القبيلة والمقدس الشعبي بالجزائر

مقاربة أنثروبولوجية لطقس الوعدة بمنطقة أولاد نهار، تلمسان

أ/ الهادي بووشمة.
علم الاجتماع.
جامعة سيدي بلعباس.

تمهيد:

التطرق إلى مفهوم القبيلة، ومن خلاله مختلف الطقوس والمقدسات التي تطبع حياتها ككيان مجتمعي يعرف بعضا من الصعوبات، خصوصا ما تعلق بالمدلول والمفهوم من جهة، وتداخله مع بعض المفاهيم الأخرى كالإثنية مثلا من جهة أخرى. ومنه فإن الحديث عنها (القبيلة) يتطلب منا العودة بهذه الأخيرة إلى تاريخ عربي قديم، تميز بحضورها وثقلها كمكون تاريخي واجتماعي، طبع الجزء الأهم من الحياة العربية بمختلف مكوناتها إلى اليوم.

إن مقاربتها اليوم من خلال الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية الحديثة، تتطلب المرور أولا بالمقاربة الخلدونية، حتى وإن كان العمران والمجتمع والزمن هو غير ذلك الذي تناوله ابن خلدون بالدراسة، غير أن المقاربة الخلدونية بمختلف أطرها النظرية الممثلة في نظرية الدورة ومن خلالها العمران بأنواعه والملك وأحواله والعصبية ومدركاتها، تبقى تحمل من الأجوبة المهمة لفهم تمفصلات القبائل وميكانيزماتها في الوجود والاستمرار، سواء بالعلن أم بالمناورة والتخفي في أثواب وفي أطر ومؤسسات ومناسبات متعددة، أم حتى بالمواجهة.

ضمن هذا الإطار توصل المفكر **جابر الأنصاري** من خلال كتابه "العرب والسياسة"إلى القول: "إن أرومة العصبية والدموية كنموذج تاريخي متجدد ومنبعث من فترة إلى أخرى يكاد يكون قانونا ذهبيا في تحليل وتفسير العديد من الظواهر الاجتماعية والسياسية والفكرية والمذهبية في ماضي وحاضر كثير من الأقطار العربية. فكلما واجه المرء في أحد هذه الأقطار ظاهرة غريبة تستعصي في البدء على التفسير المنطقي، عليه أن يعتمد قاعدة فتش عن القبيلة، لأن التحليل النهائي سيؤدي إلى إدراك آثار الفعل والمفعول القبلي القادر على التسلسل

إلى أي موقع من مواقع النسيج الاجتماعي والترسب في أعمق وأصغر خلاياه، [....]"عندما تلغى القبيلة في مجتمع عربي فليس من بديل سوى القبيلة"[1].

ولأن هذه الأخيرة من المفاتيح المهمة في تكوين وفهم مجتمعاتنا، فإني سأحاول ما أمكن الوصول إلى ذلك من خلال تناول ميكرو سوسيولوجي لقبيلة جزائرية تعيش اليوم في محيط متحول تؤثر فيه وتتأثر به من خلال جملة أبعاد وعناصر للتفاعل. ولعل الجانب الديني المتعلق بمقدساتها الشعبية هو ما سنركز عليه ونخصه بدراستنا هته.

باختصار، إن تاريخنا مليء بلحظات القران والتناسق لقبائلنا العربية بالمقدس باختلاف ألوانه، وإذا اقتصرنا النظر على القبيلة محل دراستنا، فإننا نعني به لحظة التأسيس لها، من خلال تأسيس الولي سيدي يحي لعرش أولاد نهار، وهو الجد والولي الذي ينتسب إليه هذا العرش، سواء عبر رباط الدم الذي يشمل أبناءه وأحفاده أم بالمصاهرة والتجميع للمجموعات التي رابطت لخدمة هذا الولي وأصبحت من قبيلته (خدما ومريدين).

هذه اللحظة كانت أيضا عامة ببقية بلدان المغرب لكثير من القبائل، التي حاولت الاقتران بوازع ديني تتخذه في حياتها الاجتماعية والدينية خصوصا ما تعلق في تاريخ لاحق، مع بروز الإيديولوجية الشريفية خلال مرحلة ازدهار التصوف الطرقي، الذي عم كامل بلاد المغرب، وصاحبه توجه الكثير من القبائل إلى اتخاذ ولي صالح أو مرابط مؤسس لها، أو بالولاء له كما هو الحال لبعض القبائل الأمازيغية. وفي لحظة وجيزة من تاريخ المغرب غدت الظاهرة كموضة ضرورية للتنافس والملك والتميز والتفاخر بين القبائل، سواء من خلال ربط نسبها بجينيالوجية البيت النبوي الشريف، أم من خلال اتخاذ واحتضان مرابط لها، ومعه بدأت تبرز للوجود العديد من المظاهر التقديسية والتطقيسية لكثير من علاقات هذه القبائل بأوليائها ومرابطها، سواء عبر مؤسسات الزوايا، أم من خلال طقوس احتفالية دورية تجديدية وتحيينية للحظة القران الذي وقع لهذه القبائل في تاريخ سابق لتأسيسها.

إشكالية العلاقة بين طقس الوعدة والقبيلة الفاعلة له:

تقول الباحثة **رحمة بورقية:** "إن كل مؤسسة (قبيلة) تحتاج إلى طقوس للمحافظة على تكرار نفسها".[2] ومنه يعد محورا الهوية والذاكرة في المجتمع المحلي (العروشي) كمجالين خصبين لمجموعة من التفاعلات الرمزية، فهما يختزلان مكوناته، تاريخه وتراثه، تجاربه

---

[1] **لبيض سالم**، "من أجل مقاربة سوسيولوجية لظاهرة القبيلة في المغرب العربي"، **من مجلة المستقبل العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية عدد11/261- 2000، ص47.

[2] **بورقية رحمة**، الدولة والسلطة والمجتمع " دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب " دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت 1991، ط1، ص169.

وعلاقته بالمحيطين الطبيعي والبشري، فضلا عن ذلك فإن عنصر الذاكرة الشعبية للمجموعة الاجتماعية يلعب دورا سوسيو- نفسيا وثقافيا من خلال حماية المجموعة والدفاع عنها رمزيا وثقافيا، ويحفزها في راهن حياتها. وبناء هذه الذاكرة باعتبارها قاعدة الثقافة المحلية يعد عملية معقدة إذ تتضافر فيها خطوط النسب القرابي، ونظام الولاية الدينية من أجل بناء نسيج داخلي للمجتمع المحلي (القبيلة)، إلا أنه في لحظات متقدمة من هذا الزواج الذي حدث، تولد معه نوع من الطقوس سميت بأسماء متعددة أهمها طقس الوعدة كما يسمى بمنطقة أولاد نهار، والذي يحيل تكراره إلى العودة الدورية والتواترية لاجتماع أولاد نهار حول وليهم وضريحه سيدي يحي بن صفية كل سنة في جو من الاحتفال الطقسي، الذي يجعل الملاحظ له والباحث فيه أمام كم غير منته من الأسئلة.

الاستكشاف الأنثروبولوجي لكل هذا دفعنا إلى مقاربة طقس الوعدة الذي يقيمه عرش أولاد نهار بشكل دوري حول ضريح وليه سيدي يحي، من خلال الإشكال التالي: لماذا- برغم التحولات والتغيرات العنيفة التي عرفها المجتمع الجزائري- بقيت هذه المجتمعات المحلية (أولاد نهار) محافظة على نفسها في جانب طقوسها الجماعية؟ بل تتجه بإصرار دوري إلى إعادة إنتاج خصوصيتها ومحليتها من خلال لجوئها إلى إحياء هذه الطقوس الدورية التي سنتها لنفسها سنويا، وارتبطت من خلالها بالصالح سيدي يحي؟ حيث أصبح الحضور في الوعدة والمشاركة في معروفها بالتعبير المحلي، فعلا ذا مضمون تأريخي- توصيلي لجماعية وأصول وذاكرة وهوية أسلاف هؤلاء لأخلافهم من الأجيال القادمة؟

إذا، هل الهاجس الوجودي- الهوياتي لهذه المجتمعات المحلية هو ما يغذي ويقف وراء استمرار تأدية وممارسة طقس الوعدة من طرف هذا العرش حول ضريح وليه؟ وإن لم يكن ذلك فما فائدة هؤلاء ومعهم السلطة المحلية والوطنية في الحفاظ والاستثمار في استمرار هذا الطقس، برغم كل الدوافع التحديثية لتغيير ذلك وتعويضه بممارسات وطقوس ومؤسسات أكثر آنية وعصرنة وديناميةة؟

ذاك كله ما سنحاول دراسته ميدانيا لأحد أكبر عروش مدينة تلمسان والمسمى بأولاد نهار، والذي يتربع على ربع مساحة هذه الولاية، وبساكنة تزيد على أكثر من ثلاثين ألفا، وقبل اختبار هذا الإشكال سنبدأ أولا بتحديد لمعاني ومدلولات طقس الوعدة، ثم محاولة مقاربتها من خلال التأصيل لجذورها التاريخية والاجتماعية والدينية، مع تحديد لقبيلة أولاد نهار والولي سيدي يحي، اللذين كانا ميدان دراستنا هذه.

