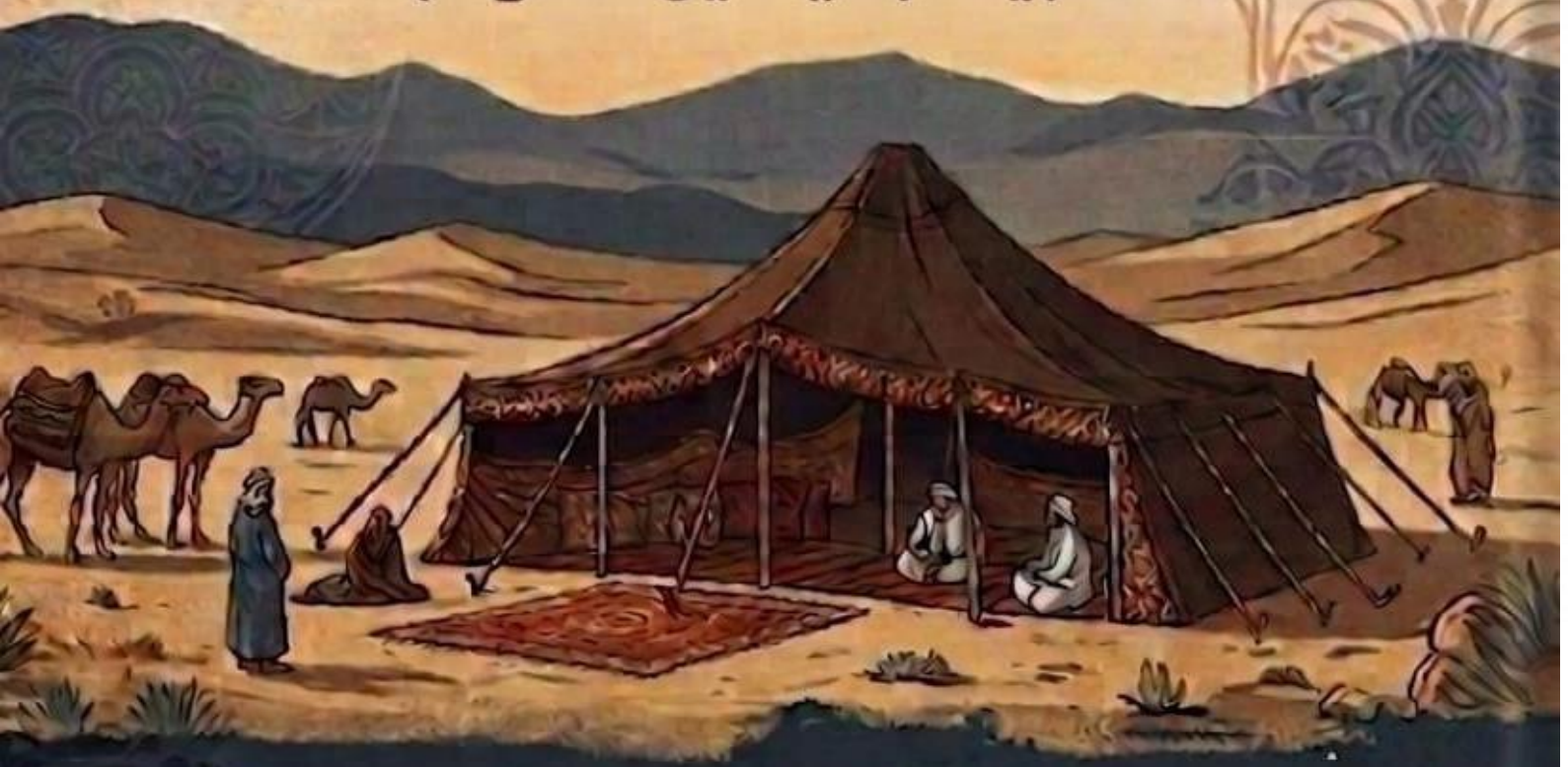
قضايا قبلية معاصرة

النظم المؤطرة لحياة الرحل بالمغرب قبل الاستقرار

قبيلة بني گيل أنموذجًا



أسامة اليحياوي

أستاذ بجامعة الأرائك الدولية

قضايا قبلية معاصرة

النظم المؤطرة لحياة الرحل بالمغرب قبل الاستقرار

قبيلة بني كيل أنموذجا

د أسامة اليحياوي

صادر عن مركز البحوث والدراسات لجامعة الأرائك الدولية
aiu-iq.net

الطبعة الأولى

2026

مقدمة:

إن مسألة الخلط بين تراث القبيلة المغربية اللامادي وعاداتها وتقاليدها يخلق إشكالا واضحا خاصة لدى الأبحاث السوسيولوجية، فدراسة الظواهر الاجتماعية حسب هذا الحقل ذهبت بأصحابها لدمج العرف وهو قانون تنظيمي خاص بالقبائل المغربية، مع تراثها اللامادي خاصة الشفوي، وإن كانت بعض الشفويات الخاصة ببعض المجموعات القبلية تتضمن أعرافا ونظما قانونية عدة، لكن تبقى مسألة الانتقاء غير موضحة خلال هذه الأبحاث وإن كانت تعالج مسالة عرفية بامتياز، وهو ما يضع الباحث أمام مشكل بحثي متعدد المنافذ، فإن كان عليه أن يستنبط من تلك المصادر ذات السمة السوسيولوجية مجموعة من النظم العرفية، كان لا بد عليه من عمل مضني في جرد الأعراف من تلك التقاليد والعادات والأشعار، وهي مجموعات فنية ترسخها القبائل في وعيها الجمعي لغرض التفاخر أو التعريف بالقبيلة أو مجالها وقوتها وحدودها.

تطرح إشكالية الخلط هذه دراسة قامت بها الباحثة الإنجليزية سوزان ستيتمان في إطار مشروع بحثي كبير حول السيسيولوجيا الجغرافية للنساء المنتميات للقبائل البدوية، بعنوان:" تغيير الهويات والمساحات المتغيرة في المناظر الطبيعية لقرية الرعاة المستقرين في شرق المغرب"[1] وفي دراسة الباحثة تناولت قبيلة بني كيل، وبالضبط قريتين منتميتين للحدود الجغرافية للقبيلة وهي قرية "معتركة" التي تبعد عن مدينة تندرارة بحوالي 28 كلم، وكذا قرية منغوب لكار وهي منطقة قريبة من مدينة بوعرفة، وقد سميت بهذا الاسم كونها كانت محطة للقطار القادم من وجدة والجزائر خلال فترة الوجود الفرنسي بالمنطقة، تتخلل تلك الدراسة دائما عملية الخلط بين مجموعة من الظواهر الثقافية والاجتماعية والاقتصادية الخاصة بقبيلة بني كيل، وإن كانت الباحثة تتناول موضوع نشاط نسائي اقتصادي في حدود مجال جغرافي معين، فهي تطرح مسألة العرف بمنظور يستنبط شرعيته دينيا ويفرض على النساء المنتميات للقبيلة والراغبات في مزاولة عمليات البستنة كنشاط اقتصادي في حدود الجغرافية المذكورة،

[1] Caroline Rose Nage, GEOGRAPHIES of MUSLIM WOMEN GENDER, RELIGION, and SPACE, Edited by the Guilford Press, New york londen,p250.

ولم تهتم في عملية الحشو تلك بالعرف كنظام قانوني متوارث للقبيلة رغم أنها تناولت مجموعة عادات وتقاليد وأعطتها حقها بالدرس، وإن كانت قد قامت بعملية الخلط والدمج فالخلط هنا من خلال عملية استحضار ظاهرة عرفية في صدد الحديث بالدراسة عن موضوع آخر، وهذه كانت سمة العديد من الدراسات التي تلت ما قامت به الباحثة كنموذج.

كما تظهر مسألة الخلط من خلال أعمال مجموعة من الباحثين المغاربة حتى أصبح المتلقي من خلال الاطلاع على تلك الدراسات لا يعرف الفرق بين العادات والأعراف هل شملت المجتمع المغربي ككل أم اقتصرت على فئة معينة من هذا المجتمع المتعدد لغويا وثقافيا وعرقيا... ومن أبرز تلك الأعمال ما جاء به الاستاذ الطيب لعلج معنونا كتابه المتضمن لعدة أجزاء بعنوان "الأعراف والعادات في المغرب" يدل على الخلط والمزج بين العرف كقانون والعادة كممارسة جماعية مكررة في الزمان والمكان، كذلك يظهر الخلط بين العادات إذ لا يمكن إسقاط ما اعتاد عليه الناس في أزقة وأحياء المدن القديمة بفاس ومكناس على كل المجال المغربي من قرى وبوادي ومدن، فكل مدينة وبادية لها خصوصياتها الثقافية حسب هوية الفئات الاجتماعية المستوطنة لها، لهذا كان الأولى استحضار مكونات الثقافة الشعبية المغربية قبل القيام بعملية تنزيل أعراف وعادات محصورة في مجال جغرافي دون الآخر.

- دواعي اختيار الموضوع.

تتعدد الأسباب الكامنة وراء اختيارنا لهذا الموضوع وتتنوع لكن أبرزها يكمن فيما هو ذاتي، وذلك من خلال الميول للبحث عن قبائل قريبة ومجاورة عاشت نمطا اجتماعيا وثقافيا مختلفا، ولازالت تحتفظ بكثير من تراثها الذي تفتخر به، فضلا عن كون المجال المدروس من المناطق التي يطيب لها الجنان، وذلك لبساطة أهله وحسن خلقهم وكرمهم.

أما السبب الموضوعي وراء اختيارنا للقبيلة ومجالها، هو التهميش على مستوى الإنتاج الأكاديمي الذي طالها إن صح التعبير، والنقص الكبير في الأبحاث التي شملت المنطقة بالدراسة، فتجد أغلب الدارسين للقبيلة ومجالها ـ مع استثناء الأرشيف الفرنسي طبعاـ هم أبناؤها الأوفياء الذين حاولوا مرار إيصال المعطيات الثقافية الخاصة بالقبيلة.

كما أن الدراسات التي شملت المجال والقبيلة لم تتطرق بشكل أدق للعرف، ونزعم أن موضوع مؤلفنا هو أول بحث يثار حول القبيلة في جزئية العرف، بحيث أن ما سبق من أبحاث وطنية أو أرشيف فرنسي، تناولت الجوانب الاجتماعية والثقافية والسياسية والدينية في عمومياتها بما يبسط وجهة نظر حول الحياة الخاصة ببني كَيل في مجالات عدة، دون إثارة مسألة عوامل تحقيق الضبط الاجتماعي التي يعد العرف أبرزها.

2- أهمية الموضوع.

تتجلى أهمية الموضوع في كونه يفتح المجال للبحث الأكاديمي للتنقيب بشكل أكبر وأوسع عن الحياة الخاصة بقبائل الهضاب العليا وجنوب شرق المغرب، خاصة التي تتبنى الترحال والتي قلما نجد مواد مصدرية تتطرق لحياتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، حيث يثير البحث الفضول المعرفي خاصة عند المهتمين بالمجال الأنثروبولوجي، فنحن نتحدث عن مجتمع منغلق على نفسه من ناحية نظمه العرفية، محافظ على خصائصه الثقافية بمعزل عن المؤثرات الخارجية أو متأثر بشكل أقل عن باقي المجالات المنفتحة على التأثيرات الثقافية الخارجية.

إن موضوع العرف عند قبيلة بني كَيل يفتح المجال للحديث عن إمكانية المجتمع القبلي وفي خضم الأوضاع التي كان يعرفها المغرب خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، من تنظيم نفسه والحفاظ على مؤسساته الداخلية، كما يمكننا من معرفة العوامل والوسائل المعتمدة من طرف هذه القبيلة لضمان الاستقرار السياسي الداخلي، والحفاظ كذلك على السلم المجتمعي بين أفراد القبيلة.

إن موضوع مؤلفنا يلامس قضية مهمة من حيث الجانب القانوني، خاصة ما يتعلق بالوسائل المعتمدة قانونيا للحد من السلوكات المنحرفة، ليحاول البحث إبراز أن قبيلة بني كَيل قد استعملت وسائل كثيرة في هذا الصدد للحفاظ على الأمن والاستقرار داخل مجالها الشاسع إلى حد ما مقارنة مع بقية القبائل المجاورة. كما يثير البحث دور القيم والجوانب الأخلاقية في تحقيق الضبط الاجتماعي، حيث كانت الجوانب الأخلاقية داخل القبيلة من أهم الوسائل المعتمدة للضبط الاجتماعي، وتأطير العلاقات البينية على مختلف الأصعدة.

يثير الموضوع فترة زمنية مهمة من تاريخ المغرب، حيث يغطي فترة القرنين 19 و20م الملاديين، وهذه الفترة كانت تتسم بكثرة الصراعات والحروب والتشنجات بين القبائل أحيانا، وبين المخزن والقبائل المتمردة أو التي تميل لمثيري النعرات داخل المجال المغربي، وبشكل خاص بشرق المغرب، وبالتالي يمكن أن نسميها فترة

"اللا استقرار"، حيث أثرنا وسط هذه التطورات والأحداث موضوع العرف عند قبيلة لم تكن بمعزل عن هذه التطورات حيث شاركت أحيانا في أحلاف و"طيحات" و"حركات".

يعد العرف في القانون مصدرا مهما من مصادر التشريع، ففي حالة غياب السلطة المكلفة بتسيير شؤون القبائل، تعتمد هذه الأخيرة على نظمها لتفادي الفلتان وغياب الأمن، لذلك يمكن اعتبار البحث قد أحاط بجانب مهم من الأعراف التي اعتمدتها قبيلة بني كَيل والتي حافظت عليها حتى مع بروز السلطات التي تسهر على تسيير المجال.

غالبا ما يميل المتطرقون للعرف للشق القانوني منه فقط، وهذا يفرغ العرف من شموليته، لذلك فالبحث الذي نقدمه ينفتح على العرف من مختلف جوانبه سواء السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية وغيرها، فكان التطرق لكل جانب عرفي يكون الغاية منه تحقيق الضبط الاجتماعي.

يساهم البحث بشكل مهم في إبراز غنى الموروث الثقافي المغربي الذي يتسم بالتنوع والتعدد، خاصة عندما نتحدث عن قبيلة كان قوامها الاقتصادي ينبني على عمليات التنقل والتي توقفت فور ضبط المجال الجغرافي المغربي عبر التقسيمات الجهوية والحدود، وبروز حواضر ضمت أنشطة اقتصادية مرتبطة بالنشاط المنجمي والنشاط التجاري كمدينة بوعرفة وتندرارة، ما يعني تراجع نشاط قبيلة بني كَيل وتقلص مساحة مجالها، بل وتراجع عدد سكانها المزاولين لأنشطة الترحال والتنقل للكسب، وهذا ما أكدته زياراتنا الميدانية للمنطقة، وبالتالي يكون البحث قد غطى جوانب من حياة قبيلة بني كَيل قبل مرحلة التحولات الحضرية والاقتصادية المذكورة.

3- الدّراسات السابقة

تطرق لموضوع بني كْيل جملة من الباحثين، حيث شملت هذه الدراسات حياة بني كْيل الاجتماعية والثقافية والسياسية، بالإضافة لعلاقاتها الخارجية مع السلطة المغربية ومع سلطات الاحتلال الفرنسي، ومن جملة هذه الأبحاث أبحاث منتجوها أجانب خاصة ما ترك من أرشيف فرنسي حول القبيلة وأبحاث أخرى مغربية، وقد اعتمدنا على بعضها في بحثنا هذا ومن بين أهم الدراسات السابقة نذكر:

ـ كتاب لمحمد بوزيان بنعلي، معنون ب "المحطات الكبرى في تاريخ بني كْيل والظهرا"[2] حيث نشر الكتاب سنة 2021 وقد تطرق لجوانب عدة من حياة بني كيل، من قبيل إطار القبيلة الجغرافي والطبيعي، وأصول القبيلة والحياة الاجتماعية، كما تطرق للأوضاع قبل الاحتلال الفرنسي، وعلاقة بني كْيل مع فرنسا، فضلا عن نشاطها الاقتصادي وأنظمتها القضائية وحياتها الدينية.

ـ كتاب " المجتمع والسلطة المخزنية في الجنوب الشرقي المغربي خلال القرن التاسع عشر"[3] لأحمد مزيان حيث يقدم البحث دراسة حول السلطة المركزية وعلاقتها بالقبائل المحلية بالجنوب الشرقي للمغرب خلال الفترة الكلولنيالية، ويضم الكتاب إشارات حول تأثير الاستعمار على البنية الاجتماعية والسياسية للمنطقة، كما يتناول الكتاب سياسيات السلطة المركزية وتأثيرها على القبائل المحلية، وقد شمل الكتاب في بعض متنه قبيلة بني كْيل بالدراسة.

ـ كتاب " المقاومة المغربية بالجنوب الشرقي عبر التاريخ، لساكنة قبائل بني كْيل الكبرى (بالنجود العليا بوعرفة تندرارة وباديتهما)[4] بقلم المقاوم الطويل عبد العالي بن سليمان، حيث يعد الكتاب مصدرا مهما من حيث الذاكرة العسكرية للقبيلة، إذ تناول فيه المؤلف مجموعة من محطات الصدام بين قبيلة بني كْيل والمحتل الفرنسي، وأورد عددا من المعارك أهمها معركة شط تيكري الكبرى.

ـ كتاب " فجيج والمخزن في عهد الحسن الأول (1873 – 1894)"[5] لكاتبيه العربي هلالي ومحمد بوزيان بنعلي، وقد تناول هذا الكتابة منطقة فجيج والأحداث التي شهدتها خلال

---

[2]لمحمد بوزيان بنعلي، " المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا" سلسلة تراث فجيج 20،مطبعة الجسور وجدة،الطبعة الاولى،2021.

[3]أحمد مزيان، المجتمع والسلطة المخزنية في الجنوب الشرقي المغربي خلال القرن التاسع عشر(1845-1912)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،الجزء الثاني،2007.

[4]الطويل عبد العالي بن سليمان، المقاومة المغربية بالجنوب الشرقي عبر التاريخ، لساكنة قبائل بني كيل الكبرى (بالنجود العليا بوعرفة تندرارة وباديتهما)،مطبعة الهلال وجدة 1987.

[5]هلالي لعربي ومحمد بوزيان بنعلي، فجيج والمخزن في عهد الحسن الأول (1873 – 1894)،سلسلة تراث فجيج 16،مطبعة الجسور،وجدة،2017.

فترة حكم السلطان مولاي الحسن الأول، حيث يتطرق الكتاب لجملة من الوقائع التي كانت قبيلة بني كْيل حاضرة فيها، خاصة الضريبة الكبيرة التي أدتها نتيجة مقاومتها للمستعمر الفرنسي.

ـ كتاب "أولاد سيدي الشيخ الغرابة والشراقة التصوف والجهاد والسياسة"[6] لمؤلفه محمد بن الطيب البوشيخي، حيث تناول هذا الكتاب مونوغرافيا مفصلة لقبائل النجود العليا انطلاقا من علاقة قبيلة أولاد سيدي الشيخ بالقبائل المجاورة خاصة بني كيل، التي خصص لها صفحات عديدة ضمن الكتاب للتعريف بها وبأصلها، كما أوردا جزءا من عاداتها وتقاليدها.

ـ مؤَلَّف أجنبي بعنوان [7]« Bni Guil Espace des Hommes Libres » لصاحبه ميشيل فيليب (Philippe Michel) حيث يعتبر الباحث من المنتمين للمدرسة الأنثروبولجية المرئية، وهذا ما يبرر غلبة الصور في هذا المؤلف على المتن، حيث أورد جملة من الصور التي تظهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لقبيلة بني كْيل.

ـ قامت الباحثة (Caroline Rose Nagel) من خلال مشاركتها في المؤلف الجماعي باستهداف الجغرافية الاقتصادية للنساء " الكْيليات" وقد جاء المؤلف الجماعي بعنوان :

« Geographies of Muslim Women Gender, Religion, and Space »[8]

قامت الباحثة في فصلها بدراسة البنيات الاجتماعية النسائية للقبيلة، واستهدفت جوانب مهمة من الحياة الثقافية والاجتماعية، حيث أبرزت من خلاله موقع المرأة عند قبيلة بني كْيل وذلك عبر العرف الخاص بالقبيلة في إطار تخصصها الجغرافيا الاقتصادية للنساء، فقد مكننا البحث من رصد مجموعة من اللقى العرفية التراثية خاصة في علاقة الرجل الكْيلي بالمرأة.

وكما سبقت الإشارة من قبل، فقد تطرقت عدة أبحاث ودراسات لقبيلة بني كيل، وقد تقاطعت مع ما سبق ذكره في مجموعة من الميادين التي تخص القبيلة، حيث سنأتي على إحالتها ضمن هوامش هذا المتن.

4- إشكالية الموضوع

يعالج موضوع بحثنا إشكالية تخص المجال الجغرافي المدروس والقبيلة المستقرة به، بالإضافة لنظم حياتها وطريقة تنظيم حياة الأفراد داخلها، فضلا عن ذلك نجد ما يتعلق بالنظم العرفية الخاصة بالقبيلة وطريقة تنزيلها في الوسط المجتمعي القبلي، في فترة زمنية معروفة

[6]البوشيخي، محمد بن الطيب، أولاد سيدي الشيخ: الغرابة والشراقة، التصوف والجهاد والسياسة.الطبعة الثانية، مطبعة اطلال وجدة. (2011)

[7] Phillips, M. (Ed.). (2009). Bni Guil: Espace des Hommes Libres. Rabat: Éditions La Croisée des Chemins.

[8] Erkatç, G., & McDowell, L. (Eds.). (2005). Geographies of Muslim Women: Gender, Religion, and Space. New York: The Guilford Press.

بالاضطرابات السياسية خاصة في مجال قريب من الحدود الشرقية للمملكة المغربية، وعليه يمكننا أن نقول أن الموضوع يحاول الوصول لحل إشكالية محورية وهي:

هل استطاع قبيلة بني كيل في الفترة المعاصرة من تسيير شؤونها الداخلية دون الحاجة للسلطة الاستعمارية، التي رسخ جزء كبير من مؤلفيها فكرة أن المرحلة مرحلة فوضى عارمة؟

وتبعا لهذه الإشكالية تتذيل مجموعة من التساؤلات المرتبطة بها والتي يحاول الموضوع حلحلتها والوصول لإجابات شافية كافية، وهي كالتالي:

ـ هل كان للعرف القبلي عند بني كْيل الأثر البالغ في الحفاظ على استقرار القبيلة؟

ـ ما مدى تأثير الانغلاق والتقوقع في المحافظة وصيانة الأعراف الثقافية للقبيلة؟

ـ ما مدى تحقيق الاجماع القبلي حول الأعراف المسنونة من طرف القبيلة وطرق تنزيلها؟

ـ ماهي أبرز المؤسسات التنظيمية التي ضمتها قبيلة بني كْيل وما هي أدوارها؟

ـ ما مدى تقاطع الأعراف القبلية التي طبقت عند القبيلة مع النظم القانونية الوضعية؟

ـ ما هي العوامل المساهمة في تحصين الموروث الثقافي للقبائل المغربية المعتمدة على الترحال والمهددة بزوال نشاطها؟

ـ هل احتاجت القبائل المغربية للاحتلال الفرنسي من أجل القضاء على النزاعات وضمان الاستقرار؟

5- منهج البحث في الموضوع

إن الحديث عن النظم العرفية عند قبيلة بني كْيل في الفترات المعاصرة وفي مرحلة الترحال واللا استقرار يحتاج عدة مناهج لذلك وظفنا جملة من المناهج نذكر منها:

أولا: المنهج التاريخي: حيث اعتمدنا على كرونولوجيا تاريخية وأحداث سابقة من أجل التأصيل لعدد من المعطيات، كما تم الرجوع لجملة من المصادر التاريخية التي تفيد بحثنا من قبيل المراسلات والوثائق والتي قمنا بتحليلها في سياق هدف الوصول لنتائج بحثية.

ثانيا: المنهج الجغرافي: وذلك من خلال دراسة المجال الجغرافي الذي تنتمي له قبيلة بني كيل، ودراسة التفاعلات الحاصلة بين الإنسان والمجال، وتأثير هذا الأخير على عدد من سلوكات الأفراد.

ثالثا: المنهج الإثنوغرافي: حيث تنبني أسس هذا المنهج على الملاحظة والمشاركة، فلابد للباحث أن يتقاسم مع المجال المدروس عادات سكانه وأعرافهم فضلا عن مقابلات خاصة مع هؤلاء السكان لمعرفة تفاصيل حياتهم.

رابعا: المنهج السوسيولوجي: اعتمدنا هذا المنهج لدراسة بنية القبيلة وعلاقاتها الاجتماعية، ودراسة الصراعات والصدامات لتحديد نوع الأعراف المتداولة داخل المجال القبلي.

خامسا: المنهج الأنثروبولوجي: حيث وظفنا هذا المنهج لتحليل الموروث الثقافي عند قبيلة بني كَيل في كل ما يرتبط بإنتاجاتها الثقافية من أهازيج وأغاني وأزجال ورقصات وملابس، بالإضافة إلى لغة القبيلة المستعملة للتعبير عن هذا الموروث الثقافي.

6- أهداف الدراسة

يتضمن بحثنا عدة أهداف شملت جملة من المجالات ويمكن أن نجمل أهداف الدراسة فيما يلي:

ـ الحفاظ على الموروث الثقافي لقبيلة بني كَيل عبر الحرص على توثيقه وبالتالي تفادي اندثاره

ـ التمكن من الاطلاع على الأوضاع الاجتماعية داخل القبيلة وتحليل نظمها الاجتماعية وكيف أثرت هذه النظم على تشكل الأعراف.

ـ التمكن من الوصول للنظم الاجتماعية وطبقات القبيلة ومكوناتها ومؤسساتها.

ـ فهم عوامل وأسباب صمود قبيلة بني كَيل وقدرتها على التكيف رغم ما كان يحيط بها من تحولات وتطورات على أصعدة شتى.

ـ الوصول للطرق التقليدية المعتمدة لتدبير شؤون القبيلة وحل نزاعاتها.

ـ الإحاطة بدور المجال في بناء النظم الاجتماعية والتوجيه فيما يخص النشاط الاقتصادي الممارس من طرف القبيلة.

ـ التعرف على تأثير الاستعمار الثقافي على نظم القبيلة ومدى قابليتها للمقاومة الثقافية إلى جانب أنواع المقاومة الأخرى.

ـ الاطلاع على لغة ولهجة بني كَيل المتداولة لنقل موروثها الثقافي

ـ الوصول لمدى قدرة الأعراف عند قبيلة بني كَيل على تحقيق الضبط الاجتماعي.

ـ التعرف على أهم الوسائل المعتمدة من طرف القبيلة في المجتمع الرعوي لتحقيق الضبط الاجتماعي.

ـ التوصل لمدى قدرة القبائل على تسيير شؤونها الداخلية دون الحاجة للمستعمر الفرنسي.

7- هيكلة البحث

بما أن موضوع مؤلفنا قد وظف المنهج الإثنوغرافي والأنثروبولوجي، فهو في حاجة إلى مشاركة وتقاسم تجارب المجتمع المدروس والنزول إلى ميدانه، كما هو في حاجة لتحليل هذه المعطيات التي تم جمعها وتمحيصها وتقديمها في قالب مركب للوصول للنتائج المرجوة، لذلك تم اعتماد شقين في موضوعنا شق نظري وشق تطبيقي، وقد تم تقسيم البحث إلى بابين الأول منها يتطرق لقبيلة بني كَيل: الأصول والفروع، حيث تم التنقيب عن أصل التسمية للقبيلة ومجالها الجغرافي وفروعها كذلك، والحياة الاقتصادية لبني كيل، ثم الباب الثاني الذي شمل الأعراف السياسية والقضائية والاجتماعية والثقافية لبني كيل، وأثرنا كذلك في هذا الباب قضية الممزوج والمنتقل والمندثر بين العادة والعرف عند بني كيل.

لنختم مؤلفنا بخلاصة شملت أهم الاستنتاجات المتوصل لها، ثم توصيات تستشرف المزيد من الأبحاث حول القبيلة.

8- الصعوبات التي واجهت البحث

إن البحث الخاص بمجتمع قبلي ونظمه وأعرافه في مغرب القرنين التاسع عشر والعشرين، سيجد لا محالة صعوبات وعثرات جمة يمكن أن نلخص أهمها فيما يلي:

أولا الطابع القبلي المغلق: إن قبيلة بني كَيل كانت مثل باقي القبائل تعيش نظامها الداخلي الخاص الذي تحافظ عليه، وعلى نوع من سريته لذلك كان من الصعب الإحاطة بجوانب كثيرة من النظام الداخلي للقبيلة، فضلا عن طبيعة الرواة الذين وجب اختيارهم بدقة وعناية.

ثانيا قبيلة بني كَيل قبيلة مشافهة: كما عدد من قبائل المغرب فقبيلة بني كَيل نقلت جملة من موروثاتها الثقافية عن طريق المشافهة ،الأمر الذي قد يعرض جزءا كبيرا منه للاندثار أو التحريف، خاصة أننا اعتمدنا على رواة ومخبرين تناقلوا الموروث شفهيا أبا عن جد.

ثالثا: قلة المادة المصدرية: تعاني منطقة الهضاب العليا من قلة الإنتاج البيبلوغرافي حولها، فلا نجد كتابات كثيرة حول القبيلة، اللهم تلك التي وصلتنا عبر الأرشيف الفرنسي والتي كانت مغرضة وأحيانا تهدف لضبط المجال من طرف المستعمر.

