حرّم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا إلى عبدة الأوثان، عن عبادة الله.. فخرجنا إلى بلادك واخترتناك على سواك، ورجبنا في جوارك، ورجونا ألا نُظلم عندك أيها الملك!".

فقال له النجاشي : هل معك ما جاء به عن الله من شيء. فقال له جعفر : نعم. فقرأ عليه صدرًا من آيات القرآن "فبكى النجاشي حتى اخضلت لحيته من الدموع، وبكت الأساقفة حتى اخضلت مصاحفهم حين سمعوا ما تلاه عليهم"، ثم قال لهم النجاشي : "إن هذا والذي جاء به عيسى ليُخْرِجُ من مشكاة واحدة، انطلقا، فلا والله لا أسلمهم"<sup>181</sup>.

وعلى أساس هذه التجربة، أحاط المسلمون النجاشي وصحبه الأقباش بهالة من الاحترام والتبجيل، تجلّت في العديد من الروايات حول استجابته لدعوة النبي إلى الإسلام، والرسائل المتبادلة بين النبي وبينه، بالإضافة إلى ما خصّه النبي نفسه من تبجيل، فجاء في إحدى الروايات أن النبي بعث إلى النجاشي عمر بن أمية الضمري في شأن المهاجرين المسلمين إليه، وكتب معه كتاباً جاء فيه " .. فإنني أحمد إليك الله الملك القدوس المهيمن.. وأشهد أن عيسى ابن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة، فحملت عيسى.. وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاتة على طاعته.. "؛ ثم جاء في رد النجاشي، إعتزافاً بدين محمد، وإيماناً به : " .. وقد عرفنا ما بعثت به إلينا، وقد قربنا ابن عمك وأصحابه. فأشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً، وقد بايعتك، وبايعت ابن عمك، وأسلمت على يديه لرب العالمين"<sup>182</sup>.

واستمراراً في تبجيل ذكرى النجاشي الحبشي، يروي الرواة أن النجاشي زوّج "أم حبيبة"، التي توفي زوجها في أرض الحبشة، إلى النبي، ومهرها من عنده أربعة آلاف، وبعثها إلى النبي مع شرحبيل بن حسنة<sup>183</sup>. ويذكر بعض المفسرين أنه نزلت في النجاشي الآية الكريمة ﴿ولتجدن

181) المصدر نفسه، ص 69-71.

182) السيوطي، رفع شأن الحبشان، المصدر السابق، ص 103-104.

183) المصدر نفسه، ص 74.

أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى<sup>184</sup>. ويروى عن أنس أنه لما جاء نبأ نبي النجاشي، أي موته، قال النبي: "صلوا عليه. قالوا: أيا رسول الله، نصلي على عبد حبشي؟! فأنزل الله الآية: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ...﴾، وفي رواية أخرى، أن النبي قال عند سماعه وفاة النجاشي: "استغفروا لأخيكم"<sup>185</sup>.

ويخصي السيوطي ما يقارب العشرين لفظاً ذات أصول حبشية وردت في القرآن<sup>186</sup>، كما يخصي ومعه ابن الجوزي أبناء الحبشيات من الصحابة والتابعين، والخلفاء، وأبنائهم، فمن الصحابة: صفوان ابن أمية ابن خلف الجمحي، وعمرو بن العاص، ومن أبناء الخلفاء: عيسى وجعفر ابنا أبي جعفر المنصور<sup>187</sup>.

وهكذا صارت الحبشة والأحباش مادة أثيرة في التأليف العربي، فكثيرا ما نجد أصحاب المصنفات الجغرافية والتاريخية والأدبية يُعلونَ من شأن الحبشة وناسها، فانغرت قيمتها في اللاوعي الجمعي للعرب المسلمين بوصفها أرض الهجرة التي قصدها المسلمون هرباً من ظلم ذوي قرباهم، وهي التي عبدوا فيها بأمان، دون خوف ولا وجل. ويخص ابن الجوزي الأحباش بكثير من الخصال الحميدة، إذ يذكر من صفاتهم: الكرم الوافر، وحسن الخلق، وقلة الأذى، وكثرة ضحك السن، وطيب الأفواه، وسهولة العبارة، وعذوبة الكلام<sup>188</sup>.

وكذلك لا ننسى الدولة "النجاشية" التي قامت في اليمن على يد قائدها الحبشي (نجاش)، وكانت معاصرة للفترة الأخيرة للدولة الفاطمية؛ وكافور الإخشيدي الذي وصل إلى حكم مصر وهو عبد أسود خصيٍّ ومثقوب الشفة السفلى. إذ يختلف الناس حوله، فمنهم من يذكره بازدراء كالشاعر المتنبّي، وبعضهم الآخر يذكره بغزارة علمه وسعة أفقه.

كما لا يمكن أن ننسى الأحداث التي مرّت. ففي زمان الرسول ﷺ كانت هناك امرأة سوداء مجهولة النسب والأصل ولا يذكرها التاريخ لا باسمها ولا بحسبها. كانت تقوم بتنظيف مسجد

184) المصدر نفسه، ص 23.

185) (السيوطي)، عبد الرحمن أبو بكر جلال الدين: أزهار العروش في أخبار الحبوش، تحقيق عبد الله محمد عيسى الغزالي، منشورات مركز مخطوطات التراث والوثائق، (56)، الكويت 1995م، ص 41.

186) المصدر نفسه، ص 42.

187) المصدر نفسه، ص 59-60.

188) الشيخ الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، (ابن الجوزي) (ت 597هـ): تنوير الغبش في فضل السودان والحبش، (مخطوط)، ورقة 139.

رسول الله ﷺ ويتمثل عملها في كنس حبيبات الحصى وغيرها من الترسبات التي لا يليق أن تكون في بيت الله ولا في مسجد رسوله الكريم. ولما ماتت قام بعض الصحابة بدفنها ليلا ودون علم الرسول ﷺ بذلك. في الصباح سأل عنها فقيل له أنها ماتت وقد دُفنت ليلة أمس. فذهب الرسول ﷺ إلى المقبرة وصلى عليها.

منذ ذلك حين، أصبحت كل الإجتهدات السابقة واللاحقة التي تقدم بها العلماء في باب جواز الصلاة على الميت في المقبرة إنما تستند على هذا الحدث الذي أراد به الرسول ﷺ حسبما يبدو ردّ الإعتبار لهذه المرأة السوداء التي أفنت عمرها في خدمة بيت الله وتصحيح ما صدر خاصة عن أصحابه اللذين كبشروا، أخطؤوا في انسياقهم وراء إرثهم الثقافي القديم فلم يحسنوا تقدير مكانة المرأة السوداء، فأسرعوا في دفنها. لم يُسر الرسول ﷺ كثيرا ولم تعجبه فكرة أصحابه التي رأى فيها نوع من التخلّص منها كمرأة مختلفة بلون بشرتها ونوع من الإبعاد لأدوارها التي تصب في كنف التقرب من الله. عكس موقف الصحابة، لم يستصغر الرسول الكريم ﷺ قيمة المرأة ولم يُقلل من شأنها، بل بالعكس، بحيث أن وقوفه على قبرها والصلاة عليها، دعاؤه لها، وهو الذي خلق الله الوجود كله من أجله، إنما أراد به تربية الإنسانية على المساواة بين الناس وترك باب التقرب بالعمل مهما كان شكله الذي فتحته هذه المرأة مفتوحا.

### الأحكام والقيم المترسبة

كان للعامل السياسي وأيضاً الاجتماعي والتاريخي أدوارٌ مؤثرة للغاية في تلوين صورة الإفريقي الأسود في المخيلة العربية. فإذا ما استثنينا صورة النجاشي الزاهية، الحامي لهجرة المسلمين الأولى، وخطاب المساواة الإسلامي، نجد أن هناك معايير أخرى تسرّب تأثيرها إلى الثقافة العربية الإسلامية عن طريق التراجم اليونانية، أو المؤلفات الفارسية والهندية، والتي تجلت في الأخذ بالنظريات الفلكية، الجغرافية التي حُددت من خلالها مواقع الشعوب السوداء بالنسبة لدوران النجوم والفلك. أو أخذت من متنوّعة تنتمي إلى حقول معرفية عديدة شملت مدونات الرحالة، والجغرافيين، الفلك والتنجيم، التاريخ، وعلم الكلام، ومتون الحديث، وعلم البحار، والفلسفة، والطبيعات، والطب... والتي بفعالها انتهى المتخيّل العربي إلى تكوين هوية ثقافية خاصة به وهي هوية أريد لها أن تكون نقية وصافية وخالصة ومنيعة من اختراقات الهويات الأخرى، كهوية الآخر الأسود التي سُخرت لمحقها كل الوسائل لكي تبقى ضعيفة.

هذا المحور، الذي يغذيه النسق الثقافي للمجموعات الغالبة باعتباره مرتعا وحقلا للقيم التي تحطّ من قدر وشأن الآخر الأسود، استطاع الدكتور نادر كاظم<sup>189</sup> من جهته، أن يصوّره لنا ناقدا ومحلّلا المتخيّل العربي الوسيط متجرّعا فضح بدايات التمثيلات الإنتقاصيّة في كبرى انتجات الثقافة العربية: "كسيرة بني هلال" و"ألف ليلة و ليلة" التي تُمنح فيها للأسود حضورا إلى جانب المرأة في محور الخضوع والقهر وجمع بينهما في الغريزة الشهوانية المفرطة، بوصفهما موضوعا تُمارس عليهما علاقات القوة وآليات الهيمنة<sup>190</sup>، وكذلك في تناوله "سيرة عنترّة" التي نعرضها لاحقا، لنقرأ في مضمونها التصوري، وبنفس الأدوات، تقاطع وتضارب "حصّة" الشرف "بحصّة" الهجين أو المؤلد عديم الهوية.

للإشارة، فإنّ عملنا يتوافق مع مساعي المؤلف في الإقتراب من مسألة الآخريّة أو الغيرية وأسئلة الهوية و الإختلاف، على مستوى المنظومات الثقافية أو ما يسميه بالنسق الثقافي، و يلتقيان في تحديد المرجعيّات بالأساس، التي تضغط في ظروف معينة لتقدم صورة عن الآخر الأسود، و التي لا تختلف السياقات النمطية التي يرويها "الوصيف"، "العبد"، "الخادم"، "الحرطاني"، "الحشاني"، "أكلي"... على مختلف الأصعدة بما فيها ميدان "الولاية" الذي يستثمره السود لمقاومة وسائل الهيمنة الرمزية، الكلاميّة، التي تمارس عليهم في تعيّنهم وفي تصنيفهم.

من هذا المنظور، تعدّ هذه الدراسة على أهمية بما كان، من حيث مرجعيّاتها التاريخية التي تتدفق منها جملة من الحوادث التي نذكرها بالنسبة للحقبة التي وقعت فيها أو لأهميّة شخصياتها المحورية في سردها. ففي واقعة بين الإمام عليّ بن أبي طالب وأخاه عقيل، يقول المؤلف: قام الخليفة عليّ لإلقاء خطبة في الناس بالمدينة وأشار إلى أنه لن يميّز في توزيع المال بين أحد من المسلمين مهاجرين كانوا أو أنصارا، من قريش أو من غيرها إلاّ على أساس التقوى. لم يكن في هذا الكلام ما يستثير أحدا، ولم يكن فيه ما يخرق إجماع المتخيّل العربي في هذه اللحظة، لكنه حين قال: "ولأسويّن بين الأسود والأحمر"، عندئذ بدأ المتخيّل القائم على التفاوت بين العربي والأسود يتعرض للخرق، وكان على حراس هذا المتخيّل العربي التقدم للدفاع عنه "قام إليه عقيل

189) الدكتور نادر كاظم : مؤلف من دولة البحرين.

190) الدكتور نادر كاظم : تمثيلات الآخر. صورة السود في المتخيّل العربي الوسيط. الطبعة الأولى. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. مملكة البحرين. 2004. ص. 24-27.

بن أبي طالب وقال : "لتجعلني وأسود من سودان المدينة واحدا، فقال له : إجلس رحمك الله، أما كان ها هنا من يتكلم غيرك ؟ ما فضلك عليه إلاّ بسابقة أو تقوى<sup>191</sup> .

لما كان يوم فتح مكة أمر الرسول ﷺ بلالا ليعتلي ظهر الكعبة ليؤذّن، فقال عتاب بن أسيد: الحمد لله الذي قبض أبي حتى لم ير هذا اليوم". وقال الحارث بن هشام : "أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذّنا ؟ هنا أيضا ومرة أخرى يوضع الأسود على نفس ميزان الحيوان وهو هنا طائر شؤم عند العرب<sup>192</sup> .

في هذه الفترة من القرن الثالث الهجري على وجه التقريب، تشكّل أضخم وأكبر عدد من الصوّر النمطيّة التي عرفتها الثقافة العربية عن الأسود. فبحسب رأي نصير الدين الطوسي، فإن السود لا يختلفون عن القروذ إلاّ باستقامة القامة، بل إن البعض رأى أن القرد أكثر تعلما وتدرّبا من الزوج. كيف لا يكون ذلك ما دام العربي لم يرى الأسود إلاّ في سوق النخاسة<sup>193</sup> . والنخاسة في الأصل هي بيع الدواب، والنخاس هو بائع الدواب وقد سميّ بذلك بحسب ابن منظور، لنخسه إياها حتى تنشط. والنخس هو أن يغرز النخاس جنب الدابة أو مؤخرتها بعود أو نحوه لتنشط، ويبدو أن بائع الرقيق إنما سميّ نخاسا فقط لأنّ بضاعته لا تختلف عن بضاعة النخاس الأصلي، بائع الدواب<sup>194</sup> .

فكما ينخس هذا الأخير دوابه لتنشط وتكون مغرّبة كذلك بائع الرقيق والعبيد يزيّف بضاعته بالتدليس وبالصبغ والتبييض للحدود المصفرّة وتصفير البياض الناجم عن قروح العين والبرص والبهق في الجلد، وتسمين الوجوه النحيفة الذابلة، وإزالة شعر اللحي عن الحدود، تكثير لحم السيقان الضامرة، إزالة آثار الجدري والوشم والنّمس والحكّة وغيرها. وبذلك يكون الرقيق موضوعا يتلاعب به النخاسبتشكيله كيفما يشاء كما يتلاعب به المشتري بتقليبه كيفما يشاء هو أيضا<sup>195</sup> .

من أجل مساعدة المشتري لشراء الرقيق وتقليبهم، ألف ابن بطلان "رسالة نافعة في شريّ الرقيق وتقليب العبيد". كما ألف بعده محمد الغزالي "هداية المرید في تقليب العبيد" كل ذلك ليعلم

191) الدكتور نادر كاظم: نفس المصدر. ص. 84-85.

192) الدكتور نادر كاظم: نفس المصدر. ص. 85.

193) الدكتور نادر كاظم: نفس المصدر. ص. 89.

194) الدكتور نادر كاظم: نفس المصدر. ص. 89.

195) الدكتور نادر كاظم: نفس المصدر. ص. 90.

ويتميّز الراغب في هذا الشأن الأعضاء السليمة من المؤوفة والأخلاق الظاهرة من الردية. كما تمكنه من معرفة أيّ الإمام يصلح للخدمة، وأيّهن يصلح "للمتعة" وأيّ الأجناس من الزنج هم عبيد طاعة وولاء وأيهم ذوي أنفة وحمية، وأيهم يصلح إلّا للكّد والعصا، فيختار من كل جنس ما يوافق غرضه.<sup>196</sup>

ولعل من بين أهم الحوادث التي كانت صادمة للذاكرة العربية القديمة وأدت إلى تشكيل صور قبيحة عن الأسود والتي يعتبرها بعض الدارسين كعقاب جماعي لهم وبدون تمييز، ما نتج عن استعمار الحبشة القديم لليمن، وغزو (أبرهة الحبشي) للكعبة في عام الفيل بعد قهره لأبناء اليمن، والانطلاق عبر اليمن إلى نجران ثم مكة بقيادة الملك أبرهة عام (570-571م) الذي ولد فيه النبي محمد ﷺ.

يضاف إلى ذلك تكاثر ظاهرة المتاجرة بالرقيق، الذين كان أغلبهم من السود الأفارقة إلى جانب العبيد البيض المجلوبين من أوروبا، ولا سيما أوروبا السلافية والبلقانية. حيث احتل السود من العبيد المكانة الدنيا في السلم الاجتماعي الإسلامي الجديد، بعد أن أصبح للعرب إمبراطورية كونية تمتد من الصين إلى حدود فرنسا. بحيث تزايدت أعداد الرقيق وتضاعفت أسواق المتاجرة بهم إلى حدود كبيرة، حتى صار الرق من جراء ذلك مكوناً أساسياً من مكونات الاجتماع السياسي الإسلامي.

وقد تطوّرت الظاهرة بطريقة لا تتفق مع المثل النبوية الإسلامية بعد أن تطوّرت المعاملات السيئة للزواج التي دخلت في سوق البيع والشراء لإستغلالهم في استصلاح الأراضي ومختلف مظاهر البذخ التي ميّزت البلاد العربية والتي كانت تهدف إلى الوصول والإستلاء على الحكم. لذلك كانت حيازة العبيد من أهم الطرق لتحقيق الفائض الاقتصادي ولتأمين وفرة الدخل.

والحال، أن مجمل تلك "الحوادث الصادمة" السياسية والاجتماعية وحتى الإيديولوجية منها (الترويج مجدداً لفكرة أن العرب أولاد سام بن نوح، وأن الأحباش والسود من أولاد حام الذي لعنه أباه نوح) قد لعبت دوراً سلبياً، إضافة إلى أحداث الحروب الصليبية، وما أعقبها من مناوشات بين مصر المملوكية وبلاد الحبشة، بحيث كان ينظر إلى تلك المناوشات والخلافات كاستمرار للحروب الصليبية، وهو ما انعكس في السير الشعبية ولا سيما "سيرة سيف بن ذي يزن" التي انطوت على بعض المواقف السلبية من الأحباش، وأصبحت تشكّل محوراً للتأثير على صورة "الإفريقي

(196) الدكتور نادر كاظم: تمثيلات الآخر. نفس المصدر. ص. 90.

الأسود". فأتت روايات أصحاب المصنفات كابن الوردي والقزويني وشيخ الربوة الدمشقي (وهو شمس الدين الدمشقي الذي كتب قائلاً "بأن السود متوحشون لا يدينون بدين ولا يكادون يفقهون قولاً وهم بالحيوان أشبه منهم بالإنسان"<sup>197</sup>) تحمل كثيراً من الزيّف والبطلان، وكثيراً من المبالغات التي تعكس افكارهم المسبّقة.

رغم التشريعات التي نصّ عليها الدين الحنيف والسنة المحمديّة، إلّا أن الممارسات الإستعلائية أو المهمّشة لم تختفي على الإطلاق. إذ بقيّ الأسود في محيطة العرب والأعراب إنساناً حقيراً، كربه الرائحة، ناقص في العقل، مشوّه الجسد ومنحرف عاطفياً. ولعل قول المتنبي في كافور الإخشيدي النوبي الأصل، لأحسن مثال على الصورة النمطيّة التي كان يحملها العربي عن اللون الأسود وعن الزنجي، إذ يقول: "إذا اشتريت عبداً اشترت عصى معه، إنّ العبيد لأنجاس مناكيد".

إلى جانب هذا الوجه الفضيع والقبیح الذي ميّز فضاء المتاجرة بالعبيد، كان هؤلاء لا يمشون في الصفّ مع العرب، لا يتقدمون أمامهم في المواكب وإن حضروا طعاماً جلسوا في طرف الخوان (الصيوان) لئلا يخفى على الناظر أنهم ليسوا عرباً. لا يدعوّن لصلاة الجنّازة إذا حضر الموت أحد العرب.

ويحكى أنه إذا مرّت جنازة فقالوا من هذا؟ فإنّ إتضح أنه قريشي قالوا وأقوماه وإذا إتضح أنه عربي قالوا وأبكدتاه، وإذا إتضح أنه من الموالي قالوا: "إنه مال الله يأخذ ما يشاء ويدع ما يشاء".

ومن بين الخصال التي كانت سبباً في تسويق صورة ظلماء عن السود والزنج أنهم كانوا شعوب يميلون كثيراً إلى الطرب. فاستناداً إلى الموروث المعرفي الإغريقي (أبقراط، جالينوس، أرسطو، بطليموس) الذي شكّل مصدراً لروايات عدد كبير من المؤلفين والدارسين العرب الذين يرجح أنّهم لم يعرفوا السودان ولا الزنج إلاّ من خلال نقل العلوم الإغريقية كما يقول نادر كاظم، يكون جالينوس قد أحصى عشر خصال متميّزة للسودان وهي "تفلفل الشعر، وخفة الحاجبين، أنتشار المنخرين، غلظ الشفتين، تحديد الأسنان، نتن الجلد، سودا الحدق، تشقق اليدين والرجلين، طول الذكر، وكثرة الطرب، وقال جالينوس: وإنما غلب على الأسود الطرب لفساد دماغه فضعف بذلك عقله". ويروي القزويني عن جالينوس فقال أن الزنج خصّصوا أو أختصّوا بأمر عشرة:

(197) الدكتور نادر كاظم: تمثيلات الآخر. نفس المصدر. ص. 108.

سواد اللون، فلفلة الشعر، فطس الأنف، غلط الشفة، تشقق اليدين والرجلين والكعب، ورتن الرائحة، وكثرة الطرب، وأكثرهم عراة لا لباس لهم، والطرب يشملهم جميعاً. كما أخذ شمس الدين الدمشقي من نفس المصدر في قوله إنَّ في الأسود عشرة خصال (...) إلى قوله طويل الذكر وكثير الطرب<sup>198</sup>.

وإنَّ أتينا على ذكر خصلة كثرة الطرب فذلك من أجل ربط هذه الميزة القديمة بما أصبح يعرف فيما بعد بالنشاط الوقائي الذي اختصت به فئة السود والمعتمد أساساً على آلات الطلبي أغلب مناطق البلاد بما فيها منطقة القبائل، وانتشارها كوسيلة لمداواة الصببة والأطفال من بعض الأمراض التي لها علاقة مباشرة بالعالم الخفي وما يسببه من مسّ وضرب، لتسكن بداخل هذه الأجسام البريئة. ونلفت الإنتباه إلى أنَّ هذه الخصلة المزعومة إنما ألحقت كوصمة عار بالأسود فقط لعجز وعدم قدرة تصنيف الفكر العربي للطقوس العديدة والمتنوعة التي كان الرجل الإفريقي ينظمها في سياق الحلول التي تناسب العضلات المطروحة. وبالتالي، تأتي كثرة الطرب، كتعبير حضاري تعود جذوره إلى الإكتشافات الأولى للآلات الموسيقية في المجتمعات التقليدية.

يكفي في هذا الشأن أن نتوقف بإيجاز على سيرة "عنتره ابن شداد" التي طُرحت لأول مرة من نافذة سينماتوغرافية لمباغثة العامة في تصوراتهم وإجبارهم للنظر في أعماق ذواتهم المكبلة بفكرة السلالة النقية والمترامية في الزمن البعيد، التي ترفض الآخر لإحتقارها له، ولا تُطبق إدماج الغير في حياتها بمجرد أن تدرك بأنه ليس مثلها في كل شيء.

## 1 - عنتره ابن شداد : نبذة وسياق ثقافي قبل الإسلام

اشتق اسم عنتره من ضرب الذباب. ويُقال له العنتر وإن كانت النون فيه زائدة فهو من العنتر والعنتر الذبح والعنتره أيضاً هو السلوك في الشدائد والشجاعة في الحرب. كان عنتره يلقب بالفلحاء. من الفلح. أي شق في شفته السفلى وكان يكنى بأبي الفوارس لفروسيته ويكنى بأبي المعاش وأبي أوفى وأبي المغلس لجرأته في الغلس أو لسواده الذي هو كالغلس<sup>199</sup>.

198) الدكتور نادر كاظم : تمثيلات الآخر. نفس المصدر. ص. 193-194.

[http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=عنتره\\_ابن\\_شداد&oldid=11042372](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=عنتره_ابن_شداد&oldid=11042372)

"[http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=عنتره\\_ابن\\_شداد&oldid=11042372](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=عنتره_ابن_شداد&oldid=11042372)

199) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

ولد عنتره في الربع الأول من القرن السادس الميلادي، وبالاستناد إلى أخباره، واشترآكه في حرب داحس والغبراء فقد حدّد ميلاده في سنة 525م. يعزّز هذه الأرقام تواتر الأخبار المتعلّقة بمعاصرته لكل من عمرو بن معدي كرب والحطيئة وكلاهما أدرك الإسلام<sup>200</sup>.



وعنتره هو ابن عمرو بن شداد، وإن غلب اسم جده على أبيه، وقيل شداد عمه ابن معاوية بن قراد بن مخزوم بن ربيعة، وقيل مخزوم بن عوف بن مالك بن غالب بن قطيعة بن عيس بن بغيض بن الريث بن غطفان بن سعد بن قيس بن عيلان ابن مضر<sup>201</sup>.

صورة رقم - 6 - إيقونية لعنتره ابن شداد<sup>202</sup>

وُلد عنتر لأب سامي عربي أصيل، ولأمّ حاميّة حبشيّة كريمة، فجاء مختلفاً عن بقية أقرانه في ضخامة خلقته وعبوس وجهه وتفلفل شعره وكبر شذقيه وصلابة عظامه وشدة منكبيه، وشبّهت خلقته لأبيه شداد<sup>203</sup>.

ذاق عنتره مرارة الحرمان وشظف العيش ومهانة الدار لأن أباه لم يستلحقه بنسبه، فقد كان أبوه هو سيده، يعاقبه أشد العقاب على مايقترفه من هنات، وكانت سمية زوجة أبيه تدس له عند أبيه وتحوك له المكائد، ومن ذلك أنّها حرشت عليه أباه مرة، وقالت له: "إن عنتره يراودني عن نفسي". فغضب أبوه غضباً شديداً وعصفت برأسه حميته، فضربه ضرباً مبرحاً بالعصا وأتبعها بالسيف، ولكن سمية أدركتها الرحمة في النهاية فارتمت عليه باكية تمنعه ضربات أبيه، فرقّ أبوه وكفّ عنه<sup>204</sup>.

- 
- 200) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.  
 201) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.  
 202) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.  
 203) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.  
 204) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

## إستلحاقه بنسب أبيه

ذلك أن قبيلة طيء أغارت على عبس في ثأر لها، وقد سبق لقبيلة عبس أن غزتها واستاقت إبلها، وكان عنتره مع بني قومه في حومة النزال، ولكنه اشترك مدافعاً لا مهاجماً، وسبب ذلك ما روي أنه شارك من قبل في غزو طيء، ولكنهم بخسوه حقه في الغنائم، إذ فرضوا له نصيب العبد منها وهو النصف فأبى، ومن ثم تقاعس عن الخوض في المعركة. واشتد الخطب على بني عبس حتى كادت أن تُسلب خيراتها وتدور عليها الدوائر، وحينئذ صاح بعنتره أبوه قائلاً: "كُرّ ياعنتره!"، فأجاب عنتره على النداء: "العبد لا يُحسن الكُرّ، إنما يُحسن الحِلاب والصرّ". وفي تلك اللحظة لم يجد أبوه من أن يمنحه اعتباره فصاح به: "كُرّ وأنت حرّ". فكرّ عنتره وراح يهاجم<sup>205</sup>.

لم يكن إذن صراع الزنوجة على جبهة واحدة ولهذا لم يكن بالسهل تعريفها قانونياً. فالبعد الإجتماعي والثقافي اللذان يحيطان بها كانا عميقان إلى درجة أنه مع مجيء الإسلام إستحال تقريباً كسر أنساق التفاضل بين الناس وتطويع النبلاء على مجارة العبيد السود ومن هم أراذل الخلق.

كما كان للمهنّ والحرف والصناعات اليدويّة المصنّعة في خانة الأعمال الحقيرة نصيب في توسيع رقعة القيم السلبية التي تصوّر الأسود، بحيث كان يُعتبر أن الحُمق موجود في مجالات الخياطة ومجالات المعلمين والغزالين، (...). ولم تتراجع هذه الرؤية عبر التاريخ والعصور الحضارية بل أصبحت تصوّراتها أكثر نشاطاً، ولعقود طويلة، في كل تصميم وتقسيم للمدينة بمفهومها الحضري. تم على إثرها إنشاء أحياء وشوارع بكاملها مخصصة للمهنّ والحرف (DesCorporations) بحسب مكانتها داخل الوسط العام الذي تُمارس فيه.

فيما يهّم موضوع إشكالتنا، ليست المهنّ والأنشطة في حدّ ذاتها هي المقصودة، بل هدفه معرفة مكانتها مقارنة بمهنة القاضي والحكيم والمفتي، وتتبع أثر المحدّدات التي تتدخل في الفرز بين العمل الذي يصلح للأسود والذي لا يليق بالأبيض والتمكّن بالتالي، من إعادة تركيب بُنياتها في ظل وإستناداً إلى صورته وأشكال التعبير عنه في مختلف الإنتاجات والمأثورات المؤثقة أو الشفاهية.

## 2- فضل السودان على البيضان

يأتي إدراج كتاب الجاحظ في هذا الفصل بإعتباره أولاً وثيقة ثمينة من كل الجوانب الأدبيّة وكذلك لأنها مجهولة، وتجاهلها قد يكون مفتعلاً لقلّة تداولها في الأوساط المثقّفة ثم كذلك لمحتواها الذي جاء على لسان أديب من كبار الأدباء نقل لنا وصوّر لنا لوحات تدرّج وضعيات سواد

(205) مجلوبة منويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

الأسود في اللغة بمختلف نبراتها وتمثلاتها التي تعكسه من أعلى رأسه إلى أسفله، في سلوكياته وعقليته التي لم ترق مثلما كان سائدا آنذاك، إلى درجة الإنسان، ليصبح أشبه بالحيوانات التي دُجِنَتْ أو كان يُحْدَرُ منها ويُحْتَاطُ لها (...). لا ينكح كما ينكح الأبيض، ولا تتزوج الأمة كما تتزوج النساء الأخريات (...). فقط لإختلافات أبرمت من أجل الإبقاء على حركية منظومة التفاخر، الاستعلاء، التمايز التي لم تكن مجرد كلمات، بل هي أيضا سلوكيات و مواقف اجتماعية<sup>206</sup>. إذن، فهذه الوثيقة تعكس وعيّا متجدرا، ينشط وفق مجازيات الثقافة، لإيجاد مرجعية من المرجعيات الناقصة، السلبية، والمهذّمة، التي تظهر في جوهرها كموروث قيّمٍ تضغط فيه أشدّ الضغط تفاصيل العلاقات القبليّة والأنساب.

تُنسَبُ هذه الوثيقة التي هي نسخة مُرَقَّمة، استخدمها د. شمس الدين الكيلاني، إلى أحد عمالقة الكتابة وهو أبو عثمان عمر بن بحر (الجاحظ) : (150-255هـ) والتي تضمنها في مجموعة من الرسائل سميت بإسمه<sup>207</sup>.

هذا نصّها. بسم الله الرحمن الرحيم

فاعلم حفظك الله أني إنما أخرجت ذلك متعمداً. وذكرت أنك أحببت أن أكتب لك مفاخر السودان، فقد كتبت لك ما حضرني من مفاخرهم.

### مناقب السودان

أن لقمان الحكيم، و هو الذي ردّ على الذي استبشع لون بشرته فقال : أتستهزئ بالنقش أم من النقاش ؟ كان منهم. ومنهم: سعيد بن جبير، قتله الحجاج قبل موته بستة أشهر وهو ابن تسع وأربعين سنة، ومات الحجاج وهو ابن ثلاث وخمسين سنة. وكان سعيداً أروع الخلق وأتقاهم، وكان أعظم أصحاب ابن عباس. وأصحاب الحديث يطعنون في الذي يجيء من قبل أصحاب ابن عباس حتى يجيء من سعيد بن جبير. وأبوه مولى بني أسد، وهو مولى بني أمية، وقُتِلَ يوم قُتِلَ والناس يقولون : كلُّنا محتاجٌ إليه. ومنهم : بلالُ الحبشيُّ رضي الله عنه، الذي يقول فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه : إن أبا بكرٍ سيدنا وأعتق سيدنا، وهو ثلث الإسلام.

ومنهم : مهجع، وهو أول قتيلٍ قُتِلَ بين الصَّفِّين في سبيل الله.

206) في الجنوب الجزائري وبقليم توات يحفظ الناس المقولة الشعبية التالية : مني ليكم صوابٌ وليكم مني قلة الآداب.

207) رسائل الجاحظ، الجزء الأول، كتاب فخر السودان على البيضان، مكتبة الخانجي، القاهرة 1384هـ، ص 64.

ومنهم : المقداد، وهو أول من عدا به فرسه في سبيل الله.

ومنهم وحشيُّ قاتل مُسيلمة الكذاب. وكان يقول: قتلت خيرالناس - يعني حمزة بن عبد  
المطلب رضي الله عنه - وقتلت شر الناس - يعني مُسيلمة الكذاب -.

ومنهم: مكحولُ الفقيه.

ومنهم : الحيقُطان الشاعر، الذي كان يُفضّل في رأيه وعقله وهَمَّتَه. وهو الذي يقول في  
الإخوان : لا تعرفُ الأخ حتى ترافقه في الحضر، وتزامله في السفر.

ومنهم : جُلييب الذي تحدّث الرواة أن رسول الله ﷺ خرج في غزاةٍ فقال لأصحابه: هل  
تفقدون من أحد؟ قالوا: نفقد فلاناً وفلاناً. ثم خرج فقال: هل تفقدون من أحد؟ قالوا: لا. قال: لكني أفقد جُلييباً،  
اطلبوه. فطلبوه بين سبعةٍ قد قتلهم ثم قُتل. فقال النبي ﷺ: "قتل سبعةً ثم قتلوه. هذا مِنِّي وأنا  
منه". قال: ثم حمّله على ساعديه حتى حفروا له، ما له سريرٌ غير ساعدَي رسول الله ﷺ. قال:  
ولم يذكروا عُسلاً.

ومنهم : فرجُ الحجاج وكان من أهل العدالة، والمقدّمين في الشّهادة. أعتقه جعفر بن  
سليمان؛ وذلك أنه خدمه دهرًا يصلح شاربه ولحيته ويهيئه، فلم يره أخطأ في قولٍ ولا عمل،  
فقال: والله لأمتحنّه، فإن كان ما أرى منه عن تدبيرٍ وقصدٍ لأعتقنه ولأزوّجته ولأغنيته. وإن كان  
على غير ذلك عرفتُ الصنع فيه. فقال له ذات يوم وهو يحجمه: يا غلام، أتحتم؟ قال: نعم.  
قال: ومتى؟ قال: عند الحاجة. قال: وتعرفُ ذلك؟ قال: أعرفُ أكثره وربما غلّطت. قال:  
فأيّ شيء تأكل؟ قال: أمّا الشتاء فداكبراه خائرة حلوة. وأمّا في الصيف فسكباجةٍ حامضة  
عذبة. فبلغ به جعفر بن سليمان ما قال. وهو الذي يقول فيه أبو فرعون: خلّوا الطّريق زوجتي  
أمامي... أنا حميمُ فرجِ الحجاج قال: وبلغ من عدالته ونبله في نفسه وتوقّيه وورعه، أن مواليه من  
ولد جعفرٍ وكبار أهل المرید، كانوا لا يطعمون أن يُشهده إلا على أمرٍ صحيح لا اختلاف فيه.

وأما الحيقُطان فقال قصيدةً تحتجُّ بها اليمانية على قُريشٍ ومضر، ويحتجُّ بها العجم والحبش  
على العرب، وكان جريرٌ رآه يوم عيدٍ في قميص أبيض وهو أسود، فقال:

كأنه لما بدا للناس أير حمارٍ لُفَّ في قرطاس

فلما سمع بذلك الحيقُطان وكان باليمامة، دخل إلى منزله فقال هذا الشعر:

ئن كنتُ جعد الرأسِ والجلدُ فاحمٌ فأبى لَسَبْتُ الكفَّ والعرضُ أزهر  
 وإنَّ سواد اللّون ليس بضائري إذا كنتُ يوم الروع بالسيف أخطرُ  
 فإن كنت تبغي الفخر في غير كنهه فرهط النَّجاشي منك في الناس أفخر  
 تأبى الجُلندي وابن كسرى وحاترُ وهودة والقبطي والشيخُ قيصرُ  
 وفاز بها دون الملوك سعادةً فدام له الملك المنيع الموقرُ  
 ولقمان منهم وابنه وابنُ أمّه وأبرهههُ الملك الذي ليس يُنكرُ  
 غزاكم أبو يكسوم في أمّ داركم وأنتم كقبصِ الرمل أو هو أكثر  
 وأنتم كطير الماء لما هوى لها ببلقعة، حُجن المخالبِ أكدرُ  
 فلو كان غير الله رامَ دفاعه علمت وذو التَّجريب بالناس أخبرُ  
 وما الفجرُ إلا أن تبيتوا إزاءه وأنتم قريبُ ناركم تتسعُرُ  
 ويدلُّف منكم قائد ذو حفيظة نُكافحه طوراً وطورا يدبُّرُ  
 فأما التي قُلتم فتلكم بُبوةٌ وليس بكم صون الحرامِ المسترُ  
 وقتتم لقاحٌ لا نؤدي إتاوة إعطاء أريانٍ من الفِرِّ أيسر  
 ولو كان فيها رغبةً لمتوجِّداً لأنتها بالمقاول حميرُ  
 وليس بها مشتي ولا متصيف ولا كجؤاثا ماؤها يتفجرُ  
 ولا مرتعٌ للعين أو متقنص ولكن تجراً، والتجارة تُحقر  
 ألسن كُليبيا وأمك نعجةٌ لكم في سمان الضان عارٌ ومفخر  
 أما قوله :

تأبى الجلندي وابن كسرى وحاترُ وهودة والقبطي والشيخُ قيصرُ

فإنه يقول : كتب النبي ﷺ إلى بني الجُلندي فلم يؤمنوا وكذلك كسرى، وكذلك الحارث بن  
 أبي شمّر، وكذلك هودة بن علي الحنفي، وكذلك المقوقس عظيم القبطِ صاحبُ الإسكندرية،  
 وكذلك قيصر ملك الرُّوم. على أن بني الجُلندي قد أسلموا من بعد ذلك الكتاب، ولكنَّ  
 النَّجاشيَّ أسلم قبل الفتح، فدام له ملكه ونزع الله من هؤلاء النعمة. وقيصر إن كان قد بقي من  
 ملكه شيءٌ فقد أخرجوه من كلِّ مكانٍ يبلُغُه ظلفٌ أو حافر، وصار لا يتمنَّع إلا بالخليج  
 وبالعقاب والحصون وبالشتاء والثلوج والأمطار. وفخر بلقمان وابنه.

وأما قوله :

غزاكم أبو يكسوم في أمّ داركم وأنتم كقبص الرّمل أو هو أكثر

فإنه يعنى صاحب الفيل حين أتى ليهدم الكعبة. يقول: كنتم في عدد الرّمل، فلم فرتم منه ولم يلقه أحدٌ منكم حتّى أفضى إلى مكة، ومكة أمّ القرى، ودار العرب، هي جزيرة العرب ومكة قريةٌ من قراها، ولكن لما كانت أقدمها قدما، وأعظمها خطراً، جعلت لها أمّاً. ولذلك قيل لفتح مكة: فتح الفتوح. وعلى مثل ذلك سميت فاتحة الكتاب: أمّ الكتاب والعرب قد تجعل الشيء أمّ ما لم يلد. من ذلك قولهم: ضربه على أمّ رأسه، وكذلك أمّ الهاوية. والصّيف يسمى ربّة منزله أمّ مثوأي.

وقال أعرابيٌّ وقد أصابته براغيثٌ عند امرأةٍ كان نزل بها :

يا أمّ مثوأي عدمت وجهك أنقذني ربُّ العُلا من مصرك

ولذع بُرغوثةٍ أراه مُهلكي أبيت ليلي دائب التحكك

تحكك الأجراب عند المبرك

وقد أبان الله تعالى مكة والبيت حين قال: "إن أوّل بيت وضع للناس للذي ببكةً مباركاً وهدى للعالمين".

يقول: فإذا غزيت -وهي أمّ القرى وفيها البيت الحرام الذي هو شرفكم - فقد غزيت جميعكم.

وأما قوله :

وأما التي قُلتم فتلكم نبوّة وليس بكم صون الحرام المسترّ

وقلتم لقاحٌ لا نوّدى إتاوةً فإعطاء أريانٍ من الفرّ أيسر

فالقاح: البلد الذي لا يُؤدّى إلى الملوك الأريان. والأريان: هو الخراج، وهو الإتاوة. وفي ذلك يقول عبید بن الأبرص :

أبوا دين الملوك فهم لقاحٌ إذا نُدبوا إلى حربٍ أجابوا

قال : فقلت إننا لقاحٌ ولسنا نوّدي الخراج والأريان.

قال : فإعطاء الخراج أهون من الفرار وإسلام الدار وأنتم مثل عدد من جاءكم المزار الكثیرة.

وأما قوله :

وليس بها مَشْتَى ولا متصَيِّفولا كجؤاها ماؤها يتفجّر

قال : ليس في الغلبة على مكة رغبة، ولولا ذلك لغزاها أهل اليمن وغيرهم. وليس بها مشْتَى ولا متصَيِّف ؛ لأنهم يتبرّدون بالطائف ويتدفّون بجدة. وجؤاها : عينٌ بالبحرين. وليس بمكة شيءٌ يداني ذلك.

وقال :

ولا مرتعٌ للعين أو متقنصٌ ولكن تجراً والتجارة تُحقر

يقول : ليس بها متنزهات، وصيدها حرام، وإنما بها تجار والتجار يُحقرون. يقول : هم عند الناس في حدّ الضعف ولا يستجيز ملكٌ أخذ الذي به يتعيّشون، ولا يكون ما يؤخذ منهم يقوم بنوائب الملوك، وهم قومٌ ليس عندهم امتناعٌ. ولذلك يقول الشاعر معاوية بن أوس، وهو جاهليٌّ :

وزقٌ سبأٌ لدى متجرٍ أسود كالرجل الأسحم

ضربتُ بفيه على نحره وقائمه كيد الأجدم

إلى التاجر العربي الشحيح أو خمر ذي النطف الطمطم

أراد بهذا كلّه قريشاً. يقول : هم تجار وقد اعتصموا بالبيت، وإذا خرجوا علّقوا عليهم المقل ولحاء الشجر حتى يُعرفوا فلا يقتلهم أحد.

وأما قوله :

ألست كليبيّاً وأمك نعجةٌ لكم في سمان الضّان عارٌ ومفخر

فإن بني كليبٍ يُرمون بإتيان الضّان، وكذلك بنو الأعرج، وسليم. وأشجع تُرمى بإتيان المعز.

وقال النّجاشي :

ولو شتمتني من قريشٍ قبيلةٌ سوى ناكاة المعزى سليمٌ وأشجع

وقال الفرزدق :

ولستُ مضحياً ما دمت حياً بشاةٍ من حلوبةٍ أعرجى

فما أدري إذا أنفقتُ مالي لعلّ الشاة تُبقر عن صبيّ

وقال الآخر :

إذا أحببت أن تغلى أتانا فدلّ الدرامي على شراها  
ويقبّل ظهرها ويكاد لولا قحول الظّهر يدنو من قفاها  
وودّ الدرامي لو أنّ فاه إذا نال الحمارة نال فاهها

وقال عبد بن رشيد :

قبيلةٌ سوءٍ خيرهم مثل شرهم ترى منهم للضأن فحلاً وراعيها  
إذا جليت فيهم عروسٌ لبعلها ترى النعجة البقعاء أبكى البواكيا  
ولذلك قال الأخطل :

فانعق بضأنك يا جرير فإنما منتك نفسك في الخلاء ضلالاً

ولذلك قال الحيقطان :

ألست كليياً وأمك نعجة لها في سمان الضأن عارٌ ومفخرٌ

أما العار فالذي شاع عليهم من ذكر النعاج. وأما المفخر يقول : إذا فخرنا فخرنا بالشاء،  
ولا يبلغونا إلى حدّ الإبل.

ومن مفاخر السودان والزنج والحبش مع ما ذكرنا من قصيدة الحيقطان، أنّ جرير بن  
الخطفي لما هجا بني تغلب وقال :

لا تطلبنّ حؤولةً في تغلبٍ فالزنج أكرم منهم أحوالاً

ما بال كلبٍ من كليبٍ سبنا أن لم يوازن حاجباً وعقالاً

غضب سنيح بن رباح شار، فهجا جريراً، وفخر عليه بالزنج فقال :

إنّ أمّاً جعل المراغة وابنها مثل الفرزدق جائر قد فالاً

والزنج لو لاقيتهم في صفّهم لاقيت ثمّ جحاجحاً أبطلا

فسل لبن عمرو حين رام رماحهم أراى رماح الزنج ثمّ طوالاً

فجعوا زياداً بابنه وتنازلوا لكما دُعوا لنزال ثمّ نزالاً

ومرّطين خيولهم بفنائهم وربطت حولك شيها وسخالا  
كان ابن ندبة فيكم من نجلنا وخفاف المحمل الأثقالا  
وابنا زبيبة: عنتر وهراسة ما إن نرى فيكم لهم أمثالا  
سل ابن جيفر حين رام بلادنا فرأى بغزوتهم عليه خبالا  
وسليك الليث الهزبر إذا عدا والقرم عباس علوك فعالا  
هذا ابن خازم ابن عجلي منهم غلب القبائل بجدة ونوالا  
أبناء كل نجبية لنجبية أسد ترب عندا الإشبالا  
فلنح أنجب من كليب خؤولة ولأنت الأم منهم أحوالا  
وبنو الحباب مطاعن ومطاعم عند الشتاء إذا تهب شمالا

أما ابن عمرو الذي ذكر، فهو حفص بن زياد بن عمرو العتكى، كان خليفة أبيه على شرطة الحجاج، فغلب رياح شار الزنجى على الفرات، فتوجه إليه حفص بن زياد فقتله رياح وقتل أصحابه واستباح عسكره.

وأما ابن جيفر فهو النعمان بن جيفر بن عباد بن جيفر بن الجلندى. كان غزا بلاد الزنج فقتلوه وغنموا عسكره.

ثم ذكر أبناء الزنجيات حين نزعوا إلى الزنج في البسالة والأنفة. فذكر خفاف بن ندبة، وعباس بن مرداس، وابنى شداد: عنتر الفوارس وأخاه هراسة، وسليك بن السلكة. فهؤلاء أسد الرجال، وأشدهم قلوباً وأشجعهم بأساً، وبهم يضرب المثل.

ومنهم: عبد الله بن خازم السلمى، وبنو الحباب: عمير بن الحباب وإخوانه.

وكان أيضاً منهم: الجحاف بن حكيم.

وهم أيضاً يفخرون برباح أخى بلال وحاله وصلاحه.

وفخرون بعامر بن فهيرة، بدرى استشهد يوم بئر معونة، فرآه الناس قد رفعه الله بين السماء والأرض، فليس له في الأرض قبر.

قالوا : ومنا الغداف صاحب عبيد الله بن الحرّ. لم يكن في الأرض أشد منه ؛ كان يقطع على القافلة وحده بما فيها من الحماة والخفراء.

وكعبويه صاحب المغيرة بن الفزr، كان مثلاً في الشجاعة.

ويقولون: ومنا مريح الأشرم، غلام أبي بحر القائد، الذي كان قدم من الشام أيام قتيبة بن مسلم، وكان لا يرام لقاءه، وأمره مشهور.

قالوا : ومنا المغلول وبنوه، وهم من الخول، ليس في الأرض أعرف ولا أثقف ولا أعلم بالبادية منهم.

قالوا : ومنا أفلح، الذي قطع على القوافل بخراسان وحده عشرين سنة. قالوا : وإنما قتله مالك بن الرّيب، لأنّهوطه في جوف الليل وهو سكران خائر. والشاهد على قولنا قول ابنه :

أمالك لولا الشكر أيقنت أنه\*\*أخو الورد أو يُرى على الأسد الورد

قالوا : ونحن قد ملكنا بلاد العرب من لدن الحبشة إلى مكة، وجرت أحكامنا في ذلك أجمع. وهزمتنا ذانواس، وقتلنا أقيال حمير. وأنتم لمتملكوا بلادنا. وقد قال شاعركم :

وخرب غمداناً وهدم سقفه رباطاً بأجنادٍ وصولته هصر

أطافت به الأحبوش ليلاً فقوضوا بناً شدّه الأقيال في سالف الدهر

بجمع من اليكسوم سودٍ كأنهم أسودُ الشرى اجتابت جلوداً من الثمر

قالوا : ومنا كبا جلا، لم يصعد نهر سليمان ولا قاتل في المخارجات أحدٌ قطُّ يشبهه.

قالوا : ومنا الأربعون الذين خرجوا بالفرات أيام سوار بن عبد الله القاضي، فأجلوا أهل الفرات عن منازلهم، وقتلوا من أهل الأبلّة مقتلةً عظيمة.

قالوا : ومنا الذي ضرب عنق عيسى بن جعفر بعُمان، بمنجلٍ بحراي، بعد أن لم يجسر عليه أحد.

قالوا : والناس مجمعون على أنه ليس في الأرض أمةٌ السخاء فيها أعمُّ، وعليها أغلب من الزنج. وهاتان الخلتان لم توجدا قطُّ إلا في كريم.

وهي أطبع الخلق على الرقص الموقّع الموزون، والضرب بالطبل على الإيقاع الموزون، من غير تأديبٍ ولا تعليم.

وليس في الأرض أحسن حلوقاً منهم. وليس في الأرض لغةً أخفُّ على اللسان من لغتهم، ولا في الأرض قومٌ أذربُ ألسنةً، ولا أقلُّ تمطيّاً منهم.

وليس في الأرض قومٌ إلا وأنت تصيب فيهم الأرتَّ والفأفاء والعبي، ومن في لسانه حبسة، غيرهم.

والرجل منهم يخطب عند الملك بالزنج من لدن طلوع الشمس إلى غروبها، فلا يستعين بالفتاة ولا بسكتة حتى يفرغ من كلامه.

وليس في الأرض أمة في شدة الأبدان وقوة الأسر أعمُّ منهم فيهما. وإن الرجل ليرفع الحجر الثقيل الذي تعجز عنه الجماعة من الأعراب وغيرهم. وهم شجعاء أشداء الأبدان أسخياء. وهذه هي حصال الشرف.

والزنجي مع حسن الخلق وقلة الأذى، لا تراه أبداً إلا طيب النفس، ضحوك السنن، حسن الظن. وهذا هو الشرف.

وقد قال ناسٌ: إنهم صاروا أسخياء لضعف عقولهم، ولتقصير روياتهم، ولجهلهم بالعواقب. فقلنا لهم: بئس ما أنثيتم على السخاء والأثرة، وينبغي في هذا القياس أن يكون أوفر الناس عقلاً وأكثر الناس علماً أبجل الناس بخلاً وأقلهم خيراً.

وقد رأينا الصقالبه أبجل من الرُّوم، والروم أبعد رويةً وأشدُّ عقولاً. وعلى قياس قولكم أن قد كان ينبغي أن تكون الصقالبه أسخى أنفساً وأسمح أكفأ منهم.

وقد رأينا النساء أضعف من الرجال عقولاً، والصبيان أضعف عقولاً منهم، وهم أبجل من النساء، والنساء أضعف عقولاً من الرجال. ولو كان العقل كلما أشدَّ كان صاحبه أبجل، كان ينبغي أن يكون الصبيُّ أكرم الناس خصالاً. ولا نعلم في الأرض شراً من صبيٍّ: هو أكذب الناس وأثم الناس، وأشره الناس وأبجل الناس، وأقل الناس خيراً وأقسى الناس قسوةً.

وإنما يخرج الصبيُّ من هذه الخلال أولاً فأولاً، على قدر ما يزداد من العقل فيزداد من الأفعال الجميلة.

فكيف صار قلة العقل هو سبب سخاء الزنج، وقد أقررتهم لهم بالسخاء ثم ادَّعيتهم ما لا يُعرف. وقد وقفناكم على إدحاض حجتكم في ذلك بالقياس الصحيح.

وهذا القول يوجب أن يكون الجبان أعقل من الشجاع، والغادر أعقل من الوفي. وينبغي أن يكون الجزوع أعقل من الصبور. فهذا ما لا حجة فيه لكم، بل ذلك هبة في الناس من الله. والعقلية، وحسن الخلق هبة، والسخاء والشجاعة كذلك.

وقد قالت الزنج للعرب : من جهلكم أنكم رأيتمونا لكم أكفاء في الجاهلية في نساءكم، فلما جاء عدل الإسلام رأيتم ذلك فاسداً، وما بنا الرغبة عنكم. مع أن البادية منا ملأى ممن قد تزوج ورأس وساد، ومنع الدمار، وكنفكم من العدو.

قال : وقد ضربتم بنا الأمثال وعظمت أمر ملوكنا، وقد تموهم في كثير من المواضع على ملوككم. ولو لم تروا الفضل لنا في ذلك عليكم لما فعلتم.

وقال النمر بن تولب :

أتى ملكه ما أتى تُبعاً وأبرهة الملك الأعظما فرفعه على ملوك قومه.

وقال لبيد بن ربيعة :

لو كان حي في الحياة مخلداً في الدهر أدركه أبو يكسوم  
وهذا شيء من وصف الفضل لم يوصف أحد بمثله.

قالوا:

ومما قدمتم به ملوكنا على ملوككم قوله :

غلب الليالي خلف آل مُحرق وكما فعلن بتبع وبهزقل  
وغلبن أبرهة الذي ألفيته قد كان خُلد فوق عُرفة مؤكل  
فقدم أبرهة وأراد التسوية.

قالوا: ومن الحبشة عكيم الحبشى، وكان أفصح من العجاج. وكان علماء أهل الشام يأخذون عنه كما أخذ علماء أهل العراق من المنتجع بن نبهان.

وكان المنتجع سدياً في أذنه خربة، وقع إلى البادية وهو صبي، فخرج أفصح من رؤية.

ولما قال حكيم بن عياش الكلبى:

لا تفخرن بحال من بنى أسدفاً أكرم منها الزنج والنوب

اعترض عليه عُكَيْمُ الحبشى، فقال :

ويومُعُمدان كُنَّا الأُسْدُ قد علموا  
وليلة الفيل إذ طارت قلوبهم  
منَّا النَّجاشى وذو العقصين صهركم  
هَبْنِي غفرت لعدنانٍ تهكُّمهم  
وَيَوْمُ يَثْرِبُ كُنَّا فِخْلَةَ العرب  
وكُلُّهم هارِبٌ موفٍ على قتب  
وجدُ أبرهة الحامى أبى طلب  
فما لحمير والمقوال في النسب  
حمارة جُمعت من كلِّ محربة  
جمع الشُّبيكة نون الزَّآخر اللَّجَب

غمدان: حصنٌ كان ينزله الملك الذي يكون على اليمن، وكان عجمياً، فلما ملكت الحبشة اليمن أحرته إلا بقايا هدمها عثمان بن عفان رضي الله عنه في الإسلام. وقال: "ينبغي لمآثر الجاهلية أن تُمحي". وكان في الحصن مصنعةٌ عليها قُبَّةٌ من طلق، وفيها يقول خلفُ الأحمر:

ومصنعة الطَّلَق أودى بهاعوادى الأحابيش بالصَّيْدن

وفيها يقول قدامة حكيم المشرق، وكان صاحب كيمياء:

فأوقد فيها ناره ولو أنّها أقامت كعمر الدهر لم تتصرَّم

لأن الطلق لو أوقد عليه ألف عامٍ لم يسخن. وبه يتطلَّى التَّقَّاطون إذا أرادوا الدخول في النار.

وقال لبيد:

أصاح ترى بُريقاً هبَّ وهناً كمصباح الشعيلة في الدُّبال

أرقت له وأنجد بعد هدءٍ وأصحابي على شعب الرِّحال

يُضىء ربابه في المزن حُبشاً قياماً بالحرب وبالإلال

وقال ذلك لبيدٌ لأنهم إذا أقبلوا بجراهم ورماحهم وقسيِّهم وسيوفهم، وراياتهم، وخيولهم وفيولهم، مع سواد ألوانهم وضخم أبدانهم رأيت هؤلاء لم تر مثله ولم تسمع به، ولم تتوهَّمه.

وأما قوله: ويوم يثرب كُنَّا فحلة العرب. فإن مسرف بن عقبة المرسي، حين كان أباح المدينة، زعموا أنه قد كان هناك أمرٌ قبيحٌ من السودان والجنود، وفي ذلك يقول شاعر من شعراء مضر:

فسائل مسرف المرئى عنكم غداة أباح للجنذ العذارى  
فمازجكم على حنق زنوج وفتر الشام كالأسد الضواري  
ودافع وهرز والرس عنكم ورأس الحبش يحكم في ذمار  
فأفسد نسلكم بسواد لونٍ وأير مثل غرمول الحمار  
فذكر إباحة الحبش لليمن كما ذكر إباحة مسرف للمدينة.

وأما قوله :

حمارة جمعت من كل محزوة جمع الشبيكة نون الزاهر اللّجب

فإنه ذهب إلى ما تقوله الرواة أن حمير كانت حمارة.

وأما الشبيكة فأراد الشبكة.

وقال السودان: فهذا الفضل فينا، ولم يصل النبي ﷺ قط إلا على جنازة أو قبر، إلا النجاشي فإنه صلى عليه وهو بالمدينة وقبر النجاشي بالحبشة.

قالوا: والنجاسي هو كان زوج أم حبيبة بنت أبي سفيان من النبي ﷺ، ودعا خالد بن سعيد فجعله وليها، وأصدق عن النبي ﷺ أربعمائة دينار.

قالوا: وثلاثة أشياء جاءتكم من قبلنا. منها الغالية، وهي أطيب الطيب وأفخره وأكرمه. ومنها النعش وهو أستر للنساء وأصون للحرم. ومنها المصحف، وهو أوقى لما فيه وأحصن له، وأبهى وأهياً.

قالوا: ونحن أهول في الصدور وأملاً للعيون، كما أن المسودة أهول في العيون وأملاً للصدور من المبيضة، وكما أن الليل أهول من النهار.

قالوا: والسواد أبداً أهول. وإن العرب لتصف الإبل فتقول: الصُهب سريع، والحُمَر غُزر، والسُود بهي. فهذا في الإبل.

قالوا: ودهم الخيل أبهى وأقوى، والبقر السود أحسن وأبهى، وجلودها أثن وأنفع وأبقى. والحمير السُود أثن وأحسن وأقوى. وسود الشاء أدمس ألباناً وأكثر زبداً، والدبس أغزر من الحمير.

وكل جبل وكل حجر إذا كان أسود كان أصلب صلابةً وأشد ييوسةً. والأسد الأسود لا يقوم له شيء.

وليس من التمر أحلى حلاوةً من الأسود، ولا أعم منفعةً ولا أبقى على الدهر. والنخيل أقوى ما تكون إذا كانت سود الجدوع.

وجاء : "عليكم بالسواد الأعظم". وقال الأنصاري :

أدين وما ديني عليّ بمغرم ولكن على الشَّم الطوال القروح

على كل حوارٍ كأن جدوعها طلين بقارٍ أو بدمٍ ذبائح

قالوا: وأحسن الخضرة ما ضارع السّواد. قال الله جلّ وعلا : "ومن دونهما جنتان"، ثم قال لما وصفهما وشوّق إليهما : "مدهمتان" قال ابن عباس : حضراوان من الرّبيّ سوداوان.

وليس في الأرض عودٌ أحسن خشباً ولا أغلى ثمناً، ولا أثقل وزناً ولا أسلم من القوادح، ولا أجدر أن ينشب فيه الخطُّ من الآبنوس. ولقد بلغ من اكتنازه والتثامه وملوسته وشدة تداخله، أنه يرسب في الماء دون جميع العيدان والخشب. ولقد غلب بذلك بعض الحجارة؛ إذ صار يرسب وذلك الحجر لا يرسب.

والإنسان أحسن ما يكون في العين ما دام أسود الشعر. وكذلك شعورهم في الجنة.

وأكرم ما في الإنسان حدقتاه ؛ وهما سوداوان. وأكرم الأكحال الإثمّد، وهو أسود. ولذلك جاء أن الله يُدخل جميع المؤمنين الجنة جرداً مُرداً مكحلّين.

وأنتفع ما في الإنسان له كبده التي بها تصلح معدته، وينهضم طعامه، وبصلاح ذلك قام بدنه ؛ والكبد سوداء.

وأنفس ما في الإنسان وأعزُّه سويداء قلبه، وهي علقةٌ سوداء تكون في جوف فؤاده، تقوم في القلب مقام الدماغ من الرأس.

ومن أطيب ما في المرأة وأشهاه شفتاها للتقبيل، وأحسن ما يكونان إذا ضارعتا السّواد.

وقال ذو الرُّمة :

لمياء في شفيتها حوّة لمس وفي اللثات وفي أنيابها شنبوأطيب الظلّ وأبرده ما كان أسود. وقال الراجز: "سود غرابيب كأظلال الحجر".

وقال حميد بن ثور:

ظللنا إلى كهفٍ وظلّت ركابنا إلى مستكفاتٍ لهنَّ غروب  
إلى شجرٍ ألمى الظلال كأنهرواهب أحرم من الشراب عذوب  
وجعل الله الليل سكناً وجماماً، والنهار للكسب والكدّ.

والذي يدلُّ على أن السواد في وجه آخر مقرونٌ بالشدة والصرامة، والهيح والحركة، انتشار  
الحيات والعقارب وشدة سمومها بالليل، وهيح السباع واستكلاؤها بالليل. وتحرك الأوجاع وظهور  
الغيلان، هذه كلها بالليل.

قال : وأشبهنا الليل من هذا الوجه.

قالوا : وأبلغ ما تكون القائلة وأشفاهها للنفس، وأسرع لمجيئها إذا أردتها، وأبطأ لذهابها إذا  
كرهتها، ما كان منها في الظلمة، عند إسبال الستور وإغلاق الأبواب.

قالوا : وليس لونٌ أرسخ في جوهره وأثبت في حسنه من سواد.

وقد جرى المثل في تبعيد الشيء : "لا ترى ذلك حتى يبيض القار، وحتى يشيب الغراب".  
وهو العرض الملاء عند الحكماء.

وأكرم العطر المسك والعنبر، وهما أسودان.

وأصلب الأحجار سُودها. وقال أبو دهبٍ الجمحيّ يمدح الأزرق المخزوميّ، وهو عبد الله  
بن عبد شمس بن المغيرة :

فإنَّ شكرك عندي لا انقضاء له \* ما دام بالجزع من لبنان جلمودُ

أنت الممدَّحوالمغلي به ثمناً \* إذ لا يعاتب صخر الجندل السُود

والعرب تفخر بسواد اللون. فإن قال: فعلام ذلك وهي تقول : فلانٌ هجانٌ، وأزهر وأبيض،  
وأغرُّ ؟ قلنا : ليس تريد بهذا بياض الجلد، إنما تريد به كرم الجوهر ونقاءه. وقد فخرت خضر  
محاربٍ بأنها سود، والسود عند العرب الخضر. وقال الشَّماخ بن ضرار :

وراحت رواحاً من زرود فنازعت زبالة جلباباً من الليل أخضرا

وقال الراجز :

حتى انتضاني الصبح من ليلٍ خضرٍ مثل انتضاء البطل السيف الذكّر

وهم يسمُن الحديد أخضر لأنه صُلب؛ لأن الأخضر أسود.