سوسيولوجية طقس الوعدة محليا ومغاربيا:

الكلام عن طقس الوعدة يوقفنا عند ذلك التشعب، الذي يصيب أي كلمة تكون معرضة للفحص والتحليل، "فالكلمات أدوات كما يقول **Levis Strauss**، كل واحد منا حر في تطبيقها على الاستعمال الذي يرغبه، شريطة أن يوضح نواياه" لكن الذي يبقى مهما لفهم الكلمة هو أنه لا بد من فهم البيئة التي ولدت بها الكلمة، مثلما لا بد من فهم أي علاقات بمنطقة ما من خلال مقولة "فتش عن القبيلة" للأنصاري[3].

الكلام هذا لا نعني به سوى أن تعريفنا لمصطلح الوعدة جاء نتيجة لواقع هذه القبيلة محل دراستنا، فلم نقل "زردة" مثلما هو متعارف عليه بوسط البلاد مثلا، أو "نشرة" مثلا بشرقها حتى وإن كان المعنى يتقارب في بعض الأحيان، لكن الأكيد أن معنى طقس الوعدة محدد بمنطقة الدراسة كشكل احتفالي جماعي دوري كل سنة يجمع الكل في وحدة متناهية حول ضريح وليه المؤسس له، في جو من الفرحة والخشوع يتزاوج في لحظتها ماضي البدء بحاضرهم ومستقبلهم، يعيدون من خلالها عملية إعادة التجديد وشحن الذاكرة بمآثر الأجداد، من خلال توظيف كل العناصر المكونة لهم، لإثبات وضع ما يتعدد في أبعاده بين هيمنة مجالية وتراثية وعلاقاتية، وبين تحرر إنساني من أزمات الحياة، في مقابل تميز وتفاخر بهوية محلية تؤرخ لهؤلاء الفاعلين حضورا وجينيالوجيا وثقافة.

مفاهيميا تعدد معنى الوعدة لغويا بين اشتقاقها من الوعد في لسان العرب **لابن منظور**[4]، واصطلاحا يعرفها **Dermengheim** "كطقس يقام على شرف الأولياء والصلحاء لأجل وظائف تبركية"[5]، أما **Andezian, S** فقد اعتبرت من جهتها أن "الوعدة عادة طقوسية احتفالية تقام حول قبور الأولياء تقدم فيها الأضاحي لتحقيق الأماني المرجوة"[6].

---

[3] **لبيض سالم**، مرجع سابق، ص47.

[4] **ابن منظور**، لسان العرب المحيط، تقديم العلامة الشيخ عبد الله العلايلي، دار الجيل، دار لسان العرب، بيروت ج6 1988، ص 950- 951.

[5] **DERMENGHEM, Emile**, le Culte des Saints dans l'Islam Maghrébin, GALIMARD, Paris, 1954, pp 152-153.

[6] **ANDEZIAN, Sossie**, Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine, Adeptes dans Saints dans la région de Tlemcen CNRS, Editions Paris, 2001, p 122.

المعنى نفسه تطرق إليه الباحث **نور الدين طوالبي**، الذي أقر من جهته بتداخل معنى الوعدة إلى حد كبير مع مصطلح الزردة، بل قد يأخذ المعنى نفسه في مناطق عديدة[7]، وقد يختلفان في مناطق أخرى بأن تكون الزردة كاحتفال طقوسي مثلا يتطلب مشاركة جماعية للأفراد والعشائر المقيمة له حول ولي من الأولياء، في مقابل أن تكون الوعدة فعلا احتفاليا فرديا، أو العكس فتصبح هذه الأخيرة أعم من ظاهرة الزردة أو في مستواها، غير أن هذه الاصطلاحات تتداخل مع مفاهيم ومعان أخرى متداولة بمناطق متعددة بالجزائر وحتى المغرب وتونس ومنها مصطلح "المعروف" و"الركب" و"الطعم" و"الموسم" وغيره. وعادة ما يضاف للتعريف بذلك اسم الولي أو المنطقة، فيقال "وعدة أو زردة سيدي فلان، أو المنطقة الفلانية".

ومنه يمكن التأكيد على تداخل واشتراك الزردة في محمولها الطقوسي والممارساتي والقيمي مع الوعدة إلى أبعد الحدود فكلاهما بالإضافة إلى المصطلحات المرادفة السابقة الذكر لها معنى واحد من الناحية الأنتروبولوجية، في اعتبار هذه الطقوسيات كممارسة شعائرية تندرج ضمن نظام طقوسي متعدد المظاهر، بمعنى عام فإنها كلها تحمل معنى الاحتفال الشعبي، وتشترك في الحيز الواسع لذلك، مع توفر لمركز وسبب الاحتفال (الولي الضريح) المكان المقدس الذي تجتمع العشائر وأفرادها حوله، في مناسبة لا تخلو هي أيضا من صفة القداسة التي اكتسبتها مع توالي الزمن.

وبذلك فلا مناص أن يرتبط كل من الوعدة والزيارة في المخيل الشعبي والحس العام كطقسين محليين يؤديان في فضاء الصلحاء والأولياء، كحدث محلي يشد الجماعة لرمز مؤسس أو مرجع موحد لها، يهم جميع الأوساط سواء سكان الحواضر أم الأرياف، بحيث تندمج الجماعات في ممارسة جماعية ذات خصوصية محلية، تتجاوز المعايير الطبقية والتعليمية وغيرها. في المجال نفسه بين **Cloude Rivière** في دراساته العديدة أن الطقوس الدينية الاحتفالية وظيفتها في الحقيقة تجديدية وإنعاشية، وبالتالي فإنها تحقق الاندماج الاجتماعي والثقافي. أما **Jean. Duvignaud** فيرى أن الاحتفال هو أبعد ما هو اجتماعي. بدورها تقول الباحثة المغربية **رحمة بورقية:** "إن مجال الموسم (الوعدة) هو مجال مختصر وهو أيضا مسرح إعادة الإنتاج الاجتماعي في جو احتفالي[8]".

---

[7] **طوالبي نور الدين**، الدين والطقوس والتغيرات، ت.البعيني وجيه، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1988، 122- 134.

[8] **بورقية رحمة**، مرجع سابق، ص170.

ومنه أصبحت ممارسة الزردة ممارسة جماعية مراقبة تهدف إلى التحكم في الجماعة عن طريق عناصر الشخصية الروحية للولي الجد وضريحه المقدس، الذي يمثل مكان الحفل في زمن معين ومحدد اجتماعيا بأضحية جماعية أو فردية وجو مرح جماعي وفلكلوري. هذه العناصر مجتمعة تخلق إيقاظا روحيا لدى المحتفلين بتعبير **دوركايم**، وتجدد علاقة الجماعة بجدها المؤسس[9].

الجذور السوسيو تاريخية والدينية لطقس الوعدة:

إن استحداث ممارسة الوعدة وترسخها في الكيان الممارساتي لكثير من الطرق الصوفية وفي حياة العديد من القبائل، خصوصا خلال الظرف الزمني التاريخي والاجتماعي والديني، الذي لحق تطورات التصوف في مرحلته العملية، ما يدفعه من مقاصد واستراتيجيات أوجدها هؤلاء الفاعلون من خلال تطقيسهم هذه الممارسة.

فجوهر الظاهرة (الوعدة) انطلق من مبدإ تقديس الصالحين، والاعتقاد في استمرار بركاتهم بعد مماتهم باعتبارهم وسطاء بين البشر والله. وقد وجدت الظاهرة في التدين الشعبي المغاربي الطرقي ما رسخها في الحقل الممارساتي الديني منه والاحتفالي. بالمقابل نظر إليها هذا المجتمع المحلي كلحظة زمنية مقدسة لقرانه مع ضريحه، ومن ثمة حصده رأسمال رمزي (بركة) ينفحه الولي الضريح لأتباعه في مقابل رأسمال اجتماعي تحقق مع لحمة الاجتماع واللقاء، يضاف إلى ذلك رأسمال مادي يجنيه القائمون على الضريح ويتعدد بين الهدايا والصدقات من الزوار والمريدين، ومنه لا يمكن الاستغراب أن يربط المخيال الشعبي المحلي طقس الوعدة بالدين حينما جعلها من سمات التدين الصحيح، لكل محمولها القيمي والسلوكي النافع للمسلمين في لحمتهم وتحقيق تكافلهم الاجتماعي.