رابعا دور بعض الأعراف المتداولة في حجب معطيات مهمة: حيث يمكن لبعض الأعراف والعادات أن تكون حاجزا أمام الباحثين لدخول مجال القبيلة والتعمق في معرفة نظمها الخاصة.

خامسا التأثير الاستعماري: عرفت فترة القرن العشرين توغلا احتلاليا للمنطقة، ما قد يؤثر سلبا على خصائص القبيلة الثقافية من قبيل تحريف عادات وتقاليد وانسلاخ عن أخرى، وقد تنقل لنا على أساس أنها أصلية في القبيلة.

سادسا: التحول الاجتماعي والاقتصادي لقبيلة بني كيل: المعلوم أن القبيلة عرفت تحولا اقتصاديا واجتماعيا من حياة الترحال إلى حياة الاستقرار، ومن نشاط الرعي لنشاط التجارة والصناعة والنشاط المنجمي أو الهجرة الخارجية، وهذا فرض على القبيلة الاستغناء عن عادات وتقاليد وأعراف خاصة بالحياة السابقة، ما يعني فقدان عدد من هذه الأنشطة وعدم توثيقها.

سابعا القدرة على التحليل واستخلاص النتائج: إن البحث الخاص بقبيلة بني كَيل يحتم على الباحث الوصول لخلاصات انطلاقا من الجمع بين الروايات الشفهية والمصادر التاريخية، ففي بعض الأحيان لا يمكن أن نجد معطيات كافية عن ممارسات أو عادات أو أعراف فوجب هنا استنطاق الرواة والمصادر والبناء عليها للوصول لخلاصات.

البـــاب الأول:
قبيلة بني كَيل: الأصـول والـفروع حياتها ومجالها الجغرافي والنشاط الاقتصادي

الفصل الأول: بني كيل: الأصول والفروع والمجال

I. الامتداد الجغرافي لبني گيل

تقع منطقة بني كْيل في الجنوب الشرقي للمغرب، وتقع تحت نفوذ إقليم فجيج بوعرفة، - في وقتنا الحالي- ويحد مجال بني گيل شمالا گارة دبدو والشط الغربي، وشرقا يحدها جبل الگطار ومنطقة المنخفضات بوادي زوزفانة، أما جنوبا فنجد بويعلى وبن زيرك والقنادسة، أما غربا فنجد منطقة بوكيس[9].

وسنجد ضمن هذه الحدود كذلك بلدة عين بني مطهر وواد الشارف وصولا للحدود الجزائرية شرقا، ثم الطراريد وعكلة السدرة وواد الكلتة البيضة غربا[10].

تنتمي قبيلة بني كْيل إداريا لجماعتي بوعرفة وتندرارة باعتبارهما الحضريْن البديلين عن الدوار أو تجمعات الخيم.

وتعد منطقة الظهرة عاصمة لبني گيل، حيث استمرت مكانتها هذه حتى مع بروز المجالات الحضرية، ومغادرتها من طرف أعداد مهمة من السكان، حيث يصل امتداد الظهرة من شرق المغرب وصولا إلى الغرب الجزائري، حيث تقع المنطقة بين جبال جرادة وتلمسان شمالا، وسلسلة جبال الأطلس الكبير الشرقي والأطلس الصحراوي جنوبا، وفي المغرب وحسب السكان المحليين فالظهرة تغطي المنطقة المحاطة بحلقة المرتفعات الممتدة من هوامش الهضاب العليا في الجنوب الشرقي للمغرب.

وبالرجوع لمعنى الظهرة نجد أن العرب قديما وكما هو معروف، قد ميزوا بين قريش البطحاء (ما انخفض من الأرض) وقريش الظواهر (ما ارتفع من الأرض) لذلك نجد أن عددا من البلدان لازالت تحتفظ بهذا الاسم[11].

---

[9] Lieutnant Bauger: la confédération des Beni-Guil Bulletin trimestriel de la societé de geographie, Oran 1907- p:20-22

[10] Ibid

[11] ومن الأمثلة على ذلك نجد: الظهرة قرية بالقرب من الطائف بالسعودية، الظهرة قرية تابعة لولاية العواجي بدولة عمان، ومثلها باليمن

والظهر من كل شيء خلاف البطن، والظهر من الأرض ما غلظ وارتفع، أما الضهر البقعة من الجبل يخالف لونها سائر لونه، وقيل الظهر أعلى الجبل[12].

كما أن الظهرة بالمغرب ارتبطت بالصحراء نظرا للقحولة الكبيرة، وقلة الشبكة المائية، وندرة الجريان[13].

وقد ورد اسم الظهرا تاريخيا خاصة في النصوص الرحلية المغربية حيث ذكرت في رحلة الوزير الإسحاقي[14]

حيث وصف معاناة حجاجٍ أثناء رحلتهم للحج، وفيهم نخبة علماء وسياسيين وقد كان من ضمنهم محمد بن عبد الله، (محمد الثالث) الذي كان سيصير ملكا للبلاد، فوصف الوضع قائلا:" والظهرا وما أدراك ما الظهرا، مهب رياح ومجر عوال ورماح، واسعة الفجاج، كثيرة البردة كسيرة الإثلاج، سلكناها في فصل الليالي، (المقصود بها الأربعين ليلة من فصل الشتاء) فلقيناها من بردها وثلجها ما الله أنجانا منه، وأما زمان الحر فقال خائضوا غمراتها وواطئوا جمراتها، على معنى ما قال ذو الرمة[15].

وهاجرة قنعت رأسي لحرها تكاد الحصى من حاميها تتقطع[16]

وهب علينا في هذه الرحلة ريح عاصف قاصف، نزلنا لأجلها بوادي الشارف." [17]

كما ورد ذكر الظهرة في رحلة محمد بن الطيب الشرقي[18]، حيث تحدث عن وصوله لمنطقة الظهرة واصفا إياها بشكل بلاغي قائلا: ثم توجهنا لدخول الظهرة، فألفيناها تقصم عرى ساكنها وتقصم ظهرة، ارض تكل دون وصفها الأقلام، وتعيا دون نصفها الأقدام، وتضل فيها القطا، وتقصر عن أدناها الخطى، عرضت وطالت وصالت عن كل تيهاء، وطالت وخلت حتى

---

[12] لسان العرب، ابن منظور،4ج/ دار صادر، بيروت / 494/523

[13] عبد الرحمان الحرادجي،معلمة المغرب، ج3، الجمعية المغربية للتأليف والنشر، مطابع سلا،1989، ص5820

[14] ابو احمد الشرقي بن محمد الإسحاقي،فقيه ومحدث وكاتب وشاعر ووزير في عهد المولى إسماعيل ومن بعده، توفي سنة 1150هـ

[15] غيلان بن عقبة وهو من فحول شعراء الأمويين ت 117هـ

[16] عمر فاروق الطباع، الديوان ، دار الأرقم، بيروت لبنان 1998، ص118

[17] رحلة الإسحاقي، دراسة وتحقيق محمد الاندلسي، ج1 2017

[18] محمد بن الطيب الشرقي الفاسي، ت1170هـ

لا تكاد تلقى بها الأنيس، ولو التمسته من اليعافير أو العيس، وبتنا بقري جبل يسمى القارة الشارفة[19]، [...] وارتحلنا يوم الخميس[20].

وقد ورد ذكر الظهرة في رحلات اخرى، كرحلة ابي العباس القادري، ورحلة أبي عبد الله الحضيكي.

ولعل القاسم المشترك في وصف الظهرة عند أغلب هذه الكتابات، هو إجماعها على مناخها الصعب والقاسي، ومساحتها الشاسعة المترامية الأطراف، كما أجمعت على ظروف العيش القاسية التي ترغم الناس على هجرتها، بحيث لا يبقى إلا عدد قليل من قاطنيها.

II. الوضعية المناخية والغطاء النباتي لمنطقة بني ڭيل

تقع منطقة بني گيل ضمن الهضاب العليا، حيث تحيط بها المرتفعات من ثلاث جهات، وهذا عامل مؤثر على مناخها، فتلعب بذلك المرتفعات دور الحاجز أمام المؤثرات والتيارات البحرية المتوسطية، أما المرتفعات الجنوبية فتقف إلى حد ما حائلا أمام التيارات الصحراوية، وإن كانت تغلب على الطابع المناخي للمنطقة.

وكما هو معلوم فالمناخ يتأثر بسبب الموقع العرضي، حسب خطوط الطول والعرض، كما تدخل مسافة القرب أو البعد عن البحر والمناطق الصحراوية ضمن المؤثرات، فضلا عن عامل الارتفاع عن سطح البحر.

تتعرض منطقة بني گيل أو الهضاب العليا لتيارين مختلفين، تيار حار وجاف صيفا، ويكون قادما من الجنوب غربية، حيث تهب الرياح حاملة معها غبارا يستمر لأيام، حتى اشتهرت منطقة الظهرة وما جاورها من بلدات كتندرارة وعين بني مطهر، بهذه الرياح الحاملة للغبار ذات اللون البرتقالي، كما تتعرض المنطقة في فصل الشتاء لتيار بارد إلى دافئ، مصدره الجهة الغربية، وهذا ما يعكس برودة الجو في المنطقة وقساوة المناخ، فزيادة على الارتفاع يكون التيار الغربي حاملا لبرودة تنعكس على المنطقة.

---

[19] المقصود هضبة الگارة جنوب الظهرة

[20] ابن الطيب الشرقي، رحلة ابن الطيب من فاس إلى مكة، تحقيق عارف أحمد عبد الغني، دار العراب،2014،ص86.

يصنف مناخ الهضاب العليا مناخا شبه صحراوي، فهو حار وجاف صيفا، وبارد شتاء كما يسجل تقلبات طيلة السنة، أما فيما يخص كمية التساقطات السنوية فهي تتراوح بين 120 إلى 200 مم، وتكون مركزة في فترتي الاعتداليين الربيعي والشتوي، أما درجات الحرارة فتصل 38 درجة سيلسيوز كدرجة عليا وأربع درجات تحت الصفر كدرجة دنيا.

بسبب برودة الشتاء تسجل المنطقة تساقطات ثلجية مهمة، تمتد أحيانا لأيام، كما أن الصقيع شبه دائم خاصة في فصل الشتاء، ويمتد لأواخر فبراير احيانا، الأمر الذي ينعكس على الإنتاجين النباتي والحيواني، فالصقيع عدو النبات المعتمدة على أشعة الشمس والري، كما أنه سبب مباشر لنفوق عدد مهم من المواشي[21].

وبالرجوع للتساقطات فهي تعرف تباينات على امتداد المنطقة نفسها، بل وحتى في نفس البلدة والمدينة، وذلك راجع لعدة أسباب.

تتركز التساقطات في شهري أكتوبر ونونبر وكذلك مع مطلع دجنبر، كما أن الأمر المميز للمنطقة، هو وجود الغيوم بكثرة خاصة في فصل الصيف، حيث تتشكل أمطار رعدية وزوبعية تدوم لمدة ثلاثين إلى أربعين يوما من فصل الصيف، وتنطلق مع فترات الظهيرة والمساء.

وبالرجوع لأرشيف المديرية الإقليمية للفلاحة بإقليم فجيج بوعرفة، حاولنا الحصول على نسبة تساقطات مرصد بوعرفة في سنتين متواليتين، وكان الهدف من ذلك تغطية مناخ فترة زمنية أقرب للفترة المقصودة بالدراسة والبحث، حيث حصلنا على جدول يظهر كمية التساقطات في سنة 1983 وستة أشهر من سنة 1984، وكانت المفاجأة أن عام 1984 عرف نسبة مهمة من التساقطات في أشهره الستة مقارنة بعام 1983، حيث كانت الإحصائيات كالتالي[22]:

الجدول رقم 1: معدل التساقطات خلال سنة 1983

[21] M.HARRACH, « organisation coopérative de gestion de l'espace et dynamique de système agropastoral dans l'oriental du Maroc, cas de la province de Figuige » Rabat 1997,P14

[22] أرشيف المديرية الإقليمية للفلاحة، إقليم فكيك بوعرفة، سنة 1984

الشهور	أبريل	ماي	يونيو	يوليوز	غشت	شتنبر	أكتوبر	نونبر	دجنبر	يناير	فبراير	مارس	المجموع
التساقطات بالميليمتر	2,2	22,6	0	10	5,9	14,3	2	1,8	1,1	2,7	7,3	0	69,9
عدد الأيام	2	2	0	1	2	2	2	3	1	1	4	0	20

الجدول رقم 2: معدل التساقطات خلال الستة أشهر الأولى من سنة 1984

الشهور	يناير	فبراير	مارس	أبريل	ماي	يونيو	المجموع
التساقطات بالميليمتر	3,3	0,4	23,3	0	44,2	4,2	75,2
عدد الأيام	2	1	4	0	7	2	16

ينعكس المناخ على الموارد المائية، فالشبكة النهرية دائمة الجريان ضعيفة وقليلة، أما الموسمية فتنشط مع التساقطات حيث تفيض الأنهار، ونذكر أبرز نهر بالمنطقة وهو واد الشارف، حيث يضم عدة روافد أهمها واد تانخلوفت، وواد بن جرفان وواد الگلتة البيضة، حيث تعد هذه الروافد أودية موسمية، تخترق منطقة بني گيل، حيث تأتي بحمولتها المائية بشكل فجائي، وتنعكس بالإيجاب على المنطقة خاصة في الأوقات العصيبة التي تحتاج فيها الماشية للكلأ واخضرار المراعي.

إن التساقطات وإن قلت بمعدلها السابق فهي تساهم في امتلاء الفرشة السديمية السطحية المتمركزة بمحاور الأودية وبالمنخفضات، حيث أكدت الأبحاث الجيولوجية أن تشكيلات الصخور المتواجدة بمنطقة الظهرة ومجال بني كيل، في غالبها نفاذة للماء، ولها قدرة هائلة على اختزان الماء في شكل فرشة مائية جوفية وحرة، لكن جودتها تتعرض للضعف والتراجع نتيجة تواجد الصلصال.

تنتمي التشكيلة الجيولوجية للمنطقة لحقب الجوراسي، فهي حاملة المخزونات المياه الجوفية، وتتشكل من الكلس والصلصال[23].

تبعا للمعطيات السابقة فإن بني كْيل يعتمدون على مجموعة من الآبار خاصة في منطقة جنان الختير التي توفر لهم مياه الشرب وسقي الماشية، والري أحيانا.

لبني كْيل ضايات يستغلونها، نجمل منها ضاية*[24] "عكلة السدرة" وضاية "ام سليمان" فهي من أبرز النقاط التي تعتبر خزانات للماء، وهي مقصد قبائل بني كْيل في فصل الصيف.

تعرف المنطقة درجات حرارة يحيل على المناخ الشبه صحراوي، وهذا مايبرز من خلال إحصاء متوسط درجات الحرارة خلال الفترة مابين 1933 إلى سنة 1963 بمرصد بوعرفة[25]:

	الحرارة القصوى	الحرارة الدنيا
يناير	12,8	2,6
فبراير	15,3	3,3
مارس	9,0	5,7
أبريل	22,2	7,5
ماي	26,6	10,7
يونيو	32,1	15,5
يوليوز	37,4	19,6
غشت	37,4	19,6
شتنبر	33,6	17,0

[23] مديرية وزارة الأشغال العمومية،دور الأشغال العمومية في التنمية المحلية بمنطقة فجيج" البيئة المحلية والتنمية بواحة فجيج، جمعية النهضة فجيج،1997،ص151

*: يقصد بالضايات منابع المياه المتواجدة بالمنطقة والتي تكون محاطة بالمزروعات أحيانا نظرا لوجود المياه

[25] [25] Michel Combe et autres: « Ressources en eau du Maroc », Tome 3, Damaine Atlasique, Rabat, 1997.p143.

أكتوبر	26,6	12,0
نونبر	19,7	7,4
دجنبر	13,9	4,2
السنوي	24,7	10,5

للغطاء النباتي دور مهم في حياة بني كيل، فهو مصدر عيشهم، كونهم قبائل رعوية بامتياز، فالنباتات المتواجدة بالمنطقة هي نباتات سهوبية حيث نجد النوعين الغالبين، نباتات الحلفاء ونبات الشيح، حيث ينتشران بصورة واسعة جدا بالمجال الخاص ببني كَيل من الهضاب العليا، كما تتواجد أنواع أخرى من النباتات كالسدرة والشبرك والرتم، كما تسجل المنطقة في فصل الربيع عندما يعرف فصل الشتاء تساقطات مهمة نباتات غنية ومهمة بالنسبة للماشية، نذكر من أبرزها العهكان، البوبشة والكركاز، الخبيز تابكوكة والزاوية.

تنتمي هذه الأنواع من النباتات للنوع الاستبسي القصير، الذي يتكيف مع الظروف المناخية الصعبة، سواء كانت حرارة مرتفعة أو برودة شديدة، لذلك نجد أغلب النباتات تتميز بخصائص فزيولوجية تقيها شدة الظروف المناخية، ومن أبرز الخصائص نجد الأوراق الإبرية أو الجذور المتعمقة والجويلة، التي تحاول الوصول من خلالها للمناطق الرطبة من التربة.

وتعد هذه النباتات قاعدة المراعي بالمنطقة، حيث يتم استهلاكها بالشكل المباشر من طرف مواشي القبائل[26].

إلا أن الشيح والحلفاء يشكلان أهم أنواع الكلأ وأغناها، ونظرا لفوائدهما وقيمتهما العلفية المنعكسة إيجابا على القطيع، اشتهرت سلالة بني كَيل على الصعيد الوطني، لكن الأمر الذي انعكس سلبا على الغطاء النباتي، هو الاستغلال المفرط وتزايد عملية الاجتثاث، الشيء الذي

[26] غزال المختار، مظاهر تحول الحياة الرعوية في الهوامش الشمالية من الهضاب العليا الشرقية المغربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس،1987،ص36

أدى إلى تراج الغطاء النباتي في المنطقة، والجدول أدناه يوضح نسب كل نوع من الغطاء النباتي المنتشر بالمنطقة بالهكتار[27]:

	حلفاء كثيفة	حلفاء متدهورة	شيح في حالة جيدة	شيح متدهور	المتنان	الرمث	الدرين	مراعي مالحة	زراعة الحبوب
المساحة	101140	168370	14290	37810	35500	216004	5120	920	6146
النسبة	2%	34%	3%	8%	7%	44%	1,75%	-	1,25%

إن طبيعة الغطاء النباتي والموارد المائية السطحية والجوفية، بالإضافة لعامل المناخ، لعبت على طول الزمن أدوارا مهمة في حياة بني كيل، فقد سببت قلة الكلأ مثلا تراجعا في نسبة سكان الخيام، فكلما زادت الظروف المناخية والطبيعية شدة، كلما تراجعت الكثافة السكانية، والعكس صحيح، بحكم أن هذه العوامل تنعكس على النشاط الأهم بالنسبة لبني كْيل وهو النشاط الرعوي، فالغالب أن الإنسان الگيلي يعيش لأجل مواشيه، فغياب ظروف عيشها يعني فقدانه لمورد مهم بالنسبة له، فالماشية إذن طوق نجاة ومصدر رزق، والظروف المناخية الجيدة هي المساهم الأبرز في استمرار الاستقرار، ولذلك سموا رحلا، فالتقلبات المناخية تجبر القبائل على تغيير مواطنها نحو مواطن أفضل بالنسبة للماشية بدرجة أكبر وللإنسان بعد تحصيل قوت يومه ومصدر رزقه.

III. تقسيمات قبيلة بني كْيل ومجالها الجغرافي

إن ما يغلب على وجهات النظر حول أصول قبيلة بني كْيل وانتمائها القبلي هو التضارب والتباين في التأصيل، حيث نجد روايات شتى حول أصل القبيلة، وعن تاريخ قدومها ووصولها للمنطقة، بل ونرصد التباين كذلك في سبب التسمية بهذا الاسم، وقد حاولنا جمع ما تيسر لنا من تأصيلات حول القبيلة، ويمكننا بذلك أن نخلص إلى ثلاث روايات بارزة حول أصول قبيلة بني كيل، فهناك من ربطها بأصل أمازيغي، وهناك من أكد عروبتها وانتماءها لأصول عربية،

[27] [27] M.HARRACH, « organisation coopérative de gestion de l'espace et dynamique de système agropastoral dans l'oriental du Maroc,bouarfa,1997 P 15

أما الطرف الثالث فرأى أن للقبيلة أصولا ممتزجة بين ما هو أمازيغي وعربي، وهذا ما سيأتي في حديثنا مستعرضين وجهات النظر الثلاث:

أ الرؤيا الأولى باعتبار بني كْيل أمازيغ:

نسب أصحاب هذا الطرح قبيلة بني كْيل إلى الزيانيين أو بنو عبد الواد بتلمسان الجزائرية، وهم فرع من فروع زناتة، وفي ذلك ما جاء على لسان إسماعيل حمت من خلال كتابه المعنون ب "المسلمون بشمال إفريقيا" حيث جاء في معرض كلامه قوله: " إن بني كْيل الذين يعتقدون أنهم عرب، هم من نسل بني عبد الواد وبنوكومن، ولهذين الاسمين مغزى ودلالة مهمة، ويبدو أن قبيلة بني كومن المستقرة في وادي زوسفانة وبني گومن أصلها واحد"[28]

وتجدر الإشارة في هذا الصدد أن جملة من المخبرين الذين استجوبناهم والتقينا بهم، لا يذهبون إلى التوافق مع هذا الطرح، ويعارضون بشكل كبير طرح تمزيغهم، كما أشاروا إلى أن بعض القبائل التي كانت تجاورهم، أو التي قدمت من قصور فجيج هي من كانت تتكلم الأمازيغية وتنتمي لها، حيث لازالت لحدود يومنا هذا تتحدث الأمازيغية، وفي هذا السياق يورد بوزيان بنعلي، أبرز ما اعتمده أصحاب أمازيغية بني كْيل من حجج للدفاع عن طرحهم، حيث تم الاعتماد على مايلي[29]:

أولا: كون القبيلة تعتمد على أحيدوس ضمن فنونها التراثية في بعض الحفلات، وهو فن أمازيغي في الأصل. وإن كان لدينا تحفظ على فاعلية هذا التحجج كون القبيلة تعتمد كذلك على الحضرة وهي طقس ديني عربي، وهذا يفتح باب القول بجواز الاستيراد الثقافي عند قبيلة بني كيل، وهذا راجع لعوامل أبرزها الاحتكاك الثقافي.

ثانيا: كون كلمة بني كْيل مسبوقة بلفظة (بني) وهو وسم يميز القبائل الأمازيغية مثل بني يزغن، بني توجين، بني جرينت، في حين نجد أن العرب يستعملون لفظة أولاد، مثل أولاد جرير، أولاد ناصر، أولاد سيدي علي بوشنافة.

---

[28] Ismael Hamet,les musulmans du Nord d'Afrique, Librairie Armand Colin, Paris, 1906,p:89

[29] محمد بوزيان بنعلي، المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، سلسلة تراث فجيج، العدد 20، جمعية فيجيج للتراث وثقافة الواحات، مطبعة الجسور وجدة، ط1،وجدة،2021 ص 37/36

ولعل الملفت هنا أن أصحاب هذا الدليل أغفلوا أن القبائل العربية الأصلية تستعمل لفظة بني مثل بنو معقل وبنو هلال... كما أن لفظة أولاد استعملت كذلك عند بني كَيل في الفروع والبطون المتفرعة عن الفرعين الرئيسيين، وهذا ما سيأتي ذكره طبعا في قادم هذا البحث.

ثالثا: كون أكبر فرعين في قبيلة بني كَيل لهما اسم أمازيغي خالص، والمقصود هنا بني گومن أو گومي[30] وبني غمراسن أو يغمراسن[31]، والفرعين هما من فروع بني عبد الواد الأمازيغية.

وهذا الطرح يجد شيئا من الضبابية بحكم أن الفرعين يتواجدان بالمغرب الأوسط سالفا بالجزائر وتونس، ويحتفظان بنفس الأسماء الأمازيغية، فالسؤال المطروح بقوة هو كيف جمع الفرعان في إطار قبيلة واحدة سميت بني كيل؟ ما يدفعنا نحو القول أن التقسيم كان مجاليا فقط وليس نسبة لمن استوطنوا المجال.

ب التصور الثاني القائل بعروبة بني گيل

هناك من يرى كذلك أن بني كَيل عرب أقحاح، حيث يذهب أصحاب هذا المنظور إلى ربط بني گيل ببني معقل، وهي القبيلة العربية المعروفة، فقد أشار ابن خلدون إلى دخولهم مع الهلاليين في عدد قليل حيث لم يبلغوا المائتين، واعترضهم بنوسليم وأعجزوهم وتحيزوا إلى الهلاليين[32]، وقد أكد ابن خلدون أنهم ينقسمون إلى ثلاثة بطون، وهم ذوو عبيد الله، وذوو منصور، وذوو حسان[33].

في هذا الإطار يشير ابن خلدون إلى اسم "أولاد حُسين" حيث انتقلوا للعيش بمنطقة الظهرة ــ التي سيأتي ذكرها فيما هو قادم ــ وعرفت عنهم الطاعة فيها لبني مرين[34].

---

[30] بني كومي أو كومن منطقة بالجزائر للاطلاع على المنطقة ومستوطنيها راجع حسن الوزان ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الجزء الأول، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، 1983

[31] يغمو زعيم راسن القوم وتعني زعيم القوم للاطلاع أكثر على غمراسن أنظر: تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان لابن الأحمر، تقديم تحقيق وتعليق هاني سلامة، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية،2001.

[32] عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون، ضبط خليل شحادة ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1983، ج6 ص 77

[33] عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ بن خلدون، مرجع سابق، ص 87

[34] تاريخ بن خلدون مرجع سابق 6/ 89/87. 7/ 435/186.

وقد جاء ذكرهم كذلك عند ليون الإفريقي حسن الوزان في وصف إفريقيا، حيث يشير إلى بني حسين وهم فرع من ذوي منصور، ولم يأت ذكره لبني حسان. إذ اعتبر بني حسين فرعا من ذوي منصور، حيث ميز فرقتين منهم، فرقة تقيم في صحراء الظهرة لا يملكون غير القليل، ويعيشون في فقر مدقع لا يتمكنون معه حتى من المقام تحت خيامهم في هذه الصحراء، وفرقة تباشر سلطتها بين مملكة فاس وسجلماسة، ويحكم رئيسهم مدينة تدعى كرسلوين وهي تحمل الآن اسم دوار على ضفة نهر زيز في منطقة كير، وينتقلون أيضا في صحراء الظهرة وهم أثرياء أقوياء[35].

في حين ينسبهم المؤرخ الفرنسي الكولونيالي آشليفيلياس إلى بني حسان حيث يقول: "ينحدر بني كْيل من بني حسان الذين عاشوا ذات مرة في الصحراء المغربية منذ حوالي قرن مضى، وبعد عامين متتاليين من الجفاف، هاجرت قبيلة بني حسان مجتمعة إلى الشمال، وفي أحد الأيام صارت الحرارة شديدة فانفصلت جماعة الركب توقفوا بضع ساعات للراحة، ثم أخذ المطر يتساقط ثم استمر غزيرا مما جعل المغادرة واللحاق بالركب مستحيلة، والانتظار حتى تسكن السماء وتثبت الأقدام أمرا لا مفر منه. غير أن تأثير الأمطار كان جيدا وسريعا: اهتزت الأرض وربت وازينت المراعي بلونها الاخضر من جديد، ونفخ روح الجمال والبهاء في المناظر التي كانت بالأمس يائسة كئيبة، نصب شيخ الجماعة خيامه ودعا إلى الاستقرار النهائي، ولهذا السبب أطلق عليهم بنو حسان الذين تابعوا طريق رحلتهم نحو التل لقب بني كيل، أي أبناء القيلولة، فصار اللقب أصلا لهم ودالا عليهم"[36]

وتجب الإشارة إلى أن المؤرخ أشيلفيلياس قد نشر كتابه سنة 1870، وانتقال بني حسان من مواطنهم القديمة إلى الشمال كان قبل ذلك بنحو قرن من الزمان، ما يعني أن بني كْيل نزلوا بموطنهم الجديد حوالي 1770[37].

---

[35] محمد الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط1982 .1/46

[36] Achille Fillias, L'expédition de L,Oued-Guir 1870, Alger, A. Bouyer, 1880 & L'Harmattan, p1

[37] محمد بوزيان بنعلي، المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل الظهرا، مرجع سابق ص39.

كما يذهب البعض إلى احتمالية تحريف اسم بني كَيل الذي من المفروض أن يكون في الأصل بنو معقل، وهذا التصور نجده واردا وبقوة عند بعض مثقفي القبيلة، حيث أن تكرار الاسم باللغة العربية الفصحى أو اللغة الفرنسية، يستثقل عند العامة فيميلون لتحوير الاسم لينطق بسلاسة، لا سيما أن المعروف والسائد بالمغرب هو تحوير وتحول الكثير من الكلمات، فنجد مثلا أن الأصل في كلمة بركم والمقصود عين بني مطهر هي في الأصل برگنت، وطنجة هي في الأصل تنجيس، وغيرها الكثير من الكلمات المحورة.

وفي هذا الصدد نعتقد أن هذا الطرح يقترب نوعا ما إلى الواقعية كون التحوير حاضرا في عامية المغاربة.