وقال الحارث بن حلّزة :

إذ رفعنا الجمال من سعف البحرين سيراً حتى نهاها الحساء

فهزمتنا جمع ابن أمّ قطاموله فارساً خضراء

وقال المحاربيّ وهو يفخر بأنه من الخضر :

في خضر قيسٍ نماني كل ذي فخرٍ صعب المقادة آبي الضيّم شعشاع

وبنو المغيرة خضر بني مخزوم. قال عمر بن أبي ربيعة بن المغيرة المخزومي ويقال إنها للفضل

بن العباس اللّهي :

وأنا الأخضر من يعرفني أخضر الجلدة في بيت العرب

من يساجلي يساجلٍ ماجداً يملأ الدلو إلى عقد الكرب

وخضر غسان بنو جفنة الملوك ؛ قال الغسائيّ :

إن الخضارمة الخضر الذين ودوا أهل البريس نماني منهم الحكم

وقد ذكر حسانٌ أو غيره الخضر من بني عكيم حين قال :

ولست من بني هاشمٍ في بيتٍ مكرمةٍ ولا بني جمع الخضر الجلاعيد

قالوا: وكان ولد عبد المطلب العشرة السّادة ذُلماً ضحماً، نظر إليهم عامر بن الطّفيل

يطوفون كأنهم جمالٌ جونٌ، فقال : بهؤلاء تُمنع السّدانة.

وكان عبد الله بن عباس أدلم ضحماً. وآل أبي طالبٍ أشرف الخلق، وهم سوّدٌ وأدّمٌ ودلمٌ.

قالوا: وقال النبي ﷺ : "بُعِثت إلى الأحمر والأسود".

وقد علمت أنه لا يُقال للزنج والحبشة والنّبة بيضٌ ولا حمر، وليس لهم اسمٌ إلا السّود.

وقد علمنا أن الله عزّ وجل بعث نبيه إلى الناس كافة، وإلى العرب والعجم جميعاً. فإذا قال :

"بُعِثت إلى الأحمر والأسود" ولسنا عنده حُمْرٌ ولا بيض، فقد بُعث إلينا؛ فإنما عنانا بقوله

"الأسود". ولا يخرج الناس من هذين الاسمين، فإن كانت العرب من الأحمر، فقد دخلت في عداد الروم والصقالب، وفارس وخراسان. وإن كانت من السُود، فقد اشتق لها هذا الاسم من اسمنا. وإنما قيل لهم وهم آدم وسمرُ سودٌ، حين دخلوا معنا في جملتنا، كما يجعل العرب الإناث من الذكور ذكورا.

وإذا كان النبي ﷺ يعلم أن الزنج والحبشة والنوبة ليسوا بجمرٍ ولا بيض، وأنهم سود، وقد بعثه الله تعالى إلى الأسود والأحمر، فقد جعلنا والعرب سواء، ونكون نحن السُود دونهم. فإن كان اسم أسود وقع علينا فنحن السُودان الخُلص، والعرب أشباه الخُلص. فنحن المتقدمون في الدعوة. وإذا كان اسمهم محمولاً على اسمنا؛ إذ كنّا وحدنا يقال لنا سودٌ، ولا يقال لهم سودٌ إلا أن يكونوا معنا. قالوا : وأنتم ترون كثرة العدد مجدداً، ونحن أكثر الناس عدداً وولداً.

قالوا : ونحن صنفان: النمل والكلاب.

قالوا : ولو عدلتم بالنمل العرب كلها لأريت عليها. فكيف إذا قرنت إليها الكلاب؟ ثم كيف إذا ضممت إليها الحبشة والنوبة وفزان ومرو وزغاوة وغير ذلك من أنواع السُودان؟ وليست قحطان من عدنان في شيء. ونحن بالحبشة أشبهه، وأرحامنا بهم أمسُّ من عدنان بقحطان. وإن ذكرتم اختلاف اللغات؛ فإن لغة عجز هوازن، وقد تختلف اللغات والأصل واحد، وقد تتفق والنجر مختلف. ومن دخل أوائل خراسان وأواخرها، وأوائل الجبال وفارس وأواخها، علم أن اللغات قد تختلف لاختلاف طبائع البلدان والأصل واحد.

قالوا : وأنتم لم تروا الزنج الذين هم الزنج قطُّ، وغنما رأيتم السبي يجيء من سواحل قنبلة وغياضها وأوديتها، ومن مهنتنا وسفلتنا وعبيدنا، وليس لأهل قنبلة جمالٌ ولا عقول. وقنبلة : اسم الموضع الذي ترفون منه سفنكم إلى ساحله. لأن الزنج ضربان: قنبلة ولنجوية، كما أن العرب ضربان : قحطان وعدنان. وأنتم لم تروا من أهل لنجوية أحداً قطُّ، لا من السواحل ولا من أهل الجوف، ولو رأيتموهم نسيتم الجمال والكمال.

فإن قلتم : وكيف ونحن لم نر زنجياً قط له عقل صبيٍّ أو امرأة؟ قلنا لكم: ومتى رأيتم من سبي السند والهند قوماً لهم عقول وعلم وأدب وأخلاق حتى تطلبوا ذلك فيما سقط إليكم من الزنج. وقد تعلمون ما في الهند من الحساب وعلم النجوم وأسرار الطب، والخرط والنجر، والتصاوير والصناعات الكثيرة العجيبة، فكيف لم يتفق لكم مع كثرة ما سبيتهم منهم واحدٌ على هذه الصفة، أو بعشر هذه الصفة؟ فإن قلتم : أهل الشرف والعقل والعلم إنما ينزلون بواسطة،

وبقرب دار الملك، وهؤلاء حاشيةٌ وأعلاجٌ وأكرة، ونُزَل السواحل والآجام والفيوض والجزائر، من أكارٍ ومن صياد.

قلنا : وذلك من رأيتم ومن لم تروا منا. وجوابنا هو جوابكم لنا.

قالوا : ولو أن الزنجيَّ والزنجيةَ إذا تناكحا بقيت أولادهما بعد الحيض والاحتلام ببلاد العراق، كانوا قد غلبوا على الدار بالعدد والجلد، والعلم والتدبير، ولكن ولد الهنديِّ والهنديَّة، والروميِّ والروميَّة، والخراسانيِّ والخراسانيَّة، يبقون فيكم وفي بلادكم كبقاء آبائهم وأمهاتهم، ولا يبقى ولد الزنجيَّين بعد الحيض والاحتلام. على أننا لا نصيب في عشرة آلاف، واحداً يبلغ ما ذكرنا، إلا أن يضرب الزنجيُّ في غير الزنجيات، والزنجيةُ في غير الزنج. ولولا أن الزنجيَّ والزنجيةَ قليلاً ما يريدان من الغرائب والغرباء، لكننا على حالٍ سنرى لرجال الزنج نسلًا كثيراً. ولكنَّ الزنجيةَ لا تكاد تنشط لغير الزنجيِّ.

قالوا: وكذلك البيضان منكم، لا يكادون ينشطون لطلب النسل من الزنجيات. والزنجية أيضاً من الزنجي أسرع لقاحاً منها من الأبيض.

قالوا : وأنتم لا تكادون تعدُّن ممن ولد له من صلبه مائة ولدٍ إلا أن يكون خليفةً، فيكون ذلك لكثرة الطروقة، ولا تجدون ذلك في سائركم. والزنج لا تستكثر هذا ولا تستعظمه ؛ لكثرتة في بلادهم، لأن الزنجية تلد نحواً من خمسين بطناً في نحو خمسين عاماً، في كل بطن اثنين، فيكون ذلك أكثر من تسعين. لأنه يقال إن النساء لا يلدن إذا بلغن الستين إلا ما يحكى عن نساء قريشٍ خاصة.

والزنج أحرص من خلق الله على نسائهم، ونساؤهم لهم كذلك، وهنَّ أطيب من غيرهنَّ. قالوا: فتأملوا قولنا واحتجاجنا ؛ فإننا قد روينا الأخبار وقلنا الأشعار، وعرفناكم وعرفنا الأمم. وقد كان الفرزدق أعلم الناس بالنساء، وكان جرب الأجناس كلها فلم يجد مثلهنَّ، ولذلك تزوج أم مكِّيَّة الزنجية وأقام عليها، وترك النساء، للذي وجد عندها. وفي ذلك قال :

يا زُبَّ حوُدٍ من بنات الزنجتمشي بتُّنورٍ شديد الوهج

أختم مثل القدح الخُلنج

وكانت دنانير بنت كعبوية الزنجي عند أعشى سليم، وكانت شديدة السواد، فرآها يوماً وقد خضبت يديها بالحناء، واكتحلت بالإثمد، فقال :

تخضب كفاً بتكت من زندها فتخضب الحناء من مسودها  
كأنها والكحل في مرودها تكحل عينيها ببعض جلدها

فلما سمعت ذلك قالت :

وأقبح من لوني سواد عجانة على بشر كالقلب أو هو أنصع

فسمّوه أسود، وصاح به الصبيان فطلقها. وقد كان صبيحة عرسها قال : إن الدنانير تكون سودا.

فقالت :

بياض الرأس أقبح من سوادى وشيب الحاجبين هو الفضوح  
فأمسك عنها حيناً ثم عاودها، فلما فضحته طلقها.

قالوا : وإن نظر البضان إلى نساء السودان بغير عين الشهوة فكذلك السودان في نساء البضان. على ان الشهوات عادات وأكثرها تقليد. من ذلك أن أهل البصرة أشهى النساء عندهم الهنديات وبنات الهنديات والأغوار. واليمن أشهى النساء عندهم الحبشيات وبنات الحبشيات. وأهل الشام أشهى النساء عندهم الروميات وبنات الروميات. وكل قوم فإنما يشتهون جلبهم وسبيهم. إلا الشاذ، وليس الشاذ قياس.

قالوا: وأطيب الأفواه نكهة، وأشدّها عذوبة، وأكثرها ريقاً، أفواه الزنج. والكلاب من بين السباع أطيب أفواهاً منها.

قالوا : والسود ملاومٌ للعين، وإذا اعتلت فخييف عليها لم يكن لها دواءٌ خيراً من القعود في الظلمة وفي يد صاحبها خرقة سوداء. فالسواد للإبصار، وخير ما في الإنسان البصر.

وقالوا : والسودان أكثر من البيضان، لأن أكثر ما يعد البيضان فارس والجمال وخراسان، والروم والصقالبة وفرنجة والأبر، وشيئاً بعد ذلك قليلاً غير كثير. والسودان يعدون الزنج والحبشة، وفزان وبربر، والقبط والنوبة، وزغاوة ومرو، والسند والهند، والقمار والديبلا، والصين وماصين. والبحر أكثر من البر، وجزائر البحر ما بين الصين والزنج مملوءة سوداناً، كسرنديب، وكله، وأمل، وزابج وجزائرها إلى الهند إلى الصين إلى كابل وتلك السواحل.

قالوا: وكان الأعمى الاشتيام يقول: السودان أكثر من البيضان، والصخر أكثر من الوحل، والرمل أكثر من التراب، والماء المالح أكثر من العذب.

قالوا: ومنا العرب لا من البيضان؛ لقرب ألوانهم من ألواننا. والهند أسفر ألواناً من العرب، وهم من السودان. ولأن النبي ﷺ قال: "بعثت إلى الأحمر والأسود". وقد علم الناس أن العرب ليست بحمر كما ذكرنا قبل هذا.

قال: فهذا المفخر لنا وللعرب على جميع البيضان إن أحببت ذلك العرب؛ وإن كرهته فإن المفخر لنا بالذي ذكرنا على الجميع.

قالوا: ولو لم نكثركم إلا بالزجاج وحدها لفضلناكم بهم فضلاً مبيناً؛ وذلك أن ملك الزجاج إن غضب على أهل مملكة ولم يتقوه بالخراج بعث ألف سنبوقة في كل سنبوقة ألف رجل على أن لا يجلدونهم ولا يقاتلونهم، ولكن يأمرهم أن يقيموا أبداً فيهم حتى يتقوهم بالخراج، فيكون ما يأكلون ويشربون ويغذون ويلبسون، أضر عليهم من مقدار الخراج المزار الكثرية. فإن اتقوهم بالخراج وإلا أرسل إليهم ألف سنبوقة أخرى، فلا يجد ذلك الملك بدأً من أن يتقيه بكل ما طلب، ولا يأمن أن يغضب فيأتي عليه وعلى أهل مملكته.

قالوا: ولقد نزل ملك الزجاج على خليج مرةً والخليج فراسخ في فراسخ، فبينما هو على مائدته وفي سرادقه على شواطئ الخليج، إذ سمع صارخةً فقال: ما هذا؟ وقطع الأكل. قالوا: امرأة سقط ابنها في هذا الخليج فأكله التمساح. قال: وفي مكانٍ أنا فيه شيءٌ يشاركني في قتل الناس! ثم وثب فإذا هو في الخليج. فلما رآه الناس سقطوا عن آخرهم، فحضخضوه وهو فراسخ في فراسخ، حتى أخذوا تمساح فيه أخذ يد.

فقال: إن أهل الزجاج وأغابها أكثر من شطر أهل الأرض.

قالوا: وآخر العمران كله سودان، وما استدار من أقاصي العمران أكثر من أهل الواسطة، كطوق الرحي الذي يلي الهواء، الذي هو أوسع وأكثر ذرعاً مما قصر عنه من فلك الرحي ولنعتبر ذلك بالجنح المطيف، لا يرى أحد ذرعه مع قلة عرضه، ونجده أكثر ذرعاً من نفس الدار.

وليس خلف الزجاج بيضان، وكذلك جميع بلاد السودان الساكنة في الأطراف وفي آخر أطواق العمران.

قالوا: فهذا دليل على أننا أكثر، وإذا كنا أكثر كنا أفخر. وقد قال شاعركم:

ولست بالأكثر منه حصواً إنما العزة للكثير

قالوا: والقبط جنسٌ من السودان وقد طلب منهم خليل الرحمان الولد فولد له منهم نبيٌّ عظيم الشأن، وهو أبو العرياسماعيل عليه السلام.

وطلب النبيُّ ﷺ منهم الولد، وولد له إبراهيم، وكناه به جبريل.

قالوا: والحجر الأسود من الجنة. والنُّحاس إذا اشتد سواده كان أثنى وأجود. فمن استنكر لون السواد فما في فرنجة والرُّوم والصقالبة من إفراط سبوة الشعر والرِّقة والصهوبة، والحمرة في شعر الرأس واللَّحية، وبياض الحواجب والأشفار، أقبح وأسمج. وليس في السودان مُعَرَّب، ليس المغرب إلا فيكم. ولا سواؤٌ من لم تنضجه الأرحام وما جازت به حد التمام.

قالوا: ولنا بعد معرفةً بالتفلسف والنظر، ونحن أتقف الناس. ولنا في الأسرار حجة. ونحن نقول: إن الله تعالى لم يجعلنا سوداً تشويهاً بخلقنا، ولكن البلد فعل ذلك بنا. والحجة في ذلك أن في العرب قبائل سوداً كبنو سليم بن منصور. وكلُّ من نزل الحرة من غير بني سليم كلهم سود. وإنهم ليتخذون المماليك للرعي والسقاء، والمهنة والخدمة، من الأشبانيين ومن الروم نسائهم، فما يتوالدون ثلاثة أبطن حتى تنقلهم الحرة إلى ألوان بني سليم. ولقد بلغ من أمر تلك الحرة أن ظبائها ونعمها، وهوامها وذبابه، وثعالبها وشاءها وحميرها، وخيلها، وطيرها كلها سودٌ. والسواد والبياض إنما من قبل خلقة البلدة، وما طبع الله عليه الماء والتربة، ومن قبل قرب الشمس وبعدها، وشدة حرها ولينها. وليس ذلك من قبل مسخٍ ولا عقوبة، ولا تشويه ولا تقصير. على أن بلاد بني سليم تجري مجرى بلاد الترك. ومن رأى إبلهم ودوابهم وكل شيء لهم تركيٌّ رآه شيئاً واحداً. وكل شيء لهم تركيٌّ المنظر. وربما رأى الغزاة دون العواصم أخلاط غنم الروم فلا يخفى عليهم غنم الروم من غنم الشام، للزومية التي يرونها فيها.

وقد نرى الناس أبناء الأعراب والأعرابيات الذين وقعوا إلى خراسان فلا نشكُّ أنهم علوج القرى. وهذا موجودٌ في كل شيء. وقد نرى جراد البقل والرَّيحان وديدانهما خضراً، ونرى قمل رأس الشاب سوداً، ونراها إذا ابيض رأسه بيضاً، ونراها إذا خُضبت حمراً.

فليس سوادنا، معشر الزنج، إلا كسواد بني سليم ومن عددنا عليكم من قبائل العرب في صدر هذا الكلام. وما إفراط سواد من اسودَّ من الناس إلا كإفراط بياض من ابيض من الناس. وكذلك السمرة المتولدة من بينهما، وكذلك الزِّيِّ والهيئات، وكذلك الصناعات، وكذلك المطاعم والشهوات.

وقد ذكر الشاعر، حين مدح أسيلم بن الأحنف الأسديّ، سواد اليمانية فقال:

أسيلم ذاكم لا خفا بمكانه لعين تداحي أو لأذنٍ تسمّع

من النَّفر الشُّمِّ الذين إذا انتموا وهاب الرجال حلقة الباب قعقعوا

جلاً الأذفر الأحوى من المسك فرقه وطيب الدهان رأسه وهو أنزع

إذا النَّفر السود اليمانون حاولوا له حوك برديه أرقوا وأوسعوا

وقد عاب بعض البيضان عبد بني جعدة بلونه، فقال :

قد عاب لوني أقوامٌ فقلت لهما عاب لوني إلا مفرط الحمق

إن كان لوني فيه دعجةٌ كلفٌ حزن الإهاب فإني أبيض الخلق

أرضي الصديق وأحمي الظعن معترضاً صدر القناة وأكنى كنه السرّ

وكانت امرأة عمرو بن شأسٍ تجفو عرار بن عمرو، وكان ابن سواد، فقال عمرو بن شأسٍ

في ذلك، وفي صفة أبناء الحبشيات والزنجيات :

ألم يأتيها أي صحوت وأنيتخشعت حتى ما أعمارم من عرم

وأطرق إطراق الشُّجاع، ولو يرمساغاً لنايبه الشجاع لقد أزم

أرادت عراراً بالهون ومن يرد عراراً لعمري بالهوان فقد ظلم

وإن عراراً إن يكن غير واضحٍ فإني أحب الجون ذا المنكب العمم

فإن كنت مئّي أو تحبين شيمتي فكوني له كالسمن ربت له الأدم

وإلا فبيني مثل ما بان راكبٌ تزود خمساً ليس في سيره أتم

وأما الهند فوجدناهم يقدمون في النجوم والحساب، ولهم الخطُّ الهندي خاصة، ويقدمون في

الطبِّ، ولهم أسرار الب وعلاج فاحش الأدوية خاصة. ولهم خرط التماثيل ونحت الصور بالأصباغ

تتخذ في المحارِب وأشباه ذلك. ولهم الشطرنج، وهي أشرف لعبة وأكثرها تدبيراً وفطنة. ولهم

السيوف القلعية، وهم ألعب الناس بها وأحذقهم ضرباً بها. ولهم الرُّقى النافذة في السموم وفي

الأوجاع. ولهم غناءٌ معجب. ولهم الكنكلة، وهي وترٌ واحدٌ يمد على قرعةٍ فيقوم مقام أوتاد العود

والصنح. ولهم ضروب الرقص والخفة، ولهم الثقافة عند الثقاف خاصة، ولهم مغرفة المناصفة، ولهم

السحر والتدخين والدمازكية. ولهم خطُّ جامعٌ لحروف اللغات، وخطوطٌ أيضاً كثيرة، ولهم شعرٌ

كثير وخطب طوال، وطبُّ في الفلسفة والأدب. وعنهم أخذ كتاب كليلة ودمنة. ولهم رأيٌ ونجدةٌ، وليس لأحدٍ من أهل الصبر ما لهم. ولهم من الرِّيِّ الحسن والأخلاق المحمودة مثل الأخلَّة والقرن والسواك، والاحتباء، والفرق والخضاب. وفيهم جمال وملحٌ واعتدال وطيب عرق. وإلى نسائهم يضرب الأمثال. ومن عندهم جاءوا الملوك بالعود الهندي الذي لا يعدله عود. ومن عندهم خرج علم الفكر، وما إذا تكلم به على السم لم يضر. وأصل حساب النجوم من عندهم أخذه الناس خاصةً. وآدم عليه السلام إنما هبط من الجنة فصار ببلادهم.

قالوا : ومن مفاخر الزنج حسن الخلق، وجودة الصوت. وإنك لتجد ذلك في القيان إذا كنَّ من بنات السند.

وخصلةٌ أخرى : أنه لا يوجد في العبيد أطبخ من السندي، هو أطبع على طيب الطبخ كله. ومن مفاخرهم أن الصيارفة لا يولون أكيستهم وبيوت صروفهم إلا السند وأولاد السند ؛ لأنهم أنفذ في أمور الصرف، وأحفظ وآمن. ولا يكاد أحدٌ أن يجد صاحب كيس صيرفيٍّ ومفاتيحه ابن روميٍّ ولا ابن خراساني. ولقد بلغ من تترك التجار بهم أن صيارفة البصرة وبنادرة البرهارات، لما رأوا ما كسب فرجٌ أبو روح السندي لمولاه من المال والأرضين اشترى كل امرئٍ منهم غلاماً سندياً، طمعاً فيما كسب أبو روح لمولاه.

قال : وكان عبد الملك بن مروان يقول : "الأدغم سيد أهل المشرق" يعني عبيد الله بن أبي بكر. وكان أشد السودان سواداً. وإياه يعني عبد الله بن حازم حيث يقول : حبشيٌّ حبشته حبشة.

هذه جملة ما حضرنا من مفاخر السودان. وقد قلنا قبل هذا في مفاخر قحطان، وسنقول في فخر عدنان على قحطان في كثير مما قالوا إن شاء الله.

تم كتاب فخر السودان على البيضان.

من تأليف أبي عثمان عمرو بن الجاحظ، بعون الله تعالى وتوفيقه، ومشيعته وتأييده.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلامه<sup>208</sup>.

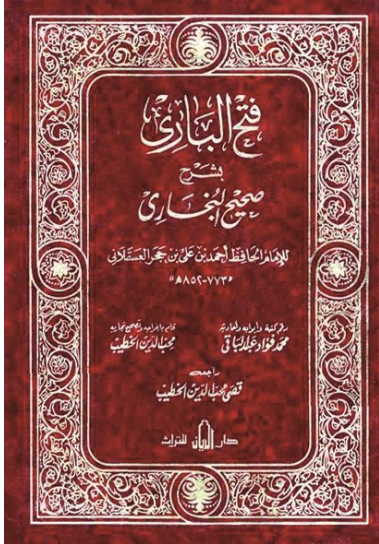
---

208) أخذت هذه الوثيقة وتمت طباعتها من الموقع التالي : <http://maduba.free.fr/Rasai/2.htm>

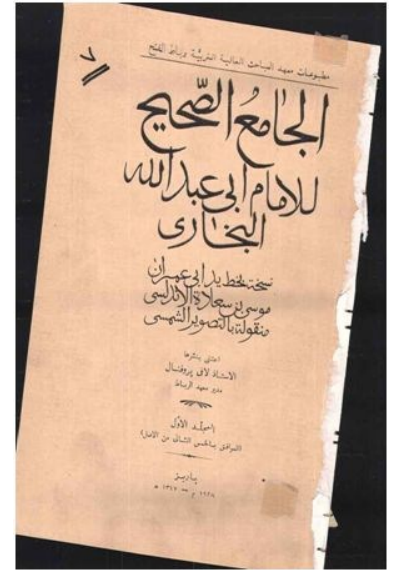
إلى جانب هذا المثال المدهش لصورة الأسود المأخوذ من الأدب المشرقي، يُحصي التراث المغربي في سياقه السياسي كذلك نماذجاً - منهم إثنان معروفان وما هما بروايات قصصية و لا من وحي الخيال - سجلهما التاريخ لخصوصياتهما في طريقة التعامل مع الأسود من منطلقات إيديولوجية و سياسية، نذكر:

### 3- عبيد البخاري

جيش البخاري هو جيش نظامي مكوّن في معظمه من العبيد والحراطين أسسه السلطان المغربي المولى إسماعيل لتعزيز الأمن في الإيالة الشريفة. أكبر مراكزه محلة مشرع الرمل قرب مكناسة، حيث استقر معظم جنود الجيش. ضمن مهامه كانت ضمان طاعة القبائل وجمع الضرائب منها. ويعتبر جيش البخاري سلف الحرس الملكي المغربي<sup>209</sup>.



صورة رقم -7- صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري<sup>210</sup>



صورة رقم -8- لكتاب صحيح البخاري<sup>211</sup>

- 209) أخذ هذا التعريف الأولي من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة. جيش البخاري. تاريخ التصحيح. 2013/11/01.  
 210) الصورة رقم - 7 - مأخوذة من الموقع الإلكتروني لمركز ابن القطان للدراسات والبحوث في الحديث الشريف والسيرة النبوية. 301 × 458 - 25k - jpg.  
 211) الصورة رقم -8- مأخوذة من إسلامواب. نات. 450 × 650 - 71k - jpg. islamweb.net.

يذكر المؤرخ الناصري أن عدد الجنود وصل، في بدايته، إلى أربعة عشر ألفاً، عشرة آلاف بمشعر الرملة وأربعة آلاف بآدحسان، وعند موت السلطان بلغ عدد البخاريين مائة وخمسون ألفاً. لكنه سرعان ما تحول هذا الجيش إلى عامل فتن واضطرابات، حيث وقف جيش العرب من الودايا بجانب أهل فاس، وجيش عبيد البخاري مناصرين من قبل أهل مكناس، وهنا دخل المغرب عصر الفوضى<sup>212</sup>.

كان للسلطان إسماعيل جيش نظامي بمواصفات جديدة، فمن جهة ألف جيشاً بنظام خاص وهو الودايا الذي ينقسم بدوره إلى ثلاث أرحاء : رحى أهل السوس ومنهم أولاد جرار وأولاد مطاع وزرارة والشبانان وهم من عرب المعقل، ورحى المغافرة وهم من عرب الخلط، ورحى الودايا وهم من قبائل الحوز من عرب المعقل. لكن طاعة العرب وانصياعهم للسلطان وأوامره ليست مطلقة، فهم ثوار في طبيعتهم. كما كان ينوي بناء جيش قوي على غرار الجيش التركي المعروف بالإنكشارية وجيش المنصور السعدي<sup>213</sup>.

لم يكتفي السلطان إسماعيل بجيش نظامي عربي بل عمل على تأليف جيش خاص بالعبيد، وقد ساعده في ذلك كاتبه عمر بن قاسم المراكشي الشهير بعليش، وكان والده كاتباً عند المنصور السعدي، وبقي في حوزته الكناش العبيدي الذي يضم أسماء العبيد الذين كانوا في خدمة جيوش السعديين، فأمره السلطان بتجميع ما يجده منهم ومن ذريتهم.

فأصدر أمراً إلى عماله بتجميع العبيد وشرائهم من مختلف حواضر المغرب، مقابل عشرة مثاقيل للعبد، وكان مجموع ما اشتراه العمال حوالي ثلاثة آلاف، جمعهم بعليش في سنة واحدة، منهم المتزوج والأعزب ثم كتبهم في دفتر وبعث به إلى السلطان بمكناسة، فتصفحه السلطان وأعجبه ذلك فكتب إليه يأمره بشراء الإماء للعزاب منهم، ويدفع أثمان المماليك إلى ملاكهم. وبذلك تم جمع حوالي ثمانية آلاف، أنزلها السلطان بمحلة مشعر الرملة بالقرب من مكناس، فدرهمهم وسلحهم. إضافة إلى ألفين جمعها محمد بن العياشي المكناسي كاتب المولى إسماعيل المكلف بتجميع العبيد من قبائل الغرب وبني حسن.

---

(212) جيش البخاري. نفس المصدر.

(213) جيش البخاري. نفس المصدر.

## يقول الناصري :

«... ثم أُلزم السلطان قبائل تامسنا ودكالة أن يأتوا بعبيد المخزن الذين عندهم فلم يسعهم إلا الامتثال، فجمعوا كل عبد في بلادهم وزادوا بالشراء من عندهم، وأعطوهم الخيل والسلاح وكسوهم وبعثوا بهم إليه، فمن تامسنا أَلفان، ومن دكالة أَلفان، فألزمهم السلطان بوجه عروس من أحواز مكناسة إلى أن بنى قصبه آدحسان فانزل عبيد دكالة بها وأنزل عبيد تامسنا بزواية أهل الدلاء<sup>214</sup>».

إضافة إلى ذلك، ففي غزوة قام بها السلطان لصحراء سوس وشنكيطوتيشيت وبلاد السودان، جلب السلطان من هذه الغزوة أَلفين من الحراطين.<sup>215</sup> بأولادهم فدرهم وسلحهم.

## التسمية

سبب تسمية هذا الجيش بعبيد البخاري، حسب الناصري، أن السلطان جمع الجنود وأحضر نسخة من كتاب صحيح البخاري وقال لهم :

«أنا وأنتم عبيد لسنة رسول الله وشرعه المجموع في هذا الكتاب، فكل ما أمر به نفعه وكل ما نهي عنه نتركه وعليه نقاتل.»

وأمرهم بالاحتفاظ بتلك النسخة وأمرهم أن يحملوها حال ركوبهم ويقدموها أمام حروبهم كتابوت بني إسرائيل. ظل ذلك التابوت المحتوي نسخة البخاري المزين بالحلل يحمل في محفة على فرس كامل الأدوات يسير في الموكب السلطاني في الأسفار والرحلات، محوطا بـ "العلم النبوي" الذي يحمله الملوك في أسفارهم وبأعلام جيش البخاري كحراس له. وكان ينشر وسط الجنود البخاريين ثقافة البطولة والفروسية، حيث جلب العديد من الخطاطين لنسخ سيرة سيف بن ذي يزنوالظاهر بيبرس<sup>216</sup>.

## الخلاف على الحراطين

لما فرغ عليلش، الذي وصفه الشيخ ابن عجيبة "بفقيه السوء" و"عدو الله" على حد قول الفقيه علي مصباح<sup>217</sup> من جمع الحراطين بالمغرب ولم يبق له إلا حراطين فاس أراد أن يدخلهم في

214) أحمد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، مطبعة دار الكتاب، البيضاء، ج 7، ص. 120.

215) يبين صاحب «الاستقصا» لفظ الحراطين، الذي معناه العتيق، وأصله الحر الثاني، كأن الحر الأصلي حر أول، وهذا العتيق حر ثان، ومع كثرة استعماله أصبح الحراطيني على ضرب من التخفيف.

216) أحمد الناصري، الاستقصا...، مصدر سابق، ج 7، ص. 120.

217) محمد الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف، تحقيق أحمد العماري، دار المآثورات، الرباط، 1986، ص. 85-86.

الديوان، فأبى بعض العلماء وأغلب أهل فاس، فقال لهم السلطان: هذه منافسة منكم على حراطينكم. الأمر الذي دفع السلطان باستصدار فتوى. في ظل سخط أهل فاس عليه بسبب إتخاده مدينة مكناس عاصمة لملكه. بل يزيد على ذلك أكنسوس أن السلطان اتهم فاس بالتقاعس عن إمداده بالجيش، بل كان ذلك واحدا من مبرراته لتكوين جيش البواخر. جاء الرد على الموقف السلطاني على لسان محمد بن عبد القادر الفاسيعندما أكد بصورة لبقة بأن «الأصل في الناس هو الحرية»<sup>218</sup>.

هذا الموقف المتميز بنوع من الرفض المبطن، اتخذ منحى أكثر تشددا، بل أميل إلى العصيان، مع قاضي فاس الشيخ العربي بردلة الذي اتهم المؤسسة الحاكمة «باسترقاق المسلمين الأحرار». فما كان من السلطان إلا أن عزله من منصبه وانتقص من كفاءته، ثم اتهم علماء فاس بالتقصير وقلة العلم والتهاون في التحصيل<sup>219</sup>.

وفي صباح 18 يوليو 1698، وفد أعيان أهل فاس على عامل المدينة عبد الله الروسي بجامع القرويين حيث تدارسوا الأوامر السلطانية، ثم "وضعوا خطوطهم" (توقيعاتهم) على ملتمس رفعوه إلى السلطان مع أحد أشياخهم للتشفع لأهل فاس حتى يلغي قرار التجنيد. وبعد أربعة أيام جاء جواب السلطان بالموافقة قبل أن يقنعه عليلش بخظورة ما أقدم عليه، فتراجع السلطان عن موافقته. ثم بعد أزيد من أربعة أشهر جاءت الأوامر السلطانية صارمة إلى عبد الله الروسي بتسجيل كل حراطين فاس وضرورة توقيع القاضي والفقهاء والعدول على السجلات. فعمت الفوضى المدينة، وهجرها العشرات من الحراطين، كما هجرها العلماء الذين رفضوا التوقيع ومن بقي فيها وقع مكرها<sup>220</sup>.

امتنع الشيخ عبد السلام بن حمدون جسوس على الموافقة على ديوان الحراطين الذي أصدره عليلش المراكشي للسلطان، حقد السلطان على الشيخ، فصادر ماله أجرى عليه أنواع التعذيب، فلما فرغ جميع ما يملك هو وأولاده ونسأؤه وبيعت دوره ورباعه وأصوله وكتبه، وكان يطاق به في

218) هسبريس، ص. 29 وص. 42.

219) ابن الحاج، 6/389-394.

220) ابن الحاج، 6/389-394.

الأسواق وينادى عليه من يفدي هذا الأسير، فبقي على هذه الحال ما يقرب من السنة. ثم في آخر ذلك أمر بقتله فقتل خنقا ودفن ليلا على يد القائد أبي علي الروسي<sup>221</sup>.

فانتفض الحراطين وقتلوا قائد الجيش زيدان بن عبيد العامري، وألزم الرئيس أبو محمد عبد الله الروسي الفقهاء «أن يكتبوا على الديوان المذكور، فمن كتب نجا ومن أبي قبض عليه»<sup>222</sup>.  
لم يكتفي السلطان بالذكور البالغين من هؤلاء العبيد، بل استغل أبنائهم وبناتهم، ودرهم منذ صغرهم، يقول الناصري:

«... جمهور عبيد البخاري كانوا بالحلة من مشرع الرملة وأنهم تناسلوا بها وكثروا إلى الغاية، فلما كانت سنة 1100هـ أمر السلطان أولئك العبيد أن يأتوه بأبنائهم وبناتهم من عشر سنين فما فوق، فلما قدموا عليه فرق البنات على عريفات داره، كل طائفة في قصر للتربية والتأديب، وفرق الأولاد على البنائين والنجارين وسائر أهل الحرفة للعمل والخدمة وسوق الحمير والتدرب على ركوبها، حتى إذا أكملوا سنة، نقلهم إلى سوق البغال الحاملة للآجر والزليج والقرمود والخشب ونحو ذلك، حتى إذا أكملوا سنة، نقلهم إلى خدمة المركز وضرب ألواح الطابية، حتى إذا أكملوا سنة، نقلهم إلى المرتبة الأولى في الجندية، فكساهم ودفع إليهم السلاح يتدربون به على الجندية وطرقها، حتى إذا أكملوا سنة، دفع إليهم الخيل يركبونها أعراء بلا سروج ويجرونها في الميدان للتمرس بها والتدرب على ركوبها، حتى إذا أكملوا سنة، وملكوا رؤوسها دفع إليهم السروج فيركبونها ويتعلمون الكر والفر والثقافة في المطاعنة والمراماة على صهواتها، حتى إذا أكملوا سنة بعد ذلك، صاروا في عداد الجند المقاتلة، فيخرج لهم السلطات البنات اللاتي قدمن معهم، ويزوج كل واحد من الأولاد واحدة من البنات، ويعطي الرجل عشرة مثاقيل مهر زوجته، ويعطي المرأة خمسة مثاقيل شورتها، ويولي عليهم واحدا من آبائهم الكبار، ويعطي ذلك القائد ما يبني به داره وما يبني به أخصاص أصحابه وهي المعروفة عندنا بالنواويل، ويبعث بهم إلى المحلة بعد أن يكتبوا في ديوان العسكر...»<sup>223</sup>.

221 محمد الضعيف الرباطي، تاريخ الضعيف، تحقيق أحمد العماري، دار المآثورات، الرباط، 1986، صص. 85-86.

222 الناصري، 94/7.

223 فصل «بيان تربية أولاد عبيد الديوان وكيفية تأديبهم» في الجزء السابع من «الاستقصا».

في عهد السلطان مولاي يوسف تمت اعادة هيكلة الحرس الأسود فصار يتكون من وحدة للمشاة تضم فرقة موسيقية وكتيبة من الخيالة وجوقة نحاسية وفيصل سلاح المدفعية، وأصبح يطلق عليه الحرس الشريف.

وفي عهد الملك محمد الخامس اتخذت هذه المؤسسة مسمى الحرس الملكي وأصبحت وحدة ضمن صفوف القوات المسلحة الملكية كرمز للسيادة والاستقلال، وقد صدر ظهير شريف للحسن الثاني سنة 1963 يقعد لكيقونة الحرس الملكي<sup>224</sup>.

#### 4 - "الساليقاني" : الرواية السوداء<sup>225</sup>

غير بعيد عنالأصناف اللسانية الأخرى المستعملة لتعيين الأسود، والمستوحاة من التاريخ نجد لفظة "الساليقاني" Saligani. وقد استُغلت كحقة سوداء مرّ بها الشعب الجزائري لتنتج عنها كراهية لما مارسته هذه الجيوش ذات البشرة السوداء من قمع.

تحت تسمية (Les sénégalais) بدأ حشد هذه الجيوش الإفريقية ما بين سنة 1908 و1914 ومنها لوائين كانا بالجزائر في 1910 لتغطية الاحتياجات العسكرية والاستجابة للظروف المستعجلة<sup>226</sup> ولا يُفهممن هذه التسمية تلك الجيوش المحلية الأولى التي كان السينيغال يوفرها إبان الإحتلال الفرنسي للمنطقة ولكن أيضا كل الوحدات التي استُقدِمت من إفريقيا الغربية وإفريقيا الإستوائية الفرنسية : السينيغال، غينيا، فولتا العليا، التشاد، أوباغي، الكونغو، الغابون. ولقد كان لإدماج هذه الجيوش السوداء كفرق للمشاة والمدفعية دوراستعماري ومن جهة أخرى ساعدت على ضمان حماية مقاطعات ما وراء البحار<sup>227</sup> وبالتالي كان استعمالها كذريعة في كل الحملات الاستعمارية القذرة.

---

224) "الحرس الملكي هيئة عسكرية من جيشنا الملكي موضوعة مباشرة وبصفة خاصة تحت سلطة جنابنا العالي بالله، وتجري عليها مع مراعاة لمقتضيات الظهائر الشريفة والأنظمة المطبقة على القوات المسلحة الملكية." الفصل الأول من الظهير الشريف رقم 230-63-1 بتاريخ 21 جمادى الثانية 1303 هـ الموافق لـ 9 نونبر 1963 م.

225) خياط سليم : مواقع القطيعة بين الأبيض والأسود في التعابير اللسانية. مقالة منشورة في أعمال المركز الوطني للبحوث فيما قبل التاريخ والأثروبولوجيا والتاريخ. سلسلة جديدة بعنوان : الروايات والتاريخ. التصورات الرمزية لبعض مراحل التاريخ الإجتماعي للجزائر. إشراف : عبد الحميد بورايو. 2005. ص. 205.

226) Ardant du Picq : Les tirailleurs Sénégalais. In, Bulletin de l'armée d'Afrique. 4 è année. N°

40) Décembre 1927. Pg. 460.

227) Ardant du Picq : Ibid. Pg. 459.

أما بالجزائر فقد أوكل العمل "القذر" لهذه الجيوش السوداء. بحيث كانوا يفتعلون الصعوبات للجزائريين والجزائريات الراغبين في الحصول على رخص زيارة مساجينهم، أو بإخفاء القفاف المملوءة بالأغذية وعدم إيصالها لمساجين بربوس، أو بالإساءة للمتابعين. أكثر من ذلك، كما جاء على لسان السود بالجزائر العاصمة، فقد كان هؤلاء السود المسيحيين يقتحمون مساكن العائلات ليلا لاختطاف الرجال، أو إلقاء القبض على كل مشبوه فيه وتعذيبه دون حجج، وخاصة المسنّ بأعراض النساء اللاتي تعرضن لمحاولات اغتصاب.

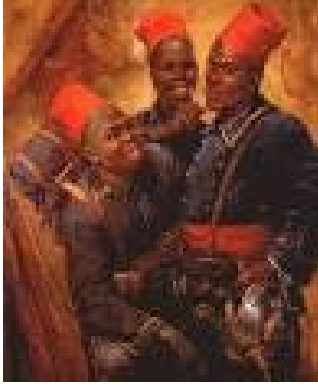


صورة رقم - 9 - كتيبة من الجيش السينيغالي تقوم بتمارين عسكرية بمدينة بني -ونيف

بالنسبة للسود الجزائريين المسلمين والذين كانوا يتقاسمون مع الجزائريين البيض فضاء المدينة العتيقة، كانت هذه الأوضاع بمثابة "مأزق" يحتمل فيه بسبب اللون الأسود المشترك عدم التفريق بين السود المسلمين وبين السود المسيحيين الذين كانوا يعثون فوق هذه الأرض فسادا، لذلك كان ردّهم عن تلك التهكمات المتغطرسة وخوفاً من الخلط بين الفريقين، بنسج صياغة على منوال مثل شعبي يقولون فيه :

"إذا حبيت تتمسخر بالأسمر (الأسود) لبسلو لحر (اللون الأحمر) "

صورة رقم -10- مجسمة لعسكريين  
سودوان من فرق السينيغال<sup>228</sup>



صورة رقم -11- مجسمة لـ 03 عساكر  
سينيغاليين بلباسهم العسكري<sup>229</sup>

بالنظر إلى هذه المقولة، يمكن أن يقول الواحد منا بأنها مجرد كلمات ولا تمثل موقفا يمكن الرجوع إليه، موازاة بالعلاقات الأخوية التي كانت سائدة بين البيض والسود الجزائريين ومقارنة بقيم الجوار التي كانت تُعرف آنذاك.

فهل يُعقل إذن أن تعوّض "مقولة" عنصرية "مسددة" لإبرازتحالف السود الجزائريين مع البيض ومشاطرتهم كل ما يصيبهم من السود المسيحيين من ظلم وتعسف، فيوضع تلعب فيه قوة السلاح دورها في توجيه تحركات الأهالي؟ مع ذلك، وفي هذا السياق استطاعتالكلمة - الرمز - من أن تصنع ذاتها من داخلالمجتمع وأن تفلت من قبضةالمستعمر. وكإجابة لهذا الإستفهام، فإناللون الأحمر لا يقلل شيئا من الرجل الأسود الذي يرغب في إرتدائه، وليس مسؤولا في شيء وليس هو المقصود في هذه المقولة وبالتالي فهو بعيد لأن يكون السبب في العقدة التي يشعر بها جميع السودحين ارتداء الأحمر، ظنا بأنه جدّ ملفت للإنتباه ومخلّ بالأناقة إذا ما نظر إليهم غيرهم، مما قد يجعلهم عرضة للسخرية.

228) صورة رقم -11- مأخوذة من الموقع musee-infanterie.com

Musée de l'infanterie - A.A.M.I. - **TIRAILLEUR SENEGALAIS DE GROUPE**

800 × 1618 - 102k - jpg

229) صورة رقم -10- مأخوذة من الموقع musee-infanterie.com

Musée de l'infanterie - A.A.M.I. - **TIRAILLEUR SENEGALAIS DE GROUPE**

800 × 1618 - 102k - jpg

إنّ منطلق فعل الإمتناع عن التزيين بالأحمر ورفضه كلون يكمن في "الدلالة" التي يحملها اللون في ذلك السياق وفي المعنى الذي تعلّق بحامله الأول الذي يعود على "الساليقاني" نفسه، صانع مأساة المجتمع الجزائري والمهيمن الثاني بعد الفرنسيين. فهو الذي كان يرتدي لباسا عسكريا يميل إلى البني وعلى جانبي السروال خطّ أحمر وهو الجندي الأسود الذي كان يضع على رأسه قبعة حمراء، وحزام جلدي أحمر أيضا.



صورة رقم - 12 - مجسمة لعسكري سينيغالي  
مرتديا اللون الأحمر<sup>230</sup>

وبذلك، يمكن اعتبار عبقرية مقولة السود الجزائريين، التي تعطي صبغة "دراميّة" للون الأحمر على المستوى التصوري وعلى الأمد الطويل والتي يُوحى معناها "قطع قسمٍ بعدم لباس الأحمر" كمحاولة للتخلص من "دينّ" التعذيب الذي مارسه السود المسيحيين، أحسوا به ولكن لم يشاركوا في إقراره، ويكفي ذلك لكي يعادل موقف "التبرء" منهم ومن سلوكياتهم القمعية لتلك الفترة، ومن جهة أخرى، فإنّ جدية وفاعليّة المقولة تفوق هذا الإطار السياسي لتأخذ جسما معياريا أصبح الأسود يكره نفسه إلى يومنا هذا عند ارتداء ملابس حمراء<sup>231</sup>.

(230) صورة مجسمة لعسكري سينيغالي مرتديا اللون الأحمر مأخوذة من الموقع [asphm.com](http://asphm.com)

ASPHM - Uniformes Français

239 × 351 - 26k - jpg

(231) خياط سليم: مواقع القطيعة بين الأبيض والأسود في التعبيرات اللسانية. مقالة منشورة في أعمال المركز الوطني للبحوث فيما قبل التاريخ والأنثروبولوجيا والتاريخ. سلسلة جديدة بعنوان: الروايات والتاريخ. التصورات الرمزية لبعض مراحل التاريخ الاجتماعي للجزائر. إشراف: عبد الحميد بورايو. 2005. ص. 210.

## الفصل السابع

### مسارات الولاية بإفريقية جنوب الصحراء

يتفق جميع الدارسين لحركة الطرق الصوفية بإفريقيا جنوب الصحراء على أن هذه الأخيرة مكّنت العديد من الدول والممالك الجنوبية من إنتاج زعيمها الشخصي وكانت متساهلة ليكون لهذه الدول أولياؤها مما أدى إلى زيادة ملموسة في توسع وانتشار الإسلام أكثر وأبعد من المراكز الأوليّة التي بناها التجار العرب في جنوب الصحراء عبر المبادلات بالمحاصيل الإفريقية الرعوية أو الاستوائية وبالذهب الذي بلغ العالم قبل اكتشاف المناجم بأمريكا الجنوبية والهند وجنوب إفريقيا. إذ يعتبر هؤلاء ونتيجة لنشاطهم الحثيث في تعليم مبادئ الإسلام إلى جانب التجارة، ممن مهدوا الطريق وعبدوها، قولا وفعلا، لفائدة الطرق الصوفيّة، ولكنهم ممن تنعموا بشكل خاص وخفيّ، بامتيازات الأشراف ومن ثمة، ممن تجرؤوا على الاستعلاء واحتقار هؤلاء السكان السود لكونهم كانوا كُفارا وثانيا كانوا يباعون في الأسواق كعبيد من طرفهم كعرب أو من طرف الأوروبيين وبالتالي، التظاهر عليهم بأنهم أشراف وأن السود المسلمون من الدرجة الثانية. عقب هذه الأجواء المشحونة جاءت الطريقتين المشهورتين : أيّ، القادرية والتيجانية، وبعدهما السنوسية، لتصحيح ما أفسده الآخرون من جهة، وغرس أفكار لاهوتية (ثنائي الظاهر والباطن) و(ثنائي الحياة والموت) وأخرى مستقاة من بحر الإيمان واليقين.

وأول شخصية كاريزماتية نستعين بها هنا تتمثل في السنيغالي المسلم أحمّدو بامبا أمبكي المولود في عام 1853 والمتوفى في 19 جويلية 1927، والذي يعدّ من النماذج المثالية التي تركت بصماتها عميقة في جيوب كل المنطقة الغربية لإفريقيا، متعدّد الهويات إن صح القول (من عشيرة الفلان، ومسلم، ومتصوّف زاهد وقطب) الذي كتب عن التأمل، عن الشعائر، والدراسات القرآنية<sup>232</sup>. إذ كوّن طريقة مستقلة عن القادرية الأم تحمل اسم المؤردية.

---

232) Source : Article Ahmadou Bamba de Wikipédia en français([http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou\\_Bamba](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou_Bamba)). Numéro de version : 90323442. Page consultée le : 24 mars 2013.

إتخذت منه كل الفئات التي انضمت تحت لوائه تيارا لها يمكنها مواجهة الحراك التيجاني وموجة المنتسبون إلى القادرية من حيث الكمّ الرقمي<sup>233</sup>. بعد تأسيس مدينته المسماة بطُوبَا بالسينغال في عام 1887<sup>234</sup>. أعطاه طلابه لقب "وليّ طُوبَا الصالح"<sup>235</sup>، وقد بنى بها أكبر مسجد الذي أنطلقت منه ومنذ ذلك الحين الطريقة المريدية. توفّي الشيخ بأمبًا بمدينته وضريحه موجود فوق أرضها. فقد كان بمثابة الرجل الداع إلى السلام و عابدا تقيا، استطاع جلب الكثير من الأتباع بقوّته الكاريزماتيّة التي كانوا يرون فيها ملجأ (قوة الغوث) لطمأنينة معنوية واجتماعية بديلة لما كانوا يعيشونه من تكسّر وتصدّع للبنى التقليدية بفعل التأثير الإسلامي المتنامي أو تأثير الإستعمار الذي دمّر كل الطموحات المستقبلية<sup>236</sup>.

من خلال هذا النموذج للزعامة الدينية وغيره من الشخصيات البارزة السوداء التي سنتناولها لاحقا، نهدف في الحقيقة إلى تشكيل صورة قريبة لهيكل الولاية في إفريقيا جنوب الصحراء و إثبات خصوصياتها بالمقارنة إلى أشكال الولاية سواء التي أرخت لها المناقب والكتب التاريخية أو تلك التي احتفظت بها الذاكرة الشعبية في شكل خطاب خاص عن المجموعات السوداء.

## 1- أَحْمَدُو بَامْبَا

هو إذن، أَحْمَدُو بَامْبَا أَمْبَكِي الملقب باسم "خادم الرسول ﷺ" شيخ وفقه مسلمولد بمدينة أمبكي Mbacké التي أسسها جدّه الأكبر المسمى مَاهَرَام أَمْبَكِي في مملكة باؤول Baoul. أبوه وأمه من قبيلة البول، وكان والده أيضا شيخ أقدم طريقة بالسينغال والمسماة بالخدير Xadir<sup>237</sup>.

---

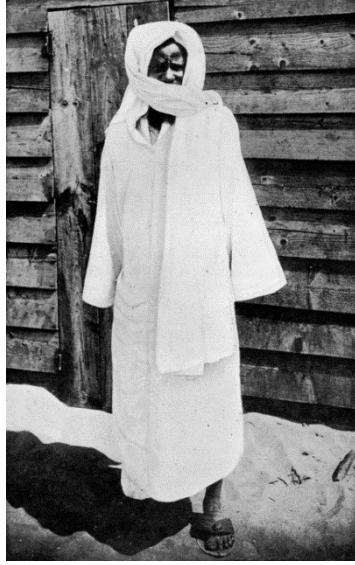
233) Fernand Dumont CHEIKH AMADOU BAMBA ET LE MOURIDISME SENEGALAIS Article publié sur <http://ethiopiennes.refer.sn> ] Ethiopiennes numéro 12 octobre 1977 revue socialiste de culture négro-africaine.

234) Source :Article Ahmadou Bamba de Wikipédia en français ([http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou\\_Bamba](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou_Bamba)). Numéro de version : 90323442. Page consultée le : 24 mars 2013.

235) إنّ لفظ "المَرَابُؤ" مشتق من اللهجة المحلية "أَمْرَابُؤ" والذي يعود إلى العربية "المَرَابِط" والمقصود به الإنسان الذي يعيش داخل رباط محصّن. وقد أطلق جمع المرابطون على السلالة التي حكمت المغرب وأسبانيا في الفترة الإسلامية الممتدة ما بين القرن الحادي عشر والثاني عشر. ثم أصبحت الكلمة مرتبطة بالحروب المقدسة لتشمل أمكنة تجمّع الفيالق والعساكر، أو القلعة التي يتحصّن وراؤها الجيش (...). بشمال إفريقيا، أخذ المصطلح عدة معاني وأصبحت وقائعه متداخلة تحمل تارة أفكارا روحانية تولدت عن التصوّف، وتارة ترمز إلى النسب الشريف. أما في جهات أخرى، فإن المرابط أصبح مرادفا لتمارين وطقوس مخلدة لروح الأولياء الصالحين الأحياء منهم أو الأموات.

236) Fernand Dumont : Idem.

237) Source : Article Ahmadou Bamba de Wikipédia en français ([http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou\\_Bamba](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou_Bamba)). Numéro de version : 90323442. Page consultée le : 24 mars 2013.



صورة للشيخ أحمدو بامبا

لم يؤثّق الذين كتبوا عن سيرة أحمدو بامبا ولا المؤرخون إسم الشيخ الذي أجازته ليكون وليًا صالحًا. كل ما يبدو جليًا هو أنه قام بعمل الكتابة والتأليف بنفسه. وفي هذا المجال نجد أنه قد حدّد مراحل تكوين الإدراك الروحي وبناء الكاريزما التي تقرب من الله في خمس نقاط وهي :

1. التّفكّر : في النصوص المقدسة وفي علامات الكون.
2. التوبة : تكون مشروطة بالحزن على مؤثّرة حب الدنيا والخوف من غضب الله الذي يعيد التقوى للقلوب.
3. الزهد : يطهّر الروح ويحرّر القلب لمعرفة الله.
4. التّوكّل : هو الإعتماد على خالق كل شئ في الدنيا وتسليم كل الأمور إليه، مع استحضر اليقين في نجاح تجربة الوجود والعودة إلى الله، وهذا من خلال الدعاء الذي يأتي بالخلاص.
5. المحبّة : تكون لله وحده وفي الله. أما مفرداتها كالشوق والعشق، فإنما هي درجات الوجود أفرزها أدب التصوّف لتبّيان أثر حب الله على الذات في حلّوها وذوبانها وفيوصالها وإتصالها للفوز بقرب المعشوق<sup>238</sup>.

---

238) Fernand Dumont : CHEIKH AMADOU BAMBA ET LE MOURIDISME SENEGALAIS  
Article publié sur <http://ethiopiennes.refer.sn> ] Ethiopiennes numéro 12 octobre 1977 revue socialiste de culture négro-africaine.

لكنه لا يمكن تحقيق هذه المراحل، يضيف أحمَدُو بامبَا، إلا بعد التحضير النفسي واجتياز فترة التروّي بالورد والنصوص المبنية في هذا الشأن، والإلتزام بالذِّكر حتى تصبح الكلمات نابعة من الروح وغير صماء على القلب. حينها، وعندما تجتمع فقط هذه المحطات بالنيّة الخالصة التي تتوافق مع روحه الطاهرة من الداخل، لأنّها في حضرة المولى ومرتبطة بكل صوره، يبلغ المرید معرفة حسيّة تقتبس نورها من الرعاية الإلهية التي تمكنه هي الأخرى من أن يقفّر إلى الحقيقة<sup>239</sup>.

أما فيما يخص باللقب الذي منحه لنفسه والمتمثل في "خادم الرسول ﷺ" فذلك يكمن في حبه العميق له والإقتداء به في إستقامته وتواضعه أمام الله وأمام الناس، أيّ بمحاولة تحقيق ما أوحاه الله عزّ وجلّ قديما في رسوله محمد ﷺ. وقد وضع وأنشأ لأول مرة انطلاقا من هذا المنهج ما يُعرف بتصوّف حول العمل (Une Mystique du travail) لخصها في كتابه : Les grâces de l'Éternel في جملة من الكلمات تبين أنّ "العمل جزء من الدين" وهي مأثورة في الغالب عن الأحاديث والديانات السماوية الأخرى ولا تتناقض مع فكرها التنبؤي. لذلك، ومن أجل تعبئة الأتباع من المریدين، على اختلاف أصولهم، بهدف تنظيم أنفسهم في المجتمع تتحدّد فيه مكانة الفرد بحسب تفانيه في العمل وفي إخلاصه للمجموعات، وهما السببان اللذان سيسمحان ويؤديان إلى تقوية التكافل الإجتماعي، إستند الشيخ أحمَدُو في هذا أيضا على مأثور ديني آخر يقول : "ما من أكل طيب، وفي رواية أخرى، من رزق حلال، يأكله أحدكم، إلاّ الذي كان من عمل يده". كذلك في مجال البذلّ من أجل الآخرين قال : "إذا عمل أحدكم عملا من أجل إخوته فذلك يعادل صلاة وعبادة الله"<sup>240</sup> من دون أن يخلق ذلك تضاربا مع إهتماماته الروحية. وقد كان في تنشئته لطلابه على حب العمل كواجب اجتماعي أثر كبير، تغيّر بموجبه ذوق الجهود الفردي والجماعي، بدأت نتائجه تظهر كشاهد في المدن المشيّدّة والتجارة المستقرّة، والأراضي المستصلحة. وما يجدر أن نشير إليه هنا هو أن الشيخ أحمَدُو بامبَا لم يُحرف في يوم من الأيام أن كل مؤلفاته مقتبسة وتشكّل حوصلة كبار مفكري التصوف الإسلامي.

وما يُلاحظ في جوانب حياة هذا الشيخ، أن طبيعة التطوّر الذي انتهجه التصوّف في جنوب الصحراء، يقوم أساسا على خدمة الآخر. من هنا كان الشيخ أحمَدُو بامبَا متصوّفا كثير

239) Fernand Dumont : Idem.

240) Fernand Dumont : Idem.

الإندماج مع العامة لطيب قلبه وكبر روحه لأنه اختار أن يعيش عقيدته في صِلَاحِهِ وإِعَانَاتِهِ  
للآخرين مع الحرص على أن يكون الله راض عنه<sup>241</sup>.

## 2- الشيخ راميا

كان الشيخ راميا أسود اللون وينحدر من فحة العبيد. أسس فرعا محليًا للطريقة القادرية  
بأحد القرى العميقة ذات المعتقد الوثني والتي تُدعى بِبَاقَامُويُو. كان يمثل شخصية تاريخية حقيقية  
والتي أخذت على عاتقها مهمة اتباع تعاليم الشيخ أحمدو بامبا. بحيث سُجِلت له عدة نجاحات  
دينية على مستوى قُرى إفريقيا الشرقية وعدة تأثيرات التي كان منطلقها العمل في مجال  
الفلاحة كزراعة النَّارَجِيل (le Coprah) الذي يستخرج منه أشهر سَمَن نباتي، وزراعة فُستُق العبيد  
أو الفول السوداني (l'Arachide).

بالإضافة إلى كراماته وقدراته التي تجلت في كِبَر شعبيته، كان الرجل أشد الحرص على  
تطهير الممارسات الإسلامية من غطرسة العرب الذين كانوا منتشرين في هذه المناطق.

## 3- عُثْمَانُ دَانَ فُودِيُو

ولد عُثْمَانُ بَنُ فُودِيُو في ماراتا في عام 1169هـ / 1754م وقد نشأ في أسرة متديّنة  
وعدد كبير من أفرادها يشتغل بالوعظ والتدريس. وقد تلقى دروسه الأولى على يد أبيه محمد  
فُودِيُو. وكذلك، تلقى العلم عن والدته حواء، وجدته رُقيّة، ودرس إعراب والفقہ والتفسير عن  
عدد من الشيوخ والفقهاء والعلماء وعرف مبادئ الطريقة القادرية فأصبح من أقطابها. وقد هاله  
حال المسلمين في بلاد الهَوْصَا فمنهم من كان يخالط الوثنيين دون حرج ومنهم من كان يقلدّهم  
في سلوكاتهم. فعزم الشيخ عثمان على محاربة هذه البدع وتعريف هؤلاء القوم بتعاليم الإسلام  
الصحيحة<sup>242</sup>.

وقد كثر أتباع الشيخ ومريديه الذين إتفوا حوله وكان ذلك سببا لاحتياط منه حكام إمارات  
الهوصا، خاصة وأن الشيخ كان دائما يفضح تصرفات هؤلاء الحكام التي تتعارض مع تعاليم  
الإسلام. تعرض إثر ذلك لشتى أنواع الأذى مما أدى به إلى دعوة أتباعه على الهجرة إلى أطراف

241) Fernand Dumont : Idem.

242) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: تاريخ المسلمين في إفريقيا ومشكلاتهم. مكتبة الأنجلو-  
المصرية. القاهرة. 2006. ص. 112.

الصحراء بمدينة جودو على حدود إمارة جوبير. بعد مبايعته، أي بعد عام 1804، اختار الشيخ أفراداً من أتباعه ليقوموا بمهام خاصة<sup>243</sup>.

بدأ الشيخ عثمان دان فوديو في تشكيل جيش يستعين به لمواجهة الوثنيين ومعارضيه وفي مقدمتهم أمير جوبير الذي كانت له معه عدة مواجهات وصدّامات عسكرية انتهت بنجاح قوات الشيخ وانهزام جيوش الأمير، تم خلالها ضمّ عدة مدن هامة منها مدينة كاتسينة، وكانو، وزاريا، وهادية، وأدموا، وجزء من برنو<sup>244</sup>.

استنجد حكام مدينة برنو بمحمد الأمين الكانمي، نسبة إلى مدينة كانام، الذي أمدهم بقوة عسكرية كبيرة نجحت إلى حدّ ما من توقيف تقدم قوات الشيخ، لكنه لم يأتي عام 1810 حتى أستعاد وأخضع معظم بلاد الهوّصا تحت سلطانه. متخذاً من مدينة سوكوتو مركزاً لإدارة شؤون المدن التي جاهدتها.

بعد تقسيم المدن شرقاً تحت حكم ابنه محمد بلو وغرباً تحت إمارة شقيقه عبد الله، تفرغ الشيخ عثمان للزعامة الروحية والتأليف... وفي عام 1817 توفّي الشيخ عثمان دان فوديو وقد استمرت امبراطورية سوكوتو حتى عام 1903 وهو العام الذي سقطت فيه عاصمتها في يد الإحتلال البريطاني الغازي<sup>245</sup>.

#### 4- أَحْمَدُ لُوبُو

تختلف الحركة التي قادها هذا الزعيم عن حركة عثمان دان فوديو، فقد ادعى المهديّة وذكر أنه مبعوث العناية الإلهية لإنقاذ المجتمع الإسلامي في غرب إفريقيا ومحاربة الوثنية في هذا الجزء الهام من القارة. انتشرت حركة أحمدو لوبوفي ماسينا ومنها وجه رسالاته على المسلمين في إفريقيا كلها من مصر شرقاً إلى مراكش غرباً يشير فيها إلى أنه الإمام الثاني عشر، وأنه المهدي الذي بعث لإنقاذ المسلمين مما وصلوا إليه. حج عام 1813 وبعدها نجح في الدخول إلى مدينة تونبوكتو، وجينيو اتخذ بالقرب منها عاصمة له سماها (حمد الله). توفّي الشيخ أحمدو لوبو في عام 1844 ولم تعمر دولته بعده طويلاً<sup>246</sup>.

243) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: نفس المرجع . ص . 115.

244) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: نفس المرجع . ص . 115.

245) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: نفس المرجع . ص . 116.

246) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: نفس المرجع . ص . 116.

## 5- عُمرُ الفُوتي التُكُرُوري

ولد عمر الفوتي في قرية حلوار بأرض فوتة، وقد أعجب بمبادئ الطريقة التيجانية كما أعجب بدعوة عثمان دان فوديو الإسلامية وقد درس فترة من الزمن في الأزهر عام 1833. وكان قد تزوج ابنة السلطان بلو بن عثمان الفودي. قام بغزو إمارة البمارة في كارتة مركز الوثنية في عام 1854 وقد تكتلت حوله قبائل التُكُولُور، لكنه اصطدم بالفرنسيين انتهى الأمر بوفاته في عام 1865<sup>247</sup>.