بالمقابل لهذا اعتبر الخطاب الأرثوذوكسي أن ظهور هذا الطقس كان نتيجة لانحراف ديني برز مع التعدد المذهبي الصوفي والطرقي خصوصا بعد وفاة النبي (ص) وبداية انتشار الإسلام شرقا وغربا، واعتناق أمم كثيرة له سواء طواعية أم لتجنبها دفع الجزية أم غير ذلك.. كل هذا لم يمنع هؤلاء من أن يصطحبوا معتقدات أجدادهم ضمن تدينهم الجديد، ولعل في مرحلة نزول التصوف إلى الطرقي ومن ثّمّ العملي خصوصا في فترات القرنين 15م و16م - الغزو الإسباني والعهد التركي فالاستعمار الفرنسي في مرحلة أخيرة- كانت المراحل

---

[9] **رأس مال عبد العزيز**، "المعروف المحدد بالمجال - الخصائص السيرورة" - **من مجلة المركز الوطني للبحوث في عصر قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، " الجزائري وأسطورته**، العدد01 الجزائر، 2003، ص38-37.

التاريخية المهمة والبداية الحقيقية لتوجه الكثير من العشائر والقبائل إلى التجمع حول جد مؤسس لها، أو حول شريف ومرابط، متخذة له جدا وشرفا لنسابتها، تقدم له الأضاحي خلال احتفاليات معلومة الزمن، في مقابل التماسها لبركاته، حتى غدت كما يقول **ألفرد بال** الكثير من مناطق المغرب العربي "بؤرة لصوفية الأشراف، تصدر وتزود قبائل البربر كلها بأشراف وأولياء حاملين للبركة..."[10]، وأمام ذلك يتساءل البعض ومنهم **المختار الهرماسي**: هل نسمي الإسلام المغاربي بالإسلام المعيش، أم معيش مغاربي للإسلام، وهل تأسلم البربر أم تبربر الاسلام؟[11].

نشير في آخر هذه النقطة أن بعضا آخر من الباحثين حاولوا تلخيص فعل العطاء والأخذ والتبادل المادي والرمزي (الروحي) بين الولي وأتباعه خلال احتفالية الوعدة، من خلال اعتبارهم كل فعل إنساني شكلا أو درجة من فعل أو ميكانيزم لحل مشكلة معينة، سواء في الحاضر أم المستقبل. في المقابل هناك من الآراء ما نظر إلى ذلك من زاوية مخالفة، ومن ذلك اعتبار قيام هذا النوع من الاحتفاليات ليس الهدف منه سوى التفاخر والغيرة والحسد الذي تظهره القبائل فيما بينها. يقول في ذلك Gognalons حسب **منال جاد الله:** "كل قبيلة تعمل كل ما وسعها من أجل تجاوز جارتها وهي بهذا المعنى الصراع الأصم للأنانية العائلية"[12].

عرش أولاد نهار:

أ- تعريف تاريخي وجغرافي: من حيث المساحة التي يمتد في فضائها عرش أولاد نهار فإنها تقدر بـ 213000 هكتار أي ¼ مساحة تلمسان كلها. ولها حدود مع المغرب ومع دوائر بني سنوس وبني بوسعيد وولايتي سيدي بلعباس والنعامة، وبساكنة تفوق 30 ألف نسمة.

تاريخيا لا يعرف الكثير حول السكان الأصليين للمنطقة، إلا أن بعض دراسات ما قبل التاريخ لمنطقة الغرب الجزائري، ومن ذلك بعض أبحاث النقيب Noël كشفت النقاب عن

---

[10] **ألفرد بال**، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، ت.بدي ع.الرحمن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1981 ص433.

[11] **الهرماسي محمد صالح**، مقاربة في إشكالية الهوية "المغرب العربي المعاصر"، دار الفكر العربي المعار، بيروت، ط1، 2001، ص62- 94.

[12] **جاد الله عبد المنعم منال**، التصوف في مصر والمغرب، منشاة المعارف، الإسكندرية.(بدط)، (بتط) ص 89.

بعض الآثار التاريخية التي وجدت بالمنطقة من صوان ومنحوت، وحدد مناطق تواجدها بالعريشة والعابد وسيدي الجيلالي، وغيرها من قرى المنطقة[13].

بشريا اعتبر بعض الإثنوغرافيين الذين استند عليهم النقيب **Noël** في مراسلاته، أن السكان الأوائل في المنطقة كانوا يتميزون باللون القريف، طردهم البربر إلى السنغال والسودان (الغربي) حين وفدوا من المشرق واستوطنوا مكانهم في المنطقة حوالي القرن 22 ق.م. وتشهد الكثير من الأمكنة والأسماء والآثار على تعمير الجنس البربري (الزناتيين) للمنطقة موزعة بين جبال " تونزايت وتنوشفي وخليل، ودشرة اليهودي، وعين تادالت والمحجوب والمشاميش وميسون وسيدي المخفي والصيادة وجبل سيدي العابد.. ويرجح أن فترة تعميرهم استمرت إلى ما قبل الإسلام، وبالإضافة إلى هذه الشواهد المادية، هناك شواهد رمزية ولغوية في المنطقة، من ذلك تسمية العديد من المناطق كتادارت، وبويلفان وتيفرتيت*... الخ.

وتبقى إلى اليوم الكثير من الآثار بالمنطقة كشواهد لغوية وأثرية تحكي قصة هؤلاء وما شهدته هذه المنطقة من تحولات عبر زمنها التاريخي. أما فيما يخص مجال تحركه البشري والجغرافي فقد كان مضاعفا للمجال الحالي، حيث اجتمعت مجموعة من الظروف البيئية والقرابية والتجارية التي دفعت عرش أولاد نهار ليشمل تحركه كامل منطقة جبال عمور قديما.

ب- أصوله: تجمع جميع الإثنوغرافيات التي حصلنا عليها، أن قبيلة أولاد نهار أول ما نشأت من العرب المهاجرين لبلاد المغرب والأندلس، وتنحدر نسبيا من الإمام إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر إلى غاية فاطمة الزهراء بنت سيدنا محمدﷺ [14]، وبالضبط من أسرة إدريسية هاجرت إلى جبال عمور بالأطلس بعد سقوط عاصمة الدولة الإدريسية فاس عام 935م، حيث عمرت هناك وقد احتضنها الأمازيغ الذين كانوا يعمرون المنطقة.

وفي أواخر القرن 13م ظهر أحد أحفاد هذه الأسرة الإدريسية وكان يسمى بمحمد بن أبي العطاء- حسب أغلب الروايات المتواترة أو المكتوبة- هذا الأخير الذي خلف ثلاثة أولاد منهم الابن الثالث والمسمى "زيد" والذي كنى "بنهار" هذا الذي سيكون الأب الحقيقي لأولاد نهار،

---

[13] **Capitaine NOEL**, BSGO, Document Historiques les Tribus de l'annexe d'El Aricha, SEP –DEC, 1917, pp233-236.

*تادرات، قرية أو مجموعة من الديار، وادي بويلفان تعني واد الخنازير، وكلمة يلفان، الخنازير ومفردها يلف أي خنزير أما كلمة تيفرتيت فتعني الكهف أو المغارة الصغيرة.

[14] **ابن عبد الحاكم،** المرآة الجلية في ضبط ما تفرق من أولاد سيدي يحي بن صفية، مطبعة بن خلدون، ط1، تلمسان، 1961، ص26.

والذي استلهموا منه اسمهم، بعدها عرف هذا العرش التشتت لفروعه وعشائره بين عدد من البلدان المغاربية والمشرقية، خصوصا خلال القرن 14م وبداية القرن 15م. ومن هذا التشتت بقي فرع من العرش قابعا بمنطقة جبال عمور. وهو الذي تشكلت منه القبيلة في مرحلة ثانية بين القرنين 15م و16م وعمت منطقة الصفيصيفة خلال القرن 15م وضمت أحفاد زيد بن محمد بن أبي العطاء وذريتهم اللاحقة لسيدي عبد الرحمن وأبنائه أحمد وموسى ويحي. هذا الأخير الذي سيشكل من أبنائه وأحفاده وأتباعه عرش أولاد نهار الجديد بناحية سبدو– وهم أولاد نهار الحاليون بالمنطقة- وبذلك أصبحت هذه القبيلة إلى اليوم، تتخذ من سيدي يحي الجد والمؤسس والضريح الذي تحج إليه كل موسم، فهو ملاذها وشيخها الروحي دليل هويتها وارتباطها الجينيالوجي بسلالة الأشراف.