ج الرأي الثالث القائل بأن بني گيل خليط بين الأمازيغ والعرب

الرأي الثالث يرى أن بني كَيل مزيج بين العرب والأمازيغ، ويدافع أصحاب هذا المنظور على طرحهم، كون بني كَيل خليطا من القبائل، امتزج بفعل ضعف بني معقل، وقلة رهطهم، فكان من الضروري الاستعانة بأجناس أخرى من القبائل التي جمعها معها والمصير نفسه، ليحدث التناغم الاجتماعي وتصير القبائل والأعراش والبطون والأفخاذ والفروع قبيلة واحدة، وفي هذا الصدد نورد ما جاء في أصول المغاربة لتقي العلوي الذي يقول: "المعقليون هم عرب القِفاري المغربية، تمتد مجالاتهم من خط يخرج من صحراء تلمسان، ويتوغل في أعماق الصحراء جنوبا، وينتهي بالمحيط غربا، وقد وصلت موجتهم إلى الشمال الإفريقي... وكانوا أقل عددا وأضعف قوة يقال أنهم لم يبلغوا في تعدادهم المائتين قط، ولكن اندمجوا بكثرة من اندمج فيهم من غير نسبهم فإن فيهم من فزارة والشجع وغطفان... وفيهم من العرب الصباح بن الأخضر بن عامر بن مرداس بن رباح، أضف إلى ذلك العناصر البربرية كهوارة وغيرها، لكن هذه العناصر كلها تمعقلت بفعل الزمان...وقد علمتهم الظروف أن يتعاملوا مع برابر زناتة وغيرهم معاملة الضيف مع المضيف، وهذه هي نقطة الافتراق بينهم وبين غيرهم من قبائل العربان"[38].

[38] التقي العلوي، أصول المغاربة، القسم العربي، الهلاليون بالمغربين الأدنى والاقصى، مجلة البحث العلمي عدد 35/1985 ص 397.

ومن الشواهد التي رأيناها تنسجم مع هذا الطرح هو اندماج قبيلة أولاد عزي مع قبيلة بني كَيل وحصول الانسجام بينهما، وسموا أولاد عزي نسبة إلى جدهم الأكبر الحامل لاسم عبد العزيز الجمالي العزاوي، وقد ورد ذكره عند أحمد البكري القريشي،" وأما أولاد سيدي محمد بن جمال الدين، فمنهم أولاد سيدي عبد العزيز الجمالي، فرقة منهم يرحلون وينزلون مع قبيلة بني كيل، وقد تم تحوير اسمهم فيما بعد ليصير أولاد عزي"[39].

ويعتبر أولاد عزي من ذوي أصول إدريسية وقد وردت شجرة نسبهم كما يلي: " عبد الله ابن محمد ابن ثابت ابن عبد الرحمان ابن المدني ابن محمد جمال الدين ابن عبد الرحمان ابن أحمد ابن محمد، ابن عبد الله الشريف ابن عبد الحميد ابن أبي أسامة مناصر ابن الشيخ عيسى، ابن أبي زيد عبد الرحمان الودغيري، ابن يعلى ابن عبد العلي ابن أحمد بن محمد بن إدريس الثاني، ابن إدريس الأول ابن عبد الله الكامل، ابن حسن المثنى، ابن حسن السبط، ابن الإمام علي كرم الله وجهه، وفاطمة الزهراء بنت مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم."[40]

والغالب أن عبد العزيز الجمالي استقر في بداية الأمر بفجيج وكان ذلك بين القرنين الرابع والخامس الهجري والعاشر والحادي عشر ميلادي، عقب المذبحة التي تعرض لها الأدارسة على يد موسى بن أبي العافية، سنة 317هـ الموافق ل969م، والتي كان من آثارها فرارهم من فاس وانتشارهم في مختلف الجهات ومنها فجيج، وإن ما يؤكد ذلك ما جاء به قدور الورطاسي حيث أكد أنه من الأسر الإدريسية التي استوطنت بفجيج، أسرة أولاد سيدي عبد العزيز[41].

وقد خرج أولاد عزي من فجيج بسبب احتدام الصراع والتنافس بينهم وبين اولاد عبد الحق، وهم أسرة من أسر قصر لوداغير بفجيج، وصنفهم البعض قبيلة طارئة من الجزائر[42].

وقد أدى بهم الأمر إلى ترك فجيج بشكل نهائي والتوجّه نحو الشمال الشرقي لها، وفي هذا الصدد يرد المثل المتداول عند القبائل التي تعايشت مع أولاد عزي، حيث يقول المثل:"

---

[39] هذا المعطى موجود بمخطوط أحمد بن أبي عبد الله بن الحسن البكري القريشي، أنظر الوثيقة رقم 1 ذكر الشرفاء النازلين بفجيج الوثيقة كانت متواجدة بفكيك سلمها لنا مبارك لمهني نسخة منها يوم 15 ماي 2021 بوجدة

[40] أنظر الوثيقة رقم 2: تقرير عن النسب الشريف لأولاد عزي موثقة بتاريخ 21 صفر 1394 الموافق 16 مارس 1974 عن إمام جامع الودغيريين بفجيج محمد بن حمد الودغيري

[41] قدور الورطاسي الحسني، فجيج المجاهدة، مطبعة الدار البيضاء، 1972،ص9

[42] أحمد مزيان، فجيج مساهمة في دراسة المجتمع الواحي المغربي خلال القرن 19، (1845 - 1903) مطبعة فجر السعادة، ص79

الله يْتَلَفْ رايَكْ كِمَا تَلّف راي بَابا عَزّي باغْ أجْديرْ وشْرَى أفُونَاسْ" والمقصود هنا هو ترك ولاد عزي لحياة الاستقرار وانتقالهم للعيش حياة الترحال والرعي.

كما يرجح سبب المغادرة هو المضايقات التي طالتهم من بعض القبائل التي هاجرت إلى فجيج، وكانت غايتهم السيطرة على قصر لوداغير كأولاد براهيم واولاد قادي وذلك خلال القرن 16م[43].

ومن الآثار الدالة على تواجدهم بفجيج ما تركوه من آثار أبرزها تشييدهم للمسجد العتيق بفجيج مع مطلع القرن السابع الهجري والثالث عشر ميلادي، وذلك بالقرب من منابع الماء خارج الدور السكنية لقصر لوداغير على حافة تيغررت [44].

بعد خروجهم من فجيج حطوا الرحال بمنطقة جطُّو أو لَقْروطَة، وهو مكان متواجد بشمال شرق مدينة فجيج، حيث انقسمت القبيلة إلى ثلاثة فرق، والأرجح أن هذا الانشطار كان قبيل القرن الحادي عشر الهجري والسابع عشر الميلادي[45].

ويرجح أن التفرقة راجعة بالأساس إلى الصراع بين عناصر القبيلة، وقد كان من نتائج الانقسام توجه عائلات من اولاد قدور نحو منطقة قبيلة لعمور، الواقعة شرق جطو أو لقروطة، حيث نزلوا بهم، والسبب هو أن أحد رجال لعمور تزوج إحدى نساء أولاد قدور، إلا أن العلاقة بين لعمور وأولاد قدور شابها النزاع والصراع، ليعود اولاد قدور لأحضان قبيلة أولاد عزي[46].

توجهت أغلبية أولاد مقران وهم عظم من بوعزيز نحو الشمال الشرقي لجطو أو لقروطة، واتخذوا من قصور تييوت والصفراء والمجرار مستقرا لهم، حيث شيدوا القصور

---

[43] أحمد مزيان، فجيج مساهمة في دراسة المجتمع الواحي المغربي، مرجع سابق

[44] أنظر الوثيقة 3 وثيقة عن مشيد الصومعة الحجرية بفجيج وهي صادرة عن جمعية متولي نقابة الشرفاء الوداغيير، مؤرخة بتاريخ 14 ذو القعدة 1407 الموافق ل 11 يوليوز 1987

[45] إستنادا إلى أقدم وثيقة ضمن وثائق عثر عليها "بإيش (جنوب شرق المغرب مع الحدود الجزائرية) " تاريخها 1003 هـ وقد أوردت مجموعة من اسماء أولاد عزي. أنظر الوثيقة4

[46] رواية شفهية من عبد القادر عزي، 54 سنة، بتاريخ 17 مارس، تندرارة2021

والمداشر، وهذا ما تؤكده بعض الوثائق، حيث جاء في بعضها شراء مولاي سليمان بن بوعزيز وأخيه من البائعين له (..) ما عندهم في واد المجرار العالية[47].

اختارت بقية أولاد عزي التوجه شمالا وذلك للاستقرار بإيش وهي واحة (قرية) جبلية صغيرة واقعة بأقصى شرق المغرب، تابعة إداريا لجماعة بني كيل، سميت بهذا الاسم نسبة لجبل قمته حادة، بالأمازيغية إيش وييشت خاصة أن هذه المنطقة تشبه المجال الذي عاشوه في منطقة فجيج، كما أن بإيش أبناء العمومة من أولاد مخلوف، ولعل أبرز ما يؤكد استقرار أولاد عزي بالمنطقة، هو ماخلفوه من آثار ومداشر وقصور تحمل أسماءهم، ونذكر منها جنان بابا عزي، ثم جنان مولاي حمامة، وجنان مولاي عبد لروش، وجنان مولاي الميلودي.

تفيد أغلب الروايات الشفهية أن قبيلة ولاد عزي قد غادرت قصر إيش في ظروف مبهمة وغير واضحة، وذلك مع مطلع القرن التاسع عشر، حيث سلكوا الطريق العابر على "المعدر لحمر" بالقرب من مدينة بوعرفة، ليمروا عبر لكريمة التي تقع شرق بلدة تندرارة ثم الصوان، ليصلوا إلى جنان الختير، ثم ليصل بهم الأمر في الأخير إلى "تانخلوفت" و"جرفان" بالقرب من "عكّلة السدرة"، وهي منطقة استقرار أولاد فارس، حيث سيندمجون معهم ويشكلون فرقة ضاغطة ضمن الاتحادية[48].

وتظهر بعض الوثائق بيع أولاد عزي لأملاكهم في إيش، حيث باع شخص يدعى عزي بن إبراهيم نصيبه في إيش، لشخص من المنطقة يدعى مولاي قدور علي الإيشي[49].

تجمع الروايات الشفهية على أن أولاد عزي وصلوا لمنطقة الظهرة، واختلطوا باتحادية بني كَيل بين سنتي 1850 و1860، حيث كان اختيارهم لفرقة اولاد فارس وذلك راجع بالأساس لأسباب اجتماعية تتمثل في علاقة المصاهرة التي تجمع بين اولاد فارس وأولاد عزي، حيث أن أحد أفراد أولاد فارس تزوج من امرأة تدعى ميرة بنت عبد الله لروش العزاوي، وهي من أولاد عزي. أما السبب السياسي فيتجلى في رغبة قبائل اتحادية بني كَيل

[47] أنظر الوثيقتين 5 و6 رسم شراء سليمان بن بوعزيز لنصيب جلول بن عبد الله الاجراري من النخيل بأم أجرار بتاريخ جمادى الثانية 1284 هـ

[48] رواية شفهية، المالكي مبارك، 60 سنة، بتاريخ 12 شتنبر، بوجدة2022

[49] أنظر الوثيقة رقم 7 عقد شراء قدور بن اعلي والبائع له عزي بن إبراهيم العزاوي جميع ما يملك من انصبة من بعض اجنانات الكائنة بإيش بتاريخ 1237 هـ

في جلب أكبر عدد من الأسر والقبائل، وذلك بغاية تعزيز صفوفها وكذلك لدفع جميع الأخطار الخارجية التي يمكن أن تهدد موارد القبيلة واستقرارها الداخلي، خاصة من القبائل المجاورة لمجالها. وبعد مرور حوالي ثلاثين سنة من الاستقرار لأولاد عزي بمنطقة اولاد فارس نشب صراع بين الطرفين، حيث قام شخص يدعى محمد بوقرمش أو بوفرقش العزاوي، بقتل أحد أفراد أولاد فارس، وكان نتيجة ذلك خروجهم من عندهم وتوجههم نحو الجهة الغربية لبلدة تندرارة، لتطلب منهم قبيلة أولاد علي بلحسن النزول والاستيطان عندهم، وكان ذلك سنة 1890 تقريبا، في فترة قائد يدعى القائد العريبي[50].

ومنذ ذلك الحين أصبحت فرقة أولاد عزي جزءا أصيلا من اتحادية بني كيل، بل إن الزيارة الآن لمنطقة الظهرة على قلة سكانها ستجعل الزائر لها يلمس الانسجام التام الذي أصبح الآن، حتى صار أولاد عزي فرعا من بني كْيل وليسوا فرقة طارئة، لدرجة أن أغلب عناصر بني كْيل في هذا الوقت يعتبرونها جزءا أصيلا من القبيلة، باستثناء من عايشوا فترات انتقالهم، أو الذين وصلتهم الروايات الشفهية عن محطات تنقلهم.

إن كل هذا يدل على قوة رواية الامتزاج والاختلاط عند عناصر قبيلة بني كيل، وهذا ما يعطي لأصحاب هذا التوجه قوة في طرحهم، خاصة أن بني كْيل كانوا في حاجة ماسة لتعزيز صفوفهم بعناصر أخرى كيفما كانت أصولها، درءا لمخاطر الأعداء، ونيلا لقوة الرهط وتكثير السواد.

إن بني كْيل أو "غزاة الصحراء"[51] قبيلة تتميز بتنوع أعراشها، حيث نجد منها القوي والضعيف، فهي تتمتع باستقلال ذاتي، يحكمها شيخ يتميز بالكفاءة ويتحمل مسؤولية العرش[52]، وله السلطة العليا على أفراد عرشه، كما تعينه على عملية التسيير جماعة يتم اختيارها من أهل العرش، والملاحظ أن قبيلة بني كْيل قد تقلص عدد عروشها من خمسين عرشا إلى حوالي ثمانية وعشرين عرشا، وترجع أصول هذه الأعراش كلها لفرقتين، هما بنو يغمراسن أو ما

[50] رواية عبد القادر عزي، 54 سنة، بتاريخ 17 مارس 2021، ببلدة تندرارة.

[51] ارتبط هذا الاسم بهم نظرا لاعتمادهم على الترحال بالمنطقة الواقعة بالجنوب الشرق ذات الطابع الصحراوي، والمعلوم أن الرحل في نظامهم الخاص يعتمدون على الترحال بحثا عن الكلأ ومصادر عيش ماشيتهم فيقومون بغزو المناطق التي يجدون فيها مبتغاهم

[52] العرش هو ما يتفرع عن الفرقة أو القبيلة فنقول مثلا تفرعت عن فرقة أولاد فارس عدة أعراش فالعرش يكون أقل من الفرقة

يطلق عليهم بني كْيل الغرابة وبنوگومن أو ما يسمونهم بني كْيل الشراقة ـ اللتان سنأتي على تفصيل المعطيات حولهما ـ، ويأتي هذا التقسيم نتيجة تدخل الاحتلال الفرنسي، حيث كان يعمل هذا التقسيم لإضعاف القبائل وخلق شرخ بينها، وهذا ما نلمسه بتقسيمه لقبائل كثيرة، مثل أولاد سيدي الشيخ وأحميان، حيث قسموا إلى شراقة تابعين في قراراتهم للسيادة الفرنسية، وغرابة تابعين للمغرب، إلا أن اتحادية بني كْيل الشراقة والغرابة فقد حافظوا على هويتهم المغربية، وتبعيتهم للدولة المغربية.

وجبت الإشارة هنا إلى أن تسمية بني كْيل الغرابة وبني كْيل الشراقة، قد تم تداولها بين أفراد القبيلة، وهذا ما تؤكده إحدى المراسلات التي جاء في مضمونها مايلي:" من خدام الدولة الفرنصوية القائد محمد بن بوجمعة، والقائد احمد ولد الجنفي، والقائد محمد بن عمران، والقائد لفضيل بن بوحمادة، قياد لغرابة." [53]

وقد تم رصد إحصائية لقبيلة بني كْيل كانت الغاية منها عملية ضبط الضرائب، حيث حملت هذه الإحصائية أسماء ست فرق قوية سنة 1910، والجدول أدناه يظهر بشكل واضح الفرق وأعراشها[54]:

الفرقة الأم	الأعراش المنضوية
أولاد إبراهيم	أولاد امحمد بن إبراهيم، أولاد سليمان،أولاد علي بلحسن،أولاد عيب الزورق،أولاد رمضان،أولاد بوعزة
أولاد فارس	أولاد فارس، أولاد بلحسن
أولاد أحمد بن عمر	أولاد عبد الكريم، النويصرات،أولاد العيد،أولاد مسعود، أولاد مولود، العلاونة
أولاد حاجّي	أولاد لعموري، أولاد حمامة، أولاد محمد بناصر، أولاد علي بن ياسين
أولاد أحمد بن عبد الله	أولاد أحمد بن عبد الله، أولاد مجدزب

[53] رسالة مؤرخة في 20/11/1915

[54] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، ص55

أولاد أيوب	أولاد بلقاسم، أولاد مبارك، أولاد بادة، أولاد سلامة،أولاد جابر،أولاد رحو، أولاد برحو

من خلال الجدول تبرز لنا الفرق الأم للقبيلة والتي كانت تتصف بالقوة، ونعتقد أن المقصود بالقوة هنا هو عدد أفرادها والأعراش المنضوية تحتها فنلاحظ أن أغلب الفرق الست تضم عددا مهما من الأعراش المتفرعة عن الفرقة الأم.

قام الاحتلال الفرنسي بتقسيم قبيلة بني كْيل سنة 1913، وذلك بغية الحصول على سلاسة في تحصيل الضرائب، والتي كانت جبايتها أصعب مما يكون، كما كانت الغاية الوصول لتعامل آمن مع القبيلة وأكثر ليونة، حيث تم اعتماد نقاط محددة تجمع فيها الضرائب، بالإضافة لذلك تم تقليص الأعراش حيث أصبحت على النحو التالي[55]:

القبائل	الأعراش	الجباة
أولاد ابراهيم	أولاد محمد بن إبراهيم، أولاد رمضان، أولاد علي بلحسن، أولاد شعيب، أولاد شعيب الزورق، أولاد بوعزة	القائد أحمد بلكبير، لهربي ولد مهني، بلقاسم ولد مومن، محمد بن امبارك، مولاي سليمان
أولاد فارس	قبيلة كاملة	القائد أحمد ولد علي
أولاد بلحسن	قبيلة كاملة	القائد لخضر بن عزي
أولاد أحمد بن عمر	أولاد عبد الكريم، النويصرات، العبيد المطاهرة، أولاد مسعود، أولاد مولود، لعلاونة	القائد طالب المكّي، عمر بن شبيرة، محمد بومدين،عبد القادر بن الطيب
أولاد أيوب	أولاد جابر، أولاد برحو، أولاد بادة، أولاد بلقاسم، أولاد مبارك، أولاد رحو	مامون ولد عبدوس،دحمان ولد بوعيشة،محمد بوجمعة ولد سلامة

[55] Tableau de commandement des ksour de Figige et de les tribus des Bni-Guil 1913

أولاد حاجّي	أولاد حْمامة، أولاد لعموري، أولاد محمد بن ناصر، أولاد علي بن ياسين	محمد بن عمران، فوضيل ولد بوجعادة، حمّادي ولد عبد الله
أولاد حمد بن عبد الله	قبيلة كاملة	بوبكر بن أحمد

من خلال الجدول يتضح أن الاحتلال الفرنسي قد عمد لجباية الضرائب عن طريق قياد القبيلة، وذلك لتسهيل عملية الجباية، كما نلاحظ من خلال الجدول قبيلة بلحسن التي وردت في هذا الجدول وهذا يعني أنها صارت من كبريات القبائل التي تتفرع عنها أعراش مهمة.

IV. أقسام قبيلة بني گيل

تنقسم قبيلة بني گيل لفرقتين كبيرتين كما سبق القول، وهما بني گيل الغرابة أو بنو يغمراسن، وبني گيل الشراقة، وهم بنو كومن، حيث تضم كل فرقة اعراشا وبطونا.

حيث تنقسم على الشكل الآتي:

أ- بني گيل الشراقة أو بنو كومن:

ينقسم بني گيل الشراقة إلى ثلاثة أعراش وهم، اولاد ابراهيم ويعتبر هذا العرش من أهم أعراش بني گيل، وقد اتخذوا من عين الدفلة، وبوعرفة وجبل الملاح وادي خرواع، وبني الزيرگ، مازر، الگطار أهم مراكز لاستقرارهم[56].

وينقسم اولاد ابراهيم إلى أربعة فرق، أولها اولاد محمد وقد تولى قيادة الفرقة الشيخ أحمد بن الكبير، حيث تسلم القيادة بشكل رسمي في عهد السلطان المولى الحسن الأول، وعين على يد عامل وجدة آنذاك عبد المالك السعيدي، الذي عين بدوره سنة 1981، خلفا للعامل علي الكيدري، وقد تسلم الشيخ أحمد بن الكبير الطابع المخزني من محمد بن عمر المراكشي الذي كان قائد فجيج حينئذ، وتفيد الكتابات على أن هذا القائد كانت تربطه علاقات طيبة مع بني گيل، حيث اعتبرهم حاشيته ومن محيطه[57].

تنقسم هذه الفرقة إلى أربعة فروع وهم: أولاد سليمان اولاد عبد الرحمان اولاد علي بنبراهيم، أولاد الطالب محمد، وقد كانت الوضعية المادية لأولاد محمد مريحة إلى حد كبير، بسبب رؤوس الماشية الكبيرة التي كانت لهم[58].

---

[56] Congrès de L'Afrique du Nord tenu à paris,du 6 au 10 octobre1908, Hachette Livre - BNF p868.

[57] Jean Louis Miége , le Sud EAST Marocain et Moulay Hassan Notes inédites sur Figige 1894 (57/64) Revue Maroc-Furop n6/1994.

[58] Les Beni-Guil:5 www.rehhal.net 24.05.2019 تاريخ الزيارة

ثاني فرق أولاد براهيم نجد أولاد علي بلحسن، حيث كان الشيخ لعريبي قائدهم أواخر القرن التاسع عشر بعد أن أصاب العجز أخاه الحاج إسماعيل بن مهني القائد الفعلي للفرقة، كما كان من كبرائهم معمر ولد السويح ومحمد لخضر اللذان تلفيا أختاما رسمية للقيادة.

انضوى تحت قيادة أولاد علي لحسن عدد مهم من خيام أولاد عزي بقيادة الشيخ مولاي جلول، حيث وصل عدد الخيام إلى عشرة[59].

الفرقة الثالثة هي اولاد رمضان حيث ينقسمون لفروع شبه مستقلة، أبرزها اولاد عبد القادر واولاد بوزيان تحت قيادة لفقير امحمد ولد ابراهيم بن بوزيان، ثم اولاد عبد الرحمان اولاد علي تحت قيادة الشيخ محمد ولد عبد الله.

أما الفرقة الرابعة فهم أولاد شعيب، حيث ينقسمون إلى ثلاثة أقسام، وهم أولاد شعيب الزورق وشيخهم هو محمد ولد امبارك، وكانوا يجتمعون في دوار صغير يصل لست خيام متناثرة[60].

العرش الثاني هو أولاد فارس، حيث يعتبر هذا العرش من أكبر أعراش بني گيل وقد استوطن اولاد فارس في مناطق العرجا، باب الرواح غلول، العوارق الصفيصيفة، فرطاسة الشرقية[61].

وينقسم اولاد فارس إلى ثلاث مجموعات، أولاها اولاد محمد التي تتصف بالقوة والانسجام، وقد كان على رأس اولاد محمد الشيخ احمد ولد علي ولد بوجمعة، وينقسم اولاد محمد إلى أربعة فروع وهم أولاد عبد الرحمان أولاد بوعزة وأولاد عزي وأولاد محمد.

المجموعة الثانية هي أولاد بلحسن وينقسمون إلى قسمين وهما: أولاد الجيلالي تحت قيادة الشيخ لخضر بن عزي، ثم اولاد علي الذين كانوا تحت قيادة قدور ولد محمد.

---

[59] نفس المرجع السابق

[60] نفس المرجع السابق

[61] Congrès de L'Afrique du Nord, op. cit. p 869

أما ثالث مجموعات اولاد فارس فهم أولاد مبارك، وينقسمون لثلاثة أقسام وهي: أولاد محمد وأولاد محمد بن أحمد وأولاد امبارك، تحت قيادة الشيخ محمد ولد احمد بن امبارك.

العرش الثالث يتمثل في اولاد احمد بن عبد الله ويستوطنون بمعتركة وحاسي بادّة، وينقسم اولاد أحمد بن عبد الله إلى فرعين كبيرين وهما أولاد احمد بن أعمرو وقائدهم هو الطالب بن المكي، وقد استوطنوا بمنطقة تاملالت، ولهم قادة آخرون وهم الشيخ عمر بن شبيرة والشيخ محمد ولد أحمد بن الزريكات والشيخ محمد ولد المعطي، والشيخ محمد ولد احمد ولد دحمان، وعبد القادر ولد الطيب بن الصغير، ثم الشيخ حومان بن الحبيب، وكانوا يشكلون حاولي 500 خيمة[62].

ثم اولاد محمد بن عبد الله والذين استوطنوا المنطقة الواقعة بين معتركة وگعدة الگارة، ينقسمون إلى عشر فرق وهم أولاد عمر أولاد علي اولاد محمد أولاد مجدوب أولاد عبد الله بن أحمد، أولاد بناصر، أولاد عبيد العلاونة، أولاد مولود، أولاد مسعود[63].

هذا فيما يخص تقسيمات بني گيل الشراقة.

ب-يغمراسن أو بنو يغمراسن:

وسموا كذلك ببني كَيل الغرابة نسبة لاستيطانهم بالشق الغربي لمجال امتداد بني گيل، وقد وصلت عدد خيمهم لحوالي 1200 خيمة أواخر القرن 19 وتتقاسمها فرقتان وهما: أولاد أيوب وقد كانت مناطق انتشارهم في بوكايس والكلاليب والگعدة، والگارة، وفم عگاي عين العراڭ، والمنكُوب، والخرواع.

ينقسم أولاد أيوب إلى سبعة فروع أبرزها فرعان مهمان متحالفان، الأول يضم أولاد مبارك وأولاد بلقاسم وأولاد بادة، وكانوا تحت قيادة القائد حومان ولد بومدين، أما الفرع الثاني فكان يتكون من أولاد جابر وأولاد رحو وأولاد برحو وأولاد سلامة، وكانوا تحت قيادة عبد الرحمان ولد امحمد.

[62] Congrès de L'Afrique du Nord p 869

[63] محمد بوزيان بنعلي، المحطات الكبرى، ص 65

والفرقة الثانية هي أولاد حاجي، حيث استوطنوا منطقة وادي جيل بشار بمحاذاة بوكايس وتاملالت.ويتوزع أولاد حاجي إلى أربعة فرق وهم أولاد محمد بناصر، أولاد العموري اولاد حمامة، أولاد علي بن ياسين[64].

[64] محمد بوزيان بنعلي، المحطات الكبرى، ص 66

الفصل الثاني: الحياة الاقتصادية لبني كْيل

فرضت الظروف الطبيعية على قبيلة بني كيل، تواجدها بالهضاب العليا ذات المناخ شبه الجاف، أن تنهج بالأساس أسلوبا فلاحيا يعتمد على الرعي، ونمط حياة يعتمد على الترحال، ووفقا لهذا الوضع تكيفت قبيلة بني كْيل مع أوضاعها وتبنت اقتصادا يساير ظروف العيش وحاجياته أنداك.

I. اقتصاد الرعي

إن الظروف الطبيعية لقبيلة بني كْيل فرضت عليها أن تتجه لهذا النشاط، مستغلة سهوب المنطقة المكونة من الحلفاء والشيح وبعض النباتات الشوكية، مع ندرة المياه مما عرقل قيام نشاط زراعي نشيط بالمنطقة، فالأرض "صخرية قاحلة وخالية من أي نباتات أخرى غير الحلفاء، بدون أي مياه أخرى غير آبار المياه المحفورة على فترات طويلة [...] والأنهار لا يكون بها ماء إلا وقت هطول الأمطار، وعادة ما تكون هناك كمية عدد أكبر من المياه الحمراء، مقارنة بالمياه الجارية"[65].

وأمام صعوبة الظروف التضاريسية، كان النشاط السائد هو النشاط الرعوي، ورغم ذلك فقد وفرت الأرض بعض النباتات الجذرية، مثل الكمأة البيضاء والثوم واستعملت كمواد غذائية، وهو ما تريده الدراسات الكولونيالية بالمنطقة،" لم يتوقف جنودنا أثناء مسيرتهم عن قطف الحميض، والثوم المعمر والتقاط الترفاس التي تحدثنا عنها والتي تشبه كثيرا تلك الموجودة في بيمونت، ويعتبر هذا الترفاس من أهم إمدادات السكان الأصليين، وتحل محل أي مواد غذائية أخرى"[66].

اعتمدت بني كْيل في اقتصادها على نشاط تربية الأغنام والماعز، ثم البقر بدرجة أقل ثم الجمال التي كانت تساعد في عمليات الترحال، وإن كان حجمها وعددها تراجع بشكل مهول مع جهلنا للأسباب الحقيقية، غير الجفاف وتكلفتها الباهظة، ولا نتوفر إلا على إحصائيات

[65] Capitaine Girard, étude sur le Maroc (1868 – 1962), R Chapelot (paris), 1904,p28

[66] Revue britannique au choix d'articles traduit des meilleurs écrits phiodiques de la Grande-Bretagne,07/1873,bureau de la revue , Paris, p 983.

تقريبية مع الفترة الاستعمارية التي حرصت على إنجاز عمليات إحصائية مدققة لرؤوس الماشية، واعتبارها نقطة جذب اقتصادي ووعاء ضريبيا للسلطات الفرنسية، والتي بلغت "بين 180و150 ألفا من رؤوس الماشية سنويا، ولم تتوقف حتى في غمار الحرب العالمية الثانية"[67].