## 6- الإمام صَمُودُو

صَمُودُو من الماثدنجو المنتشرين في جنوب سينغامبيا. ولد في عام 1846 واعتنق الإسلام في شبابه وقد تجمع حوله عدد كبير من مريديه وطلابه. وبلغ صمودو أوج قوته في عام 1881م، ولكنه اصطدم هو أيضا بالفرنسيين المحتلين، فأسروه في عام 1898 ومات في 1900<sup>248</sup>.

يبدو واضحا أنّ الظروف الخاصة التي أدت إلى قيام هذه الحركات المعتمدة على التعاليم الصوفية الإسلامية إنما وجدت نتيجة الأوضاع الإستعمارية والآثار المدمرة التي تسببت فيها. أما إذا ما ألقينا نظرة عن نشأتها في المجتمعات الإفريقية المتديّنة بالدين المسيحي فيظهر أنها تكوّنت ما بين 1870 و1880 وهذا يعني أنها كانت متأخرة إلى حدّ ما عن الحركات المتصوّفة المقاومة. وقد تعتبر حركة الأثيوبيون Ethiopiste من أولى وأكبر الحركات التي نادى بصوت محلي إرادة انفصالها عن الحملات التبشيرية المسيحية ومحاربة التمييز العنصري. وجاءت بعدها حركة آبار أتشو هاريس والتي ظهرت بساحل العاج والتي كانت تطالب الأهالي بالتغلب على الخوف الذي سببته الممارسات السحرية المتصاعدة. في الكونغو ظهرت حركة كيمبَنغُويزم بفروعها في عام 1921 وهي تقريبا آخر الحركات التي أتت لتقدم حلولاً لمجتمعها.

عدة حالات لـ prophétiques syncretisme سجلها التاريخ الإسلامي لإفريقيا جنوب الصحراء والتي جاءت على أنقاض أو كاستمرارية لدخول وانتشار الإسلام بهذا الجزء الهام من القارة على يد أشهر شخصيات التصوّف الجزائري (الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي كانت له زيارات متعددة لمدينة آقاداز، تاجيّدًا، التي فتح فيها مركزا للتعليم، لمدينة كائو التي

247) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: نفس المرجع. ص. 117.

248) د. شوقي عطا الله الجمل & د. عبد الله عبد الرزاق ابراهيم: نفس المرجع. ص. 117.

حارب فيها رواسب الممارسات الوثنية وكتب فيها بطلب من سلطانها محمد ريمفا (1463-1499) بيان الحكم سماه "بتاج الدين فيما يجب على الملك". والذي زار أيضا مدينة كاتسينا والتي أدخل فيها، تحت حكم محمد كورو (1492-1543) مبدأ تطبيق الشريعة والتي بنى فيها أول مسجد تُقام فيه صلاة الجمعة. كما زار مدينة قاوة Gao التي ألف بها كتابه "أجوبة أسئلة آسكيا محمد (1495-1528)<sup>249</sup>. أوسيدي عبد الرحمان الثعالبي، الذي يذكر وكيل زاويته بالعاصمة أنه قام بعدة أسفار لبلدان السودان وعاد منها مرفوقا بمائة عبد أسود كان قد اشتراهم هناك ثم أعتقهم وعلمهم الدين الحنيف ليحملونه إلى بلدانهم ... )<sup>250</sup>.

دون أن ننسى الدور الذي لعبه التصوف المشرقي (من خلال رجل الدين والشخصية الفذة جلال الدين الصيوطي الذي تعلم على يده، عن طريق مراسلاته البارعة، كل من محمد سطفان ابراهيم سورا والآسكيا محمد<sup>251</sup>، وأن نحتفظ بالأذهان للتأثير الحاسم والمفصلي الذي كان للطريقة القادرية ولطريقة سيدي أحمد التيجاني.

بشكل موجز، إذا كان القرن الثاني عشر، بالنسبة لبعض المؤرخون، هو العهد الذي بلغت فيه الدعوة الإسلامية أوجها، فإن هذا التاريخ بالنسبة لبعض الآخر، جدّ متقدّم. فهؤلاء يرجعون ذروة العمل على تصحيح صورة الإسلام إلى القرن السادس عشر (16 ق.م) وما بعده. بحيث أنه ظهرت نخبة من الكتاب والعلماء المحليين الذين اجتهدوا من أجل معرفة صحيحة ونقية للإسلام ومن بينهم محمد بن أحمد التغزاحتي، العقيبين عبد الله الأنوساماني المسوفي، شمس الدين النجيب بن محمد التجيداوي الأثوساماني، الشيخ زكريا باني مسجد أقاداز الشهير.

وأسماء أخرى، كالعالم سيدي محمد البغداد الذي ظهر بإقليم الآبير، أو الإمام أحمد بن فارتوا بإقليم برتو، وأبو بكر بن الطاهر الناشي ومحمد بن أحمد بن حميد وعلي العجوري، أيوبا، عبد الله محمد بن الماساني، محمد بن الصباغ الكاشيناوي آلياس، محمد الكاتسيناوي، المعلم ولديدو أو الشيخ وال-ديدي الفلاتي، الشيخ الولي بن الجرما التاكيري برونو، إضافة إلى بروز المراكز الدينية الفرعية مثل زاوية كولومباردو بالجنوب الشرقي للنيجر، ومركز مادارونفا الذي كان يضمّ تسع وتسعون (99) ضريح وليّ حسب الروايات. كما نذكر زاوية المعلم جبريل غمرو، أحد

---

249)Maïkoréma ZAKARI, « L'islam dans l'espace nigérien : réponses aux questions du journal As-Salam ». Article paru dans le mensuel nigérien *As-Salam* n° 106, 107, 108, mai-juin 2008.

250) تسجيل مع الوكيل على ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي. بالقصبة السفلى. في شهر أفريل 1999.  
251) Maïkoréma ZAKARI, Op.cit.

شيوخ الولي المجاهد عثمان دان فُوديو. بهضبة كودي التي تقع بمنطقة جويير. كل هذه التأسيسات كان هدفها تخليص الإسلام من الممارسات الدخيلة، بلهجة قوية ومعادية للإحتلال الغاصب<sup>252</sup>.

في هذا السياق ظهرت شخصية لقبّت نفسها بالمهدي السوداني وهو محمد أحمد بن عبد الله (184-1885) الذي يعود أصله إلى برابرة العرب النوبيين بمدينة دونقولا، كان يعتبر نفسه المهدي الذي سيتبعه المسيح ليصبح إمامهم بعد مهمة قتل الدجال، وقد نشر رسالاته وادعاءاته التي يشير فيها بأنه رأى النبي ﷺ وجاءه الخذر في نومه، ورأى أيضا سيدنا جبريل عليه السلام<sup>253</sup>. في عام 1937 ادعى تمييزو بوكاز أنه حلم حلما تنبأ فيه مقابلته الشيخ حمّا هو الله cheikh Hamallah.

عن طريق الأحلام أيضا، إدعى موسى أمينو أنه شريف وأعطى لنفسه تسمية الشيخ موسى بن محمد الأمين وهو من أحد أولياء الصونغاي. ولد في عام 1906 وتمرن على طقوس الطريقة التيجانية على يد الشيخ حماه الله<sup>254</sup>. أستقر بمدينة واني التي تقع بالقرب من بؤرام إلى الجانب الخلفي لمدينة قاوة. جهر بالجهاد المقدس في تاريخ 26. مارس. 1949. توفي الولي متأثرا بجروحه في اليوم الموالي وقد عُثرَ أمام جثته على جريدة كتبت بالعربية وفيها كل أحلامه ورؤاه، وعددها إثنان وستون (62) تفسر كيف تمكّن موسى أمينو من تركية نفسه ليكون الممثل الشرعي لصورة المهدي المنتظر في العقيدة الإسلامية<sup>255</sup>.

وهذه بعض النماذج لرؤاه التي وُجِدَت في كُناشه والتي نستخدمها بهدف توضيح خصوصية الولاية بإفريقيا جنوب الصحراء من جهة، وتبيان حدود عمليات التماهي من جهة ثانية. وقد أخذت من مقال كتبه فانتسون مونتاني Vincent Monteil وموجود على الموقع المذكور أعلاه والذي هو بمثابة دراسة حالة من كتابه L' Islam Noir.

ففي نصّ الحُلم رقم 18 لعام 1945 يتصوّر موسى أمينو "أنه رأى الرسول ﷺ وقد كان في سيارة جميلة وصغيرة وقد كُنت بداخلها إلى جانبه. على تلك الحال كنت أسمع صوتا يناديني قائلاً

252) Maikoréma ZAKARI, Op.cit.

253) L' Islam noir.Ed , Seuil .paris.1964. pg 294.

254) Vincent Monteil : Un Visionaire musulman Sénégalais (1946-1965). Archives des sciences sociales des religions. Année. 1965. Volume 19. Numéro. 19. Pg.73. In, Revue Persée. Portail de revues en sciences humaines et sociales. <http://www.persee.fr/web/revues>.

255) Vincent Monteil : Un Visionaire musulman Sénégalais (1946-1965). Idem .pg.74.

يا موسى أنت خليفة الله في ملكوته وقد قلّدتك ولاك رسول الله محمد ﷺ. وإذا كان الشيخ حمّاه الله قد سبقك، فاعلم، أنه ليس بالمهدي. إذهب إلى باب الهدى لتتحدّ مع المسيح عيسى ابن مريم<sup>256</sup>.

في الحلم رقم 19 ارتفع صوت مرة أخرى وناداني بإسمي يا موسى أنت خليفة الله في الأرض كما في السماء. وقد بقيت أسمع هذا الصوت إلى نهاية هذا العام، ومن قبل هذا منذ عشرة سنوات لم تتوقف عن تذكيري بأنني أنا المهدي المبعوث لهذا العالم وللعالم الآخر. في بعض المرات كان الصوت الذي كنت أسمعه يقول لي سلام عليك يا مهدي محمد، وفي تلك الفترة لم أكن أعبه بما كان يصدر من هذا الصوت من كلام على أنني أنا المهدي وخليفة الله في ملكوته ولا ينبغي لي أن أشكّك لحظة في ما أسمعه. إن ظهور الشيخ حمّاه الله هو حقيقة، إذهب إلى بلاد الهدى أو الأردن لتجتمع بالمسيح عيسى ابن مريم وسيكون موعدكما يوم الثلاثاء 07 من شهر الربيع الأول وقبل أن تبدأ الشمس في فقدان لمعانها. لما حدث ذلك حقًا، فهمت أنّها وصايا من الله ومن رسوله ومن عند الشيخ أحمد تيجاني<sup>257</sup>.

في عام 1946، وهو العام الذي، يقول مؤسسى أمينو، رأيت فيه حلما – الحلم رقم 31 – ظهر لي جبريل الكليلي وقال أن الله قد علّمني بخصوصك. ثم عزّجنا إلى السموات السبع ولما وصلنا إلى مفترق طريق قال : خُذ هذا الطريق. فقلت له: أنت يا جبريل ..... الذي لا تأكل من طعام هذا العالم لا يمكنك أن تأخذ هذا الطريق. فتبعني. حينما استيقظت كان ذلك في 16 شعبان. منذ ذلك، لم تتوقف الأصوات من ملاحقتي وهي تكرر خبر ونبا موالاة الله لي وصلاحي، أي أنني وليّ زماني. وقد زارني الشيخ أحمد تيجاني في المنام وقال لي مرارا وتكرارا (10) مرات، أنني أنا محمد المهدي<sup>258</sup>.

أما عن الحزمة الثانية المتبقية من مجمل الأحلام والتنبؤات فقد كانت في الغالب مرتبطة بمسألة الجهاد المقدس وأخبار هزيمة المشركين<sup>259</sup>.

256) Vincent Monteil : Un Visionnaire musulman Sénégalais (1946-1965). Idem .pg.74.

257) Vincent Monteil : Un Visionnaire musulman Sénégalais (1946-1965). Idem .pg.74.

258) Vincent Monteil : Idem .pg.74.

259) Vincent Monteil : Idem .pg.74.

## 7- الشيخ حمّاه-الله، أو حمّاه الله

يرجع الشيخ أحمدو حمّاه الله المعروف باسم الشيخ حمّاه-الله إلى قبيلة أهل محمد سيدي الشريف بتيشيت الواقعة بموريطانيا. وبالتالي، فهو ينحدر من أصول شريفة، وتؤكد شجرة النسب الخاصة به أنه من سلالة بنت الرسول محمد ﷺ. كان والده، محمدو ولد سيدنا عمّر، مثقف رهيف الحسّ ومشهور بحزمه في مجال الدين، استقر غير بعيد على كأمبّا-صاغو، وبالقرب من نيّامينّا على ضفاف نهر النيجر بدائرة سيّفو من أجل العمل في التجارة. وهناك تزوج من آسا-ديّالو التي هي من قبيلة البؤل الذين يقطنون يورؤوبوقو. من هذا الزواج ولد أحمدو حمّاه الله في حوالي 1883<sup>260</sup>.

في عام 1895، أسند الأب أولاده (حمّاه الله وأخوه الأصغر بابا الكبير) إلى أحد أقربائه وهو الأستاذ الشهير محمّدو ولد الشريف الذي أخذهما إلى تيشيت لتعلّم الحروف العربية، ثم بعد ذلك أخذهما عمهما محمّدو ولد بويي أحمد، المكّي بداه لتعليمهما القرآن. بمدرسة داه، تمكّن الطفل أحمدو حمّاه الله من التميّز بفطنة عقله وذكاء محيّر. في هذه الفترة بدأت تُنسج حوله عدة كرامات وصار يشكل موضوع حديث كل الأهالي البدوية المجاورة<sup>261</sup>.

ولما ذاع صيته، جاءه أحد كبار أولياء المنطقة وأشار على محمّدو ولد بويي أحمد، المكنّبده الذي كان يرعاه بأن الطفل يمثل قطبًا وأن مصيره ليس بهذا المكان لأنه ليس بحاجة للعلم الذي تلقنهنه لمعرفة (...). أرسله إلى أبيه بنيورؤو. في ظرف قصير بعد عودته بين أهله، قام محمّدو ولد محمد الشريف بتمرّين الشاب على الطريقة التيجانية قبل تسجيله بمدرسة الشريف المختار، أحد أعمدة الدين بنيورؤو. في سنّ السادسة والعشرين عُيّن كخليفة للتيجانية بهذه البلدة<sup>262</sup>.

في قراءة أخرى، يُذكر أنّ مسارات الشاب أحمدو حمّاه الله لأخذ الطريقة التيجانية (التي أسّسها الشيخ سيدي أحمد التيجاني (1738-1815) في عام 1781 بعين ماضي الواقعة بالقرب من مدينة الأغواط بالجنوب الجزائري) تمت في عام 1902 من قبل الشيخ سيدي محمد لخضر الذي عينه الشيخ سيدي الطاهر الذي كان بتلمسان للقيام بمهمة نشر الطريقة بإفريقيا الغربية.<sup>263</sup>

260) Aliou Traoré :En ligne + [https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh\\_Hamallah](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh_Hamallah)

261) Aliou Traoré : En ligne + [https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh\\_Hamallah](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh_Hamallah).

262) Aliou Traoré : En ligne + [https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh\\_Hamallah](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh_Hamallah). Op. Cit.

263) Mohamed Tahar Bensaada : La théologie de la libération du cheikh Hamahoullah. <http://oumma.com/>

## 8- الحَاجِي عُمَرُ تَالُ

ولد الحَاجِي عُمَرُ تَالُ، واسمه الحقيقي عمر ابن سعيد الفوتي، تقريبا ما بين عام 1794 أو 1797 بهَلَوَاز الواقعة بمقاطعة فُوتَا- تُورُو التابعة للسِينِيغَال حَالِيَا. إِسْمُ أَبُوهِ سَعِيدُ تَالُ وَأُمُّهُ إِسْمُهَا سُخْنَا بِنْتُ آدَامَا تِيَامَ، وَبِذَلِكَ، هُوَ الْإِبْنُ الرَّابِعُ (04) لِأَبِيهِ وَالْإِبْنُ الثَّامِنُ (08) لِأُمِّهِ. وَدَائِمًا حَسَبَ الْمَعْطِيَاتِ التَّارِيخِيَّةِ الْمَتَوَفَّرَةِ عَلَى الْمَوَاقِعِ، يَنْتَمِي الْحَاجِي عُمَرُ تَالُ (وَالَّذِي يُسَمَّى أَيْضًا عُمَرُ الْفُوتِيُّو تَالُ أَوْ عُمَرُ سَيْدُو تَالُ) إِلَى قَبِيلَةِ التُّوكُولُورُ وَيَنْحَدِرُ مِنْ أَحَدِ أَكْبَرِ الْعَائِلَاتِ الَّتِي تَتَمَتَّعُ بِالْوَجَاهَةِ وَالَّتِي يَعُودُ أَصْلُهَا إِلَى أَحَدِ صَحَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ السَّيِّدِ عَقْبَةَ إِبْنِ عُمَرَ. بَدَأَ بِتَعْمِيقِ مَعَارِفِهِ الدِّينِيَّةِ وَالْإِسْلَامِيَّةِ بِفَضْلِ السَّيِّدِ عَبْدِ الْكَرِيمِ الَّذِي كَانَ مَثَقَفًا وَمُسْلِمًا مِنْ قَبِيلَةِ الْفُوتَا-جَالُونِ وَأَحَدِ مُؤَسِّسِي الطَّرِيقَةِ التِّيْجَانِيَّةِ. ثُمَّ سَافَرَ وَبَلَدَهُ ثَمَانِيَةَ عَشْرَ سَنَةٍ خَارِجَ بِلَدِهِ، فَزَارَ حَمْدَلَايَ بِالنِّيْجَرِ وَبِهَا إِلتَقَى بِالشَّيْخِ آمَدُو شَيْحُو، ثُمَّ أَقَامَ طَوِيلًا بِسُوكُوطُو بِقَصْرِ أَمِيرِهَا مُحَمَّدَ بَلُو ابْنِ الشَّيْخِ عُثْمَانَ دَانَ فُودِيُو. ثُمَّ خَرَجَ فِيمَا بَعْدَ نَحْوِ فَرَّانِ قَاصِدًا مِصْرَ الَّتِي مَكَثَ بِجَامِعِهَا الْأَزْهَرَ قَبْلَ تَوَجُّهِهِ إِلَى مَكَّةِ الْمَكْرَمَةِ. هُنَاكَ، تَحَصَّلَ عَلَى لِقَابِ الْحَاجِي وَلِقَابِ خَلِيفَةِ الطَّرِيقَةِ التِّيْجَانِيَّةِ لِمَنْطَقَةِ السُّودَانِ.



صورة الشيخ عمر الفوتي طال<sup>264</sup>

264) fr.wikipedia.org/wiki/Oumar\_Tall.

لما ذاع صيته كوليّ صالح، إلتف حوله عدد كبير من الأتباع الذين جعل منهم ضباطا لجيشه ثم بدأ زحفه نحو عدة قرى بمجموعة المالنكي، ليحتلّ في عام 1850 حدود الماندانغ وبامبوك وبعدها هاجم مجموعة البنبرا ماساسي وبنبرا كاعازطاً فدمر كل محاولات التمرد المتوقعة.



مجسمة جدارية للحاج عمّر طأل<sup>265</sup>

حكم الحاجي عمر تلك الولايات التي كانت تحت سلطته مستندا بشكل أساسي على الشريعة الإسلامية، أما الإدارة فكانت تسير وفق النمط المصري - العثماني الذي يعتمد على تقسيم السلطة بين حاكم مدني وآخر عسكري يتزعم القلعة التيحتوي على قوة عسكرية يحسب لها ألف حساب<sup>266</sup>.

## 9- مابا-دياخو با

يعتبر مابا-دياخو با "مُرابطا" بالمعنى المحلي بإقليم الريب Le Rip، ولد في عام 1809 وتوفي في جويلية 1867. كما يعتبر من تلامذة الشيخ عمر تال الذي تقلد منصب إمامة مدينة صلوم. ينحدر من سلالة الدانقأنكوباس عن طريق فرع عائلة با التي تسكن جهة باديو، أما أصله فيعود إلى قبيلة التوكولور<sup>267</sup>.

265) fr.wikipedia.org/wiki/Oumar\_Tall

266) fr.wikipedia.org/wiki/Oumar\_Tall

267) Un article de Wikipédia, l'encyclopédie libre.



صورة مابا-دياخو با<sup>268</sup>

وقد تلقى تعليمه القرآني بولاية كايور وبالتحديد بمدينة أمباحور ثم انتقل إلى جولوف والتي بنى فيها أول مدرسة قرآنية وفيها أيضا تزوج من ماتي أثدياي وهي حفيدة بوعزبا ملك الجولوف. لما عاد إلى صالوم، استمر الشيخ مابا دياخو في إلقاء خطب دينية اسلامية سلمية وبموافقة ملوك منطقة صالوم الذين كانت الوثنية هي عقيدتهم. في 1846 قدم الحاج عمر طال لزيارة صالوم فالتقى بالشيخ مابا دياخو با وحثه على الإستعداد للخروج إلى الجهاد المقدس بصالوم. أول حرب قام بها كانت ضد بني الضاحية التي ينتمي إليها وهي ضاحية باديبو والتي كانت من أهم الضواحي المنافسة لصالوم. إذ كانت تحكمها أقدم وأشرف عائلة عرفتھا صالوم يعود أصلها إلى الماتدانغ ثم تحوّلت هويتها مع مرور الوقت وأصبحت تنتمي إلى السراز الإثنية وإلى قبيلة المارون<sup>269</sup>.

في أثناء تحضيراته للجهاد ضدّ بني ضاحيته بباديبو دبر مابا دياخو عملية قتل ابن ملك باديبو ووريثه وهو مادياخير مارون وبعده هاجم ملك باديبو وهو ديريبا مارون لقتله أيضا. بعد عدة معارك ضارية تمكن مابا دياخو من الإنتصار على الملك وقتل هذا الأخير على يد أحد طلبه الشيخ وهو ماليك أدام. وقد حدث ذلك في عام 1861. بهذه الطريقة أصبح مابا دياخو سيّدا على باديبو التي أعاد تسميتها بإسم الريب Le Rip منصّبا نفسه حاكما لها وإمامها. وفي أثناء حكمه بنى عدة قلاع بالريب وقد سمى مدينة باؤوسديمار على اسم مدينة الشيخ عمر الفوتي طال الذي إلتقى به وأصبحت بذلك تحمل تسمية نيبرو الريب على وزن نيبرو الساحلية التي أسسها الشيخ عمر طال في المالي<sup>270</sup>.

---

268) موقع الويب لهذه الصورة [www.majalis.skyrock.com](http://www.majalis.skyrock.com)

269) Un article de Wikipédia, l'encyclopédie libre.

270) Un article de Wikipédia, l'encyclopédie libre.

## 10- آمادُو شَيْخُو

يعتبر سيكو آمادُو أو كما يسمى أيضا شَيْخُو آمادُو بلغة البُول وليا صالحا ومرابطا ومؤسسًا لمملكة البُول المتواجدة بماسِينَا. ولد في عام 1776 بمُولَانغُول، وهي قرية لا تبعد كثيرا عن مدينة مُوبْتِي. تربي في أحضان عمه والذي ارسله لتعلم القرآن بمدينة جيني حيث لقي فيها معاناة كبيرة بسبب العداء الذي أظهره علماء هذه المدينة له مما اضطره إلى الهجرة إلى نُوكُوما شمال جيني. من هنا انطلق في أول حملة عسكرية ضد الأزدُو وهم زعماء البُول الوثنيين والمتحالفين مع الفَاقَا المتواجدون بسيفُو. بعد ذلك أعلن الجهاد فإحتل مدينة جيني سنة 1819 التي أخرج منها وقام بتهديمجامعها الكبير الذي بناه ملكها المسمى بـ كَوَا كُونبُورُو لزخرفته التي كانت فائقة الجمال والمتناقضة مع مبادئ وقيم الدين الحنيف الذي ينادي بعدم التبذير والإسراف كما جاء في الخطب التي كان يُلقِيها محفزا الأهالي على إعادة بناء مسجد جديد يخلو من التحفة. توفي آمادُو شَيْخُو في عام 1845 وفي مصادر أخرى في عام 1844 وكان موته طبيعيا. فخلفه ابنه آمادُو سيكو وبعده حفيده أمادُو أمادُو<sup>271</sup>.

## 11- الحَاجِي مَالِيك سِي



صورة الحَاجِي مَالِيك سِي<sup>272</sup>

أتى الحَاجِي مَالِيك سِي على ما يبدو في مرحلة وفي سياق يمكن أن نعتبره وتُميز فيه تكرار حروب -الأشقاء، وصعود الفكر الجهادي، واللذان سبقتهما مسيرة تكوين الذات المحمدية (حفظ القرآن، الأحاديث، التفاسير، اللغة، ...) للسير على درب الأتقياء الصالحين.

271) Un article de Wikipédia, l'encyclopédie libre.

272) MTN/CTN/SAB : La rédaction.

ويعتبر الحاجي ماليك سي، الذي وُلد في 25 فيفري 1855 بأقصى الشمال السينيغالي بقرية غَايَا Gaya، الابن الوحيد لأبيه مَامْ أوسْمَانْ سي Mame Ousmane Sy الذي مات قبل ولادته، ولأمه سُخْنَةَ فَوَادُولِي Soukhna Fawadé wélé والتي كان اسمها فَاطِمَةَ وَاِدِي قبل أن تصبح أرملة.

وقد استقبلته أهم وأكبر مراكز الثقافة الإسلامية في تلك الفترة، كمدينة غَايَا ومدينة أُنْدُونْبُو واللذان تعلّم فيهما الفقه وعلوم الدين..... أما بمدينة بُوْحُولْفَقْد بدأ بدراسة الحقوق لينتهي منها في مدينة كُور كُودِي أَلَسَان وبطِيَّا سَاي. بمدينة سَاَنْ لُويسْ درس الحاجي ماليك الأدب والصرف ثم إتجه نحو أُنْدِيَانْبُو لِيَسْتَقِر بمدينة أُنْدِيَانْبَالِي عند مُورْ بَارَامَا دِيَاخَاتِي لدراسة المجلد الأول لسلسلة الخليل وكتاب ابن إسحاق. في مدينة تِيلا دَرَامَانْ وقع على المجلد الثاني لسلسلة الخليل فنهل منه ثم سافر إلى أَنْقَادِي دَامَبَا للحصول على الألفية. بعد هذا كله عاد الحاجي ماليك سي إلى كُور كُودِي أَلَسَان لدراسة الرسالة ثم خرج إلى تيلون لأخذ ما جاء في كتاب الإحمرار ومن ثمة دخل إلى موريتانيا ليستقر عند الشيخ محمد علي اليعقوبي لتعلّم التصوّف. وقد تفوّق في هذا المجال مثلما كان بارعا في ميدان العلوم الباطنية وفي الحديث والتجويد. وقائمة إيجازاته مدوّنة في مقدمة كتابه "إفهام المنكرالحاجي". وقد استغرقت مدة طلب العلوم خمس وعشرون سنة. في عام 1895 تخرّج على يده ما يقارب عن مائتي طالب في العلوم الدينية في شكل ثلاث دفعات قاطعين على أنفسهم عهد تطبيق وتأدية الجزء المهم في مشروع سيدي الحاجي ماليك سيو المتمثل في "التعليم، بناء المساجد وريح قوت العيش من عرق الجبين". في عام 1902 وعلى إثر التهديدات التي كان يتوقعها من جانب المعمرين خرج الحاجي إلى دَاكَارْ وألح عليه أهالي اللبُو المكوث إلى جانبهم فقبل العرض مقابل تطهير ممارساتهم الدينية من الألوان المشبوهة وقد تمكنوا من أخذ الورد التيجاني والتخلي عن الطريقة القادرية وهناك أسس الشيخ سيدي الحاجي ماليك سي زاويته في عام 1914.

في 1922 فارق القطب الكامل ومدّاح رسول الله ﷺ الذي سماه الحاجي عبد اللاي نِيَّاس بِاسْم مَأُووُدُو عالم الدنيا ليلتحق بالرفيق الأعلى في جنات عدن. وقد قال أحد تلامذته وهو تيينو سيْدُو ثُوْرُو أنه رأى مالك الموت وهو يغطي روح شيخه بمنديل أبيض لأخذها إلى الجنّة. وبذلك تكون السينيغال قد فقدت أحد أعمدة التصوّف العالم والعارف الذي تخرّجت على يده أعداد مذهلة من المنقبين والأولياء والذي ورث عن الخليفة الحاجي عُمرْ خلافة الزاويّة التيجانيّة قبل أن يولد على هذه الأرض، والذي كان حقا من التابعين في حياتهم لأسوة الرسول ﷺ. أساسها التواضع والبساطة ومحتقرا لأساليب تحقيق الخوارق والكرامات فهو لم يكن في حياته صانع

معجزات بقدر ما كان عارفاً متصوّفاً خالصاً هدفه الأسمى أن يكون ذلك الفقير الذي أفنى حياته في خدمة الرحمة الربانية والمهتدي بخطى الرسول ﷺ<sup>273</sup>.

وتشير نفس المصادر المتوفرة على المواقع والمكتبات الحرّة إلى أنه تخرّج من زاوية سيدي الحاجي ماليك سي ما يقارب عن 41 مُقَدِّمَ تم توزيعهم بأمر من الشيخ نفسه على كافة أرجاء بلاد السينيغال والبلدان الإفريقية الأخرى. وهذه بعض أسماء المقدمين الذين خرجوا لنشر الإسلام والترويج أكثر للطريقة التيجانية :

- أنْتَدَارِي أَنْبَائِي : خرج إلى الغابون.
  - الْحَاجِي أَمَادُو بُيُوتُو قَائِي : خرج إلى ساحل العاج.
  - مَادِيَاخُو دِيْتُونُغُ : خرج إلى الكونغو لنشر أعمال الشيخ التربوية.
- إضافة إلى أبنائه الثلاث : أَحْمَدُ بَابَكْرُو، مَنْصُورُ عبد العزيز والحييب. تضم قائمة المقدمين أيضا أبناء الشريف يُوثُوس الذين هم من البَنْغَاز ويقطنون الكازامانس. كما تضم القائمة على أسماء أخرى منها :

- سِيرِينُ يُونُوتُو دِيُوب
- مِيدُونُ أَمْبَائِي صَارُ
- مُورُ بِنْتُ
- مُورُ خُودِيَا سِي
- بَاي أَمْبَاكِي و+بَاي دَامُ سِي
- أَمَادُو أَنْتَا صَامَب
- سِيرِينُ هَادِي ثُورِي
- مَاؤُلُودُ قَالُ (موريطاني الأصل)
- الْحَاجُ رُوانُ أَنْتُونُومُ
- الْحَاجُ عَبْدُ الْحَمِيدُ كَانُ

---

273) Senegal-Religion : El Hadj Malick Sy (Rta), « Un Homme Méconnu, Mais Connu... »

- الحاج أُلُون تَال
- والقاضي أُلُون دِيَا
- الحاجي سِيدُو نُورُو تَال (حفيد امير المؤمنين الشيخ الحاج عُمَرُ الفُوتِيُو)

ولقد أسس كل من هؤلاء الأتباع في الأماكن التي أرسلوا إليها مراكز دينية التي ما يزال بريقها يُنير إلى يومنا هذا أرجائها. مهمتهم توسيع دائرة تربية وتعليم العلوم الشرعية والإسلامية<sup>274</sup>.

## 12- الحاجي أْبْدُولَائِي نِيَّاسْ

نختم قصة الولاية بإفريقيا جنوب الصحراء بعرض النموذج الأخير للشخصيات الدينية التي تركت بصمات قوية في مجتمعاتها ونقصد هنا شخصية الحاجي عْبْدُولَائِي نِيَّاسْ.

ولد الحاجي عبدولاي نياس، وهو أب وأستاذ شيخ الإسلام الشيخ إبراهيم نياس بالسينيغال وتحديدًا بمدينة بيلي حوالي عام 1844. قرأ القرآن وحفظه على يد والده محمد نياس الذي هاجر إلى الريب لتأسيس قرية أهل نياس والمساهمة بجدية وفاعلية في الجهاد ضد الإحتلال الممارسات الوثنية إلى جانب مَابَا دِيَاخُو - بَا الذي ذكرناه سابقًا.

لما أسس عبدلأئي قرية " طَبِيَا " للتفرغ للعلوم الشرعية والتكوين الروحي بعدما مُنح رتبة المُكُون الصوفي على الطريقة الأحمدية المحمدية الإبراهيمية الحنيفية من قبل أستاذه الشيخ بُوبَكْرُ دِيَالُو الذي كان تلميذ ومريد الشيخ عُمَرُ تَال.



الشيخ أْبْدُولَائِي نِيَّاسْ بعضاه  
الطويلة على اليسار

274) Les Moukhadames d'El hadj MalickSY.

في عام 1890 قام الشيخ نياس بأول زيارة له إلى الأرض المقدسة للقيام بمناسك الحجّ وقد مرّ بمدينة فاس لتوطيد علاقاته مع الزاوية الأم والتي يوجد بها ضريح الشيخ سيدي أحمد التيجاني ومع مسيرتها. وخلال هذه الوقفة بفاس كانت له مقابلات مع الشيخ أحمد السُّكَيْرِج الذي استفسر معه مسألة تطبيق الزكاة على الحنطة معتمدا على ما كان يفعله الشيخ سيدي الحاجي ماليك سي الذي كان يخرج الزكاة على الحنطة من باب "الإحتياط" أو "كفاية الراغبين" موضحا له بالأدلة بأنها مادة يسقط عليها تطبيق الزكاة.



الشيخ الحاجي أبُدُولَاي نِيَّاس

ورغم اختلاف آرائه مع الشيخ ماليك سي إلا أنه لم يخف محبته وصداقته الخالصة له كما لم يتغني إقتسام أو الإنفراد بقطبية الولاية، ومنافسة الشيخ ماليك سي في هذا المجال. بل فضل العودة والإستقرار نهائيا وسط حيّه بمدينة كاؤلاك الذي بنى فيه زاويته. وفي 1912 زار الحاجي أبُدُولَاي مرة ثانية فاس وتلقى على يدّ خليفة الطريقة التيجانية الشيخ سُّكَيْرِج "الإجازة المطلقة" ونصبه رتبة الخليفة. ويبدو أن تعيينه جاء في وقت مناسب لأنه كما هو الشأن بالنسبة للحاجي ماليك سي، لم يكن مرخص لهما تعيين عدد كبير من المريدين إلى مرتبة المقدم، ومن خلال هذه الشهادات التي تحصلا عليها أصبح التعيين ممكنا باعتبار أنهما ينحدران من سلسلة الشيخ عُمَرُ تَال الذي يكون قد تلقى أجازته المطلقة من الشيخ مُحَمَّدُو العَالِي بالمدينة المنورة<sup>275</sup>.

---

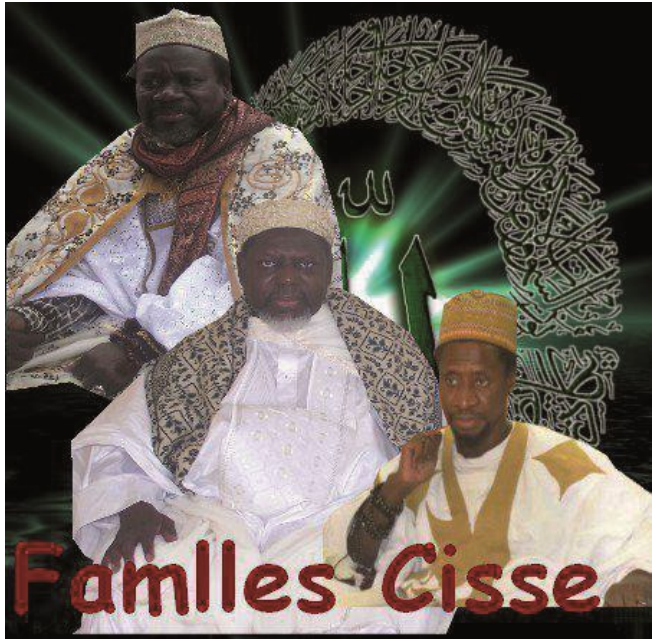
275) El hadji Abdoulaye Niass : Aperçue biographique et historique (1844- 9 Juillet 1922). In, Article en ligne. Réf. [http://www.Houda.sn/newhouda/html/Tariqatidjane/ autres moqadems\\_Elhadj\\_abdoulaye\\_niass.html](http://www.Houda.sn/newhouda/html/Tariqatidjane/ autres moqadems_Elhadj_abdoulaye_niass.html).

نستنتج من خلال هذه المسارات المختلفة والمتقاربة في آن واحد، اختلاف إثني وتقارب في مراحل التكوين الكاريزماتي، والتي لم تُخص منها إلا القليل مقارنة بواقع الحالات المتنامية حاليا والتي شمل تأثيرها بلدان إفريقيا الغربية، أن عامل تعلّم اللغة العربية وتحصيل العلوم الإسلامية لم يكن بغرض انتزاع وإفكاك من العرب مكانتهم المتميّزة في الدول الإسلامية، بقدر ما كان المقصود منه التحصّن والإبتعاد عن مراكز سيطرتهم للخروج والظهور بأشكال جديدة من التصوّف الإفريقي والذي تمثلت إحدى أهم خصائصه في كونه منتج عائلي تتوارثه الأجيال داخل دائرة العائلة أو القبيلة الواحدة وذلك بحجة ودافع الإنتساب إلى الزعيم الروحي والمؤسس الأول.

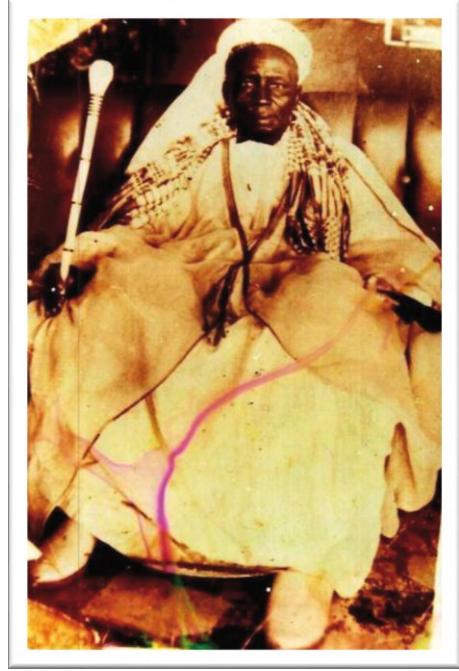


الشيخ إبراهيم نياس - را

صورة لثلاثة أكبر رموز عائلة سيسبي



صورة الشيخ حسان سيبي - را



صورة الشيخ الأمير آليو سيبي - را

### قراءة لمنطق الولاية في إفريقيا جنوب الصحراء

منذ ذلك، أصبح السكان المحليون يقدسون أوليائهم الأحياء منهم والأموات الذين كان لهم تأثير كبير على المحيط المباشر وذلك من خلال عودتهم إلى طقوسهم التقليدية والتي عرفت عدة تعديلات وتحولات شكلية دون المساس بمضمينها التي تلجأ إليها لتبرير هويتها وحلّ أزمتها المستعصية. وهذا يعني في السياق ذاته، أن أغلبية الطقوس التي تمارسها القبائل لم تكن تُعبرني البداية عن الجماعة، بل كان منطلقها عائلياً محظاً، يقوم فيها الأعيان ورؤساء النسب الواحد بتقديم قرباناً حيوانياً عندما يبدأ تحاقل الأمطار، أو بعد موسم جني المحاصيل. نفس المثال ونفس الدوافع نجدها في مجتمع البَنَبَر المتواجدون بالمالي، إذ يعتبر "دوجيتيجي" رئيس القرية وفي نفس الوقت هو الذي يقوم أيضاً بتقديم القربان، وكذلك في مجتمع الحَوْصَا، والذي تمثل فيه مجموعة

"الينكصا" أسيدا في التعامل بالسكاكين، وفي استعراض الكلمات المخصصة لأوقات الذبح. نفس الشيء ينطبق أيضا على "الصاراؤونيا" المرأة التي تجسد في النيجر الجدة المؤسسة وتتولى هي بذاتها، في نفس الوقت، تقديم القران.

وقد كانت هذه البدع حافزا مشتركا بين الشخصيات المصححة للتعاليم الإسلامية وتطهيرها من الخرافات، والتي ظهرت كتيار طُرقي متصوّف أو كموجة صاعدة لظاهرة "المرابط" استطاع كلاهما تعويض الفراغ الذي كانت تملؤه المؤسسات الدينية التقليدية. ومن بعدهم انطلق الأتباع (المُرِيدُون، Les Murides، المنبثقون عن الطريقة القادرية، والطلبي، Les Talibés، الذين نشؤوا على الطريقة التيجانية، ...) بكل فروعهم الدينية الأخرى وقاموا بمحاربة الأشكال الإجتماعية والسياسية التي أفرزها الإستعمار.

يمكن أن نكون قد أحققنا في توضيح القواعد التي بُنيت عليها عمليات الإنتقال التي أدت إلى تطور الحركات الدينية والسياسية في الواقع الإفريقي، ولكن بالنسبة لموضوعنا حول الولاية فنحن مقتنعين بأن السلطة الدينية التي كانت تتمتع بها هذه النماذج الإفريقية، سواء منها التي كانت تدين بالمسيحية أو كانت مسلمة، قد انبثقت من مقومات وأسس التي لا توجد في مسارات تكوين ولاية مجتمع الدراسة وعلى الوجه الذي بلغته شخصية سيدي بلال مثلا، أو سيدي علي التماسيني، أو شخصية بابا مرزوق، والذين نأخذهم كأمثلة هنا فقط لقوة واتساع حقل روايات وصولهم درجة الولاية جغرافيا.

ولعل من أهم الخاصيات التي أفرزتها ظاهرة "المرابط" ببلدان إفريقيا جنوب الصحراء وبروز شخصيات متصوّفة متميّزة، والتي انفردت بها كوحدة، تتمثل في كون أن المنطلقات التي جعلت منها أعمدة في هذا المجال كانت تبدأ دائما بمرحلة "تعبير الرؤى" أو ما يسمى بمرحلة "الإطلاع على ما هو آت" Les rêves et les songes أي أن بداياتها ذات طبيعة دينية مقدسة تكسوها في كثير من الأحيان الأشكال اللطقوسية والتمارين، (...) المترسبة. وبحسب ما جاء فيمقال فانسون مونتانيي والذي يقول "نظرا لأهمية الأحلام في هذه البلدان وتمسك أفرادها بما ينجم في الليل ويتحقق بعد النوم، أخذت بعض الكتب التي أستخدمت في شأن تأويل الأحلام شهرة لا مثيل لها، وقد أقتبست أهم مفاتيح التأويل المعتمدة آنذاك من كتاب محمد ابن سيرين وكتاب عبد الغني النابلسي<sup>276</sup>.

276) Vincent Monteil : Un Visionnaire musulman Sénégalais (1946-1965). Idem .pg73.

بعد ذلك، أو موازاة لهذا النشاط، تأتي تجربة تحصيل اللغة العربية واكتساب القدرة على التفسير، إضافة إلى حفظ القرآن، ليكتمل بواسطتها وجه رتبة "المعلم" الإجتماعية Le rang social de Maâlemi الذي يرتبط اسمه في بعض الجهات بالساحر والماهر في مهنة الحدادة والشخص الذي، إضافة إلى أنه أدى ركن الحج، يجتهد في تطبيق الشريعة في مختلف مجالات الحياة والتعاملات الإنسانية. بحيث تعتبر رتبة "المعلم" إمتدادا ايجابيا لتعميق صورة ومكانة الزعيم الروحي والزعامة بشكل عام.

من المنظور البنيوي للولاية في هذا السياق لا ننسى الدور الذي لعبه التكوين الطرقي في مجال تعزيز السلطة الدينية المتنازع عليها بين هؤلاء المتزعمين ولاسيما ذلك الدور الذي قامت به الطريقة التيجانية والقادرية (بدرجة أقل) والمتمثل في توفير الظروف الملائمة لجمع أكبر عدد من المريدين مع تشجيع بناء المدارس القرآنية وانتقاء أحسن التلاميذ المتفوقين والذين هم في الغالب من الأبناء أو من الأقارب لتعليمهم أهم ما ألفه مؤسسي الطريقتين: بالنسبة للطريقة التيجانية كتاب "الإفادة المحمدية" و"جوهرة المعاني" لاستنباط مصطلحاتها والتقييد بالمحددات التي تتضمنها مؤلفاتهم والتي يتم بواسطتها صنع ذات العارفين وأصحاب الكشوف. فلا غرابة في انتقال المصادر إذا كان العلماء أيضا ينتقلون لتوسيع دائرة نشر التعاليم الإسلامية وهذا يدل على أنّ السياحة بمفهومها الديني كانت من بين أهم الأنشطة التي عرفتها دول جنوب الصحراء وهي أيضا محطة يتوقف فيها المرشح لهذه الزعامة الروحية ليأخذ من يد العلماء والمشايخ البيضاء من غير سوء المفاتيح اللازمة لاكتشاف خزائن الحكمة والتقوى والظفر بمحبة الله عزّ وجلّ الذي يصبح عينه التي يرى بها وسمعه الذي يتصنت به وبذلك، يتفاخر المرشح لهذه الزعامة ويتميز على مستوى هرمية المجتمع الذي يعيش فيه إلا بعد عودته من الأسفار بين بلدان العلوم المضيئة وملاقاته المتمكنين ورموز التقوى واستلام "الإجازة" ممن كانت سلسلته التكوينية في مجال التصوف أصلية وغير قابلة للطعن فيها.

وقد يستوقفنا هذا المسار الذي يقطعها العالم في هذا الفضاء لتشابهه بنموذج بناء ولاية شخصيات المركز والتي احتلت مكانة القطبية مثل شخصية سيدي بومدين، سيدي عبد الرحمان الثعالبي، سيدي أحمد التيجاني، (...) وذلك من حيث البذل في بحر العلوم والشرب من مائها العذب إلى أن يجن جنونه.

للإشارة، يعدّ امتلاك اللغة العربية وفكّ رموز حروفها من بين أحد أهم العوامل التي ساهمت في تقوية مركز المرابط Le Marabout الاجتماعي وتدعيم سلطته الدينية وذلك بسبب تصنيفها كلغة غريبة من قبل العامة واستخدامها في المجال السحري للاحتراز وللدفاع عن النفس من ضربات العالم الآخر والممارسات المدمرة التي بقيت سارية المفعول بشكل خفي. مما أدى إلى اتساع حقل استعمال الحزب والطلاسم بشكل ملفت للانتباه وفي بعض الأحيان من وراء الحدود.

كما تتضمن سلسلة إخراج، وإنتاج الشخصيات الكاريزماتية بمفهومها الديني معظم بلدان السودان القديم حلقة يمكن تلخيصها في مفهوم "الجهاد المقدس" La guerre-sainte بكل ما تحمله العبارة من معنى في السياق الإفريقي (معنا روحيا، ومعنا سياسيا). فغالبية الشخصيات التي سبق ذكرها كان لها، بفعل صداها الروحي، أتباع بأعداد كبيرة مجهزة، بحسب المناطق، للجهاد ضد المستعمر وسدّ الباب في وجه المعتقدات المترسبة. ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا المسار الذي يكوّنه الجهاد المقدس شديد التشابه بمسارات الأولياء المغاربة الأقطاب، إذ يشكّل الجهاد حلقة أساسية في تكوينهم الكاريزماتي كما هو متداول في المناقب والمصادر التاريخية، إما لهدم وقطع الطريق في وجه التمدد الإباضي الذي نجح في تأسيس مراكز سياسية وعلمية قوية<sup>277</sup> وإعادة ترسيخ المذهب السني، وإما كان خروجًا لإيصال الرسالة المحمدية والتعاليم الإسلامية للأوطان البعيدة. كما هناك من الأقطاب المغاربة من كان خروجهم إلى الجهاد بهدف الوقوف أمام الزحف العسكري للمستعمر الذي كانت تقوم إحدى مبتغياته على احتلال الأراضي لتقوية اقتصاداته الداخلية والظهور كقوة مقاومة لأطماعه الجشعة.

وتلتقي مسارات تكوين الشخصية الكاريزماتية في بلدان جنوب الصحراء مع مثيلاتها المجسدة في نموذج الأولياء الأقطاب أيضا في فكرة الانحدار من "النسب الشريف" Descendance noble والأصول العريقة الذي كانت قواعده ومحكّاته موجودة في المجتمعات الإفريقية، إذا ما استثنينا ثقل القرابة الممتدة إلى آل البيت ومثانة حبل الرابطة بأصحاب رسول الله ﷺ الكرام البررة الذي يعدّ من أهم الأوراق التي استخدمت لإضفاء الشرعية على السلطة الدينية التي كانوا يمارسونها وإبراز الهوية الإسلامية وبالتالي لتحديد طبيعة المعدن الذي منه ينسّلون. بالنسبة

(277) إرجع إلى : عوض محمد خليفات : نشأة الحركة الإباضية. 1978. ص. 17. وكذلك

Robert Brunschvig : La berberie orientale sous les hafside : des origines à la fin du XV siècle. Ed, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien. Maisonneuve. Paris. T.2. Pg 321.

للمجتمعات الإفريقية ليس للنسب الشريف نفس البريق الذي عرفته المجتمعات المغاربية، فهو منبثق من عراقة العائلة ومن تجذّر اسم القبيلة على الأرض، سواء لعلاقتها المحترمة مع الطبيعة، أو لانتخابها من قبل الأرواح لتكون الحارس والمدافع عن مقدساتها. إضافة إلى هذه المرتكزات والتراكمات التقليدية، التي برزت مع مرحلة دخول اللغة العربية وانتشار الإسلام بهذه الأقطار وما واكبه من أسفار لحفظ القرآن أو الاحتكاك بالعلماء أثناء تأدية مناسك الحج. لعب عنصر النسب الشريف، الذي كان يستند إلى سلسلة المشايخ والزعماء المقيمين بعيدا عن الأوطان والبلدان التي ولد فيها المترشح الجديد، دورا مميّزا فيتضخيم الصورة الكارزمايّة لهذه الشخصيات وذلك من خلال شبكة الروايات المناقبية والأحداث العجيبة التي تولى التلاميذ كتابتها ونقلها من أفواه الخزانة البشرية المعروفة باسم القُرِيُّو Le Griot، الذي يستطيع في مجال اختصاصه إعادة تاريخ وسيرة الجدّ الأكبر والبعيد للمترشح في الولاية، فتزول الشكوك حول نسبه وهويته وتُلغى كل منافسة لبلوغ قمة الهرميّة القائمة محليا أو على مستوى الفرقة الإقليميّة. عكس استخدام النسب الشريف لأولياء مجتمعات المغرب الذي يطوي التاريخ طيّ الصحف بغية الوصول إلى فرع من فروع "آل البيت" أو استكمال السند باستعمال وجه من أوجه العشرة المبشرين.

الباب الثاني  
الجانب الميداني

## الفصل الأول

### شروط الولاية ومنطقها

إمبريقيا وبمفردات نابغة من واقع يحسب ألف حساب للقيّم والأحكام التي تضبط علاقة الأسود بنقيضه / ظلّه الأبيض وتضع حدودا بين مراتب ذاك والآخر الذي ينظر إليه، كانت محاولات إيجاد الفروقات في دلالات وفي مضامين البناءات التصورية صعبة المنال في حقل الولاية. وما زاد من تعقيد تمارين فرز مفرداتها التي تظهر كأساليب معيارية Modalités normatives في مراحل تكوين ونشأة الولاية، أنّ نموذج المثالية المعتمد في بلوغها في خطاب المجموعات السوداء، لم يكن يحمل نفس التعريف ولا يسير وفق نفس الأساليب الروحية، كهجرة الملذات الدنيوية، الانتشاء بالعلوم وأهل الطبقات، ويستطيع أن يخلق أو يحدث أشياء، في حالة خاصة تسمى "بحالة الفناء" بعد أن يختم مشواره بهجر النوم والسياحة كمجهود فيزيقي للحصول على معرفة الواحد الأحد في التنوع، التي يؤديها المتصوّف جميعها من أجل استقبال الحقيقة النورانية. وإنما ينبع من مشكاة مختلفة ومغايرة تركز خصوصياتها المتميزة على مفهوم الخادمية la Servilité والخدمة التي يقوم بها كعمل الزامي وراء ستار "بركة" الأولياء الأقطاب، وبالتالي تقوم على الإستغلال المفرط لدلالات سلّم العبودية بمعناها التبعدي، الذي يسمح للمرء بتجاوز الصفة البشرية عبر قنوات العمل في مهنة منحطة أو العمل الشاقّ ومن خلال المعاناة والكّد عوض الراحة، في ملازمة كبار التصوّف وخدمة حاجياتهم المباشرة على الصعيد الدنيوي، من أجل الظفر بالقرب من الله، فتفتح له ابواب الأسرار والكشوفات التي تحققت له في ميادين زوجته لغير: ككرامة مدّ الرجلين تحت النار، وشرب دم الحمامة العفن، أو في ميدان العمل في أماكن الحما والمياه المترسبة والقدرة.

إضافة إلى الأنشطة التي اقترنت بتصورات العالم الخفي وعلاقتها بالأرواح والقوى المهذّمة، ظهرت ولاية شخصيات سوداء أخرى انطلاقا من التهميش الذي قبض المجتمع بأفقاله على هذه الفئة مثلما هو حال ميمونة السوداء التي تنبأت بقدم أبا ذر الغفاري قبل أن يزورها في مكان إقامتها البعيد، والواقع خارج أسوار مدينة الكوفة.

لنستنتج من ثمة، بأن المعايير السلبية، وعلى رأسها الوضع الإجتماعي الذي كانت تتألم فيه كفئة تنحدر من العبيد القدامى، والتي هي نسخة طبق الأصل للعناصر المكوّنة لذاتها والمشكلة

لتكوينة أوليائها، تنبع من نفس القلب وتنبعث من نفس الأسلوب الذي تجسده تاريخيا شخصية سيدي بلال. الذي يكون قد تقدّم بولاية تخللت مساراتها أحوال تجمع في محتواها كذلك مواصفات "الإنسان الكامل" (L'Homme Parfait) الذي هو "نسخة الحق" ونسخة "النور الحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" آتاه الله الحكمة كسائر أوليائه انطلاقا (ولو) من قاعدة تحتيّة "منكسرة" ومهانة تُعيد إنتاج ظروف ووضعيّات الملايين من السود الذين عاشوا المعاناة في حياتهم وقساوة الاختلافات.

فمثاليته تنطبق أيضا (لونه الأسود، مكانته الوضيعة في المجتمع، حدث إكراهه على الكفر بألوان التعذيب المباح، بصموده وخروجه عن طاعة سيّده، ثم الذي أصبح حُرّاً من العشرة المقربين والمبشرين، ...) وتشابه كثيرا بمرجعيات الروايات المحليّة عن ولاية السود وبذلك تكون المجموعات السوداء قد فتحت لنفسها طريقا جديدا في التقوى ورؤية خاصة بها في مجال معرفة الحقيقة الإلهيّة التي تجعل من الولاية، كتجربة دينية، مسلكا غير مقيّد وليس حكرا على عرق دون غيره ولا على فئة من دون الأخرى. لترتفع بذلك الصورة النمطية التي يقدمها سيدي بلال إلى قالب تستطيع بواسطته إعادة استنساخ صور مطابقة لولايته أو أقرب بكثير لمساراته كرجل أسود، يمكن تعميم نموذجيته على حالات "ملاقات" الحقيقة النورانية المحليّة.

لنُسلط الضوء في هذه الفقرات على تجربة سيدي بلال الولاية التي نعرضها كنموذج وكصورة نمطية بسبب مؤهلاته التاريخية والتصوريّة ثم بعد ذلك نحاول تتبّع مسارات الأشكال الولاية المحليّة لإبراز الدعائم التي تركز عليها الولاية في تصوّرات السود محليا مقارنة بتلك التي صنعت نماذج من أولياء المناقب، كل ذلك، لغرض فهم وإدراك تباين منظومة ولاية الأقطاب وتناقض آليات تكوينها موازاة بشروط تحققها (الولاية) في مخيّلته المجموعات السوداء.

ولكي لا نكرّر أنفسنا ولا نعيد ما سلف ذكره في الباب الثاني المتعلق بالمقاربة المنهجية للمصادر الشفاهية حول ولاية الصّلاح السود، يكفي أن نضيف في هذه الوقفة كذلك مسألة تشابك تصوّرات الولاية في مجال إستحضار أرواح الصّلاح السود في الطقوس والاحتفالات الدينية والحيز الذي تشغله الممارسات الطقوسية كخطاب عن ولاية الصّلاح السود في مفهومها المقدس وكوسيلة للتعبير عن الإسقاطات التي تُوحّد حالاتها كمجموعة سوداء بحالات أوليائها-السود.

لذلك، كان من الضروري معاينة ومراقبة الطقوس والممارسات الدينية التي تتضمنها في مواعيدها لفهم إفرزاتها على مستوى كوسمو-غونيتها وتصوّراتها المتعلقة بالغيّب والمرتبطة أيضا بإمتدادات تاريخها البعيد.

## سيدي بلال : الصورة النمطيّة

### سيدي بلال: المرجع المثالي

نبدأ هنا بالمرجعية المثالية فقط من أجل إبراز مكانة سيدي بلال في ذاكرة المجموعات السوداء، ومن أجل تحديد المنابع التي تستقي وتستمد منها العناصر السوداء هويتها لمواجهة التيارات الجارفة وتمكنها من ملء صفحات تاريخها المقطعة وتصحيح صورتها كفتة مهزومة.

في كتابات المؤرخين والعديد من المصادر، يُكنى سيدي بلال ابن رباح بأسماء كإبن عبد الكريم، أو إبن عبد الله، أو أبا عمّر. أمه إسمها حمامة وهي من مواليد مكة. كان رجلا أسود اللون طويل القامة وشعره كان كثيفا ورمادي من كثرة الشيب عليه. ويجمع الكثير من المؤرخين على أن أصله من الحبشة. جرفه نسق العبودية فصار عبدا وضيعا ينفذ كل أوامر سيّده أميّة. لما إلتحق بجماعة رسول الله ﷺ الصغيرة عرف أكبر أنواع الإضطهاد والتعذيب. إشتهر إذا سيّدنا أبو- بكر ثم أعتقه. وبعد الهجرة المباركة، وبالمدينة المنورة، شرفه الرسول ﷺ بعد الإنتهاء من تشييد المسجد النبوي، بإطلاق أول آذان للصلاة. ولما فُتحت مكة، كان أول من أذن للصلاة من فوق سقف الكعبة المشرفة. منذ ذلك الحين أصبح المؤذن الرسمي واستمر على تلك الوظيفة إلى غاية خلافة أبا بكر الصديق. لما توفي سيّدنا بلال كان قد بلغ الستون وكان ذلك في حوالي 638هـ، أو 641 أو 642هـ. وبحسب المصادر، يوجد قبره بمدينة حلب السورية أو بدمشق<sup>278</sup>.

---

278) Encyclopédie de L'Islam : Tome.I. NouvelleEdition. Ed,G.P Maisonneuve & Larose .S.A.1975.Pg .1251.



صورة رقم - 13 - بلال ابن رباح مأخوذة من الموقع<sup>279</sup>

تسعى المجموعات السوداء من وراء تخليد السيرة الذاتية لشخصية سيّدنا بلال إلى وضع المبرّرات القصوى لأسباب الإحتفال، ولكن هدفها الرئيسي في الحقيقة هو اللحاق رمزيا بكل الطرق الدينية المتواجدة بمنطقة المغرب الإسلامي في لعبة تثبيت الذات وتأكيد الإنتماء الذي تحدّده استراتيجيات "السلسلة" و"شجرة النسب".



صورة رقم - 14 - بلال ابن رباح مأخوذة من الموقع<sup>280</sup>

279) souk-ul-muslim.com/Bilal - Muezzin du Prophète d'Allah - Mohammad Al-Hachem - Al Bouraq. 600 × 600 - 69k – jpg.

280) fr.wikipedia.org/Bilal ibn Rabah – Wikipédia.220 × 366 - 48k – jpg.

قال عليه السلام "سلمان من آل البيت". فكيف لسيدنا سلمان الفارسي أن يدرك الآلية (أي نسبته للأشراف) ولا يدرك سيدنا بلال بن رباح الولاية التي لا تقتصر على النسب أو الحسب؟. إن سرّ الرموز والحركات المتداولة في حلقات وحضرات المجموعات السوداء المسلمة تستلهم وجودها من أول شخص تجسدت فيه الولاية الربانية بكل معانيها وشهدت له الحضرة المحمدية في السبق والصدق.

لقد بحث سيدنا بلال بن رباح الحبشي عن حريته روحيا قبل أن يتحرر جسديا، وكانت إرهابات الثورة الروحية التي عاشها كافية أن يطبق الصبر على العذاب الذي تعرض له. وما إن افتك سيدنا بلال حريته الجسدية، حتمه إلى حيث يتحقق بالحقيقة النورانية الربانية التي يجمع العارفون بالله أنها قسمة سابقة في الأزل. وهكذا تدفقت أسرار الحضرة البلالية من عالم الشهادة إلى عالم الشهود فترجمت في: "بما سبقتني بها يا بلال". وأي شرف بعد هذا الإقرار من سيد الخلق لمن كان بالأمس عبدا حقيرا.

### سيدي بلال : الجدّ الأسطوري

واقعيًا، يعتبر سيدي بلال أب كل المجموعات السوداء المنتمية إلى الطريقة التي أنشئت بعد مرحلة العبودية وإستقلاليتهم في طاعة الأسياد. وتدرجه هي ذاتها في ذهنيتها على أنه جدّها المؤسس.

بصفته شخصيّة نمطيّة في وعي المجموعات السوداء، يعكس سيدي بلال إذن كليًا أو جزئيا - لأنه لا تتوفر لدينا إلا وثائق في العقيدة<sup>281</sup> - نزول الملايين من السود إلى جحيم أنساق الإستعباد بمختلف أشكاله. كما أنه يمنح لهذه المجموعات من خلال انتخابه كجدّ مؤسس، وعبر الحركة التي قرنته من النبوة، فرصة التموقع في أحلّص وأنقى مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي. ومن ثمة أصبح سيدي بلال يمثل وحدة مرجعية لكل التأسيسات التي تتبعها المجموعات السوداء (مؤسس آلة القراقبو، مؤسس الموسيقى، جدّ كل الأتباع...)

---

281) السيّد الجميلي: صحابة النبيّ السابقون من المهاجرين والأنصار. دار المشرق العربي بمصر طبعة أولى 1987م. أنظر كذلك : الطبقات الكبرى. تأليف أبي المواهب عبد الوهاب المعروف بالشعراي. الجزء الأول. وأخيرا أنظر إلى : أسد الغابة في معرفة الصحابة. المجلد الأول. ص. 206-209. دار التراث الإسلامي للنشر والتوزيع. باتنة. الجزائر. الطبعة الأولى.

وتسرد في هذا الشأن فيفيانا باك رواية تبيّن من خلالها انتشار اتباع الطريقة البلالية، والذي يعود سببه لدعوة من الرسول ﷺ إذ تقول أنه : "في يوم من الأيام ترك الرسول ﷺ بلالا في المسجد وبعد زمن قصير قام هذا الأخير فأذن في الناس للصلاة. وبعدها إنتهى من ذلك رأى من المئذنة فرقا عسكرية من بني اسرائيل تُحاصر مكة بسبب خلاف من أجل ناقة خرجت من مُعسكر اليهود لتدخل في مخيمات المسلمين وتصبح في "حرمة" رسول الله ﷺ. بعث اليهود وفدا للتفاوض بشأنها لكن الرسول رفض وقال أنه مستحيل ارجاعها لهم لأنها اختارت بإرادتها "حرمة المسلمين". تحرك جيش اليهود لشنّ هجوم على المسلمين وأثناء ذلك أصيب بلال برمح من فوق المئذنة. فنزل متأثرا بجرحه ولما أقيمت الصلاة سقط مغشيا عليه أمام قدمي الرسول الشريفين ﷺ. فأخذ الرسول ﷺ يحاول انعاشه ومواساته، ثم قال له : "سيكون لك أولاد في كل أصقاع العالم"<sup>282</sup>.