من هذا الكلام تظهر نظرة **جاك بيرك** واضحة من خلال مقالته "حول مدلول القبيلة بشمال إفريقيا، إذ يقدم لنا مثالا عن قبيلة "هوارة" التي توزع كقبيلة في موقعين وكفرقة في ثلاثة مواقع وكتجمع سكاني في خمسة مواقع[15]، وهو المثال المميز لهذه القبيلة منذ تأسيسها إلى اليوم.

ج- تسميته: تتفق المراجع الإثنوغرافية التي درست المنطقة حول رواية واحدة ترى أن السبب الرئيسي للتسمية ينطلق من الحادثة التي وقعت لمحمد بن العطاء، الذي كان عائدا من الحج في بعض الروايات، أو صيد في بعض أخرى فسمع بخبره واصل بن وانزمار السويدي، الذي كان ينشط ضمن كبار قطاع الطرق آنذاك بالمنطقة الممتدة عبر السهوب، فأغار عليه هذا الأخير لنهب ممتلكاته لكنه قاومه وتبارز معه وقتله في الأخير بواد يسمى "وادي اللوز"، شرق مدينة تيهرت الحالية[16]. بشأن وانزمار يقول **BERQUE. J,** "واصل بن ونزمار السويدي قائد بدوي من قبيلة سويد، التي عرفت خلال القرن 14م بفضل ابن خلدون، والتي كانت تتنقل بين جبال الظهرة شمالا والصحراء جنوبا إذ كانت تسيطر على هذه المنطقة من الجزائر[17]"، ويذكر من ذلك تلمسان وفاس وتونس.

---

[15] **بيرك جاك**، "في مدلول القبيلة بشمال إفريقيا"، **من كتاب الأنتروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي**، لبنسالن، كلينر، حمودي وبيرك وآخرون، **ت. عبد الواحد السبتي وعبد اللطيف الفلق**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2007، ص115.

[16] **قيداري قويدر**، بستان الأزهار في سيرة سيدي يحي بن صفية ومسيرة أولاد نهار: دراسة تاريخية أنتروبولوجية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، 2009، ص46.

[17] **BERQUE Jacque**, l'Intérieur du Maghreb 15-17 Siècle, Edition GALLIMARD, 1978, p337.

والحكاية هذه معروفة ونقلتها عدة صيغ لنسابية العشماوي، نسجل للمثال نفس الحكاية بثلاث صيغ مختلفة للنسابيات، (مخطوط فاس مترجم من طرف" **ل.ش فيرو**"حول الشرفة بالمغرب سنة 1877م، ومخطوط الجنوب الشرقي الجزائري، الذي ترجمه "**جياكوبيتي**" حول الأنساب سنة 1906م ومخطوط القطاع الوهراني الذي استعمله "**بلهاشمي بن بكار**"، والممثل في الياقوتة الذي نشره سنة 1961م)، والأصح حسب هذه الروايات المكتوبة والبعض من الشفوية المتداولة بمنطقة البحث، هي أن محمد بن أبي العطاء قتل واصل الزمري أو ابن وانزمار السويدي في وادي أو نهر اللوز، الذي أخذ منذ ذلك اليوم كما سبق الذكر اسم "نهر واصل".

يضيف النقيب **Noël** قائلا: "نفس يوم المعركة ولد لمحمد بن أبي العطاء ولد سماه زيدا لكنه لقبه بنهار إحتفاء وتيمنا باليوم المشهود الذي انتصر فيه على عدوه"[18]، وبهذا يبقى اصطلاح أولاد نهار هو السائد اليوم بالمنطقة، ومع مرور الزمن زال من القاموس المتداول اصطلاح عبارة أولاد نهر[19].

د- الولي سيدي يحي بن صفية: هو ابن عبد الرحمن والابن الأول من ثلاثة أبناء للطالب الشاب سيدي عبد الرحمن الذي جمعه القدر من لالة صفية بنت سيدي سليمان بن أبي سماحة البوبكري الصديقي*. وكان ذلك في حدود 1527م، وكان ثمرة ذلك ميلاد سيدي يحي سنة 1529م/935هـ وبعده أخواه أحمد وموسى. ونكتفي بالحديث عن سيدي يحي، الذي عاش يتيم الأب منذ سن العاشرة، ومعه تحتم عليهم العيش مع أخوالهم لمدة طويلة من الزمن.

وهو الذي عزاه بعضا من الباحثين في تكنية أولاد سيدي عبد الرحمن باسم أمهم لالة صفية بدل اسم أبيهم. يقول في ذلك الباحث **خليفة بن عمارة:** "إننا أمام حالة نادرة لإلحاق سلالة امرأة، رغم كونها متزوجة من رجل شريف، وكرد فعلي وعكسي بقبيلة البوبكرية[20]، في مقابل هذه التسمية الكنية بأبناء صفية، برزت وانبعث من جديد الاستعمال المتزايد لعبارة أولاد نهار،

---

[18] **ابن عبد الحاكم الجيلالي**، مرجع سابق، ص 38 – 39.

[19] **ابن عمارة خليفة**، مسيرة البوبكرية (1)، أجداد أولاد سيدي الشيخ، **ت، محمد قندوسي**، وهران، مكتبة جودي مسعود، 2002.، ص 92.

* هو الجد الأكبر لقبائل الزوي – والذي من أشهر أبنائه سيدي أحمد المجذوب وسيدي عبد القادر بن محمد (سيدي الشيخ).

[20] **ابن عمارة خليفة**، نفس المرجع، 95.

عبارة عمرها آنذاك أكثر من قرنين (زمن زيد بن محمد بن أبي العطاء)، أعادها المعنيون إلى الواجهة، مع كثير من الدعاية لإبراز اختلافهم عن البوبكرية".

بخصوص تكوينه الصوفي والعلمي يذكر **BERQUE.J** أنه أخذ العلم عن بعض الشيوخ والأقطاب آنذاك ومن بينهم سيدي عبد الرحمن السهلي وجده سيدي سليمان بن سماحة[21]، وبعدها أسس زاوية عرب سبدو لتصبح منبرا مهما بالمنطقة للعلم والفقه ونشر المبادئ الصوفية للطريقة الشاذلية.

وافته المنية حوالي سنة 1610م ودفن كما يذكر **الجيلالي بن عبد الحاكم** بـ"وادي بوغدو"* على بعد أربعة عشر ميلا من سبدو، وعليه قبة عظيمة يقصدها الناس للزيارة والتبرك[22]، وتعقد عليه القبيلة احتفالا سنويا يسمى بوعدة سيدي يحي بن صفية من كل خريف، يجتمع خلاله أولاد نهار وغيرهم ويضربون ما خف من بيوتهم قرب ضريحه لمدة ثلاثة أيام يكرمون فيها الضيوف، ويقدمون الولائم والذبائح، ويطعمون الطعام، توحد فيه الآراء وتحل الخلافات وتستعرض فيها القبيلة فلكلورها.

اقتراب إثنوغرافي لوعدة سيدي يحي بن صفية:

بعد معايشة وتقص لهذا الطقس مع العديد من المخبرين، أو من خلال بعض الإثنوغرافيات سواء منها المحلية أم لباحثين كولونياليين، تبين لنا أن الانطلاقة الأولى لهذه الوعدة كانت مع بداية القرن 16م، حيث كان (سيدي يحي) يجمع شمل أولاده وأتباعه مع نهاية كل حصاد بداية الخريف، في احتفال جماعي لصلة أرحامه، وللنظر في أمور رعيته. ومع توالي هذه المناسبة عمد الأحفاد والأتباع إلى جعله تقليدا احتفاليا سنويا باسم هذا الولي وقبيلته، وقد احتفظ بزمن انعقاده كل سنة وبشكل دوري منذ أن سنه الجد الأول قبل أربعة قرون من الزمن، حيث يخلد الخلف ذكرى هذا الولي الجد في زمن معلوم محدد باتفاق بين شيوخ القبيلة (أولاد نهار) وممثلي السلطات المحلية، ويعلن عن تاريخه في الأسواق الأسبوعية لدوائر وبلديات وقرى المنطقة.

ميدانيا تكشف طقوسية الوعدة أسلوب عيش قبيلة أولاد نهار، فهذه المناسبة تعكس في جوانبها الكثير من حياتهم، ممارسات تختلط في أبعادها بين الاجتماعية والثقافية والدينية

---

[21] **BERQUE Jacque**, Ulémas, Fondateurs, Insurges de Maghreb (17 Siècle), SINDBAD, Paris, 1981, p57.

* بوغدو، قرية صغيرة تقع بين سبدو وسيدي الجيلالي.

[22] **ابن عمارة خليفة**، نفس المرجع، ص97.