إن هذا النص التاريخي يفيد بوفرة رؤوس الماشية لدى هذه القبيلة، ولم يقتصر الأمر على الكم بل على النوع كذلك، حيث توفرت قبيلة بني كْيل على أجود فصائل الغنم التي سميت باسم القبيلة، المعروفة بجودتها في السوق باعتراف الأجانب،" إن أفضل سلالات الأغنام المغاربية ليست في الجزائر وتونس، إنما هي في المغرب أغنام بني كْيل في الشرق، وأغنام الشاوية"[68]

ونظرا لجودة لحوم هذه السلالة فقد ازداد الطلب الخارجي عليها، داخل وخارج المغرب ومنها ما صدر لفرنسا وقت الحماية، " تعتبر هذه السلالة من الأغنام التصديرية المرغوبة للغاية في العاصمة، وتعرف باسم الوهراني، وأما نوع الحرشة فهو الأكثر وزنا، ومنها ما يبلغ 40 و50 كلغ وهو المطلوب بكثرة للتصدير"[69].

فنجد أن جودة الماشية اعتمد فيها على معايير واضحة، هي الوزن والقوة البدنية أو الشكل الخارجي عموما ولذة اللحوم، وهي مواصفات موجودة كلها في سلالة بني كيل، أما كلأ الماشية فاعتمد على المراعي الطبيعية، لهذا كان المتعاطون لهذه المهنة الاكثر انتشارا في القبيلة، ودائمي التنقل والترحال، خاصة أن مراعي الظهرة عانت الجفاف وقلة الغطاء النباتي في بعض الفترات،" فالواضح من خلال النصوص القديمة التي استعرضناها، أنها منطقة عانت من فقر شديد، على مستوى الغطاء النباتي والتساقطات المطرية"[70].

.I

[67] Henry Cosnier, l'Afrique du Nord sans avenir agricole économique, Emile larose, libraire-éditeur, Paris,1922, p99.

[68] Atlas des Colonies Françaises, protectorats et territoires sous mandat de la France, Société d'éditions Géographique Maritmes et coloniales, Paris,1934, p51.

[69] Les journées Marocain du mouton Casablanca.13-14-15 octobre 1934.

[70] المحطات الكبرى لتاريخ الظهرا وبني كيل، مرجع سابق، ص249.

II. أنواع المراعي

يمكن حصر أنواع المراعي المستغلة من طرف بني كَيل في ثلاثة أنواع، يمكن حصرها فيما يلي:

- مراعي الحلفاء المعروفة بالشبكة، والتي تستغل في فصل الشتاء، وذلك بحثا عن الدفء بالنسبة للمواشي، وتفاديا لأخطار السيول والثلوج، كما تستعمل الحلفاء للتدفئة داخل الخيمة.

- مرعى المرت: وهو عبارة عن أراضي منبسطة أو سهوب خالية من نبات الحلفاء، لكنها غنية نباتات أخرى مثل الشيح والعهكان والسناغة والرمت والكركاز والعكاية، ويتم استغلال هذه المراعي في فصل الربيع حيث تكون هذه النباتات موجودة بكثرة.

- مرعى شط تيكري: عبارة عن مناطق منبسطة تحيط بها مرتفعات تلية، حيث يستغل هذا الشط من طرف أولاد الجيلالي وأولاد بلحسن، ومن أهم النباتات المتواجدة بهذه المزرعة نجد الازير والحرمل والحطبة والشيح.

ومن المراعي أيضا سهل يسمى تاملالت،" ومن المراعي التي كانوا يرتادونها أيضا سهل تاملالت، لأنه كما وصف أحد الضباط الفرنسيين، كان يحتوي على أغنى النباتات كالحميض والثوم المعمر، والترفاس والكماة البيضاء وغيرها"[71].

فوجود هذه المراعي الغنية، جعل أفراد القبيلة ينتقلون إليها مع مواشيهم باستمرار، طلبا للكلأ خاصة في أوقات الجفاف وهو ما ساهم في جودة المنتوج الحيواني وتزايد أعداده.

III. الزراعة

ذكرنا سابقا أن منطقة الهضاب العليا بشكل عام، والظهراء بشكل خاص تميزت بفقر تربتها، وندرة مياهها وقلة تساقطاتها، وهو ما أثر بشكل سلبي على قيام نشاط زراعي نشيط بالمنطقة، لكن هذا لا ينفي وجود بعض الأنشطة الزراعية التي مارستها القبيلة في بعض

[71] Revue britannique au choix d'articles de la Grande-Bretagne, 07/1873,p983.

المراعي الخصبة، كتيكري وسهل تاملالت، وتمدنا الدراسات الكولونيالية بمعلومات مهمة عن هذا الموضوع، حيث تذكر بعض الدراسات قيام نشاط زراعي بسهل تاملالت، وحتى بنوع المزروعات بها،" جزء من سهل تاملات الهائل يزرع بالشعير من قبل بني كْيل وذوي منيع، الذين يترددون على المنطقة ويعلفون خيولهم بهذا الشعير الذي تنتشر زراعته في بقع واسعة إلى حد ما، بالقرب من غدير المصارين وما يحيط بها من مناطق شهيرة بخصوبتها، على نحو ما يؤشر عليه الاسم العام،(الغدير) الذي يطلقه السكان الأصليون على الأماكن الصالحة للحرث والزراعة،"[72]

واعتمدت قبيلة بني كْيل كما يظهر من خلال هذا النص التاريخي المهم، على زراعة الحبوب، كالقمح والشعير، وغياب المزروعات السوقية كالخضر والبواكر نظرا لقلة المياه، ولسد الخصاص وتحقيق الاكتفاء الغذائي في هذا الجانب، اعتمدت القبيلة على ما يسمى بالشّرْكات الحرثية مع قبائل الشمال كأهل انجاد والجّع، لتوفرهم على أراضي أكثر خصوبة،" ومما يجدر الإلمام إليه، أن بني كْيل كانوا يدخلون في شراكات حرثية إن جاز التعبير مع قبائل الشمال، خاصة أهل انجاد والجّع ودبدو، وفي سنوات الرخاء كانت الحصيلة تفوق المتوقع،"[73]

كما تمدنا بعض المراسلات الاستعمارية في بداية الحماية، عن تقاسم المحصول الزراعي في وقت الحصاد،" حرث دحمان ولد الجيلالي قائد ولاد شعيب الزورق في بسط أنجاد، مع ولاد عبد الله وشريكيه ميلودي ولد موسى وموسى ولد موسى العموريين، من زاوية سيدي الطيب ولد بوعمامة، وحينما حان وقت الحصاد أخبره شركاؤه بأن حصته تساوي عشرين حمولة، تنتظر من يحملها من العيون"[74]

فهذه الشراكات الفلاحية التي عقدتها القبيلة مع قبائل الشمال كاهل انجاد والجع، وفر لها موارد زراعية إضافية خاصة في وقت الجفاف، مما جعلها تتمكن من تحقيق جزءا من الاكتفاء الذاتي.

---

[72] نفس المرجع السابق

[73] المحطات الكبرى لتاريخ الظهرا وبني كيل، مرجع سابق، ص251.

[74] كناش المراسلات الإدارية، عدد 237 31غشت 1918 ص319

- غرس أو زراعة الأشجار:

إضافة إلى المنتوج الزراعي الذي تكون في أغلبه من الحبوب، ثم من بعض الجذريات كالثوم والكمأة البيضاء التي تنتج بشكل طبيعي، نجد الإنتاج الزراعي للقبيلة يتكون من بعض الثمار خاصة التمر، نظرا لتوفر بعض أعراش بني كْيل على ممتلكات فلاحية في مواضع أخرى ومنها فجيج،" ففي فيجيج كانت لهم حقول خاصة أو مشتركة، يتركون تدبير شؤونها ورعايتها لشركائهم وأصدقائهم، حتى إن حان وقت الجني التحقوا بها ووقفوا عليه بأنفسهم، ومنهم من كان يستأجر منازل طيلة هذه المدة. [75]

ونجد أملاك بني كْيل أكبر فيما يخص أشجار النخيل بالقطر الجزائري الشقيق إبان الاستعمار الفرنسي، وهو ما توثقه مجموعة من الرسائل والإحصائيات، كمراسلة " القائد حمادي بن عبد الله، شيخ أولاد علي بن ياسين، يخبر فيها الحاكم أنه وجد له دراهم بزرة نخيل السنوية مبلغها 286 فرنكا و85 سنتيما [76]

ونجد أيضا رسالة الحاكم الفرنسي باريال إلى حاكم فيجيج حيث يقول:" مسألة الحدود الجنوبية لم يبث فيها بصفة رسمية على الإطلاق، وبناء على معاهدة 1901 فإن قصور بوكايس تانزازة ... التي يملك بني كْيل كل نخيلها توجد فوق التراب المغربي، ولكن الحدود الحالية تتركها للجزائر، وأعتقد أنه من الأحسن أن تدع القضية تأخذ مجراها ما دام طرفاها من المغرب." [77].

وهكذا نجد أن تواجد ممتلكات النخيل لبني كْيل في مناطق أخرى، في فيجيج وأيضا في الجزائر بالجزء الجزائري لواحة فجيج قد شكل مصدرا اقتصاديا فلاحيا للقبيلة، وموردا غذائيا أيضا جعلها تقاوم صعوبة الظروف التضاريسية والطبيعية خاصة في أوقات الجفاف، وتوفر مداخيل مالية إضافية لبعض عروش القبيلة.

---

[75] المحطات الكبرى لتاريخ الظهرا وبني كيل، ص 254-255

[76] أرخت هذه الرسالة في 5 دجنبر 1914 المرجع السابق،ص 255

[77] رسالة عدد 1217 مؤرخة 20ماي 1929 ورد ذكرها في كتاب المحطات الكبرى، ص 255.

IV. الصناعة

إن اهتمام بني كْيل بالجانب الرعوي جعلهم يهملون القطاع الصناعي، الأمر الذي اضطرهم لاقتناء منتوجات صناعية تقليدية من خارج مجالهم، حيث تم الاعتماد على فگيك والعين الصفراء[78]، وفاس ووجدة، لكن هذا لا يعني إحجام المرأة الگيلية على ممارسة بعض الصناعات المرتبطة بشكل مباشر بالمجال الرعوي، ونذكر على سبيل المثال صناعة النسيج، حيث ارتبطت هذه الصناعة بالمرأة الگيلية، وكانت شبه معممة على الخيام، إذن نجد أدوات الغزل والنسيج متواجدة بكل خيمة، حيث يتعرض الصوف الذي تم جزه من القطيع للغسل بشكل جماعي، بالإضافة لإزالة الشوائب ثم يحول الصوف بعد غزله إلى كرات صوفية، يمكن استثمارها في بناء المنسج إن أمكن ذلك، وإلا فتنقل الكرات ضمن السلع المصدرة.

نجد كذلك استثمار الحلفاء في صناعة أدوات منزلية، تحتاجها النساء في الخيمة مصنع الحصائر والنعال والاطباق والمحلب، كما كان الرجال يستعملونها لصناعة الحبال.

- الصناعة الجلدية: [79]

اشتهرت القبيلة بتحويل جلود الحيوانات التي يوفرها نشاطها الرعوي إلى مجموعة من الأدوات الجلدية، نذكر منها:

الضبية: وهي أداة توضع فيها البخور والحناء وهي شبيهة بالعكة (مزودة)

العكة (مزودة لها فتحة كبيرة): تصنع بجلد الخروف الذي يكون صغيرا في العمر، يؤخذ الجلد ويجفف وينفع في إناء به ملح ودقيق ويترك لأسابيع مع مراقبة درجة امتصاصه لهذه العناصر، ويستعمل بعدها لحفظ السمن والزبدة وغيرهما.

المزود: يصنع من جلد الشاة، يوضع في سائل مكون من الملح والدقيق والشب، ويترك ليجف ثم تحفظ فيه المواد الغذائية كالسكر والكسكس والكليلة.

---

[78] تقع بالصحراء الجزائرية، تابعة لولاية النعامة.

[79] رواية شفوية، خناثة بنت امحمد، مواليد 1942 أجريت معها المقابلة أبريل 2022

الشكوة: يتعرض جلد الشاة لعملية مركزة من التنظيف والتطهير تمر بعدة مراحل، وذلك لإزالة الزوائد الجلدية المتبقية بكساء الماعز، يحكّ الجلد بواسطة الحجر والشب، ثم يضاف له العرعار والملح حتى يميل اللون للأحمر، ثم تغلق بإحكام وتستعمل لمخض الحليب لإنتاج الزبدة واللبن.

سجلنا كذلك بعض الصناعات الخشبية مثل صناعة الركائز والأوتاد التي تستعمل في بناء الخيمة، فضلا عن صناعة "المَرْود" و" الجَعْبَة" التي يوضع فيها الكحل الخاص بتزيين النساء، بالإضافة لصناعة الملاعق الخشبية.

كما نذكر بعض الصناعات الطينية القليلة المستوردة ومنها: الكصعة والگدرة أو ما يسميه الگيليون"القَبُوشَة" والفرن الطيني الذي يسمى "الفَرَّاحْ"[80]

إن النشاط الصناعي الگيلي كان ضئيلا لانشغال القبيلة بميدان الرعي، ووجود هذا النشاط على قلته مرتبط بشكل وثيق بإنتاج المادة الخام للصناعات.

٧. التجارة

عرفت قبيلة بني گيل نشاطا تجاريا مهما، حيث كان الهدف من ورائه توفير الحاجيات الأساسية داخل القبيلة سيما مع تطور المجتمعات وتزايد المتطلبات الاقتصادية، حيث شهدت نشاطا تجاريا داخليا وآخر خارجيا. فأما النشاط الداخلي فقد عرفت أسواق عديدة داخل المجال الذي تنتمي له القبيلة، كسوق بلدة تندرارة وسوق بوعرفة، ولعل أبرز السلع المتداولة كانت القمح الطري والصلب والشعير وكانت تجلب من خارج مجال بني كيل، بالإضافة لرؤوس الأغنام، فضلا عن المواد التموينية الأساسية كالزيت والسكر والشاي والقهوة والدقيق، كما كان للسوق أدوار مهمة في عمليات التواصل مع فروع القبيلة المتعددة، خاصة وأنه يجمع السواد الأعظم من القبيلة، وبالتالي لم يكن للسوق الدور الاقتصادي فحسب بل لعب أدوارا اجتماعية كذلك، وتعرف فترات الأعياد الدينية والمناسبات رواجا تجاريا مهما عكس بقية أيام

[80] رواية شفهية مباركة الفارسي، أجريت معها المقابلة معها بوجدة 2022

السنة، وأبرز ما يتم الاتجار فيه هو رؤوس الماشية التي يحج لها الناس حتى من خارج القبيلة[81].

أما التجارة الخارجية فارتبطت بأسواق خارج المجال الگيلي، ومن أبرز الأسواق نجد سوق فيگيك، حيث كانت توضع بعض المنتجات بسوق فيكيك كودائع، من سمن وصوف وزرع، وقد تضم هذه الودائع مبالغ مالية أحيانا، نظرا لمكانة سوق فيجيج ورواجه. وقد سجلت علاقات تداين بين الفكيكيين وبني كيل، حيث كان يقدم أفراد بني گيل حاملين سلعهم من سمن وصوف وزرع إلى فيكيك، ويبيعونها بالدين إلى الفيجيجيين إلى آجال محدودة. [82]

وقد كان الفيجيجيون بدورهم ينتقلون إلى منطقة العمور من أجل المقايضة، حيث تحدد هذه المبادلات بميثاق له أجل ممتد لفترة الربيع أو الخريف، حيث كانت الفرصة ملائمة لجني التمور وتهييئ الملابس بالنسبة للفيجيجيين، أما الدّفع فيكون ربيعا حينما تلد الماشية ويكثر الكلأ، وكانت هذه المواثيق تكتب من طرف عدل مختار أو فقيه ثقة، وتبقى النسخة المكتوبة عند الفجيجي نظرا لاستقراره وإلمامه بالكتابة والقراءة.[83]

وكان يخزن الگيليون جملة من السلع عند الفيجيجيين وكانت كالتالي[84]:

القصور	القبيلة الخازنة(بني كيل)
المعيز	يخزن فيه بني كْيل أموالهم
أولاد سليمان	بعض الفرق من بني كْيل لهم مخزونات في هذا القصر
الوداغير	بني كْيل لهم مخزونات في هذا القصر
زناكة	بني كيل: - أولاد اشعيب 200 حمل من الشعير و100 جلد ماعز من السمن

[81] أحمد مزيان، مساهمة بدراسة المجتمع الواحي بفجيج خلال ق19، مطبعة فجر السعادة، الرباط، ص203-204
[82] أحمد مزيان، مساهمة بدراسة المجتمع الواحي بفجيج خلال ق19، ص203-204
[83] أحمد مزيان، مساهمة بدراسة المجتمع الواحي بفجيج خلال ق19، ص206
[84] أحمد مزيان، مساهمة في دراسة المجتمع الواحي المغربي فجيج خلال ق19، ص42

	- أولاد رمضان 30 - 40 حمل من الشعير و20 جلد ماعز من السمن - أولاد بلحسن 50 حمل من الشعير و25 جلد ماعز من السمن

يتضح من خلال الجدول أن قبيلة بني كيل امتلكت فلسفة اقتصادية خاصة بالتخزين، والغالب أن هذه العملية تأتي لعاملين مهمين، أولهما أن القبيلة تعتمد الترحال وهذا الوضع يجعلها مثقلة بفائض السلع التموينية والتجارية، أما العامل الثاني فيتجلى في كون القبيلة تحتاط من الظروف المناخية الصعبة، والأوضاع التي قد تغير حال القبيلة من الغنى الذي يوفره المجال إلى الفاقة والحاجة، فيكون الادخار وسيلة لتلافي الأوضاع المزرية.

VI. الاقتصاد المنجمي

شكلت الثروة المعدنية مصدرا اقتصاديا آخر للقبيلة، لكن استغلال المناجم لم يبدأ إلا بعد الحماية الفرنسية، في إطار ما يعرف بالاستغلال الاستعماري الفرنسي للمغرب، "حيث وقع الإبلاغ عن وجود المنغانيز في بوعرفة إلى القنصلية الفرنسية بطنجة، عام 1912 ومنحت أول رخصة استكشاف عام 1918، إلى السيد درافتر وهو صناعي مقيم في باريس، وفي عام 1922 ظهرت شركة تحمل اسم شركة مناجم بوعرفة، وهي شركة مجهولة، رأس مالها 500 ملايين فرنك اتخذت من باريس مقرها الرئيس"[85] .

لكن الأعمال الحقيقية لم تبدأ إلا في سنة 1927، حيث تاريخ الشروع في إنشاء السكة الحديدية الرابطة بين وجدة وبوعرفة[86]

ومع بداية الاستغلال فقد وجدت يد عاملة محلية من أبناء القبيلة وأيضا من جزائريين وفجيجيين، يقول الأستاذ محمد بوزيان:" تتكون من المغاربة والجزائريين وجلهم من بني كيل، وفيجيج هؤلاء جميعا كانوا يعيشون معاناة حقيقية داخل المنجم [...] بدءا من الأجور المتدنية

[85]Sté des mines de Bouarfa renseignement sur les mines de Bouarfa Société anon. fondée le 11 août 1922:1

[86]رواية شفوية لمبارك لمهني مواليد 1949، أجريت معه المقابلة بتاريخ 15 ماي 2021 والمالكي عبد القادر 70 سنة أجريت معه المقابلة 2 مارس 2021 ويمكن الاطلاع كذلك على معطيات حول المنجم بمصلحة الطاقة والمعادن بمدينة بوعرفة Mines et géologie 6eme année n 21 – 22, Rabat 1993 p44

وكثرة ساعات العمل، والحرمان من الامتيازات والمكافآت، والضغط النفسي المثقل بالإهانات والمضايقات"[87] .

عمال المنجم مغاربة وعلى رأسهم أفراد قبيلة بني كَيل عانوا ظروفا صعبة، وأجورا ضعيفة وحتى المكافآت كانت لا ترقى للمطلوب.[88]

هكذا يتضح أن ظروف العمل الصعبة بالمنجم، فرضت على القبيلة بدائل أخرى لتوفير احتياجاتهم المعيشية،" هذه الظروف كانت تضطرهم أحيانا للبحث عن بدائل يجدون فيها بعض الراحة، وتنسيهم قساوة العمل داخل المنجم، فلا يجدونها إلا في مناجم القنادسة وبشار بسبب أجورها المرتفعة، أو في أوراش بناء السدود والطرق والقناطر، حيث ظروف العمل توفر لهم على الأقل تنفس الهواء النقي"[89]

وقد ارتفع الإنتاج المعدني بالمنجم على حساب المجهود العضلي لأبناء القبيلة وباقي العمال من المناطق الأخرى، فالعمل" متواصل بالمنجم بكامل طاقته، وخلال شهر مارس الجاري تلقت الإدارة تعليمات لزيادة تكثيف إنتاجها من خلال المرور في أسرع وقت ممكن، من 4500 طن إلى 8000 طن شهريا، مما يعني الزيادة في عدد الموظفين والمزيد من النشاط"[90]

والملاحظ من خلال كل ما ذكر أن القبيلة استمرت في النشاط الرعوي، مستغلة ظروف المنطقة وسهوب الهضاب العليا والظهرة، ثم سعت ساعية في ذلك كذلك إلى تحقيق نوع من التكامل الاقتصادي. فاعتمدت على زراعة بعض المنتجات خاصة الحبوب في مناطق مجاورة خصبة، " كشك تيكري " وعلى الغرس خاصة النخيل مستغلة ما تملكه بعض عروش القبيلة من نخيل خارج منطقتها، ومع دخول الاستعمار الفرنسي وتغيير الهياكل الاقتصادية بنهج سياسة الاستغلال للثروات المحلية، انخرط أبناء القبيلة في العمل بالمنجم الخاص بالمنغنيز، الذي اكتشفته السلطات الفرنسية وقامت باستغلاله، ثم سعى عمال هذه القبيلة كباقي العمال

---

[87] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، مرجع سابق،ص261.

[88] زيادة 5% بعد أقدمية عامين زيادة 10% بعد أقدمية عشر سنوات أنظر: Tarif des salaires et avantages divers attribués aux auvriersmine de Bouarfa

[89] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا،ص261.

[90] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا،ص261.

المغاربة تحت قساوة ظروف العمل بالمنجم، إلى البحث عن بدائل إما عن طريق الهجرة نحو الجزائر أو العمل بمنجم جرادة، أو العودة لممارسة النشاط الزراعي والرعوي.

البـــاب الثاني:

الأعـراف السياسية والقضائية والاجتماعية والثقافية لقبيلة بني كيل

الفصل الأول: العرف والعادة المفهوم والأقسام والفرق بينهما

I -العرف تعريفه وأقسامه:

1- التعريف اللغوي للعرف:

من خلال البحث في معاني كلمة "العرف"، توصلنا إلى مدلولات كثيرة له، فقد ورد ذكر العرف في القرآن الكريم بالمعنى اللغوي، قال الله تعالى: **خُذ العُفْو وأمُرْ بِالعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الجَاهِلِينْ**".[91] وقد جاء في مجمع البيان أن معنى العرف هنا جاء ليدل على كل ما حَسُن في العَقْل فِعْلُهُ أَو فِي الشَرْعِ وَلَمْ يَكُنْ مُنْكَرًا ولاَ قَبِيحًا عِندَ العُقَلاَءِ، وقيل بكل خصلة حميدة[92] وقال تعالى في سورة المرسلات **"والمُرْسَلاَتِ عُرْفًا"**[93] والمعنى هنا أن الأنبياء جاؤوا بالمعروف[94].

والعرف لغة ضِدَ النُكْرِ والمَعْروفُ ضِد المُنْكَرِ، ويُقَالُ أَوْلاَهُ عُرْفًا أَيْ مَعْرُوفًا، وَالعُرفُ والمَعْرُوفُ ضِدَ النُكْرِ، وهُوَ كُل ما تعرفه النَّفْسُ مِنْ خَيْرٍ وتَأْنَسُ بِهِ وَتَطْمَئِنُ إِلَيْه[95].

وجاء في معجم مقاييس اللغة، أن العرف يعني الأمر بالمعروف بين الناس، والفعل المستحسن الغالب على تصرفاتهم، الذي رأوه لا ينكرونه، وسمي معروفا لأن النفوس تسكن إليه[96].

وجاء في مفهوم العرف في كتاب النهاية، أنه "أَمْرٌ مَعْرُوفٌ عِندَ النَّاسِ فَإِذَا رَأَوْهُ لاَ يُنْكِرُونَه، وَالمَعْرُوفُ حَسَنُ الصُحْبَة مَعَ الأَهْلِ وَغَيْرِهِم مِن النَّاسِ، والمُنْكَرُ ضِد ذلك جَمِيعِه."[97]

---

[91]: الأعراف، الآية 199.
[92]: أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مجلد 3، دار الحياة، بيروت، 1935، 3ص88_89.
[93]: المرسلات، الآية1.
[94]: الطبرسي مجمع البيان،المجلد 6،ص156
[95]: ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص746، دار صادر بيروت
[96]: أحمد بن فارس معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر1979،ج4 ص281
[97]: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار ابن الجوزي ط2 1403 هـ، ص607.

2-العرف في الاصطلاح اللغوي

تتعدد تعاريف العرف اصطلاحا، حيث وجدنا اختلافا عند العلماء والفقهاء، فالعرف عند الجرجاني " هُوَ كُل مَا اسْتَقَرَ فِي النُفوسِ مِن جِهَة شَهَادَاتِ العُقُولِ، وتَلَقتهُ الطِباعُ السَلِيمَة بِالقَبول"[98]. والعرف عند علي حيدر " هو العَادَة التِي تَسْتَقِر فِي النُّفُوسِ، وَيَكُونُ مَقْبُولاً عِنْدَ ذَوِي الطِبَاعِ السَّلِيمَة، بِتِكْرَارِه المَرَّة بعدَ المرَة، والعُرْفُ بِمَعْنَى العَادَة"[99].

وقد نجد ردا على هذين التعريفين لمحمد تقي الحكيم بقوله "أَخْذهَا شَهَادَة العُقُول وتَلَقِي الطِبَاعِ لَه بِالقَبُولِ فِي مَفْهُومِه، مع أن الأعراف تتفاوت وتختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فهل تختلف العقول والطباع السليمة معها أم ماذا؟ ثم إن قسما من الأعراف سموها بالأعراف الفاسدة، فهل هذه الأعراف مما تقبلته العقول والطباع السليمة؟ وكيف يتسع التعريف لها وهي مجانبة السليم من انطباع، مع انهم جميعا يذكرون في تقسيماته انقسامه إلى فاسد وصحيح، إلى غير ذلك مما يرد عليها." [100]

ولقد رأى محمد امين ابن عابدين تقاطعا بين العرف والعادة، بل اعتبرهما يحملان معنى واحدا فقال أن "العَادَةُ مَأْخُوذَةٌ مِنَ المُعَاوَدَة، فَهِي بِتِكْرَارِهَا وَمُعَاوَدَتِهَا مَرَة بَعْدَ أُخْرَى صَارَتْ مَعْرُوفَة مُسْتَقِرَةً فِي النُّفُوسِ والعُقُول، مُتَلَقَاةً بِالقَبُولِ مِنْ غَيْرِ عَلاَقَةٍ وَلاَ قَرِينَةٍ، حَتَى صَارَتْ حَقِيقَة عُرْفِيةً، فَالعَادَةُ والعُرْفُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ مِنْ حَيْثُ المَقَاصِد، وَإِنْ اخْتَلَفَا مِنْ حَيْثُ المَفْهُوم"[101]

ونجده عند محمد مصطفى شلبي بمعنى"مَاتَعَودَهُ النَّاسُ أَوْ جُمِعَ مِنْهُم فَأَلِفُوهُ حَتَى اسْتَقَرَتْ فِي نُفُوسِهِم مِنْ فِعْل شَاعَ بَيْنَهُم، أو لَفْظٍ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي المَعْنَى الخَاص، بِحَيْثُ يَتَبَادَرُ مِنْهُ دُونَ الإِطْلاَقِ عَلَى الأَصْل"[102].

---

[98]: حافظ الدين النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، ج2، 2004، ص 194

[99]: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، دار الأندلس، بيروت، 1963ص419

[100]: محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن،ص419

[101]: محمد امين ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن العابدين، ج2 تحقيق الفزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ص114

[102]: محمد مصطفى شلبي،أصول الفقه الاسلامي، دار الجامعة، 1403هـ 1983ص325

وقال ابن عطية " كُلُ مَا عَرَفَتْهُ النُّفُوسُ مِمَا لاَ تَرُدُه الشَّرِيعَة، وقال بن المظفر "العُرْفُ مَا عَرَفَتِ العُقلاَءُ أنَهُ حَسَنٌ وأقَرهُم الشَارِعُ عَلَيه"[103].

وأما بدران ابو العينين بدران فيعرف العرف بقوله" مَا اعْتَادَه جُمْهُورُ النَّاسِ وألِفُوهُ مِنْ قَوْلٍ أو فِعْلٍ تَكَرَر مَرَة بَعْدَ أُخْرَى، حَتَى تَمَكَنَ أَثَرُهُ مِنْ نُفُوسِهِم وصَارَت تَتَلقاهُ عقولهم بالقبول." وَلَيسَ كُلُ مَا يَعْرفه النَّاسُ وأَلفَهُ العَامَة مِنَ القَوْمِ عِنْدَ بَدْرَانْ يُسَمَى عُرْفَا، بَلْ مَا يَعْرِفُه أَهْلُ العُقُولِ الرَّشِيدَة، والطِبَاعِ السَّلِيمَة[104].