بعد هذه الحادثة، تذكر نفس المؤلفة : "تقدم عليّ والصحابة الكرام نحو الرسول ﷺ طالبين منه أن يأذن لهم بمحاربة اليهود، إلا أنه رفض وحثهم على الصبر. ثم جاءت السيدة فاطمة أباهما والغضب باد على وجهها بسبب تطاول اليهود الذين اشتروا لإيقاف الحرب أن تُرسل إليهم فتاة (يقصدون بذلك فاطمة الزهراء) مُزيّنة على ظهر الناقة التي هربت وجاءت المسلمين. استفاق عليّ وقرّر بأن يذهب إلى اليهود ومعه زوجته فاطمة وعليها لباس يسر الناظرين ولكن عوض أن يقدم لهم زوجته قام بإعلان الحرب عليهم رفقة الصحابة.

بعد خوض المعركة فشل اليهود وتغلّب المسلمون وقد قتل في هذه المعركة كل الرجال اليهود ولم يبق منهم إلا النساء. سقط في ذلك اليوم مطر شديد. وهو اليوم أيضا الذي خرجت فيه النسوة اليهوديات إلى الرسول ﷺ لنعبي موتاهم والبكاء عند قبورهم. بقي الرسول ينتظر نزول الوحي الذي أشار على الرسول ﷺ بأن يطلب من النسوة اليهوديات قضاء الليلة على قبور رجالهنّ. لما طلعت شمس اليوم الموالي وجدت اليهوديات أنفسهنّ حاملات. ومنذ ذلك الحين أصبح اليهود يطلق عليهم اسم "أبناء الأموات"<sup>283</sup>.

---

282) Viviana Pâques : La religion des esclaves. Recherches sur la confrérie marocaine des Gnawa. Ed Moretti et Vitali.1991. pp.

283) Viviana Pâques : La religion des esclaves. Recherches sur la confrérie marocaine des Gnawa. Idem, Pg.

## رواية رقم-2-

أما عن التأسيس الموسيقي ورواية أصل آلة القرقابو التي يستعملها السود تقريبا في كل الأمكنة، فتد لنا المؤلفة ذاتها نفس الرواية التي بدأنا بجمعها في وسط القصبة العتيقة والتي يُروى فيها أنّ: "السيدة فاطمة كانت في بيتها غاضبة وكان باب غرفتها مغلقا، فجاءها بلال وقد وضع على عنقه سوارين مصنوعين من صدف السلحفاة وعلى رأسه (شاشية) قبعة حمراء وبمؤخرة ظهره وضع ذيل حيوان وكان يمسك في يديه قرقابو مصنوع من لوح كتف الغنم. فبدأ يرقص وهو يدور حول نفسه وحول بيت السيدة فاطمة التي لم تمسك نفسها فخرجت منه ضاحكة مبتسمة فقادها بلال إلى أبيها الذي فرح جدًا بما صنعه بلال وعودة ابنته فقال له: "الن تمس النار عظامك (اولادك وذريتك) يا بلال"<sup>284</sup>.

من هذا المنطلق، نشأت وتكوّنت شجرة نسب السود التي يقرون من خلالها انتمائهم إلى سيدي بلال، ومنذ ذلك الحين أصبحوا يقيمون لشرفه حفلا سنويا يحيون من خلاله ذاهم العرقية وهويتهم المتقطعة.

في نصّ طويل باللغة الفرنسيّة، تقول ج. غُوبِيُو (Geneviève Gobillot) في شأن مقام سيّدنا بلال مقارنة بمقام الصحابة في ترجمة وشرح كتاب الحكيم الترمذي<sup>285</sup>، أنّ الترمذي أستطاع تشكيل صورة الوليّ الحاكم (Le saint gouvernant) انطلاقا من نموذج الخلفاء الراشدين المهديين (أبو بكر، عمر، عليّ، وعثمان) والذي وُضِعَ في الربع الأخير من القرن الأول للهجرة. وهو النموذج الذي أخذ به في مواصفاته للولايّة التي من مراتبها الأولى هجرة الذات والترك الأنا اللتان تحلّيا بهما الأولياء العظام. من ثمة، أصبح الخلفاء يمثلون بالنسبة للترمذي أنماطا مثاليين لا يملك عامة الناس القدرة على بلوغ نزاهتهم الخياليّة<sup>286</sup>.

أكثر من ذلك تقول المترجمة، بحيث يدعو الترمذي إلى تجاوز نموذج الصحابة لأنّ النمط الأمثل بالنسبة إليه يكمن في أن السلطة تعود إلى أكبر الأولياء. فقد لاحظ أن رجالا، مثل سيّدنا بلال في زمن الخلفاء، والذين لم يحصلوا على أي شكل من السلطة، تفوّقوا بسلطة أعظم في مجال

284) Viviana Pâques : Viviana Pâques : La religion des esclaves. Recherches sur la confrérie marocaine des Gnawa. Idem, pp. 52.

285) Al-Hakîm al-Tirmidhî, le livre des nuances ou de l'impossibilité de la synonymie. Kitâb al-Furuq wa man, al-tarâduf. Ed, Geuthner.S.A. Paris. 2006. Traduc. Commentée, précédée d'une étude des aspects historiques, thématiques et linguistiques du texte. Par. Geneviève Gobillot.

286) Al-Hakim al-Tirmidhî. Idem. Pg. 102. 103.

الولاية. و يستند في تبرير منطقته إلى حديثين، يقول الأول أن: "قَلْبُ بِلَالٍ مُعَلَّقٌ بِالْعَرْشِ وَبِلَالٌ هو أحد الأعمدة السبع التي تحمل الأرض، حتى أنه أفضلهم" وأما الحديث الثاني والذي يُنسب إلى تلميذه فيبدأ كما يلي: "قال رسول الله ﷺ: خرجتُ من الباب الجنة فأحضرت الموازين، فوَضِعْتُ بكفة ووَضِعْتُ أمتي في الكفة الثانية فمَالَتِ الكفة نَاحِيَتِي. ثم وُضِعَ أَبُو بَكْرٍ في الميزان فمَالَتِ كفته إلى جهته. نفس الشيء حدث مع عُمَرَ وَعَلِيٍّ". من ثمة، طرح الترميذي سؤالاً على نفسه محاولاً إيجاد حلّ توافقي بين هذين الحديثين<sup>287</sup>.

من خلال الحديث، ألا يمكن أن نفهم بأن بلال كان على كفة الميزان كغيره من أفراد الأمة التي وضعت على الميزان؟ فكيف لأبا بكر أن يتفوق عليه في حين أن بلالا هو أفضل حملة الأرض؟ للإجابة يقول الترميذي أن: "الميزان يختص الأعمال ولأن الموازين هاته لا تستعمل لوزن ما في الصدور والقلوب. بينما الوسائل المؤدية إلى الله هي في القلوب. أمام تلميذه، يسجل الترميذي وقتاً مستقطعاً، ليردّ عليه قائلاً: أعلم بأن الجنة مخصصة للأعمال وأن الدرجات مخصصة للقلوب<sup>288</sup>.

في سياق مرتبط، هذه المرة، بأدبيات الرحمة والرأفة الإلهية والفروقات الموجودة بين الحرية التي تكون "قرباً إلى الله" وبين تقييد الإنسان لأخيه جُزافاً ومن دون علة ولا سيما المرأة التي تُطلق قبل أن يتزوج بها، يفتح الترميذي قوساً يوضح فيه أن النمط المسيطر في الحلم والرأفة يمثله أيضاً سيدنا بلال وذلك من خلال الحديث التالي: "مرّ الرسول ﷺ ذات يوم بالقرب من بلال وكان هذا الأخير يُرْتَل بصفة عشوائية آيات من القرآن. وكان يقول بأنه يجمع أحسن الآيات بأحسنها. فقال له رسول الله ﷺ اقرأ ورتب الآيات بحسب سياقها. ثم قال بعد ذلك: "بلال كالنحلة التي تتغذى من الحلو ومن المرّ ولكنها في الأخير لا تنتج إلا حُلُوًا<sup>289</sup>.

من هذه الزاوية المعبئة بثقل ولاية سيدنا بلال، توارثت المجموعات السوداء المسلمة الإلهام البلابيواتخذته مشرباً في أحوالها وطقوسها وحركاتها، فأصبحت الحضرة البلابية فروعاً وحضرات بما أضاف إليها مشايخها وخدامها فيما بعد.

287) Al-Hakim al-Tirmidhî.Idem. Pg.103.

288) Al-Hakim al-Tirmidhî.Idem. Pg.103.

289) Al-Hakim al-Tirmidhî.Idem. Pg.161.

ثم أن صفة "الخدم" أو "الوصيف" التي عادة ما تلصق بالعبد الأسود هي صفة لا بد منها لكل من سلك طريق القوم أبيضاً كان أم أسوداً بل هي من أجل الصفات في طريق التحقق بالولاية كما أجمع عليه العارفون بالله.

وهكذا لا يدرك درجة الولاية إلا من تذلل وخدم ولو كان شريفاً من آل البيت النبوي. يقول سيدي عبد القادر الجيلاني: وجدت الأبواب إلى الله كلها فيها ازدحام إلا باب الذلة والافتقار وجدته فارغاً فدخلت منه. بل والأكثر من ذلك، هل بلغ ولي مبلغ سيدنا بلال حيث أمر أن يصدح بالأذان مترجماً إياه من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، وبذلك أصبح ناطقاً رسمياً من عالم الأرواح التي لبت النداء إلى عالم الأشباح التي سمعت لتلي..

لهذا، وللتقرب من حضرات المجموعات السوداء التي تستمد مددها من الحضرة البلالية، ينبغي علينا أن نفكّر رموز حركاتها وطقوسها وإشاراتها المتداولة وذلك بإرجاعها إلى مشربها الأصلي المسجد في المقام البلاي وأحواله المتواصلة تواصلاً روحياً بين الفروع والأصل.

## ثمرة الطقوس

### عادة الأجداد وذاكرة الحفل

في المعادلة التي يضعها السود للتعريف بممارستهم الدينية أو حفلهم تستخدم عبارة "عادة الجدود" للدلالة عن دورات العودة إلى الأسلاف وبالتاليفهم بهذا التعريف ينتجون تاريخاً محيّلاً<sup>290</sup> يمثّل فيه الأجداد مادة هاجيوغرافية وجسوراً لحلقات زمنية متعاقبة. لذلك، فإنّ "عادة الأجداد" قبل أن تكون تعريفاً في حدّ ذاته، هي خطاب حول الحفل وحول الوعدة التي تتخذ هيئة ومعنى في مخيال المستمع<sup>291</sup>. ومن أهم ما يعزّز ويُيقني فكرة دورة عادة الجدود سارية المفعول إقترانها بالمواسم الدينية: كليلة الخامس عشر من شهر رمضان، أو كليلة السابع والعشرون من نفس الشهر، أو إحتفاءً بالمولد النبوي الشريف، وقبل هذين المواعدين في شهر شعبان. بحيث يتغذى إحتفال الديوان من مصادر هذه المناسبات وذلك عن طريق أستبدال غيباتها\* بصوّر

290) Moussaoui Abderrahmane : Les fables de l'histoire : le récit hagiographique. In, Actes de journée d'étude du CNRPAH. Alger. 1997. Pg. 12.

291) Moussaoui Abderrahman : Ibid. Pg. 17.

\*من منظور شعبي، يشكّل شهر شعبان مثلاً الظرف الذي يسبق شهر رمضان الكريم الذي تصفد فيه الشياطين وتفتح فيه أبواب الجنة.

الأسلاف الشبحية التي تؤدي أدوارا وساطية بين عالم الأحياء وعالم الأموات، وبين أهلا لأرض والسماء.

إلا أن يوم اللقاء الأكبر الذي يقام فيه الديوان والمفتوح للعام والخاص فهو الذي يجري مرة واحدة في السنة، ويصادف نضج محصول الفول في فصل الربيع. وخاصة هذا الميقات لا تعني بالضرورة أن طقوس الديوان زراعية، يستنجد فيها بالقوى الخارقة لمضاعفة المحاصيل أو لإبعاد الأذى عنها، وإنما لتقيدها بقاعدة يمنع فيها على السود استهلاك الفول إلا بعد ما ينتهي الحفل كلية. في مناطق أخرى من الغرب الجزائري، تجمع كمية من هذا المنتج بما يكفي لتقديمه كطبق في الليلة التي تسبق الديوان. بحيث يتم طهيّ الفول على بخار الماء المغلى مثله مثل الكسكس. ولا تمزج السودوات القائمت على الطبخ في هذه المناسبة بين الفول والكسكس إلا بعد ما يتمّ تعطير أو "تغليف" هذه الكمية المحضرة برائحة الجاوي (Benjoin) المستعمل لإستحضارات الأرواح.

ويرجح أن يكون من وراء اتخاذ نضج المنتج كمناسبة دون استعماله كغذاء أو تعطيره قبل استهلاكه خطاب يعتبره السود كردّ فعل رمزي يتناول معضلة بطريقة مقلوبة تسهّل هضم معاناة الماضي الذي كان فيه الأسود يُباع بقيمة يدين بمولتين من الفول أو مقدار عدد معين من حبات الودع البيضاء المستخدمة كعملة في تاريخ إفريقيا الوسيط.

ليأتي الإعلان عن بداية هذا الحفل الكبير بعد ترسيم المناسبة، وذلك بإتباع نفس الخطى التي كان يسلكها مجتمع "البوريات" الذي درسه لورانس كرادر لتحليل مجموعات القرابة والذي يقيم حفلا شعبيا بمناسبة إجتماع العشيرة. إذ يتحوّل بموجبه ساحر القبيلة إلى ثور- إلاه بعدما ينتهي من تقديمه كقربانا بالنيابة على المجموعة<sup>292</sup>.

### إثنوغرافية التقرب بالثور

يُستهل اليوم الأول من وعدة سيدي بلال إذن، بخروج المجموعة السوداء في موكب تتقدمه فرقة من العازفين على آلي الطبول وأزواج القرقابو ويليهما ممثلون عن مجموعات سوداء أخرى قدمت من جهات بعيدة لمشاركة بني الجلدة عيدهم السنوي يحملون رايات طريقتهم الخاصة أو ما يسميها المحلّة - التي سنشرح مدلولاتها في الفقرات اللاحقة - ليأتي في وسط هذه المجموعات المشكلة للموكب، عُضوان يمساكن بثور أسود وأملح. يُزيّنه رداء جلدي يوضع على جبين الحيوان والذي

292) Lawrence Krader : La religion et la société chez les Bouriates. In, Anthropologie religieuse, textes fondamentaux de John Middleton. Ed, Librairie Larouse. Paris. 1974.Pg. 88.

توسطه مرآة مستديرة ترمز كأداة سحرية للطهارة وتلقي الحقيقة والحكمة والمعرفة<sup>293</sup>. ورداء ثاني من القماش مرصع بجبات الودع البيضاء في شكل نجمة وهلال يغطي ظهر الحيوان.



صورة رقم - 15 - ثور أسود رمز سيدي بلال قبل طقوسالذبح

يتوجه الموكب في ثوبه الإيقاعي والفني لأداء شعيرة الذبيحة إلى مكان التقرب بالضحية على وقع نُوبَات متكوّنة من حركتين إيقاعيتين تبدأ من البطيء إلى السريع، ويلعب فيها الثور دورا قطبيا في تحديد التوازنات وبناء الوحدة. وبمجرد وصول الموكب يلتف الحاضرون حول الحيوان في شكل دائرة موسعة لترتفع معها صواتة الطبول يسمى الطبل الكبير بالحَمَّاس لعلوّ صوته ولنبراته الغليظة، أما طبل القنقا فيرافق الأكبر لصياغة عبارات موزونة - وإيقاعية أزواج القرقابو الحديدية.

---

293) Jean Chevalier & Alain Gheerbrant : Dictionnaire des symboles. Ed, Robert Laffont. Paris. 1982. Pg 636.



صورة رقم - 16 - تحضيرات الثور الطقوسية لعملية الذبح

عند ذلك، يخرج الذبّاح إلى وسط الحلقة ليتسلّم من مُقَدّم الحلّة المنظمة للوعدة، معزرا وسكين، يضعها له في فمه بالعرض. وتشمل عملية تطهير الثور وتأليهه كطقس كامل جسمه الضخم وذلك بتعطيره بنوع من البخور المتطاير من الموقد، تحت بطنه بالعرض وفوق ظهره طولاً: أي من أعلى عنقه إلى غاية الذنب. ثم يُطلى بالحنة بنفس الطريقة زيادة إلى حوافره الأربعة. يحضّر في تلك الأثناء وعاء أو صحن شديد التجويف توضع فيه كمية من الحليب. إذ تقدم منها جرعتين إلى الحيوان المتقرب به وجرعة يشربها الذبّاح بنفس الملعقة التي شرب بها الثور.

وبذلك يكون الحيوان مجهّزا لاستقبال الشخصية الرمزية التي تنزل بجسمه وكأنها مراسيم اعتلاء عرش ملكي يتحل فيه الحيوان دور "سيد" المكان والزعيم العائد إلى الديار بين أهله. في هذه المرحلة ترتفع الطبول والآلات الأخرى على مقطوعة غنائية، تُسمي شخصية سيدي بلال كمؤسس ومرجعية وكشخصية جليلة.

وينا بلاليوينا بلالي بن قزما \*\* وينا بلاليوينا بلالي بن قزما

وينا بلالي يا كما وينا بلالين \*\* قزماوينا بلاليوينا بلالي بن قزما



صورة -17- موسيقى ورقصات السود في طقوس الذبيحة

بقبضة واحدة يُطرح الثور أرضاً ليُقدم عليه الذبّاح قاطع رأسه، وخلال هذا الفعل العنيف والمقدس في آن واحد، ينزل "الملك" من على مدارج عرشه ليحتفي مرة ثانية خلف البناء الثقافي المتدفق من الدم تاركاً وراءه ذاكرة نشيطة. مُطمئنة لزوال المآسي وحلول الخلاص الذي سيرعى الحاضرين من البيض، وتمنح للسود من خلال خطاب الذبيحة فرصة تجديد صلاتها بالشخصية المنتخبة التي تمثل بنية خفية تنقل موضوعاً حدث في الماضي وتحمل القواسم (لون البشرة السوداء، الأصل الإفريقي، مكانة العبد قبل أن ينزل الفتح المبين) وتضمن، أكثر من ذلك، استمرار رابطها بموروثها ورموزها المثالي.

### أكلة الدَغْنُو

لا نسعى من وراء هذا العنوان التكلم أو كتابة "النبي والطازج" من جديد، وإنما غايتنا تنحصر في إبراز مكانة الأكلة في ممارسة ديوان سيدي بلال، والتعريف بهذا الفضاء التغذوي الزاخر بالمحطات المستوقفة لذاكرة السود داخل الحفل. يتعلّق الأمر هنا بأكلة الدَغْنُو، والتي إتضح لنا مؤخراً أنها لفظة يستعملها أيضاً سكان جنوب السودان حالياً وتطلق على أكلة يقدمونها لمتصارعين ينتميان لقبيلتين متجاورتين، واطهار نوع الروابط التي تفرزها تحضيراتها ومكوناتها.

في هذا الجزء من زمن الإحتفال الذي يأتي بعد ذبح الثور، يقوم القائمون على الحفل بتقديم خليط مشكّل من الأرز المغلى واللبن والسكر وماء الزهر، في أقداح من الفخار يحترمه السود

المنحدرون من فئة العبيد في الجزائر وفي المغرب أيضا في هذه المناسبة. ونشير هنا، إلى أنّ السود ومن خلال هذه الأكلة، يستغلون رمزية الأرز أو الدقيق كأهم مركبات الدغْنو ليستعملونها كإمتدادات للعناصر المسيطرة في الغذاء الإفريقي الجماعي المتكوّن من الأرز والصورغو والشعير والذرى الأبيض وهمزة وصل بين مناسبة محلية وموضوعات مناسبات الماضي القريب / البعيد.

وبذلك أصبحت أكلة الدغْنو تشكّل نشاطا من بين أنشطة تجديد الصلة بالمرجعيات ذات الدلالات الأساسية في ثقافة الأثنيات السوداء، تقرّب كذاكرة مطبخية وجهة نظر أحفاد العبيد لتجارب أسلافهم.

## أمكنة الذاكرة ولغة الجسد في الحفل

### أ) الموسيقى والخطاب

بعد النوبة التي تفرع طبوها في النهاية تماسك الوحدات الإثنية وبعد رقصة الكويو الكورغرافية والتي تسمى في مناطق أخرى باسم "أولا د بَنَبْرًا" لطابعها الإستعراضى واللذان تنتهيان بطقوس "ذبيحة" الثور، تخصص المجموعة السوداء فضاءا موسيقيا ودينيا ثان، يمثل جناحاً رئيسيا في مدرسة المعارف السوداء.

ويجري الحديث عن "الميدان" - وهي التسمية التي تطلق علفضاء الموسيقى الدينية - في ديوان سيدي بلال كأمّا نتحدث عن نواة أية مادة أو جسم سواء في تفاعلها مع الجزئيات الأخرى، أو لدورها الديناميكي في إنتاج ما يحتاجه الجسم كاملا.

ولا يمكن تحديد هذا الميدان أو "الرحبة" كذلك إلاّ عند ما تجلس فرقة موسيقية متميّزة بآلتها الوترية - المسماة بآلة القُونْبُرِي - وبأسباب راحة تُفرّقها عن الحاضرين من السود لهذه السهرة الليلية والتي تتم عادة بعيدا عن أنظار العامة اللذين أخذوا نصيبهم نهارا أثناء اجراء طقوس الذبيحة.



صورة -18- فضاء الموسيقى الطقوسية

يتأأس الفرقة الموسيقية شخص "المعلم" العازف على آلة القونبري ومكنز التجارب الدينية، يليه على اليمين "الكويوبانقو" أو "القانقارما" وهو الشخص الذي يحفظ المقطوعات الغنائية، ويأتي على يساره "القندوز" وهو اللقب الذي يحمله تلميذ المعلم، ثم "الكركتو" الذي يلعب بطلبة مزدوجة وقظيين خشبياً بنقطة اليدين. ليأتي في الأخير "أولاد قراقبو" اللذين يتوزعون على طرفي الجوق واللذين يحفظون الأيقاعات المتممة لصواتة الأوتار بواسطة أزواج القراقبو أو الصنجة - التي هي عبارة عن صفائح حديدية مدورة تُثبّت في الأصابع - واللذين توكل لهم مهمة ترديد الأبيات المغناة.

من جهة أخرى، يتميز الميدان مورفولوجيا بكونه المكان الذي تنبعث منه البخورات السبع لملاقاة أسماء الإثنيات السبعة رمز الوطن الأصلي. بإختصار، إنه المكان الذي تُغنى فيه شجرة الأنساب الحسّية والذي ننطلق منه لتحليل ومعرفة مما تتكوّن منه هذه الموسيقى التي تُؤثر على أجساد السود وتحوّلها إلى أماكن إقامة للقوى الرمزية التي تُسميها "البراج" \* بأسمائها والتي تحصرها تقاليد السود في المواضيع التالية :

\*تطلق لفظة البراج على سلسلة المقطوعات الغنائية وذلك باعتبارها نصوصاً إثنية يجري السود من خلالها قفزة نحو اللاواقع بمجرد البدء في سردها.

## السّمَاويين :

وتندرج تحت هذه التسمية ثلة منالأولياء الشرفة والذين يتزعمهم من منظور شعبي سيدي عبد القادر الجيلالي (1077 - 1166) المسمى أيضا في البراج والمقطوعات الغنائية السودانية بـ "بوهيدورة" و "بودربالة" نسبة للمبادئ (التواضع والزهد) الأساسية التي يقوم عليها التصوّف والرمزيات التي تُبنى عليها ذات الوليّ. كما تدخل في هذا التصنيف والترتيب شخصية "سيدي بن عيسى" مروّض الحيوانات الوحشية والملّقب بالشيخ الكامل مؤسس الطريقة العيساوية والمتوفى بمكناس في سنة 1523. بحيث يرتدي الراقص الذي تغيّر حاله وصار يمثل هذه الشخصية عباءة بيضاء مرقعة يمسك بيده عصا وسبحة ثم يجلس لإتمام تمثيلته الدينية فوق جلد خروف تنزّها وترفعا عن ملدات الدنيا. وبحسب مكانته المرموقة كوليّ وقطب الأقطاب تُسند له المجموعات السوداء شرف إفتتاح وغلق كل سلسلة غنائية.

## البحرية :

وتتشكّل هذه المجموعة من القوى والذوات الخارقة التي تسكن البحار، كما يعتقد الكثير من السود. كشخصية موسى البحري، بالا موسى، بابا قورما، والي جايبا. ولكنها ترمز في آخر المطاف إلى روايات وسير الأنبياء، مثل النبيّ موسى الذي شقّ البحر بعصاه وبإذن من الله. في ميدان الرقص، يُحضّر إناء مثل القصة يحتوي على كمية من الماء النقيّ يدور حوله الجذاب الراقص مرات ومرات إلى أن يتوقف الغناء، ليجلس بعد ذلك الراقص على ركبتيه واضعا القصة بينها. عندئذ وفي حركة متعاقبة تحمل المتبّع إلى إستخلاص أن الراقص قد إنتهى من عملية الوظوء، يرفع الإناء بكامله فجأة ليسكب الماء فوقه، من الأعلى إلى الأسفل متخذًا من البقعة المبللة مكانا لوضع الروابط بإشكالية المياه.

## الحوصاويين :

يتصدر هذه العائلة من القوى الرمزية والذي تعتبره العائلات السوداء أيضا من أشهرالجان إستحضارا ما يطلق عليه إسم "بوري بوري مانا أندبو". ليأتي في المراتب الأخرى كل من "جامنقرو"، "بابا الحاج"، "معلم صوفو"، "كوري"، "وينا بولالي"، "ريما يا ريما"، "آرني"، "دان دروزو"، "نانا عيشة"، "لالا مليكة"، "لالا فاطمة" ..

## البنراويين :

تتكوّن هذه المجموعة من الجان التي تذكرها "البراج" كسلسلة غنائية وكصياغات سرية، إنّ صحّ القول، يشكي لها الراقص. الجذاب أزمته، نجد: "صايو صيو"، "يا بلما".

## مقزاوى :

تعتبر هذه المجموعة من أخطر عائلات الجنون المذكورة، ليس لكونها قبيحة الوجه أو لأنها من آكلات اللحوم، ولكن من أجل طبائعها اللا أخلاقية في النصوص المغناة وبالتالي في الأساطير.

تنفرع هذه المجموعة إلى ثلاثة سلاسل غنائية: أولاها سلسلة "السراقا" الذي يقطنون الغابة، تأتي بعدها سلالة "بابا كوري" التي تضم كل من "ميكيري"، "جناري" آكل اللحوم تية، "جاطو" آكل فضلات البشر. ليحل "منقزو" الصياد، "بابك مكجي جوماركي"، "سركن دوا" في المرتبة الثالثة والأخيرة.

## البنات أو العيالات :

معظم المعانيات الميدانية أظهرت أنّ مناشدة أو إستحضار هذه التركيبة الأنثوية يكون في نهاية الحفل وتختتم بها. نجد على رأسهن: "يا ريمبا كوبانا" التي تطالب أن تحضّر لها العطور ومواد التزيين النسوية، "نانا عيشة"، "الالا حوايي" التي تمثل الطفلة اللعوبة والسخية بعطاياها أثناء الجذبة أو الرقصة الدينية، ثم في الأخير تأتي: "الالا ميمونة" أميرة القناوى.

بلغة موسيقية يمكن أن نعتبر هذه المواضيع الأسطورية والنابعة من الجذور بمثابة مقامات، سمحت لكل "معلم" عازف على آلة القونبري بمرور الزمن من أن يتصرّف في طريقة فهرسة هذه الأغاني الدينية - التي تبقى عمليتها شفاهية - أو من تغيير مواقع النصوص وبالتالي من مكانة القوى الرمزية. في هذه النقطة بالذات، يمكن القول أنه واجهتنا مصاعب كثيرة لإستمرار تحقيقاتنا التي نفترض فيها إنتشار وحدة موحدة للأساطير ذات البعد الإفريقي، وهذا إستنادا إلى ما كتبه أحمد رحال في كتابه: "المجموعة السوداء التونسية" الذي تعمق في دراسة البراج مبرزا علاقة النسب<sup>294</sup> بين الشخصيات الأسطورية -الجنون- وبعض أشكال سلوكاتها التي يُعيد السود إحيائها أثناء الجذبة وفق شبكة من الرموز والمعارف التقنية.

294) Ahmed Rahal : La communauté Noire de Tunis. ED, L'Harmattan. Paris. 2000. Pg. 81

## ب ( أدوات الطقوس في الجذبة ومكونات المحلة : المطايا السائحة

تمثل قبل كل شيء مكونات المحلة المتسبب الأول والمتورط الأساسي في إنتاج البعد المقدس وبناء وعي جماعي ولاسيما بعد انتصاب ميدان الجذبة. لهذا فهي تُستقبل في فضاء الجذبة بطريقة رسمية مبحلة كذاك السلطان الذي يخرج وسط رعيته التي لم تره منذ العيد الفارط، ووفق طقوس يسير فيها الموكب الحامل لأدوات الجذبة مرتبا الواحد عقب الأخر بحسب مكانة ما يحمله كل عضو مشيا إلى الخلف باتجاه مكان تموقع الجوق الموسيقي المحدد مسبقا. ويكون الشخص الحامل للطبق الذي يحتوي على علب البخورات السبعة التي ترمز كل واحدة منها إلى الموطن الأصلي الذي تنحدر منه جماعة معينة من السود أول من يصل إلى ميدان الجذبة.



يتبعه إلى وسط هذه العتبة، بعد حامل الشموع في حسكتها الفضية أو المذهبة والفاصل بين حدود كل حمل، عضوان يمسكان صندوقا بحجم حقيبة الأمتعة وأكثر بقليل، يتضمّن أغلبية

صورة -19 - طبقين يحملان علب متنوعة من البخورات

أدوات الطقوس (الخشبية، المعدنية، الجلدية، ...) التي تساهم دلالات قدمها في السنّ في رفع وزن القداسة التي تحيط بالمجال كله. ليلحق في الأخير، الفريق الذي يمسك الآلات الموسيقية القديمة والتي يعتبر إقحامها بشكل غير مصرّح عنه عملية تخصيص مكان لمالكها الغائبون.



صورة -20- أجيال لآلة الثونثري الوترية وبعض لوازم الطقوس

تخرج هذه الأجهزة من طورها الإستطريقي لتتدخل كمركز مقدس ومصدر معرفة، بعد إنطلاق الموسيقى والغناء اللذان يُمرّان بإفتتاحيات توحيدية، إستغفارية وتهيّلية تُسمي فضائل الرسول وكرامات الأولياء، والتي تمثل محطات رقصية يفتحها اللذين مرّت على أعمارهم سنين عاتية. تتمحور وظيفتها كتقنيات في تنوع صور الوساطات التي تلعبها بين الراقص الجذاب والموضوع الذي إنفعل له أو إستفزه. لذلك، كان منطق إستعمالها مُطابق لترتيب كل عائلة من الشخصيات الأسطورية داخل فهرس الأغاني، ومتزامنا في الغالب مع استحضارات نزول هذه القوى وتلاحمها بأجساد الراقصين السود لتصبح كتلة واحدة، تحركه في كل إتجاه. وتتفق الدراسات على أنّ الجذبة تبدأ بمرحلة التعارف بين جسمين، وسطها عنف ومصارعة للإستجابة لطلبات هذه الشخصية الماورائية، لتنتهي في الأخير بمرحلة الخلاص، والتي يخرج منها الجذاب منهكا مصاب بالنسيان لا يمكنه إعادة رواية تجربته.



صورة -21- تمثيل رقصي رمزي لشخصية سيدي عبد القادر الجيلاني

كظرف ينساب فيه الجسد لينغمس في الألوان الموسيقية والألحان الصوتية، تبرز الجذبة، كحالة طاقوية تتفجر منها قدرات فردية مخاطبة للوعي الجماعي ليؤوّلها ويضبط معانيها، كما جاء على حدّ تعبير لوك دو هوش<sup>295</sup> من المنظور الذيئني عليه، في أول الأمر، سبب هبوط القوة الرمزية بذات الفرد. ففي أثناءها يتقمص الجذاب - الراقص الشخصية الرمزية التي تنزل بجسمه بصفاتها الحميدة أو السيئة<sup>296</sup> ليصبح لعبة في يدها. مما يدلّ على وجود رغبة في قيام التلاحم بين كائنين وبالتالي ليس المقصود بالجذبة طرد الشخصية الرمزية. بل بالعكس، فعملية التقمص هذه توحى بأن القوة التي استحضرت في حركة نزولها إنما تقوم بزيارة وأن الجذاب - الراقص قد إستقبلها كضيف غير متحرّج منه. فهي إذن عملية مرغوب فيها يترجم من خلالها الجسد درجة من العفوية التي تمحي كل آثار التألم في تلبية متطلبات هذا الجسم الخفيّ والتي ينحتها فوقه بواسطة الأدوات الرمزية.

295) Luc de Heusch : Possession et Chamanisme. In, Actes des II ème rencontres internationales de Nice 24/28 Av. Ed, Serre, coll. Vida. 1985. Pg 17.

296) Pierre verger : transe de possession religieuse chez les Yourouba et les Fon du Niger et du Bénin et chez leur descendant au Nouveau Monde. Ibid, Pg. 236.



صورة -22- تمثيل رقصي رمزي لطاوى "القرية الجنية"

لذلك فهي تعتبر في مثل هذه الشعائر الجماعية الكبرى رقصات مستحسنة، أو بالأحرى، تعدّ إرثاً عائلياً بعبارة لوك دو هوش أيضاً<sup>297</sup> تسمح للجماعات من كسر حالة حصار الهويات المسيطرة وتثبيت وجودها بأنفاس متجددة تلعب استخدامات أدوات الطقوس فيها أدواراً تجعل الماضي حاضراً وتحوّل أشباح الأسلاف إلى كائنات متحركة بنزواتها ونزعاتها.

وبخصوص ما يحدث في هذا التحوّل للجسد الوعاء والذي تأتي الأدوات الطقوسية فيه لمضاعفة المعنى وتأكيدته تقول فيغيانا باك أنّ القناوي يخضع في ممارسات الجذبة للتحوّلات التي يمرّ بها المعدن في ديانة الحداد والبذرة في طقوس ديانة المزارع<sup>298</sup>. تبدأ أعراضه التي تتخطفها النبرات الموسيقية بإنسياب وذوبان الذات في ألوانها يرافقه بكاء وصراخ، أو تحجّر الجسم بكامله أو لأحد الأطراف، ثم تحديق للنظر... لينتهي كسفر روحي بإبتسامة تلاقي وتلقي الحدث.

297) Luc de Heusch : Possession et Chamanisme. Ibid. Pg 12.

298) Viviana Pâques : Contenu cosmogoniques des danses de possession chez les Gnawa du Sud marocain. Ibid, Pg 113.

في الحالات النادرة التي يشتد فيها عصيان الراقص - الجذاب وتمرده على الإملاءات المفروضة عليه من طرف القائمين على سير الجذبة (المقدم أو الشاوش أو العريفة) وهي التي تنجم عن الإختيارات السيئة لأحد الرموز، تعرف الجذبة في مرحلتها الأساسية تعثرات تبدو في شكل تجبُّط للجسم و ارتعاشات قوية، أو يطول فيها دوران الراقص تعبيرا على رفضه للآداة والحاجة التي طلبتها القوة الرمزية التي بداخل جسمه. ولا يستعيد الجذاب توازنه في هذه الحالة التمثيلية إلا بعد ما يعلن القائمون عن هزيمتهم أمامه ورضوخهم لميولاته.

لا يمكن في هذا العمل\* حصر كل إستخدامات الأدوات الرمزية وعملياتها الطقوسية التي تمارس اليوم من قبل المجموعات السوداء المنحدرة من فئة العبيد في الجذبة، إما تخليدا لبوري بوري مانا أندبو(حوصا)، أو بإسم جانقاري ماما (يسكن الدماء)، أو إستلطافا بقدره المنقزوى (الوحوش). فهي كثيرة وتقنياتها متنوّعة الرموز ولكن للإمام بهذه الكثافة العددية للرموز، كحدث يشدّ الإنتباه، وتوضيح خصوصية غزارة الفعل مقارنة بحياء وندرة الكلمة المؤسسة أردنا أن نركّز على المضامين التحتية والرواسب المحركة لإستخدامات الرموز في الجذبة وتباينها ككيانات أسطورية في تمثيلات طقوس العبيد السود. والسبب الذي جعلنا ننتهج هذا الطريق يرجع، وببساطة، إلى كون كل "محلّة" بجهازها الرمزي، التي تمتلكها العائلات السوداء وتحترم سلطة مكوّناتها متطابقة فيما بينها لتأدية نفس الغرض.

---

\* إرجع إلى مقالنا الأول "وظائف الجذبة بين المصدر الإلهي والإنساني" دراسة مقارنة لنماذج الجذبة بمدينة الجزائر. الصادر في مجلة "ليبيكا" الجزء رقم 35، للمركز الوطني للبحوث فيما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ.. الجزائر. 1998. ص..... ثم إلى المقال الثاني الذي سيصدر في نفس المجلة والمعنون بـ "دوزان العبيد" الطقوس وتقنيات التقديس".



صورة -23- بعض اللوازم الطقوسية للرقص التمثيلي

فأزواج السكاكين مثلا، أو السيف، أو البرانس القماشية\* الملونة التي يرقص بها كل جدّاب متقمّصا جانقري ماما، أسيد علي مانيشاوري، مولاي أبراهيم، هي نفسها التي تُستخدّم في مدن الغرب أو في الديوان بالعاصمة. بالنسبة لإستخدامات السيّاط أو "البولات" المصنوعة بعروق العضو الجنسي للثيران في الجذبة إحياءا لشخصية بوري بوري مانا أندبو، لا ندري لماذا إرتبطت طقوس التسوّط التي يؤديها الذكور السود بالجزائر بهذه الشخصية الخفية التي تعتبر ديانة نسوية في مجتمع حوصا بالنيجر، قامت بدراستها جاكلين نيكولا مونفوقا<sup>299</sup>. ما نعرفه والمؤكد عندنا، أنّ التسوّط، في ذهنية الممارسين، على مستوى الذراعين، والأرجل والظهر خاصة، أثناء الحالة التي يكون فيها الجدّاب غائبا/ حاضرا، تُفسّره أحداث معاملات الأسياد للعبيد القدامى ومعناه المتجرّد يكمن في العقوبات والجزاء اللذان كانتا يُنزلان على العبّيد الفارين والمتمردين.

\*إرجع إلى المقال الأول : ص 40.

299) Jaqueline Nicolas Monfouga : Ambivalence et culte de possession.

في تشبيهات سلاطين البحار اللذين يعرف السود المحتفلون أسمائهم : كجالاي سيدي موسى، بابا قورما، (...) يوضع على الجذاب رداء أزرق فاتح خلال تغيّراته المتناظرة مع العبقرية الموسيقية، وخلال دورانه حول قصب مملوء بالماء، ينزل فجأة على ركبته ليغمس فيما بعد يديه في الماء مستهلا فروض الضوء. بعد هذا يرفع القصب بما فيه من ماء ويكبه على راسه حتى يتبلل كلية ثم يلقي بنفسه في رقعة الماء على الأرض، التي تتحوّل بالنسبة له لتصبح أكبر من بركة مائية، مقلدا حركات السمك المتخبّط في الشباك، والسباح المداعب للماء. من الممكن أنّ يكون المغزى من هذا المشهد التمثيلي التذكير بقصص البحار الشهيرة - كقصّة سيدنا موسى مثلا البعيدة في التاريخ أو كقصص أسياود الوديان التي تروي منذ أجيال مضت ثقافة وتعايش الأسلاف مع سكان الماء<sup>300</sup> اللذين يرسلون المطر، أو يحمون الغلات من الغرق.

في جغرافية أسطورية معقدة بشكل أكبر من سابقتها، تستخرج كمية من الرماد من الموقد وتُقدم للراقص ليدهن بها أطرافه العلوية ثم وجهه في مرحلة إنفعاله إيجابيا من نزول القوة الرمزية "مكيري أو باناني" الزائرة له في جسده الوعاء، إذ يقترن الجسمان ويبدأن سفرهما الذي ينقلهما إلزمن غير الذي كان فيه الراقص، والذي يبدو كإمتداد لذات التاريخ المميّز بغضب الآلهة ولاسيما آلهة الصواعق "كيري" المعروفة في عادات دامور بالنيجر<sup>301</sup>.

غير بعيد عن هذه العوالم التي تتجلى فيها الإرتقاءات إلى النخبوية بفضل الجذبة، والتي يحكي من خلالها السود قصة عن تاريخهم أو تجربة قطعها الأجداد، يأتي المأهلون كغيرهم ممن سبقوا لتقمص أفراد عائلة القوى الرمزية المسماة بـ "منقزاوي" والتي لا يتناقض مدلولها الإسميافي أحتفال السود عما كتبه قايّ نيكولا في مقاله عن مكانة قبيلة المنقزاوي في مجتمع الحوصا. فبحسبه كان الفولان يسمون المنقزاوي بإسم الوثنيين أو "الكافيراي" من كُفار<sup>302</sup>. وقد عزلتهم قبائل الحوصا خشية من تجار العبيد لتمسّكهم بعاداتهم القديمة والتي بقيت مستمرة<sup>303</sup>.

---

300) Jean Marie Gibbal : Les génies du fleuve. Voyage sur le Niger. Ed, Presse de la Renaissance. Paris. 1988. Pg. 84.

301) Jean Rouch : La transe créatrice . In ; Actes des Ite rencontres internationales de Nice .Col, Vida, Ed , Serre.Nice 1986. Pg. 3.

302) Gay Nicolas : La conversion ethnique des Peuls du Nigeria. Cit, In. Itinérances en pays peul et ailleurs. Mémoires de la société des africanistes. 1981. Pg. 202.

303) Gay Nicolas : Ibid. pp 204.

والملفت للإنتباه في هذا التطابق أنّ تصنيف هذه العائلة في خانة ما يسميه السود عندنا بعائلة "الخلاويين" المشتقة ربما من جذر الخلاء والمقصود به العدم، ليس إعتباطي و لا لشيئ إلاّ لكونها تجسّد سلوكات و طبائع مخلوقات في الجذبة هي رموز للانحلال واللا أخلاق<sup>304</sup>.

يتصدّر هذه المجموعة المخدلة لزمن البدايات قسم "السراقا" الذي يرأسه "سرقو بليجي" الذي يتمثّل في الجذبة في صفة الصياد. بحيث يبدأ الراقص بالدوران وسط الميدان حاملا زُمحًا يتربص طريدته التي يلقيها له أحد القائمين بعد بلوغ نشوته. يحاول في البداية محاصرة الفريسة من كل الجهات قبل أن يهاجمها، ثم بعد ذلك، بضربة نشاب يقتلها لتعمّه وتغمره فرحة الرجل المقاوم والمؤهل لحماية العشيرة. إلاّ أنّ المعنى لا يقف عند هذه الحدود، بل يتعدى ذلك ليشمل أيضا في رمزيته مطاردات القنص للسود التي كانت تقوم بها مجموعات الطوارق الخبيرة بأحوال الصحاري والتي ترمز لها من خلال اللباس الأسود.



صورة - 24 - لباس أسود اللون لتمثيل قوى  
رمزية خفية تدعى بالسراقا

---

304) Ahmed Rahal :La Communauté Noire de Tunis. Thérapie initiatique et rite de possession. Ed l'Harmattan. Paris. 2000. Pg .83.



صورة - 25 - رقصة تجسّد الشّراقا

بعد هذا القسم، يأتي دور القسم الثاني الذي تمثله مجموعة "منقزاوى" بزعامة "منقزو نانا باري" والذي يتكوّن قناعه من قبعة مرصوفة بالريش، وستارية جلدية لإبن آوى يلبسها الجذاب حاملا معها رماحا في غمدها.

ثم تأتي كل من شخصية "كاشاغيرو بوماقجي"، "باباك مارجي جوماركي" اللتان يؤديهما الجذاب مُرتديا واقية جلدية مزينة بجبات الودع البيضاء والتي تشبه واقية الطباخ، وكذلك قبعة حمراء فوق رأسه ويمسك في يده قارورة خمر. في الطقوس التي يمارسها السود بتونس في نوع "السطنبالي"، يقول أحمد رحال أن الشخصيتين تشبهان السكر المدمن في الجذبة<sup>305</sup>. كان هذا في القديم، أما اليوم فأغلبية المعانيات تؤكد على أن هذه الطقوس قد إنظفت فاعليتها الرمزية ولم يعد لها وجودا واقعا بإعتبار أن الكحول مادة ممنوعة في مخيّلة السود.

305) Ahmed Rahal : Ibid. Pg 83.



صورة - 26 - مستلزمات الرقصة الطقوسية المسماة بـ مِنقَزَاوِي

مع اقتراب النهاية يحلّ "جاطو" في الأخير ليسكن جسد الراقص الذي يبدأ يتخبط محاولاً التسلّل للجماعة للهروب بداخل بيت خلاء وأخذ فضلات البشر بيده. وبالرغم من إختفاء هذه التمثيلية إلاّ أنّها تبين لنا أنّ شفافية حدود المندس في المقدس يُثبتها معنى الخطاب الأسطوري الذي يتدعم أساساً بالوظيفة الدرامية التي تقوم بها الرموز. وفي هذا الشأن تقول فيفيانا باك أنّ: "جاطو" كان عبداً لدى مجموعة الجّان البحرية وكان يقوم بمهمة الطحن وحمل ونقل الأمتعة، ولا يأكل إلاّ من فضلات البشر"<sup>306</sup>.

مازال العديد من هذه الصفحات الخرافية وضعفها من الأساطير المغناة ما هو مبعثر وما هو مبهم. وهذا كان سبباً في زيادة تعقيدات الدلالات الرمزية لإستخدامات أدوات الطقوس واستعاب منطقتها الذي بُني عليه تدخّلها أو إنسحابها. وبرغم من هذا الخطر المحدق والمتربص لموت وشلّل أجزاء أو كامل الجسم الأسطوري، تبقى شاعرية الكلمة، الصوت والرموز في مستوى الإبداع الذي تتنافس وحداته فيما بينها من أجل خلق المعنى الذي تشبّت به المجموعات والعائلات السوداء لأصدائه التي تخترق أجسادها وتؤلد لديها قرابة رمزية محصّنة بشرعية الإلتناء إلى سيدي بلال<sup>307</sup>.

306) Viviana Pâques : L'arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-ouest Africain. Ed, institut d'ethnologie, Paris, 1964.Pg. 579.

307) Paul Zumthore : Introduction à la poésie orale. Ed, Seuil, Paris. 1983. Pg. 184.



صورة - 27 - رقص طقوسي يجسد منقراوى

نكتشف من سلسلة الصور المعروضة أنّ مفهوم الولاية لا يخرج في الحقيقة إلا من حقلها الإعجازي والمنتج لما هو غير مألوف الذي تبنيه مجتمعة كل من أدوات الطقوس والجذبة والموسيقى والبراج. فثقل المفهوم تحمله هنا "شعلة" المقدس التي تنبعث من مختلف وضعيات هذه الأجسام السوداء أثناء إستحضار مواضيع رواياتها الأسطورية والتأسيسات التي ترى فيها عمقها التاريخي. لأن بناؤه، الذي يتم على مستوى تصورات هذه المجموعات السوداء، يصعد من تمايز الأجسام في حالة الجذبة، وينشأ من وقع الموضوعات التمثيلية التي تتوحد فيها الصور والرموز للعبور إلى إحدى محطات الحقيقة المتخيلة في تكوينها المرحلي.

لذلك كان التواصل والوصول إلى هذه المحطات يمرّ دوما عبر تنفيذ معايير الإنتقال التي تخدم النسق الديني في ممارسة الديوان. فكلما كان الاستحضار قويًا ومتصاعدا، كلما كانت دلالات الركوب والتجرّد من الطبيعة الفردية عواملا لبلوغ الصورة المثلى والنموذجية، التي تصبوا لها ذات الولي في الأصل، وتسعى إلى تحقيقها ذات الأسود من خلال تكاملها بعالم الأرواح والشخصيات الخفية التي تمثل في الوقت ذاته، سواء لأدوارها أو بالنسبة لمراتبها، مرجعيات يعتمد عليها لتحديد المعنى في عمليات التحوّل كتجربة في أصناف الولاية.

## الفصل الثاني

نماذج لمراتب عيِّنة من الصُّلاح الزوج وكراماتهم.

(أ) - في الأثر الديني

(أ - 1) - ميمونة السوداء وأبا ذرّ الغفاري

ذُكرت قصة ميمونة السوداء وأبا ذرّ الغفاري في موضوع الإيمان قال :

في ليلةٍ من الليالي رأى أبا ذرّ الغفاري الحبيب ﷺ في منامه يقولُ لهُ أبشر يا عبدَ الله، فقد أدخلك الله أنت وامرأةٍ اسمها ميمونة السوداء الجنّة. من شدة الفرحة بهذا الخبر، عزم في نفسه على أن يبحث عن هذه المرأة السوداء ليُخبرها. لما قام من منامه حزم أمتعته وخرج إلى العراق.

لما وصل إليها، بدأ في بحثه عن المرأة السوداء، فقبل له أنها موجودة بالكوفة، فرحل متوجهاً إليها. ولما وصل هناك أيضاً سأل عنها، حينئذ ردّ عليه بعض عامة الناس ممن تكلم معهم، إنّ المرأة التي تبحث عنها "مجدوبة" وإِنَّك ستجدُها خارج أسوار المدينة، بعيداً عن واحتنا، تحت حرّ الشمس، وبين كثبان الرمال،....

خرج أبا ذرّ إلى المكان الذي وُصِفَ له، فإذا بالمرأة تناديه هناك من بعيد من دون أن يرى وجهها: يا أبا ذرّ، مَوْعِدُنَا ليس هنا في هذه الدار، وإنما في الجنّة.

قال لها كيف عرفت ومن أخبرك ؟

قالت الذي رأيته في المنام وأخبرك أنت.. رأيته أنا وأخبرني<sup>308</sup>.

---

308) نُقِلت هذه الرواية عن الأستاذ الدكتور عماد بن عامر، كان قد ألقاها في حصة "حديث الصباح". قناة الجزائرية. 2006.

## رواية رقم 2- ميمونة السوداء و وليّ من أولياء الله إسمه عبد الله

يُحكى -أنه كان هناك وليّ من أولياء الله إسمه عبد الله، وكان هذا الولي فقيرا وغير متزوجا، وكان كلما أراد الزواج لا يجد معه مالا حتى لأرخص جارية. وكان عندما يُفكر في الزواج كان يصوم كي لا يقع في الحرام. فبقي يصوم الدهر. وفي ليلة من الليالي رأى الحبيب محمد ﷺ في الرؤية يقول له أبشر يا عبد الله أنت من أهل الجنة وسيزوجك الله من امرأة إسمها ميمونة السوداء وهي الآن تعيش في الدنيا.

استيقظ عبد الله مسرورا بما رأى وبما بُشّر به. وبدأ فكره ينشغل من هي ميمونة السوداء؟ وراح يسأل عنها وهو يذهب من مكان إلى مكان لنشر الدين وتعليم الناس الخير. وعندما يسأل عن ميمونة السوداء يقولون له لا نعرفها.... ما رأيها....

وبعد أربع سنوات ذهب إلى بلدة ليعلم الناس الخير فرأى في طريقه بُحيرة يجتمع عليها بعض النساء الجميلات يغسلن الثياب، فقال لمن بعد أن سلّم عليهن أفيكنّ ميمونة السوداء..؟ فصاروا يضحكون قائلين له... لا فقالت إحداهن وماذا تريد منها؟ سميت سوداء لأنها سوداء؟ فقال أريدها لحاجة. وقالت الثانية إنها ترتدي ثيابا بالية ننته مُقرفة.. فقال لها أريدها لحاجة. وقالت الثالثة إنها ترعى الغنم في قعر هذا الوادي... فذهب مُختبأ وراء صخرة يُراقبها... فوجدها تُصلي والغنم معهم ذئاب فعلم مما رأى بأنها ولية من أولياء الله وهذه كرامة لها.. فقال لها ياميمونة فأجابته يا عبد الله يا رفيقي في الجنة، لقاءنا ليس الآن لقاءنا في الآخرة قال لها كيف عرفت ومن أخبرك؟ قالت الذي رأيته في المنام وأخبرك أنت.. رأيته أنا وأخبرني<sup>309</sup>.

### (ب) في الروايات الصحراوية

(ب-1) - سيدي مرزوق العجمي<sup>310</sup>

"سيدي مرزوق كان خديّم عند سيدي بوعلي ووَصيفه. كان يقوم بتدفئة ماء الوضوء لسيدي بوعلي والاعتناء كل يوم بالبستان. ذات يوم شعر مرزوق بإرهاق، فاستلقى تحت شجرة مثمرة، وبقيت فأسه تعمل بمفردها في قلب الأرض ونزع الحشائش المضرة بالمحصول. وكانت ابنة سيدي بو علي في العادة هي التي تحضر

309) نُقلت هذه الرواية عن السيّد خالد ملياني. نائب مدير الثقافة بولاية تيارت. 2011.

310) ارجع إلى مقالنا المنشور باللغة الفرنسية في مجلة انسانيات الصادرة عن مركز البحوث في الأنتروبولوجيا الإجتماعية

والثقافية بوهران تحت عنوان : La confrérie Noire de Baba Merzoug : la sainteté présumée et la fête de

l'équilibre. In, Insaniyat. N° 31. CRASC. Oran. Algérie. 2006.

لهطعامه المتكوّن من خبز وحليب وتمر. وفي ذلك اليوم لم تستطع أن تقترب من مرزوق لما شاهدته بل عادت مسرعة لإخبار أبيها. لم يصدق هذا الأخير إبنته، ولكنه قرّر في نفسه التحري في الأمر وفي الغد توجه سيدي بو علي إلى الغابة فوجدها مخضّرة وتقوم الفأس نيابة عن الخادم بعمله. حينئذ اقترب منه وقال له : "أنهض يا مرزوق، فالولي لا يخدم وليّا". ثم رفع سيدي بو علي عصاه ليرمي بها قائلا : "حيثما سقطت العصا فثمة يكون مستقرك" فتدخلت البنت محاولة مسك ذراع أبيها وبذلك لم تسقط العصا بعيدا".

بموتيفات مختلفة، تحكي مجموعة السود بمنطقة الجريد التونسي وبمدينة نفطة تحديدا نفس الرواية لتعليل حفلها هنا إذ يُروى على لسانها :

"أنّ بابا مرزوق كان خادِمًا عند سيدي بو علي ووَصِيْفُهُ. وقد قدما من الغرب جاء ذات يوم اشخاص لملاقة سيدي بو علي، فدعاهم إلى تناول العشاء قبل الشروع في الحديث وطلب من مرزوق تحضير الأكل. وعندما نصب القدر فوق النار، تظن مرزوق إلى أن الحطب قليل ولا يكفي لطهي الأكلة، فراح يُمدّد رجليه تحت القدر. وهو على تلك الحال، دخل سيدي بو علي إلى المطبخ ليتفقده فرأى ذلك المشهد. عندئذ صرخ قائلا : "فمّ، فالشيخ لا يخدم شيخا" ولما أراد أن يضربه ليطير بعيدا تدخلت ابنته متوسلة أباهما من أن لا يقذف به بعيدا، ولأجلها سقط بابا مرزوق في المكان الذي هو فيه لأن".

إضافة إلى هذا التنظيم القصصي الذي تعتمد الرواية، تكثر المجموعات السوداء بكلتا المدينتين (الوادي ونفطة) ظرفا حاسما لصالح بابا مرزوق جدّها الأصلي والذي على إثره يكون سيدي بو علي قد ترك وصاية يقول فيها :

"ألي زارني وما زارش مرزوق، فزيارتو ما شي مقبولة".

وأما عن هذا المكان : فتقول المسنّات ويردّد الذكور وراؤها، أنّ ضريح الولي بابا مرزوق العبد لا يوجد هنا وأنه لا يسكن بهذه الديار ولا يرقد فوق التراب السوفي، وإنما يتواجد بالجريد التونسي و بمدينة نفطة تحديدا والتي أسسها سيدي بو علي السني سيده. وبذلك لا تتوجّه المجموعة السوداء السوفية بذبحها تيسا فحلا أسودا كضحية لمخاطبة جدّها المؤسس بل تذهب بها، كزمن رئيسي في طقوس "زيارة" بابا مرزوق الأسود إلي شخصية "خليفة الناس" الذي يوجد قبره بباب المقبرة القديمة لمدينة الوادي. وهناك تعزف ألوان موسيقية وتُردد مقطوعات تسمى وتمجد بابا مرزوق القريب / البعيد.

## لعبة الحركة المجالية

استنادا إلى القراءة الدقيقة التي قام بها الأستاذ عبدالرحمان موساوي محلا مفهوم "السفر" ومن خلال مصطلح الحركة في المجال "كموتيف" في فضاء الحفل أو الأسطورة، كما هو الشأن لمدلول لفظة المرفوع<sup>311</sup> بمدينة تميمون. تنفرد الحركة في رواية "بابا مرزوق" بترجمة معنى "الطرد" الذي تلخصه لفظة "رمى عصاه"، "ضربه فطار في السماء"، بحيث أن غرضها من وراء ذلك تكليف الحركة بمهمة تعيين المكان الذي سيعمره الولي -العبد. فإذا كان الطرد يشمل حركة ضمنية يمكن إضافتها في تنشأة ذات الولي، فإن زمانيتها تعد "سلبية" مقارنة وقياسا بالقطيعة التي أحدثتها رمزية العصى بين الرجلين. لنستنتج بأن المناظرة، والتي يتردد موضوعها في روايات التأسيس، إنما تمثل خاصية استحيل انطلاقا من قاعدتها أن يتعايش رجلين يمتلكان قدرة متماثلة فوق نفس الأرض وبنفس المكان.

ولفهم الاستثناء إذن، الذي تطرحه قصة "مرزوق" الأسطورية وشرح غرضها الذي يستخدمه السود إيديولوجيا للربط بين مؤسستين ويسمح بإعادة زمن تلاحم الولي - السيد بالولي - الخادم، كان من الأقوم أن نعود قليلا إلى دلالات المكان الذي سقط فيه الولي - الأسود، وإلى عذريته المفترضة كفضاء مهجور لم تطؤه قدم قبل أن يحطّ به "مرزوق" والبحث عن النهايات التي تختفي من وراء موتيف الإبعاد والذي يعطي لشخصية "مرزوق" تاريخيا حق التأسيس.

يعرف المكان الذي انتهت إليه قصة "الطرد" باسم درجين، ويوجد حسب التحديدات الشفاهية للموقع بأراضي أولاد علي ويبعد عن مركز زاوية سيدي بوعلي النفطي مسافة 40 دقيقة مشيا، أي ما يعادل الكيلومتريين إلى ثلاث. اعتمادا على المعطيات والمصادر التاريخية، تعتبر مدينة "درجين" من أقوى مراكز مذهب "الخوارج" وتشكل بالأخص قاعدة رئيسية للإباضية التي كان ينشطها أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي بن يخلف الدرجيني (ق السابعه - ق الثالث عشر م) لإنتسابه لعائلة غنية إمتد نفوذها إلى غاية إفريقيا جنوب الصحراء ودولة المالي. وقد قلّد من قبل مجلس "العزابة" لمهاراته ومآثره في ميادين العلوم الدينية<sup>312</sup>.

كانت نهاية الإباضية بمدينة نفطة نتيجة للمهّمات الدؤوبة للولي سيدي بوعلي الذي عاش في القرن 1200 هـ والذي بعثه السلطان ابن تومرت لضرب طموحات الإباضية الساعية لإقامة

311) Moussaoui Abderrahman : Logiques du sacré et modes d'organisation de l'espace. Thèse de doct. EHESS. Paris. 1996. Pg. 98 et 119.

312) إرجع إلى : عوض محمد خليفات : نشأة الحركة الإباضية. 1978. ص. 17. صالح بجية : الإباضية بالجريد.

إمامة بالمنطقة ونشر المذهب السني خلافا لها<sup>313</sup>. بحيث لقب بالسنيّ لحملاته الحربية التي شنّها على الإباضية والتي انتصر في جميعها عندما دُعِم بتحالف الفاطميين للقضاء نهائياً على هذا التيار.

بلحوتنا إلى هذه الزمانية التاريخية للموقع، نفهم عندئذ، أن السود بنفطة لا يحتجّون على "طرّد" مرزوق الوليّ الأسود لما تلقى ضربة ولما رماه الوليّ سيدي بوعليّ في السماء وسقط بهذا المكان، وإن كان ذلك مستنكر ضمناً، إنما ينفرون تاريخ مدينة درجين الذي ابتلعوه لحدّ أنه لا جدوى من ايقاظه.

ففي نظر السود تكون العواقب جدّ سلبية إذا ما تبنا وتمسكوا بملكية هذا المكان وربطوا تاريخهم الديني بمذهب مرفوض، مع ذلك يصرّ السود على تفادي نعوت الابتداء الذي هو محلّ الخلاف، وبالتالي بالنسبة إليهم لا يرغبون إعدام ذاتهم الجماعية وضرب ذكرتهم الدينية بعزلة المهزومين.

بعد تعמיד درجين، مكان القصة الأسطورية مجدداً تحت تسمية "عَابَةُ الشُّرْفَةِ" والذي ذيع صيتهين مجتمع السود بمنطقة وادي سوف الواقعة بالصحراء الجزائرية. تنتهي رواية مرزوق الوليّ الأسود بتقديم مخرج مخلص للانسداد الذي تولّد عن العلاقة السببية فيما بين درجين كفضاء شبه ملعون، والإباضية كفقّه غريب عن السنّة وذلك بإضافة طوبوس يحمل في كنفه حتّ على مبدأ المعاملة بالمثل وتفسّر بمقتضاه وحدة "الزيارة" الواردة في الوصاية المفتعلة لعدم تلفّظها من قبل أتباع ومسيّري زاوية سيدي بوعليّ وجريانها على السنة السود فقط.

لنفهم من هذا كله، أن تشوّه تاريخ درجين في أعين السود كفضاء وكموقع انقلبت فيه صورة الإباضية إلى ممارسات الشرك، برغم من أن الإباضية لم تسبق الدين الإسلامي، أدى بهم إلى تعويضه باستخدام الزيارة كحلقة ربط وهمزة وصل بين ولاية العبد الأسود وبين ولاية سيدي بوعليّ التي تعكس النظام السنيّ والدين السائد المنفتح على نفاق المعتقدات ويزكي نموذج الزيارة. هذه الأخيرة، يتحوّل تأويلها في هذه القراءة لتصبح أداة إستراتيجية توظفها المجموعات السوداء لإعادة امتلاك ولاية سيدي بو عليّ وتدعم عن طريقها شرعية الرابطة التي يحاولون إقرارها بينهم وبين المنتسبين إلى مؤسسة العلويّة.

<sup>313</sup>Robert Brunschvig : La berberie orientale sous les hafside : des origines à la fin du XV siècle. Ed, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien. Maisonneuve. Paris. T.2. 1940 ; Pg 321.