والفلكلورية الفرجوية، وحتى السياسية. كما يعتبر هذا الاحتفال بالمقابل مسرحا تتقاسم ركحه أنساق قرابية متعددة تتمسرح حول شخصية رئيسية فيه ومقدسة هي الولي سيدي يحي، بشكل من النظام المتعارف والمتفق عليه، ويتجلى ميدانيا من خلال التوزيع الجغرافي للوحدات القرابية، في موضع الاحتفال، ذلك أن توزيعا ثابتا ومتوارثا يلقى استمراريته وبصورة تلقائية لدى جميع الوحدات الاجتماعية المشكلة للقبيلة، أو ما يصطلح عليه محليا بالفلقات أو "الكارطات" بحيث تصهر كل واحدة على التخييم في مكانها المعتاد (إقامة الحجير مثلما هو متعارف عليه محليا) ناصبة أمام خيم القرابة الاجتماعية الواحدة، وعادة ما تكون كبيرة لاستقبال الضيوف، وتسمى باسمها.

هذا التقسيم النسقي نفسه تعرفه ألعاب الفروسية، بحيث لكل واحدة قرابة دموية مجموعة فرسان أو ما يصطلح عليه أهل القبيلة بـ"العلفة" يجتمع فرسانها لممارسة ألعاب البارود دونما اختلاط مع الجماعات القرابية الأخرى، وذلك ليس لدواعي الفرقة وإنما لخلق جو من التنافس والترفيه بين القرابات المشكلة لمجموع قبيلة أولاد نهار. نفس الأمر يخص ممارسة رقصة العلاوي التي تأخذ التنسيق والتنظيم نفسه.

إن عشائر القبيلة إلى اليوم شديدة التمسك ببعض القيم والمآثر الثقافية الموروثة عن جدهم سيدي يحي بن صفية ويلتمس ذلك في سلوكاتها وممارساتها ومهامها وأدوارها التي تتقاسمها داخل القبيلة. يصف **ابن عبد الحاكم** جوها ويعتبر ذلك من كرامات سيدي يحي، الذي جمع أولاده مخاطبا لهم بقوله: "محمد كريمكم، الجيلالي بركتكم، عبد الرحمن قطبكم، أبو بكر فالكم، عبد القادر هبيلكم، الشاذلي عنايتكم، محمد مؤذنكم، ابن طيبة في عاركم [...]"[23].

هذه الرواية الشفوية المتداولة بالمنطقة، تجد صداها وتطبيقها الحرفي في ميدان الموسم (الوعدة) وفي بعض يوميات أولاد نهار. أكثر من ذلك أصبحت مع الزمن من الأعراف المقدسة الواجب فعلها، وتركها قد يجلب الغضب والنقمة. فإذا رجعنا مثلا إلى ابنه أبي بكر فهو يختص ببركة الفأل، ومنه أصبح إجباريا أن يفتتح أحفاده الفرسان دون غيرهم ميدان اللعب والفروسية في اليوم الأول من بداية احتفالية الوعدة..

إن مجال الوعدة في المخيال الشعبي المحلي هو زمن ترتسم خلاله معالم جينيالوجية هؤلاء ونسبهم الشريف في علاقته بالفضاء المقدس الولي الضريح، وبرغم محدودية الطقس في ثلاثة

[23] **ابن عبد الحاكم الجيلالي**، مرجع سابق، ص 41.

أيام، فإن نفحاته القدسية تمتد لحصانة الأيام الدنيوية الأخرى، إلى حين عودة التظاهرة السنة المقبلة، فعادة ما يحمل الزوار عند المغادرة شيئا من الضريح كقطعة قماش أو تراب يستعملونه سحريا وتبركا طوال السنة. وفي هذا الصدد ترى الباحثة **منال عبد المنعم** "أن الشعائر الموسمية المرتبطة بالفضاء المقدس للأولياء والصالحين، تساهم إلى حد بعيد في تحقيق التوازن العصبي والنفسي للعديد من الأشخاص والزوار"[24].

هكذا إذا، تتعدد المضامين والأبعاد عبر خريطة الموسم وحول الضريح، ومعها كل مطامح وآفاق الأفراد والقبيلة ككل، كل له دوافعه وأسبابه وأهدافه، ومن خلال ذلك تجد الوعدة ميكانيزم التواصل والاستمرار والبقاء، وتصبح المحطة القدسية التي تتوقف عندها القبيلة لتعيد أنتجة وتوصيل خيط الذاكرة بالأخلاف عبر إعادة هندسة وشحن الهوية المحلية من جديد.

طقوسيا يمكن تقسيم الوعدة إلى ثلاث مراحل تبعا لعدد أيامها المقدرة بثلاثة أيام:

أ- المرحلة الأولى: وهي المرحلة التحضيرية التي تسبق قيام هذه الاحتفالية، من خلال اجتماع أعيان المنطقة وسلطاتها المحلية للاتفاق على التاريخ المعلوم، وأشكال الدعم اللوجيستيكية التي يحتاجها العرش خلال احتفاليته والتي تشمل صهاريج الماء، توفير الأمن، البارود للخيالة...).

وعادة ما تنعقد هذه الاحتفالية في بداية كل خريف من أيامه القمرية، كما يسبق الانتقال والتخييم بجوار الضريح موعد الاحتفالية بيومين أو أكثر، وغالبا ما يشتمل عتاد المشارك على خيمة (حجير محليا) وقربان حيواني (شاة) ولواحقه للتضحية، إضافة إلى الجواد، سيد الحضور وأساس نجاح الاحتفالية. يضاف إلى ذلك الخيمة الجماعية بين أهل القرابة الواحدة.

ب- المرحلة الثانية: وهي المرحلة التي تبدأ بعد الوصول والتخييم في الفضاء المحيط بالضريح، وتتحدد زمنيا في اليوم الأول لانطلاق الاحتفالية، وعادة ما يكون ذلك يوم الأربعاء، بحيث تعمد بعض البطون إلى التضحية وإعداد وجبات العشاء للحضور، وفقا للبرنامج التنظيمي المتفق عليه سلفا خلال المرحلة التحضيرية، وعادة ما تكون فرق أولاد سيدي محمد وسيدي الجيلالي هي الفرق الأولى المبادرة للإطعام خلال اليوم الأول. وفي ذلك تقليد متوارث من الجد سيدي يحي الذي قال: "محمد كريمكم والجيلالي بركتكم". وإن

[24] **جاد الله عبد المنعم منال**، مرجع سابق، ص89.

كان هذا ليس استثناء في التضحية خلال اليوم الأول على هذه البطون، بل إن العديد من البطون الأخرى تبادر للتضحية بقربان حيواني خلال اليوم الأول، وفي ذلك محاولة لعدم الإخلال بأعراف المنطقة في إرهاق دم الأضحية بمجرد الوصول، نظرا إلى ما يحمله ذلك من رمزية دينية وعقائدية وسحرية، فإرهاق الدم هو إعلان من المضحي عن خروجه من عالمه المدنس ودخوله عالم المقدس، مثلما له معاني طرد الأرواح الشريرة، ويبقى الأهم في ذلك كسب ود الولي وتقديم الأضحية كعربون للوفاء وتجديد للعهد به.

هذه المرحلة تشمل بدورها جملة مراحل فرعية تتلخص عادة فيما يلي:

1- التضحية بالقربان الحيواني (الشاة) لكل الأفراد المشاركين وفقا للتنظيم المتفق عليها في الإطعام.

2- طهي الطعام وإعداد الوجبات، وهذا نشاط أنثوي خالص.

3- الغذاء الجماعي، الذي عادة ما يجمع بين أفراد العرش مع الحضور من الأعراش الأخرى في لحمة اجتماعية وانسجام تام.

وإذا كانت هذه المراحل الفرعية تخص طقوسيات الإطعام والتضحية، فإن هناك مراحل أخرى تخص طقوسيات الوعدة في جانب ميدان الفلكلور وزيارة الضريح، وعادة ما تكون كما يلي:

1- افتتاح موسم الاحتفالية ببهو ضريح الولي سيدي يحي، وذلك من خلال اجتماع كوكبة من الفرسان والحضور وبعض من السلطات المحلية، وإعلانهم الرسمي بافتتاحه بعد تلاوة فاتحة القرآن.

2- افتتاح اللعب ونشاطات الفروسية، وذلك من طرف فرقة "أولاد سيدي عبد الله (أبي بكر)، في المقابل لذلك تبدأ دوائر الرقص "العلاوي" وحلقات المداحين في التشكل، يقابلها انعقاد السوق في أحد الفضاءات المحيطة بالضريح.

3- زيارة الضريح، المحددة سلفا في زيارة الرجال طوال فترة النهار، وللنساء خلال الفترة الليلية، ولهذا التقسيم ما يبرره في الثقافة المحلية التي تربط المرأة بالحرمة والشرف، وتحاول تفادي الاختلاط.