وقال فاديغا موسى" ما سار عليه أكثر الناس واستمروا عليه في جميع البلدان أو في بعضها، سواء أكان ذلك في جميع العصور أو في عصر معين." [105]

يتضح من خلال التعاريف السالفة أن للعرف معان متباينة، فهناك من ربط العرف بالعادة لدرجة التطابق في المغزى، وهنالك من فصل بينهما، لكن هذه التعاريف تجمع على معنى الاعتياد عند الناس، فالعرف ما تكرر فعله عند الناس لكن نقطة اختلافه مع العادة تكمن في مضمونه وفحواه، فالعرف ما اعتادت عليه النفوس البشرية ولكن اطمأنت به لأنه يتماهى مع الفطرة السليمة للإنسان، وبالتالي يمكن القول أن العرف هو تلك الأفعال المعتادة عن الناس، والتي لا ترفضها فطرتهم السليمة.

وقد قسم جمهور العلماء العرف إلى ثلاثة أقسام، فالقسم الأول مرتبط بمدى ملاءمة العرف للشرع، بحيث قسم إلى عرف فاسد وعرف صحيح، فالصحيح ما اعتاده الناس وتوافق مع الشرع ولم يخالفه سواء بأفعال أو أقوال، أما الفاسد فهو ما اعتاده الناس ولكنه مخالف للشرع، فهو عرف يحل حراما ويحرم حلالا، وفي مثال ذلك الاختلاط بالنساء في المناسبات، والتعامل بالربا.[106]

---

[103]: محمد علي الولاتي، نيل السول على ملتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب الرياض، 1996، ص239.

[104]: بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه، دار المعارف 1969ص327

[105]:عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المغرب، 1982،ص34

[106]: عمر الجيدي، العرف والعمل، مرجع سابق، ص93،وهبة الزحيلي، اصول الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى،ج2، دار الفكر،1986ص107/2، وعمر الجيدي، التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده، منشورات عكاظ، ط1، 1408 هـ، ص123

أما القسم الثاني فيتعلق بالعرف من حيث طبيعته، فهو إما لفظي بمعنى ما شاع بين الناس باستعمال اللفظ، ويقال في إحدى القواعد الشرعية "إن من له عرف وعادة في لفظه، إنما يحمل لفظه على عرفه"[107]، وعرف عملي وهو ما اعتاد عليه الناس من أفعال اعتيادية كالأكل والشرب، وتعطيل يوم في الأسبوع. [108]

أما القسم الثالث والأخير، فيتم باعتبار انتشاره وامتداده، وينقسم إلى عرف عام وهو ما يكون شائعا في أغلب البلاد أو كلها، سواء كان قديما أو حديثا أما العرف الخاص فيكون خاصا ببلد أو بقاع دون أخرى، وصوره عديدة تتجدد بتجدد الأزمنة والأمكنة[109].

3-العرف في الاصطلاح القانوني:

من الزاوية القانونية، فالعرف عبارة عن " اعتياد الناس أو اطرادهم على سلوك معين، مع شعورهم بإلزام هذا السلوك، فهو عبارة عن عادة يتبعها الناس مع شعورهم بإلزامها قانونيا، فالعرف هو اطراد العمل بين الناس وفقا لسلوك معين، اطرادا مقترنا بإحساسهم بوجود جزاء قانوني يكفل احترام هذا السلوك[110].

فالعرف هو المصدر الشعبي الأصيل الذي يتصل اتصالا مباشرا بالجماعة، ويعتبر وسيلتها الفطرية لتنظيم تفاصيل المعاملات ومقومات المعايير التي يعجز التشريع عن تناولها بسبب تشعبها، أو استعصائها على النص، ولذلك ظل هذا المصدر إلى جانب التشريع مصدرا تكميليا خصبا، لا يقف إنتاجه عند حدود المعاملات التي تسري في شأنها قواعد القانون المدني، وسائر فروع القانون الخاص والعام على السواء.

ويكتسي لفظ العرف في الاصطلاح القانوني، معنيين الأول يدل على القاعدة القانونية غير المكتوبة أو غير المسنونة، والتي تنشأ في اطراد سلوك الناس في مسألة معينة على وجه معين، أي أنه ينصب على المصدر، والمعنى الثاني فيعني القاعدة غير المكتوبة في حد ذاتها، التي تولدت من هذا المصدر، وهذا المعنى ينصب على النتيجة. وتعريف العرف بأنه قانون

---

[107]: عمر الجيدي، التشريع الإسلامي، منشورات عكاظ، ط1، 1408هـ، ص123.
[108]: نفسه ص124
[109]: وهبة الزحيلي،أصول الفقه الإسلامي، ج2، ط21/2015م، دار الفكر دمشق، ص108و109 والتشريع الإسلامي لعمر الجيد ص124
[110]: حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف الاسكندرية، ط6، 1993، ص272.

غير مكتوب هو تعريف يتميز بالسهولة واليسر، ويؤدي في نفس الوقت إلى تفرقة واضحة بين العرف والتشريع[111].

لقد اعتبر العرف من أهم وأقدم المصادر المعتمدة رسميا من طرف القاعدة القانونية، فقد كان العرف المصدر الوحيد في الأنظمة القانونية القديمة، ثم أصبح المصدر الرئيسي، وكان التشريع بجانبه بمثابة استثناء، ويرجع السبب في ذلك أنه يتكون آليا مما تمليه ضرورات العمل بمعزل عن تدخل السلطة الحاكمة في الجماعة، فهو مصدر فطري وضروري يعطي القاعدة القانونية قيمة ملزمة في العمل، خاصة حيث الحياة بدائية أو غير متركزة في يد هيئة معلومة، يجتمع لها من القدرة ما تملك معه حق الأمر بالقواعد القانونية والجبر على طاعتها[112].

ثم تبدل الأمر وأصبح التشريع هو المصدر الرئيسي، وغدا العرف في معظم البلدان مصدرا لا يرجع له إلا في غياب نص قانوني، أو وجود علل في التشريع، وذلك هو دور العرف في أغلب البلدان الحديثة، ولا ينفي ذلك أن العرف لا زال في بعض الدول كإنجلترا مثلا، محتفظا بمكانته كمصدر أصيل للقانون، وإن يختلط فيها بأحكام القضاء حيث السوابق القضائية ملزمة، مما يطويه تحت راية القضاء، ويجعل الإلزام به على أساس إضطراد المحاكم على الحكم بقواعده[113].

4-أركان العرف

إذا كان العرف من الزاوية القانونية يعني اعتياد الناس على فعل أو سلوك معين بصورة الإلزام والتقييد، فهذا الأمر يشير إلى أن للعرف ركنين، الركن الأول مادي ويقصد به الاعتياد، وركن معنوي بما يحمله من إلزام[114].

---

[111]: أحمد محمد الرفاعي، المدخل للعلوم القانونية نظرية القانون، جامعة بنها، 2007/2008، ص 166

[112]: أحمد الرفاعي المرجع السابق، ص167

[113]: حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط6، 1993ص273.

[114]: حسن كيرة، مرجع سابق، ص273.

أ-الركن المادي:

والمقصود هنا بالركن المادي الاعتياد على سلوك معين، أي اضطراد الأفراد على سلوك معين أو متواتر، ولكي يكتمل هذا الركن للعرف وجب توفر شروط أساسية كقدمه وثباته وعموميته، فأن يكون العرف قديما يعني أن الناس قد اطردوا في الأخذ به والقيام به لمدة طويلة، واعتيادهم على فعل ذلك، دون تحديد المدة الزمنية المرجوة لتأكيد القدم، لأن المدة مشروطة بنوع الاعتياد ومجاله، فالميدان الزراعي مثلا يحتاج مدة أطول من الميدان التجاري[115].

ويقصد بالعموم اعتياد الناس والأشخاص عليه، ولا يقصد بالعموم الإجماع، بل يشير إلى الإجماع حتى لو شذ فرد أو بعض الأفراد عن الالتزام به[116].

والمقصود بالثبات استمرار الناس على اتباع مسلك معين دون انقطاع وبشكل واضح للعيان، ولا يؤثر على هذا الثبات شذ بعض الناس عن المسلك في فترات متباعدة، فيكفي اتباع الأغلبية للمسلك بشكل منتظم.

يعتبر كل ما سبق ركائز لتحقيق ركن العرف الأول، وهناك من يرى عدم وجوب وجودها، ويكتفي بوجود اطراد في المسلك دون خروج عن النظام العام والآداب، بحيث لا يكون في اتباع المسلك مساس بالأسس الرئيسية التي يقوم عليها المجتمع[117].

ب-الركن المعنوي: الشعور بالإلزام:

ويعني أن يكون الشعور السائد عند الناس الإلزام باتباع وتطبيق هذا السلوك المطرد، وهذا يعني تعرضهم للجزاء في حالة مخالفتهم له، ويأتي هذا الإحساس بصورة تدريجية إلى حين رسوخه[118].

---

[115]: سليمان مرقس، الوافي في شرح القانون المدني، المدخل للعلوم القانونية، ط6، 1987ص 388.
[116]: المرجع السابق، ص 388.
[117]: حسام لطفي، المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، ج1ط5، دار النهضة، القاهرة 1993/1994،ص16
[118]: أحمد سلامة، دروس في المدخل لدراسة القانون، دار النهضة العربية،1994ص84

وهذا الركن المعنوي هو الذي يميز العرف عن غيره من العادات التي لا تعد عرفا، والزيارات والاستقبالات والولائم، وتبادل الهدايا في الأعياد، فهي لا تعد عرفا[119].

5-أقسام العرف:

ينقسم العرف لأقسام عدة نذكر منها ما يلي:

أولا التقسيم باعتماد طبيعة العرف ذاته

1 العرف القولي

هو أن يتعرف قوم على إطلاق لفظ معين لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه إلا ذلك المعنى، وعلى سبيل المثال لا الحصر إطلاق لفظ الولد على الذكر، مع أن معناه الذكر والأنثى معا في اللغة العربية[120].

2العرف العملي

يطلق هذا العرف على اعتياد الناس على شيء من الأفعال العادية، أو المعاملات المدنية كتعارف الناس في بعض البلاد تعجيل جزء من مشهور النساء كالنصف، أو الثلثين، وتأخير الباقي إلى ما بعد الوفاة أو الطلاق[121].

ثانيا: التقسيم باعتماد صدور العرف:

1 العرف العام:

العرف العام هو ما تعرفه عامة أهل البلاد قديما وحديثا، سواء كان فعليا أو قوليا[122].

---

[119]: سليمان مرقس، الوافي في شرح القانون المدني، ص388

[120]: عبد المجيد السوسوة، التخصيص بالعرف وأثره بالفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، العين، الإمارات، عدد 32، 2007 ص365

[121]: الجيدي، العرف والعمل، مطبعة فضالة، المحمدية المغرب، 1393 هـ/1982م ص 97

[122]: ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، إحياء التراث العربي، د ت ن، ص125

2 العرف الخاص

هو الذي يكون مخصوصا ببلد دون آخر، أو بفئة من الناس دون أخرى، كتعارف منطقة معينة على تسجيل الأثاث للزوج أو الزوجة.

ثالثا: التقسيم باعتماد حكم العرف:

1 العرف الصحيح

ويقصد به كل ما تعارف عليه الناس ولم يعارض إجماعا أو نصا شرعيا ولا يفوت مصلحة شرعية ولا يجلب مفسدة[123].

2 العرف الفاسد

هو كل ما تعارفه الناس وكان مخالفا لنصوص الشريعة، وهو العرف الذي ألغاه الشارع وأسس أحكامه على خلافه، أو نهى عنه صراحة تحريما أو كراهة، كتعارف الناس على شرب الخمر وأكل الربا، واختلاط النساء بالرجال[124].

رابعا: التقسيم باعتبار ثبوت العرف أو عدمه

أ-العرف الثابت

هو كل عرف لا يختلف باختلاف الأزمان والاشخاص، لكونه مرتبطا بفكرة الإنسان، فيستقر العمل به على امتداد الأزمنة، ومن ضمنه نجد العرف الشرعي كستر العورة، والجزاء عند ارتكاب جريمة القتل العمد[125].

---

[123]: أحمد بن سير المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، مؤسسة فؤاذ بعينو، بيروت،1992،ص65

[124]: أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947، ص48

[125]: الجيدي، العرف والعمل، ص221

ب-العرف المتبدل

هو ما كان سببا في حكم شرعي نظرا لتبدله وتغيره بتغير الأشخاص والأزمنة والأمصار، فيتغير الحكم بتغييره سواء كان فعلا أو قولا، كأن يعتاد الناس في الزواج قبض الصداق قبل الدخول[126].

من خلال كل ما سبق من تعاريف التي يتضح التباين بينها، يمكننا أن نجمل كل ما سبق، ونصل لتعريف شامل للعرف كالتالي:

- العرف هو كل ما اطرد من تصرفات وسلوكيات الناس

- هذا الاطراد يجعل من العرف أمرا إلزاميا

- بسبب تأثير العرف على سلوكات الناس أصبح للعرف صيغة قانونية مقعّدة

- العرف يكتسي صبغة العموم ويشمل مجموعة كبيرة من الناس عبر العالم

- العرف الخاص يشمل مجموعة بشرية معينة في قطر أو بقاع معين

- القدم والثبات صفات أساسية لبناء الركن المادي للعرف.

- يمتاز العرف بامتداده الزمني عبر الأجيال وعدم توقفه إلا بزوال الخصائص الأساسية للمجتمع الحاضن له

- يصل العرف لدرجة القدسية، ويكون بذلك أقوى من القانون الوضعي عند بعض المجتمعات

- هنالك أعراف ثابتة باستمرار الزمن، فهي قارة وغير متغيرة وهناك أعراف مبتدلة تتغير حسب الظروف والأوضاع.

[126]: عبد الرحمن السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت 2000 ص 90

- العرف خاص عندما يلزم فئة محدودة من البشر، وعام عندما تجمع عليه فئة مهمة من الناس.

- العرف لفظي وعملي، الأول مرتبط بالأقوال والثاني مرتبط بالأفعال.

II -مفهوم العادة لغة واصطلاحا

إن الحديث عن العادة يأتي للحسم بين التقاطعات والخلط الذي يخلق بينها وبين العرف، لذلك كان من اللازم التمييز بينهما، وإن كانت بعض التعاريف التي سنذكرها تشمل طرح المماثلة فهذا من باب التمحيص ونسج المقارنات، واستحضار قوة التفنيد عند أصحاب طرح الاختلاف بين العادة والعرف.

1-العادة لغة:

وردت العادة في التاج بمعنى التكرار، فالعادة تكرار الشيء دائما أو غالبا على نهج واحد بدون علاقة عقلية، أو هي ما استقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة[127].

وقال ابن منظور" العادة الديدن يعاد إليه، معروفة وجمعها عاد، وعادات وعيد، الأخيرة عن كراع، وليس بقوي، إنما العيد ما عاد إليك من الشوق والمرض ونحوه... وتعود الشيء وعاده وعاوده معاودة وعوادا واعتاده واستعاده وأعاده اي صار عادة له.

أنشد ابن الأعرابي:

لَمْ تَزلْ تِلكَ عَادَة الله عِنْدِي. وَالفَتَى ألف لِمَا يَسْتَعِيدُ.

وقال:

تَعَوَّد صَالِحَ الأَخْلاَقِ، إِنِي رَأَيْتُ المَرْءَ يَأْلَفُ مَا اسْتَعَادا

[127]: محمد المرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج2، المطبعة العصرية ط1/ 1306هـ، ص439

والمُعَاوِدُ: المُوَاظِب وهو مِنْهُ، وفي كلام بعضهم" الزَمُوا تُقَى الله واسْتَعِيدُوهَا" أي تَعَوَدُوهَا، واسْتعَدته الشَيء فأَعَادَهُ، إذَا سَأَلته أنْ يَفْعَله ثَانِيَا. وَالمُعَاوَدَة الرُّجُوعُ إلى الأمر الأَول[128]."

والأَمْرُ الذي جَرَتْ بِه العَادَة هُو عَادِي وَيُجْمَعُ عَلَى عَادِيَات[129].

وتطلق العادة ويراد بها السنة، والعيد اشتقاقه من عاد يعود، كأنها عدوا إليه، وقيل اشتقاقه من العادة لأنهم اعتادوه[130].

وفي معجم مقاييس اللغة تعني" الدربة والمادي في الشيء حتى يصير له سجية[131]."

ويمكن أن نستشف أن مجمل التعاريف اللغوية الواردة أعلاه، تشير إلى أن العادة هي تكرار لفعل الشيء والمواظبة عليه حتى يصير طبعا.

2 . العادة اصطلاحا:

تعرف العادة اصطلاحا على أنها "الأمر المتكرر من غير عالقة عقلية"[132]

وهذا التعريف شامل للقول والفعل معا، ولكل أمر يحصل مرة بعد مرة، إن لم تكنً علاقته عقلية، فكل ما تكرر ولم تكن علاقته عقلية، هو عادة، سواء أكان صادرا من الفرد أو من الجماعة، وسواء أكان مصدره أمرا طبيعيا أم الأهواء والشهوات، أم حادث.[133]

والعادة أيضا هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى.[134]

---

[128]: لسان العرب، جمال الدين ابن منظور الانصاري، دار صادر، بيروت ط3، فصل العين المهملة،3 ص316، 317

[129]: المنجد في اللغة والأعلام، دار النشر بيروت ط25، 1986، ص536.

[130]: الزبيدي، تاج العروس ج2 ص438

[131]: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد بن هارون، ج4، دار الفكر، بيروت، 1979، ص39

[132]: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1318هـ، ص350.

[133]: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ/ 2012م، ص 27.

[134]: علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405م، ص 194.

3-العادة في الاصطلاح الشرعي

تعتبر العادة عند الأصوليين: "الأمر المتكرر علاقة عقلية.[135]" والواضح من التعريف أن العادة هي ما يتوافق عليه الناس بسبب عقلي لذلك.

ويقول القرافي" العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الأقاليم، كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالأذان للإسلام، والناقوس للنصارى، فهذه العادة يقضى بها عندنا[136]."

ومن خلال تعريف القرافي نلمس التدرج في التخصيص من المشترك في العادات عند الناس، إلى الخاص من البلدان والمجموعات والفرق، إلا أن عمر الجيدي قد عاب عليه إغفاله لعادة الفرد، التي تعد أكثر تخصيصا حيث قال أن "تعريف القرافي هذا يرد عليه كونه غير جامع لأنه لا يشمل عادة الفرد"[137] وبالتالي فالعادة حسب الجيدي لابد أن تكون شاملة لعادة الفرد.

ويرى علي بن محمد الجرجاني أن العادة هي ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعاودوا له مرة بعد أخرى[138].

ويقول ابن فرحون في تعريف العادة:" غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها[139]."

يستشف من تقاطعات هذه التعاريف أن العادة تعني تكرار الشيء واستمراره عند الناس، وتنطلق العادة من العام المتداول عند أكبر فئة إلى الخاص المحصور عند مجموعة أقل، فغلبة معنى معين وشيوعه يعني تحول ذلك المعنى إلى عادة.

---

[135]: مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، مطبعة طربين دمشق ط10،ج2، 2004، ص838

[136]: شهاب الدين القرافي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق مركز البحوث والدراسات بدار الفكر، ط1 2004، ص448

[137]: الجيدي،العرف والعمل،م س، ص36

[138]: علي بن محمد الجرجاني، التعريفات الفقهية، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1، ص141

[139]: ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، 2003، ص75.

4 - العادة في علم الاجتماع والقانون

تحفظ بعض علماء الاجتماع عن كون العادة الفردية ضمن مفهوم شامل لها، كون العادة الفردية لا تعدو عن سلوك فردي، لا يعرف إجماعا أي ليست عادة الفرد سلوكا جمعيا، حيث تستعمل كلمة العادة للدلالة على مجموعة من الأنماط السلوكية التي تتبناها وتتمرسها الجماعة بشكل تقليدي، وتعيش بذلك العادة في تلك الجماعة، بشكل مخالف للسلوك الفردي للأفراد، فسمته الغالبة عليه هي العشوائية بحكم صدوره عن فرد[140].

كما تعرف كذلك بكونها أساليب العمل العامة التي تطبق في مجتمع أو جماعة معينة، والتي انتقلت من جيل إلى جيل آخر[141].

فالعادة من هذه الزاوية إذن هي كل فعل يعرف إجماعا، أي وجب أن تكون فعلا جمعيا لتسمى عادة، وإلا فذلك الفعل لا يعدو أن يكون فعلا عشوائيا وليس عادة.

ومن زاوية قانونية، يمكن القول أن العادة هي نمط من السلوك البشري، يتم تتبعه بانتظام، دون أن تكون هذه العادة غير متغيرة، ودون أي شعور بإلزاميتها، أو الإلزام بالتقيدية[142].

III- الفرق بين العرف والعادة:

رأينا فيما أوردناه آنفا، أن بعض تعاريف العرف ذهبت لربط العرف بالعادة، فهناك من رأى أن العرف والعادة شيء واحد، وهناك من أوجد الفروق بينهما من حيث العموم والمكانة والتخصيص، فالفريق الأول يرى أن العرف والعادة لا يمكن التفريق بينهما، بل يمكن اعتبارهما مترادفان، وهذا ما دأب عليه أغلب الفقهاء، حيث جاء في رسالة ابن عابدين" أن العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد مرة أخرى، صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد[143].

---

[140]: صلاح عطية صبيح، العادات الاجتماعية لدورة الحياة في المجتمع الكويتي، مؤسسة الصباح الكويت، ط1، 1980

[141]: المرجع السابق،ص26

[142]: لورد دينيس، مقال من القانون والعرف، ترجمة سليم الصويص، سلسلة عالم المعرفة، عدد 47 ص273، مطابع الأنباء، الكويت 1402 هـ

[143]: ابن عابدين، رسالة نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1907، ص112.

ويسير في نفس الطرح عبد الوهاب خلاف الذي يرى تطابقاً من حيث المفاهيم بين العادة والعرف، فالأخير بحسبه كل ما تعارفه الناس وساروا على تطبيقه قولا، أو فعلا أو تركا، ويسمى كذلك العادة، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة[144].

كما يؤكد الولاتي أن العرف والعادة بمعنى واحد وقد جاء ذلك في سياق بيت شعري أكد فيه:

العُرْفُ مَا يُعْرَفُ بَيْنَ النَّاسِ وَمِثْلُهُ العَادَةُ دُونَ بَأْسِ[145]

أما الفريق الثاني فقد أورد فروقا بين العادة والعرف، حيث ارتبطت العادة عندهم بالسلوك الفردي المتكرر، كما تشمل كذلك السلوك الجمعي، في حين يقتصر العرف بالسلوك الجماعي فقط، حيث يشير الزرقاء إلى أن العادة أعم من العرف، لأنها تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي والعادة الفردية، وعادة الجمهور التي هي العرف. فتكون النسبة بين العادة والعرف هي العموم والخصوص[146].

ويشير علي حسب الله إلى أن العادة تطلق على ما اعتاده كل إنسان في خاصة نفسه، وعلى ما اعتادته الجماعة، وهو ما يسمى العرف، فالعرف عادة الجماعة وهو أخص من العادة[147].

فالعادة إذن حسب هذا الفريق أعم من العرف، كونها نتاج ما نشأ عن سبب طبيعي، أي كل ما كان ناشئا عن أهواء الفرد وشهواته وميولاته، سواء مارسه الفرد أو الجماعة على حد سواء، أما العرف فهو نتاج اختيار وإعمال عقل، ويكون ممارسا من الجماعة وليس من اجتهاد فرد واحد، فالعادة بذلك أصل العرف، بحيث يكون كل عرف عادة ولا تكون كل عادة عرفا، فالعادة لنا تصبح عرفا إلا بتحقيق الإجماع والتوافق العقلي على سريانها واحترامها، من طرف الجماعات المتبنية لها.

---

[144]: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ط10، 1972، ص83

[145]: محمد يحيى الولاتي، نيل السول، تحقيق ابن الحسن محمد، ط3، مكتبة الولاتي لإحياء التراث العربي، الرياض، ص179

[146]: أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج2، ص843

[147]: علي حسب الله، اصول التشريع الإسلامي، ط5، دار المعارف، مصر،1975، ص349

هناك من ذهب في تعريفاته لمحاولة خلق التوافق بين الفريقين كعبد العزيز بن عبد الله، الذي يقول أن " العادات تدخل في مفهوم الأعراف، وإن كانت أعم منها من ناحية أخرى[148].

كما يستفيد الشيخ محمد أبو زهرة في صنع التقارب بين الفريقين في قوله، أن العرف هو الأمر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس في مجاري حياتها، والعادة هي العمل المتكرر من الآحاد والجماعات، وإذا اعتادت الجماعة أمرا صار عرفا لها، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدى وإن اختلف مفهومهما، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات[149].

وقد رأى علال الفاسي أن العادة مختصة بالأفعال، والعرف مختص بالأقوال[150].

وهناك من رأى أن العرف نوع من العادات التقليدية، يشبه التقاليد من ناحية أنه تقليدي وعريق ومتوارث وملزم، إلا أنه يختلف عنها في درجة إلزامه وانتشاره، وشموله وعموميته، فالتقاليد عادات تهم جماعة، أو فئة، أو طبقة، فهي عادات ضيقة النطاق نسبيا، أما العرف فهو يهدف إلى حفظ كيانات الجماعات كلها، متمثلا في وحدة واحدة، هي المجتمع[151].

وبحسب روبرت ماكيفر، فإنه لا يرجى للنظم السائدة أي انتظام بمعنى الكلمة، إلا إذا ارتكزت على مركب معتمد من صنوف مختلفة من العرف وآداب السلوك، ذلك لأن العادات الاجتماعية تتحول إلى سنن أي إلى أعراف، كما أن السنن* والقوانين تنشئ النظم الاجتماعية[152].

من خلال كل ما أوردناه حول زوايا ورؤى المقارنات بين العرف والعادة، نجد أنها تراوحت بين من ساوى بينهما وبين من أظهر التباين، بإقحام مستويات أدق وأخص بالنسبة للعرف، وأشمل وأعم للعادة، وهذا الموقف الأخير نجده أقرب للصواب من غيره، بحكم أن للعرف قواعده الخاصة التي تثبته داخل مجتمع معين، وتمنحه قدسية وإلزاما عكس العادة الفردية أو الجماعية، فقد يكون السلوك منافيا مع قواعد المجموعة وضوابطها وعليه نستخلص مايلي:

148: عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي،ط1، 1983، ص267

149: محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، ط2، 2020، ص353

150: علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي،1993، ص151.

151: فوزية ذياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م ص 186

152: صلاح عطية صبيح، العادات الاجتماعية،ص33

*: يقصد بالسنن القواعد المجتمعية التي تشبه القوانين

- أن للعرف ثقلا اجتماعيا يجعله ذو مكانة قوية في مجتمعه، وأكثر صونا له من طرف الأفراد مقارنة بالعادات.

- الأعراف هي نتاج إنتاج فكري وعقلي، وإجماع حكيم من المجموعة التي تتبناه، الأمر الذي يجعله مقبولا بقواعده عند الأفراد مجمعين على مضامينه.

- العادات عكس العرف تجد صعوبة في الاطراد، كونها محل نقاش وطعن من طرف الأفراد، خاصة تلك العادات المجانية للصواب والمنسلخة عن قيم المجموعة المحتضنة لها.

- تعتبر الأعراف روح المجتمع وعاكسا حقيقيا لقدرة المجتمعات على خلق التنمية البينية، دون تدخلات خارجية.

- لا يجب نسج مقارنات فيما يتعلق بالأعراف، لأن هذا الأمر سيعد إجحافا في حق الخصوصيات الثقافية لمجموعتها البشرية.

- تعد الأعراف حصنا منيعا، للمجتمعات -خاصة المتماسكة منها - ضد أي زحف ثقافي يودي بها للاستلاب أو انسلاخ هوياتي يهدد الكينونة الثقافية لها.

- تعتبر الأعراف مورداً للقيم الأخلاقية والتربوية، وهي مساهم فعال في عملية التنشئة الاجتماعية.

- كل مجتمع بشري هو نتاج نواة اسمها الأسرة، ولا يمكن للأعراف أن تسري أحكامها دون تشرب من هذه النواة، وهذا ما تزرعه المجموعات البشرية في أفرادها.

- إن الأعراف هي جزء من نسق ترابطات ثقافية، من عادات وتقاليد وسلوكيات وظيفية داخل المجتمع، بحيث لا يمكن دراسة الأعراف وفهمها خارج هذا النسق والترابطات.

الفصل الثاني: الأعراف السياسية والعسكرية والاجتماعية والثقافية

I. الأعراف السياسية[153]

1 تنظيم قبيلة بني ڭيل

تعد الجماعة العمود الفقري للقبيلة، وهي مركز قوتها وبأسها منذ العصور القديمة، لذا فإن تنظيم أمور هذه الجماعة[154] بشكل جيد يجعل مفعولها وأثرها أقوى وأنجع، وذلك على مستوى القبيلة ككل، وقد عملت قبيلة بني ڭيل على تنظيم جماعتها كعرف صارت عليه لمدة طويلة، وترصد الروايات الشفهية وبعض المراجع المكتوبة الأعراف السائدة في تنظيم شؤون قبيلة بني ڭيل كما يتضح ذلك من خلال نماذج بعض الفرق.