مثل سائر أنواع الهاجيوغرافيا، تجند رواية مرزوق الأسود رسالتها المعبأة التي تقوم على التخويف من نزول الجزء الرباني من مخاطر العصيان والتمرد الذي يمكن أن يلحقه بكل من خالف وصاية الوليِّ السيّد الذي يلعب في هذه النموذج الولائي دور سنّد خارجي تُبرّر به المجموعة السوداء مسار ولايّة جدّها المؤسس من جهة، وشحن قيمة إضافية لهويّتها الإفريقية المسلمة. وبالتالي تصبح مهمة السنّد هنا القيام بوظيفة تعديل ومدّ صورة طبيعية للقراءة التي تربط بين الرجلين، مصحّحة في قالب إلزامي توافقي وتوازن قدرات كل واحد منهما.

وكنتيجة للتعبئة التي تفرشها الرواية أخذنا بضرورة العمل والخضوع للوصاية التي تجعل من الزيارة الواحدة زيارتين، نزول حتما المسافة التي تفصل بين المكانين المقدسين : أي بين زاوية سيدي بوعليّ وزاوية بابا مرزوق الأسود، و يصبح إدماج مفهوم الزيارة، والتي تعني معاودة "العلامة" التي تمكّن الذاكرة من استرجاع ماضيها، وسيلة لإعطاء طابع مادي وملموس للعلاقة الأولية بين الرجلين.

بهذه الألفاظ تضع المجموعة السوداء السوفية نصب أعينها ملء الخانة الضائعة من حلقات التاريخ، وهذا بالإستدلال إلى رابقتها الأولية بشخصية سيدي بوعليّ السنيّ. ليصبح التشبّت بهذا الوليِّ الزاهد والمجاهد حجة يراد بها تحصيل الشرعية الدينية و غرس الجذور التاريخية في العهود الإسلامية. وهو الإمتياز الذي يفتقده بابا مرزوق الأسود الذي لا تاريخ عنه. وبذلك تعدّ هذه الرواية- التي تجعل سيدي بو عليّ السيّد -وبابا مرزوق الخادم - في كفة واحدة وتمنحهما سلطة متساوية وقطبية مشتركة، بمثابة تصميم لتاريخ ميلاد بابا مرزوق الأسود والورقة الراجعة التي يمكن بها تبرير الرابطة بين المرازيق والعلويين وتفسير المعنى الخفي الذي تحجبه العودة المستمرة إلى الممارسات بالوادي.

فلفظة "الزيارة" تكتسي مدلول التجنيد الجماعي لإعادة تخليد صورة الوليِّ العبد، ولا سيما أنّها تحذريّة الإلزام، من عواقب ردّ زيارة كل من لا يعمل بهذه الوصية. وهو الشرط الذي بموجبه تتكافأ قدرة الرجلين، لتسمى "الزيارة" إلى معنى التحسيد المادي للرابطة التي تحاول زاوية بابا مرزوق بسوف نسجها مع زاوية "العلويّة" المنتشرة بنفس المنطقة.

### دخلة "بابا مرزوق" : أو طقوس الرواية

تبدأ "دخلة" بابا مرزوق بمنطقة الوادي في اليوم الثاني من فصل الربيع. إذ تخرج المجموعات السوداء في اليوم الأول رفقة "تيس" أسودٍ مزّين بجبات "الودّع" البيضاء لتقف حول عناصر

أساسية تستعيد في أثنائها نشاط ذاكرتها وذلك بزيارة مساكن قدامى العبيد وقدامى مسيرى الدخلة (الحفل الكبير) حيث تستقبل أجيالها الحالية الموكب الغنائي بطريقة تشرف روح الشخصيات الراحلة، أو الأحداث الدفينة، ومقابل الحفاوة، تعزف الفرقة المكوّنة للموكب ألوانا موسيقية مخصصة لهذا الظرف، يُفهم من جراء ذكرا أسماء الشيخ وصفاته داخل هذه الفضاءات إقامة "القرابة" الرمزية مع المؤسس. بالنسبة للنساء السودوات تمثل هذه الزيارة العائلية فرصة لحقن أطفالهن من ضربات العالم الخفي، فتمرر الصبية فوق وتحت "التيس" ثلاث مرات قبل أن يغادر وينتقل الموكب إلى مركز ثاني يتضمن علة الرجوع إليه.

كما لا تستثني المجموعة السوداء في جولتها زيارة أضرحة أولياء المدينة واللذين يأتون على نفس خط سير الموكب في اتجاهه نحو المقبرة التي تحولها من مسكن الأموات إلى ميدان احتفالي لوجود ضريح "إمام الصالحين": "خليفة الناس" ظلّ شخصية بابا مرزوق و الحبل الواصل بين المجموعة السوداء بنقطة التونسية والمجموعة السوداء المستقرة بوادي سوف أيضا.

تشكل المجموعة السوداء في ثلاثة دوائر واحدة تقرع أزواج القرقابو المسماة "بالشكشكة"، و ثانية تضرب بألة "البنقة" رفقة الشيخ المتمركزين بالوسط. في هذا الظرف بالذات يقدم التيس للمقدم الذي يحفر ثقباً متوسط العمق لي طرح الحيوان بعد ذلك امامه وغير بعيد عن قبة ضريح خليفة الناس.

عندها تتصاعد الأهازيج وتتعالى الأصوات في ذكر اسم بابا مرزوق غنائياً، لينقض "المقدم" معها على الحيوان الأسود بسكينته الحادة قاطعا له العنق. وبذلك، يشكّل زمن القربان هنا عملية تحوّل جماعية تتم على أنقاض الضحية المتقرّب بها. تعكس على المستوى التصوري تجدد للحياة، إذ يموت الحيوان الضحية في هذا الفعل العنيف والمقدس تموت كذلك ثقافة اليأس وتعيد المجموعات ميلاد تاريخها الجماعي. ويستعيد السود من جهة أخرى رابطتهم بالمؤسس بابا مرزوق الذي تبقى صورته شبحية تحتاج إلى سند "محلي" والذي يقوم به استدراكيا شخص خليفة الناس المناسب لإنتخابه كأب مؤسس ثانوي أو كمرجع قريب مجاليا.

تؤكد الروايات المسجلة أنّ "خليفة الناس" اسم الوليّ المدفون بالمقبرة، كان رجلا سودا، ومثله كمتسوّل لا يمكن لأحد الإقتراب منه لسوء حاله.

في مثل هاته الإفتتاحيات نجد أن الوليّ شخص لا أصل له ولا موطن قدم منه.

"إلتقى ذات يوم "خليفة الناس" بشخص وسط السوق فطلب منه بإلحاح صدقة يقتات منها فقبله الرجل بالرفض والسخرية. ولما اغتاض خليفة الناس مما أصابه من الرجل راح يدفع به إلى الأرض وما إن لمست ذراعه الأرض حتى شعر ذاك الرجل بأنه قد أغمى عليه وصار يرى في عالم آخر وأنه تحوّل من عالمه المادي إلى وسط عالم غريب تملأ سماءه طيور ويعمره مسجد منعزل تحلق الطيور ذاتها فوقه والتي كلما إقتربت من المسجد تحوّلت إلى بشر مؤمن ومصلي. إقترب الرجل من المسجد المتخيل فإذا بالطيور كلها تحوّلت إلى عبّاد، فرأى الطير الأخير يؤم تلك الطيور الصالحة (منها سيدي عبد القادر الجيلاي، أحمد التيجاني، سيدي بومدين،...) وكان ذلك هو خليفة الناس إمام الصالحين. أستفاق الرجل من لحظة ذهاب عقله التي لم تدم إلاّ ثوان فنظر إلى المتسوّل متعجبا. عندئذ ردّ عليه "خليفة الناس" قائلا: "إذا اسكت على واش شفت أغنيتك"<sup>314</sup>.

واضح من هذه الرواية أن "خليفة الناس" لا ينضم إلى قائمة الصالحين اللذين تبنى قداسة ولايتهم على المكتوب والعلوم، وأن تراكمات ولايته الرمزية لا تقوم على الأسفار سعيا وراء اكتشاف المعارف الباطنية وللعوالم، وإنما على الفقر والتسوّل. وبذلك تقصد المجموعات السوداء برجعها إلى هذا الولي، استحضار صورة الأب المؤسس وظروف قيام ولايته القاسية والمحتقرة وتبنيها كتأسيس محلي استُنسخ على نفس النمط الروائي لفئة السود المتواجدة بالجنوب التونسي والتي تمتلك لنفسها ما يبرّر ولاءها لشخصية بابا مرزوق من جهة وما يجعلها تشعر برعاية سيدي بوعليّ الروحية مؤسس المدينة من جهة أخرى.

بعد ظرف القربان الذي يظهر إذن كتمارسة رمزية لمخيال "محلي" وعبقريّة مكان، تجتمع مجموعة الوادي السوداء ليلا وهذا لتقاسم العشاء الجماعي، والذي تقدم في بدايته "كرشة" أو معدة التيس مشوية عكس اللحم الذي يعرض على "الجذاب" في الشمال والذي يكون عادة غير طازجا. ثم بعده يأتي بصحون الكسكس الناصع البياض مسقيّ بمرقّ العدس ذو اللون الأسود الشاحب عليها كميات لحم الضحية التي تقدم لكافة الحاضرين من النساء والرجال. قديما، كما يقول "مقدم" فرقة بابا مرزوق، كانت تُملء القصاع وعليها أكلة "الرّميتة" والتي يسميها السود بالشمال "بالروينة".

---

314) تم تسجيل الرواية مع حمدي الحاج البشير والحاج البركة المولدي (رحمهما الله) في وادي سوف بحي أولاد أحمد. بتاريخ 1996/03./20.

بالنظر إلى هذا الطقس نجد أنفسنا أمام مفارقتين إحداهما ترتبط بأكل "كرشة" أو معدة التيس مشوية، والثانية تتعلق بالزيمية.

فبالمقارنة مع طقوس مجموعة السود بالشمال، نجد أن العبيد كانوا يستعملون قطعة من اللحم وتقدم للراقص "الجذاب" الذي يكون تحت تأثير شخصية "جناري لم-م" الذي يجبر الراقص، أثناء تمثيله ودون شعور منه، أكل هذه القطعة دون طهيها، بينما تُؤكل معدة التيس الأسود طازجة، لنكون بذلك في لب ثنائية كلود ليفي ستروس في تحليله "للمطهي" Le Cuit ونقيضه "النبي" Le cru.

أما فيما يتعلق بالمفارقة الثانية والتي تقوم على أكلة "الزيمية"، فقد تظهر كورقة مبررة وراحة أيضا والتي بواسطتها يتغلب ثقل المرئي عن الكلمة المروية في قصة بابا مرزوق وسيدي بو علي. ففي جنوب تونس تطهى الزيمية في قدر نحاسي لوحدها، وتطهى الملوخية في قدر ثان من نفس المعدن. عندما تقدم الزيمية البيضاء كطبق تتبعها الملوخية كمرق أسود اللون يوضع من فوقها وبذلك يكتمل التوازن الرمزي والأسطوري الذي تنطوي عليه القصة التي تعطي لشخصية بابا مرزوق دور المنقذ لسيدي بو عليّ حينما رمى برجليه تحت النار لتشتعل مكان الحطب وذلك من أجل أن لا تسقط هيئته كوليّ حينما دعى الغرباء لتناول الغذاء. ومن ثمة يكون بابا مرزوق قد أنقذ سيده من فضيحة تأخر نضج الأكل.

لنفهم بذلك، أن هذه الوقفة على ولاية التلميذ - العبد كحفرية، لا تحددتها تعبيرات موسيقية فحسب بل تشمل رمزيةً قد تكون مطبخية *culinaire* أو من صلب المعادن.

في اليوم الثاني ينطلق بعد صلاة العصر ما يسميه السود بمدينة الوادي بـ "الملعب" وهو كما تدل عليه تسميته إنتقال الحفل من الخاص إلى العام الذي يستقبل هذا الموعد كذلك كفرجة وكموروث شخصي تجري ممارساته في فضاء خارجي. يقوم "الملعب" بساحة عمومية بحجّ أولاد أحمد، وقبل أن يستقر الأمر على هذا المكان، شوهدت ممارسة "الملعب" بعدة وحدات سكنية أغلبها قديمة.

ويشمل "الملعب" من جهة أخرى جانب المساراة سواء للأداء الموسيقي أو لتقمص الشخصيات الخفية. وتتفاعل في هذا الفضاء المجموعات السوداء بالمجتمع الكلي، كما يحضر بالملعب ممثل أو إثنان عن الطريقة العلوية اللذان سرعان ما يتحولان في الملعب إلى مخمورين ومحمولين، تأثر فيهما ايقاعات السود واستحضاراتهم الناطقة بالعجمية أو التي تحمل بعض الوحدات الألسنية ذات أصل غير عربي.

فَيَّيًّا، يتمحور "الملعب" حول ثلاث مجموعات تقوم كل واحدة منها بأدوار خاصة.

أ. مجموعة أولاد القارقابو التي تقوم بالأشكال الكورغرافية.

ب. مجموعة "البنقة" وهي أصغر من الأولى ويتمثل دورها الأساسي في العزف على الطبول وتنقل من مجموعة إلى أخرى لإيصال محتوى المقطوعة للأطراف المرردة.

ت. مجموعة المحمولين والتاييين أو المخمورين والتي تشكل نخبة المصابين بمسّ والمنتمين إلى فرق دينية أخرى، أو أن يكونوا من عامة الناس ذكورا وإناثا، يتابعون خطوات النواة التي تنبعث منها مواضيع تقلبّ حالاتهم النفسية مبرهنة بذلك على انتقالها من حالة تلقي "العدوان" الى حالة تتطلّع فيها إلى الأزمنة البعيدة، بدايتها تعريف ووسطها عنف ونهايتها تشبع وخلاص.

ث. مجموعة المسنين وعلى رأسها المقدم الحاج المولدي، والحاج البشير، وبعض الواقفين والشركاء في تنظيم الممارسة. تقف هذه الكتلة بمركز الدائرة وتلتف حول العلم الوطني بألوانه : الأبيض والأخضر والأحمر، لا لإظهار حسّها الوطني، وإنما للدلالة أكثر عن إستقلالية الممارسة الدينية المخلدة لبابا مرزوق بمدينة الوادي على تلك التي تحييها المجموعات السوداء بنفطة التونسية والمالكة للشرعية الدينية.

في مرحلة معينة من الحفل الجماعي والرقص الكثيف بالمعاني، يخرج عضوين من السود عفويا من المجموعة الموسيقية متجهين نحو مجموعة المسنين القائمين على زيارات الأهالي من الدواجن، لأخذها وذبحها وسط الدائرة الراقصة. ب عد ذلك، وقبل أن تجتمع في أكياس والعودة بها إلى دار الديوان ينزع الرجلين من كل طير ريشة ليثبتها العضو الثاني في شعر كل فرد أسود مشارك في الحفل، وبذلك تتوزّع البركة المخيطة على كل الحاضرين ويعمّ الشفاء معها.

بعد ذبيحة الطيور تنتهي معها الرقصات ويبدأ الحفل ينحلّ مع انتشار الحاضرين من أهل المدينة في الشوارع. أما السود فيعودون إلى دار الديوان ولا يفترون إلا بعد ارتشاف جرعات من الشاي و بعد أن يقسمّ الشيخ الذي جمعت حوله الزيارات النقدية على كل المشاركين من الشباب والرجال وخصوصا على الوافدين من بعيد لتعويض بعض نفقاتهم.

في مثل هذه الموروثات الإحتفالية والتي تناولتها الطروحات الأنثروبولوجية القديمة والحديثة، وتعالج من ثمة، سيرّ مؤسسيّ الزوايا الطرقية نستنتج أن هذا الصنف يكاد أن يكون مغيب من الهاجيوغرافية المغاربية. وهو الصنف الذي تسرده هذه الأدبيات دوما في صفة التابع لسيدّه، أو الخادم الذي يكاد يتذلل في طاعة الشيخ، وتصوّره حيثما انتقل الولي السيد، في مركز ضعف لا حول له ولا كرامة ترفع من مقامه بين أهل ورجال الله الأولياء.

فيما يتعلق بالتحديدات التي تصنع ذات الولي - الخادم، مقارنة بتلك التي يقطعها "المريد" وتسوقها لنا سيرته، نجد أن روايات المجموعات السوداء تتحدث عن شخصياتها بطريقة تذهل بها المستمع لتفاصيلها، وتحضره لاستنتاج واستعاب المسارات والعوامل المركبة لولاية الخادم التي لا تتأتى بالضرورة من التفقه في العلم ولكن من كسب رضى الشيخ والذي يتولد عن تسخير ذاته في خدمة حاجيات الولي وإعفائه من النشاطات المنحطة والتي لا تليق بشخص والقرآن في صدره والمؤذية بشخصه المعنوية.

بالنسبة لولاية بابا مرزوق، خديم سيدي بوعلي فإن هذه الأخيرة تبرز كعقلانية تصادر مسار "خدمة" هذا الولي العبد لتجعل منها وسيلة لإعادة إنتاج قرابة وبالتالي إنتماء حسي إلى تاريخ أشمل يكون مشتركا بين السود وأتباع مؤسس العلوية ومحاولة لإعادة تركيب مرجعية مجتمع السود التي تساعده على تمديد ذاكرته في معادلة الولي-السيّد وخادمه، باعتبار الحفل كفضاء لإبراز دلالات الزيارة التي تعتمد في إعادة صياغة زمن التأسيس الأولي الذي كان فيه الرجلان يشكلان جسما موحدا.

## (ب - 2) - باندلو أو باندولي

### الرواية رقم 1- الباندولي في قصر تيلولين

"أول مكان نزل فيه الباندولي كان في مدينة أنزغمير Anzagmir أين يوجد ضريح الشيخ مغيلي. وكان الباندولي خادما عند عربية بنت الشيخ سيدي المغيلي. وكانت لإبنة الشيخ طفلة والتي كبرت وتزوجت خارج القصر. أهدت الأم الخادم لإبنتها التي صارت تسكن في قصر أفبور Akbour الذي يحيط به قصر المرابطين، قصر القصبة القديمة والجديدة في بلدية تيلولين Tilouline فنزل معها فيه".

"في ذلك الزمان كان الناس يطهون أطعمتهم على نار الحطب، وفي مرة من المرات انتهت كمية الحطب التي كانت في مخزن السيّد (حفيدة الشيخ سيدي المغيلي) وقد أمرت خادمها الباندولي بأن يحضّر الطعام لها ولزوجها، فجلس على الأرض ومدّ رجليه تحت القدر الذي كان يحمل الطعام كالمناصب والنار مشتعلة. ولم ينزع رجليه من وسط النار حتى نضج الطعام وأصبح قابلا للأكل. منذ ذلك الحين أدرك الباندولي "التوليت" أو الولاية".

"لما توفي، اختار الناس له مكانا مهجورا وحقيقا كانوا يرمون فيه كل شيء لا يصلح بهم، لدفن هذا الرجل العبد الأسود والذي وضعوه في ثياب قديمة بالية. بعد ما قاموا بدفن هذا الرجل الذي وكأنه رماه الناس في حفرة، استصغارا لشأنه وشخصه، مرّ في تلك الليلة التي دُفن فيها الباندولي شيخ من الصالحين المعروفين في مدينة سالي Salli على تلك المنطقة فرآى نورا يصعد من

بعيد، ولما اقترب قليلا وجد أن ذلك النور كان يخرج من قبر الخادم الأسود. نزل من فوق حصانه وسأل عن صاحب القبر؟ فقيل له: إنه من عبيدنا، انسان متسخ، (...). فردّ عليهم الشيخ حينئذ قائلاً: إن صاحب القبر ليس بعبد ولا بإنسان حقير، إته وليّ من أولياء الله<sup>315</sup>.

## الرواية رقم -2- الباندولي في ذاكرة منطقة توات - فُورارة

تتردّد روايات الباندولي على لسان سكان منطقة توات- فُورارة بصفة تلقائية، فالكّل هنا على علم بهذه القصة، و يمتدّ صداها إلى غاية الساورا La Saoura. وما يزيد هذه الرواية غرابة إضافة إلى إنتشارها الخيالي، أن حاملها ورواتها، بالرغم من أنهم لا يتجاوزون جيل 1949، إلاّ أنهم يُميّزون جيّدا إلى أيّ طبقة أو فئة ينتمون إليها. يدركون أن آباءهم أو أمهاتهم كنّ خادمت في وسط من هذه الأوساط وأن آباءهم كانوا خماسين، يعملون في الفلاحة وغيرها من الأنشطة التي يتصّبب منها العرق تصبّباً.

تنطلق الرواية بهذه الجهة من فكرة أن "البانديلو" كان عبداً، يخدم سيّده في كل جوانب الحياة. في يوم من الأيام أمره سيّده بأن يُحضّر طعام العشاء، ولما أشعل النار ووضع فوقها القدر، أدرك أن الحطب قد إنتهى. عندئذ، أدخل رجليه في النار واستمر على ذلك حتى نضج الطعام.

لما مات البانديلو، تم دفنه بمكان مهجور خارج المدينة وفي تلك الليلة مرّ الشيخ سيدي المغيلي بالطريق التي تطلّ على هذه المدينة فرآى نورا يصعد إلى السماء ويضوي المكان. أقرب وسأل من مات في هذا اليوم؟ فردّت عليه جماعة قائلة بأن لا أحد مات في هذا اليوم. ثم أعاد الشيخ المغيلي السؤال، فردّت عليه جماعة أخرى ساخرة ومستصغرة أهمية قولها قائلة بأنه لا أحد مات في هذا اليوم من أهل المدينة، عدا الشيخ الأسود الذي قمنا بدفنه والذي كان عبداً فقير الحال. فأجاب الشيخ المغيلي: إنّ ذلك الإنسان ليس بعبد، وإنما وليّ من أولياء الله.

في أواخر أيامه، تقول الرواية، أنّ الشيخ الرقاني ترك وصيّة يحذر فيها كل أتباعه وكل من قصد زاويته المتواجدة بمدينة رقان قائلاً:

---

315) سخلت الرواية عن الحاج أحمد تيباكو والذي يبلغ من العمر ما يقارب 80 سنة وهو أحد القائمين والمشرفين على زيارة الباندولي في قصر تيلولين. أدرار. في شهر أفريل - ماي 2013.

"ألي زارني أو ما زارش الباندليو، زيارثو ما هي مقبولة" 316.



صورة- 28 - لموقع تواجد ضريح الباندولي

منذ أن شاعت أخبار ولاية الباندولي بين أهالي القصر بعد موته وتزكيتته من طرف رموز التصوّف العالم التي ورد ذكرها في الرويتين، أخذت الأهالي من ذلك مكان مقبرة. قليلا إلى الوراء، بعيدا عن مشهد التطور العمراني الحالي، تظهر حدود المكان وكأنه فضاء مُوازي وككتلة تأتي في الطرف الذي يقابل وجهة المساكن وأزقة الأحياء، إذ تقطع بين الضريح والمجموعات السكانية طريق رئيسية.

فلو لم ننعطف قليلا إلى اليسار من مدخل قصر تيلولين بسبب وجود كتلة سكانية حديثة المنشأ، لكان ضريح الباندولي هو أول القلاع التي تصدمك. هذا يدل على أنّ مكان المقبرة كان خارج الحصن وليس بداخله.

---

316) نود هنا أن نُشير من خلال الرواية المذكورة أعلاه إلى نقطتين أساسيتين: 1- تقارب كبير بين هذه الوصية التي تركها الشيخ الرقاني الذي هو من الجنوب الغربي، بتلك الوصية التي يكون قد تركها سيدي عليّ النفطي المرذدة بلسان أهالي مدينة وادي سوف بالجنوب الشرقي. 2- نظرا لأهمية السند المرجعي، تستخدم كلتا الوصيتين التي هي من إنتاج المجموعات السوداء نفس المقاربة من أجل التعبئة والتي تتمثل في تحوير المتلقي من وقوع الجزاء في حال الإمتناع من أداء "الزيارة" للويّ العبد الأسود.

### الرواية رقم - 3 -

دُفِن الباندولي في هذا المكان الذي كان في القديم عبارة عن واد. في تلك الليلة مرّ شخص مع ابنه وهما من أولاد سيدي الحبيب، المتواجدون في قصر الجديد هنا بأردار<sup>317</sup>.

إنما المقصود هنا من الإحتفاظ بهذه الرواية القصيرة هو إبراز مسألة إدماج شخصيّة "الشريف" وإدخال عامل النسب في الروايات التي تصدر عن المجموعات السوداء بشكل متكرّر (كالشيخ الرقاني، الشيخ سيدي عبد الكريم المغيلي، أو، كقصر سالي الذي تسكنه مجموعة محترمة من حفدة البرامكة،...) والتنبية إلى أن وجودها كإشارة أو كعقدة من بين عُقد الروايات، مرتبط أساسا بالوضعية الإجتماعية التي كان يعيشها العبد وبمكانته في بيئته قبل أن يظهر "الفتح" الرباني وقبل أن تأتي التركيبة الخارجية: أي من طرف شخص وليّ صالح، أو فضاء مفعم بالتاريخ. كإنسان أسود، وليس كمخلوق من المخلوقات، لا تسمح له مرتبته من تثبيت وتأكيد الوجه النوراني الذي ظهر في الوليّ العبد، لذلك يلجأ في رواياته إلى البحث عن مبرر قوي يستعين به للدفاع عن نفسه ويمحي به كل الشكوك والظنون الخرافية.

في مواقع أخرى من المتن، يلجئ السود في روايتهم عن علاقة مدّ النسب وجزر الإقصاء إلى التركيز على إسم الوليّ-السيّد (كسيدي عليّ مؤسس مدينة نفطة بالجريد التونسي، سيدي أحمد التيجاني بالنسبة للوليّ سيدي علي التماسيني،...) أو إضافة مفهوم "الزيارة" في بعدها الديني وكوسيلة ربط بين سلطتين (سلطة الوليّ السيّد وسلطة الوليّ-العبد) وبين صورتين كاريزميتين.

بحيث تبني المجموعات السوداء بمفهوم "الزيارة" التي يقصد بها "الذهاب إلى" و"التنقل من أجل زيارة فلان" شبه قرابة بينها وبين ما يوحيه السنّد في الخارج وبينها وبين ما يُقرّبها بتسلسل الأحداث في الواقع والتي تمثل كلها طريقا فرعيّا لتحويل مسار الصعود، قبل الوصول إلى شخصية سيّدنا بلال، الدليل والحجة الدامغة.

---

317) تسجيل مع الحاج بلخير، مدير مدرسة ابتدائية متقاعد. بلدية دلدول. دائرة تميمون. في شهر أفريل - ماي 2013.



صورة رقم - 29 - ضريح الباندولي وحدود المقبرة

لما ذاع صيت قصة ظُهور النور من قبره في القصر، سارعت أولى م جموعة العبيد التي كانت مستقرة بالمنطقة إلى احتضانه وتبنيه كويّ لها. فوُضعت الحجارة الكبيرة على أطراف الضريح، ثم أتت فكرة بناء الجوانب ورفع الضريح قليلا ليتمكن كل وافد على البلاد من رؤيته.

بالمقارنة إلى أضرحة أولياء المناقب الفخمة من حيث هندستها، يبدو ضريح العبد الوي، وكأغلبية أضرحة الأولياء السود، في شكل صندوق مقلّ لا يتعدى طول إنسان ولا يرتفع عن الأرض إلاّ بحوالي متر واحد. أما عرضه فيُقَدَّر بحوالي 85سم. تغطيه قطع قماشية يغلب عليها اللون الأخضر رمز دار الخلد وأخرى مرصعة بكتابات دينية.



صورة رقم - 30 - الكتابات الدينية

صورة رقم - 31 - وضعية الضريح المعمارية





صورة رقم - 32 - بدايات طقوس زيارة الباندولي بتلميع الضريح بمادة الجير الأبيض



صورة رقم - 33 - نهاية تزيين الضريح وثلث الصحن من الخبز الرمز

من جملة الطقوس التي إعتمدتها جماعة العبيد التي تبنت الوليّ الأسود قديما، بعد دفنه وإحاطة قبره، إخراج الدقيق ودقيق القمح اللين، وبعد ذلك، صار القائمون على الضريح يُخرجون في مناسبة زيارة الوليّ، خُبزا محليا طازجا يتكوّن من القمح أساسا. يجري الكثير من الناس متلهفين نحو القائمين على الحفل للحصول على قطعة منه، أو شيء من الدقيق أو الكسكس فقط من أجل التبرك، واللذان يستخدمانهما لتعويض النقص في حالة ما إذا انتهت كميات الخبز.



صورة رقم - 34 - أحد القائمين يوزع الكسكس على الزائرين

ويمكن أن نقول بأن إستغلال خصوصيات القمح الذي يصنع منه الخبز، إنما الغرض من تقديمه في وسط مراحل الحفل هو السعيّ إلى رفع من رمزية الحدث وزيادة تبييض صورة الوليّ العبد، والذي يتوّقع أيضا أن تزداد معه زيادة في العيش، في المحصول، وتنجي الصبيّة من الأمراض والعلل الخفية.



صورة رقم - 35 - شديد التركيز والحذر من ضياع بركة الطعام

وتذكر الروايات أنه كان للوليّ - العبد كرامات تعود على كل من ذكر اسمه بالخير الوافر والنجاح في هزم المُعْتَرِض. فكان مثلاً، كل من أراد أن يحفر بئراً أو فقارة ونذر تقدّم نصيباً من مائها، تخرج الماء. فيبيعها صاحبها ومقابل دراهمها يستدعي حُفَاط القرآن لتلاوة ما تيسر فيُطعمهم تخليداً لروح الباندولي.

### الخطاب الإحتفالي في "زيارة" الباندولي

مما هو متداول في أوساط مجموعة العبيد أن مناسبة "زيارة" الباندولي سبقت في القديم "زيارة" الشيخ الرقاني التي كانت تُقام في عاشوراء من كل عام، وهي الأولى التي تم تحديد تاريخ تنظيمها في الأول من شهر ماي. ولكن صعوبة الظروف المعيشية ولاسيما عدم اكتمال نضج محصول القمح، أدت إلى اتخاذ موقف مُوحد جمع بين أهل الرقاني وأهل الباندولي ليصبح الأول من شهر ماي تاريخاً يجمع بين "الزيارتين": زيارة الرقاني أول ماي من صلاة العصر إلى المغرب، وزيارة الباندولي من بعد صلاة العشاء ليلاً إلى تمام الواحدة صباح الثاني من شهر ماي.

تبدأ التحضيرات لموعد "زيارة" الباندولي في مطلع شهر أفريل، وأول عمل تباشره يتمثل في جمع القروض التي أخذتها الأهالي عن المسؤول على المال وكل التبرعات المادية الأخرى. إذ يجتمع السكان كلهم وبدون استثناء في باحة المسجد أو الباحة العامة حول مأدوبة كبيرة والتي تأتي بعد قراءة وختم القرآن (السلكة) ومن ثمة يقوم كل مُدان بإعادة ما استعاره (لحم، دقيق، نقود، سكر، شايّ، ....) إلى أمين خزينة مجموعة الباندولي السوداء.

يلتزم كل من أستلف أو أخذ قرضاً من خزينة المجموعة برّد ما قبضه قبل حلول الزيارة السنوية الموالية. فالأهالي هنا حريصون على التخلّص من الإعارات والديون وهذا نتيجة خوفهم من العواقب التي يمكن أن تحلّ عليهم بأكلهم ما كان موجهاً لشخصية الباندولي - الولي. فبحسب الروايات، لا يوجد شخص إستحوذ على زيارة كانت رمزياً موجهة إلى الباندولي جعلها لنفسه ولم تلحقه مصيبة من المصائب، تضطره إلى إنفاق، لأجل الخروج منها، ضعف ما استدانه.

تتكون المجموعة المنظمة لزيارة الباندولي من أربعين شخصاً مقسمة على أربعة أقسام وكل قسم يضم عشرة أفراد يمثلهم شخص معيّن. مهمتهم توزيع الأدوار على المجموعات وتنفيذ القرارات التي تنزل من أعلى الهرم الديني.

من بين هذه العائلات الأربعة والقائمة على تنظيم زيارة الباندولي نجد: عائلة موشير أحمد، عدو سالم، عائلة آدر بيّقا، وأخيراً عائلة تيبّاكو. ورثت هذه العائلات الأربعة من أسلافها المعنى

الأساسي من فعل "اخراج أفدَح من الطعام" وتقديمه جماعيا مرة في السنة تخليدا للوليّ-العبد للزائرين والوافدين والذين يؤمنون بقصة نزول العقاب على كل من يُخالف "وصية" الشيخ الرقاني بشأن هذا الوليّ-الأسود.

ويشكّل موضوع "إطعام الطعام" أهمّ حلقات حفل الباندولي. بحيث أنه بعد العمليات الحسابية للموارد والمدخولات، تحدّد العائلات الأربع تاريخ الإطعام وليس غيره. أما ما يأتي قبله ومن بعده فتمثل أطرا تزدحم في داخلها إرادة مكثّفة للحفاظ على المهمة التي أصبحت من اختصاص مجموعة من المجموعات، بأخرى تعزف على أوتار "خِدْمَة" الوليّ-العبد لنيل رضاه و"خِدْمَة" الزوار.

بعيدا عن المسنين المحافظين للقرآن، يجلس الحاضرون حول مائدة تسع لعشرة أفراد عليها لوازم الأكل. فيؤتّى بصحن كبير وعميق به طعام ومن فوقه قطعة لحم. ويفترق الجمع بعد ذلك على وقع تلاوة الفاتحة، ومنهم من ليس له في ذلك حاجة، ليحطوا رحالهم جميعا بجانب "عالم الزهوة" المطرّبة والإحتفالية المنشدة.

تخرج في الصباح الباكر من اليوم الموالي لزيارة الشيخ الرقاني مجموعة عبيد قصر تيلولين رايتان ويخرج معها إلى الساحة الرملية كبار المسؤولين عن زيارة الباندولي العبد الأسود لإعطاء إشارة إنطلاق الحفل المخلّد لروحه على إيقاعات الطبول وأزواج القرقابو مردّدين أغاني دينيّة.

ومن خصائص هذا التجمّع الأولي بالساحة الواقعة بمدخل القصر أنه يظهر كمرحلة تعبئة جماعية يشارك فيها الرجال و تشارك فيه أيضا النساء المُسنات مُليين من خلال حضورهم هذا الموعد نداء الوليّ-العبد سواء من خلال منظومة الصوّاتة أو عبر منظومة الشعائر الطقوسية. وعلى ذكر هذين المنظومتين (الصوت - الطقوس) يتحلى هذا التجمّع، عند استقبال وفود سوداء حاملة "راية" انتمائها إلى مجموعة جهوية لبّت دعوة المشاركة في "الوعدة" السنوية، بحلّة موسيقية وغنائية تشبه في كثير من الجوانب بما يطلق عليه اسم "النوبة" في موسيقى المجموعات السوداء. و نقول ذلك بُناء عن بداياتها بافتتاحيات توحيدية، استغفارية و تهليل و صلوات على الرسول الكريم أو بذكر أهمّ أسماء الأولياء، التي تحوّل مدلول التجمع إلى أول إشارة تشريف جماعية ولانطلاق الديوان والتواصل بروح الوليّ العبد، أو الجدّ الأول ثم بفكر الأسلاف عبر قنوات قوة الصوت، الآلات، والرقص، الرمزية. عندها تصبح النوبة في علاقتها بالدور الافتتاحي والمظاهر المتكرّرة أسلوبا تعبيريا يحمل في ثناياه دلالات طقسنة العفو

والتحيّة والرأفة، التي تستصدرها المجموعات السوداء غنائيا وعلى أوزان، كمفاتيح للتأليف الكامل بين عالم الأرض وعالم السماء وخوفا من السقوط في الزّلات والمحظورات الشرعيّة. أما على المستوى الموسيقي والإيقاعي الصرف فيُتميّز السود بين الطبول وآلات الميزان، إذ تحمل كل آلة تسمية معيّنة ووظيفة مناسبة في تفعيل التجمّع. يسمى الطبل الكبير باسم "الحَمَّاس" لنبراته الغليظة وتنحصر مهمته في الحفاظ على وتيرة الإيقاع، ويكون مرفوقا بطبل يسمى بـ"القانقا" وهو أصغر حجما من الأول ويستخدم لصياغة العبارات الإيقاعية. وقد يُتبع في تصنيف الطبول طريق غير الطريق الوظيفي، بحيث يمكن التمييز بين طبلين بصيغة المؤنث والمذكر، فيصبح الطبل الكبير رمزا للمذكر بينما يصبح الثاني مؤنثا<sup>318</sup> لتكثيف من وتيرة الحركات الإيحائية للإستأذان وطلب المعذرة والغفران لما قد يصدر من فعل أو قول محلّ بمقام هذا العالم الذي لا يُرى.



الصورة رقم -36- حجم الآلات الإيقاعية

---

318) Monique Brandily : Introduction aux musiques africaines. Ed, Cité de la musique / Actes Sud. Paris. 1997. Pg.62.



الصورة رقم -37 - حجم الآلات الحديدية ( القرقابو)



صورة رقم 38 - رقص طقوسي في زيارة الباندولي

يصل الموكب المحتفل خلال تنقله إلى ساحة رملية ثانية توجد بوسط قصر تيلولين لتعزف فيه مقطوعات غنائية دينية أيضا تنتهي بالصلاة على النبي ﷺ وتلاوة صورة الفاتحة. وميزة هذا المكان أنه يحتوي في أحد شوارعه على بيت تسمى بيت "العلام" وهي غرفة واسعة وعالية نوعا ما، لها مدخل واحد وبدون نوافذ، مخصصة للإيواء "راية" الولي - العبد الذي تأتي الوفود لزيارته والعودة ببركة من بركاته.



صورة رقم 39 - بيت الغلام أو غرفة نهاية الزيارة

ليس هذا وحسب، بل ومن مميزات هذا المكان أيضا أنه تقام فيه تلاوة صورة الفاتحة التي تجلب بدلالاتها الدينية الوافدين لحضور قراءتها جماعيا والتحصن بغيباتها أطول مدة ممكنة والتمتع بنفحة من نفحاتها الربانية.

### (ب - 3) - دَا مَسْعُودٌ<sup>319</sup>

في بلدية إقسطن Iguestane بقصر البركة بدائرة تميمون، كان سيدي دا مسعود عبدا عند لالا - عمّا بنت الشيخ سيدي محمد بن أعمار وهو ولي صالح هذه المنطقة التي تشمل شروين، دلدول، إقسطن، أوقروت، وتعدّ شروين مسقط رأسه. أبوه سيدي اعمر الغريب أصله من المغرب، وولده الأول اسمه سيدي الحاج أحمد، الثاني، سيدي الحاج العباس، ابن أخيه سيدي أحمد، دفين بلدية توكي. وإبنته هي التي سُمّيت بلالا عمّا، وسبب هذه التسمية يعود إلى قصتها مع دا مسعود عبدها وخادمها الأسود (كان يقوم بالجنان، يحرث، ينقي الفقارة، يرعى، يفلح، يحطب، يدق العلف، يأتي بالكالا،...)

(319) رواية يقصها الحاج أحمد ضبب: أحد الأعضاء المهمين في تنظيم الحفل السنوي أو الزيارة كما يقال، تخليدا للوي الأسود دا مسعود في أقسطن رفقة مجموعة من مساعديه. تم تسجيلها يومي 03 و 04 ماي 2013.

في يوم من الأيام "قالت له سيّدته، ونيتها من وراء سؤالها دا مسعود كان الإطلاع على أسرار هذا العبد الأسود، بأنه لم يبقى من الحطب والجريدة ما يكفي لطهيّ العشاء. فردّ عليها بهدوء وإطمئنان : سأتولى هذا الأمر فلا تقلقي".

إنصرفت سيّدة العبد لوقت قصير ثم عادت على أدرجها لتلقي نظرة على ما سيقوم به العبد لحلّ معضلة طهيّ العشاء وهو لا يملك إلاّ جريدةً وَحْدَةً. فلما رآها العبد تنظر إليه دعى عليها دعاء يصيبها بالعمي. منذ ذلك الوقت أصبح يُطلق عليها اسم "لألاً عَمًا".

ورد مباشرة عقب رمزية جزاء العمي، أنّ هذا الوليّ العبد : " كان انسانا مبروكا، أظهر برهانه منذ القديم ... " وأنه " جاء من السودان.



صورة -40- لمكان ومحيط ضريح الوليّ العبد  
دا-مسعود بلدية أيقسطن.

صورة رقم -41- وضعية الضريح المعمارية



لما دخل هذه المدينة كان يحمل في يده "العُود" وهو رُؤُحٌ من آلة القرقابو الحديدية (ارجع إلى الصورة الموالية). والتي كان يستخدمها في عزفه ومرحه بين أزقة المدينة، حتى إلتقت به هذه المرأة.



صورة رقم - 42- لأول آلة القرقابو  
حملها الولي دا مسعود محفوظة في بيت  
السيد سالم (رفيق الراوي الحاج  
ضبضب)

وكان بصحبته في الطريق إلى هذه البلاد مجموعة كبيرة من السود هي أيضا أصلها سوداني شريف، يطلق على قسمها هذا اسم الفُلان (وهم عرب المالي) وأما القسم الآخر فيمثل ما نسميه اليوم بممتهني الطبّ البديل والذين كانوا يقومون أثناء الممارسات الدنية الشعبية الخاصة بهم ببعض الطقوس من أجل أطفال البلد تحميهم وتحفظهم من ضربات العالم الآخر مُقابل إنخراط المصاب أو أحد أعضاء عائلته إلى جماعة العبيد بعد اقتناعه بالبراهين التي شاهدها وبعد الراحة التي أحسّها لفاعليّة الإستنجاد به كوليّ.

فيما يخص هواجس الإنجاب، فإنه يتعيّن على أهل المولود الجديد تسمية مولودهم باسم الوليّ العبد.

تبدأ "زيارة" دا مسعود الوليّ العبد في فصل الخريف وكانت في السابق تقام في الربيع في حوالي شهر مايّ، ولكن بعد تدهور المعيشة و"عزّت" الأرزاق أجلت إلى فصل الخريف الذي تصبح فيه الموارد ومنها القمح، متوفرة.



صورة رقم - 43- لعملية تجفيف  
الطعام المحبوك من القمح.

وتبدأ التحضيرات، بمثل ما تسميه مجموعات السود في الشمال وتطلق عليها اسم "الكْرِيمَة" والتي كما قلنا أنها من فعل التكرُّم لغة، بالعطايا والهبات، وتسميه مجموعة هذه المنطقة بعملية "تَعْرِيم" أهل البلدية وجمع التبرعات منهم، ويتعلق الأمر في التعریم هنا حساب وتقدير المدخولات من بلدية تُوكي، وبلدية البَصَمَاد (أولاد عبد الصمد) وبلدية البركة، وبلدية إيقسطن، وبلدية دلدول (...). ويليها تحديد موعد انطلاق المناسبة الدينية التي تتم بعد مشاورات واتصالات متقاربة.

يحضّر الحفل مندوبوا البلديات و من كل الشرائح لكون الدعوة مفتوحة، وأول الأهالي التي تقوم بحمل شعلة الحفل تبرُّكا و "خَدْمَه" لتبقى خصال الوليِّ دا مسعود العبد حيّة في ذاكرة، هم أهالي بلدية "البصماد" (أولاد عبد الصمد). وعلى حسب ما يبدو، كل البلديات المذكورة تتبنى وتعتمد نفس المبدأ التنظيمي لمجريات الزيارة وطقوسها، والذي يقوم أساسا على تشريف المجموعة التي وصلت قبل الآخرين. ولا يخلوا كل هذا التنظيم من الترحاب وحسن الضيافة، اللتان يُضيفان على تجمّع هذه الأهالي، رغم البعد النسبي للمسافة التي تفصل بين بلدياتها، نوع من الإحساس بوجود طاقة غريبة تجلّب كل من حاول التعامل معها.

سواء بين أهالي أولاد عبد الصمد، أو بين أهالي تُوكي، البركة، ... تحظى الوفود التي جاءت من الجهات الأخرى باستقبال يليق بمقامها، وأساسا الطعام مدة يوم كامل. قبل تقديم فطور الظهر أو عشاء الليل، تستعدّ المجموعة المنظمة للحفل لاستقبال الوفد الأول على ايقاعات الطبل وآلة القرقابو الزوجية. ولعل من أهم ما يندرج في هذا الإعداد هو اللباس وطريقة تصفيفه و الإضافات الموسيقية المحلية التي علقَت بآلة القرقابو الأقدم تواجدا تاريخيا في ذهنية الأهالي السود وتؤكدُه أساطيرها ورواياتها.



صورة رقم - 44- توضح بعض أساسيات الإستعداد لحفل استقبال الوفود



صورة رقم -45- توضح طريقة استعمال هاتين الآلتين وافتراض وقوعها جماعيا<sup>320</sup>

320) يُسمى الحذاء الجلدي محليا باسم "بُوكُرون". أما العباءة البيضاء فتسمى بـ "القرطاسية" والتي ليس لها كمائم تغطي الأذرع. تُلبس من تحت العباءة ما يسمى بالقمحة. ويُسمى الحزام المصنوع من مادة الصوف بـ "الكززية". وأخيرا، يأتي الشاش أو ما يسمى بالكنبوش الذي يوضع على الرأس.

تقدم الوفود على التوالي عروضها قبل الفطور، ولا تعود إليها، كتنعابير فنيّة دينية، إلاّ بعد صلوات العشاء وطعامه، وبحلول منتصف الليل تأخذ الأغاني توجّها مخالفا لإعلان وقت نهاية هذا اليوم، فتنضمّ مجموعة المسنين إلى العازفين لآداء أغاني يجتمعون بها الحفل ومُردّدة بعض الكلمات التي يفهم الجميع منها بأنه ستوقف القاطرة الروحانية لهذه الليلة وأن الجميع مدعوا للنزول بعد ترتيل صورة الفاتحة.

بعد إنقضاء مدة الإحتفالات الطقوسية، المعبرة عن تجديد لرابط الإنتماء المشترك إلى الجدّ الأسود دا - مسعود، عبر كامل تُراب البلديات الخمس (عبد الصمد، توكي، البركة، دلدول: مقسوم على إثنان وهما : نهاية الحفل بين أهالي أورير أولا(يتناولون فيها الفطور)، أهالي أقبور (يتناولون عندهم العشاء)، ثم أهالي أحدبأن (يتناولون بينهم لفطور)، وأخيرا بين أهالي أولاد عبو (يتناولون معهم طعام العشاء) والذين يحظون بشرف رفع الخاتمة، وقفل بوابة هذه الوقفة الرمزية، تتجّه الوفود، جماعات وفرادى، نحو البلدية السادسة، إيقسطن. تُقام فيها وبين أهلها "الزيارة" الكبرى نهارا ويُختتم عندهم حفل تخليد الوليّ دا- مسعود العبد. وتتمّ مراسيم ختم الحفل على أطراف ضريحه المُحتشّم، إذ تُقرأ سورة الفاتحة جماعيا وبصوت منخفض.

بالنسبة لكل سكان هذه المنطقة وما تشمل عليها من بلديات كحدود ظاهرة، تُمثل "زيارة" وحفل تخليد الوليّ دا-مسعود نُسخة، أو الوجه الآخر، إن صحّ القول، لبطاقة التعريف بهويتهم والتي نجد فيها بيانات تعود إلى الجدّ الأكبر والذي تجسده شخصية سيدي بلال. ففي نظرهم كل هذه الممارسات الدينية التي يقومون بها من أجل ارتباطهم بالوليّ دا- مسعود، هي في حقيقة مُوجهة و مُصوّبة إلى تحيين وتخليد ذات سيدي بلال المرجعية الأولى.

نفهم عندئذ، من أن هذا الإمتداد والتطابق لشخصيتين روحيتين، إنما هي بناءات تُحتزل فيها المسافات والأوطان، كما يزول أثنائها الزمن، ليتمّ الإنتقال من حقبة إلى أخرى. كل ذلك وفق أنساق رطبة وليّنة تجعل من التمفصلات قريبة وممكنة مُهمتها إعطاء لهذه المجموعات السوداء فرصة تثبيت مكانتها في التاريخ. إذ يضمن لها الإنتساب إلى شخصية سيدي بلال، انتسابا شريفا يمنحها شرف الإنتماء إلى أعرق الأحقاب الإسلامية.

ولتمثيلُ بنيّة الإنتماء إلى سيدي بلال كنص قطعي تبرّره المجموعات السوداء أصلها، تروي هذه الأخيرة حدثا، تُفسّر من خلاله أسطورة تُوَسّع دائرة الآحيّة السوداء La Confrérie Noire

حيثما وُجدة ودخول الأفراد في حزبها على اختلاف هويّاتهم (الحضري، الزواوي، الشعاني، القادري، ...).

"في يوم من الأيام، وبعد أن فرغ الرسول ﷺ وأصحابه من الصلاة، جاء كل ابن صحابي إلى أبيه، إلا بلال الذي لم يكن له أولاد. فحزن في داخل نفسه لما رآه، وتمنى في قلبه وقال يا ليت لو كانت هذه الصبيّة كلها أبناء لي.

أُوحيّ للرسول ﷺ حال سيدنا بلال، فجاءه وقال له ما يُجْزئك يا بلال؟ فردّ عليه بعد إصرار، أنه تمنى لو كان أبناء الصحابة كلهم أولاده، يملؤون عليه ما ينقصه. عندها أجابه رسول الله ﷺ: أتريد أبناء الصحابة لك؟ فقال بلال نعم، فقال له الرسول ﷺ أتريد ابن أبا بكر؟ فقال نعم، أتريد أبنعمر؟ فقال بعم، أتريد ابن عليّ؟ فقال نعم، أتريد ابن عثمان؟ فقال نعم، فدعى رسول الله له. في الغدّ، جاء أبناء الصحابة إلى سيدنا بلال يُنادُونَه يا أبي، يا أبي،...<sup>321</sup>

إنّ أثر الإستجابة لدعوة رسول الله ﷺ باق ساري المفعول رغم بُعد الزمان ونلمسه بشكل واضح في مناسبات "زيارة" دا- مسعود، وفي سائر الزيارات وحفلات السود الأخرى، بحيث أنه لم تُعدّ هذه الأخيرة حكرا على السود، بل توسعت بحكم المصاهرة مع البيض وصار من أتباعها من هم الآن رؤساء أو مُسيّرين ومشرفين على الطقوس الداخلية لهذا الشكل من التعابير.

---

(321) تسجيل مع الحاج أحمد ضبيب. بلدية ايقسطن، تيميمون. شهر ماي 2013.

( ب - 4 ) - سيدي بنور: ذاكرة "وصفان بني - ميزاب"

يلف المصادر الشفاهية المعتمدة في إخراج ولاية سيدي بنور كثير من الغموض وتتضمن بياناتها جملة من التقطعات في حلقاتها التي تشكل المعنى : والمتمثل في إتفاف مجموعة بني - ميزاب السوداء المنحدرة من قدامى العبيد حول ضريح شخصية مجهولة والإقامة بمحيط هذا الضريح الذي جاء بمرتفعات العاصمة (بوزريعة) لمدة يومين لممارسة شبكة من الطقوس الإستحضارية التي تحمل في محتواها أصداً سودانية.

حتى الوثائق والدراسات الإثنوغرافية التي عثرنا عليها والسبابة إلى التعريف بهذه الشخصية الدينية كانت شحيحة ولم تحمل في كنفها إلا القليل من المؤشرات التي لها علاقة مباشرة وغير مباشرة بشخصية سيدي بنور، التي تذكره كإسم مكان، كحي محوري يربط أسفل مدينة الجزائر بمرتفعاتها من كل النواحي<sup>322</sup>، أو من أجل تحديد موقع المراكز السلطوية، الصحية الإجتماعية، وملحقاتها<sup>323</sup> أو لإبراز التداخلات السكانية عبر التاريخ<sup>324</sup>.

في هذا الشأن تقول بعض المصادر، بشكل مختصر، أن سود هذه الناحية دخلوا من شرق بلاد السودان ثم استغلوا في الزراعة الواحاتية<sup>325</sup>. أما ما يسمى بالحُمرياً وهم الأبناء الذين ينسلون من اختلاط وتزاوج ذكور بني - ميزاب بزنجيات، فقد استخدموا كميليشيات أثناء النزاعات التي كانت تنشب من حين إلى آخر بين العرب والإباضيين<sup>326</sup>. كما استخدموا في صناعة الأحذية، وفي القصابة أو كبراحين في الأسواق. وقبل القرن الثاني عشر بقليل إلتحقت أولى المجموعات اليهودية بالسود في هذه المنطقة والتي تكون قد جاءت من جربا<sup>327</sup>.

322) Dermenghem Emile :Le culte des saints dans l'Islam maghrébin/ Ed. Gallimard. Paris. 1954. Pg. 190.

323) Dans les descriptions de la Basilique de Notre Dâme d'Afrique, l'Ecole des Sœurs, les Etablissements de Santé et Humanitaire, L'Observatoire et l'Ecole Supérieure de Bouzareah, ...etc. (324) ارجع إلى غطاس عائشة : الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700 - 1830. أطروحة لنيل شهادة دكتوراة دولة في التاريخ الحديث. جامعة الجزائر : كلية العلوم الإنسانية، قسم التاريخ. فصل التركيبة السكانية. 2000 - 2001. ص. 19.

325) les mozabites, Histoire, Populations. Online : [https://fr-fr.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=189989501084070&id=119277251488629](https://fr-fr.facebook.com/permalink.php?story_fbid=189989501084070&id=119277251488629)

326) les mozabites, Histoire, Populations. Online : Idem.

327) les mozabites, Histoire, Populations. Online : Idem.

أما عن علاقة سيدي بنور كوليّ بالمجتمع فلا يوجد أكثر مما كتبه "إيميلدارمانقام" E.Dermenghem في تعريف يشير بصفة مباشرة إلى سيدي بنور ويتحدث عنه كشخصية من العالم الآخر، يقع ضريحه الناصع بأعالي مدينة الجزائر. إذ يقول ما يلي : خلافا إلى الموكب الإحتفالي الذي يُقام في زيارة سيدي بَجْبَر، يوجد في وجه المقابل للبحر سيدي بَنُور، داخل قبة جميلة (...). تُزيّنها أعلام ورايات، مصابيح وشموع عسليّة، وثرية تنزل من السقف، وقطع قماشية ملوّنة للندّر معقودة على قضبان التابوت. ويُغطي منصّة النعش الذي يرقد تحته جثمان الوليّ الصالح سيدي السعدّي وسيدي بنُور (وبذلك تؤمن الروايات) قطع قماشية حريرية مختلفة الألوان. (لأن سيدي بنور، كما تقول الروايات، تمّ نقله إلى هذا المكان من أسفل المدينة بأمر من حكومة المستعمر جراء خوارق ظهرت أو أظهرها بنفسه<sup>328</sup>) (نتناولها لاحقا).

فحسب الوكيّة<sup>329</sup>، جاء سيدي بنور من باب الوادي، وتحديدًا من الأميريّة، المطلّة على البحر. أما سيدي السعدي فجاء من جهة سيدي عبد الرحمان<sup>330</sup>. مما يدل على أن المكان كان يضم ضريحان. أما رواية زوار Pèlerins سيدي بنور من المزايون فتسند لشخصه رحلة قام بها من الشرق، تحديداً من جبال نفوسا التي كانت تشيع بأهم مراكز الإباضية<sup>331</sup>. وقد استقبله، دائماً حسب رواية عينة من المزايين السود، وإلّتف حوله قلة من الإباضيين الذين كانوا مقيمين في العاصمة، والذين كان قد قال لهم بأنكم على "الحقيقة"<sup>332</sup>.

بمدينة غرداية، يقول إميل دارمانقام أيضاً، أنه وجد رواية مذهلة الدقة، ظهر من خلالها أن لسيدي بنور شجرة نسب ويعرّف اسمه الكامل بـ : أبو النور محمد بن راضي بن أبي منصور بن إلياس بن الشيخ الطاهر بن يوسف الإباضي المولود بأشفي في جبال نفوسا الليبية<sup>333</sup>.

هرب منها بعد نشوب حروب أهلية متّجها إلى جريا في حوالي 897/ 284 التي مكث بها عدة سنين وفي رحلته الأخيرة رفقة محمد بن أحمد بن يحيى بن اسماعيل الغدامسي على متن

---

328) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'islam maghrébin/ Ed. Gallimard. Paris. 1954. Pg.191.

329) مقابلة مع الحاجة نفيسة. مقام سيدي بنور. بوزريعة. 2013. على المذهب المالكي.

330) Emile Dermenghem : Op.cit. Pg. 191.

331) Louis Rinn : Marabouts et Khouans. Etude sur l'islam en Algérie. Chap, Les musulmans Ibadites Algériens. (BENI MZAB). Alger. Adolphe Jourdan, Libraire-Editeur.1884.pp138.

332) Emile Dermenghem : Op.cit. Pg. 191.

333) Emile Dermenghem : Ibid. Pg. 191.

باخرة، كان أول وآخر الناجين من الغرق في الاصطدام الذي تعرضت له السفينة<sup>334</sup>. حيث جرفه التيار إلى جزيرة لم يجد فيها إلا أعشابا إتخذها للأكل. لما بدأ يشعر بنقص وندرة الطعام دعى الله ليكون في عونته. حينها رأى رجلا وسط ماء البحر يشبه عروس البحر يناديه ويقوم بإشارات للذهاب نحوه، فقام وراح يمشي فوق الأمواج بإتجاه الرجل الذي سرعان ما اختفى فجأة. لما وصل إلى ذلك المكان خرج رجل من مكان ثاني وبعيد من أعماق البحر يناديه باسمه، فتبعه ولما وصل لم يجد شيئا، فإذا برجل ثالث يظهر له بعد بلوغ المحطة الثانية، فأخذ بيده ووضع على ظهر سمكة كبيرة. سأل عندئذ سيدي بنور الرجل الثالث إلى أين يحمله وينوي السفر به.<sup>335</sup>

فأجابه صوت خفي : إنا نحملك إلى الجزائر (العاصمة) التي يوجد بها جبل يفوق علوه سطح البحر. لما وصل إلى ذلك المكان، قبض الله روحه فمات. وفي اليوم الموالي وجد الناس جثة على غُسل ومكفنة بكفن تنبعث منه ريح المسك والعنبر وإلى جانب الجثة وجدوا أيضا ورقة كتبت عليها " إدفنوا هذا المسلم الغريب خاشعين، وكان ذلك<sup>336</sup>.



الصورة رقم -46- موقع ضريح سيدي بنور بالمكان المسمى بإسمه وسط الغابة ببوزريعة (أعالي الجزائر)

334) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'Islam maghrébin. Idem. Pg. 191.

335) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'Islam maghrébin. Idem. Pg.192.

336) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'Islam maghrébin. Idem. Pg.192.



الصورة رقم -47- صورة أحسن جودة لضريح سيدي بنور ببوزريعة<sup>337</sup>

مع دخول الإستعمار الفرنسي إلى الجزائر أرادوا بناء قلعة ولكنهم لم يتمكنوا من تحقيق ذلك. وقد أخبر العمال الفرنسيون أنّ قوّة تمنع انجاز المشروع. حينها قام الفرنسيون بجمع كل الحرفيين الذين كانوا إباضيين في بني- ميزاب كالجزارين Bouchers، بائعي فحم الخشب Vendeurs de charbon de bois، بائعي غبار الحيوانات Fumier، بائعي الرغيف والرقائق Beignets، فأكدوا لهم ما سمعوه و أنه فعلا قد ظهر الرجل المدفون هنا في أحلام أحدنا، فأخبره بإسمه و طلب منكم أنتم الفرنسيين بأن تهيأوا له مكانا جميلا وتأخذون عظامه دون لمسها : بتُّراب القبر. ثم تنقلونها إلى ذلك المكان وتبنون عليها (العظام) قبة جميلة وأنيقة. وقد قال لنا سيدي بنور أيضا : "أنا إباضي مثلكم". لهذا السبب بُنيّ ضريح سيدي بنور في هذا المكان، بأعالي العاصمة وتحديدًا، في الطريق الذي يفصل بين باب الوادي وبوزريعة والذي يمرّ على كاتيدرالية السيّدة الإفريقيّة<sup>338</sup>.

337) تحصلنا على هذه الصورة من قبل السيدة هانينا ن محافظة بمتحف باردو سابقا.

338) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'islam maghrébin/ Ed. Gallimard. Paris. 1954. Pg. 192.

## الوليّ الصالح سيدي بنور : تقاطع ذاكرة التأسيس

يتعلق التقاطع الذي نتحدث عنه هنا بين الروايات المدوّنة، مثل تلك التي جمعها إميل درمانغام<sup>339</sup>، والتي وثقت قصة انتقال الوليّ سيدي بنور من أسفل مدينة الجزائر إلى أعاليها الجبلية وبين الروايات الشفاهية التي ما تزال حية في ذاكرة مجموعة بني-ميزاب السود والتي تفسّر سبب ارتباطها بهذا الوليّ الإباضي.

فبحسب هذا المصدر الوحيد، يكون "الحُمريّة" Les Houmriya، هم أول من كانوا يأتون في فصل الربيع إلى مكان ضريح سيدي بنور ببوزريعة لإحياء لياليهم موسيقيا ورقصا تحليدا لروحه. وبمثل هؤلاء فئة تميزت بلون بشرتها المائل للسُمرة نتيجة تزواج وقع بين بني-ميزاب وسودوّات. تسمع خلالها ضربات على آلة البندير وتُرافقها معزوفات بألة الغيطة<sup>340</sup>.

### الرواية الشفاهية

من وجهة نظر مجموعة بني-ميزاب السود الذين إلتقينا ببعضهم في غرداية وفي المنيعه التابعة لها إداريا، إلتقطنا رواية أخرى يذكرون من خلالها : "أنّ " بنيّ أَعْدَاس " وهم أشبه بما يعرف بـ Des Jitants والذين يُعرّفون بشُرب الخمر، والرقص العاري، وغيرها من الأعمال المشينة، هم أول من كانوا يحتفلون في هذا المكان تكريما لهذا الوليّ، ويبدو أنه بسبب تماديهم في الأعمال المنحرفة قرّر بعض الأعيان والوجهاء الإداريون والمحليون توقيف ممارسات مجموعة "الحُمريّة" المبتعدة عن الشرع. فتمّ الإتصال بالشخص الذي كان يعرّف على آلة الغيطة الهوائية، وقد كان أسودا من بني-ميزاب و إباضيا كذلك، واسمه بابا رمضان وهو من بُوصُوقة وطُلب منه أن يُبلّغ "قائد" الوصفان بقبول عرض حماية الضريح والتكفّل بكل ما يمكن أن يعيد له هيئته وحرمة مقابل مساعدات متنوّعة<sup>341</sup>.

منذ ذلك الحين، أخذ وصفان بني-ميزاب، وبمساعدة السُكّان السود المقيمين بالعاصمة سواء إباضيين كانوا أو من دُرّيّة العبيد المالكيين، مشعل محاربة والتصدي لمخالفات مجموعة بني اعداس إلى أن إختفت نهائيا لتحل محلّها ممارسات دينيّة "نقيّة" من الشوائب. فبدأت منذ ذلك

339) بصفته الوحيد الذي تناول الموضوع بطريقة مباشرة.

340) Emile Dermenghem : Le culte des saints dans l'Islam maghrébin. Idem. 1954. Pg. 192.

341) مقابلات وتسجيلات مع الملقب بالحاج البرشي واسمه الحاج فراحي، ثلاثة وثمانون سنة بالمنيعه، والمتوفى بتاريخ 2015/10/25 رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه.. قمنا بها خلال مهمة ميدانية بداية من أول أفريل إلى العاشر من نفس الشهر سنة 2014.

الحين عجلة التاريخ تدور ومخازن الذاكرة تُسجّل في الأحداث، بما فيها من فترات حزن وسرور، يمكن إعادة استحضارها في الوقت المناسب<sup>342</sup>.

عندها أخذ التنظيم الطقوسي شكلا مغايرا إلى درجة أنه أصبح يعتقد بأن سيدي بنور أسود اللون في ذهن سكان العاصمة والقصبة العتيقة بسبب التعبئة التي حدثت وبسبب النزول الكثيف والمتحمّس لعائلات كبيرة من غرداية إلى هذا المقام في مواسم الربيع من كل سنة.