هذه المراحل تتكرر خلال بقية أيام الوعدة بنفس طقوسها وقواعدها في الإطعام والاجتماع. يضاف، كإشارة، أن تقاسم الفضاء الزمني والمكاني يبقى مستمرا إلى نهاية الاحتفالية، إذ أن النشاط الذكوري عادة ما يهيمن على مساحة كبيرة من الفضاء، حول ميدان اللعب والرقص

وفي السوق وحول الضريح وذلك طوال فترة النهار، في حين يخلو الجو في محيط الخيم من الجنس الأنثوي، الذي ينهمك خلال نفس الفترة في إعداد الوجبات الغذائية ولواحقها.

ويصبح الزمن الليلي (الظلام) الجو المناسب للعنان النسوي في الزيارات، سواء إلى فضاء الضريح للتبرك أم لصلة الأرحام، أين تتشكل في أغلب الأحيان حلقات الصف ومجموعات الغناء وتعلو معها زغاريد النساء في شكل من الحوار المتبادل بين القرابات والعائلات المشكلة لهذا العرش. في مقابل ذلك يجتمع الرجال داخل خيم الضيوف في حلقات حول الشاي بشكل دائري يبرز ملامح التناسق الاجتماعي، الذي تهيمن فيه المشاعر والمشاغل الجماعية على الفردية. يقومون خلالها بقراءة بعض من القرآن والإنشاد الديني، وغالبا ما تطغى أمور العرش ومشاكله، والعلاقات العائلية بين القرابات على جو الحوار.

ج- **المرحلة الثالثة:** وهي المرحلة الأخيرة من الاحتفالية وتحدد زمنيا بيوم الجمعة وتبدأ بـ:

1- تجديد العلم (الغطاء) لتابوت الولي والمقدم كهدية من "أولاد الطيب"، وهم فرقة من الأتباع الذين خدموا الولي سيدي يحي في حياته وأصبحوا جزءا من قبيلته، ولا يزال أحفادهم يخدمون الضريح من خلال هذه الهدية - التي تحوي في مضمونها مشابهة الإسلام الصوفي في طقوسه بتجديد غطاء الكعبة أثناء ركن الحج- .

ويتميز هذا الطقس بقدوم كوكبة فرسان من هذه الفرقة يتوسطهم علم "كساء باللغة المحلية، ذو لون أخضر" إلى ضريح هذا الولي صباح اليوم الأخير من الاحتفالية المصادف ليوم الجمعة، وتتوقف الكوكبة ومعها جمع غفير في بهو الضريح أين تتلى فاتحة الكتاب وتختتم بالأدعية والترحم على الولي وجميع الصلحاء، ثم يقوم كبير كوكبة الفرسان وعادة ما يكون من أعيان هذه الفرقة بعملية التسليم والاستلام مع خادم الضريح، أو ما يصطلح عليه صوفيا بالمقدم وأحيانا البواب.

2- إقامة ما يسمى بطقس المعروف، ويكون دوما عنوانا لخاتمة الاحتفال هذا، ويتلخص في اجتماع الكثير أفراد القبيلة والحضور إلى جانب أعيان المنطقة وسلطاتها المحلية والدينية في شكل حلقي يجمع الجميع في لحمة واحدة، تتداول خلاله الكلمة بين الأئمة والسلطات وأعيان المنطقة، وعادة ما يصب حديثهم في جملة قضايا تتعلق بالوطن والمنطقة وتنتهي بالأدعية وخاتمة الكتاب، وتقديم الصدقات المادية لخادم الضريح، ويفترق الجمع مجددين الوفاء والعهد لهذا الولي بالقدوم السنة المقبلة طالبين بالمقابل أن تقبل زيارتهم، آملين في أن تتوج ببركاته، التي عادة ما جعلها المخيال المحلي في ضمنيات أشياء كثيرة ألحقها بقدسية الولي وجعلها من بركاته.

وتتلخص عادة في ما يسميه أهل المنطقة "حريف الغايبين" أي الذين لم يتسن لهم الحضور وعادة ما يشمل بعض "الحلويات وأجزاء من "السكر والحناء والكسكسي وبعضا من تراب الولي وقماش التابوت"، ويختتم هذا اليوم الأخير بغذاء جماعي في حلقات حول موائد الطعام "الكسكسي بلحم الأضحية"، ليهم بعدها الجميع بالعودة إلى عالمه الدنيوي مكللا برأسمال رمزي بركاتي جناه من وفائه بالنذور والقرابين الحيوانية وطقوسياتها التقربية من الولي.

الوعدة كمحطة لشحن الهوية المحلية:

إن التواصل اللحموي الحاصل بين أفراد هذا العرش خصوصا خلال فعاليات طقس الوعدة، يجعل المخيال الجمعي المحلي يسبح بين ثنايا زمنه الأسطوري في التكون والتمأسس كوحدة بشرية (عرش) وجغرافية وكهوية، إذ تحتفظ تقاييد كبار السن بجينيالوجية النسب الشريف وأصوله، وتتناقلها مع خلفها في نوع من السيرورة المتوارثة ضمن تركيبة تنشئة أفرادها، في جو من الميراث الشفوي المنقول من الكبار إلى الصغار، فعادة ما يكون الولي سيدي يحي محور الحكايا بين هذه الأجيال، التي تعيد من خلالها نسج أساطير وليها، وخلواته الصوفية، وفي نفس الوقت إعادة تحيين بطولات الأسلاف لتطبع ذاكرة الأخلاف، لتعود إلى زمنها التاريخي الأول، مستحضرة قيم الشجاعة والكرم والحرمة والشرف، عناصر تبقى مبثوثة ومتوارثة في الشخصية الجمعية للعرش وتمايزه عن الأعراش الأخرى، وتصبح معها طقوسية الوعدة الموعد الذي تتجلى وتبرز خلاله جميع هذه القيم التي صنع منها أولاد نهار أسطورية تمأسسهم وتكونهم البدئي، وذاتيتهم الجماعية المتربعة اليوم على وحدة مجالية (أرض)، لها رموزها وقيمها وتقاليدها.

في مقابل الزمنين التاريخي والأسطوري، اللذين يختصران تاريخ وأسطورة أولاد نهار في الوجود، فإن للفضائين الدنيوي والقدسي مكانة أيضا في حياة هؤلاء، فالكلام عن شرف العرش ومن خلاله الولي، لا بد أن يعود بالذاكرة إلى ماضيها، مثلما لا بد أن يربطها بسلالة الأنبياء والمرسلين كلحظة مقدسة، لذلك فالقصص المتداول بالمنطقة هو انطلاقة النسب من الحجاز مرورا بالساقية الحمراء ووادي الذهب إلى المغرب (الأدارسة) وصولا إلى جبل عمور وانتهاء ببروز الولي سيدي يحي وتكوينه لعرش أولاد نهار بمنطقة سبدو خلال القرن 16م، - وقبلها كان العرش قد تكون في عهد محمد بن أبي العطاء وولده نهار (زيد) خلال القرن 13م، ثم في القرن 15م في عهد والد سيدي يحي (عبد الرحمن)- .

في هذا التناسق بين هذه الفضاءات والأزمنة يقول الباحث **الهادي الجويلي**: "إن مفاهيم كالزمن الأسطوري كثيرا ما توافق الفضاء الديني، لأن كليهما يعبران عن البداية أو

التدشين (التأسيس) على مستوى الزمان والمكان، مثلما هناك أيضا تطابق بين الزمن التاريخي والفضاء الدنيوي اللذين يكشفان عن القبيلة، وقد تخلصت مما هو مقدس لتبدأ الرحلة نحو ما هو دنيوي."[25]

ومنه فطقس الوعدة بقدر ما هو طقس يحيل على المقدس (الولي- الضريح)، فهو أيضا لحظة لشد وشحن الذاكرة، بشكل تسترجع معه الأزمنة الأسطورية الميطيقية والتاريخية والقدسية، مع الآنية الدنيوية، حيث تصبح الوعدة مؤتمرا مهمّا لمناقشة وإصلاح الشأن الدنيوي بين أفراد العرش والمنطقة، مع التأسيس للمستقبل المحلي والوطني.

ومعه تغدو هذه الوعدة في شروطها ومحمولها الطقوسي والقيمي والفلكلوري الاحتفالي لحظة مهمة لتأريخ لهذه القبيلة كما تعد فعلا إنسانيا يراد من خلاله إعادة إنتاج شروط الوجود الاجتماعي والثقافي- الهوياتي لهذا العرش، ومنه التعريف بماهيته وتميزه وتمايزه وتراثه وأعرافه.