القايد هو من كان يمارس مهنته كقائد للحركة أو الطيحة وهو الهجوم، عندما تكون الفرقة[155] في معركة ضد طرف آخر كما وكلت له مهمة الاجتماع بأعيان بني ڭيل لإبرام اتفاقيات مشتركة، وكان القائد يختار من بين الرجال ذوي الشجاعة والخبرة. [156]

فنجد قبيلة بني ڭيل قد حرصت على تعيين أفضل رجالها جاها ومروءة ووجاهة ليشغل هذا المنصب، كما نجد منصب الشيخ حيث عينت فرقة أولاد عزي مولاي بن التاج برابح سفير أولاد عزي إلى المدن المجاورة كفيگيك وإيش وقبيلة العمور.[157]

بالإضافة لذلك حرصت القبيلة على تشكيل جماعة من أعيانها لتسيير شؤونها ورعاية مصالحها والإدلاء بالآراء وتقديم النصح والمشورة، وقد لعبت الجماعة أدوارا اقتصادية واجتماعية وقضائية، حيث كانت الجماعة تشرف على المراعي والتنقلات الرعوية وحل

---

[153] عنونا هذا العنصر بالأعراف السياسية فقط كون أن ما هو اجتماعي وتنظيمي هو في نفس الوقت أساس الوجود السياسي للقبيلة، بحكم أننا نتحدث عن نظام تقليدي بدوي تكون الأسرة فيه أساس الوجود السياسي.

[154] نقصد بالجماعة هنا الفئة المشرفة على تسيير شؤون القبيلة والحريصة على استقرارها، وغالبا ما كانت تضم علية القبيلة وحكماءها من ممثلي الفرق.

[155] الفرقة هي المجموعة الأكبر من الفروع والأصغر من القبيلة، حيث تتشكل القبيلة من فرق والفرق من فروع

[156] رواية شفهية، مبارك لمهني، مواليد 1949، أجريت معه المقابلة يوم 15 ماي 2021

[157] رواية شفهية، عبد القادر المالكي، 70 سنة، أجريت معه المقابلة يوم 2 مارس 2021

مشاكل بعض القبائل، إضافة إلى حل بعض المشاكل التي تنشأ بين أفراد القبيلة ومشكل أمن الطرقات، التي تدخل في مجال نفود القبيلة.[158]

كما كانت هذه الجماعة أشبه ما يكون بحكومة مصغرة، وخاصة اتحادية بني كْيل تتوفر بدورها على حكومة الجماعة أو مجلس الجماعة، فالسلطة العليا كانت لجماعة القبيلة المذكورة.

إن التكوين السياسي للقبيلة نسج على أسس الصلة القوية بين الفرد والجماعة، فينسج التماسك بين العنصرين على أسس اقتصادية ودفاعية، فضروريات الحياة الاجتماعية عند أهالي القبيلة صنعت تنظيما مجتمعيا بدائيا، يقوم على ما يمكن تسميته بسلطة الجماعة حين كانت هذه السلطة قوية وشاملة، استطاعت أن تفرض نفسها كحكومة محتكرة لجميع السلطات المدنية والعسكرية. [159]

كما أن أسس هذا التماسك السياسي يرجع كذلك لسلطة الأب والزوج داخل الأسرة كأساس مجتمعي، فهو صاحب الأمر والقرار، وعند تزايد عدد أفراد الأسرة والعائلة تتشكل المجموعة المكونة للدوار، والتي تكون متماسكة برابطة الدم و تكون قادرة على الدفاع عن نفسها من الاعتداءات و"الطيحات".

إن الحديث عن مكون الأسرة في هذا السياق يأتي ضمن نسيج مجتمعي ينطلق منها لتقوية الجماعة، فالخيمة أو الكانون هي أصغر وحدة سوسيوسياسية داخل القبيلة، وعندما يحدث استقلال الابن عن أبيه يقال خرج من الكانون، هذا الكانون أو الخيمة بالفعل لها وحدتها ضمن وحدة القبيلة، فنجد قطيعها الخاص ومجالها المستقل كذلك داخل " لَعظمْ"، والذي هو تجمع لعدد من الخيام التي تحس بالانتماء لأب واحد، وقد استبدل اسم العظم في الفترة الكولونيالية بلفظ الدوار، حيث صار يطلق اللفظ على كل تجمع لخيام بغض النظر عن انتمائها الدموي، ويمكن أن نجد مرادفا العظم في مناطق أخرى تحت مسمى الفخذ.

[158] رواية شفهية، مبارك لمهني، مواليد 1949، أجريت معه المقابلة يوم 15 ماي 2021

[159] أحمد مزيان، مساهمات في دراسة المجتمع الواحي بفجيج خلال القرن 19، مطبعة فجر السعاده، الرباط 1988، ص370.

وتعد القبيلة الوحدة السياسية التي تجمع عدة عظام ودواوير، فالقاسم المشترك الأقوى بينها هو تشارك مجال رعوي واحد، وتكون الوحدة السياسية متمثلة في الاستعداد للدفاع عن المجال من طرف كل القبيلة حتى وإن قلت عناصر الأصل المشترك والرابطة الدموية.[160]

كان أعضاء المجلس (حكومة الجماعة) يتكون من كبار السن في القبيلة وأثريائها، وكان يتراوح عدد المجلس مابين 10 و20 عضوا وذلك راجع لعدد العائلات المكونة للقبيلة، وكان في العرف الغالب على تشكيلة المجلس إبعاد فئة الشباب عنه نظرا لضعف وقلة خبرتهم بأمور السياسة، والعلاقات القبلية، وأمورالحرب والسلم، وكانت الجماعة تختار فردا من الأعيان يحمل اسم الشيخ وهذا ما توضحه جملة من الوثائق التي تؤكد استخدام القبيلة لمصطلح شيخ، وهو بمثابة زعيم القبيلة وقائدها.[161]

وهذا الشيخ يتم توليته من طرف الجماعة والعرف أن يكون من العائلات الغنية والمؤثرة.[162]

ويعني ذلك أن يكون من الخيمة الكبيرة، وحسب المعطى الاقتصادي أنداك أن يكون الشيخ من الخيمة التي تمتلك الكثير من الغنم، وتشغل عددا كبيرا من الرعاة (السّرَاح)، وأن تكون قادرة على إرسال قوافل الجمال لتلبية حاجيات القبيلة من مواد تموينية، ولها أكثر من رحى لطحن الحبوب. لقد كان للشيخ قبل دخول فرنسا للمنطقة أدوار مختلفة أبرزها أنه كان بمثابة قائد للحركة[163]، وذلك لغايتين إما الدفاع عن المجال، أو لغرض الهجوم والغزو[164]، أما إبان الفترة الاستعمارية فقد تعززت سلطته وأصبح أكثر نفوذا، حيث كان يقوم بجمع ضريبة الترتيب والقيام بمهمة الجرد وهو الإحصاء العيني السابق لضريبة الترتيب، وكذا جمع أموال

---

[160] ملف البداوة والتحضر في المجال الحضاري العربي الإسلامي، مجلة الاجتهاد العدد 17، خريف 1992 ص10.

[161] أنظر الوثائق 10وهي وثيقة مؤرخة في 28 ذو القعدة 1302 الموافق ل 1886 جاء نصها حول مساهمات الزكاة لأحد شيوخ قبيلة بني كيل و11والمؤرخة بتاريخ 23 ذو القعدة 1308 الموافق 1892 والتي تتحدث عن الزكاة الخاصة بالشيخ اسماعيل بن مهاني12 المؤرخة يوم 22 رمضان عام 1322 الموافق ل1904، وهي رسالة سلطانية للقائد اسماعيل بن مهاني والمقدم العربي والشيخ أحمد الكبير وهم قادة بني كيل. أنظر الملحق.

[162] Bauger (lieutenant) Confédération de Béni Guil, Archives ministre des affaires étrangères.Octobre 1906, p36

[163] ارتبط المصطلح بالعمليات العسكرية التي يقودها زعيم قبيلة أو كيان ضد أعداء مناوئين له أو يشكلون تهديدا وجوديا.

[164] نفس المرجع

الزكاة والسخرة[165] كما أضيفت له مهمة مراقبة الأسواق[166]، كما كان له الحق في البث في القضايا الخلافية الصغيرة داخل القبيلة، أما الجرائم الكبرى فوجب تبليغها للحاكم[167].

يساعد الشيخ في هذه المهام شخص يدعى ا"الكُورَاط" ويكون انتماؤه كذلك لفرع ميسور وكان يلقب كذلك بالمقدم، وقد تغير اسم الشيخ فيما بعد لقائد وأصبح الكوراط خليفة له، وقد كان لزاما على الشيخ أن يرسل إلى الحاكم تقريرا حول قبيلته ومنطقة نفوذه في دورية كل 15 يوما، وذلك بواسطة المخازني المساعد له، كما يتم تبليغ الأوامر الصادرة عن الحاكم للشيوخ في لقاء أسبوعي أثناء موعد السوق كلما كان ذلك ضروريا. [168] وقد كان الهدف من التقسيم الأهلي والقبلي إحكام السيطرة على سكان البوادي، من خلال شيوخ القبائل.

استعمل لفظ الكونفدرالية[169] كذلك حيث كان يدل على القبائل الكبرى التي تضم خياما كبيرة، وتضم مجالا واسعا، وكان من بين الأسماء المحلية لها "خمس أخماس"[170].

بالإضافة لمجلس الحكومة[171] وجبت الإشارة للمجلس الأعلى الذي كان يضم جميع الشيوخ الممثلين لقبائل الاتحادية، وكانت توكل لهذا المجلس القضايا الكبرى الخاصة بالاتحادية ككل، أما مجلس الجماعة فكانت قضاياه تبث في القضايا الجنائية والمدنية والسياسية والمالية، كما كان يتدخل لحلحلة مشاكل الأفراد داخل القبيلة، وهو الذي يقوم بدور القضاء العرفي. [172]

---

[165] الوثيقة رقم 13 من الحاكم الفرنسي على دائرة فكيك لقياد بني كيل يطلب منهم القيام بعملية الجرد وبتسريع المهمة، الوثيقة مؤرخة يوم 15 يناير 1941 أنظر الملحق.

[166] الوثيقة رقم 14 وثيقة مؤرخة سنة 1940 عبارة عن رسالة من الحاكم الفرنسي لقياد بني كيل حول تقاعسهم في مراقبة الأسواق، أنظر الملحق.

[167] الوثيقة رقم 15 مؤرخة يوم 16 فبراير 1928، وهي عبارة عن منشور من حاكم تندرارة فير لقياد بني كيل يدعوهم فيها لجمع ضريبة الترتيب مع تهديد المتهاونين منهم أنظر الملحق.

[168] الوثيقة رقم 16 مؤرخة يوم 28 دجنبر 1935، وهي من حاكم تندرارة يدعو فيها قادة بني كيل للحضور لاجتماع بفجيج قبل 5 يناير مهددا من غاب بالعقوبة، أنظر في الملحق

[169] الكونفدرالية أو الاتحادية ويدل المصطلح على عدد من القبائل التي تجتمع في كيان واحد لتصبح قوة مهمة بالمنطقة

[170] خمس اخماس يحيل على مفهوم الاتحادية كذلك حيث أصبح مصطلحا يعكس مكانة القبيلة المهمة وقوتها للمزيد من المعطيات أنظر » Ramond Jamous, Honneur et Baraka, les structures sociales traditionnelles dans le Rif Iqar'iyen », Editions de la maison des sciences de l'homme, paris 1981, P. 31-36

[171] الراجح أنه يسمى بمجلس الحكومة نظرا لحرصه على تسيير شؤون القبيلة وضمان استقرارها.

[172] رواية شفهية، مبارك لمهني، مواليد 1949،أجريت معه المقابلة يوم 15 ماي 2021، أنظر كذلك: رحال بوبريك، زمن القبيلة، السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،ط1، 2012،ص36.

2 . العرف المؤطر لعلاقة بني كْيل بالمخزن

ظلت قبيلة بني كْيل مرتبطة بالمخزن في أشد الفترات حرجا، خاصة في السنوات القليلة التي سبقت الحماية الفرنسية على المغرب، وما تعرضت له منطقة الجنوب الشرقي المغربي ومنطقة الظهرا من تحرشات فرنسية، فالأحداث والوقائع التاريخية التي تقدمها لنا الوثائق، توضح بالملموس هذا الارتباط الوثيق بين القبيلة والمخزن، يقول أحمد مزيان:" إن أقصى الجنوب الشرقي التي منها قصور فجيج وتوات وقبائل بني كْيل (...) لم تكن مستقلة بذاتها بل العكس من ذلك إنها كانت تابعة للإيالة الشريفة"[173]

ونجد أن القبيلة في علاقتها بالمخزن قد درجت على اتباع أعراف محددة، بين الارتباط بالبيعة واحترام القبيلة لملوك الدولة العلوية الشريفة، ومنها أداء الزكاة والضرائب للمخزن، وهذا ما تؤكد بعض الوثائق التي حصلنا عليها، حيث تفيد وثيقة مؤرخة في 28 ذي القعدة عام 1302 هـ الموافق 1886 العلاقة القوية مع المخزن حيث جاء فيها:" الشيخ إسماعيل دفع من زكاة الغنم سبعة عشر شاة، ومن زكاة الإبل تسعة أشياه الجميع خمسة وعشرين شاة... ودفع ما وجب من السخرة والسلام." [174] وبالتالي هي وثيقة تمثل مدى ارتباط القبيلة بالمخزن وأداء ما عليها من واجبات مالية، كالزكاة والأعشار دون تماطل، كما توجد وثيقة أخرى تؤكد هذا الأمر، تقول الوثيقة:" الحمد لله دفع الشيخ إسماعيل بن مهاني من أولاد علي بن لحسن من إخوانه ما وجب عليه من الإبل والغنم من الزكوات والسخرة، والواجب عليه من المال سيدنا أيده الله وأبرأناه من ذلك برءا تاما بحيث لم يبقى عليه تباع طال الزمن او قصر والسلام"[175]

كما أن المخزن حرص على تعيين قائد للقبيلة وتثبيت سلطته بالقبيلة، لقد "كان القائد أكبر الملاكين في إيالته وكان الشيخ من أعيانه في فخذه أو فرقته، وكان القائد يزكي تولية شيخ

---

[173] أحمد مزيان، مساهمات في دراسة المجتمع الواحي بفجيج خلال القرن 19، مطبعة فجر السعاده الرباط، 1988، ص380,381

[174] أنظر الوثيقة رقم 10

[175] أنظر الوثيقة رقم 11

ما إذا انتدبه إخوانه وطلبوا ... والشيوخ هم عمدة القائد في الحكم لأنهم أدرى بشعاب قبائلهم"[176]

لقد أكدت ظهائر التعيين بلا أدنى شك ارتباط القبيلة بالمخزن واتباعها لعرف البيعة السياسية لملوك الدولة العلوية، واعتبارهم جزءا من رعايا الإيالة الشريفة، وهو ما يظهر من خلال عبارات محددة كعبارة خديمنا الأرضى "خديمنا الأرضي الحاج إسماعيل بن الحاج الگيلي وفقك الله وسلام عليكم ورحمته، وبعد وصل كتابكم بأنكم لازلتم على ما كنتم عليه من المحبة وحسن الطوية، لكن منعك من القدوم إلى أعتابنا الشريفة الدولة الفرنساوي دمرها الله"[177].

كما درجت القبيلة على الدعاء للسلطان في المنابر يوم الجمعة، وذلك ما نراه في بعض الرسائل " خدامنا الأراضيين كافة أعيان أولاد سالم وأولاد جابر، وأولاد الحمامة من أولاد أيوب، من قبيلة بني گيل وفقكم الله وأرشدكم وسلام عليكم ورحمة الله وبعد، وصل كتابكم معلمين بأنكم ما زلتم على ما كنتم عليه من المحبة وحسن الطوية، طالبا من جنابنا الأسمى لصالح الأدعية أصلحكم الله والسلام، حرر به أمرنا الشريف المعتز بالله في رجب عام 1324، الموافق لعام 1906"[178]

3. العرف المؤطر لعلاقة القبيلة بالقبائل المجاورة

إن مجال الظهرا والجنوب الشرقي كان مجالا لنفوذ عدد من القبائل المجاورة لقبيلة بني كيل، وقد تميزت العلاقات بين بني گيل وهذه القبائل بين التعاون والاتحاد تارة، وبين الصدام والمواجهة تارة أخرى، حسب ما املتها عليها الظروف والمستجدات، ولتأطير علاقاتها الخارجية وحماية مصالحها ونفوذها، فقد اعتمدت القبيلة على الأعراف الخاصة بهذه العلاقات.

---

[176] أحمد التوفيق، المجتمع المغربي في القرن 19، إدونتان 1850 1912ج1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ط2 1983 ص474

[177] الوثيقة رقم 17 مؤرخة شهر ربيع الثاني عام 1323 الموافق لسنة 1905 م، وهي رسالة سلطانية للقائد الگيلي الحاج اسماعيل بن الحاج ابراهيم، حول تأكيد الولاء من طرف القبيلة ومعاداة الدولة الفرنسية، أنظر الملحق.

[178] أ الوثيقة رقم18المؤرخة شهر رجب 1324هـ، الموافق لعام 1906م، وهي رسالة سلطانية لعدد من فروع فرقة أولاد أيوب من بني كيل، حول تأكيد ولاء أبناء القبيلة للسلطان. أنظر الملحق

أ ـ عرف الاحترام والصدام

كانت قبيلة بني كْيل قد تعارفت على توقير واحترام بعض القبائل ومنها قبيلة ولاد سيدي علي بوشنافة، ويتجلى ذلك من خلال " زيارة بعض أفراد هذه القبيلة للوعدات التي يقدمها أولاد سيدي علي بوشنافة في المريجة بإقليم جرادة، وفي الصحراء قرب جبل أكسان حيث تعارفت القبيلة على حضور الوعدة المقامة هناك، والتي تحولت فيما بعد إلى قرية المريجة بإقليم جرادة. ومن مظاهر الاحترام والتوقير مناداة أولاد سيدي علي ب"الشرفة". [179]

رغم علاقات الاحترام الظاهرة بين القبيلتين إلا أن ذلك لم يمنع من حدوث مناوشات وصدامات بين الفينة والأخرى حول بعض الأراضي، خاصة " أراضي الحرث في عقلة السدرة، لكن المثير فيه أنه كان إيذانا بميلاد سلسلة من المنازعات أذكتها عوامل مختلفة وعمرت طويلا إلى عام 1928م ... وأثيرت الأحقاد القديمة بعد أن أقدم شخص من أولاد سيدي علي بوشنافة على اغتيال أحد رجال بني كيل"[180]

وهذا النص يحيل على الصدام الذي كان يرجع بالأساس إلى مصدر العيش وهو الأراضي التي هي مصدر رزق الراعي والكساب، فرغم الاحترام النابع عن المكانة التي كان يوليها بني كْيل للشرفاء، إلا أن الصدام كان يحتدم في كل مرة تمس فيه قطعة أرض أو مرعى أو مجال حيوي للقبيلة.

ب ـ عرف التعاون والاتحاد

نجد أن قبيلة بني كْيل بفروعها المختلفة دخلت في علاقات تعاون مع بعض القبائل حسب ما أملته الظروف والتطورات، وقد وصل هذا التعاون إلى درجة الاتحاد. فقد كان التحالف القبلي سائدا خاصة في فترة ما قبل الحماية، مع ضعف السلطة المركزية والتحرشات الفرنسية " إن تحالف بني كْيل مع بعض الثائرين ضد التواجد الفرنسي كان قائما بالفعل وهو

[179] رواية شفهية، خناثة بنت امحمد، مواليد 1942، أجريت معها المقابلة في أبريل2022
[180] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، ص 237.238

نتيجة طبيعية للإهمال الذي منيت به نداءاتهم وصرخاتهم المكتوبة من قبل أعلى سلطة مركزية،"[181]

ومن الأحلاف العسكرية التي انخرطت فيها قبيلة بني كْيل نجد حلف زگدو" لم يكن بني كْيل جزءا ثابتا في حلف زگدو، وإنما كانت تتوطؤ أحيانا مع أهم أركانه ذوي منيع ومنه معه للإغارة على الفرنسيين، كما كانت تنقلب عليه وتحاربه بالتواطؤ مع قبائل اخرى، حتى سماها أحد الدارسين زگدو الظهرا أو زگدو الشمال"[182]

لقد شكلت معركة واد الشعير مثالا واضحا للتحالف ضد فرنسا والتي وقعت أحداثها في ربيع 1870م " وصلت القوات الفرنسية إلى واحة عين الشعير يوم 24 ابريل حيث تمركز المقاومون من أهل عين الشعير وولاد سيدي الشيخ بقيادة الشيخ بن الطيب، وابنه معمر بن الشيخ وبني كْيل وكل المنسحبين من معركة وادي ڤير من القبائل المجاورة... رفض السكان أي حديث مع مبعوث الجنرال طالبين انسحاب القوات الفرنسية من محيطه، وردوا بإطلاق النار على كل من يقترب من سورهم"[183]

من خلال المعطيات السابقة يتضح أن قبيلة بني كْيل كانت تتحالف في كل فرصة ترى أن الخطر يداهمها، فالعرف السائد هو ضرورة الاتحاد ضد كل خطر داهم يهدد وجود القبيلة ووحدتها، أو يشكل هاجسا على تماسكها.

4 . العرف المؤطر للعلاقة مع فرنسا

أ ـ عرف الاصطدام والمواجهة

تميزت علاقة بني كْيل مع فرنسا في كثير من المحطات بالمواجهة المسلحة، وذلك ما نجده في انخراط هذه القبيلة في مقاومة ولاد سيدي الشيخ لغرابة، في فترة الاحتلال الفرنسي للجزائر، وكلفهم ذلك مواجهة مناطقهم من طرف القوات الفرنسية، ولم تقف القبيلة مكتوفة الأيدي، بل قاومت مع حلفائها من القبائل المجاورة وولاد سيدي الشيخ بكل ما أوتوا من قوة،

---

[181] المرجع السابق ص143

[182] المرجع نفسه ص 127

[183] محمد بن الطيب البوشيخي المجاهد ابو الشهداء الشيخ بن الطيب البوشيخي البكري، مطبعة اطلال وجدة،2020 ص145

ففي معركة عين الشعير نجد أن مواجهات عنيفة حدثت في هذه المعركة نتيجة احتضان القبيلة لمقاومة الشيخ بن الطيب، " في صباح 25 أبريل 1870 هاجم الفرنسيون عين الشعير، وبعد تخطي غابة النخيل وجدوا أنفسهم أمام سور القصر، ووجدوا مقاومة شرسة من أهله ومن القبائل المتخندقة معهم فيه، وانطلقت مدافع القوات الفرنسية التي نصبت على المرتفعات، فقصفت بمائتي قذيفة جانبا كبيرا من السور الذي كانت غالبا ما تخترقه القذيفة، فتحدث فيه ثقبا دون أن تسقطه ولكنها أحدثت خسائر في الأرواح والممتلكات، وفي 26 أبريل اضطر الأهالي إلى التفاوض تحت قوة القصف"[184]

نلاحظ من خلال هذا النص أن القبيلة قاومت بشجاعة وشراسة قوات الاحتلال الفرنسي، رغم عدم تكافؤ موازين القوى، ولم تستسلم القبيلة في هذه المعركة إلا مجبرة.

وهذا ما تؤكده مصادر أخرى حول الموضوع، فالقبيلة تحالفت مع قبائل أخرى ورصدت كل إمكانياتها وقواتها من أجل مقاومة التحرشات الفرنسية، واستنجدت أيضا بالمخزن في أمل للتخلص من أي تبعية للاستعمار الأجنبي، " وتمت صفحات أخرى تؤكد أن حلفاء فجيج وهم بني گيل القاطنون في أطرافها الشمالية الشرقية (جهة تندرارة) تعرضوا للعدوان الفرنسي في نونبر عام 1856 تمكنت خلاله فرنسا من فرض هيمنتها على المنطقة وأرغمت السكان على دفع غرامة مالية مقابل إعطائها الأمان مما جعل تلك القبائل تستنجد بالمخزن لكن دون جدوى." [185]

وهكذا كان عرف الاصطدام عرفا قائما بذاته، فرضته الظرفية السياسية والتاريخية التي مرت منها المنطقة بشكل خاص والمغرب بشكل أعم، ولم تكن قبيلة بني گيل استثناء بل سجلت انخراطها في مشروع المقاومة ضد المحتل الفرنسي، والبحث عن الحرية السياسية وعدم الخضوع لأي طرف أجنبي، ولم تركن إلى الاستسلام والمهادنة إلا مع استنفاذ كل السبل والوسائل المتاحة والممكنة.

---

[184] المرجع السابق ص146

[185] العربي هلالي ومحمد بوزيان بنعلي، فجيج والمخزن في عهد الحسن الأول، مطبعة الجسور وجدة 2010 ص40

ب ـ عرف التفاوض والمهادنة

كان عرف التفاوض والمهادنة الذي انتهجتها القبيلة نتيجة حتمية وصيرورة منطقية لسباق الأحداث السابقة، فالقبيلة لم تختر هذا المسار وتركن له إلا بعد استنفاذها لكل الوسائل المتاحة، لتخضع في الأخير للأمر الواقع حيث اقتنعت أنه من الصعب مجابهة القوات الفرنسية أمام هذا الكم الهائل من الفوارق العسكرية، وأمام غياب الدعم والسند من طرف المخزن، وتلاشي الأحلاف التي عقدتها مع بقية القبائل ولعل نتائج بعض المعارك جاءت مؤكدة لهذا الأمر، ومنها معركة المنگوب حيث كان الصدام بين قبائل الجنوب الشرقي ومن بينها قبيلة بني كْيل من جهة، والقوات الفرنسية من جهة أخرى، وجاءت تسمية المعركة " في مكان يسمى المنگوب الذي يبعد عن مدينة بوذنيب بحوالي 130 كلم، حيث دارت معركة تاريخية حاولت القبائل الصحراوية والأطلسية بقيادة الشريف مولاي احمد أولحسن، إبعاد زحف الجيوش الفرنسية عن البلاد"[186] لقد كانت هذه المعركة حامية الوطيس وشرسة بين الطرفين، "أظهر فيها المجاهدون شجاعة منقطعة النظير، واستعدادا للقتال في سبيل الدين والوطن ولعب المجاهد أحمد السباعي دورا مهما في التشجيع والتحريض على القتال، وحمي وطيس المعركة وتقدموا نحو المعسكر مهاجمين ورئيسهم مولاي أحمد السبعي، يصيح: أبواب الجنة مفتوحة ...وأظهر المغاربة في هذه المعركة شجاعة كبيرة ... تكبدت خلالها (فرنسا) خسائر جسيمة 19 قتيلا بينهم ضابط واحد و104 جريحا بينهم 9 ضباط"[187]

إن هذا النص يظهر أن قبيلة بني كْيل قد رفضت بشكل كامل الخضوع للسلطات الفرنسية، وبذلت كل جهدها في سبيل التحرر وهي التي اعتادت على تسيير شؤونها بنفسها وعدم الانصياع لأي طرف باستثناء ما يربطها من عقد بيعة مع المخزن، لكن نهج قبيلة بني كْيل لسياسة التفاوض كان أمرا حتميا، لأن العرف السياسي وليس فقط عرف القبيلة يفرض التفاوض بعد نهاية كل حرب أو معركة بين الجيوش النظامية، والحالة هذه أن قبيلة بني كْيل كانت في أمس الحاجة لهذا التفاوض، في إطار الحلف الذي كانت تنضوي تحته القبيلة، ومنها

---

[186] المقاومة المغربية في الجنوب الشرقي، سلسلة ملحة الاستقلال، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير،17 أكتوبر 1995 ص167

[187] محمد بن الطيب البوشيخي، المجاهد أبو الشهداء، مرجع سابق، ص171

المفاوضات التي كانت بعد معركة التُومِيات بوادي ڤير، حيث كانت قبيلة بني كَيل قد تحالفت مع قبائل أخرى في هذه المعركة، ومنها ذوي منيع حيث اضطرت هذه الأخيرة إلى الاستسلام والتفاوض مع الجنرال ويڤمن (wivmen)، "والتعهد باحترام الجوار الفرنسي وعدم مهاجمة القبائل الخاضعة للحكم الفرنسي، ومنع استقبال أو إيواء اولاد سيدي الشيخ وتعويض خسائر الجيش الفرنسي من الخيل والإبل وعودة المقاومين من أصول وهرانية إلى أراضيهم".[188]

ونجد أن تفاوض القبيلة وحلفائها مع القوات الفرنسية قد تكرر بعد معركة طاحنة وقوية، وهي معركة عين الشعير " اضطر الأهالي إلى التفاوض تحت قوة القصف، وتعهدوا بعدم تقديم العون لأولاد سيدي الشيخ، والعيش بسلام مع القبائل التابعة للجيش الفرنسي"[189]

ولم يتوقف التفاوض بل نجده قد تجدد بعد سنوات عديدة، وبالضبط في بداية القرن العشرين، عند محاربة فرنسا لبوحمارة في المنطقة الشرقية من خلال التفاوض الذي جاء بعد تلفيق فرنسا تهما لأفراد قبيلة بني كيل، وادعائها أنهم أنصار لبوحمارة، فكان رد فعل القبيلة هو مهاجمة قبيلة حميان العكارمة، وأخذ 146 من الإبل في ليلتي 20و21 من شهر أبريل سنة 1905، وكرد فعل نهبت جماعة من بني كَيل وبمشاركة مع أولاد سيدي محمد بن أحمد (قبيلة تقطن بدبدو) 146 رأسا من الإبل للعكارمة (حميان)، قرب ثنية الحمري واتجهوا بها نحو گعدة دبدو، وبعد هذا تدخلت فرنسا وطلبت بني كَيل وأولاد سيدي محمد بن أحمد بإرجاع ما أخذوه ... ومن المراسلات المتعلقة بهذا الشأن ندرج رسالة جوابية من القائد العام لبركنت (Bergant)، حيث جاء فيها: "إنكم قلتم بعد اعتدائكم علينا، وهل نسيتم العام الماضي الذي وعدتم فيه بأن نعيش في سلم وأن تحترموا السيادة الفرنسية وأصحابها، ولكنكم خالفتم ذلك واتجهتم نحو الجهة الغربية بغير إذن منا، زيادة على ذلك قد خنتم القبائل (حميان) فهل نسيتم كل هذا؟ "[190]

---

[188] المرجع السابق ص145

[189] نفس المرجع، ص 146

[190] GAQUIERE: BERGUENT (Ras-el-ain) 1904-<1906 Bulletin trimestriel de la société de géographie et d'Archéologie d'Oran juin 1913 p:191

وكان رد القائد المسمى بوجمعة قائد قبيلتي أولاد بلقاسم وأولاد مبارك كالتالي: "لقد أخذتم منا قافلة مكونة من 21 حملا من ثياب وتمور، ثم أخذتم منا خمس بندقيات، وامرأة وثلاثة أطفال أنسيتم كل هذا؟ وإن كنتم ترغبون في السلم فابعثوا لنا برسالة موقعة من جانبكم وأخبرونا إذا رغبتم في اللقاء معكم"[191]

وهذا ما يبرز بما لا يدع مجالا للشك، أن القبيلة اعتمدت نهج التفاوض وعرف الحوار لفض النزاعات القائمة بينها وبين فرنسا، أو أحد حلفائها كقبيلة حميان.