للإشارة، أنه من خلال المقابلات التي تمّ تسجيلها سواء مع "الوكيلة" التي تحرس المقام حاليا أو مع بعض المشايخ السود في غرداية، إتضح لنا أنّ سبب هجرة وصفان غرداية وعزوفهم عن تنظيم الحفل المخلّد لسيدي بنور بالعاصمة جاء نتيجة حادثة إقتحام أفراد عائلة "الوكيلة" فضاء ضريح سيدي بنور والاستلاء عليه وتحويله إلى مسكن. وبالفعل، لقد وجدنا خلال زيارات قمنا بها داخل القبّة كثيرا من الأغراض الخاصة بالعائلة (ثلاجة، تلفاز، مكيفات هوائية مغلقة، أسرة خشبيّة وأفرشة ملفوفة، أثاث من كل الأحجام،...) كما وجدنا أعشاشا من البناءات الفوضاويّة التي كانت تحيط بقبّة سيدي بنور تسكنها على حسب المعلومات عائلة ممتدة ومتجانسة جاءت من الغرب الجزائري (من ولاية تيسيمسليت).

لنعود ونقول بأنه ربما لإنعدام تاريخ محدّد ودقيق يحمي شخصية سيدي بنور من النسيان وغياب الإحساس بوجوده الرمزي، بإعتبار أنه تمّ تنقيله من طرف المستعمرين، أصبح يعرف هذه الحالة التي هو عليها الآن، إضافة إلى أنّ ما قام به وصفان غرداية كان محاولة تبنيّ للوحيّ الصالح من أجل إعادة إحياء الذاكرة الجماعية المتشكّكة وفي محاولة، لم تعرف النجاح، لإعادة إنتاج تأسيس جديد في فضاء هامشي وليس بقلب العاصمة. ولتوضيح دلالات هذه المحاولة وإعطاء صورة عن مضمونها المقدس اخترنا تقديم سيرة ذاتيّة لأقدم شخصيّة عاشت الغبن في علاقتها مع سكان بني- ميزاب لكونه كان أسودا وابن عبد وكشاهد ليروي لنا بدايات دخوله العالم الروحي الذي تترجمه طقوس الدندون والمُرادفة لتسمية "ديوان العبيد" في الشمال.

### السيرة الذاتية لرجال وطقوس

وقد اخترنا الوقوف على السيرة الذاتية للمدعو الحاج البرشي، وإسمه الكامل الفول محمد بن فرّج، ليس لكونه مُسنّا فحسب، بل وأيضا لأن اسمه يبدأ في نُطقه بتراجيديا "الأسياذ الذين

342) مقابلات وتسجيلات مع الحاج براهيم من بلدية غرداية بمساعدة السيد أحماتو وهو من قصرالعطف وتلميذ الحاج البرشيو خليفته لمنصب "معلّم" في الدندون.

كانوا يشترون العبيد بمقادير متقايس بها، كالقول " ولأن تجربته من جهة أخرى، تمثل في مراحلها حوصلة لعدد كبير الآن من السود الذين هم من جيله سواء على مستوى العلاقات الإجتماعية أو في حقل "القرب الإلهي".



الصورة رقم-48-  
ملتقطة للحاج البرشي (رحمه الله) في بستانه بالمنية



الصورة رقم-49-  
لقاء مع الحاج البرشي  
ورفاقه في البستان بالمنية

ولد بالتقريب سنة 1921 بالمنية ثم انتقل إلى غرداية وكان عمره ثلاث إلى أربع سنوات. تربى على الفلاحة بما فيها من مشقة في وقت الغرس أو في زمن جني المحاصيل، وما تحمله من متاعب في وقت السقي المبكر والمتأخر، وكذلك من متطلباتها التي تقضي إستعاب خصائص

النباتات والأشجار وفوائدها العلاجية. في مدينة غرداية استطاع، بعد أن اشتدت سواعده، الحصول على منصب شغل بمؤسسة الأشغال العمومية (Ponts et Chaussées).

وتتشابه هذه المهنة الحكومية كثيرا مع قرينتها العرفية في أقصى الجنوب وبمناطق أخرى بكونها وظائف تدرج في أسفل المراتب، يتبع تصنيفها أحكاما وقيما ذات طابع شمولي : كالأصل، الإنتماء القبلي، المكانة الإجتماعية، اللون. وقد شدّ هذا الأخير إنتباهنا لكونه كان الغالب في مهنة حفر الطرقات، في قنوات الصرف، في مصالح التنظيف (للطرقات، للملاعب، للبيساتين التابعة للإدارات)، في مهنة الحراسة، في مهنة الساعي بين المكاتب، أو كسائق، أو كعامل على تقدم القهوة والشاي لضيوف الكبار (...).

بالنسبة للحاج البرشي، فقد كان عاملا في حفر الطرقات بغرداية التي كبر وترعرع فيها. مع مرور السنين ونمو المدينة أصبح يعرف كل أحيائها وكل المتعاقبين في الدخول عليها، ويحفظ أسماء العائلات وأسماء المقابر، وأسماء الأولياء الصالحين.

وها هي بداية قصته مع العالم الروحيوبالتالي مع الدندون الذي تُنادى فيه وتُناشد من خلاله القوى الرمزية الإفريقية. ففي يوم من الأيام كان الحاج البرشي رفقة المسمى : أبا بوبكر في بني يزقن يسيران فوق بهيمتهما. فتوقفا في وقت من الأوقات ليتناول أبا بوبكر كُوبا من الشاي ويأخذ الحاج البرشي قسطا من الراحة. فاستلقى تحت شجرة تسمى بـ "التدالة" وهو نوع من الأشجار المنتجة للتمور، فإذا به يشعر بتغيّر حاله، لا يدري إلى أي عالم رُفع إليه، لا يقدر على النهوض ولا المشي، ولا يعرف أحدا من عائلته. حاول أهله معالجته. فنقلوه للأطباء، ثم عند الطلبة ليكتبوا له طلاس وأحجبة ومع ذلك لم يتحسن حاله وبقي في البيت إلى أن جاءه أحد معارفه الذي كان أصله منيعي ويدعى بـ عمي الخير الشويشي (رحمه الله) فأخذه معه لحضور ليلة "دندون" في بني يزقن من تنظيم وصفان المنيعية. في وسط "الديوان" حمله عمي الخير الشويشي ووضعه بالقرب من المعلم الذي كان يعزف على آلة "القومبري" فقام بيكي بكاء شديدا، من شدة تأثره بالتفضيل الذي وقع عليه من بين كل الصغار الذي كانوا حاضرين ليكون أقرب مجلسا من المعلم.

كان عمي الخير الشويشي يدخل حال الجذبة لما تبدأ المجموعة الموسيقية بالمعنى الحديث، في مناقشة "مولاي إبراهيم" وكان يستعمل في أثناء تحوّل حاله "السكاكين" وما يسمى بـ "الخدّام". عندها أشار عليه أمام الحاضرين وهو غائب الوعي بأن يذبح ديكًا أحمر "فروج أحمر"

وتَيَسَّرًا مزدوج الألوان "عَثْرُوسٌ" اَزْقَطُ" يمزج بين اللون الأسود والأبيض. فكان ذلك في الليلة الموالية وشَفِيَّ الحاج البرشِي بعدها مباشرة.

تولى الحاج البرشي وصاحبه في ذلك الوقت المسمى ابا الحاج واسمه الكامل الحاج بحاز، صناعة آلة القونميري الوترية وبدءا يتعلمان العزف عليها في تيطاف بغرداية ويحفظان الشعر المغنى. وكانا دائما يلتقيان في الليل من أجل تذاكر ما حفظانه من الأغاني السودانية أو للعزف. وكان في المدينة في ذلك الوقت حُرَّاس يحملون أخبار ما يجري بالليل إلى من حوّلوهم، وقد رأوا في إلتقائهما اليومي شيئا يُدبرانه. فأصبحا مُطاردان في كل مكان ومجبرين على التعريف بنفسيهما كلما مروا على مجموعة من الحُرَّاس الذين كانوا يقفون بأبواب المدينة. ومن بين ما كانا يُنعتان به أُمَّهما "خارجين عن الدين" للدلالة على أن ممارساتهم الطقوسية الليلية والسودانية هي ممارسات خارجة عن الدين.

لهذا السبب خرج الرجلان هروبا من غرداية. تَوَجَّه ابا الحاج بحاز إلى البليدة وأما الحاج البرشي فذهب إلى مدينة الأغواط. ولم يكن هذا الموقف السبب الوحيد الذي أدى بهما إلى مغادرة غرداية، بل كانت هناك أسباب أخرى جدّ مهمة وخاصة ما تعلق بتاريخهما كعبددين أسودين يعيشان تحت سلطة الأسياد.

فابا الحاج بحاز (رحمه الله) مثلا كان مُستخدما كعبد في غرداية عند سيده لحمل ونقل على ظهره أوزان ثقيلة من ألواح الملح من أمكنة إقتلاعها إلى الأسواق. مما تسبّب في إعوجاج ساقيه. ولعل الصورة الموالية قد توضح آثار بشاعة الإستغلال الذي كان السود عرضة له.



الصورة رقم - 50- صورة للحاج بحاز يضرب على الطبل الكبير في سيدي بنور



الصورة رقم -51-  
صورة لآثار استعباد الحاج بحجاز الجسدية



الصورة رقم - 52 - صورة مأخوذة في السبعينات للحاج بحجاز  
برفقة أخته عائشة (رحمهما الله) على الطبل في منزل عائلة سوداني بالعاصمة

هناك، عرف الحاج البرشي دار الديوان التي كان يجتمع فيها سود المنطقة فدخل عليهم ولم يبرح المكان حتى نُصب معلّم فيها: أي العارف بموسيقى الديوان ومفرداته السودانية وبرموزها الأسطورية. تعرّف في تلك الفترة على ابا أمحمد في الأغواط والذي كان يعمل في الزاوية التيجانية وعلى اما العنبر كذلك التي كانت معه في نفس الزاوية وحفظ منهما كل التقسيمات الطقوسية وكل السبل للتعاطي مع حالات الجذب إلى أن عاد إلى مدينة غرداية وكان قد اعتزل العزف وكل حلقات الديوان الإحتفالية بسبب إنشقاق المجموعات السوداء وتشكيل خلايا سوداء جديدة تُحي ليالي الديوان ولكن شغلها الشاغل هو جمع الماديات.

وقد تأثر الحاج البرشي من موقف هذه المجموعات الجديدة التي خرجت، حسب نظرتة، عن الطريق التي كان عليها سيدنا بلال الذي، وقف أمامه رسول الله ﷺ كما رُوي له، وهو يهلل :

"صلوا نبينا النبي محمد \* صلوا نبينا النبي محمد"

"ولم يقف أمام الأقسام التي كانت تعزف على الغيطة، القصبة، البندير، إلا بلال الذي كان يلعب بمثل هذا "الدف". فقال له رسول الله ﷺ حينئذ : اذهب يا بلال فإنك، أنت ومن تبعك على هذه الطريق، لن تمسّكم جهنم".

كما أنه يرى في اعتزاله "الدندون" طريقا لتجنّب السقوط في الطمع الذي يفسد الطبع، وخوفا من الهلاك بسبب ارتباط مكونات "الدندون" نفسه بالقوى الخارقة والربائية التي قد لا ترضى أن يعبث بها.

### طقوس الدندون ولغتها الرمزية في سيدي بنور

كانت تعتمد طريقة تنظيم "الدندون" في مدينة الجزائر، وتحديدًا عند ضريح سيدي بنور، أساسًا على التواصل بين فئة وصفان بني - ميزاب المقيمين بالعاصمة وفئة وصفان غرداية. فبعد تحديد تاريخ الحفل الكبير، تُعيّن مجموعة وصفان غرداية أفرادًا من السود للخروج لجمع تبرّعات وعطايا أهالي قصور غرداية السبع من الحبوب، الطعام، السكر، التمر، الشاي، إضافة إلى النقود (...). وبعد عودة المجموعة التي كانت مكلفة بجمع الهبات من خارج غرداية ومن داخلها وحساب كل ما تمّ جمعه من المدّخرات، يبدأ وصفان المنطقة بنسائهم وأبنائهم في التنقل باتجاه العاصمة وقلوبهم تفيض سعادة لقيامهم بهذا السفر السنوي وليكونوا شاهدين في تأدية طقوس "الدندون" ترحمًا وتخليدًا لسيدي بنور الأب الروحي "بالتبني" أو "المعتمد". وكان ينزل هؤلاء السود عند وصولهم إلى العاصمة في السنوات الأولى وإلى ما بعد الإستقلال بمنزل الشيخ

با- خير- الناس (رحمه الله) الذي كان بأحد الشوارع المطلة على مقبرة سيدي أمحمد بلكور. بعد يوم أو يومين وبعد وصول كل الوافدين، يتم تعيين مجموعة ثانية من السود الذين يقطنون بالعاصمة، ويعرفون الأحياء التي يسكنها السود المنحدرين من العبيد القدامى، للقيام بجولة راجلة برفقة ثور صغير أو تيس أسود "فحل"، تمّ شراء أحدهما مسبقا من قبل الوصفان المحليين وبأموال أودعت لهم من غرداية، لجمع الزيارات والهبات من الزيوت، الدهون، الخضروات، الطعام والسميد، وكذلك من أجل الإعلان عن إقتراب موعد الحفل السنوي الكبير لسيدي بنور.

بعد استكمال كل التحضيرات الأساسية لهذا الموعد (نصب الخيام بعين المكان واحضار تجهيزات الطبخ)، تبدأ حشود الوصفان في الصعود إلى سيدي بنور. في القديم كانت الإنطلاقة من منزل الشيخ با - خير- الناس (في أعالي حي بلكور حاليا) الذي يعني اسمه الكثير في مخيلة المجموعة كلها. ليتوجه الموكب، بمساعدة لوجيستية محكمة من أفراد السود المقيمين في العاصمة والذين كانوا يتمتعون بمصداقية واحترام لافت من قبل مختلف سكان العاصمة، إلى حي باب- الوادي وعلامات "الحفل البهيج" La fête heureuse الذي سبق وأن وصّفته الأعمال والدراسات الإثنوغرافية على صحتها، لخوض المرحلة الثانية من السير باتجاه سيدي بنور والذي تصبح المسافة إليه أقرب بكثير، على وقع موسيقى مفتوح بسبب استعمال آلات ذات الصوت القوي كالطبول المصنوعة من مواد عضوية وأزواج القرقابو الحديدية.

بدليل أن استحسان السماع إلى الكلمات ومشاهدة الرقصات كان يزيد دائما من حجم هبات وزيارات أهالي الحي ويرفع كل مرة من عدد المرافقين للموكب.

عند الوصول تبدأ الطقوس بمقطوعات موسيقية ومعزوفات على نفس الآلات والتي تكون قد اشتق منها أسم "الدندون" Le Dendoun لكثرة استعمال أشكال مختلفة من الطبول في طقوس وصفان غرداية وهيمنتها الصوتية على مجريات هذا التجمع.

للإشارة، فإن قبائل المالنكي Les Malinkés مثلا تستعمل أيضا تسمية "الدندون" DunDun أو "الدوم-دوم" Doum Doum لتعيين الطبول. بحيث تصنّف الطبول في هذا المجتمع إلى ثلاثة فئات حسب خصوصية الصوت الذي يصدره كل شكل.

- يسمى الطبل الصغير الذي يصدر صوتا حادا son aïgu "كِنِكِينِي" أو "كَاَنِكِينِي"
- يسمى الطبل المتوسط والذي يصدر صوتا وسطي son medium "صَانْعَبَانْ"، "صَانْبَانْ" أو "صَانْعَبَانِي"

- يسمى الطبل الكبير والذي يصدر صوتا غليظا son grave بـ "الدندون" أو "الدنومبا"<sup>343</sup>.



الصورة رقم -53  
صورة لطبل من نوع صانغباني ومن نوع الدندون لدى قبيلة المالنكي بجمهورية مالي.



الصورة رقم -54  
طبلان يستعملان في ذبيحة الثور الأسود فيرقصة الكويو بمدينة القليعة



صورة رقم -55 - لطبل آخر يوجد بمحلة سيدي بلال بمدينة غليزان

من المهم هنا فتح قوسين للتنبية إلى أنه في الحقيقة، وعلى مستوى تحقيق المعنى، لا يوجد اختلاف بارز في منظومة طقوس الدندون التي سنتناولها لاحقا، وطقوس الديوان في الشمال. فكلتا المفردتين تعني الإجتماع السنوي لنفر كبير من السود المنحدّر من قدامى العبيد من أجل

343) [https://fr.wikipedia.org/wiki/Dum\\_dum](https://fr.wikipedia.org/wiki/Dum_dum)

إعادة إحياء ذاكرة نفس المؤسس وتخليد نفس الولي المتمثل في شخصية سيدي بلال. وكلتا المفردتين تحمل في طياتها نفس الكثافة التعبيرية بالرموز عن التاريخ وعن الإنتماء ونفس "البلاغة" عن الهوية. وبالتالي، لا يوجد فرق بين الدندون والديوان في الشمال.

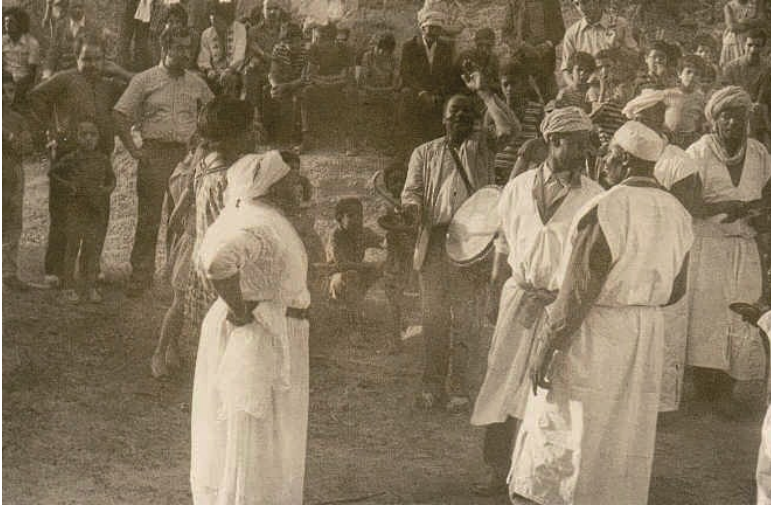
وفي الوقت ذاته، نستطيع أن نُميّز على مستوى تسمية المنظومتين نوع من التركيز fixation على دلالة المرجع الذي تتراجع أمامه كل المرجعيات الأخرى ليبقى شامخاً ولو لظرف من الزمن في انتظار دور المرجعيات التي لم تتدخل. فمنظومة الدندون تعتمد على التسمية التي تحملها الطبول وأصلها مشتق من هذه الآلات الإيقاعية. بينما تقف مفردة الديوان على "هندسة" الخصوصيات الرمزية والأسطورية للأثنيات المختلفة في قالب موحد، تُصمّمها أوتار آلة القونمبيري.

من مصادرنا بغرداية، كان الوصفان في القديم يشتركون ثورا أسود متوسط الحجم إقتداءً بالمجموعات السوداء بالعاصمة التي كانت تقوم بذبح ثور أسود كذلك. ولكنها عادت إلى حيواناتها المتوفرة بمحيطها فاستبدل الثور بالتيس الأسود. ومن ثمة، صار الوصفان يذبحون تيساً أسوداً وأربعة خرفان في اليوم الأول من طقوس الدندون، يرمز التيس لسيدي بنور أما الخرفان فيتم تقديمها، إضافة إلى لحم التيس، طازجة ومقطعة إلى حصص فوق كل قصب من الكسكس.

بعد صلاة العصر من اليوم الموالي تتشكل حلقة كبيرة من عبيد غرداية في أحلى حلّة يطبعها اللون الأبيض مُردّدة بعض الأغاني الدينية التي تلعب دور الإفتاحيات لتغوص بعد ذلك في حقل أساطيرها السودانية التي تسلبهم كل التركيز.



الصورة رقم- 56- صورة لمجموعة من عبيد غرداية في إحدى رقصات الدندون تتوسطهموالدةالحاجبحاز



صورة رقم -57- صورة لتوضيح حرص كبار  
العبيد الشديد على مراقبة الإنزلاقات في  
حلقات الطقوس



صورة رقم -58- صورة لتوضيح دخول بعض الأفراد من  
الوصفان في حالة الجذبة-الناجحة عن تحاور الموسيقى  
الإيقاعية بالكلمات.

يستأنف الحفل ليلا بعد صلاة العشاء وتوقف أصوات الطبول لتحلّ محلّها أصوات آلة من نوع آخر يطلق عليها وصفان غرداية اسم "الْقُونْمَبْرِي". بالشمال، نجد نفس التسمية التي يعطيها السود لهذه الآلة. وأهم ما يميّزه أنه يشكّل آلة موسيقية - إيقاعية في نفس الوقت - mélodico-rythmique لا يمسخها إلاّ من كان "مَعْلَم" بمعنى الأسود الذي سبق له وأن تذوّق طعم "الركوب" والانتقال من العالم المحسوس إلى العالم الآخر ويتمتع، إضافة إلى المهارات الفنيّة، بجملة من الخصائص التي تقوي سلطته.

يمكن أن نستخلص من خلال التوزيع الذي يتبعه الفوج المنتج للموسيقى من جهة، والذي يحدّد مكان الحاضرين من السود من جهة أخرى، في فضاء الخيمة أنه يخضع لمبدأ تقسيم اجتماعي للأدوار يجد كل طرف فيه ضالته.

يشكّل الفوج المنتج للموسيقى حلقة نصف دائرية فاسحا المجال للحاضرين الجالسين بالطرف المقابل دخول فضاء الرقص من البوابة المفتوحة للدائرة. مهتزة أجسادهم لوقع هذا النوع من الموسيقى ولتأثرها بالعلاقات المترتبة عن احتواء جسم إنساني لذات خارقة، وتمتزج فيه تصورات الكون بالأساليب الاحتياطية من اختراق نظام العالم الموازي الذي يكتنز طاقات ما ورائية قد تكون مدافعة أو مهدمة. هذا الجسد الذي تطرأ عليه تغييرات وتحولات من جراء الإسقاطات النورانية التي يدرّسها العلم الباطني في الجذبة المتصوفة.

من ذلك كانت "الجذبة" في سياق هذا الجدل المتغيّر الذي تمارسه القوى الرمزية في نزولها بأجسام الأفراد، فضاء طاقيًا، أو ظرفا رقصيا تغمره حركية بدايتها: تعريف، ووسطها: عنف، ونهايتها: تشبّع وخلاص. وهي المراحل التي تجعل من طبيعتها سفرا دينيا ومعبرًا لبلوغ الطرف المضبيء من النّق.

فالمجموعات المختلفة تبرّر انتماءها وانحدارها من نسل الوليِّ بحجّة ذاتية تنتهي خاصة ببروز إحساس متراكم يعبر عن علاقة شبه حميمة، قد تصل إلى حدّ العشق. إنّه بطبيعة الحال عشق مخيّل وطاقية تؤطرها الذاكرة لتصنع منها سلوكا جماعيا يتجدد في كل مناسبة "الزيارة" لسيدي بنور أو لغيره من الأولياء السود.

حينما يصل الموكب إلى الرحبة، مكان ولادة التاريخ الغائب دائما، تتزايد مناشدة الأب المؤسس على اختلاف وسائلها و تتصاعد أهازيج اللقاء به. عندها تنفجر صلة الانتماء وتفقد المجموعات "صوابها" مثل شارب الخمر الذي تحذوه نشوة ولذّة الوصول إلى المبتغى، الذي هو في نفس الوقت، إدراك وغاية لبلوغ "الحقيقة" التي تدرّسها العلوم الباطنية في التصوّف والتي تفسّر بها الكشوفات في أثناء هذا الظرف الرقصي. يتحوّل الحديث في هذا الظرف ليصبح ما يجري على مستوى الأجساد بمثابة "مكان النُّزول" la révélation والذي أدى إلى ظهور صور عديدة لحالات الاتصال الإلهية أو البراهين والكشوفات.

## (ب - 5) - سيدي علي التماسيني

الرواية رقم-1-

قصة الأمانة الأحمدية<sup>344</sup>:

قبل أن يلتقي سيدي أحمد التيجاني (قدس الله سرّه) بسيدي علي التماسيني ويجتمع معه، كان سيدي بن المشري هو صاحب سيدي أحمد التيجاني وخادمه الأخصّ. حينها، أودع سيدي أحمد التيجاني "أمانة" من أمانات رجل الأسرار إلى خادمه سيدي بن المشري وأمره بأن يطوف بها في قبائل الصحراء بشرط أن يجيها تحت ثيابه ولا يخبر عنها أحدا حتى يسأل عنها سائل من تلقاء نفسه وطلب منك بأن تعطيها له. سافرا لعارف سيدي بن المشري بالأمانة الأحمدية الغيبية إلى قبائل بني أبيه بالصحراء: عند طوائف "أولاد السايح" الأشراف والمتفرقين غرب وادي ريغ. أطال الطواف بين هذه الطوائف التي تربطه بها روابط، وكان قصده من كثرة الدوران في بلاد أبيه أن لا تخرج "الأمانة" منهم، وأن تبقى فيهم ولا تتعداهم. لما فهم بأن لا أحد سأل عن الأمانة من أولاد السايح سافر من بين ظهورهم وهو في غاية الأسف والتحسر عما فاتهم من السرّ الأحمدى المصون في الأمانة المشرفة، فذهب متوجّها إلى وادي ريغ، ولما وصل إلى ظهر تماسين وجد سيدي الحاج التماسيني يسوق في أتان له وهو أشعث أغبر من أثر اشتغاله بخدمة بستانه ولم يكن سيدي بن المشري يعرفه. فاستوقف سيدي الحاج سيدي بن المشري وسأله عن قبيلته وحاله فأخبره عن اسمه واسم عشيرته فرغب منه سيدي الحاج على أن يدخل معه إلى بلده تماسين حتى يتعشى عنده في منزله (...). أتى معه ليلا بيته وقدم له بين يديه ما استحضره له من الطعام ولما انتهى من الأكل قال سيدي الحاج للصاحب المكرم المذكور "يا سيدي أريد منكم "الأمانة" التي أودعها عندكم الشيخ الأكبر فلما سمع سيدي بن المشري كلامه، انفعل انفعالا كبيرا وقال له بصوت مرفوع وأيّ "أمانة" عندي؟ وقد ظنّ أنه لا يمكن لمثل هذا الرجل التماسيني الضعيف الحال ان يكون أهلا لسرّ "أمانة" ذاك القطب الأحمدى. أعاد سيدي الحاج سؤاله لسيدي بن المشري بأدب قائلاً: "سيدي إني قلت قولي هذا مستخبرا فقط، فإن كانت ثمة أمانة معكم من الشيخ فممكنها من صاحبها وإن لم تكن معكم أمانة فلا حرج عليكم من شئى". عندئذ أطرف سيدي

---

344) منقولة عن مدوّنة السيد محمد خميس بن محمد التي كتبها سنة 1968 والتي أخذ بعض فقراتها عن "غرائب البراهين في مناقب صاحب تماسين". لسيدي محمود المطماطية القسنطيني.

بن المشري وسلم أمره، ثم أخرج "الأمانة" الأحمدية فمكثها من سيدي الحاج التماسيني وعلى الله يختص برحمته من يشاء وحده رجال الكتم الخواص اللذين يعرفون جوهرها.

## الرواية رقم-2-

أخذ سيدي الحاج علي التماسيني الولاية والبركة من سيدي أحمد التيجاني، والذي خدمه لمدة طويلة، بمناسبة حادثة أصيب على إثرها الولي الصالح سيدي أحمد التيجاني بمرض فطلب من سيدي الحاج علي بأن يجري له عملية الحجامة. بعدما أنهى من الحجامة، وقف وقفة الحائر من نفسه يتسأل "أين سيضع هذا الدم المستخرج؟" وفي إعتقاده بأن هذا الدم ليس كسائر الدماء وإنما يحمل القرآن، عندئذ، قام مباشرة بشربه جرعة واحدة. لما تفتن سيدي أحمد التيجاني بما فعله سيدي الحاج علي، وبعد ما شاهد بأن الدم لم تغادر المكان، قال لسيدي الحاج علي: "أولادك أولادي وأولادك أولادي". منذ ذلك الحين أصبح سيدي الحاج علي يشكلمرجعا ورمزا لمجموعة الحشاشنة السوداء التي تخصصت في نشاط غرس النخيل الصغيرة بالضفاف التي تتمركز فيها المياه الوسخة. كل هذا لأنه يعتقد بأن سيدي الحاج التماسيني كان رجل أسود"<sup>345</sup>.

## قراءة مفتوحة

من منظور لغة الرموز المستعملة كمفردات لمخاطبة الذات إذن، ولتنبه الآخر وإعطائه إحياءات عن أهم أحداث تاريخه وعن الماضي الذي صنعه، يبدو المشهد العام للروايتان مشحونا بالمعاني. فكلتا الطبيعتان التي جاء فيهما النص مصممة لشرح الوجه العام لعلاقة الشيخ بخادمه بالطريقة التي تناسب غرضها في المحيط، لذلك، وفي أول خطوة، تلجأ إلى تحديد الفضاء L'espace أو الحاضنة الثقافية Le comptoire culturel والحدود الإقليمية التي يفهم فيها معنى علاقة الأسود بهذا المحيط وتُفهم فيه التصوّرات المخبأة التي يُبرّر بها هذا الأخير مراتبه ومراتب الآخرين. ويرجع التركيز على أهمية الفضاء هنا لتمثيله رقعة جغرافية بنفس مساحة إقليم وادي ريغ، الواقع بالصحراء الشرقية، تحتل فيه مفردات الغيرية جانبا كبيرا وقسطا وافرا في الخطاب الغير المعلّن الجماعي.

345) رواية شعبية تحفظها العمّة بُوكة. التيجانية طريقة، واسمها الكامل: السيدة ديدي. 91 سنة. تماسين، تقورت. 1998.

كلعبة على مستوى التصورات، تأخذ الغيرية شكلا محطّما، جرّافا، وكاسحا للطرف الثاني، ألا وهو الأسود، فعلى المستوى الديني ترى فيه بأنه ليس كُفؤ لِينال "الأمانة" التي تظهر هنا كإجازة لشرعنة رتبته كوليّ أكثر مما هي مرحلة للإعلان عن الولاية، ولا يمكن أن يكون من الذين إختصهم الله، لأنه أسود، لا يمت بصلة لأي من التشكيلات القبلية الموجودة. أما إجتماعيا، فيبدو وضعه ودوره أكثر مرارة. فمكانته كخديم أو كعبد لا يجاورها إلاّ عمل هيّن ومنحط، لا شأن له، أو أن يكون ما يقوم به جدّ "مُكلف".

تتدخّل عندئذ المشاهد المتبقية من الروايتين كمواقف خاصة وانتاجات تعبّر في مجملها عن أشكال مقاومة الأسود للأنساق الإجتماعية التي لا يوجد فيها شيء متشابه أو متساويا، من أجل إحباط محاولات تغييب مرتكزات هويّته والحفاظ على التوازنات البعيدة المدى.

ومن صوّرها (المقاومة) انتزاع سيدي علي التماسيني (الأمانة) من سيدي بن المشري وهو الذي كان أشد حرصا على أن تبقى هذه الرسالة الأحمدية في حدود قبيلة أبيه للتمتع بأسرارها الجوهريّة. ليس هذا وحسب، بل إضافة إلى أنه تمكّن من الحصول على "الأمانة"، فقد كان أصلا من الذين منّ الله عليهم وجعلهم من خاصّته، والدليل على ذلك، أنه كان "يعلم" بوجود هذه الأمانة عند الرجل، مما يعني أنه كان "وليا صالحا" قبل أن يُقرّر سيدي أحمد التيجاني في نفسه إرسال الأمانة مع خادمه الأول سيدي بن المشري.

في السياق نفسه، واعتمادا على الرواية الثانية التي تصوّر حالة سيدي أحمد التيجاني مريضا، وفي أمس الحاجة إلى مساعد بجانبه، يأتي سيدي علي التماسيني بخارقة من خوارقه التي أودعها الله فيه، فيشرب دم سيّده، العفن والمنهى عنه، والمتمثّل له في غسل، مقدس يحمل القرآن في تكويناته الأساسية.

## (ب - 6) - رجال الحشّان

"الحشاشنة" انتماء لأصلاً ملحرفة؟

### الرواية رقم -1-

يقول أحد المنحدرين من الحشاشنة :

"الحشاشنة هم السكان "الأصليين" في القصور، وهم ليسوا أصلاً واحداً ولا نسبا ولا عرقاً كما يعتبرهم البعض. فكلمة "حشاشنة" هي صفة لحرفة الفلاحة وغراسة النخيل، لأن "الحشاشنة" في لغة أهل المنطقة تعني فسيلة النخيل، ورجال الحشان هما لذين زرعوا النخيل في وادي ريغو بهذا أطلق عليهم اسم رجال الحشان أو الحشاشنة"<sup>346</sup>...

### الرواية رقم -2-

سُمِّي "الحشاشنة" أو رجال الحشان أو الرواغة بهذا الإسم، لتميّزهم بلون البشرة السوداء أو لشدة الشُمرة"<sup>347</sup>.

### الرواية رقم -3-

"رجال الحشان"، كلمة تطلق على كبار الفلاحين، والحشان هو فسيل النخل، وأطلق هذا الاسم عليهم؛ لجلبهم الفسيل من الزاب منذ عهد بعيد، تقريبا منذ ميلاد سيدنا عيسى، عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم. وفي ذلك العهد كانت لغة البربر هي الرسمية في هاته الناحية، يقال لهم بها "اريازان تيزدايت" أي رجال النخلة"<sup>348</sup>.

### الرواية رقم -4-

الحشاشنة كُثُرٌ/ ولكن يمكن إعتباره ممن بقايا جيش الفاتح العربي حسان بن النعمان. لأن ما يميز لهجة هؤلاء أنهم ينطقون الشين بدل السين الذي حُذِفَ مع مرور الزمن، فصارت تنطق حشاشنة. كما أنّهم، كذلك من قاموا بغرس الحشان، أي، "الجَبَّاز" فأصبحت

---

346) خليفة عبدالقادر : تحولات البنى الاجتماعية وعلاقتها بالجمال العمراني في مدن الصحراء الجزائرية. دراسة سوسيو - أنثروبولوجية لمدينة تقرت. واديرغ. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم : في علم الاجتماع. تخصص : أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية. تاريخ المناقشة 23 : جوان 2001. ص. 124.

347) خليفة عبدالقادر : نفس المصدر السابق. ص. 122.

348) من كتاب أخبار وأيام وادي ريغللشيخ محمد الطاهر بن دومة رحمه الله 1403 - 1336 هـ.

كلمة "رجال الحشان" تعني "رجال الجبار" وهو الأرجح. لهذا، يُسمى بـ "الحشاني" عندناكل من يقطن بوادي ريغ وارتبطت معيشته بالنخلة. اي ان الحشاشنة انتماء وليست أصل يعود إليه السود<sup>349</sup>.

### الرواية رقم-5-

الحشاشنة أصلهم من افريقيا يا أخي العزيز وعمرهم ما كانوا من الجيوش العربية. بعضهم أتت به فرنسا والبعض الآخر جاء به أولاد بني ميزاب. والحشاشنة هم الذين قامو بغرس الجبار أي الحشان فأصلهم من مالي والنيجر والتشاد<sup>350</sup>.

### الرواية رقم-6-

الحشاشنة هم الي جابوا وغرسوا الجبار، أو الحشانة، وهي النخلة الصغيرة.

### الرواية رقم-7-

معروفين بغرس الحشان في الأماكن التي تكثر فيها المياه المترسبة والمتعفنة التي تصعد من تجاويف وباطن الأرض.

من خلال العمل الميداني الذي قام به السيد خليفة عبد القادر لنيل شهادة الدكتوراة المذكورة أعلاه، توصل المؤلف لاستنتاج يؤكد فيه أن الحشاشنة هم السكان "الأصليين" أو بالأحرى الأقدم توطنا بوادي- ريغ، ويشكلون غالبية سكان المنطقة. وقد أختصوا في فلاحه النخيل منذ قرون طويلة، إضافة إلى كونهم من مؤسسي نظام السقي من وجهة نظر جميع سكان المنطقة<sup>351</sup>. أنتجوا وطوّروا أنواعا من التمور : كدقلة نور، العرس، دقلة بيضاء، وهم كذلك من قاموا ببناء القصور المجاورة لتُقرت : كقصر النزلة، وقصر تبسبست، وقصر الزاوية العابدية، وقصور وادي ريغ أيضا : من قوق وبلدة عمّر جنوبا إلى المعيز شمالا<sup>352</sup>.

---

349) ارجع إلى الموقع التالي :- <http://tougourtalyoum.Ahlamontada.com/t15-topic&bottom>

350) مقابلة أجريت مع السيد عبد الباسط قدير. 44 سنة. من مواليد 1971.

351) Daniel Dubost : la ville ; les paysans et le développement agricole au SaharaAlgérien, in, Le nomade:L'oasis et la ville. Fascicule de recherche n°20. URBAMA.1989, Tours, p 134.

352) خليفة عبد القادر : المصدر السابق. ص.122.

أما شارل فيرو Léan Charles Féraud فيشير إلى أن مدينة تُقَوِّرت مثلها مثل وادي ريغ، إنما تكوّنت من تلاقح بين الزنوج والبيض، نتج عن التهجين الذي وقع بينهما جيل جديد من الهجناء Métisses يحملون ملامح البشرة السوداء (شعر يشبه الصوف، أنف عريض، شفائيف كبيرة، أطراف ممتدة) وهميشكلون حسب رأيه، ما يُعرف بـ "الرَوَاغَا" <sup>353</sup>.

لا يسمح المقام هنا لسرد كل الخصائص التي ميّزت الحشاشنة من خلال الروايات الشفاهية والبحث فيما تحتزنه الذاكرة الجماعية عن صفاتهم الحميدة والسيئة، لنعود ونركّز أساسا على علاقة هذه المجموعة البشرية السوداء بحرفة غرس فسيل النخيل، أو الجبار كما يسمونه محليا، في الأماكن التي يتشكّل فيها الحمأ، أو ما يسمى في اللهجة بـ "الْحَمَى"، كصفة سلبية تمس الحرفة ومكان ممارستها وتُعيّن بذلك القائلين عليها. لنقوم بعد ذلك بربط هذا الوجه الحالك وهذه الرواية السوداء التي تحكي مسارهم التاريخي وسط مجموعة من القبائل التي كانت سببا في شقائهم بالوجه المشرّق الذي يبني تواصلهم بموضوع الولاية ويضع أسرارهم الربانية فوق اعتبارات الهوية.

فلما تُقام "حَضْرَةُ رجال الحشان" أو (اريازان تيزدايت) أي رجال النخلة؛ بتماسين أو بجهة أخرى بمناسبة زيارة أحد أولياء المنطقة الصالحين منهم سيدي بودرهم التماسيني وسيدي علي كانون بالمقارين حيث يزار ضريحه وسيدي عمران وابنه سيدي حمودة (نواحي جامعة) وسيدي بن هارون وسيدي بوجنان بالنزلة ومنهم سيدي نصر الله وكذلك سيدي الحاج سعيد المغراوي (02) القادم من المغرب سنة (800 هـ) الموافق (1398 م) وسيدي بايبة المنسوب إلى سيدي الحاج سعيد المغراوي وله قبة في مقبرة تبسبست، أو زيارة الولي الصالح (سيدي أبي حنية) بقرية قوق، وإلى غير ذلك من الحضرات التي لا تقل أهمية عما يجري بتَمَلّأحْت، وبالزاوية العابدية، أو بجامعة، والنزلة، يغيب الإنتماء إلى حرفة غرس الحشانة وتغيب معه هوية الحشاني بسرعة. كما يزول هذا الإنتماء للحرفة عندما تقام الأعياد المرتبطة بالمحاصيل وبالأخص محصول التمور، ومنها زيارة النخلة (أزور أنتازدايت) لتظهر الإشرافة التي أعطت لمجموعة الحشاشنة بريقا اجتماعية وروحيا على حدّ سواء، والتي كان لها أثر كبير على الجوانب الثقافية لمدينة تُقَوِّرت ومنطقة وادي ريغ عموما والمتمثلة في "الحضرة" أو "حضرة رجال حشان" أو "حضرة الرجال كَمَلّأح" والتي يعتقد بأنها تسمية ظهرت منذ القرن الثامن الهجري حيث كان سكان الواحة يغدون في خريف كل عام في زيارة الولي الصالح (سيدي أبي حنية) بقرية قوق. وفي رواية أخرى تُردّد بتماسين، تعود التسمية إلى

---

353) Léan Charles FERAUD « les Ben – Djellab, sultans de Touggourt. Notes historiques sur la province de Constantine ; in Revue africaine N° 23. 1879. PP. 59. 60.

تراكم التجارب الإيجابية الفردية والجماعية لرجال حشان في المجال "الطُرُقِي" وبروزهم كمجموعة متميّزة بفتح رباني أكسبهم ثقة واحترام وخشية، في نفس الوقت، منجميع الناس.

بحيث في أثناء "الحضرة" التي هي أشبه بحضرة "سيدي عمار بوسنة" يقوم بعض الحشاشنة بأداء رقصات دينية على ايقاع "البَنَادَر" وأنغام "الجَوَاق" تنقلهم إلى عالم الأسرار والجذب، فتتحول حالتهم إلى ما يسمى محلياً بـ "التايين" Repentis، أو بـ "المخْمُورِين" Ivres، أو بـ "المخْمُورِين" Les Transportés، التي تختلف بحسب محطات تمارينها. ومع كل ما تحمله هذه المفردات من معاني، إلاّ أنّها تبقى مبهمة ومنفردة في أحوالها (أكل النار، أبتلاع الجمر، المسامير، الزجاج، طعن البطون بالسكاكين، التمدّد غريباً على مشط حديدي، أو الوقوف عليه،....) وفي تشابهاً مع ما تقوم به "العَمَارِيَّة" بتماسين.

### (ب - 7) - سيدي عابِد

تسمى قمة مرتفع جبل كحالبمنطقة "تابلبالة" باسمالويّ سيدي عابد. ويبدو أن هذا الإسمالذي اشتق جذره من لفظة "العبد" أو من "عبد الله" لا يفتح أفقا كبيرة عن حياةالويّ. كما أن الظروف التاريخية لإقامته بقمة الجبل أصبحت من الحكايات المنسية. ويبدو أيضاً، أنّ الروايات المحلية أصبحت غير قادرة على تحديد أصله الجغرافي، أو لا تذكره إطلاقاً، مع أننا نعرف بأن أشد ما تحرص عليه الروايات هو التدقيق في الوصول إلى الأصل. وبذلك، لا يربط هذا الويّ المتربع فوق قمة الجبل، أيّ شكل من أشكال التحديدات التاريخية أو الزمانية ولا التعريفات المكانية. ولكن كل الشكوك تزول لتحيي ذاكرة أهل هذه المنطقة من جديد لما يتعلق الأمر بكراماته المتخصصة فيالحصول على المياه.

وبحسب الرواية المتداولة : " كان سيدي عابد إنساناً تقياً يعيش على قمة الجبل بنوافله في الصلاة. وكان الأهالي حائرون لعزله وانزوائه في هذا المكان. ويُحكى أن الملائكة كانت تنزل إليه بالرزق وهي التي حفرت له البئر لكي يتوضأ.

في يوم من الأيام حاول أربعة أشخاص النيل منه، لأن سيدي عابد في اعتقادهم كان يجرس كنزاً كبيراً في اختياره الخروج عن أهل المدينة.

علم سيدي عابد بما يحيكه ويدبره له الأربعة بفضل تقواه واتصاله الرباني، فوجدوه يقظا في انتظارهم. فسألهم: ما أتى بكم؟ فقالوا: نريد أن نسقي ماء. عندئذ، أمر سيدي عابد الجبل أن تبتلع الأشخاص الأربعة<sup>354</sup>.

منذ ذلك الحين، أصبح الرجال والنساء يقومون، مرتين في السنة، بزيارة قبره على قمة الجبل. يجلس الرجال على اختلاف نسبهم في مجمع واحد، أما النساء فيُجاورنّ البئر. بينما تقوم مجموعة من الشبان بمرافقة "تيسّ أسود" أثناء الصعود إلى الجبل. ولتجنّب احتجاجات أهالي القرى التي تنتمي كلها لهذا الوليّ، ومن أجل تفادي كثرة الذبائح عند نصبه أصبحت كل فرقة تُنظّم زيارتها للوليّ على حدى.

تصدّرها أولا فرقة "قرّة" و"إيامي" بإعتبارهما أقدم الفرق ومتكوّنة من أحفاد المؤسسين للواحة. ثم تليها فرقة "إفرينيو" وفي الأخير أهالي قرية سيدي عابد.

أولعنصر ملفت للإنتباه، أنه قبل توديع روح الوليّ، يُعيّن رجل أسود من فئة "الحراطين" أيّ السود الذين تمّ تحريرهم، ليتولى طقوس ذبح التيسّ الأسود وسلخه. وبحسب ظنّ الجميع، فإن تقديم الرجل الأسود للقيام بذبح الحيوان إنما يعود لإتقانهم هذا الفعل العنيف والمقدس في آن واحد وأنّ سفك الدماء هو أيضا من اختصاص السود.

ويعتقد الرجال من جهة أخرى، أن أفضل الأعمال في هذا اليوم هو الإطعام وكثرة الأكل على قمة هذا الجبل، ليحفظ سيدي عابد، من خلال سؤاله طلب نزول الأمطار، وفرّة هذا الرزق. مع ذلك فهم لا يقدمون إلاّ حيوانا واحدا كقربانا له، في حين، أنهم يتقدمون بسبعة ذبائح في موسم الإحتفال بـ "أيراد" المرتبط بطقوس الزراعة وبتخصيب المحاصيل<sup>355</sup>.

من بين التركيبات المجتمعة في حفل الإحتفالات الدينية التي تنظّمها الزوايا، نذكر مجموعة "أبنيو" السوداء والتي تمّ تحريرها في السنوات الأخيرة بمنطقة تلبالة. وقياسا لهرمية المعمول بها، تحتلّ هذه المجموعة السوداء مكانة هامشية في السّلم الاجتماعي. ولهذا الغرض فهي تتشرّف بانتسابها إلى شخصية "سيدي بلال".

---

354) Champault Francine Dominique : Une oasis du Sahara Nord- Occidental. Tabelbala. Ed, CNRS. Paris. 1969. Pg. 138.

355) Champault Francine Dominique : Ibid. Pg. 139.

ومن مظاهر التعبير عن هذه الرابطة الرمزية، يقوم بعض الأفراد المُسنين من هذه المجموعة بجولات على إيقاعات موسيقية، في فصل الربيع، وسط المدينة لجمع تبرعات الأهالي. بعضها يعزف على آلة "القَنَقَا" وهي طبول مزدوجة الجلد، أما الآخرون، فمهمتهم تنحصر في الحفاظ على أوزان "الريتم" أو الإيقاعات بواسطة ما يُعرف بأزواج "القرقابو".

أما في مناسبات العيد الكبير، فكل عائلة مضطرة إلى التقرب بديحة، بعد القيام رفقة حيواناتها بدورات حول ما يُسمى "بالرَّحْم"، الذي هو عبارة عن كُمة من الحجارة المبنية عموديا، رمز أول إستقرار هذه المجموعة بالواحة.

ولكن أهمية هذه المجموعة السوداء تظهر بشكل بارز في الحالات العديدة والتي يتم من خلالها "بيع" الأطفال بصفة رمزية إلى السود ولاسيما في ظرف الجولات التي تتخللها الموسيقى عبر شوارع المدينة. وهي الحالات التي تحدث عندما تتكرر فيها حوادث وفاة أطفال صغار من العائلات البيضاء لأسباب غيبية، عندها يقوم الأباء ببيع رمزيا أبناءهم الذين يُنجبونهم لاحقا للسود إعتقادا منهم بأنّ الرجل الأسود بحكم اتصاله بالقوى الخفية، سيُنجي الطفل المولود من ضربات هذا العالم غير المتوقعة<sup>356</sup>.

تُستدعى المجموعة السوداء أيما قليلة بعد المولود الجديد الذي تلى أخاه أو أخته المتوفاة، للرقص في باحة المنزل. عندها يوضع المولود (بنت أو ولد) فوق ظهر الطبل لمدة قصيرة أثناء العزف والرقص ثم تأخذه أمه. مقابل هذا الفعل، تتحصل المجموعة السوداء على عدة هدايا المتمثلة في القمح، التمر، نقود، .... وتتعهد العائلة بأنه لو أطال الله عمر الولد فإنّ الهدايا ستكون أثمن. كما أنّه ضمن هذا التعاقد الرمزي يتوجب على هذه العائلات أن تُخصّص سنويا هدية أو هبة تعطيها للمجموعة السوداء، وإذا ما تخلفت إحدى هذه العائلات عن وعدها فالمرجح أن تعود الموت وتضرب من جديد<sup>357</sup>، أو تعود الأمراض المستعصية والغامضة.

(ب - 8) دَادَا - زَيْتُونُ

الرواية رقم -1-

سيدي دَادَا-زَيْتُونُ عبدٌ وأصله من السودان إشرته سيّدته لآلَا-أفِطْم. كان يَحْدِمُ في الفُقَارَة (فُقَارَة الفُصْرُ التي أطلق عليها البربر تسمية تَأَنَاهُنْسَا). كان مختصا في رصد وتعيين أماكن المياه

356) Champault Francine Dominique : Ibid. pp. 388-389.

357) Champault Francine Dominique : Ibid. Pg 389.

الباطنية والجوفية مستعينا في ذلك بإكثار الصلاة في المكان الذي يفترض أن تحته ماء. لما يتأكد من أن تحت الأرض ماء، يأتي خُدمائهُ (وهم نفر من الجن) فيحفرون في ذلك المكان وبينونه في شكل حاسي (بئر). أما دادا-زيتونُ فلا يتحرك إلاّ بحركات الصلاة.

في يوم من الأيام جاء إليه زوج سيّدته لالا-افطم (تمثل لالا-افطم أم الشُرفة الذين هم داخل هذا القصر) وبقيّ يتجسّس على دادا-زيتون وعلى عمله اليومي. فوجده يتوضأ دائما على غُسلٍ ويقوم مباشرة إلى الصلاة حتى يطلع بئرُ(حاسي) صنعه خُدمائهُ الجنيين المخفيين.

فذهب إليه وسأله: هل أنت الذي بنيت الحاسي؟

فقال له دادا-زيتون : نعم

رفع زوج لالا-افطم يده وضرب دادا-زيتون بسبب إجابته.

إلاّ أن دادا-زيتون لم يتقبّل ذلك، فأعاد الصفحة على الرجل الشريف.

ذهب الرجل إلى زوجته وأخبرها بما جرى بينه وبين دادا-زيتون وحكى لها أنه ضرب دادا-زيتون وقد أعادها عليه هذا الأخير.

حينها ردت زوجته قائلة :

لو لم يضربك ولم يعد الصفحة لأنقطعت كل الفقارة (أي لجفّ ماؤها) التي حفرها بالمنطقة: مما يعني انقطاع الحياة كلها المعتمدة أساسا على مياه الفقارة.



صورة رقم - 59-توضّموقع ضريح دادا-زيتون وموقع ضريح لالا-افطم.

يعتقد أن زوج لالا-افطم لم يتجرع هزيمته وإهانتته من طرف العبد الأسود لذلك سافر إلى  
والآتًا Wallata من جهة تُنبؤكُتُو<sup>358</sup>.

## الرواية رقم-2 -

دادا-زيتون له كرامات لا تنتكر: أي لا أحد يمكنه أن يجحدها وينكر صحتها.  
واحد اليوم خرجت لالا-افطم إلى خادمها دادا-زيتون، وقالت له أن الحطب الذي عندنا  
في المنزل لا يكفي لطهيّ الطعام.  
نادى دادا-زيتون خُفيّة وراء ظهره بكلمة قالها هو، فإذا بمجموعة من الناس تخرج من العدم  
وتتقدم نحوها طالبة الضيافة.  
ازدادت لالا-افطم قلقا لعلمها بأن الخشب سينفذ ولا يكفي لاحضار الطعام للضيوف.  
في ذلك الوقت قالت مُلقية المسؤولية كاملة على دادا-زيتون لإيجاد حلّ : ضع رجلك في النار،  
إذن. كأنها تسخر منه أيضا لإستحالة تنفيذ أمرها.  
فقال لها: هذا كل ما تريدين؟.  
فذهب إلى المكان الذي كانت تشتعل فيه النار ثم جلس وأدخل رجله تحت القدر وبعد  
مدة طويلة أحضر دادا-زيتون القدر إلى سيّدته وقال لها : هلالطعام ناضج؟.  
أخذت لالا-افطم القدر وأحضرت الطعام لضيوفها. ثم رجعت إلى دادا-زيتون فسألها :  
هل إنتهينا؟.  
فقالت : نعم.  
حينها وقف دادا-زيتون وبجركة واحدة مسح على رجله فاختفت الحُرُوقِ كلها وكأن شيئا لم  
يكن.

---

358) مقابلة مع الشيخ الحاج أحمد الطالب محمد بقصر تخفيفت ولاية أدرار في شهر ماي 2015. لا يعرف سنه ولكنه  
يعلم بأنه شارك في حرب الألمان. تم تسجيل معه كل من الرواية رقم 1، 2، 3، 4.



صورة - 60 - ازدواجية المرجعية بالنسبة لمجموعة العبيد

### الرواية رقم - 3 -

واحد اليوم ولدت نعجة كانت عند لالا-افطم خروفا جديدا، فاستخرجت منها اللبي (أول حليب) ثم قامت بطهيته على النار.

بعدها صار اللبي جاهزا أفرغته في إناء من العود يسمى بـ "تَعْرَبَايْت". ثم عندما همّت إلى تناول اللبي، تفكرت إنها الذي كان يعيش بتبكتو لتعلم العلم وتمنت لو كان يقيم معها ليشرب من هذا اللبي لما فيه من منافع غذائية كبيرة.

سمع دادا-زيتون ما كانت تفكر فيه سيّده. فأخذ (القَدَح) الإناء الذي كان فيه اللبي وحمله بنفسه إلى ابنها بحول الله وقدرته، باعتباره من أهل الخطوات ومن صنف الطيارين. لما وصل إلى تنبوكتو وجد ابن لالا-افطم سيّده يُصلي في مسجد. فوقف خلفه إلى أن انتهى من صلاته، ثم هزّ على كتفه وأشار بأصبعه نحو القدح ليفهم بأن الأناء له ، أي، لابن لالا-افطم و قد جاء به دادا-زيتون ليتناول ما فيه.

أخذ الأبن الأناء وبقي ينظر إليه حائرا لشدة تشابه هذا الأناء بإناء والدته الذي تركه منذ مدة في البيت. فعرف أنه إناء أمه وأن دادا-زيتون هو الذي أحضره إلى هنا كرسالة من الأم إلى ابنها.

#### الرواية رقم -4-

كان دادا-زيتون في نفس العصر الذي ظهرت فيه ولاية سيدي عليّ بن حنيني المتوفى في القرن الحادي عشر (القرن 11هـ) حسب رواية الخليفة الحالي علي زاويته التي أسسها بقصر زاغلو .Zaglou

كان سيدي عليّ بن حنيني يتفاخر مع دادا-زيتون في الولاية وكثيرا ما يتنافسان في الكرامات.

فكان مثلا دادا-زيتون يمحي لوح حفظ القرآن لسيدي بن حنيني في زاغلو من بلاده في تخفيفت وذلك بمجرد أن يضرب الماء بمعوله (المسحة) وتتناثر قطراته.

كما كان سيدي عليّ بن حنيني يُشاحن، بشكل فيه قليل من المزح، دادا-زيتون من بلاده زاغلو ويبعث إشارات قدرته لصديقه مستخدما "الكتابة". ففي واحد اليوم رأى تلامذة سيدي بن حنيني سحابة قادمة فقالوا لشيخهم وهم يصيحون : سحابة، سحابة، ...

فقال الشيخ سيدي بن حنيني : هذه ليست سحابة. ثم تعوذ بالله منها وقراً:

بسم الله الرحمن الرحيم:

إنّ.

هذا النون معرّق : مُعَرَّقَةٌ : أيّ أنّها نُونٌ محفورة أو مجوّفة في كتابتها.

هذا التجويف والتعريق كان يُكسّرُ به سيدي بن حنيني مجرى الماء الذي يمشي في الماچن (الحوض) والذي يستعمله دادا-زيتون لسقاية البساتين في هذا القُصْر.

في أحد الأيام قدم سيدي بن حنيني إلى دادا-زيتون وكان هدفه من زيارته طلب استشارته في أمر أولاده الثلاثة الذين أصبحوا يُنافسون أباهم منازل الإدراك ومراتب الولاية.

فأشار عليه أن يجمعهم حول طعام.

استدعى سيدي بن حنيني أولاده الثلاثة للبيت وقدم لهم مائدة مملوءة بالطعام.

جاء، حينها دادا-زيتون، في هيئة (مُش) أيّ في صفة قِطّة وراح يتقدم نحو أولاد سيدي بن حنيني الذين كانوا منغمسين في الأكل.

فاقترب من الأول، مُصدرا مواء القط، فنظرالفتى إلى عين القط ثم قال : يا له من أمر غريب؟ عين هذا القط تشبه كثيرا عيون دادا-زيتون، كأنها عيونُه تماما، لو لم تكن فريسته فريسة قط.

انصرف دادا-زيتون- القط وذهب باتجاه الولد الثاني وبدأ يصدر مواء كأنه يطلب غذاءا، وليرى ما سيفعله الولد الثاني. فلما أراد أن يتصدّق على القط بلقمة الطعام ويقدمها له، مسك الولد الثالث يد أخاه الأوسط وقال له : أنت أكلت حقك، فدع هذه اللقمة لصاحبها فهي ليست لك.

أنصرف القط واختفى، ثم ظهر دادا-زيتون في شكله الحقيقي عند سيدي بن حنيني فطلب منه أن يفتيه في أولاده، فردّ عليه قائلا :

أما ولدك الأول : فهو رجل كُشُوفَاتٍ<sup>359</sup>.

فقد استطاع أن يميّز عين دادا-زيتون لو لا خدعة جسم القطّ.

وولدك الثاني : فسيكون رجل زَاوِيَة.

فهو يجب إطعام الطعام.

أما ولدك الثالث : فسيكون رجل علم فهو يُحَقِّقُ الحَقَّ.

---

359) في قصر زَاغْلُو Zaglou الذي تنقلنا إليه للتأكّد من معطيات الروايات السابقة. أفادنا الخليفة الحالي بزواية سيدي عَلِيّ بَن حَنِينِي بِأَسْمَاءِ الأولاد الثالث ومكان أضرحتهم: سُمِّي الولد الأول صاحب الكُشُوفَاتِ بسيدي أَحْمَدُو وضريحه موجود ببلدية أَقْبَلِي. وسُمِّي الثاني صاحب الزاوية سيدي علي بن حنيني وضريحه هو الذي نحن أمامه بزاغلو، وسُمِّي الثالث صاحب العلم سيدي بَاخْمُو أو سيدي حَمِيدَة وضريحه موجود بقصر أولاد العالم.



صورة رقم -61- توضح حالة ضريح دادا-زيتون الجيدة مدهون بطلاء الجير الأبيض الناصع



صورة رقم -62- توضح آثار ومنسوب كمية الجير على ضريح لالا-أفطم<sup>360</sup>

360) لا تدل بالضرورة آثار ونسبة كمية الجير على ضريح لالا-افطم على أهمال مقصود من طرف أهالي المنطقة، بل تعكس وصية تركتها الولية الصالحة لالا-افطم تقول فيها : إذا أتيتم في كل زيارة لدادا-زيتون لتدهنوا ضريحه بالجير أرموا ورشوا قبري بما بقي لكم من جيره.

## النكران / العرفان: المتضادات

يظهر للوهلة الأوليان محتوى التضاد لا يقف عند مستوى معيّن في السرد، بل يذهب إلى النهاية التي تحدّد أحد المتوازيين (النكران والعرفان). بمعنى، أن كل من النكران / العرفان يعيشان في المعنى الجوهرى الذي يحدّدهما، والنابع من دلالات ردود أفعال الفاعلين التي تتحرك بموجب القيمة السلبية أو أيجابا.

فالوجه السليبي، أو النكران، يشمل سلسلة من الإجراءات المغيبيّة والطاردة للآخر الأسود وجملة من الضوابط التي تنظّم علاقة العبد بسيّده من جهة وتقيّد سلوكاته من جهة أخرى. بينما تطفو القيمة التي يتصوّرها الآخر بأنها إيجابية ولصالح الأسود ويتحرّر معيار العرفان ليأخذ مكانه، في الوقت الذي تُعقل ويوثق وثائق إيديولوجية التصنيف والنعوت. فحينما نعود للروايات الأربعة المردّدة بخصوص دادا-زيتون العبد-الوليّ حول طرق اخراج ولايته تنشطر مضامين الدلالات إلى قسمين أولاهما :

### 1- دلالات النكران لقيمة دادا-زيتون

#### رواية - 1

- عبدٌ وأصله من السودان
- إشتهرته
- يخدم في الفقارة
- تعيين أماكن المياه الباطنية
- خدّمأته (وهم نفر من الجن)
- ضربه زوج سيّده

#### رواية - 2

- ضع رجلينك في النار

#### رواية - 4

- يضرب الماء بمعوله (المسحّة) وتتناثر قطراته

## 2- دلالات العرفان لقيمة دادا زيتون

### رواية - 1

- بإكثار الصلاة
- يأتي خُدْمَانُهُ (وهم نفر من الجن) فيحفرون في مكانه
- لو لم يضربك ولم يعيد عليك الصفحة لأنقطعت كل القُقَارَة

### رواية - 2

- نادى دادا-زيتون خُفِيَّة وراء ظهره بكلمة قالها هو
- وأدخل رجله تحت القدر المشتعل
- إذن

### رواية - 3

- حمل حليب النعجة من قصر تخيفت إلى تنبكتو
- كان من أهل الخطوات ومن صنف الطياريين.
- عرف ابن سيّدته أن الإناء لأمه وأن دادا-زيتون هو الذي أحضره إلى هنا

### رواية - 4

- كان سيدي عليّ بن حنّيني يتفاخر مع دادا-زيتون في الوَلَايَة وكثيرا ما يتنافسان في الكرامات.
- كان دادا-زيتون بإمكانه أن يمحي لوح القرآن لسيدي بن حنّيني من بعيد.
- تحوّل دادا-زيتون، في هيئة (مُش) أيّ في صفة قِطَ
- قدم سيدي بن حنّيني إلى دادا-زيتون لاستشارته في أمر أولاده الثلاثة الذين أصبحوا يُنافسون أباهم منازل الإدراك ومراتب الوَلَايَة.
- وصيّة لالا-افطم برش قبرها بالجير الذي يبقى بعد تبيض قبر دادا-زيتون.

إنّ اختبار تعايش الموقف المتنكّر الذي لا يؤمن إلاّ بشرور السواد ونقصان قيمتها، بالردود التي يبدو أنه من فطرتها الإعتراف بالآخر، يبقى مفتوحا للتدقيق فيه أكثر، لكن المتأكد منه أن فكرة د. عبد الرزاق الدوراري، سهلت لنا كثيرا فهم وجهه من أوجه آليات التماهي، بحيث أنه يرى أن: "الهوية المغاربية مبنية بشكل طوبولوجي تقف الغيّرية في فضاءها المجزء كالصفائح ما بين "ذاك" و"هنا" وبين "منا" و"هؤلاء". لاسيما، إذا كان "منا" يدّل على "هنا" بصورة "ذاك" البعيد والذي يكمن، في نفس الوقت، أن يكون "بيننا" جميعا<sup>361</sup>. وهذا ما نعتبره تطابقا مفاجئا بين خصائص موضوع "الهوية الوطنية" التي عاجلها عبد الرزاق الدوراري ومرجعيات المعايير التي تستخدم في تصنيف السود وبناء مكانتهم.