الوعدة ورمزية المجال (الأرض) عند أولاد نهار:

الوجود الاجتماعي لهذا العرش أول تأسيسه واستقراره بدأ فوق جغرافية بالجنوب الغربي (جبال عمور)، لكن انتقال سيدي يحي إلى منطقة سبدو وتأسيس زاويته بداية القرن 16م، التي أصبحت عامرة بالمريدين والأتباع، أدى في زمن لاحق إلى تطور هذا الفرع ليصبح كعرش قائم بذاته له مجاله الجغرافي ومرجعيته الأسطورية والقدسية والتاريخية في التأسيس، غير أن مجال أرض أولاد نهار الحالية لم يكن نتيجة توارث بين الأجداد، بل إن انقراض قبائل أمازيغية كانت تستوطن المكان نتيجة أسباب طبيعية وتاريخية وحتى أسطورية تتعلق بصدام بين الولي سيدي يحي وهذه القبائل، سنح بتوطنه وانفراده بمجالها أولا، ليساهم فيما بعد ابنه سيدي الشاذلي في توسيع جغرافية المنطقة شرقا وغربا، حتى الحدود المغربية.

ولأن الصراع على الأرض ارتبط دوما بمسألة الهوية والشرف، فإن لحظة الوعدة بما مثلته من طقس زراعي بامتياز، كان لها من الأهمية الكبيرة في إعادة رسملة واستغلال الأراضي والمراعي، وتحقيق اتفاقيات أثناءها مع العروش المجاورة، وكذلك توحيد الصفوف لاسترداد أرض أو مراعي العرش، فثقل الأرض الرمزي والمادي كرأسمال مدعم وفاعل لإقامة الظاهرة وتمثلاتها في مخيال مجتمع الدراسة، جعل من الاستثمار في تواصلية الوعدة أمرا جبريا لا يقبل

[25] **الجويلي محمد الهادي،** مجتمعات للذاكرة، مجتمعات للنسيان، "دراسة مونوغرافية لأقلية سوداء بالجنوب التونسي" دار سراس للنشر، تونس، 1994، ص64

انقطاعا أو تخاذلا، ومن ميدان الدراسة ربطت أغلب الإجابات بين الأرض والشرف، بالأم والخصوبة، وبثقلها في توحيد المجموعة وتواصلها مثل اختلافها وتناحرها.

وقد ربط الكثيرون بين نجاح الموسم الفلاحي بنجاح الوعدة أو فشلها من حيث عدد الحضور والمشاركة، مثلما قد يخلق الموسم الجاف على الأرض وعدات استثنائية لعدد من الأولياء المحليين بالمنطقة خصوصا فترة الربيع.

إن المثل الشعبي كان يعكس دوما في محموله مخيال الجماعة، ويصور رمزيا ممارساتها وسلوكاتها، والمثل المتعلق بالأرض بالمنطقة يقول: "اللي باع أرضه باع عرضه"، هذا المثل يمكن أن نجعل منه قاعدة لتحليل أي ارتباط بين الإنسان والأرض فالاحتفال كان نابعا دوما من علاقة العطاء بين الإنسان والأرض، سواء بتأكيده على افتخاره بها، أم لتملكه لها، أم لوفر غلتها.. وهو الفعل الحاصل في وعدة أولاد نهار، التي تقام فوق فضاء حدودي مع قبائل بني سنوس وبني بوسعيد، نتساءل في ذلك عن سبب اختيار هذا الولي لهذا المكان، أكان ناتجا عن صدفة، أم أنه ناتج عن تأثير ظروف وشروط نحن لا نعرفها، ولم يؤرخ لها الأسلاف للأخلاف؟

من جهة أخرى، يلاحظ أن حدود المجال الترابي للمنطقة محاط بشكل حلقي بعدد من القباب والأضرحة لكثير من شيوخ وأولياء المنطقة (حراس البلاد)، فهذه الأرض كانت منبتا للعديد من الصلحاء (سيدي الشاذلي، سيدي الجيلالي، سيدي بوبكر..)، وتموقع كل ضريح ودائرية الصلحاء حول المجال الترابي للمنطقة وحدودها، يطرح أكثر من تساؤل حتى ولو أخذنا بالظروف الدينية والاجتماعية، من خلوات هؤلاء وتعبدهم، إضافة إلى ارتباطهم بأنساق وفروع قرابية متواجدة في فضاءاتهم (كل فرع من القبيلة له ولي صالح يربض ضريحه بالمنطقة التي يسيطر عليها)، وتبقى أرواحهم المقدسة ترفرف بتعبير **جورج بالانديه** فوق القبيلة وتحرس حدود مجالها.

هكذا ارتبطت الأرض أسطوريا في مجتمع أولاد نهار متواترة في مخيالهم الجمعي، وفي ممارساتهم وسلوكياتهم التفاعلية بينهم إلى اليوم، فالأرض عرشية مشتركة بين الجميع، وهي محل تجاذب منذ قرون عديدة. هذا التجاذب تتضح معالمه خلال الموسم (الوعدة) في مناح عديدة، سواء على مستوى مجال وفضاء الضريح أم بين الأنساق القرابية، لكن تبقى وظيفة الوعدة اجتماعيا ورمزيا كمؤسسة للضبط الاجتماعي، ومحكمة لحل الكثير من مشاكل ونزاعات الأرض والمراعي، مثلما يبقى مكان الضريح هذا كما يقول الباحث **عبد الرحمان**

موساوي مجالا منظما لبقية الإقليم، ومنتجا لرمزيات التواصل والاجتماع والالتحام[26]، ومعرفا لماهية أولاد نهار.

وبذلك أصبحت الأرض المحيطة بضريح سيدي يحيى وجميع أولياء المنطقة فضاء لامتداد القدسي وفي الآن نفسه مجالا سوسيو ثقافي رحب، يعكس هوية هؤلاء ويغذي شروط وجودهم واستمرارهم الاجتماعي، يقول **MASSEZIO M** "إن المجتمعات أو المجموعات تحتاج من حين إلى آخر لأن تعلن عن نفسها من جديد، وتعطى شرعية لحدودها الإقليمية، والتي تبدو إذن، وكأنها ترجع إلى الإبداع الثقافي، والحفل يصبح كبعد سياسي يسمح بإعادة تشكيل عالم هؤلاء من خلال تطقيسهم لواقعهم الثقافي"[27]

وإن كان المخيال يعتبر فضاء المقدس بدون حدود، فإنه بالمقابل حفظ حدوده القرابية والترابية[28]، وهذا ما جعل الأرض في تاريخ المنطقة، رمزا للوحدة والتلاحم خصوصا في فترات الاستعمار، بمثل ما هي عليه اليوم حتى وإن تعقدت مشاكلها ونزاعاتها المتواصلة، برغم تراجع قداستها عند البعض، نتيجة لظروف كالهجرة والنزوح والتوطن المديني والعمل المأجور وغير ذلك. ويبقى اعتبار الأرض كهوية لهؤلاء، وكرمز مقدس يحمل شرفهم وحرمتهم، دافعا أساسيا ومهما لإقامة احتفالية الوعدة والاستثمار في تواصلها.

أبعاد العلاقة بين الوعدة والقبيلة بمنطقة أولاد نهار:

يمكن اختصار جميع عناصر هذا التفاعل ضمن ثلاثة أبعاد أساسية مختصرة كما يلي:

أ- البعد السوسيو ثقافي والمجالي لطقس الوعدة:

1- تعد الظاهرة من منظور فاعليها، ومن ملاحظاتنا لسلوكياتهم وممارساتهم مصدرا أساسيا للرقابة الاجتماعية والثقافية على أفرادهم، فالرغبة في التعاقد والتلاحم الاجتماعي بين فرق العرش، ومقاومة التشتت الذي تعرض له هذا الأخير، هي من أساسيات انعقاد واستمرارية ظاهرة الوعدة، هذه.

2- إن استمرارية الظاهرة اليوم هي استثمار لتواصلية العرش لرقابته على مجاله الترابي، ومنه تصبح الوعدة دافعا طقوسيا لفعل التواصل والاستمرار لهذا العرش ككيان وكفاعل

---

[26] **MOUSSAOUI Abedrahmane**, Espace et Sacré « Ksour et oasis du Sud – Ouest Algérien, CNRS Editions, Paris 2002, pp16-17.

[27] **MARCELLO Massezio**, Sacré et identité ethnique –Frontières et ordre du monde, EHESS, Editions Paris, 1994, p152.

[28] بورقية رحمة، مرجع سابق، ص47.

اجتماعي موجود لم ينته، يعبر عن نفسه من خلال هذه المظاهر الاحتفالية الشعبية، التي تذكره بخوفه من ضياع قيمه وخصوصياته بين المتناقضات المادية والاقتصادية الضاغطة اليوم.[29]

3- في استمرارية القيام بالاحتفالية هذه والتشبث بها وجد أفراد هذا العرش النظام الضبطي الرقابي المتوارث بينهم، الذي يمتثلون له ويضبط سلوكياتهم وممارساتهم، بشكل ينتظمون من خلاله وتوحد جهودهم، ويعزز تضامنهم، وتحل العديد من مشاكلهم بقوانينهم العرفية (الأعيان)، بعيدا عن الأطر القانونية للدولة في كثير من الأحيان.