ج ـ عرف الإذعان والاستسلام

دخلت قبيلة بني كَيل وغيرها من قبائل الجنوب الشرقي تدريجيا تحت النفوذ الفرنسي، خاصة بعد فرض الحماية الفرنسية على المغرب في 30 مارس 1912، وأصبحت القبيلة تخضع لقرارات ومخططات السلطات الفرنسية كجزء من أراضي الحماية الفرنسية، لكن هذا لايعني فقدان استقلال القبيلة لتسيير بعض شؤونها الداخلية، وقد برز هذا الإذعان والانخراط في الحياة الجديدة من خلال نماذج ملموسة ومنها الانخراط في الجندية "أو خدمة فرنسا كما تسميها أدبياتهم المدنية والعسكرية، التي عرجت في غير ما موضع على ذكر أسماء عدد من رجال بني گيل وشبابهم، ممن انخرطوا في سلك الجندية تحت الراية الفرنسية، مدفوعين بتشجيع الإدارة عبر عدد من المنشورات والامتيازات المغرية التي وضعوها أمامهم، وأكثرها جاذبية الإعلان المعمم على كافة القوات في بداية عام 1918، لدفع الشباب الذين يريدون خدمة فرنسا للانتساب إلى إحدى الفرقتين العسكريتين، إلى أن اقتضى نظر المقيم العام الجنرال ليوطي بتكوينهما في المغرب الشرقي، واحدة من الجنود المشاة وأخرى من الجنود الفرسان، واختار دبدو معسكرا لتدريبهم بإغراءات مهمة." [192]

كما عملت فرنسا على الضبط والسيطرة على القبيلة، لما لها من مجال كبير وثروة فلاحية خاصة قطيع الماشية، وهذا من أهم الأسباب التي جعلت السلطات الفرنسية تعمل جاهدة على إدخال القبيلة في دائرة نفوذها، وذلك ما تؤكده وثائق وتقارير، حيث نقرأ في تقرير "

---

[191] المرجع السابق ص 192

[192] المحطات الكبرى لتاريخ بني كيل والظهرا، ص180 - 181.

يرجع لسنة 1922 للإدارة العامة للفلاحة والتجارة أفكارا هامة تلخص وجهة نظر الاستعمار لتربية الماشية بالمنطقة الشرقية من المغرب ككل، إن الجزائر أصبحت لا تكفي لتلبية حاجيات فرنسا من الأغنام، وانتهى التحليل إلى كون المغرب أصبح في وضعية ملائمة لكي ينتج الأغنام للتصدير... وبالفعل ذلك ما حاولت فرنسا القيام به لفتح المنطقة أمام أسواقها لتصدير ماهو متاح من المواشي ومنتوجاتها، حتى قبل دخولها الفعلي إلى المغرب، إذ نجد في دراسة ترجع إلى سنة 1942، أن الوسطاء الجزائريين كانوا يشترون سنويا 100 ألف رأس من أغنام المغرب الشرقي لتصديرها عبر الجزائر، وذلك قبل احتلال المغرب بعشرين سنة[193]."

وردت رسالة أخرى كذلك تندرج ضمن هذا الإطار والمؤرخة بتاريخ 3 نونبر 1926 على شكل إعلان من مراقب فجيج إلى كافة قواد بني كيل، يأمرهم فيه بضرورة مرور كل الأغنام التي تباع إلى القطر الجزائري أو إلى دولة أجنبية أخرى بمركز المراقبة بركنت (بركم حاليا)، حتى يتم مراقبتها من طرف طبيب الماشية."[194]

إضافة لما سبق فقد انخرط أفراد القبيلة في العمل بمنجم المنغانيز في بوعرفة التابع لفرنسا، حيث تكونت اليد العاملة المحلية " من المغاربة والجزائريين وجلهم من بني كْيل وفيجيج وهؤلاء جميعا كانوا يعيشون معاناة حقيقية داخل المنجم، يمكن أن تحكى أخبارها في تأليف مستقل، بدءا بالأجور المتدنية وكثرة ساعات العمل والحرمان من الامتيازات والمكافآت، والضغط النفسي المثقل بالإهانات والمضايقات"[195]

كما أن القبيلة قد أصبحت تخضع لمراقبة الحكام الفرنسيين في المراكز والمدن، حيث كانوا يخضعون لإملاءات هؤلاء الحكام، وهو ما توضحه وثيقة بتاريخ 11 دجنبر 1935 وهي عبارة عن منشور حاكم جديد على مراقبة تندرارة بعد الحاكم ڤير، يخبر كافة قياد بني كْيل بتنصيبه كحاكم على مراقبة تندرارة، ومبينا لهم النهج الذي يسيرون عليه، وهو إعانة وإرشاد من يتبعه، ومعاقبة كل من يخرج عن نهجه، ويضيف قائلا بأنه يبتغي حفظ الأمن والسهر على

---

[193] غزال مختار، مظاهر تحول الحياة الرعوية في الهوامش الشمالية من الهضاب العليا الشرقية المغربية، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الجغرافيا، كلية الأداب الرباط، 1987،ص112

[194] الوثيقة رقم 19 والمؤرخة بتاريخ 3 نونبر 1926 على شكل إعلان من مراقب فجيج إلى كافة قواد بني كيل، يأمرهم فيه بضرورة مرور كل الأغنام التي تباع إلى القطر الجزائري إلى مركز المراقبة بعين بني مطهر حتى تجرى لها فحوصات الطبيب البيطري.أنظر الملحق

[195] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، ص261

سلامة القبيلة، مع ضرورة الحفاظ على الجوانب الدينية والاجتماعية للقبيلة، وهذا يبين تحكم فرنسا بعد فرض الحماية في أمور القبيلة وشؤونها الداخلية، مع عدم المساس بالأمور الدينية والاجتماعية، وهذا يدخل في السياسة الأهلية التي وضع أسسها الجنرال ليوطي أول مقيم عام فرنسي بالمغرب، وهذا ما ورد في نص الوثيقة "[196]

كما أن فرنسا ووفقا للسياسة التي نهجتها في المغرب، أظهرت نفسها كمروج للسلم حيث باشر ليوطي التقرب من شيوخ القبائل وأعيانها، كما قام باستخلاص الزكاة على أفراد القبيلة.

5 . العرف العسكري:

عاشت قبيلة بني كَيل في مجال عرف عنه عدم الاستقرار نظرا للصدامات القبلية وما نتج عنها من معارك عديدة، بسبب وقوع مجال القبيلة في المنطقة الحدودية بين المغرب والجزائر هذه الأخيرة الخاضعة لفرنسا منذ 1830م، خاصة أن هذه الأخيرة تعمدت عدم تحديد الحدود بدقة، فيما يقع جنوب ثنية الساسي إلى قصر فجيج، مع ما رافق ذلك من تقسيم أراضي القبيلة الواحدة، فأصبحنا أمام حدود متحركة" فالأعراب الغربية[197] (المغربية) هم المهاية وبني قيل وولاد سيدي الشيخ لغرابة وعمور الصحراء وحميان الجنبة، والأعراب الشرقية (الجزائرية) هم ولاد سيدي الشيخ الشراگة، وكافة حميان من غير حميان الجنبة"[198]

لقد حدث لأول مرة تقسيم هذه القبائل التي كانت حدودها تمتد بين الجزائر والمغرب، وهو أمر أفرح القيادات الفرنسية وعلى رأسهم دولاري (comte de larue) رئيس الوفد في معاهدة لآلة مغنية، وأرسل هذه البشرى لوزير الخارجية الفرنسي أنداك كيزو (Guizot)،"يمكن أن نبتهج بالنتائج التي حققناها في هذه الاتفاقية، فقد استطعت أن أجر

[196] الوثيقة رقم 20 مؤرخة يوم 11 دجنبر 1935 وهي عبارة عن منشور حاكم جديد على مراقبة تندرارة بعد الحاكم ڤير، وقد أرسلها لقياد بني كيل يخبرهم فيها ما عليهم من واجبات. أنظر في الملحق.
[197] يقصد بها القبائل الواقعة تحت النفوذ المغربي.
[198] المجاهد أبو الشهداء، مرجع سابق،ص 95.

المفاوضين المغربيين إلى حصن لآلة مغنية، ليكون تحت أفواه المدافع الفرنسية حتى يوقعوا على اتفاقية تقسم لأول مرة في التاريخ ترابا إسلاميا، وأكثر من ذلك شعبا مسلما واحدا"[199]

وهكذا استغلت فرنسا جيدا هذه المعاهدة، لتبدأ في تنفيذ مخططها وهو السيطرة على بعض الأراضي المغربية، وأمام هذا الجو المشحون كانت قبيلة بني كَيل على استعداد مع القبائل الأخرى لخوض معارك عسكرية قوية.

ولتحقيق النتائج المرجوة والمساعي في حماية مصالح القبائل، كان من الطبيعي وجود مجموعة من الأعراف العسكرية للقبيلة، ونذكر منها:

-عرف الأحلاف العسكرية

كانت القبائل المعمرة لمجال الهضاب العليا ووفقا لما تمليه ظروف الحرب والسلم، تُفعِّل التحالف بينها حيث تقوم بجمع عدد من المشاة والفرسان فيسمى على الصعيد المحلي بزكدو أو تريس، فيتشكل ما يسمى باللف أو التجييش.

أمام قوة الجيش الفرنسي وتطوره وعدم تكافؤ موازين القوى كان لابد للقبائل الحدودية بوجه خاص أن تشكل مع بعضها البعض حلفا عسكريا، لمحاربة الآلة الاستعمارية الفرنسية حيث ساهمت كل قبيلة بعدد من فرسانها ومشاتها الشجعان في هذا التحالف العسكري، ومنها قبيلة بني كيل، كما وقع " في 29 مارس من عام 1903 هاجم بعض بني كَيل وولاد جرير مجموعة من المخزن التابعة لفرنسا، فيما بين قصر العجوز والفايدي وألحقوا بها خسائر تمثلت في قتل 8 أفراد وجرح 5 آخرين، وغنموا 8 من الإبل و8 بندقيات 1886." [200]

إن نجاح هذه العملية الجريئة ضد القوات الفرنسية، دفع القبيلة وحلفاءها من أولاد جرير بالانضمام إلى مقاومة بوعمامة لضرب المصالح الفرنسية،" وفي 4 نونبر 1903 نظمت حركة ضمت بني كَيل وأولاد جرير (800 مشاة و60 فارس) والتفت حول بوعمامة من أجل ضرب المراكز الفرنسية بعين بن خليل، وفعلا قد تم الاشتباك وكانت الخسائر من كلا الطرفين

---

[199] المرجع السابق ص94-95

[200] GAQUIERE: BERGUENT (Ras-el-ain) 1904-<1906 Bulletin trimestriel de la société de géographie et d'Archéologie d'Oran juin 1913 p:179

والجدير بالذكر أن قبيلة حميان كانت بجانب فرنسا في المعركة، والدليل أن آغا مشرية لحبيب المبخوت، هو الذي قام بمتابعة جيوش الحركة، وأثناء الملاحقة قتل قائد العكارمة(حميان) وجرح ابنين للأغا (الحاج لحبيب المبخوت) "[201]

إضافة للتحالف العسكري فقد درجت القبيلة على اتباع طقوس وأعراف تسبق الخروج للمعركة، لقد سبق الخروج للمعركة اجتماع أفراد القبيلة نساء ورجالا وأطفالا، والقيام بأدعية للظفر والنصر، وأن يعود هؤلاء المحاربون سالمين غانمين، وكان ذلك يتم إلى جانب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم استحضارا للبركة، والتهليل والتكبير، وكان أفراد الجيش القبلي قبل خروجهم لأي معركة بأيام قليلة يعملون جاهدين على أداء ديونهم، أو إخبار أسرهم بأسماء دائنيهم وبمقدار الدين، حتى يؤدوا عنهم هذه الديون في حالة عدم رجوعهم وعجزهم عن أداء تلك الديون"[202]

II. العرف القضائي

إن الهدف الجوهري للعمل بالقضاء[203] كجهاز أساسي هو تطبيق القانون وفض النزاعات، وبالتالي تحقيق استقرار المجتمعات الإنسانية والحفاظ على المصالح المختلفة للأزمنة الموالية للدول المتعاقبة، وعندما ننتقل إلى نهاية القرن19 وبداية ق20 بالمغرب نجد انتشار العرف القبلي والقضاء العرفي، لدى كثير من القبائل المغربية، خاصة البعيدة منها على المركز، حفاظا على كيانها واستقرارها ومصالحها،" في مقابل أصناف كثيرة من الجرائم، كان أجدادنا المغاربة المسلمون يقضون على الجناة والغرامات والنفي دون الإعدام، في كتاب القوانين العرفية الأمازيغية الجزء الأول وضح أحمد أرحموش المحامي والناشط الأمازيغي أمثلة عن هذه الأحكام، (...) البند 104 من لائحة هذا العرف يقضي بأن من قتل أحدا من أفراد

---

[201] نفس المرجع.

[202] رواية شفهية، مبارك لمهني، مواليد 1949،أجريت معه المقابلة يوم 23 فبراير 2021..

[203] القضاء هو جهاز قديم عرفته الإنسانية منذ فترة طويلة من تاريخها، وأقدم النصوص التاريخية حول القضاء تصل إلينا من حضارة بلاد الرافدين، ومعها قانون اوركاغينا وقانون حمورابي" تضمن قانون حمورابي 282 مادة نقشت على المسلة بشكل أعمدة، بلغ عدد 51 عمودا باللغة البابلية والخط المسماري وقد تناولت المواد مختلف نواحي الحياة العلمية المعروفة أنداك أنظر شعيب احمد الحمداني، قانون حمورابي، 1 يناير 1970، مطبعة دار الفكر بيروت لبنان ص 26/28.

القبيلة يعطي مثقالا للشيخ ولعائلة المقتول خمسين مثقالا، ويرحل عن البلد وأما من قتل "برانيا" (أجنبيا) يعطي القبيلة مثقالا، وأما إن قتل برانيّ برانيا يعطي القاتل خمسين مثقالا." [204]

وبالانتقال إلى الجنوب الشرقي ومنطقة الظهرا نجد اعتماد القبائل ومنها قبيلة بني كْيل على الأعراف القضائية نذكر منها:

1. حالات النزاع حول الأرض:

كان العرف السائد في حالة النزاع على الأرض عند قبيلة بني كيل، أن تتوجه الجماعة للمكان المتنازع عليه، ومعهم من يعرف هؤلاء المتنازعين، ويؤدون الشهادة لصالح من له الحق وثبتت أن الأرض في ملكيته، وبعد ذلك تقام لها الحدود منعا لحدوث أي نزاع مستقبلي[205]

إن إحضار الجماعة وانتقاء أعضائها لم يكن عشوائيا، بل يتم اختيارهم من الناس العدول والثقات ذوي المروءة والصدق والخوف من الله، ممن لا يطعن في نزاهتهم ومصداقيتهم، تجنبا لإيقاع اي ضرر على الغير وإنهاء للنزاع في نفس الوقت.

2. حالات السرقة

إن السرقة كانت فعلا مذموما وممقوتا عند أغلب الناس، ففيها تضيع المصالح المادية للناس وحقوقهم، لهذا حرصت القبيلة على وضع عرف خاص بالسرقة، حيث تحضر الجماعة ويؤتى بالمشكوك فيهم، ويطلب منهم أداء القسم على عدم سرقتهم، وفي حالة اكتشاف أمر السارق يطلب منه إرجاع ما سرق لصاحبه، وإذا كان المسروق مما لا يمكن إرجاعه بعينه، كأن يكون السارق قد ضاع منه أو باعه أو أكله، فيؤدي قيمته ماديا بالمال، ولا تكتفي الجماعة بذلك بل تنشر خبره في كل مكان حتى يفتضح أمره وتتضرر سمعته، وإذا تكررت منه السرقة أو كان حجم المسروق كبيرا، فقد يتطور الأمر إلى معاقبته جسديا، ونفيه. [206]

---

[204] اسماعيل بلاوعلي، العرف الأمازيغي اختراع مغربي، جريدة هسبريس، مغربي، الأربعاء 10 أبريل 2013.
[205] رواية شفهية، عبد القادر المالكي، 70 سنة، أجريت معه المقابلة يوم 2 مارس 2021.
[206] المالكي عبد القادر ومبارك لمهني، إفادات شفوية، مرجع سابق..

3. الشرطة القضائية

إن القبيلة اجتهدت في وضع جهاز هو أشبه ما يكون بالشرطة القضائية في الوقت الحالي، وهو ما كان يصطلح عليه ب"الزْمَازَة"، "ولإقرار الأمن والقضاء على الفوضى والسرقة، جعلت الجماعة مجموعة من الناس يطلق عليهم إسم الزمازة وهم حرس أو فرقة للمراقبة، ويشترط فيهم صحة البدن والشجاعة بشرط انتمائهم للقبيلة دون أي اعتبار طبقي، وتختار هذه الفرقة رئيسا لها لتنظيمها وتسييرها، ومن مهامها ضبط الأمن والأخلاق داخل القبيلة، ومحاربة الأعمال غير الأخلاقية كالزنا والسرقة وإثارة الفوضى، وإمساك المجرمين داخل القبيلة. ولا يتقاضى هؤلاء أي مقابل، بل كانت مشاركتهم رمزية من أجل إظهار الشجاعة والحصول على الشهرة، وقد يحصل هؤلاء على مقابل بشكل طوعي من أفراد القبيلة عرفانا بمجهوداتهم." [207]

لقد ساهم هذا الجهاز المحدث لدى القبيلة في تسريع الأحكام القضائية وتنفيذها، وتقليل الجرائم داخل القبيلة على اعتبار هذا الجهاز شكل أداة ردع لمن يخالف نظام القبيلة وأعرافها، ويسارع في إحضار المجرمين ومحاربة المفاسد الأخلاقية.

-العرف القضائي الخاص بالقتل

القتل من أخطر الجرائم لأنه يتعلق بمصادرة الحق في الحياة، وليس فقط الاعتداء على المال والعرض، لهذا نجد أن العرف السائد عند قبيلة بني كَيل حول القتل كان يتراوح "إما بإنزال عقوبة القتل على القاتل أو أداء الدية أو ثمن الدم حسب الظروف التي تم فيها القتل، إما عمدا أو خطأ أو دفاعا عن النفس"[208]

نلمس أن العرف القضائي الخاص بالقتل قد اقتبس بشكل جلي من تعاليم الشريعة الإسلامية، حول القتل وما يرتبط به من قصاص ودِية.

---

[207] نفس المرجع..

[208] رواية شفوية، خناثة بنت امحمد، من مواليد 1942، أجريت معها المقابلة في أبريل 2022..

4. العرف القضائي الخاص بالزواج

الزواج هو رابط شرعي بين الرجل والمرأة بنية دوام العشرة، ومعناه "تعاقد بين رجل وامرأة يقصد به استمتاع كل منهما بالآخر وتكوين أسرة صالحة ومجتمع سليم،"[209]

فالزواج كما سبق هو عقد ملزم لذلك حرصت القبيلة على توثيقه في غالب الأحيان كعرف لها، وذلك ما نجده في عدد من الوثائق الموثقة لعقود النكاح ومن فحواها تحديد مقدار الصداق " أما السيد بوجمعة بن سديرة العبدلاوي، فتزوج بأمة مسعودة بنت المامون ثيبا بصداق قدره واحد وثلاثون دورو نقدا، بين نقد ولآلئ." [210]

كذلك نجد أن القضاء في قبيلة بني كَيل قد استقبل بعض قضايا الأسرة والزواج ومنها مطالبة الزوجة بالإرث، سواء من عائلتها أو من زوجها، نجد في ما قدم لنا من إفادة أن المرأة الگيلية كانت تدافع بقوة عن نصيبها من الإرث عندما ترى محاولة لهضم هذا الحق من طرف إخوتها أو زوجها، خاصة إذا كان الزوج متزوجا بأكثر من زوجة، وسبب هذه الشجاعة في دفاع المرأة عن حقها هو في حقيقة الأمر دفاع عن حقوق أبنائها، حتى لا تضيع حقوقهم بين إخوتها أو إلى الزوجة الثانية وأبنائها، وكان القضاء يعطي أهمية كبرى لشكوى المرأة الگيلية حتى في مواجهة زوجها أو عائلتها، وذلك بغية الحفاظ على مصالحها وحقوقها[211].

ومن الأعراف القضائية نجد كذلك أداء اليمين بين المتنازعين، وهي شهادة يقسم فيها الطرفان على صدق أقوالهما، نظرا لما لهذه اليمين من اعتبارات كبرى في الشريعة الإسلامية.

5. العرف القضائي الخاص بالصلح

كان الصلح من العمليات التي تعد عرفا بارزا لدى القبيلة، وذلك راجع لكونه إجراء قبلي يهدف لتحاشي الذهاب للقضاء، حيث يتم تعيين وجهاء القبيلة للتدخل بشكل ودي لإجراء الصلح، ثم تدوين ما تم الاتفاق عليه من طرف الأطراف المتنازعة في هذا الصلح، وذلك ضمانا لدوام الاستقرار وإبعادا لكل نزاع محتمل في المستقبل، وهذا ما أكدته وثيقة تتحدث عن

---

[209] محمد بن صالح العثيمين، الزواج، دار القاسم جدة السعودية1996ص2.
[210] عقد زواج مؤرخ ب 13 رجب 1358هـ الموافق ل 27 غشت 1940، أنظر كتاب المحطات الكبرى، محمد بوزيان ص91.
[211] رواية شفوية، خناثة بنت امحمد، من مواليد 1942، أجريت معها المقابلة في أبريل 2022..

نزاع بين أحد أفراد بني كْيل مع أحد الأفراد الذي ينتمي لقصر المعيز، حول أرض في العرجا[212].

لقد كانت عمليات الصلح أحيانا تتم بواسطة فرنسا، حيث كانت سياستها قائمة على الدخول بمبدأ الوساطة بين القبائل، فكانت تشرف تحكيميا مشركة في ذلك شرفاء الزوايا سيرا على العرف المتداول بين القبائل.

وقد سجلنا من بعض الشهود الصراع الذي كانت تشهده بعض الأسر بعد عمليات فلاحية جماعية مثل الثْويزَة، والأصل في هذه العملية هو اجتماع أهل القبيلة للتعاون داخل مجال فلاحي لشخص ما وذلك بطلب منه، وهي عملية متداولة عند مجموعة من القبائل المغربية، إلا أنه مع بروز التعامل النقدي صار من يقدم يد العون في هذه العمليات يطالب بمقابل، وعند رفض صاحب الضيعة أو الماشية يترافع الطرفان ويفتح المجال للتوسط والصلح، ومن بين المخرجات والأحكام نجد تقديم نسبة من القمح أو الصوف أو السكر للأجير المعني، وأمثلة ذلك عديدة فيما يخص قضايا الرعي وجز صوف القطيع[213]...

6. العرف القضائي الخاص بالبيع

لقد حرصت القبيلة على توثيق عدد مهم من عمليات البيع والشفعة، ضمانا لمصالحها المادية والاقتصادية، وتعزيزا لموقف أفرادها أمام القضاء عند حدوث نزاع محتمل في المستقبل، خاصة الممتلكات البعيدة عن مجال القبيلة، أو عقد إجراء وكالة لتسيير هذه الممتلكات البعيدة عنهم ورعايتها، وهذا ما يتضح من خلال إحدى الوثائق التي توضح أن أحمد بن الميلود العزاوي قد أوكل أباه مولاي الميلود لينوب عنه ويقوم مقامه في الشفعة، لدى محمد بن بوعمامة اليشي"[214]

[212] أنظر الوثيقة رقم 21 وثيقة مؤرخة في ذي القعدة عام 1326هـ حول حل نزاع بين أبناء القبيلة عن طريق الصلح، أنظر الملحق.

[213] المالكي عبد القادر ومبارك لمهني، إفادات شفوية، مرجع سابق..

[214] الوثيقة رقم 22 مؤرخة يوم 19 جمادى الأولى 1351هـ الموافق ل21 شتنبر 1932 وتتضمن إشهادا بتوكيل لأحد أبناء أولاد عزي لممتلكاته بقصر إيش بفجيج، أنظر الملحق.

نستخلص من خلال ما أوردناه آنفا، أن قبيلة بني كُيل قد استطاعت الحفاظ على وحدتها وكيانها، انطلاقا من أعرافها السياسية أولا بحكم أنها لبنة مهمة في الحفاظ على التنظيم القبلي، هذا التنظيم القبلي الذي ينطلق من الأسرة كنواة وصولا إلى الاتحادية، فالخيمة أو الكانون هو الذي تتجسد فيه معاني القيادة والزعامة، فلا يمكن أن يقود الخيمة قائدان وكذلك الأمر بالنسبة للبطن والفرع والقبيلة، كما أن الزعيم في كل الحالات يتفوق على البقية بميزات تعطيه حظوة وشرف القيادة، كالسجل التاريخي المتمثل في التجارب السابقة ودوره في البناء، والنسب الذي يعطيه قوة معنوية تدفع به نحو الزعامة، وفي بعض الأحيان يتدخل المال بقوة لفرض نفوذه وتنصيب الزعماء.

الفصل الثالث: الأعراف الاجتماعية والثقافية لقبيلة بني كيل

اعتادت قبيلة بني گيل على ممارسة نوع من الأعراف الاجتماعية في ممارستها اليومية، على شكل قواعد منظمة تهدف إلى تنظيم العلاقات داخل وسطها، وتجنب الفوضى والعشوائية في تسيير شؤونها، وأيضا العمل من خلال هذه الأعراف على حماية مصالحها وتماسكها الاجتماعي كوحدة اجتماعية متضامنة، ومن هذه الأعراف نجد أعرافا خاصة ب:

I. الأعراف الاجتماعية:

1. السكن

عرفت قبيلة بني گيل بسكن الخيمة التي كانت لها مواصفات ثابتة ومعروفة، حيث رأى كوشنيه في معرض بحثه ومقارنته بين خيام بني مكيلد بالأطلس وبني گيل في الظهرة، أن "خيام بني مكيلد مغربية الشكل ذات هياكل خشبية طويلة، وأن الخيمة الگيلية برأسها المخروط تشبه الخيمة الجزائرية"[215]

إضافة إلى ذلك كانت الخيام الگيلية في تركيبها الداخلي مقسمة إلى أقسام محددة، أولها " وجود بابين للخيمة يوفران التهوية الملائمة، وأيضا لغاية منع الإحراج في حالة وجود ضيوف في البيت، كما وجدت كعرف بنائي وهندسية للخيمة، زاوية لاستقبال الضيوف تسمى "الشگ" وأخرى للنساء سميت لَمْحوت، وحتى لا تنتهك حرمة الخيمة وخصوصيتها، فقد وجد ستار بين الجزأين إضافة إلى زاوية استعملت كخزين للمواد الغذائية تسمى لعوين." [216] فالعرف أن الخيمة الگيلية لها مواصفاتها الهندسية، لتكون صالحة للسكن، فغياب هذا التقسيم والبناء الهندسي المتقن، يعني النزول بمستوى الخيمة إلى أسافل الترتيب الاجتماعي.

كما تم التركيز على جعل الخيام في أماكن مفضلة، ومنها المجاري المائية والآبار، بحيث الأولوية في اختيار المكان الأفضل لشيخ القبيلة، كما أجمعت الخيام في شكل هندسي

---

[215] Hespéris, Archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocain, Émile Larose, éditeur, Paris 1925– T5

[216] فضيلة بنت دحمان، أجريت معها المقابلة بوجدة في 21 يناير 2022

محدد،" فإن بني گيل كانوا منذ القدم ينصبون خيامهم قرب مجاري العيون والآبار بشكل دائري يحيط بخيمة الشيخ، ولذلك كانت تسمى بالدائرة، ثم أخذت اسم الدوار"[217]

وهنا نستخلص المكانة الاجتماعية التي عني بها الشيخ دون البقية، فعرف القبيلة أن تكون خيمة الشيخ مميزة عن باقي الخيام، فضلا عن كونها في أرقى وأفضل المواقع التي يتم اختيارها.