### ملاحظات حول الطقوس المخلّدة لأولياء العبيد

تشابه زيارة الدا-مَسْعُودُ الوليّ في أَيْقَسَطُنْ في كثير من العناصر التي تظهر في طقوس تخليد وعدة سيدي بلال الشائعة بين المجموعات السوداء التي تقطن في الشمال والمنحدرة من فئة العبيد القدامى والتي توجد كذلك بوادي سوف. نذكر بعضها منها سواء لرمزية الإمتدادات الإفريقية، أو لعلاقتها بعناصر هويّتها :

أَكْلَةُ الدَعْنُو: يلتقي حفل زيارة الدا-مسعود بالجنوب بحفل وعدة سيدي بلال المقامة في الشمال في تسمية أَكْلَةُ الدَعْنُو السودانية النُطق والمنشأ<sup>362</sup>. فبينما تتكوّن الأكلة في الشمال من مادة البَشَنَة والأرز واللذان يكونان في شكل مرحي كالدقيق، تضاف إليهما كمية من السكر لإعطاء مذاق حلو، ويُمزج الكل باللبن ليصبح الطعم لزجا، ثم يُزَيّن بعد ذلك، المحضّر في صحن طيني بقليل من القُرْفَة، يُحضّر الدَعْنُو بالجنوب الشرقي وبوادي سوف تحديدا، بطريقة مختلفة. بحيث تقوم النساء بطهيّ الدقيق في الماء به قليلا من الزيت والملح في أحد القدرين مصنوعين من النحاس الأحمر حتى يصبح الخليط شديد التماسك. تجمع النسوة الزميتة في شكل

---

361) Abderrezak Dourari : Mode d'être et dialectique de l'un et du multiple dans les expressions culturelles de la société algérienne. Essai d'une sémiotique sociale. In, Collq : La place des formes d'expressions populaires dans la définition d'une culture nationale. Ss la dir. d'Abderrezak Dourari. Ed, GRESL. Université de Tizi-Ouzou. Algérie. 1999. Pg.78.

362) تعني لفظة "الدَعْنُو" عند الشعب النوبي بجنوب السودان أكلة مشتركة بين المجموعة القبلية النوبية وقبيلة الحرازم والتي يقدمونها لممثليهما أثناء المصارعة الرياضية والتي يسمونها باسم الكائبالا. وتقام المباراة على ايقاعات الفان-الفان. أما أكلة الدغنو فتتكوّن من النُقارة والمُرْدُومُ ن الجلال.

قَبَابٍ بيضاء صغيرة وتضعها في قِصَاع كبيرة ثم بعدها تسقيها بمرق مصنوع أساسا بمادة المُلُوخِيَّة (La Corète) والتي تسمى محليا أيضا بالكَبْلُو.

الذبيحة : تشترك مجموعة عبيد وادي سوف المنتمية إلى وليها سيدي مرزوق العجمي ومجموعة عبيد منطقة إيقسطن بدائرة تميمون في تقديم أحشاء الخرفان المذبوحة مطبوخة (الكبد، المعدة والأمعاء والرئة، ...) للعازفين ولكل الحضور. تُؤزَع هذه الأكلة في صحون كبيرة تلتف حولها الجماعات بعد صلاة العصر، أي بعد إنتهاء عملية الذبيحة التي كان موعدها في الصباح.

قُطْبِيَّة سيدي بلال : يُعتبرعنصرالأنتماء إلى شخصية سيدي بلال الحبشي أحد أهم وجه التشابه بين الآخِيَات السوداء بالشمال والجنوب الغربي. بينما تربط مجموعة العبيد بوادي سوف، بالجنوب الشرقي، انتمائها بشخصية بابا-مرزوق الذي يوجد ضريحه جنوب تونس، وتحديدًا بمدينة نفطة. بحيث يمثّل سيدي بلال بالنسبة للمجموعة الأولى، المرجعية الأساسية التي تساعد على إضفاء الشرعية لهويّتها وإعطاء قصّتها صدى كبير مع التاريخ ومع ذاكرة الآخرين.

## الفصل الثالث

### (ج) الأسود في الفضاء الأمازيغي

#### (ج-1) في الروايات العجيبة

#### الملك "آكلي" ورواية الملائكة الأربعة

من منطلق "مجازي" بحث، تستلهم التسمية الأولى معناها من مقومات البدن القوي والجسم الصلب الذي يمكنه أن يواجه عالم الخوارق واللامألوف ويستعمل الإسم هنا كوسيلة لإبعاد النحس، اعتقادا بأن أكلي والتي تعني العبد، لا يمكن أن يمسه السلوك السحري والفعل الشرير. ونجد مثل هذه التصوّرات بشكل جليّ كذلك في تسمية "العربي" والتي تطلق على الصبيان الذين يأتون للحياة بعد فقدان العديد من الإخوة، داخل البنيات الإجتماعية الأمازيغية التقليدية. يتمعن مطوّل يصبح، وكقراءة أولى، أكليو العربي، كمارسة للتسمية، شبه حجاب واقٍ. يحفظ كل من حملة من عواقب "اللعنة" الما ورائية وأشكال الأذى. أما عن ما بعد هذه البديهيات والتفسيرات الظاهرة فلا توجد بحوزتنا معطيات كافية ودقيقة يمكنها أن تؤكد لنا علاقة الخوف من مثل هذه "اللعنة" الدنيوية وأسطورة آكلي : الملاك الأسود التي تُروى بمنطقة القبائل الصغرى. بحيث تمنح الذاكرة الشعبية بهذه المنطقة لمخلوق أسود يدعى بآكلي صفة ملاك نهاية العالم، -علما بأن آكلي بمنطقة القبائل الكبرى يقابله لدى العامة معنى العبد الأسود - إذ يذكر أنه : "تحصل على سيف من الله لإعادة نشر الحق واستتباب العدل فوق الأرض عندما يسوء كل شيء. كما أوكلت له مهمة حمل السيف في وجه الملاك المدعو "ميكاييل" الذي أعماه الحقد لما نزل إلى الأرض، لاعتدائه المسرف على بني الإنسان من دون تمييز. لونه الأسمر يفوق شقراوية الملك ميكاييل، وسواده كان بقدر ما كان ميكاييل شديد البياض. كانت عيناه الحمراوتان والبراقتان من شدة غيظه، دائما مفتوحتان عكس نظيره ميكاييل الذي كان يبقي عيناه الزرقاوان مغلوقة من شدة كرهه للبشر. وكان آكليي تمتع بقدرات اكتسبها من الله، وترى أنه في ذات يوم انفجرت الحرب بينه وبين الملك ميكاييل الذي كانت هزيمته متوقّعة، وبالتالي تفوّق آكلي عليه لقوّته، بالرغم من أنّ الملك ميكاييل كان أكبر مناكلي"<sup>363</sup>.

<sup>363</sup> نقلت الرواية عن السيّدة براهيمى لويّزة أستاذة علم الاجتماع بجامعة الجزائر -2- سنة 1994.

يبدو واضحا، أن آكلي الأسطورة، وإن كان كذلك، مقرون بمهمة دفاعية تمسكت بها محيطة المناطق البربرية لتتخذ أداة لضمان إستمرارية الولادة والإنجاب، يعكس تماما دوره التوازني المخ والله في الرواية.

بالنظر إلى المقادير الضمنية المضافة في عمليات تعيين الأسود، أول ما شدّ انتباهنا هو تنوع وتعدّد المحطات التاريخية التي تعود إليها المجموعات البشرية كمرجعيات لبناء الاختلاف عن الآخر، أو لتصنيفه في أدنى المراتب لتتمكّن فيما بعد من السيطرة عليه. وبالأحرى تميّزها ببلاغة الإبتزاز التي تجعل من صيغ التعيين غير "محايدة" في استعمالاتها، وتدفع بمتبعتها إلى مراعاة شبكة المعاني التي تختفي من وراء "عفويتها" التي تمسّ حياة الأسود في شتى الوضعيات التي عرفها في ذاته عبر التاريخ ومنذ بداية الخلق إلى غاية روابطه الحميمة والجنسية. هذا معناه أنه حيثما وجد الأسود إلاّ وكانت هناك قصة تميّز أو ذاكرة تنزّل إلى الحضيض يزوّدها لون البشرة السوداء عُربةً واحتقار وعزلة.

### (ج - 2) روايات المداشر

سجلت المعطيات التي تمّ جمعها من أفواه عيّنة من السود الذين يتكلمون باللغة الأمازيغية في منطقة القبائل والممتدة من حدود الصُغرى إلى غاية حدود الكبرى، المعروفة تاريخيا، بإسم منطقة زاوّة، وتحديدا، السود الذين تمركزوا وسط الأعراس التقليدية التي سكنت بمحاذاة جبل جُرْجُرّة، والجهّات الأخرى: كجّهة بُوغْنِي، ذُرَاع الميزان، ذُرَاع بَن خَدّة، أو جّهة بُرْج مُنَايَل الذي كان يسكنه عرش إفليسَن أو مَلِيل وغيرهم، قبل سقوط دولة الأتراك العثمانيين، إلى جهة سيدي دَاوُد، ثم البُويرة، إلى بُودَاوَا.

## خريطة منطقة القبائل وتوزيع زمالات العبيد سوداء



الصورة -63- خريطة كاملة مأخوذة من الموقع الإلكتروني<sup>364</sup>

كما تنفرد هذه المعطيات، زيادة إلى صيغها الطليقة ولسانها السلسالذي تتحدث به هذه العينة السوداء المهجينة المسماة محليا بأكلي (Akli) والتي تعني الأسود، بميزة لا توجد في باقي متن الأشكال الولائية السوداء المحلية، وذلك أنها لا تعطي أهمية قصوى لموضوع الولاية وآليات بنائها في المنطقة ولا تقف عند أساليب تحقيقها في شخصيات سوداء تنحدر منها وقفة استحضرية وإجلالية بالمعنى الأنثروبولوجي. تتمثل خصوصية هذا الجزء من المتن في كون نشاط ذاكرة هذه المجموعة منصب كله حول تاريخ دخول السود واستقرارهم بمنطقة القبائل وحول دور الأنشطة الاجتماعية والإقتصادية والعلاجية، التي كانت تتميز بها القبائل السوداء، في تسريع حلقات إندماجهم داخل النسيج الاجتماعي الأمازيغي.

بالنسبة لهذا الأخير، يجب أن نشير إلى أنه كان جد مُلفت للإنتباه وأكثر ترددا على السنة هذه العينة السوداء. بدليل أننا تمكنا من رصد نوعين من الأنشطة، إلى ثلاث، التي كانت من اختصاص السود، أو جعلها المجتمع المحلي من صفات السود وهما: مهنة الجرارين، ومهنة

364) [http://dz.geoview.info/zip/15000\\_abid\\_chemlal#](http://dz.geoview.info/zip/15000_abid_chemlal#)

التطبيب اللذان سبقتهما وظائف أخرى إشتغلوا فيها كالديباغة، صناعة البارود، وأخيراً، الفلاحة. للإشارة، يأتي المتحدث إلينا الأول مباشرة من فئة العبيد الذين كانوا مختصين في صناعة البارود الأسود والذين قدموا من الجنوب الغربي وبالضبط من مدينة تَابَلْبَالَة في زمن دولة الأتراك.

ويذكر رامون باصاقانا وعلي صياد (Ramon Basagana et Ali Sayad) في كتابهما "المسكن التقليدي والبني العائلي القبائلي" (1974) أنّ "الإيكلان" أيّ السود، كانوا يحتلون أسفل المراتب الإجتماعية، ويمارسون في الغالب أنشطة خسيئة وديئة (des professions réputées viles) كوظيفة الجرّار (boucher)، أو الإسكاف أو الخصاف الذي يصلح الأحذية القديمة (savetier)، أو كعازفين على الطبول (طبائلة) في إشارة إلى أهم مرحلة من مراحل طقوس السود المنحدرين من فئة العبيد، أو يعملون في صناعة البرادع أو الرخال (bourrelier) أو في البيع بالمزاد داخل الأسواق (adjudicataires).

عكس فئة الحدادين (إيحدادن) الذين يعملون في حرفة الصياغة (الفضة والذهب) والحداثة (forgerons) ويستطعون الظفر بزوجة من بناتهم، تُقصي الأعراف والمواثيق القبائلية السود المشار إليهم في تلك المهّن من الزواج<sup>365</sup>.

لنعود ونقول بأنه كانت توجد، في تلك الفترة المبكرة، روافد بقيت عالقة في الثقافة القبائلية عموماً، تسمي الأشياء بأسمائها وترفض أن يختلط فيها دم الجرّار بدم من هو أفضل منه رتبة. فلا يسيل اللعاب ولا تلهف النفوس لمهنة الجزائريين. كما أنه لا يتشوّق الرجل ولا يتمنى أن تتزوج ابنته جزاراً<sup>366</sup>. وقد يعود رفض القبائليين لمهنة الجرّار وتصنيف محترفيها داخل خانة المنبوذين إلى حادثة تاريخية قديمة وقعت بين القائد الأمازيغي كُسيلاً وهازمه الفاتح عقبة ابن نافع. إذ، حسبما جاء في الموسوعة الافتراضية التي سبق ذكرها كمصدر، أن عقبة ابن نافع الفهري طلب منالقائد الأمازيغي كُسيلاً ذبح شاة من الشياه التي أحضرها السكان للأمير الفاتح فأجاب كُسيلاً عقبة :

---

365) Ramon Basagana et Ali Sayad : Habitat Traditionnel et Structures Familiales en Kabylie.

Chap : La Hiérarchie Traditionnelle. In, Mémoires du Centre National de Recherches

Anthropologiques, Préhistoriques et Ethnographiques. Vol. XXIII. 1974. Pg. 63.

366) في منطقة القبائل، وبالتحديد في بني بني بات لريعة، تقول فيفيانا باك نقلا عن جون سرفي: "أن مجموعة الحرفيين في الجزائر والذبح جاؤا من السودان وكانوا يمثلون فئة العبيد الذين تم تحريرهم. ارجع إلى كتاب : Viviana Pacques : l'Arbre cosmique dans la pensée populaire et dans la vie quotidienne du Nord-Ouest africain. 1964.

Pg. 459.

"هداك الله وسدد خطاك للخير، لدي هنا خدامي وشباب صغير يمكنهم القيام بهذا العمل ويقدرّون على أن يحبونني هذا العناء". إلا أن عقبة لم يكن متسامحا معه، وبعبارات فيها من القبح والشتّم، ألح عليه ذبح الكبش. ففعل ذلك كُسيلا وهو في أشد الغضب، ثم خرج ويده مازالت بالدم فمسحه بلحيته. وكان ذلك بمثابة قَسَمٍ منه وتهديد شديد في رمزيته على أن يثأر من عقبة وما حلّ به كأسير معركة ألوريط المعروفة بمياه شلالاتها بضواحي تلمسان<sup>367</sup>.

ماعدى هذه الحادثة الدفينة في ذاكرة القبائليين، لا نعرف سببا آخر قد يبرّر ترتيب مهنة الجزّار ومكانته الاجتماعيّة. خصوصا، إذ اعلمنا بأن المصادر التي كانت بين أيدينا لا تتضمّن إشارات إكراه وإجبار الأتراك للقبائل في وظيفة الجزّار. إذ يبدو أن المهّن التي كانت أكثر رواجاً، استخدم فيها القبائل من طرف الأتراك، هي مهنة البناء التي استغلّهم فيها الأتراك من أجل تشييد القلاع الحصينة والأبراج المرتفعة (كبرج منايل،....). لما بدأ يشعر هؤلاء بخطر الحروب ومقاومات الأعراش.

أما الأحكام المرتبطة بالجزارة فما زالت إلى اليوم متأثرة على مستوى التصورات بفكرة الثأر والشرف أو غسل اليدين من دم الخصم بمنطقة القبائل.

بغرض تقريب الصورة وفهم صحيح للمصادر التي تتكلم عن توزيع السود في منطقة القبائل بشكل فردي أو في إطار ما يعرف بالزمالات أو الفيالق العسكرية، قبل أن تتحوّل إلى تجمعات سكانيّة وقبائل مستقلة ومندمجة، وضعنا جدولا شبيه بالجدول الزمني الذي تعتمد عليه العلوم التاريخية نبيّن فيه ما يلي :

---

367) <http://fr.wikipedia.org/wiki/Koceila>

الرقم	إسم المؤسسة	تسمية العبيد بالمُلحقة	القرية أو الإقليم	السنة
-1	زمالة	عبيد شَمَال	آث عَمْرَاوَة	1720
-2	زمالة	عبيد آقْبُو	آقْبُو شعبة لأحمر	1720 أو 1844
-3	زمالة	عبيد بُوغْنِي	أزْعَار آث يَمْعُور	1848-1851
-4		عبيد ذِرَاع المِيزَان	دراع الميزان	
-5	زمالة	عَيْن الزَاوِيَة	بُوغْنِي	
-6	زاوية	عبيد	شَلَاطَة	
-7		فِنَاوَة تَبُو		
-8		تَبُو		
-9		عبيد آث عَطْلِي زاوية آث أَمْحَنْد بالأربعاء ناث ثيراتن		
-10	عائلة سليمان	عبيد إيغيل إِمُولَا	بلدية الواضية	
-11	زاوية زكري		بلدية ياعكوران	1850
-12	عائلة			
-13	- عائلة لحياني - عائلة معمري - تالة تلمود	بليلي (تبلبالة)	تيزي وزو	
-14			أعزازقا	
-15			بجاية	

إذا كانت هذه المعطيات الشفوية لا تتعارض كثيرا مع المصادر والأعمال التاريخية الحديثة في تحديد مواقع تواجد السود وظروفهم اندماجهم في منطقة القبائل، فإنّ مضمونها كذلك لا يربط كل السود بمهنة الجزائر وإن كان ذلك لا يظهر علنية مقارنة بما تخفيه ذاكرة القبائليين اتجاه المهنة. أما من وجهة نظر سالم شاكر، فيقول بأن الإكلان (Iklan) جمع أكلي والتي تعني العبد الأسود، كانوا يمارسون حرفا محددة وخاصة حرفة الجزار (Boucher) إلى أن أصبح الأسود مرتبط بمهنة المهنة، كما كان البعض منهم موسيقيين<sup>368</sup>، أو يمارسون حرفة العرافين وأشكال التداوي التقليدية<sup>369</sup>. ويعود تاريخ استقرارهم بمنطقة القبائل إلى تاريخ حديث، ما بين القرن السابع عشر والثامن عشر الميلادي، إذ يتواجدون بشكل مجموعات إجتماعية صغيرة في كل من هضاب السبأغو ووادي يسرّ وئوغني وبويرة<sup>370</sup>. وبحسب مصدر آخر يعود إلى البارون هونري أوكايتان (Le Baron Henri Aucapitaine) يكون وصول السود القادمون من الجنوب مرتبط بتاريخ السياسة المتبعة من قبل الأتراك اتجاه الأمازيغ<sup>371</sup>. بحيث كانوا بايغيل علوان تحت حكم أوليد أو-رابخ من قرية آيت تافزلت، وبيريلت أمربان بقرية الفنايا، وكانوا أيضا بين بني وغليس بقرية آفلاي، وكذلك بغرب المنطقة، في معاتقا تحت حكم محمد أو-الحاج-أعمر، أو بقرية تاقمونت-أو-كروش<sup>372</sup>. كان معظمهم جزّارون وكثيرا ما يترددون على الأسواق الشعبية لتلك الفترة مثل سوق الإثنين المتواجد بقرية الفنايا وسوق الأحد ببزباشا.

كما كان لهم وجودا بين قبيلة بني مناصر الذين لجؤوا إليهم فارين من المتاجرة بالعبيد. وتعدّ قرية الميئلن بايت حقيان المعروفة بزوايتهم من أهم القرى التي كانت تتكون من السود خاصة. وكانوا يُسمون باسم إمزراق الذي هو مشتق من بابا-مزروق. أما سكان القرية الثانية المسماة بإججن والتي كانت أهلة بالسود خاصة أيضا، فكان الاسم الذي يطلقونه على انفسهم هو إيبورامن<sup>373</sup>.

368) والمقصود هنا بالموسيقيين السود، تلك المجموعات التي كانت تنتقل بين البلديات والمداشر على إيقاعات موسيقية وأغاني إفريقية بواسطة الطبول وأزواج القرقابو، لجمع التبرعات والزيارات والعطايا من الأهالي تحضيراً للحفل الديني السنوي المخدّد لذكرى انتخاب شخصيّة سيدي بلال كوليّ هذه الفقة.

369) Salem Chaker : Akli en Kabylie. Encyclopédie Berbère. Vol.III. Ed, EDISUD.Aix-en-Provence. 1986.Pg. 423.

370) Salem Chaker : Akli en Kabylie. Idem. Pg. 423.

371) Le Baron Henri Aucapitaine : Les colonies noires en Kabylie. Revue Africaine. N° 4. Années 1859-60.Pg. 73.

372) Le Baron Henri Aucapitaine : Les colonies noires en Kabylie. Idem. Pg.76.

373) Le Baron Henri Aucapitaine : Les colonies noires en Kabylie. Idem. Pg.76.L'auteur dit que lui-même on a vu une famille noire à Taourirt-Taïdit des Aïth Menguellat et quelques uns chez les Aïth-Sed-ka.

رغم كل النعوت الدنيئة التي ألحقت به، إلا أن تسمية آكلي لم ينقطع إستعمالها لتأخذ مجرى وقائي (Prophylactique). بحيث كل من يحمل هذا الإسم، سيكون في مأمن ولا يتأذى من العالم الآخر، عالم الجنّ، وبسبب قوة هذه التسمية السحرية لا تقترب منه لا الأمراض ولا الموت<sup>374</sup>.

في هذا الباب، ما لا يقوله مؤلف المقال في تحديد معنى "آكلي" و"تاكليث" بالنسبة للمؤنث، بخصوص الثقافة التقليدية القبائلية هو أنه بواسطة هذه الأدوات الفكرية التي تنتمي إلى العالم اللا-مادي، استطاعت أن تجد لنفسها وللمجتمع بأسره حلولاً لإستمراريتها وبقائها والتي من دونها لبقيت منغلقة على ذاتها تسبح في غيابات الخوف. من هذا المنطلق، وبفضل تجربتها وتركماها المعرفية بمحيطها والكون الذي هي جزء منه، تكون هذه المنطقة قد فضّلت الإنسحاب وعدم المجازفة في تعاملاتها مع العالم الموازي لتترك المجال فسيحاً للسود لتقحمهم فيه باعتبار أنهم يملكون القدرة والقوة لردّ وصّد القوى التي لا تُرى بالعين ولكن تعرّف الأماكن التي تسكنها.

في غياب إذن منطق محدّد يفسّر آليات ظهور الولاية في شخصيات سوداء بالمنطقة وإنعدام حلقات (Episodes) الإنتساب إلى وليّ عبد أسود، كما هو حال النماذج السابقة التي توجد بالجنوب الغربي، تُخلد ذاكرته في ميدان العناية الإلهية وحركيته الإجتماعية وبتبناه أفراده كجدّ مؤسس، تُوليّ، بالمقابل، هذه التكوينة السوداء أهمية، وتضع في مركز التعريف بهويتها القبائلية بدرجة ضمنية، الأشغال والوظائف التي كان يقوم بها أسلافها والتي اشتهروا بها وأصبحت من أحد المميزات البارزة بعد خاصية سواد البشرة، في صناعة المكانة وتشكيل الصورة على المدى البعيد (جزّار - boucher) أو (ذباج كمهنة في مسالّخ - égorgueur dans les abattoirs). وهذا التشديد على المهنة، لتصنيف الفئات وضبط الحيز الذي تنشط فيه، يتقارب ويتطابق مع المثال الباروناميك لمجموعة الحشاشنة السود الذين يقطنون الآن كل من بسكرة، أولاد جلال، توفورت، وادي سوف، بالجنوب الشرقي، والذين وُهبّت لهم الحكمة الروحية وأدركوا درجة خاصة من العناية الإلهية فقط من ممارسة نشاط غرس النخيل في الأماكن المائية أو القريبة منه، ويُقال في الأوحال أو الحمى. وإنكانا لا يتعارضان، فهذا يعني أنّ الأسود كان دوماً، وفي كل مكان، موضوع حديث في منطق سلّم المراتب والذي تُوكل له المهمّات التي يحذّر منها الآخر أو يُقلّل من شأنها.

---

374) Salem Chaker : Akli en Kabylie. Opcit. Pg.424 .

ما زالت آثار مهنة الجزار وعلاقتها بالمسالخ المرتبطة كلها بسمية الدم، باقية في بعض الأسواق الشعبية الخاصة بكل جهة التي استقينا منها المعلومات والبيانات. كمنطقة بوغني التي توجد بها عائلة صحراوي مزيان ابن علي محند أو - سالم والذي يملك قصابة في بوغني وأخرى بقرية آيت يَمْعُورُ قرب أزغار ومنطقة ميشليوتحديدا بقرية آيت عيلم. وكذلك الحال في كل من منطقة دراع الميزان ومنطقة البويرة.

## الفصل الرابع

### سودُ بالسلطة : حالة استثنائية لنموذج عبيد سيدي الشيخ

تأتي في الواقع حاتة هذا العنوان بعد مسار طويل في البحث في مجال تصوّرات وآليات بناء الولاية في الروايات الشفاهية للمجموعات السوداء، باعتبارها اشكالية تطرح تجربة ولاية السود كنمط محدّد، استطاع أن يؤسّس لنفسه طريقا يُوازي أو يختلف تماما عن النمط الولائي الذي فتحته تجربة الأولياء الأقطاب.

على ما يبدو، ستكون للمرة الأولى التي سنرى فيها "ترقية" تصعد على إثرها فئة العبيد إلى أعلى مركز في مؤسسة دينية واجتماعية تتمثل في زاوية سيدي الشيخ على أساس "وصية" تعتبر كلماتها مقدسة، تؤسّس لبقائهم كمجموعة على مدى الزمن في خدمة الزاوية على النحو الذي يجلب لصاحبها نظريا ودينيا حُسن الجزاء وذلك من خلال البذل في تنفيذ أنشطة تسعى إلى توفير الراحة لكل من يقصد الزاوية وكسر أنفة النفس والتغلّب على عزّها من خلال أداء مهمّات قليلة الشأن على المستوى الاجتماعي، ذات طبيعة ماديّة، ومصنفة تصوّريا. مُحدّدا في بيان الوصية ذاتها نوع الوظائف التي تبقى حركا لأحفاده، ينشطون فيها ويلتزمون بها، والتي تندرج أو يمكن وضعها في مرتبة "رباط العلوم" ملئ الفضاء الروحي ولعب دور الممثلين الشرعيين لسيدي الشيخ على هذا المستوى. وإن كان لم يُشر سيدي الشيخ إلى هذا الإتجاه ضمينا في وصيته، وإنما هي إحياءات صنعتها فرقة معينة من ضلّبه<sup>375</sup>. والطابع الاستثنائي في هذه الترقية يتمثل، مثلما سنرى ذلك من خلال تحليل الوصية، واستنادا إلى مخطوط مجهول الهوية، في انتقال هذه المجموعة السوداء من أسفل مدارج الهرمية إلى أعلاها، ليس بصفة عبيد وإنما كأحرار، تمّ اعتقهم بقرار من سيدي الشيخ نفسه وتكليف منه لهم بالوقوف على زاويته يباشرون فيها مهمّات وأنشطة، تُصنّف اجتماعيا في رتبة الأعمال الوضيعة التي يقوم بها الخُدام.

بالإضافة إلى هذا الاستثناء، نجد أنّ شريحة عبيد سيدي الشيخ ليست ككل الشرائح السوداء المنحدرة من العبيد التي وجدناها بالشمال، لسبب رئيسي وجوهري والمتمثل في تحوّل

---

375) من المرجّح أن يعود سبب إقصاء وإبعاد سيدي الشيخ لأولاده عن تولي تسيير الزاوية لهدفين : (1) لتجنّبهم الإقتتال والتناحر بخصوص ثروات الزاوية. (2) لعدم تمكّنهم من المحافظة على نمط تسيير الزاوية الأوّل الذي كان مبني على أساسات المقدس.

وضعها من فئة عبيد إلى أحرّار. إضافة إلى هذا، لاتربطها بالوليّ سيدي الشيخ روابط معنوية كما هو حال العلاقة التي تربط عبيد الشمال بأولياهم. ونقصد هنا رابطة لون البشرة الأسود، ورابطة الانتماء إلى وليّ من صنف العبيد، التي تميّزت بها الوجوه الولاّئية السوداء في مجتمعاتها وإلتقائها في التصنيف الذي يضعها في أسفل المراتب اجتماعيا، كشخصية سيدي بلال، شخصية البانْدُولِي، شخصية بابا مَرْزُوق، (...).

مما يعني في هذا الوضع الاستثنائي، أن سيدي الشيخ، الإنسان الكامل، لا يمثل السود فيزيقيا ولكن اسمه يمثل أكثر من ذلك في سياق بناء الهوية. لذلك يقول السود في الأبيض سيدي الشيخ على أنفسهم أنّهم "عبيد سيدي الشيخ".

فالعلاقة الوحيدة التي كانت تحكم هؤلاء العبيد بالوليّ الصالح سيدي الشيخ إنما جاءت كفعل انساني أراد من خلاله تخليص هذه المجموعة من جهلها بالدين الإسلامي وتحريرها من عبوديتها المقزّمة والقهرية. وهذا الموقف يمكن أن نضيفه إلى كمال تصوّفه. إذ كان سيدي الشيخ جدّ ملتزما بتطبيق العتق على أرض الواقع وجدّ حريص على إزالة والقضاء على ممارسات استرقاق وملكية العبيد. ولعل الديكور الذي يعرضه مجتمع عبيد زاوية سيدي الشيخ في الوقت الحالي لأحسن نموذج عن قدم تمسّكه بمبدأ إعطاء الحرية للعبيد ومعاملتهم كمسلمين وليس كغرباء.

ثمّ إنّ، قيامه (سيدي الشيخ) بتنصيب هذه المجموعة السوداء على رأس الزاوية التي أسّسها بنفسه لتصبح فيما بعد رمزا لسلطة محلية -أمر نادِرٌ- استلم بموجبها هؤلاء العبيد مسؤولية خدمة الزاوية بعد أن اعتقهم وجعلهم يتكفلون بباب الإطعام وتقديم الخدمات للزائرين للزاوية وجمع هبات وتبرعات القبائل التابعة للزاوية البوشيخيّة ثم إعادة توزيعها مرة ثانية على الفقراء والمساكين وذوي الإحتياج، أخذوا بوصيّة سيدي الشيخ المتصوّف، إنّما كان من أجل الزاوية في حدّ ذاتها وذلك لتتمكّن من تعزيز مركزيتها، التي باتت مهدّدة بعد وفاته<sup>376</sup>.

رضي أسلاف العبيد الذين كانوا في وضعيّة "الحُدَام" بما أملاه عليهم سيدي الشيخ وقبلوا بالتقسيم المهني الذي وضعه هذا الوليّ وبالتنظيم الذي سطره داخل الزاوية من دون أن يروا في مفهوم الخادمية بيّعدها البلاغي والروحي انتقاصا من قيمتهم بل بالعكس، إذ بواسطتها، أي، بخدمة الوليّ في زمانه واستحضار روحه الطاهرة إلى يومنا هذا بما في ذلك اتباع وصيته، تكون المجموعة السوداء قد بلغت عين الشرف المقصود. فعلى غرار باب الإطعام والإعتناء بالمساكين

---

376) لم يستلم العبيد وظائف دينية ولا سياسية على الرغم من أنّهم كانوا رجالا أحرّارا.

والفقراء اللذان هما من أهم أبواب الفتح والرعاية الربانية لما لهما من فضل، يكتسي العمل في هذا السياق وجها مشرقا يضيئ طريق القرابة الرمزية التي تجمع بين سيدي الشيخ بهؤلاء العبيد لتصبح حقيقة والتي تعود إليها فئة عبيد سيدي الشيخ "الغرابة" من خلال الرواية الكاملة التي يكون سيدي الشيخ قد تركها في شكل "وصية" يقول فيها :

### الرواية رقم 1-

"لَوْ يَدُوا مِنْهَا إِبْرًا تَخْرُجَ مَخِيْطٌ، حَرَمْتُهَا عَلَى أَوْلَادِي وَخَلِيَّتُهَا لَعَبِيدِي".

### الرواية رقم 2-

والمتداول من الرواية : " حَرَمْتُهَا عَلَى أَوْلَادِي وَأَعْطَيْتُهَا لَعَبِيدِي".

### الرجل الكامل

هو عبد القادر بن محمد، بن سليمان، بن بو سماحة، بن بو ليلة، بن بوالحيي، بن عيسى، بن معمر بلعاليا، الملقب بسيدي الشيخ، المولود في 940 هـ 1532 م بالقرب من الشلالة الظهرانية موطن أبيه، وتحديدًا بقصر غاسول Ksar Ghassoul. ويقع هذا القصر على منتصف الطريق الرابط بين البيض وعين الصفراء. ويكون قد توفي على الأرجح سنة 1025 هـ 1612 أو 1616 م بعد 85 سنة، شرق قرية إستيتين بولاية البيض، بناء على وصية تركها لصهره<sup>377</sup>.

وتذكر مناقبه المؤلفة من طرف أحد تلامذته، أنه جال كثيرا في أقطار المغرب الأوسط والأقصى. وخلف من مختلف النساء اللاتي تزوجهن (18) ولدا، وأولاهن ابنة عمه الشقيقة، بنت سيدي أحمد المجدوب، ثم من سعدى بنت الحارث بعين ماضي، ومن سبية مسيحية التي أنجبت له ولده الصغير: سيدي الحاج أحمد المازوزي، وأخيرا من عائشة بنت عبو<sup>378</sup>.

يعود نسبه إلى خليفة الإسلام الأول، أبا بكر الصديق. ويعد سيدي معمر بلعاليا الحبل الرابط بينهما. فهو: (معمر بلعاليا، بن سليمان، بن سعد، بن عقيل، بن حفيظ بن حرمت الله، بن عسكر، بن زيد، بن أحمد، بن عيسى، بن تسودي، بن محمد الشايبه، بن عيسى، بن

---

377) Ahmed Ben Naoum : Uled Sidi Esh-Sheykh : Essai sur les représentations hagiographiques de l'espace au Sud-ouest de l'Algérie. Thèse de Doctorat d'Etat .Es Lettres et Sciences Humaines. Université de Provence. Centre d'Aix. Dept, Sociologie. T.1. 1993. Pg 41.

378) Ahmed Ben Naoum : Idem. Pg 42.

زيدان، بن يزيد، بنطوفيل، بن المدعو، بن أزرع، بن صفيان، بن محمد، بن عبد الرحمان، بن أبو بكر الصديق.<sup>379</sup>

استقرت عائلته في مستهل القرن التاسع إلى الرابع عشر بهذه المنطقة وكانت ترتحل وسط العرب والبرابرة وتمتع بسمعة لطيفة ومجملّة أفرزها هذا الإنتساب للصدّيق الوفي والمخلص لرسول الله. بالإضافة إلى سلطتها المعنوية التي لعبها أسلافها (آل أبو بكر) أو (البُوبُكْرِيَّة) بتونس، الجزائر والمغرب<sup>380</sup>. بحيث كان سيدي مُعَمَّرُ بُلْعَالِيَا، حسب سي حمزة بوبكر - الذي ينحدر مباشرة من سيدي معمر بلعالييا بوساطة سيدي الشيخ، وهو عميد شرقي لمسجد باريس - على رأس القبائل العربية البدوية التي طردت من منطقة تلمسان من قبل الزيانيين ليستقر بضواحي أُرْبَاوَات التي كانت تدين، كغيرها من القرى البربرية (بوسمغون، الشلالة، أرباوات، غاسول، بريزينا،...) بالمذهب الخارجي، بالرغم من سقوط الدولة الرستمية بتيارت (296 / 909)<sup>381</sup>.

فعن الجدّ الجدّ، يكون سيدي الشيخ قد استفاد من عدة قيّم مثلى ميّزت عبقرية أسلافه. فلقد انتقلت إليه البسالة والإقدام في الحروب (الجدالأول، معمر بلعالييا) ونفخت فيه التقوى المشبعة بحب الله (عن أبي سماحة) والثروة الكبيرة التي كانت عاملا مساهما في كثير من البعثات وفي بناء مراكز للدراسات وتعليم القرآن ولبناء الزوايا. كما غرست فيه المواقف المشجعة لطلب العلم واختراق أكوان التصوّف الذي وقف ببابه سيدي سليمان بن بو سماحة الملقب بأبو- داود، جدّ سيدي الشيخ المباشر، والذي كان من بين تلامذة سيدي أحمد بن يوسف الملياني الراشدي<sup>382</sup>، وأحد "مذايحه" المشهورين والذين تذكروهم السيّر والتراجم.

فبحسب صناع سيرته، يكون سيدي الشيخ قد ولد في ظروف تميّزت بإتساع رقعة التيار الصوفي والتأثير المتزايد للزوايا وفي مرحلة شهدت توترات سياسية حادة. ونفس المصادر تتحدث عن بروز، منذ صباه، علامات وأختام الولاية مثل الكرامات التي كان سيدي الشيخ ينجزها اضطرارا.

فعلى آثار والده، محمد بن سليمان، الذي تعلّم العلوم وأحكام القرآن تحت إدارة شيخه عبد الجبار بمدينة فيقيق Figuiq والعالم سيدي الحاج بن عامر. أما شيخه الرئيسي الذي ملئ له

379) Cheikh Si Hamza Boubakeur : Sidi Cheikh. Un Soufi algérien. Ed, Maisonneuve & Larose. Paris. 1990. Pg.9.

380) Cheikh Si Hamza Boubakeur : Idem. Pg.10.

381) Cheikh Si Hamza Boubakeur : Idem. Pg.11.

382) Cheikh Si Hamza Boubakeur : Idem. Pg.12.

صدره وعقله بالعلوم بحضرته، فهو سيدياً محمد بن عبد الرحمان السهلي، أو، مول السهول، المتوفى (990 هـ / 1582 م) والذي يعود له الفضل ليلبس سيدي الشيخ رداء الطريقة الشاذولية<sup>383</sup>.

فبعد ما أن تلقى شهادة "العزنة" (Uzna) انتقل سيدي الشيخ من زاوية السهلي متجها نحو المُغرر أو المقرراتحتاني الواقعة بالقرب من عين الصفراء. وبعدها إلى فيقيق التي أرهقه فيها عداء فقهاء للتصوّف، فرحل عنها سالكا وادي الناموس عابرا الطريق المسماة بملك سليمان بالوادي الغربي، ليستقر بالحاسي الأبيض، الذي أصبح منذ ذلك الوقت يسمى بالأبيض سيدي الشيخ، وليؤسس على هذه الأرض زاوية متنقلة، عامرة ومزدهرة، وطريقة صوفية مأخوذة عن الشاذولية. وقد اكتسبت أهمية كبيرة بسبب وظائفها التعليمية للطلبة الوافدين عليها من كل صوب، والإنسانية القائمة على الإحسان ونجدة المستغاثين من الفقراء والمساكين اللذين كان يأتيهم عيشهم ورزقهم رغدا من التبرّعات والهدايا التي اتسمت بمضمون إلزامي معنويا، تحدده عوامل ظرفية وفصلية.

ومن التسميات التي أعطيت لها تسمية "الغفار"<sup>384</sup> التي تُقتطع من المواشي والمنتجات الزراعية، وتسمية "المسيرة" المكوّنة من الأحصنة، الإبل والمواشي، وتسمية "الزيارة" التي تندرج فيها كل الأنواع الأخرى من الهدايا التي يمكن أن يتفضل بها الزائرون للزاوية والمجموعات التي تمارس الترحال شتاء والقوافل المتوجّهة أو العائدة من قورارة وتوات خلال ما يسمى بـ "ركب سيدي الشيخ" أو الحفل الكبير.

كما لا ننسى أن كل تمثيلات الرموز الدينية التي تعد امتدادات لمجال الزاوية ويتحدد من خلالها الأنتساب إلى سيدي الشيخ المؤسس، والتي سميت بإسمه أو سماها هو بنفسه بفضل الردع الرمزي الذي مكّنه من خلق أوساط آمنة، تشير إلى أن بريق الزاوية كان موزعا على كامل أرجاء القسم الغربي للجزائر من القرن الخامس عشر إلى السادس عشر ومستمر إلى يومنا الحالي، انطلاقا من الأودية المشهورة بهذه الجهات (واد صقر شرقا، واد الناموس، وادي الدرع، واد الصفاح، واد زرقون، واد الغربي، واد الكبش...) آنذاك، إلى غاية القصور قلاع، كمدينة أربوات، ثنية الزيار التي

383) Cheikh Si Hamza Boubakeur : Idem. Pg.17.

384) يمثل "الغفار" ضريبة غير شرعية باعتبار أنها تجمع لأغراض لا تتصل بالزاوية. وتقوم مجموعات من قبائل أولاد سيدي الشيخ بجمعها بطريقة سلطوية أكثر مما تحاول أن تعطيها صبغة دينية مقدسة. وبالتالي، يعتبر جمعها استغلال تعسفي لسلطتها السياسية تخفيه أفتنة سلطتها الدينية. وقد أثار هذا العمل سخط عدد كبير من القبائل الأخرى لأولاد سيدي الشيخ الذين لم يتأخروا عن التعبير عن استهجانهم وإدانتهم لهذه الأفعال.

بمرمنها رحل اقليم توات وقورارة، زيادة إلى الشلالة الظهرانية، التافيلالت، التي كانت تمثل بمضابها في أزمنة بعيدة مواطن رعوية شتاء للقبائل الزناتية والعربية، كقبيلة حميان، بني عامر، مَهَايَا، أنقاد، اولاد نهار<sup>385</sup>...

في بعض المصادر ككتاب الكولونيل تروملي (Colonel. C. Trumele) (1892) والذي اخترنا منه فقرة يظهر فيها أنه في ذلك الزمن، كان السود في حال ليس كالذي هم عليه الآن. خُدامٌ مطيعون ويمثلون جزءا من عائلة أسيادهم. وكثيرا ما كانت شخصيات رفيعة المقام من هذه القبيلة تضع ثقتها في عبيدها السود أكثر من أولادها وهذا ما نلتمسه عند سيدي الشيخ ذاته والذي كان يعتبر سلالة من العبيد السود أحسن من ذرية أولياء<sup>386</sup>.

بعد موت سيدي الشيخ في 1616، وهو التاريخ الذي نغلق به باب التعريف بالقطب وبالحيط، لنعود إلى الوصية التي تركها سيدي الشيخ وإلى الفكرة الأولى التي يمكن ان نستخلصها من قراءة الرواية الوحيدة والمنفردة، نجد أنها تتضمن - شكلا ومضمونا - استخداما واضحا لتقسيم مهني وتنظيم داخلي وضعه سيدي الشيخ ليسيير وفقه مجتمع العبيد ويلزم أحفاده اتباع أوامره. وفصلا كبيرا بين ماهو ديني وماهو لوجيستيكي مادي خاص بالعبيد. كما تتضمن موقفا، يبعث في ظاهره للتساؤل ما إذا كان سيدي الشيخ إنتقائيا إلى حد ما ومن الذين يضعون الحدود للفصل بين الوظائف؟ هل يُعقل أن يكون تخصيصهم في ميدان الإطعام وجمع الزيارات فقط للزاوية وتحديد ميدان العلوم والمعرفة كنشاط "سامي" لأولاده<sup>387</sup>، هو فعل أقبل عليه من باب الإذلال بالعبيد؟

---

385) Ahmed Ben Naoum : Uled Sidi Esh-Sheykh: Essai sur les représentations hagiographiques de l'espace au Sud-ouest de l'Algérie. Thèse de Doctorat d'Etat .Es Lettres et Sciences Humaines.

Université de Provence. Centre d'Aix. Dept, Sociologie. T.1. 1993. Pg 41.

386) Colonel. C. Trumelet : L'Algérie légendaire, en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux thaumaturges del' Islam ( Telle- Sahara ). Librairie Adolphe Jourdan. Alger. 1892. Pg. 169.

387) في الحقيقة وكما سبق وأن ذكرنا، لم يُعيّن سيدي الشيخ في لحظة من لحظات تاريخه أحد من أولاده لتسيير الزاوية والجوانب الروحية والمقدسة الأخرى. والصراع الذي نتج بين أولاده جاء مبكرا ومباشرة بعد انقسامهم إلى فرقتين متعاديتين (فرقة أولاد سيدي الشيخ الشراقة بزعامه سيدي الحاج بخصو فرقة أولاد سيدي الشيخ الغرابية الموالية لسيدي الحاج عبد الحاكم) وتشكيل كل واحدة منهما زاويتها الخاصة : (الزاوية الشرقية والزاوية الغربية) إضافة إلى الزاوية المركزية الأم. ونشير في سياق هذا الإنقسام أن العبيد هم الذين يقومون بخدمة كل من الزاوية الشرقية والذين يوجدون على رأس الزاوية الغربية إلى حد أنهم يعتبرون أنفسهم من أولاد سيدي الحاج باحوص ومن أولاد سيدي عبد الحاكم ولا يوجد من يردّ على مزاعمهم.

في الظاهر، يبدو وكأنّ سيدي الشيخ كان حاسماً في مسألة تمثيل وتثبيت صورة الأشراف ويظهر ذلك جلياً في تصوير العقاب الذي قد يحل بأولاده وسائر أفراد العائلة البوشيخيّة إذا ما حاولوا أخذ القليل من الكثير. ولفظ التحريم في هذا السياق جاء أيضاً ليخدم قاعدة من قواعد التصوّف والتي تقوم أساساً على هجرة الماديات والملذات لكي لا يدخل الطمع والاستعلاء قلوبهم فيؤثرون الحياة الدنيا على الآخرة.

في مرحلة معينة من مراحل البحث، انصبت كل الجهود وبحماس فياض لإيجاد المعنى المتخفي من وراء هذه الرواية وفهم وظيفتها على نطاق أوسع وعلى مستوى الذاكرة الممتدة التي رسمت على الأرض رموز ولاية سيدي الشيخ وعلامات مفعمة بالمقدس يمكن اعتبارها كشواهد عن تاريخ سيدي الشيخ وكل الطريقة التي تغطي فضاءاً شاسعاً تنتشر وتتوزع فيه (زوايا، مقامات، أسماء أماكن، .....) ليس بموجب التقطيعات الحدودية ولكن بحكم الآثار الرمزية التي ترسبت في الوعي الجماعي. وتفسير من جهة أخرى، استعمال الماضي الذي توظفه مجموعة العبيد السوداء وتلجأ إليه كوسيلة تُثبت به جذور شرعيتها البعيدة في ملكية الزاوية لصدّ التهجمات الناجمة عن هذا النزاع وهذا الشكل من التنافس على السلطة باعتبارهم : خُدّام الزاوية وليس كخُدّام الزوى<sup>388</sup>.

مبدئياً، تبدو لنا هذه الوضعية أشبه بما يعرف في الفلسفة بالنظرية ونقيضها لحدة تعاكس وتشاكسخطابات كل من مجموعة العبيد ومجموعة من أولاد سيدي الشيخ الشراقة خاصة، التي تتهم العبيد تحديداً بعدم اتباع رسالات الجدّ المؤسس وخروجهم عن وصيّته المقدسة واللّتين تعتبرهما مجموعة أولاد سيدي الشيخ الشراقة خاصة خيانة وظلماً ودافعاً للتجبرّ بأكلهم مال الزاوية وخيراتها والاستلاء على مواردها التي هي في الأساس من حقّ الفقراء والمسكين.

---

388) تعني لفظة الزوى Les Zouas كل المنحدرين عن سيدي الشيخ بدون استثناء.

اما مكان من رجوع لسيده ابن العباس  
 فلما زلزلت الرصيفات عن الشريف الشريفة وسلاطه الله الفحل  
 وفلت المضر، فبكروا الخلال لسيده الشيخ في نفوس حالهم وما اصابهم  
 من الهموم والبلاء، اتفقوا على ان يتبعوا الشيخ سيده ابن العباس ويرجعوا  
 الى بلاد الابيض فذهبوا بعض الاعيان بلحاظ وطول عند الشيخ سيده  
 ابن العباس في فليها فدموا له اعنته ارفعهم وما اصابهم من الجوع والنقص من  
 الاموال والنعموس، فراجع معا هم الى الابيض لسيده الشيخ  
 فوجدوا حال الزاوية تغير والعبية المستحدسة من الزاوية ملكوا انفسهم  
 واستولوا على مال الزاوية الذي هو حيسر على المساجد لفرقة الفراء والاعلم  
 والاطعام للعبادة والسماكين والزاوية، وهذا لذكور  
 في نفسه في التغير حال الله عليهم وسلم «ظلمكم راع وكلم راع مسئول عن  
 رعايته»، فقالوا ان الله كانت مسكينة الزاوية على عاتق راعها  
 فقالوا **العبية المستحدسة من الزاوية**، فقال لهم عن ما نتكلموا من  
 الزاوية وما نرى حالها من المساكين الذي شرطهم بغير ما كانوا يلبسوا  
 في الزاوية، فقالوا **كثير من الزاوية** كم جلاتر وبلان **فقالوا العبادة**  
 ما نرى اسبابها، فقالوا **كثير من سيدهم بلان**، وبلان وبلان  
 فقالوا العبادة ما نرى كلهم بالجوع والعربية فقال لهم كيف حال  
 الغلام بلان وبلان وبلان، فقالوا الجواب لا بأس على عبيدك، فقال لهم  
 كيف حال شرارة رعايته، فقالوا الجواب لا بأس على الجواب  
 في ذلك لهم عند ما استعملهم كالمهم وما يدعو المساكين والارامل  
 والآيات من سوء وشر، رايه سلمكم انتم لبنات عمكم واولاد عمكم  
 واما اني فعلت في عليهم، فيخرج هذا لاء الخلمان مراد من الزاوية  
 وقال لبعضهم اسمه، اعيد قن الله يجعله مقن شر وما التبريد في  
 اشرف من احد اليوم القيامة، وقال لثاء اسمه «فطع الله»  
 الله يجعله في الدنيا والآخرة، وفي الآخرة للثاء، وكل من العبادة  
 دعوا عليه بالدعوة التي تليق له ويعا فيه الله عليها في الدوام الآخرة  
 وجعل عبيد غيرهم كدموا الزاوية على حسب الامر والذهب،

## كتابة معادة للمخطوط

أمامكان من رجوعسيدي بن الدين.

فلما زاغت\* الوصفان عن الطريق الشرعية وسلط الله القحط وقلّت المطر. ففكروا أولاد سيدي الشيخفي نقص حالهم وما أصابهم من الهموم والبلاء. إتفقوا على أن يتبعوا الشيخ سيدي بن الدينو يرجعوه إلى بلاد الأبيض. فذهبوا بعض الأعيان. فلما وصلوا عند الشيخ سيدي بن الدين في القليعا\* قدموا له اعتذارهم وما أصابهممن الجوع ونقص الأموال والنفوس (صيغة بلاغية مستوحاة من آية قرآنيةيراد بها إقناع سيدي بن الدين وتحفيزه علالرجوع إلى بلاد الأبيض) فرجع معهم إلى الأبيض سيدي الشيخ.

فوجد حال الزاوية تغيرّ والعبيد المستخدمين في الزاوية ملكوا أنفسهم واستولوا على مال الزاوية الذي هو حبوس على المساجد لقراءة القرآن والعلم وإطعام الطعام للفقراء والمساكين والزائرين. فعند ذلك تفكر (سيدي بن الدين) في نفسه قول النبي ﷺ : " كلكم راع وكل راع مسؤول عن رعيته". فقال (يعني سيدي بن الدين متساءلا) من الذي كانت مسؤولية الزاوية على عاتقه واصلاح أمرها ؟ فقال (فراغ لتعذر القراءة) العبيد المستخدمين في الزاوية. فسألهمعن ما أنتجوا من حال الزاوية وما هو حال الفقراء والمساكين الذي تركهم عجزه، يأكلون ويلبسون من الزاوية. فقال لهم: "كيف حال سيدكمفلان وفلان وفلاني" فقالوا العبيد ماتوا أسيادنا. فقال : "وكيف حال سيدتكم فلانة وفلانة وفلانة. فقالوا العبيد : "ماتوا كلهم بالجوع والعريّة. فقال لهم كيف حال الغلام فلان وفلان وفلان. فقالوا الجواب، لا بأس على عبيدك، فقال لهم كيف حال سترأ، وعافية، ومناتا، فقالوا الجواب، لا بأس علي أحويدمتك. فقال لهم لما استفهم كلامهم وما صنعوا بالمساكين والأرامل والأيتام من سوء وشرّ : «أن سلّمكم أنتم لبنات عمكم وأولاد عمكم، وأما أنا يقلعني عليهم. فطرد هؤلاء الغلمانمن خدمة الزاوية وقال لبعضهم اسمه "محيقن" الله يجعله محقن شرّ وما تزيد شيئ أكثر من واحد إلى يوم القيامة. وقال للثاني اسمه "فطح الله" الله يجعله في الدنيا للعار وفي الآخرة للنار. وكل من العبيد دعى عليه بالدعوة التي تليق له ويعاقبه الله عليها في الدنياوالآخرة. وجعل عبيدا غيرهم يخدموا في الزاوية على حسب الأمر والنهي .....(389)

\* زاغت : إنحرفت.

\* القليعا El Golea : هو اسم مدينة المنبوعة حاليا. تسميتها باللغة الفرنسية.

389) تحصلنا على هذا المخطوط من الأستاذ أحمد بن نعوم (1993) مدير المركز الوطني للبحوث فيما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ آنذاك والذي سلّمه له المرحوم الحاج محمد مدني، فرقة سيدي الحاج المازوزي، الأبيض سيدي الشيخ.

دامت الثقة التي وضعها الولي السيد في العبيد القداممدة طويلة، والواقع الذي نحاول وصفه من داخل مؤسسة دينية لفهم تركيبها يبرهن على أن العبيد لم يغادروا في يوم ما زاوية سيدي الشيخ، الولي والمناهض للعبودية، وما يزالون على رأس الزاوية في الأبيض سيدي الشيخ إلى يومنا هذا. يقومون بما يسمونه "خدمة زاوية سيدي الشيخ" بكل ما يُريح روح الولي الطاهرة وبكل النشاطات للظفر برضاه كرجل دين ومتصوف متمكن، وكأنه عهدٌ منهم كمجموعة سوداء محررة على حمل عبء مسؤولية الإشراف على الزاوية وإتقان الوظائف: كالحفاظ على الأمانة، تطبيق الأوامر وكنتمالأسرار، والإقتصاد وعدم التبذير، منع الإنتهاكاتوتحماية الحريم. إحضار الماء، اضرام النار، وتقطيع الحطب، ونقل الطعام من مكان إلى آخر دون أن ينقص منه وهو الذي لا يتحرج من الوقوف مطأطئ الرأسيسكب الماء لسيدده وضيوفه أوقات التوضؤ، أو أكل الطعام. ويقومون بتأدية، كمجموعة أو كفرد أيضا، رفقة بني الجلدة، أعمالا تعكس مجالات تحركاتهم وتفاعلاتهم مع المحيط القريب والبعيد: كحمل الثقيل ونقل الأمتعة، الإشراف على مخازن المؤون، حساب وترتيب المدخرات من السلع، نقل المستندات ووثائق الصفقات إلى البيت مشيا على الأقدام أو على مركوب معين. وفي الأخير، الذي لا يغدر ولا ينتهك عرض سيددهفي غيابه. أما النساء السودوات، فعلى الرغم من أنهن أحزّار، كغيرها من أعضاء الزاوية السود، إلا أن مهامهن بقيتمحصورة فيحراسة الأطفال في البيت في حال ما إذا تنقل الزوج، ولا تتزوج إلا بإذن سيددها وموافقة خُلفائه.

بين المتابعة الميدانية، لإفرازات تنصيب أو انتخاب مجموعة سوداء على رأس الزاوية تمتد حدودها من الجزائر إلى فاس ومراكش، ومن البحر المتوسط إلى توات، والتحقيقات الشحيحة حول المخطوط، الذي يبدو أنه لا يلقي اجماعا من قبل الأطراف كلها، اتضح بأن السياق الذي أدى إلى بروز شخصية سيدي بن الدين في محتوى المخطوط كان مُتزامنا، بحسب أ. أحمد بن نعوم، وهجرة هذا الأخير رفقة عائلته وبناته اللاتي توفيين في الطريق المؤدية إلى مدينة المنيعه بحثا عن اللجوء بجوار "الشعائبة" بعد شجار وقع بينه وبين أخيه البكر سيدي التومي بسبب قصة الجندي العثماني الذي هرب من ثكنته بمدينة معسكرالتي كانت تحت سلطة الباي. وقد أرسل هذا الأخير رسوله ليبلغه بأن كل المناطق التلية ستكون ممنوعة على القبيلة البوشخية في حال ما إذا رفضتم

تسليم الجندي. وتؤكد الروايات أيضا أن سيدي بن الدين ظهر في الفترة العثمانية وكان في ذلك الوقت المسؤول الأول على الزاوية الأم التي أسسها سيدي الشيخ<sup>390</sup>.

وقد كان سيدي بن الدين رجل دين ومتصوفاً أكثر من الرجل السياسي وكان له من العبقرية في الدين وفي الطريقة ما يكفي ليكون كفوفاً لكل الأوضاع المتأزمة<sup>391</sup>. كان يتغذى مما يُنتجه من عمله ولا يأكل إلاّ مما هو من مواد شرعية. كان يملك بئرا وكان يقوم بسقيّ بستانه بمفرده. كان كذلك يقضي معظم أوقاته في عبادة وحب الله، ويعود له الفضل في إعادة إحياء الزاوية الرئيسية.

في هذه الأثناء، ولتفادي عقوبة الحرمان التي هدّد بها الباي فرع سيدي التومي ومن خلاله، أولاد سيدي الشيخ قاطبة، المتمثلة في قطع سُبل عيشهم المعتمدة على الترحال بين مناطق الجنوب الغربي والمناطق التليّة اللاتي يصعدون إليها

لتفعيل مبادلاتهم التجارية والزراعية (شراء الحبوب) بدأ التخطيط لاختطاف الجندي التركي وقتله ثم نقله إلى الباي. ولكن يقظة سيدي بن دين لما يُحاك من طرف أقاربه ودفاعه عن أسس ومبادئ الزاوية والطريقة الصوفية التي من حقها ايواء اللاجئين إليها من الأجانب، دفعت سيدي بن الدين إلى رفض تسليم التركي إلى الباي والهروب به مع كل من كان حوله إلى مدينة المنيعة.

في سياق مختلف عن سابقه، يعتقد أن سبب الخلاف الذي نشب بين سيدي بن الدين وسيدي التومي كان حول تعيين من يخلف سيدي الحاج الدين. فبحسب الرواية التي نقلها أ. أحمد بنعوم، يذكر أنه "لما كان هذا الأخير على فراش الموت كان سيدي بن الدين إلى جانبه وملازما له، بينما كان سيدي التومي بين أهل زوجته المقيمين بالكراكدة. حينئذ تقدم بعض طلبة سيدي الحاج الدين نحو شيخهم وسألوه : لمن تتركنا ؟ فردّ عليهم قائلاً : للصافي والوافي ألي قاعد بين كتابي"<sup>392</sup>.

---

390) Ahmed Ben Naoum: *Pouvoir politique ou guidance çoufie dans les voies religieuses en Algérie: Le cas des Ouled Sidi Cheikh*. In, Des voies et des Voix. Actes de la deuxième édition du colloque international. Coordonnés et présentés par Zaïm Khenchelaoui. Tlemcen du 12 au 16 Nov 2005. Ed.CNRPAH. Alger.2006.Pg. 119.

391) Ahmed Ben Naoum : Op.cit. Pg 384.

392) Ahmed Ben Naoum : Op.cit.pg.121.

خلال مكوثه بالمنية، ضرب جفاف غير مسبوق منطقة الأبيض سيدي الشيخ وكان متبوعا بقحط منقطع النظير مسّ كل المنطقة وكل مناطق الهضاب العليا والأطلس الصحراوي لمدة سبعة سنوات. وقد تسبب هذا الوضع في معاناة الكثير من المنحدرين من أولاد سيدي الشيخ. كما مسّ هذا الوضع القاسي من حيث ندرة المحاصيل وشدة المجاعة والتبدّد للثروات، أغلبية البوشيخية، ولم يستثني منهم أحد، إلا العبيد السود، كما تقول الرواية، فلم يتغيّر حالهم. بل بالعكس، تحسنت أكثر مما كانت عليه لزيادة تدفق الخيرات عليهم واستمرار رزقهم الذي كان يأتيهم من هبات مجموعات الرّحل الموالية لزواية لسيدي الشيخ.

أمام هذا الوضع المحتل، شكّل أقرباء سيدي بن الدين الذين كانوا يُشاهدون إفلاس زاويتهم بمبرأ العين ويعيشون وسط الفوضى وشدة المجاعة التي ضربت أرضهم، وفدا لإقناع رجل الدين سيدي بن الدين على العودة إلى المنطقة (الأبيض سيدي الشيخ)<sup>393</sup>

لما عاد سيدي بن الدين إلى بلاده، شرع في امتحان مزاعم أقربائه الذين جاؤوه في وفد، يشكّون إليه انحراف العبيد عن الطريق "الشرعي" وانزلاقاتهم في البذخ. وسرعان ما اكتشف استغلال العبيد لخيرات الزاوية ومنابع ثراهم، قام سيدي بن الدين بوضع حدّ لممارساتهم الطاغية، وذلك بإبعاد كل مجموعة العبيد التي كانت تحكم في الزاوية وتعيّن مجموعة أخرى، بعد أن لعن الأولى<sup>394</sup>.

ونقرأ في نهاية المخطوط العُفل (Anonyme) كذلك أن سيدي ابن الدين، أصغر حفدة سيدي الشيخ، لم يُنهي مهام العبيد كلية وإنما نصّب فريقا جديدا لإتمام المشروع والديني والاجتماعي للزاوية وبالتالي لم يُوقف تسلسل فئة العبيد وتنظيمهم داخل المؤسسة الدينية حسب وظيفة كل واحد منهم و لم يغتنم فرصة الإستنجاح به كتمثّل شرعي عن الزاوية لتغيير المسؤوليات والقضاء على جذور الأزمة بإقحام أبناء يحملون نَسَبَهُ، بالرغم من أن ذلك لم يكن صعبا عليه. مع ذلك، لم يقدّم سيدي بن الدين بقطع التعاقد الأولي الذي وضعه سيدي الشيخ مع العبيد الأوائل ولم يخرج الجيل الثاني من الزاوية. مما يعني أنّ حكمته ورؤيته البعيدة لم تكن مختلفة عن نظرة الجدّ الأول سيدي الشيخ في إبعاد كل من هو زاوي عن التسيير المادي للزاوية خوفا

393) Ahmed Ben Naoum : Idem .Pg. 388.

394) لا ينظر للأسود على أنه كذلك باعتبار أنه يمكن أن يكون فرد من أولاد سيدي الشيخ أسودا أو هجينا، مما يعني أن المكانة الاجتماعية هي المحددة للعبيد وليس لون البشرة. وهذا صحيح إلى حدّ بعيد لأن العبيد في الوقت الحالي كلهم مهجنون أو بيض.

عليهم من الوقوع في استحباب ملذات الدنيا والإبتعاد عن العلم والتعليم الشرعي اللذان يشكّان لبّ نشاط الزاوية. وبالتالي، يكون سيدي بن الدين قد وضع، بتعيين مجموعة ثانية من العبيد على رأس الزاوية، حواجز وحدود وظيفيّة حمراء تفصل بين العبيد وأولاد سيدي الشيخ الذين يسعون، بحجة خروج العبيد ونقضهم للميثاق (الوصيّة)، إلى استرداد والاستلاء على خيرات الزاوية. بحيث يبقى كل طرف من هذين الطرفين المتجادبين في مكانه، ويؤدي كل واحد منهما دوره في نطاق الوصيّة كوثيقة وخطاب مثالي وليس لممارسة ذاكرتان مُتَنَاقِرَتَان.