4- إن تضافر عامل اللحمة الجماعية من خلال اجتماع العرش بجميع مشاربه حول ضريح وليه المؤسس له، يحيل هؤلاء إلى العودة والتذكر في أصل البدء والتكون، ومن ثمة تصبح الوعدة ذات زمن أصلي- قدسي يجمع هؤلاء في وحدة متناهية متجانسة أمام المتغيرة القدسية المسيطرة على مخيالهم الشعبي.

5- إن الوعدة اليوم أضحت مرتبطة بزمن اجتماعي تضبط من خلاله القبيلة تفاعلات أفرادها، فهي تتوسط لحظات الخصب سواء من خلال حصاد المحصول أم من خلال بدء عملية الحرث، وبالتالي فإن اجتماع هؤلاء فيه نوع من الدعوة للتضامن في كلتا الحالتين، في المقابل فإن استعراضات الفلكلور باختلافه يفرض نوع من الرقابة الثقافية في المخيال الجمعي لهؤلاء سواء في تميزهم واختلافهم أم حتى في تفاخرهم، وبالتالي في ذلك نوع من التذكير للأجيال بخصال الأجداد والأسلاف.

ب- البعد الديني لطقس الوعدة:

1- للوعدة دلالات دينية أيضا نظرا إلى قداسة فضاء الضريح في المخيال الشعبي، إضافة إلى طبيعة الطقوس الممارسة التي تدور في فضاء الضريح، إذ يشتمل هذا الحفل على ممارسات دينية تجمع بين الرسمي من أضاح وأدعية وصلاة وتلاوة قرآن والشعبي من نذور وقرابين واستشفاء وطلب بركة الولي وشفاعته[30].

2- تواصل أولاد نهار في ممارسة الوعدة يعكس قوة المعتقد الشعبي ومن خلاله التدين الشعبي بالمنطقة، في مقابل ضعف التدين الرسمي الأرثوذوكسي المبني على النص.

---

[29] **النجار محمد رجب**، " القيم والعادات والتقاليد العربية "، من كتاب دراسات في المجتمع العربي، إتحاد الجامعة العربية عمان، ط1 1985، ص 316.

[30] **جويرو زهية**، الإسلام الشعبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007، ص 109.

3- المخيال الشعبي المحلي لا يفصل بين ما هو ديني رسمي، وما هو ديني شعبي، فالواحد يحتوي الآخر، كما لا يوجد في تمثلاته لحدود بينما هو ديني وشبه ديني، بل ليس هناك بدعة ولا حرام وممارساته لطقس الوعدة هي من الإسلام وبالتالي فاستمرارية الظاهرة بمضامينها ووظائفها ودوافعها من صميم التوجه الديني العام والصحيح.

4- الولي من المنظور الشعبي المحلي هو رمز مقدس وجزء لا يتجزأ من قداسة الله وشرف نبيه، وبالتالي طاعته واجبة كبقية الفروض الدينية، واحتفاليته من الدين الإسلامي، والادعاء بغير ذلك في التمثلات الشعبية هو خروج عن الملة والصواب، فهم ينظرون إلى طقوسهم هذه من وجهة تدين مشروع غير بدعي سنه العلماء من سلفهم، وهل يخطأ الأولون بتعبير المخيال الشعبي المحلي؟ إنهم يعيشون العذرية.

5- فالولي في التمثلات الشعبية من لحم ودم النبي ﷺ وسلالته الشريفة، وغايته في الدنيا دوما تكون الإسلام، يقول في ذلك **عبد الحليم بركات**: "الإنسان الشعبي خلال تدينه وجد الاختيار الروحي والتدرج في علاقة المؤمن بالله سبيلا للتعبد بالأولياء والمزارات والاحتفال بها[31]"، ويقول أيضا: "إن المؤمن توصل إلى ضرورة إقامة واسطة بينه وبين الله، وهذه الواسطة هي الولي، بعد أن ابتعد الله عن صورة الأب، وأصبح ظاهرة بالغة التجريد وبعيدة الحضور"[32].

ج- البعد السوسيو نفسي لطقس الوعدة:

1- في استمرارية ظاهرة الوعدة اليوم نوع من الإشباع لحاجات روحية وسيكولوجية ومادية للحضور، فإبراء المرض من خلال طقس الزيارة، والتخلص من سوء الطالع والسياحة الدينية والترفيهية عوامل معبرة عن هذا التواصل بين المضروح وأتباعه من خلال طقس الوعدة، والمحاولين من خلاله تجاوز القهر واغتراب الوضع الاجتماعي والاقتصادي، والاتجاه بالبحث عن بديل له في ثنايا الأضرحة واحتفالياتها، لأجل تحقيق نوع من الطمأنينة والراحة والفرج، ولو ظرفيا.

2- مجمل الرؤى الشعبية بالمنطقة تتفق إلى حد بعيد في اعتبار هذا الولي كرمز مقدس وضريحه كنقطة مركزية في حلقات تواصلها وفي تدينها الشعبي، وبالتالي تصبح الحاجة إلى الوسيط، والبحث عن الطمأنينة والراحة والفرجة والهوية ذات معنى واحد في لحظة تواجد

---

[31] **بركات حليم**، المجتمع العربي المعاصر - بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط7، 2001، ص258- 259.

[32] نفس المرجع، ص233.

هـؤلاء وقـرانهم بالضـريح خـلال احتفاليـة الوعـدة، ومـن خلالهـا يكـون التشبث بهويـة مميـزة لهؤلاء، والجمع قدر المستطاع لأفراد وعشائر هذا العرش، الذي فككه الحراك الاجتماعي وسياسات التحديث والاجتثاث التي مورست في حقه.

خاتـمة:

إذا كان في طرق احتفاليات الوعدة تشابه إلى حدود ما يخص قيمها، والتي توحدت في مضمونها قبائل مغاربية عديدة، فإن اختلافا نوعيا قد يلاحظه الدارس لهذا الميدان، يخص بعضا من رموزها ودلالاتها، فإذا كان الاشتراك بين القبائل هو تمجيد للجد والاحتفال به، ولم الشمل والتضامن، واستعراض للخصوصيات الثقافية، فإن هناك- بمقابل ذلك- اختلافا نوعيا سواء على المستوى التمثلاتي أم الممارساتي أو الطقوسي، فهذه الظاهرة موضوع الدراسة هي صورة مصغرة عن حياة العرش معبرة عن ثقافة محلية فرعية خاصة بهؤلاء، تحاول أن تعيد إنتاج نفسها مخياليا ووجوديا خلال لحظة انعقادها.

إن الوعدة هي نسق من رموز متنوعة، مثلما هي خطاب مضمن طبيعة المجتمع الفاعل لها، الذي تكون بدوره نتيجة تعاقد روحي رمزي مع وليه الصالح، والوعدة تصبح بمقابله ردة فعل رمزية دالة لارتباط وتجديدا لحلف أبدي بين القبائل وصلحائها، وكحدث محلي يشد الجماعة إلى رمزها المؤسس، فالظاهرة في مضمونها تحمل معاني الجماعية والاشتراك في الطعام والمصير، أكثر من ذلك فهي تجدد لحمة هؤلاء وتشحنها من جديد، بشكل يجعل الحضور مشدودا ومنغمسا في محليته وتراثيات منطقته هذه وفلكلورها وتقاليدها المتواترة بين الأجيال.

فالوعدة باجتماعياتها ووظائفها المختلفة، مع كل الأهداف المرجوة منها، هي محطة مهمة لإعادة إنتاج المجتمع المحلي لوجوده الاجتماعي والثقافي، لتولد الهوية الصبية من هوية قد شاخت، وليستنسخ المصير الثقافي من جديد، وتصبح معها جدلية البدعية والحرام والشرك غير ذات مضمون، أمام عنان مخيالي شعبي لا يعرف عيشا بدون حفل طقسي (الوعدة)، مثلما يسمع كل لحظة وكل مرحلة همسات أبيه، وأمه وجده عن أصله، عن انتمائه، عن تاريخه وعن أساطير تمأسسه، وعن أسطورية هذا الجد رمز التأسيس وأبي التكون الجماعي ورمز الصلاح والتنظيم والولاية. ومنه فإن الوعدة بمثل ما هي موعد لتلاقي الأزمنة والفضاءات، فهي رمز من رموز الاستمرارية وفلسفة لوجود هؤلاء وتواصلهم الاجتماعي والثقافي.