وما زالت إلى وقتنا الراهن مجموعة معينة من أولاد سيدي الشيخ الشارقة تُلاحق مجموعة العبيد بتهمة الإفلاس والفساد كمصادرة وتحويل الثروات والعطايا لحسابهم الخاص، والاستحواذ على مُدخّرات الزاويّة، وأخذ الهدايا مثل الخيول الأنيقة، والتباهي بالسُروج الخلابة وأكل الخِرْفان السمينة، وعدم الاعتناء بالزائرين والوافدين على الزاوية وإهمال حقّ المساكين والفقراء. تبدو هذه الأعمال الشنيعة والاستبدادية، كملاحظة أولى في قراءة علاقة نصّ المخطوط، بالأحداث والوقائع التاريخية، كخطاب مفتعل، لا أساس له، لأنه، وببساطة، لا يمكن لمجموعة العبيد أن تفرح وتبغض بِنعم كانت تأتيها من منبع مُصاب بالجفاف ومحاصر بالفقر. فالفحط الذي ضرب أرض الرُحل من أولاد سيدي الشيخ وأتباعهم لا يسمح لأن يكون لهم فائض يقدمون منه نصيباً للزاوية ليذهب بالتالي، للعبيد الذين كانوا على رأسها. وعلى هذا الأساس لا يوجد ما يمكن أن يجمعه العبيد من عطاءات وتبرعات لصالحهم، مما يدلّ على أن وضعيتهم كانت متشابهة بحالة الفقر التي عرفها البوشيخية وجميع القبائل التابعين لهم، الذين يطلق عليهم اسم "الخُدّام".

الملاحظة الثانية، والأهم على ما يبدو بالنسبة لموضوعنا، أنه يظهر من خلال المخطوط، الذي لا يسمي كل أعمال السرقة باسمها مكثفياً بسرد نتائجها، أن ممارسات وصور الطمع والحشع، كانت عنصراً مشتركاً بين الفاعلين لها وعلى مدار عدة أجيال، مما يبيّن أن الصراع بين العبيد وأولاد سيدي الشيخ على تقاسم الامتيازات التي توفّرها الزاوية قديم في التاريخ. ولكن وجه التشابه الذي ميّز أعمال العبيد المشينة وامتد لسنوات عديدة ألا يمكن يُجيب عما كان يقصده الوليّ الصالح سيدي الشيخ من وراء تنصيب العبيد على زاويته وتحريم الاستزاق من خيراتها على كل أولاده، ليظهر اختياره في النهاية كموقف تَبْئُوي ومن إنسان مُطلّع، ووليّ من طراز متين، وبالتالي لم يكن انتقائي بمفهومه السليبي. ففكرة تنصيب العبيد على الزاوية ومنحهم مسؤوليّة تسييرها كما وردت في الرواية وفي علاقتها بالمخطوط تحفي في مدلولها تجنّب ذريته السقوط في حروب مدمرة، ينجم عنها تمزيق للرابطة الدموية التي تجمعهم.

سواء كانت حالة استثنائية أم لا ؟ الأکید لدينا وفي الظرف الحالي لهذا البحث، أن قصة وجود جماعة سوداء في أعلى هرم مؤسسة دينية تمثل وجها جديدا من أوجه الانتقالات النوعية التي استطاع السود تحقيقها أو اكتسابها كتعويض "إلهي". تحوّل بموجبها مساره من وضعية الخُدّام ومن فاعلين تابعين إلى فاعلين مستقلين بذاتهم أكفاء للقيام بالنيابة، بمهام كريمة وشريفة بالمعنى الرمزي، تصنع ما يُسميه جورج كوندوميناس بـ"أشكال التبعية القصوى"<sup>395</sup> في خطاب العبيد لاستخدامهم مفهوم الخادمية كاستراتيجية لربط الماضي بالحاضر الذي أصبح محل مساومات لا تُطمئن نتائجها.

قبل أن نختتم، نشير أيضا إلى أن واقع مجموعة الزوى المنحدرين من نفس العائلة البوشيخيّة لم يكن طبيعيا هو أيضا، ولم يكن خاليا من صور الدسائس والنزاعات التي كانت تنشب بين أطراف المجموعة. وقد أدى، تهافت الإخوة على السلطة، إلى حدوث قطيعة داخل المجموعة الأصلية وتفككها إلى مجموعتين متخصصتين هما : أولاد سيدي الشيخ الشراقة : بزعامة سيدي الحاج باحوص باعتباره أول وارث للطريقة، والذي استولى على قصر بربرينة واستقر بجبل كَسَال والحوض الجاني لوادي سقر الذي ينتهي بمدينة المنيعه. وأولاد سيدي الشيخ الغرابية وهي مجموعة أسسها سيدي الحاج عبد الحاكم، أخ سيدي الحاج بحوص من جهة الأب<sup>396</sup> اللذين جعلوا من كامل الرقعة الممتدة نحو الواد الغربي مكان استيطانهم إلى غاية مطلع هذا القرن. إذ كان لهم الفضل في بناء قصر البنود وازدهار واحته.

كما نشير، من باب منهجي، أن التحقيقات الميدانية مع مجموعة عبيد سيدي الشيخ "الشراقة" لم تكتمل بعد ولأجلها نتوقع تخصيص فصل منعزلا في اللاحق، لتسليط الضوء على بعض مواقفها من حكم الزاوية في ظلّ انقسامها وتشكيل كتلة مستقلة تنتسب هي الأخرى إلى الولي سيدي الشيخ.

كما أن لفظ "العبد" هنا، كما جرى استعمال الكلمة، لا تحدده تعريفات قانونية رسمية في هذا المقام، بقدر ما تستمدّها مما تركته ثقافة المعدن النفيس وما تركه المجتمع من معايير تحدد مكانة ومنزلة العبد. فالصراع الدائر بين العبيد وأطراف بوشيخية ليس مبني على أساس لون البشرة

---

395) Georges Condominas, formes extrêmes de dépendance. Contribution à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud. Est. Paris . Ed, EHESS. 1998. pg.96.

396) Ahmed Ben Naoum : Idem. 46.

السوداء بقدر ما هو قائم على المكانة. فثمة رفض صارخ وقديم لتسليم الزاوية إلى مجموعة من العبيد لتسييرها والوقوف عليها، ليس لأنهم سود ولكن لكونهم عبيدا.

كموضوع في إشكال، يظهر نشاط العنصر النسوي من زاوية أخرى (الغسل، الطبخ، العلاج والفرش...) وغيرها من الأعمال التي لا يحصيها إلاّ العبيد الذين مكثوا في داخل القصور وفي خيام النبلاء، كمؤشر لوضعيات تخرج عن نطاق التبعية القسوى لتصب في كنف التقارب والتواد بين سوداوات وأفراد من الأعيان الذين كان لهم حقّ ملكيتهن. ولعل أحسن دليل على هذا الجانب، زواج بعض الوجوه البوشيخية البارزة من نساء سوداوات توجد بعض آثاره في أواخر كتاب مالك بحوص "انتفاضة أولاد سيدي الشيخ (2001)<sup>397</sup> والتي نجيلكم إليها في هذا العمل من أجل فتح قوسين ومساءلة أولا، قصة "الحب الممنوع" والعلاقات العاطفية السائدة وقتئذ بين الأسياد وبين النساء السوداوات، واستنطاق ثانيا : غطاءات الزواج الذي لا يبدو أنه كان نفعيا إلى أقصى درجة. لأنه لو كان كذلك، لذكرت أسماءهن ليعرف الحاضر ماضيه.

---

397) Malek Bahous: L'insurrection des Ouled Sidi Cheikh.Ed, Dar El Gharb.2<sup>ème</sup> ed. 2001.Pg. 86.

## الفصل الخامس

شخصيتان صالحتان لمجموعة سوداء واحدة :  
ازدواجية المرجعية في تعابير المجموعات السوداء

لا نعتقد بأن لجوء المجموعات السوداء إلى وضع شخصيتان صالحتان على رأس إمارتها كالتاج الذي يضيئ بولايته بمجرد الجمع فقط بين إسمين لكيان واحد. كما لا يمكن اعتبار مضاعفة مكنيات الإنتساب أنها فعل جُزافي، مرتجل، وبالتالي غير منظم. واستنادا إلى المرتكزات الرئيسية التي تقف عندها كل مجموعة سوداء للتعريف بهويتها والتي تشكل مواضيع محورية في المتن ووحدات مفسرة للمعنى (نصوص أسطورية، طقوس، رموز، رقص، موسيقى...) ولإبراز نوع الرابطة التي تجمعها بوليها، تضع المجموعات السوداء في الشمال دائما شخصية سيدي بلال في الواجهة الأمامية قبل أن تنظر إلى الخصوصية الثقافية للفضاء الذي تعيش فيه والذي كما يبدو أن له رجال يحرصون حرمة ونقصه هنا شخصية الولي بابا مرزوق. في الجنوب الشرقي يوضع سيدي مرزوق في الأمام ويأتي شخص خليفة الناس خلفه، مثلما تُعرض شخصية البانْدُولي، والدا-مسعود، ما-مليخة، لالا-ميمونة، في الجنوب الغربي تحت ظل سيدي بلال، مع اضافة سند محلي شريف لإضفاء الشرعية على إنتاجها واعطائها عمقا تاريخيا.

في مواقع أخرى من المتن، يلجئ السود في روايتهم إلى التركيز على مفهوم "الزيارة" بأبعادها المادية والروحية وكهمزة وصل تربط بين الولي-السيد والولي-العبد. تؤسس من ورائها لقربة تبنيتها المجموعات السوداء في خطابها لربط ذاتها من خلال ذات الولي-العبد، بسلالة الولي المناقبي الذي ينحدر من نسب شريف. ليصبح إدماج مفهوم "الزيارة" بمعناها الذي يفهم منه "العودة إلى العلامة" التي تمكّن الذاكرة من استرجاعها، وسيلة لإعطاء طابع مادي وملمس لعلاقة الرجلين الأولية والأسطورية.

فعلى مستوى فاعليتها الرمزية، تترجم لفظة "الزيارة" أو عمليات استحضار الولي - العبد، تجنيدا جماعيا لإعادة تخليد صورة الولي العبد، ولا سيما أنها غالبا ما تأتي في صيغة إلزامية في رواياتها، بالنيابة على الولي- الشريف الذي يكون قد أقرها بمناسبة ظهور كرامة من كرامات العبد، وحذر من عواقب ردّها. وهو الشرط الذي تتكافأ بموجبه قدرة الرجلين، لتسمى بذلك "الزيارة" إلى

معنى التجسيد المادي للرابطة التي تحاول زاوية بابا مرزوق السوداء بسوف، على سبيل المثال، نسجها مع زاوية "العلوية" المنتشرة بنفس المنطقة وخارجها.

## تحت ظلال الأولياء الأقطاب

يمثل سند الشخصيات الولائية المناقبية أهم خاصية التي ميّزت روايات المجموعات السوداء وأحد أكبر القوى الضاربة المستعملة لضمان شيئاً من التوازن على المستوى السردى ثم من أجل الإستجابة لمتطلبات مجتمعية خالصة. فسيدي مرزوق كان خادماً سيدي بوعلي النفطي المؤسس والمجاهد للإباضية، وسيدي علي التماسيني هو أيضاً كان خادماً لسيدي أحمد التيجاني. في أقاليم الجنوب الغربي، تبين مصادرها أن الباندولي زكاه الشيخ الرقاني وأن الدا-مسعود الولي الأسود هو أيضاً ظهرت ولايته بحضور بنت الشيخ عبد الكريم المغيلي، (...). وكما مرّ علينا في الأثر، أن ميمونة السوداء كذلك تكلمت مع أبا ذرّ الغفاري.

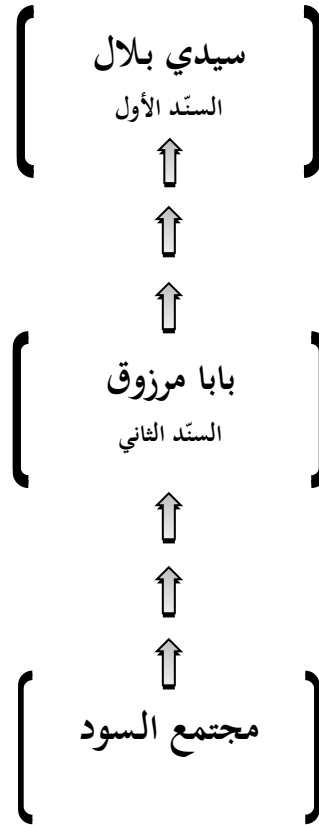
ككتلة في المتن، تلعب إذن الشخصيات المناقبية دور السند الذي تُقوي به الروايات رسالاتها الموجهة وتحفظ لها مصداقيتها واستمراريتها. كما أن الغرض من اقحامها في مُسلسل نشأة الولاية وظهورها في شخصيات سوداء إنما الغاية منه وضع النصّ الروائي في سياق المقدس وانتقاله من فضاء الأحياء إلى فضاء الأموات مما يُؤلد شعوراً يمتزج فيه الحب والخوف والتبجيل للصورة في آن واحد. تُجبرُ المتلقي إلى العودة، في ظرف زمني محدود، إلى شبكة العناصر التي ميّزته كرجل مثالي يحمل كل مؤهلات السيطرة.

كما تظهر نهايات الغرض من استخدام الشخصيات المناقبية في الأخير، كسند في روايات المجموعات السوداء، في تلبيتها وتقديمها إجابات، لا تقل أهمية عن موضوع الصورة المقدسة والمهيبية التي تقدفها أسماؤهم لمجرد النطق بها، تعوّض لها عن غياب التاريخ لشخصيات سوداء بتاريخ الشخصيات المناقبية لتسهيل التمتع في زمانية الحدث. لذلك، يمكن أن نعتبر اقحام هذه الشخصيات المناقبية كسند وكأحداث تاريخية شاهدة في خطاب السود.

تقوم شخصية سيدنا بلال، على ما يبدو في هذا الشأن، بأداء هذا الدور على أحسن وجه. بحيث أنه إلى جانب كونه يمثل، بلون بشرته وبأصله الحبشي ووضعيته كعبد، ثم كأحد المقربين، إسوة وأعلى مثال في الصعود وبلوغ محطة الحقيقة المحمدية، تقتبس المجموعات السوداء من اسمه وعصره ودينه ما يسمح لها بنسج مقاسات لتفعيل تاريخ جديد لها وهويّتها. إذ بانتسابها إلى

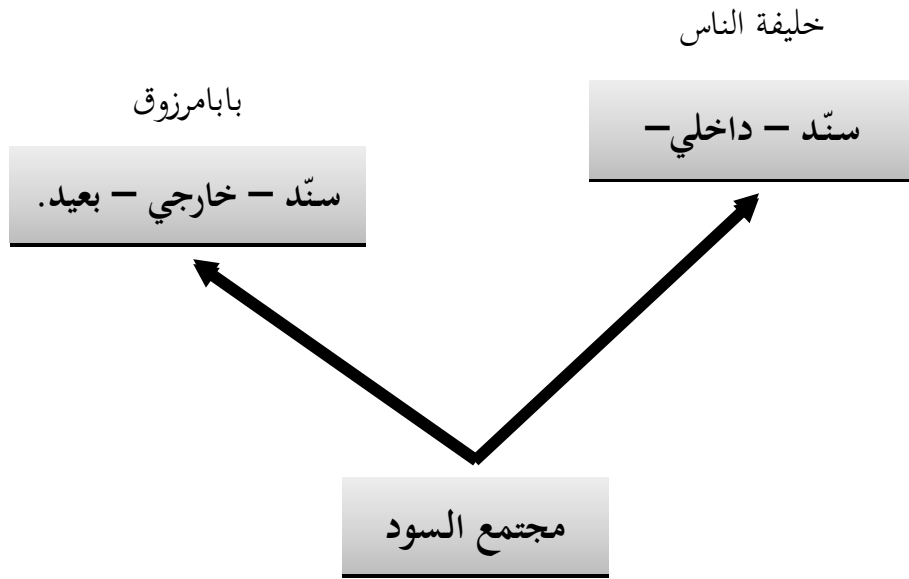
شخصية سيدي بلال تكونا المجموعات السوداء قد تحصلت على ما كان ينقص لتبرير تأسيساتها وانتاجاتها وحققت بواسطته رابطة متينة تنقلها مباشرة إلى أنصع مراحل التاريخ الإسلامي بريقا.

في هذه الوضعية تعزف المجموعات السوداء على حبلين لاستصدار شذى الهوية : سيدي بلال من جهة وبابا مرزوق من جهة ثانية. يلعب فيها هذا الأخير دور المُفَوِّض والنائب على سيدي بلال على المستوى المحلي للقيام بالدفاع عن الهويات الدفينة والتي لا تخرج إلا ليلا حينما يكون الناس نياما. وفي هذه الحالة كذلك، التي يقوى فيها الحديث عن النسب، يصبح متوفرا لدى المجموعات السوداء ما يعزز ورقة نسبها واطهار الجهة التي ينحدرون منها. وعلى هذا النحو، يصبح السنّد الذي يقوم به سيدي بلال غطاءً للنشاطات الموكلة إلى بابا مرزوق في إطار الهوية الأثنية. أنظر إلى الرسم التوضيحي رقم - 1 -



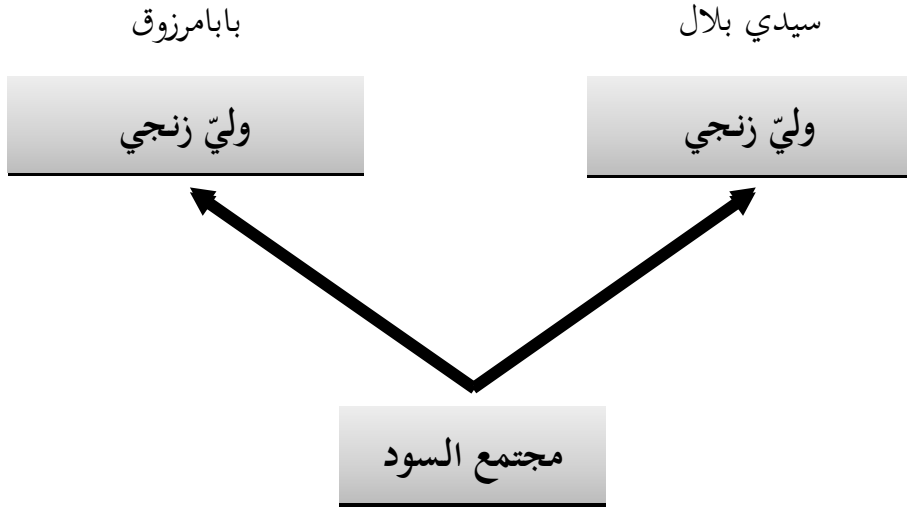
رسم توضيحي رقم -1- لمعارج الصعود إلى النسب في خطاب السود بالشمال

في طبعة محلية من رواية بابا مرزوق في منطقة وادي سوف يخرج الولي خليفة الناس إلى العلى من ذاكرة الأهالى ليقوم بالنيابة على بابا مرزوق المدفون بعيدا (الجريد التونسي) بالتكفل بمتطلبات مجتمعه (وادي سوف). فيتحوّل عندئذ السند ويصبح من مهام شخصية بابا مرزوق خديم سيده سيدي بو علي النفطي، أما شخصية خليفة الناس فتحتفظ بالقرب والعيش بين وداخل أحبابها. أنظر إلى الرسم التوضيحي رقم -2-



رسم توضيحي رقم -2-

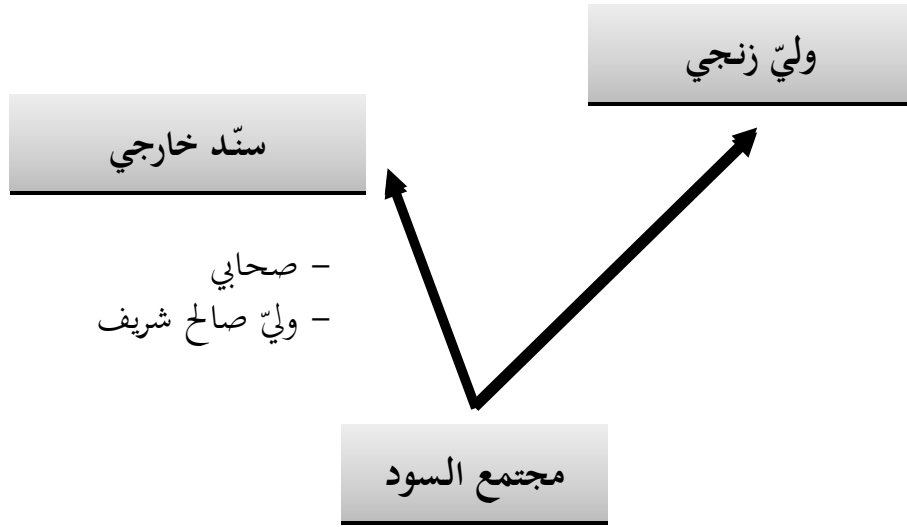
يلتقي هذان الرسمان في نزول التفويض من شخصية إفريقية الأصل (سيدي بلال الحبشي) إلى شخصية إفريقية ثانية (بابا مرزوق سلطان برنو) الذي تصفه بعض بيانات المئن أن أصله من ولاية برنو. كما أنه ينتقل من أسود إلى أسود. يعكس هذا التكتل حول وليان سودوان وحدة الهوية التي تتمسك بوحداتها النموذجية وتربط خيوطها بمرجعياتها التي تُبقي على نشاط ذاكرتها أكثر فيضا. بحيث تستثمر المجموعات السوداء في خطابها عن الماضي في عناصر تاريخها الداخلي الذي تنظر إليه في النهاية بأنه تأسيس مثالي.



أما الحالات التي يجتمع فيها وليّ أسود بوليّ أبيض، بحسب التصورات السائدة والمسيطرة في الروايات، فأغلب أمثلتها تسوق مسارات الأولياء السود في سياق إنكسارات وخضوع لما يشكل بالنسبة لها أرقى المراتب. تلعب فيها ورقة المنزلة الرفيعة دور السند لمسعاها الذي يربطها برموز التاريخ الإسلامي والأقوياء في مجال التصوّف.

فبمجرّد ذكر أسماء أختام الولاية، والذي تأخذ على إثره مُجربّيات الأحداث منعطفًا جانبيًا يربطها بأوليائها السود، تصنع الصوّر ويوضع ميزان القيمة ويحلّ المكان والزمان. كل ذلك من أجل تأسيس إطار اجتماعي وإقتصادي وسياسي أو ثقافي يُسهّل على الهاوي البسيط الذي لا يملك قراءة واسعة عن التصوّف والمتصوّفين المحليين، فهم ثقل هذه الشخصيات التاريخي واستعاب تأثيراتها على الطبيعة وعلى الأفراد.

ورغم كل هذه الإلتواءات التي تتبعها المجموعات السوداء لإبراز علاقتها بشخصيات ولائيّة ذات نسب وذات شرف، إلا أنّها تبقى في الأساس، وكخطّ نهائي، متمسكة بنسبها وانتمائها إلى سلالة الوليّ - العبد. فسواء كانت العلاقة من نوع: بابا مرزوق & سيدي بو عليّ النفطي، الباندولي & الشيخ الرقاني، أو الدا- مسعود &، بنت الشيخ سيدي محمد بن أعمار، إلا أنّ حصة تمثيل أوليائها السود أكبر، وإليها يُسند مشعل الهوية، لتحمله على أكتافها أكثر مما تخصصه لدور رجال التصوّف المركزي.



تختلف قيمة السند الخارجي من منطقة إلى أخرى ومن مجموعة سوداء إلى أخرى. فليس في كل الحالات يتم تضمين السند بإحاديات ومحتويات إيجابية، بل ثمة أوضاع تُستعمل فيها قيمة السند السلبية، والتي يتم تمثيلها عادة في صيغة مؤنثة، لأغراض تشويه صورة ومكانة الوليّ الأسود، وبالتالي، للتقليل وخذش منابع سلطة ولايته وإلحاق الضرر به في المحطات الأولى أو الأخيرة لمشروع "الختم" أو "الفتح" الرباني.

### مقاطع من الروايات :

- 1/- كان الباندولي خادما عند عريبة بنت الشيخ المغيلي.
- 2/- كان سيدي دا مسعود عبدا عند لالا- عمّا بنت الشيخ سيدي محمد بن أعمار.
- 3/- تدّخلت بنت سيدي بوعلي النفطي وأمسكت بيدي أبيها فلم تسقط عصاه بعيدا عن المكان الذي أمر "بابا مرزوق" خادمه، الذهاب إليه لتعميره بعدما ظهرت ولايته. بقليل من التمعّن في هذه المقاطع، نكتشف أولا: بأن وضعيات العبد ليست كلها متشابهة. ثم بعد ذلك مباشرة، يقفز السند إلى الجانب الذي تنكسر فيه ذكورية العبد المرشح للولاية، جاعلا إياه ملكية في يد نسوة تتصرّفن في مساره أو لهنّ من الدواع ما يكفي لأن يبقى هذا

المترشح الأسود قريبا أو لأن يُطرد بشكل رمزي. وقد تظهر هذه المواقف التي تتسبب في تقييد ومحاصرة بناء ولايته، كوسيلة للتعبير كذلك عن الرقابة، التي تُنسبُ للمرأة، المسلطة عليه من قبل المجتمع، في ظروف تحقق الولاية. ففي كثير من الأحيان، تتدخل المرأة هنا أو البنت، لتكون أول من شهد على كرامة من كرامات هؤلاء الأولياء السود، أو أن تكون قريبة من أحداثها لتنقلها إلى رموز السلطة. هي إذا هنا، عيّن على كل ما يجري من كبيرة وصغيرة في المنزل، في الحقل، في البستان، في المطبخ، في الأماكن المعزولة (... ) التي وضعه فيها المجتمع.

وإحتمال شديد، أن يكون سبب عُميّ بنت الشيخ سيدي محمد بن أعمار، لتجسسها على الوليّ الدا- مسعود، وبالتالي لتمثيلها أدوار العدسة الكاشفة والمكبّرة للحقائق. ليصبح الإنتقام، المتمثل في دعائه عليها بالعمي، ردة فعل مقاومة لأنواع الأنساق الشمولية وموقف لحماية الخصوصية الفردية والجماعية.

لهذا الغرض أيضا، ومن أجل تحصين ذاتها الجماعية، تجنّد المجموعات السوداء في تنظيمها القصصي (رواية بابا مرزوق الأسود أو رواية الباندولي العبد) ظرف "الزيارة" كورقة أساسية وكوسيلة حيوية لصالح أوليائها السود. فبصيغة الإلزام والتخويف من مغبة نزول العقاب والجزاء الرباني على كل عاص أو متمرد يُخالف أوامرها، تردّد المجموعات السوداء بالجنوب الشرقي، وتحديدًا بالوادي، أن سيدي بوعلّي النفطي ترك وصية يقول في محتواها : "ألي زارني وما زارش مرزوق، فزيارتوما شي مقبولة". نفس الوصية التي يكون قد وضعها مولاي الرقاني بشأن زيارة الباندولي تحفظها مجموعة سوداء أخرى في الجنوب الغربياء فيها : "ألي زارني وما زارش الباندولي، فزيارتو، ما شي مقبولة".

من خلف الرسالة المعبأة التي تبعثها المجموعات السوداء من خلال الوصيتان<sup>398</sup> ترسم هذه الأخيرة وضعا متكافئا يحمل في نطقه تقاسم لنفس القيمة، وتتداخل في مضمونه هبة وقدرة الوليّ- السيّد هبة وقدرة الوليّ-العبد لتشكّل حالة متعادلة ومتوازنة على مستوى انتاج العجب. أكثر من ذلك، بحيث تقوم هاتين الوصيتين بوضع سيدي بو عليّ-السيّد وبابا مرزوق-الخادم في كفة واحدة وتمنحهما سلطة متساوية وقطبية مشتركة.

---

398) غير أن أتباع الطريقة العلوية (نسبة إلى سيدي بو عليّ النفطي الذي يوجد ضريحه بالجريد التونسي) المتواجدون بوادي سوف، جنوب شرق الجزائر، ينكرون وينفون صحة الوصية وبالتالي لا يُبادلون الجماعة السوداء تنظيم "الزيارة"، ويتشابه هذا الموقف كثيرا بنظيره الذي تكشفه تصريحات أتباع ومحيي زيارة الرقاني بأدرار.

أما على المستوى الإجماعى، فتؤدى الوصيتين غرضاً بالغ التأثير. تحاول المجموعات السوداء من خلالهما إعطاء صورة طبيعية للقراية التي كانت تربط بين الرجلين، وطابعا ماديا وملموسا للعلاقة الأولى التي نشبت بين الرجلين، لتجعل من الزيارتين، زيارة واحدة تُخلد صورة الولي- العبد وتسجلها كمرحلة جديدة لميلاده وميلادها ككيان جماعى.

## الفصل السادس

### الإستنتاجات والخاتمة

"فِينَا أَوْ فَيْكُمْ يَا الشَّيْخُ بَنُ عَبْدِ الكَرِيمِ".

### من أجل نسق معرفي جديد

بهذه العبارة أجاب أحد السوادين، وفي رواية أخرى، أكبر جماعة السوادين، الشيخ بن عبد الكريم المغيلي، الذي كان عائداً فوق حصانه إلى موطنه بتوات ليلاً. إذ سمع في طريقه، خلف الجبل الذي كان يفصله على موطنه، أصوات أهازيج وتهايل مرفوقة بإيقاعات الطبول والقرقابو، ولما دنى من المكان الذي كان يخرج منه الصوت، وجد مجموعة من السوادين يرقصون ويعزفون الطبول.

حدّثته نفسه معقبة على المشهد، فبدأ يلقي اللوم عليهم وعلى أفعالهم، ويقول فيهم كلاماً، دون أن يسمعه أحد، يذم ويغضض فيه رقصهم وأهازيجهم ولغتهم العجمية.

في رواية أخرى، يستقبح تمرغ بعضهم على الأرض، واضرام النار، ودخول البعض منهم في حالة الجذبة، (...).

عندئذ، خرج كبير السوادين من وسط مجموعته وإتجه نحو الشيخ المغيلي، فوقف أمام الحصان وردّ عليه قبل أن ينطق بالإساءات التي كان يكتُمها قائلاً: "فِينَا أَوْ فَيْكُمْ يَا الشَّيْخُ بَنُ عَبْدِ الكَرِيمِ"<sup>399</sup>.

يُذَكِّرنا هذا الموقف التنبؤي الذي صدر من أحد السوادين أو من كبيرهم بالموقف الذي كان لميمونة السوداء مع أبا دَرّ الغفاري حين أبلغته بأنّ موعد لقائه بها ليس في هذه الدنيا وإنما في الجنة بحسب البشارة التي بشرها بها الرسول ﷺ في منامه. مما يبيّن أن موضوع الاضطلاع ومعرفة ما سيحدث عن بُعد، كوجه من أوجه كرامات الأولياء وعلامة من علامات تمتعها بالعناية الإلهية، قد بلغهما عباد من السود ومنّهما الله بفضله وجلاله على هذه الفئة من خاصته دون أن تتجرّع كلا الشخصيتان من كأس الهوان والمذلة في خدمة قطب رباني أو شيخ طريقة، ومن غير أن تعمل في نشاطات ومهن يمكن تصنيفها في المراتب المحترمة. فكبير السوادين الذي اعترض طريق الشيخ

399) تمّ تسجيل هذه الرواية مع السيّد: أَحْمَد بن مُحَمَّد بن مُحَمَّد. (رحمه الله). قصر غلت، بتميمون، بتاريخ 1996/08/06.

المغيلي وكشف له ما كان يحزّ في قلبه، كان في غمرة ونشوة الرقص في إشارة لخصوصية ثقافية تُترجمها شبكة من الشعائر الدينية. وبالتالي، استطاع أن يُبلّغ رسالته للشيخ عبد الكريم المتضمنة للتكافؤ في القدرة على كشف الأسرار من موضع يرفضه الإسلام الأرثوذكسي : كالرقص، والجذبة، المصنفة في خانة الهزل، في الوقت الذي تُبرهن فيه قبيلة الأولياء الأقطاب والتراجم عن قدرتها على كشف البعيد والخفيّ، في الجدّ ومن موضع معرّف.

كذلك الحال بالنسبة لميمونة السوداء التي وردت في الأثر أو في الرواية، و التي استطاعت أن تتنبئ بقدوم أبا- ذر الغفاري ومعرفة غرضه من البحث عنها من مكان سُكناها المهجور أو من حالتها الطبيعية كإمرأة مجذوبة، وكلتا الوضعيتان تُنبآن بوجود حوار طاقتويّ على مستوى رمزية المكان المهجور أو في ميدان الرقص الديني الذي يهدف دوما إلى تحقيق اللقاء.

في مختصر قول أحد السوادين أو كبيرهم : "فِينَا أَوْ فَيْكُمْ يَا الشَّيْخَ بْنَ عَبْدِ الكَرِيمِ" يطرح المتحدث باسم الجماعة السوداء فهما لآليات بناء الولاية محاولا في سياق حديثه إقناع الشيخ عبد الكريم، رمز السلطة الدينية، والإجتماعية بحقيقة ما يراه وما يسمعه من فرد أسود تجسّدت فيه حقيقة أخرى : معرفة ما كان يدور في فكره وانتقال أحكامه بالسوء إلى الأسود كما لو كان قريبا منه.

لا ندرى إن كانت هذه العبارة تمثل لغزا ؟ أم أنّ مربطها يؤسّس لاشكالية ومسألة ظروف "التشدّد" و"المرونة" في مجالات التصوّرات التي تغذي علاقتهم؟.

مبدئيا، تُأكد العبارة : "فِينَا أَوْ فَيْكُمْ يَا الشَّيْخَ بْنَ عَبْدِ الكَرِيمِ" رفضها للإساءات والشتائم والاحتقار لعناصر هويّتها. وكأنها تبعث في تصرّيحها شيئا من التحذير لمن لا يؤمن بأن للسود أولياء، لذلك، ومن باب النصّح، ولتفادي الدخول في صراعات وجدال الأفضلية la supériorité تقترح العبارة حلا وسطا، يعترف فيه الطرفان لبعضهما ( ) امتلاك نظرية القدرة والرسوخ في مقامات كشف الأسرار النورانية. كما تنهى التطاول على بعضهما البعض بسبب الأحكام المسبقة والمعايير الجزافية التي تنزع التأهيل من عباد الله في استحقاق الضوء اللامع وتجردهم من الصلاح وقيم الإحسان.

هل يمكن، ويُعقل أن يكون الشيخ عبد الكريم المغيلي قد أخطأ في حقّ السوادين لما ترك محيّلتة تحول وتصول في مستنقع الصوّر السلبيّة المظلمة التي كان يحملها عن السود ؟ وهو المكنى : أبو عبد الله، محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني، والمغيلي : بفتح الميم

نسبة إلى قبيلة مغيلة الأمازيغية التي استوطنت تيهرت أو تيارت و المغرب الأقصى، و هي فرع من قبيلة صنهاجة الأمازيغية المشهورة في التاريخ. المولود في مدينة تلمسان سنة 790 هـ / 1425م وتوفي في 909 هـ / 1504م بأدرار. يعود نسبه من جهة أبيه إلى الحسن المثنى ابن الحسن السبط ابن فاطمة الزهراء بنت النبي محمد ﷺ. لهذا فهو ينحدر من عائلة راقية النسب، ومشهورة بالعلم والدين والشجاعة في الحروب وهو يعتبر العالم رقم عشرين في سلالة المغيليين التي تبدأ بإلياس المغيلي [ وهو ذلك العالم الأمازيغي الذي اعتنق الاسلام، وحمل لواء الجهاد فكان له شرف المشاركة مع طارق بن زياد في فتح بلاد الأندلس ]. حفظ الإمام المغيلي القرآن الكريم على يد والده الذي علمه أيضا مبادئ العربية. كما قرأ عليه أيضا موطأ الامام مالك وكتاب ابن الحاجب الاصلبي، ودرس عند الإمام الفقيه العلامة الجزائري محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي الشهير بالجلاب التلمساني (ت سنة 875 هـ)، والذي أخذ عنه بعض التفسير والقراءات، ولقنه الفقه المالكي، فقد ذكر الإمام المغيلي انه ختم عليه المدونة مرتين، ومختصر خليل ابن أحمد والفرائض من مختصر ابن الحاجب، والرسالة.

توجه مباشرة إلى الجزائر أين اتصل بالمفسر المشهور - العلامة الجزائري الكبير عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف بن طلحة الثعالبي صاحب التفسير المشهور (الجواهر الحسان) ، ولازمه ملازمة لصيقة، وقد أعجب الإمام الثعالبي بالطالب المغيلي وبفطنته وذكائه، فزوجه ابنته اعترافا منه بعلمه وفقهه وأدبه.

يشبهه الكثير من المؤرخين والمترجمين الذين كتبوا عنه وعن جهاده ودفاعه لنشر الإسلام الصحيح ومحاربة البدع والمنكرات بشيخ الإسلام ابن تيمية نفسه الذي تأثر به وبأفكاره وكتبه ورسائله التي كانت تصل إلى الشطر الغربي من العالم الإسلامي.

وكان في مقدمة الناقمين على اليهود الذين كانوا يعيشون في المنطقة منذ زمن بعيد، والذين كانوا يستحوذون على السلطة الاقتصادية والموارد المالية في قصور توات وتيكورارين وتمنطيط وأسملال وأولف وزاوية كونتة وفينوغيل. نعم الإمام المغيلي من اليهود أساسا لما قاموا ببناء معبد لهم في واحة تمنطيط خارقين بذلك العهد التي كانت بينهم وبين المسلمين، وقد شن عليهم الإمام حربا شعواء لا هوادة فيها لوضع حد نهائي لتجاوزاتهم واستهانتهم بالدين الإسلامي، عُرفت "بنازلة توات".

أم من وراء المفردات التي وجهها هذا الأسود للشيخ عبد الكريم المغيلي نداء للمجتمع لوضع الكراهية والغيرية إلى جانب واعتماد مبدأ تقاسم ما أودعه الله في خلقه كحتمية عقائدية؟؟؟.

من جملة ما يمكن أن نحتفظ به من مفردة: "فِينَا أَوْ فِيكُمْ" في النهاية، أن الفرق الذي تُقرّه العبارة، في صيغة الجمع، بين فئة الأولياء العبيد والأولياء الأشراف، مبني على التنوع في العائلة الواحدة. أي أنه توجد في فئة الأولياء السود أصناف مثلما توجد في فئة الأولياء الأحرار. كأن أصل الفرق المعلن بين المجموعتين يعود إلى التراكمات التي حققها الفريق الواحد وليس إلى تراكمات الشخص.

فإذا كانت عائلة الأولياء العبيد تنقسم إلى الفروع، لوجود أولياء من تشتعل النار في/تحت أرجلهم، ومن يشربون الدم العفن، بقدرة الله وعونه، ومن يسمعون ما في قلب الآخرين، ومن يأتيهم الرسول في منامهم، ومن يستطيع الانتقام، ومن يسعدون في الشقاء كفضاء لملاقاة الله: يعملون في المياه المترسبة القذرة، يحملون الأثقال وينقلونها تحت حرّ الشمس إلى مكان ثان، يشتغلون في الذبح والسلخ وسط الدماء، أو في البساتين التي يحولونها إلى جنّات، أو يتغيّر حاله فيصبح جذابا يحوّل الماء إلى سائل حلوي، أو يمكنه ابتلاع جمرة متوهجة (...). فإن أصناف فئة الأولياء الأقطاب، الذين تعترف لهم العبارة بأنهم أيضا أقوى بقوة موالاة الله، عزّ وجلّ، لهم، لا يمكن حصرها، هي أيضا، بسبب تنوع حوارقهم المؤثرة في الأشياء، وتعدّد مجالات أنشطتهم في التغيير الذي يؤسس للتوازن.

فقائمتها وسلسلتها المفتوحة تضمّ، كما سبق وأن ذكرنا، "الله رجال يغرفون الحوت من البحر والله رجال يقبضون الدنانير من الرمل، والله رجال يركبون السباع، والله رجال إذا بكوا بكّت السماء لبكائهم موافقة لهم". فالبعض منهم تنسب لهم كرامات متصلة بتوفير الرزق، ولللبعض الآخر، كرامات متصلة بتوفير المال، أو كرامات ترويض الحيوانات المفترسة (قصة سيدي بن عودة وسيدي أحمد الثعالبي). وفي نوع آخر من الكرامات، ينسب لبعض الأولياء الأقطاب إنزال الغيث والمُكاشفة والاطلاع على الغيب، والرؤى وطّي الأرض وتأمين المسافر أو كرامات الانتقام.

لنستنتج أن عبارة "فِينَا أَوْ فِيكُمْ" لا تهتم كثيرا بتعيين التكافؤ والتقارب الموجود في درجات كشف الأسرار بين فئة الأولياء العبيد ونخبة الأولياء الأشراف، ربما لأن ذلك يعود إلى الفهم الذي

يصنع ويُحقّق الولائية، بقدر ما تمثل من وراء هذه النفحات وهذا الفيض الرمزي، دعوة لهجر عوامل الاختلاف ودواعي الاستهانة بالعبد قبل الإنسان التي ترعاها التنظيمات المجتمعية المحلية في أفكارها التي يحضر فيها لون البشرة تارة ويغيب تارة أخرى، ليعوّضه حينها الاستخفاف بمعامل الأصل.

ففي ردّه على الاستهتار الذي نجم عن وليّ رفيع، تنكّر لملكات الآخر واستصغرها، تغيّرت نبرة المتكلم عن العبيد، لتأخذ أسلوباً مُحذراً. فيه نوع من التخويف لعواقب الفعل والقول الذي صدر. وبالتالي، يأتي انفعاله هنا كموقف يبدو في ظاهره كأنه دفاعي عن الهويّة الجماعية من بدايتها إلى نهايتها : أيّ، من لون البشرة السوداء إلى غاية طريقتها في العبادة لمعرفة الحقيقة. لكن إذا ما نظرنا إليه من قرب، فقد نتعلم من حكمته أن النشاط البنائي والمتخيّل للواقع والنتائج المحطمة التي تولدت عن الرؤية الإنتقاصية المبدعة على مستوى التصوّرات، يمكن أن تكون محفّزاً هاماً للإتجاه نحو الآخر لمعرفة أكثر وتقاسمه قيم الإنسان العالمية.

## قائمة المراجع

### المراجع باللغة العربية

- أبي المواهب عبد الوهاب المعروف بالشعراني : الطبقات الكبرى. الجزء الأول.
- ابن خلدون : (1968) كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. القسم الأول. المجلد السادس. دار الكتاب اللبناني.
- ابن كثير : (1981) تفسير القرآن. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة.
- أولدروج : (1980) الهجرات والإختلافات السلوكية واللغوية. راجع، تاريخ إفريقيا العام. المجلد الأول. اليونسكو.
- باتية ديابي : (1980) اللغات والتاريخ الإفريقي. راجع، تاريخ إفريقيا العام. المجلد الأول. اليونسكو.
- بليل رشيد : (2008) قصور قورارا وأولياؤها الصالحون في المأثور الشفاهي والمناقب والأخبار المحلية. سلسلة جديدة. عدد 3. مذكرات المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ. الجزائر.
- بن دومة محمد الطاهر: أخبار وأيام وادي ريغ.
- برهان غزال منى (الرفاعي) : (2007) فلسفة العبودية عند العارفين. صفحات للدراسات والنشر. سورية. دمشق.
- التيمومي الهادي : (1999) المعطيون في تاريخ تونس الاجتماعي. إعداد مجموعة من الباحثين. بيت الحكمة. قرطاج. تونس.
- الجميلي : (1987م) صحابة النبي السابقون من المهاجرين والأنصار. دار المشرق العربي بمصر طبعة أولى.
- ابن الأثير : أسد الغابة في معرفة الصحابة. المجلد الأول. دار التراث الإسلامي للنشر والتوزيع. باتنة. الجزائر. الطبعة الأولى.
- خليفات عوض محمد : (1978) نشأة الحركة الإباضية.

- الطبري: (1980) من النشأة إلى سيدنا داود. الجزء الأول. ط. سندباد. باريس.
- عطا الله الجمل شوقي & ابراهيم عبد الله عبد الرزاق : (2006) تاريخ المسلمين في إفريقيا ومشكلاتهم. مكتبة الأنجلو- المصرية. القاهرة.
- العامري نللي سلامة : (2001) الولاية و المجمع. مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي. جامعة منوبة. تونس. المجلد 12.
- الغرباوى محمود : (2005) كرامات الأولياء : الآية الظاهرة في مناقب الأولياء و الأقطاب الأربعة. دار النشر. النافذة. الطبعة الأولى. الجزيرة. فيصل.
- الفضالة صالح حسن : (2005) كرامات مغربية بعيون مشرقية. الطبعة 1. الرباط.
- كاظم نادر : (2004) تمثيلات الآخر. صورة السود في المتخيل العربي الوسيط. الطبعة الأولى. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. مملكة البحرين.
- زربوكي : (1980) النظريات المتعلقة بالعروق وتاريخ إفريقيا. راجع، تاريخ إفريقيا العام. المجلد الأول. اليونسكو.

- **Alibert Dominique :** (1987) *Image et histoire des mentalités du haut Moyen Age : méthodes et recherches*. In, Actes du Colloque Paris – Censier. Mai 1986.Ed, Publisud. Paris.
- **Bahous Malek :** ( 2001) *L'insurrection des Ouled Sidi Cheikh*.Ed, Dar El Gharb. 2<sup>ème</sup>ed. Oran. Algérie.
- **Basagana Ramon et Sayad Ali :** (1974) *Habitat Traditionnel et Structures Familiales en Kabylie*. Chap : La Hiérarchie Traditionnelle. In, Mémoires du Centre National de Recherches Anthropologiques, Préhistoriques et Ethnographiques. Vol. XXIII.
- **Ben Naoum Ahmed :** (2006) *Pouvoir politique ou guidance çoufie dans les voies religieuses en Algérie: Le cas des Ouled Sidi Cheikh*. In, Des voies et des Voix. Actes de la deuxième édition du colloque international. Tlemcen du 12 au 16 Nov 2005. Ed.CNRPAH. Alger.
- **Bernus Edmond :** (1981) *Touaregs Nigériens, unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*. Ed. Office de la recherche scientifique et technique Outre-Mer. Paris.
- **Besson Ferny :** (1965) *Le Sahara, terre de vérité*. Ed, Albin Michel . Paris.
- **Bloch André :** (2004) *Sidi Ahmed Benyoussef saint tutélaire de Miliana*. Ed, Maisonneuve & Larose. Paris.
- **Bonte Pierre & Izard Michel :** (1991) *Dictionnaire de l'Ethnologie et d'Anthropologie*. Ed, PUF. Paris.
- **Botte Roger :** (2000) *De l'esclavage et du daltonisme dans les sciences sociales*. In, L'Ombre portée de l'esclavage : Avatars contemporains de l'oppression sociale. Journal des africanistes, Tome.70 Fasc.1-2.

- **Brandily Monique** : (1997) *Introduction aux musiques africaines*. Ed, Cité de la musique / Actes Sud. Paris.
- **Brunschvig Robert** : (1940) *La berberie orientale sous les hafrides : des origines à la fin du XV siècle*. Ed, Librairie d'Amérique et d'Orient, Adrien. Maisonneuve. T.2.Paris.
- **Caussat Pierre** : (1989) *De l'identité culturelle : Mythe ou réalité*. Desclée de Brouweer. Paris.
- **Chaker Salem** : (1986) *Akli en Kabylie*. Encyclopédie Berbère. Vol.III. Ed, EDISUD. Aix-en-Provence.
- **Champault Francine Dominique** : (1969) *Une oasis du Sahara Nord-Occidental. Tabelbala*. Ed, CNRS. Paris.
- **Cheikh Si Hamza Boubakeur** : (1990) *Sidi Cheikh. Un Soufi algérien*. Ed, Maisonneuve & Larose. Paris.
- **Chevalier Jean & Gheerbrant Alain** : (1982) *Dictionnaire des symboles*. Ed, Robert Laffont. Paris.
- **Colonel Trumelet C** : (1892) *L'Algérie légendaire, en pèlerinage ça et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'Islam (Telle-Sahara)*. Librairie Adolphe Jourdan. Alger.
- **Condominas Georges** : (1998) *formes extrêmes de dépendance. Contribution à l'étude de l'esclavage en Asie du Sud- Est*. . Ed, EHESS. Paris.
- **De Certeau .M.**: (1982) *La fable mystique*. Ed, Gallimard. Paris.
- **De Heusch Luc** : (1985) *Possession et Chamanisme*. In, Actes des II<sup>ème</sup> rencontres internationales de Nice 24/28 Av. Ed, Serre, coll. Vida. Nice.

- **Dermenghem Emile :** (1954) *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin*. Ed. Gallimard. Paris.
- **Devisse Jean :** (1979) *L'Image du Noir dans l'art occidental. II. Des premiers siècles chrétiens aux Grandes découvertes. 1. De la menace démoniaque à l'incarnation de la sainteté*. Etude liminaire de Jean Marie Courtès. Fribourg. Suisse.
- **Dourari Abderrezak :** (1999) *Mode d'être et dialectique de l'un et du multiple dans les expressions culturelles de la société algérienne*. Essai d'une sémiotique sociale. In, Collq : La place des formes d'expressions populaires dans la définition d'une culture nationale. Ed, GRESL. Univ. Tizi-Ouzou. Algérie.
- **Dujardin Camille Lacoste :**(1965) *Traductions des légendes et contes merveilleux de la Grande Kabylie*. T. II. Ed. Librairie Orientale Paul Geuthner. Paris.
- **Encyclopédie de L'Islam :**(1975) Tome.I. NouvelleEdition. Ed,G.P Maisonneuve &Larose .S.A.
- **En-Nadji Mohamed:**(1997) *Soldats, domestiques et concubines. L'esclavage au Maroc au XIXè siècle*. Préf, Ernest Gellner. Ed, EDDIF, 3ème édition, Paris.
- **Escal François :**(1979) *Espaces sociaux, espaces musicaux*. Ed, Payot. Paris.
- **GAID Mouloud** –(1976) *Extrait de « Histoire De Bejaïa et de sa Région » depuis l'antiquité jusqu'a 1954 -Les Noirs en Kabylie*. Edition, SNED. Alger.
- **Gay Nicolas :**(1981)*La conversion ethnique des Peuls du Nigeria*. Cit, In. Itinérances en pays peul et ailleurs. Ed, Mémoires de la société des africanistes. Paris.

- **Gellner Ernest:**(2003) *Les saints de l'Atlas*. Ed, Bouchene. Alger.
- **Gibbal Jean Marie :**(1988) *Les génies du fleuve. Voyage sur le Niger*. Ed, Presse de la Renaissance. Paris.
- **Gobillot Geneviève :**(2006) *Al-Hakîm al-Tirmidhî, le livre des nuances ou de l'impossibilité de la synonymie. Kitâb al-Furuqwa man, al-tarâduf*. Ed, Geuthner.S.A. Paris.
- **Gordon Murry :**(1987) *L'esclavage dans le monde arabe du VIIe – XXe siècle*. Ed, Robert Laffont. Paris.
- **Hammoudi Abdellah :**(2001) *Maîtres et disciples. Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes. Essais d'anthropologie politique*. Ed, Maisonneuve et Larose. Paris.
- **Ibn Khaldûn :**(1958) *Shifâ' al-sâ il li –tahdib al-masâ il*. 1<sup>ère</sup>- Ed. M. Al-Tanjî. Ankara. Universites Ilâhîyât Fakûltesi Yayinlari. T. XXII. Osman Yalçin Matbassi. Istanbul.
- **Kably M :**(1986) *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du « Moyen Age »*. Ed, Maisonneuve et Larose. Paris.
- **Kerrou Mohamed :**(1991) *Le temps Maraboutique*. In, IBLA. T. 54. N° 167. Tunis.
- **Krader Lawrence :**(1974) *La religion et la société chez les Bouriates*. In, Anthropologie religieuse, textes fondamentaux de John Middleton. Ed, Librairie Larouse. Paris.
- **Lévi-Strauss Claude :**(1962) *La penser sauvage*. Ed, Plon. Paris.
- (1977) *L'identité*. Ed, Grasset et Fasquelle. Paris.
- **Monteil Vincent :**(1964) *L'Islam noir* .Ed, Seuil .paris.
- **Moussaoui Abderrahmane :**(1997) *Les fables de l'histoire : le récit hagiographique*. In, Actes de journée d'étude du CNRPAH. Alger.

- **Pandolfi Paul** :(1998) *Les Touaregs de l'Ahaggar, Sahara algérien. Parenté et résidence chez les Dag-Ghâli*. Ed. Karthala. Paris.
- **Pâques Viviana** : La religion des esclaves. Recherches sur la confrérie marocaine des Gnawa. Ed Moretti et Vitali.1991.
- **Rahal Ahmed** :(2000)*La Communauté Noire de Tunis. Thérapie initiatique et rite de possession*. Ed, l'Harmattan. Paris.
- **Rinn Louis** :(1884) *Marabouts et Khouans. Etude sur l'Islam en Algérie*. Chap, Les musulmans Ibadites Algériens. (BENI MZAB). Alger. Adolphe Jourdan, Libraire-Editeur.
- **Rouch Jean** :(1986) *La transe créatrice*. In ; Actes des Iie rencontres internationales de Nice.Col, Vida, Ed, Serre.Nice.
- **Touati Houari** :(1994) *Entre Dieu et les Hommes : lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17 e Siècle)*. Ed, Ecoles des hautes études en sciences sociales. Paris.
- **Valenci Lucette**:(1984) *L'idéologie du travail dans la littérature populaire d'Afrique du Nord (XIXe – XXe siècles)*. In, « Le travail et ses représentations ». Textes rassemblés et présentés par Michel Cartier. Edions des Archives contemporaines, et «Ordres sociaux». Paris.
- **Verger Pierre** :(1985) *transe de possession religieuse chez les Yourouba et les Fon du Niger et du Bénin et chez leur descendant au Nouveau Monde*. In, Actes des II ème rencontres internationales de Nice 24/28 Av. Ed, Serre, coll. Vida. Nice.
- **Zumthore Paul**: (1983) *Introduction à la poésie orale*. Ed, Seuil, Paris.

## الأطروحات الجامعية

### باللغة العربية

خليفة عبدالقادر: تحولات البنى الاجتماعية وعلاقتها بالمجال العمراني في مدن الصحراء الجزائرية. دراسة سوسيو-أنثروبولوجية لمدينة تقرت وادي ريغ. أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم : في علم الاجتماع. تخصص : أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية. تاريخ المناقشة : 23 جوان 2011.

غطاس عائشة: الحرف والحرفيون بمدينة الجزائر 1700 - 1830. أطروحة لنيل شهادة دكتوراة دولة في التاريخ الحديث. جامعة الجزائر: كلية العلوم الإنسانية، قسم التاريخ. فصل التركيبة السكانية. 2000 - 2001.

### باللغة الفرنسية

- **Ahmed Ben Naoum :** *Uled Sidi Esh-Sheykh : Essai sur les représentations hagiographiques de l'espace au Sud-ouest de l'Algérie.*Thèse de Doctorat d'Etat.Es Lettres et Sciences Humaines.Université de Provence. Centre d'Aix. Dept, Sociologie.T.1. 1993.
- **Moussaoui Abderrahmane :** Logiques du sacré et modes d'organisation de l'espace.Thèse de doct. EHESS. Paris.1996.

- **Ardant du Picq** : *Les tirailleurs Sénégalais*. In, Bulletin de l'armée d'Afrique. 4 è année. N° 40. Décembre 1927.
- **Capitaine Lô** : *Les Foggaras du Tidikelt*. In, Travaux de l'institut de Recherches Sahariennes ( IRS ) T. X. 2 ème semestre. 1953.
- **Pierre Bonte** : *L'esclavage : un problème contemporain ?*. Revue L'homme. N° 164. Ed. EHESS. Paris. Octb-Dec. 2002.
- **Maïkoréma ZAKARI** : *L'islam dans l'espace nigérien : réponses aux questions du journal As-Salam* ». Article paru dans le mensuel nigérien As-Salam n° 106, 107, 108, mai-juin 2008.
- **Marcais. Ph** : *Note sur le mot «Hartani* » . IN, Bull. Liais. Saharienne. N°4 .Année . 1951.
- **Laoust. E** : *L'habitation chez les transhumants du Maroc central*. ap, Hespéris. T. XVIII, 1934 .3è trimestre. Initiation au Maroc. Edition. 1945.
- **Le Riche. A.** : *Les Harratines de la Mauritanie : Notes ethnographiques et linguistique*. In, Bull. Liais. Saharienne. N° 6 ; Oct. 1951.
- **Capitaine J.F. Chaintron** : *Aoulef, problèmes économiques et sociaux d'une oasis à foggaras*. Travaux de l'institut de recherches sahariennes. XII- 1er et 2ème semestre. (Suite et fin) 1958.
- **Christian Delacampagne** : *Le racisme ordinaire*. In, « Penser Classifier » Le genre humain 2. 1988.

- **Colette Guillaumin** : *Le Chou et le moteur à deux temps*. In, « Penser Classifier » Le genre humain 2. 1988.
- **Jean Pouillon** : *Appartenance et identité*. In, « Penser Classifier » Le genre humain 2. 1988.
- **Pascal Boyer** : *Le Status des Forgerons et ses justifications symboliques : Une hypothèse cognitive*. Rev. Africa. Vol. 53. N°.1. 1983.
- **Daniel Dubost** : *la ville ; les paysans et le développement agricole au Sahara Algérien*. In, Le nomade : L'oasis et la ville. Fascicule de recherche n°20. URBAMA.1989,
- **Léon Charles FERAUD** : *les Ben – Djellab, sultans de Touggourt. Notes historiques sur la province de Constantine* ; in Revue africaine N° 23. 1879.
- **Le Baron Henri Aucapitaine** : *Les colonies noires en Kabylie*. Revue Africaine. N° 4. Années 1859-60.

- **Aliou Traoré** :En ligne +  
[https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh\\_Hamallah](https://fr.wikipedia.org/wiki/Cheikh_Hamallah)Senegal-religion: el hadj malick sy (rta), « un homme méconnu, mais connu... »Mohamed Tahar Bensaada : La théologie de la libération du cheikh Hamahoullah.  
<http://oumma.com/>
- **Fernand Dumont** : Cheikh amadou bamba et le mouridisme senegalais  
Article publié sur <http://ethiopiennes.refer.sn> Ethiopiennes numéro 12 octobre 1977.
- **Ahmadou Bamba** de Wikipédia en français  
([http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou\\_Bamba](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ahmadou_Bamba)). Numéro de version : 90323442. Page consultée le : 24 mars 2013.
- **VincentMonteil** : Un Visionnaire musulman Sénégalais (1946-1965).  
Archives des sciences sociales des religions. Année. 1965. Volume 19. Numéro. 19. In, Revue Persée. Portail de revues en sciences humaines et sociales. <http://www.persee.fr/web/revues>.
- **Michel Chodkiewicz** : *Le saint illettré dans l'hagiographie islamique* », Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques [En ligne], 9 | 1992, mis en ligne le 18 mars 2009, consulté le 25 juin 2012. URL : <http://ccrh.revues.org/2799> ; DOI : 10.4000/ccrh.2799.

- [http://dz.geoview.info/zip/15000\\_abid\\_chemlal#](http://dz.geoview.info/zip/15000_abid_chemlal#)
- <http://www.africansuccess.org/visuFiche.php?id=337&lang=en> ligne
- <http://fr.wikipedia.org/wiki/Koceila>
- [http:// : tougourtalyoum.Ahlamontada.com /t15-topic](http://tougourtalyoum.Ahlamontada.com/t15-topic) &bottom –
- [https://fr.wikipedia.org/wiki/Dum\\_dum](https://fr.wikipedia.org/wiki/Dum_dum)
- les mozabites, Histoire, Populations. Online : [https://fr-](https://fr-fr.facebook.com/permalink.php?story_fbid=189989501084070&id=119277251488629)
- [fr.facebook.com/permalink.php?story\\_fbid=189989501084070&id=119277251488629](https://fr-fr.facebook.com/permalink.php?story_fbid=189989501084070&id=119277251488629)
- Bilal ibn Rabah – Wikipédia [fr.wikipedia.org](http://fr.wikipedia.org).
- El hadji Abdoulaye Niass : Aperçue biographique et historique (1844- 9 Juillet 1922). In, Article en ligne. Réf. <http://www.Houda.sn/newhouda/html/Tariqatidjane/> autres moqadems\_ Elhadj\_abdoulaye\_niass.html.
- <http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/b2/OumarTall.jpg/300px-OumarTall.jpg>

- مجسمة لعسكري سينيغالي مرتديا اللون الأحمر مأخوذة من الموقع

- [asphm.com](http://asphm.com) ASPHM - Uniformes Français 239 × 351 - 26k – jpg

-

- صورة رقم - 2 - مأخوذة من الموقع

- [Musee-infanterie.com](http://musee-infanterie.com) Musée de l'infanterie - A.A.M.I. - Tirailleur senegalais de groupe 800 × 1618 - 102k – jpg.

-

- صورة رقم - 1 - مأخوذة من الموقع

- [musee-infanterie.com](http://musee-infanterie.com) Musée de l'infanterie - A.A.M.I. - Tirailleur senegalais de groupe 800 × 1618 - 102k – jpg.

- الصورة رقم 2- مأخوذة من إسلام واب. نات

-islamweb.net.. 450 × 650 - 71k – jpg

- أخذ هذا التعريف الأولي من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة. جيش البخاري. تاريخ التصفّح.  
2013/11/01.

أخذت هذه الوثيقة وتمت طباعتها من الموقع التالي:

- <http://maduba.free.fr/Rasail/2.htm>

- [http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=عنتر\\_بن\\_شَداد&oldid=11042372](http://ar.wikipedia.org/w/index.php?title=عنتر_بن_شَداد&oldid=11042372)

- شمس الدين الكيلاني : السودان والزنج في الثقافة العربية (المعايير والأحكام) مأخوذ من  
الموقع مجلة التسامح - نحو خطاب إسلامي متوازن.

- [www.altasamoh.net/Article.asp?Id=343](http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=343) تاريخ التصفّح 2013/11/01.

- **Jamous. Raymond** : *Faire, défaire et refaire les saints..* Terrain. N° 24. La fabrication des saints. (Mars. 1995). Mise en ligne le 07 Juin 2007, URL : [http:// terrain. Revues. Org/ 3114](http://terrain.Revues.Org/3114).

- **Marine C** : *Saintes des villes et saintes des champs* . Terrain, N°24. La fabrication des saints ( mars 1995 ) En ligne, le 08 Juin.2007. URL : [http : // terrain. Revues. Org/ Index 3121.html](http://terrain.Revues.Org/Index3121.html).

- **Pierre Centlivres et Anne-Marie Losonczy** : *Saints, Sainteté et Martyre : la fabrication de l'exemplarité.*

- **الموقع الإلكتروني**: رباط الفقراء إلى الله. المنن في مناقب سيدي محمد بن عبد الرحمان.  
بواسطة مصطفى البوشيخي « الأربعاء 15 جمادى 1432هـ/18 مايو 2011م.

- <http://www.tidjaniya.com/tariqa-tidjaniya.php>. Consulter le 11/02/2015

Entretien autour d'un thème majeur de la génèse : le destin de cham, fils de no e...la malédiction de cham : l'escroquerie spirituelle de l'eglise. ( jprobenga)  
site : [www.africamaat.com](http://www.africamaat.com).