2. عرف التغذية[218]

إن الأطباق الگيلية كانت مكونة من مجموعة من صنوف الغذاء، ومنها التدية والنگودة وهما عبارة عن مزيج بين التمر والكليلة (اللبن المجفف) والسمن البلدي، لكن القبيلة اعتادت على شي الخروف أو "بومصور" في وقت المناسبات والأفراح والاعياد، كعرف دال على الكرم" في المناسبات السعيدة كالأعراس وحفلات العقيقة، أو عند قدوم ضيوف إلى الخيمة، كان العرف هو إقامة الواجب مع ضيف الله عبر ذبح كبش سمين، فالكرم هو الجود بأفضل الموجود ثم إعداد الخروف للشواء في جو بهيج تتخلله أمداح نبوية وذكر لله، علامة على الفرح بقدوم الضيوف." [219]

ولم يقتصر الأمر على هذا الحد، بل كانت الحفاوة بالضيوف يعبر عنها بالموسيقى والغناء، وهذا ما تذكره بعض المصادر الأجنبية خلال الفترة الاستعمارية، ويتزامن ذلك مع تحضير الخروف المشوي،" لن تكتمل الضيافة بدون موسيقى وبدون عرض هذه المقطوعة، قدمها المشعوذون من قبيلة ولاد سيدي موسى، الذين يؤدون سلسلة من الشقلبات المزدوجة، ويمثل الموسيقى شاب يعزف على ناي مزدوجة على غرار الفلوت القديم، لكن انتهت بقرني بقرة برية، موضوعة بشكل عمودي، وصوت هذه الآلة البدائية يشبه بوق موظف سكة الحديد، ويبلغ مداها ثمانين غمات، وكانت أيدي الموسيقي مغطاة بندوب، بسبب قضيب حديدي ملتهب

---

[217] المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، مرجع سابق ص 245

[218] La dépêche, Journal de la Démocratie, édition 13-14, 30 novembre 1907, Toulouse. أوردت الجريدة معطيات أخرى حول الأغذية المتداولة عند بني كيل من قبيل خبز الفطير واللبن وغيرها.

[219] رواية شفهية، فضيلة بنت دحمان، مواليد 1936 أجريت المقابلة بوجدة بتاريخ 21 يناير 2022.

وضعه والده على أصابعه عندما فاتته، وهذه الطريقة لن يوصى بها أبدا المعلمين في المعهد الموسيقي" [220]

إن هذا النص التاريخي المهم يوضح بما لا يدع مجالا للشك أن قبيلة بني كْيل تميزت بالكرم البالغ، وبقواعد خاصة بالضيافة، ظهرت أثناء استقبال الضيوف، وفي نوع الأطباق والمأكولات المقدمة لهم، وما رافقها من فلكلور تعبيرا عن الحفاوة والفرح بالضيوف والمناسبات السعيدة عموما.

3. العرف الصحي والطبي: [221]

اعتمدت قبيلة بني كْيل مثل الكثير من القبائل على التداوي بالأعشاب أو ما يسمى بالطب الشعبي، تعتبر المنطقة كغيرها من جهات المغرب من البؤر التي انتشر فيها الطب الشعبي الممزوج بالشعوذة، والممارسات العلاجية الخاطئة التي كانت تتسبب في كوارث اجتماعية، وقبيلة بني گيل كانت ضمن نسق ثقافي مشترك في التعاطي مع مثل هذه العلاجات، وذلك كون القبيلة اعتمدت في عرفها الصحي بشكل كبير على هذا النوع من الطب، وقد كانت الخلفيات متنوعة أبرزها البركة والخير والشرف، والتجربة أحيانا، فالتعاطي لهذا العلاج كان من ورائه قوة العرف الذي يحث على الذهاب لمن يتصفون بصفات مميزة، حتى وإن كانوا من خارج القبيلة، فيطلق لقب الشريف والشريفة والفقيه والحجام، على ثلة من الذين يتعاطون هذا الطب الشعبي، ومن أبرز الأساليب المعتمدة في الطب الشعبي نجد:

الجبيرة: تنجز الجبيرة لعلاج الكسور المتنوعة أو الرضوض التي تصيب العظام، فالمشروط في صاحب الجبيرة أن يكون صاحب تجربة وله من الحكمة ماله، ذاكرا لله، ومن الإناث تفضل من كانت أما لتوأمين، حيث يقوم المعالج بمعاينة مكان الألم ليستخلص النتيجة عن طريق الملاحظة، فيخبر المريض بنوعية الإصابة فإما كسر أو ألم بسيط، وفي كلتا الحالتين

[220] La Dépêche Journal da la democratie, samedi 30 Novembre 1907, 13.14 Edition, N 14,396

[221] إفادات شفوية لكل من: فضيلة بنت دحمان، والحاج عبد القادر عزي مواليد 1942 أجريت معه المقابلة ببلدة تندرارة 8 غشت 2023 ومباركة الفارسي مواليد 1967 أجريت معها المقابلة بمدينة وجدة 2022

ينجز خليط من الأعشاب والجبص ويحزم بحزام، ويشترط المعالج أن يبقى لمدة معينة حسب نوع الإصابة، ثم يعود المريض للمعاينة.

النار الفارسية: يطلق هذا الاسم على مرض جلدي يكتسح جهة واحدة في الجسد إما اليمنى أو السفلى، وينتقل من منطقة لأخرى، ويسبب آلاما تشبه حريق النار، وهو شبيه بمرض بوشويكة، فتحرم صاحبها الراحة والنوم، ويعالج هذا المرض كذلك بمعالج خاص له في يده الحكمة والقدرة على المداواة، فيقوم بتسخين الزيت وذكر الله وتمرير يده فوق الجلد المصاب بالفيروس، وتستمر مراحل العلاج أياما متوالية إلى حين اختفاء المرض.

المسد: توكل هذه المهمة لكبيرات السن من النساء، المعروفات بالبركة، فتقوم المرأة الماسدة بعلاج آلام وتقرحات المفاصل، أو ما يسمى ب"النخسة"، وتستعمل أحيانا كأسا وتحرق داخله ورقا، ثم تقوم بقلب الكأس ووضعه مكان الألم بعد دهن الموضع بزيت الزيتون، أو زيت مستخلصات عشبية.

الأمراض الروحية: يقصد بها جميع الأمراض المتعلقة بالغيبيات، كالعين والحسد والسحر، ومن ضمن الأعراف المشتركة عند مجموعة من القبائل، يتم اتقاء شر العين بوضع خميسة في مدخل الخيمة، أو إطار سيارة في أعلاها، مكنسة مقلوبة، كما أن التصور والمسلمة عند القبيلة أن القرآن الكريم شفاء لكل الأمراض الروحية التي تظهر في حياة المجتمع الگيلي، وهذا لا يعني تسرب بعض الأعراف الأخرى كزيارة المنجمين والسحرة وأضرحة الأولياء، وذلك لإزالة كل مرض روحي من سحر أو حسد.

الختان والحجامة: تعزى هذه المهمة للحجام، الذي يكون ابن القبيلة الخالص، المعروف بإخلاصه وصدقه وورعه، فهذه العمليات تقتضي أن يكون صاحبها متقيا لله، خاصة إن تحدثنا عن عملية الختان التي تعد طقسا عبوريا. فلا يمكن للأب أن يسمح لأحد بختان ابنه إن كانت تغيب عنه تلك الشروط.

التوليد: قد نجزم القول ونقول، أن كل البوادي المغربية شهدت ولادة عن طريق سيدة تدعى "القابلة"، ولازلنا حتى مع تطور الطب وظهور المؤسسات الصحية نجد عددا منهن

لازلن يشتغلن في البوادي والقرى الهامشية، بل أحيانا حتى في المدن. أما قبيلة بني كَيل فقد اشترطت في هذه القابلة أن تكون امرأة معروفة بأخلاقها الطيبة والمفضل أن تنتسب للشرفاء، فهي تدعى كذلك "بنت الشرفة"، فينال المولود منها بركة الشرفاء، وبعد الولادة يحنك الطفل بالتمر في فمه ويؤذن في أذنه من طرف جده من أبيه، فإن لم يكن فأبوه.

الطفل المتأخر عن الكلام: يعد التأخر عن الكلام لدى الطفل معضلة كبيرة بالنسبة لأسرته، فقد كانت تعالج هذه الظاهرة بعرف طهي سبعة ألسن من خروف الدغمة وتقدم للطفل، طلبا لكلامه ونطقه.

إن هذه الممارسات العلاجية المذكورة، كانت حاضرة وبقوة كعرف متداول، مع غياب الأطر الصحية والمستشفيات، لكن مع فرض الحماية بدأت استفادة القبيلة من الخدمات الصحية وبناء مستشفى بالمنطقة، "إن الفيجيجيين وبني گيل ما فتئوا يزدادون ثقة يوما عن يوم، وستزداد أكثر حينما تتوفر لهم حرية الزيارة، بعيدا عن عتبات مصلحة الاستعلامات التي لا تزال تحتضن غرفة الفحص، وهي غرفة جد ضيقة اتخذناها في نفس الوقت صيدلية لتوزيع الدواء، وأعتقد أنه صار من الضروري التعجيل بإنشاء المستشفى بعيدا عن البنيات الرسمية"[222]

ومع انتشار الأدوية المصنّعة والمستشفيات بدأ يتقلص انتشار عرف الطب الشعبي، خاصة مع ظهور الأمراض الخطيرة والمزمنة، كالسكري والقصور الكلوي، لكن هذا لا يعني نهاية الاعتماد على الأعشاب كوسيلة للتداوي، أو حتى اختفاء بعض الممارسات التي يختلط فيها التداوي بالأعشاب بالشعوذة.

4. التربية والتعليم

يعد التعليم من أهم الخدمات الاجتماعية والحقوق الإنسانية، ومن أهم الواجبات الملقاة على الإنسان المسلم، فأول سورة كما هو معلوم نزلت في القرآن الكريم هي سورة العلق، التي

[222] رسالة عدد 498، 24 أبريل 1914، أوردها محمد بوزيان، المحطات الكبرى، ص89.

تبدأ بأمر القراءة، حيث يقول الله تعالى:**" إقرا باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم**[223]**"**

وبالحديث عن قبيلة بني گيل وعرفها في مجال التعليم، فقد كان العرف هو" أن يتم توجيه الأطفال الذين يصلون إلى ثلاث سنوات لحفظ القرآن وتعلمه بالكتابة على لوح خشبي، واستعمال مادة السمق الأسود وأقلام القصب، والصلصال الذي يطلى على اللوح الخشبي ليسهل الكتابة والقراءة، حيث يبدأ الفقيه بكتابة الحروف الأبجدية على اللوح للأطفال الصغار وأيضا بعض الأرقام، وفي مرحلة أخرى يبدأ في كتابة جزء من قصار الصور، في حدود آية أو آية على اللوح ليحفظها الطفل، وهكذا بشكل تدريجي يتم توجيه الأطفال لدراسة فقه العبادات والسيرة والعقيدة، خاصة أركان الإسلام والإيمان، وعندما يشتد عود هؤلاء الأطفال، ويصبحون في حالة الشباب المبكر، منهم من يكمل دراسته بفاس، أو مدن أخرى قريبة كفگيك أو وجدة، ومنهم من يتوجه كي "يشارط" في مسجد بأحد الدواوير، ومنهم من يكتفي بما تعلمه وينقطع في طلب الرزق، لكن نجد كثيرا من الأطفال الذين لم تتوفر لهم هذه الفرصة قد وقعوا في شراك الجهل والأمية عند كبرهم." [224]

ومع بداية الحماية الفرنسية، بدأ ظهور بعض المدارس الحديثة، حيث " كان للاستعمار الفرنسي دور بارز في تحديث التعليم بالقبيلة، من خلال إنشاء مدارس نظامية يسهر على تسييرها مدراء فرنسيون، ويدرس فيها معلمون من فرنسا والجزائر والمغرب، ولم يكن الهدف الوحيد هو محاربة الجهل والخروج من حياة الجهل والبداوة والتخلف، كما كانوا يروجون، وإنما كان القصد الأكبر هو محاصرة اللغة العربية ونشر اللغة الفرنسية حتى تصبح لها السيادة المطلقة، لترسيخ الأمر الواقع"[225]

وكيفما كان الأمر فإن وجود هذه المدارس ساعد بشكل أو بآخر على نشر العلم عبر مؤسسات عصرية، تدرس معارف وعلوما حديثة، وهو ما ساهم ولو بشكل نسبي في محاربة الجهل والأمية بالقبيلة.

---

[223] سورة العلق، الآيات 1 و2 و3 و4 و5

[224] رواية شفهية عثمان بوراص رجل تعليم متقاعد مواليد 1950، أجريت معه المقابلة ببلدة بني تجيت جنوب شرق المغرب 2023

[225] المحطات الكبرى لتاريخ بني كيل والظهرا، مرجع سابق، ص90

5. عرف الأحوال الشخصية والوضعيات الاجتماعية

الأسرة هي نواة المجتمع وتزداد أهمية الأسرة داخل القبيلة، فالشاب الذي كان ينوي تكوين أسرة جديدة، لم يكن يفكر في الغالب في مغادرة مضارب قبيلته، بل يظل متمسكا بمسقط رأسه والعيش وسط أهله وقبيلته،" لم يكن الشاب الگيلي ينظر لأي مستقبل خارج فضاء قبيلته وقطعان ماشيته، فحياته على هذا النمط هي تراكم قرون وأجيال من الأجداد الماضين، فما إن يأنس الأب من ابنه مخاييل الرجولة، والقدرة على العمل والتحمل، حتى يختار له زوجة ينظر إليها على أنها إضافة مربحة في الخيمة."[226]

وقد يكون تكوين الأسرة واستقرارها في نفس خيمة الأب، " فعندما يكبر حجم الأسرة داخل الخيمة، يقوم الأب ببناء خيمة قريبة من الخيمة الرئيسية للأسرة، وذلك لاستقرار ابنه على مقربة منه، حيث يكونان متجاوران ومشتركان في أمور تدبير الخيمتين"[227]

يتضح من خلال ما سبق، أن العرف السائد في القبيلة هو الارتباط الوثيق للأبناء بأسرهم، حيث لا يسجل الاستقلال إلا عند الضرورة القصوى، في شكل خيمة مجاورة أو تابعة للأسرة الرئيسية ليعيش فيها الابن، ويظل الاشتراك في تدبير الأمور الحياتية مستمرا، إن هذا العرف ينعكس بقوة في علاقة الابن بأبيه، حيث تصل مقام القداسة احيانا، فالابن الگيلي وحتى مع وجود أحفاد له سيبقى مرتبطا بأبيه، محترما ومقدرا له لدرجة الخوف أحيانا[228].

ومن الأعراف الاجتماعية - التي تتقاسمها مجموعة من القبائل المغربية- نجد اختلاف وتنوع الأسماء حسب الظروف، فتسموا " المبروك ومبارك ومباركة ومسعودة، كما تسموا بأسماء تدل على الرفعة والأنفة كالغالية من الغالي، والعالية من العلو دون أن يفرطوا في الأسماء التي لها علاقة بالدين، سواء من حيث المناسبات كالعيد ورمضان وبوجمعة، أو من حيث أسماء مميزة خاصة اسم النبي عليه السلام، حتى إنك تجد تحت الخيمة الواحد محمد بضم

[226] المرجع السابق، ص90
[227] رواية شفهية، الحاج دحمان رحمه الله أحد أعيان القبيلة، أجريت معه المقابلة صيف 2021
[228] رواية شفهية، الحاج دحمان رحمه الله أحد أعيان القبيلة، أجريت معه المقابلة صيف 2021

الميم، وامحمد بفتح الميم، وقد يتكرر فيها اسم محمد فيمزون بينهم بالألقاب والصفات كمحمد بن يحيى ومحمد بن مبارك ومحمد لهبيل، وسموا في الإناث فاطمة وعائشة"[229]

6. المرأة ومكانتها في عرف القبيلة

ساهمت المرأة الگيلية بشكل فعال في أعباء القبيلة، وتحملت الشيء الكثير لتدبير الشؤون اليومية لأسرتها داخل القبيلة، متحملة قساوة الظروف في سبيل خدمة أسرتها ومجتمعها، وهذا لا ينحصر فقط في المرأة الگيلية، بل المرأة المغربية عموما، والتي تمدنا المصادر عن دورها المتعاظم في مجتمعها منذ قرون، حيث كانت تقوم بمجموعة من الأعمال الفلاحية والتجارية، وهو ما ذكر في المدونات الشعرية والنوازل الفقهية، حتى أن بعض الفقهاء كابن عرضون، دعا لتقديم تعويض للمرأة تحت مسمى مقابل الكد والسعاية، حيث يقول في أبيات شعرية[230]:

وَخِدْمَةُ النِسَاءِ فِي البَوادِي للزَوْجِ بالدَرْسِ والحَصَادِ

قَالَ ابْنُ عَرْضُون لَهُن قِسْمَة عَلى التَسَاوِي

لَكِنَ أهلَ فَاس فِيهَا قَالُوا فِي ذَلك عُرْف يُعْرَف

وبالعودة للمرأة الگيلية فقد تحملت هذه الأعباء بكل صلابة، ومن هذه الأعمال قيامها بمهمة لوجيستية ضرورية وهي توفير الماء، وهو ما أشار إليه الفرنسي شارل واتييه عند مروره ببوعرفة صيف 2018، " حطت القافلة الرحال في ضواحي عين بوعرفة للتزود بالماء، وهو عمل شاق ودقيق عندما يتطلب الأمر استسقاء الماء من بئر واحد، لإرواء عطش عدد كبير من الحيوانات، تقوم النساء بهذا بينما يستريح الرجال بعيدا ويتحدثون بحدة بينهم"[231]

[229] رسم إراثة مؤرخة في 3صفر 1362 الموافق ل8ابريل 1943 أورده محمد بوزيان، المحطات الكبرى، ص96.
[230] عمر الجيدي، المرأة في تفكير ابن عرضون، مجلة المناهل عدد 44، 1979 ص 131
[231] Ch. Watier: la route des alpes au Maroc, juillet 1918, p: 80.81 (France Maroc-mars 1922

ويظهر جليا من خلال ماسبق العرف السائد والمعمم في أوساط القبيلة، وهو تكليف النساء بمهمة السقي لأغراض الخيمة، وكذلك من أجل البهائم، وهذا ما أكده جملة من الرواة كذلك حول أدوار المرأة التي قد تبدو فائقة لقدرتها وتحملها أحيانا.

لكن ذلك لا يفهم منه الخضوع التام للمرأة الگيلية واستعبادها، بل هي مجهودات تأتي في إطار تقديم خدمات وتحمل المسؤوليات رغم صعوبتها وقسوتها أحيانا، لكن المرأة الگيلية تحملتها بكل جلد وصبر، وبالمقابل احتفظت بمكانتها وشخصيتها في المجتمع الگيلي وبشكل أكثر جرأة مما كان عليه وضع المرأة المغربية في هذه الفترة، أي من نهاية القرن 19 إلى منتصف القرن ال20، حيث نجد نموذجا لحكم " قضائي صدر قبل الحماية بنحو سبع سنين، يفهم من عبارته أن حوارا عنيفا في صراحته بين أب وابنته، تخلل جلسة قضائية حول معاملة تجارية، تحدت فيه هذه الشابة الخضوع للهيمنة الذكورية مهما كان مصدرها، ورفضت اجترار ما رافقها من تعسف وتحكم، وحطمت بمواقفها الأعراف الموروثة وبرهنت على استقلال شخصيتها، وتشبثها بحقها مثلها في ذلك مثل الرجل تماما، وواجهت بقوة تهميشها واستصغارها، حتى لو كان أحد والديها الذين تربت بين أحضانهما"[232]

وهذا ما يوضحه أمران: قوة شخصية المرأة الگيلية، وأيضا نوع من التسامح والاعتراف بحقوق المرأة في المجتمع الگيلي، ومن جهة أخرى يوضح تعاطي المرأة الگيلية للتجارة بشكل مستقل.

لكن في مجمل ما حصدناه من رواة ذكورا وإناثا، كان جليا تأكيدهم على انضباط المرأة لعرف مكانتها، وللمهام الموكلة لها كشخصية فاعلة داخل المجتمع الگيلي، ولذلك نرى أن حال المرأة التي انتفضت في وجه أبيها حالة شاذة واستثنائية، في وسط يعطي لعرف تقدير الرجل مكانة مهمة، فالمرأة قوية بالرجل في إطار هذا التصور، فالمتزوجة أفضل من العازبة، والتي تملك أبا أفضل من التي لا تملك، وابنة الشيخ أفضل من ابنة الفرد العادي في القبيلة وهكذا، فعز المرأة من عز الرجل الذي تتبعه.

[232] محمد بوزيان، المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، مرجع سابق ص 98

كذلك نجد من ضمن الأعراف التكافل والتعاون بين أفراد العائلة، سواء لتجهيز العروس وحتى عند تطليقها، وهو ما يعكس بين أفراد هذه القبيلة في السراء والضراء،" بحيث نجد أهل المطلقة ميسورين أو محتاجين، يتحملون نفقات بناتهم، ويعتبرونه خلاف ذلك قلة مروءة وخروجا عن عوائد القبيلة وأعرافها"[233]

وهذا جانب آخر من جوانب التعامل مع المرأة، فأهلها هم داعموها وسندها، فغياب دعمهم لها يعني سبّة لدى القبيلة ومذمة، لذلك يسعى أهل الفتاة المقبلة على زفاف أو المطلقة على إبراز قوة الأسرة، من خلال الدعم المادي والمعنوي لها.

ويتخطى هذا التعاون دائرة العائلة ليمتد إلى القبيلة فيما يخص الإجراءات المتعلقة بالوفاة، من دفن وإرث ووصية وذلك ما تورده لنا بعض الوثائق حول الموضوع، ومنها الاعتناء بالأيتام وأطفال الفقيد. جاء في إشهاد عدلي ما نصّه:" لما ثبت لدى الفقيه الأجل العالم الفاضل قاضي فجيج وملحقاتها، وهو محمد بلقاسم بنعبو أعزه الله وحرس ولايته يتم الأولاد المذكورين أعلاه وإهمالهم وأولوية عمهم الهادي ولد أحمد للتقديم عليهم، أشهد أنه قدمه عليهم لينظر لهم بنظر التقديم التام الكامل المطلق العام."[234]

ومن الأعراف أيضا أن المرأة الگيلية لم تكن تحضر مجالس تقسيم التركات وحيازتها أحد أقاربها، حيث يقوم أحد أقاربها الذكور بالحضور مكانها[235].

كما أن المرأة أحيانا كانت تُمنع من الإرث، إن تزوجت شخصا خارج القبيلة، أو من قبيلة معادية، وهذا العرف مقتبس من قبيلة أولاد سيدي علي بوشنافة في غالب الأمر[236].

7. عرف التعامل مع الراعي

عرف المجتمع الگيلي وهو مجتمع رعوي اهتماما بالقطيع، وهذا ما يدفعنا لإماطة اللثام عن العرف الخاص بالتعامل مع الراعي وقطيعه[237]، فيشترط في الراعي أن يكون ثقة لصاحب

---

[233] محمد بوزيان،مرجع سابق ص 92

[234] إشهاد مؤرخ في 14 شعبان 1360 الموافق ل16 شتنبر 1941، أورده محمد بوزيان، المحطات الكبرى ص 95

[235] أنظر في هذا الصدد إشهادا مؤرخا في 3 صفر 1362 8فبراير 1943 أورده محمد بوزيان، المحطات الكبرى، ص93.

[236] تم تأكيد هذا المعطى، في لقاء سابق لنا مع أحد أعيان قبيلة أولاد سيدي علي بوشنافة، حول موضوع خاص بالماستر بموضوع الحياة الاجتماعية والاقتصادية لقبيلة أولاد سيدي علي بوشنافة خلال القرن 19و20، كلية الآداب وجدة سنة 2017 ببلدة لمريجة، التابعة لإقليم جرادة.

[237] رواية شفوية، معمر بوخنفرة، كساب بعين بني مطهر، أجريت معه المقابلة صيف 2022

الأغنام، كما وجب عليه النوم وسط القطيع في حالة عدم وجود زريبة، وهي منطقة منبسطة تسيج بقطبان حديدية أو خشبية، وأحيانا بشكل تقليدي عبر بعض النباتات الشوكية كالسدر.

يمنع على الراعي التوجه إلى المراعي التي تعرف اكتظاظا من طرف رعاة آخرين، كما توضع علامات لعدم ضياع الأغنام واختلافها أثناء عملية الشرب التي تكون مشتركة مع قطعان أخرى، فتجز آذانها أو يقطع جزء منها.

يقدم للراعي العوين وهو صاع من سكر وطحين وحليب وقمح وسكر، كما يختلف مقدار أجرته من رآع لآخر وذلك بعد مرور سنة من مهمته، حيث تخضع الأغنام لعملية العد والإحصاء وتتراوح أجرته بين 10% إلى 20% من الولادات الجديدة خلال الموسم الرعوي الواحد.

لا يتحمل الراعي مسؤولية القطيع إلا إن تبث إهماله لها، وكان نتيجة الإهمال ضياعها أو سرقتها أو تعرضها لكارثة طبيعية أو الفيضانات الفجائية.

8. الأعراف الخاصة بمراسم الزواج والخطوبة والولادة والختان والموت

نظرا لأهمية الزواج كطقس عبور مهم في حياة الإنسان عموما والإنسان الگيلي خصوصا، فقد أحيط بمجموعة من الأعراف، حيث أن أبرز ما سجلناه في هذا الصدد هو الزواج المبكر للفتاة، وهو ما يتضح من خلال بعض المنازعات المتعلقة بالرغبة في الزواج بالصغيرات،" مثلما فعل الشيخ ولد الطالب عبد الله الشعبي، الذي استدعى القضاء ضد لخضر ولد محمد بن لفضيلي وهما من أبناء القبيلة، فرع أولاد أيوب الذي (لخضر) كان يضغط من أجل البناء بزوجته الصغيرة، فحكم الشرع المطاع بما يلي: بقاء البنت في بيت أبيها بلا نفقة من زوجها حتى تبلغ، ويمكن للزوج البناء عليها." [238]

ومن الأعراف كذلك التفاوت الموجود بين صداق البكر وغير البكر، حيث كان صداق البكر أغلى وأعلى قيمة مادية، كما يظهر ذلك في بعض عقود النكاح، " وتزوج العيد ولد حمو العبدلاوي بأمة الله فاطمة بنت سليمان ولد لعموري وهي بكر، تحت ولاية أبيها بصداق قدره

[238] حكم مؤرخ في 19 ذي الحجة 1335 هـ الموافق ل 16 أكتوبر 1917 أورده محمد بوزيان، المحطات الكبرى، ص 90

ثمانون دورو." [239] وبالمقابل نجد " السيد بوجمعة بن سديرة العبدلاوي تزوج بأمة الله مسعودة بنت المامون ثيبا، بصداق قدره 31 دورو"[240]

ومن خلال هذه الأحكام يتضح كذلك ما أوردته بعض الروايات الشفهية، على كون المطلقة أو الثيب أقل مكانة مقارنة مع البكر، كما أن المطلقة في المجتمع الگيلي تنال من الملامة ما يجعل منها السبب الرئيس في الطلاق، فالمرأة الناجحة هي من تستطيع تجاوز العثرات الخاصة بالحياة الزوجية.

تبدأ مرحلة الخطوبة كمقدمة للزواج كما هو معروف، "إن اختيار الزوجة يكون من اختيار الأب والأم، فالزيارة الأولى تكون مخصصة للتفاهم بين الأبوين، والذي يسبقه اتفاق شبه رسمي بين والد العريس والد العروس، في مكان ما في السوق أو المسجد أو الزاوية، ويكون العرف إحضار الهدايا للمخطوبة وأمها ثم يكون في هذه الجلسة الاتفاق على المهر، حيث يحدد في سبع لويزات ذهبية، وإن كان العريس غير ميسور، فيتم دفع ذلك مقسما في بداية العرس ثم بعده. وبعد الخطوبة يتم اخبار الفقيه والطلب منه الدعاء بالبركة والتيسير للخطيبين." [241]

تبدأ الاحتفالات للزفاف بعد الخطوبة بأسابيع أو أشهر،" ويتم اختيار يوم الإثنين بداية العرس كرامة لمولد رسول الله صلى الله عليه وسلم، يسمى بيوم الفال طلبا للبركة، ويحضر الكسكس من الشعير. ويتعاون أهل العريس الأقرب فالأقرب من أجل تدبير العرس، مع بناء خيمة مشتركة للعرس.

وإذا انتقلنا إلى خيمة العروس وعائلتها فالتحضير للعرس يبدأ أياما قليلة قبل بداية العرس، انطلاقا من جملة من التحضيرات التي تكتسي صبغة العرف،" حيث تعارفت القبيلة على تزيين العروس بالحناء والحلي، وذلك بعد استحمامها، كطقس يدل على التطهير كما أن صديقاتها يذهبن إليها قصد التحفيز والتشجيع قبل يوم من بداية العرس، وفي نفس الوقت يبدأ أهل العريس في الإعداد لتجهيز وفد محمل بالهدايا إلى خيمة العروس، يوما قبل انطلاق العرس

[239] عقد زواج مؤرخ فـ4 محرم 1358 الموافق ل24 فبراير 1939 نفس المرجع السابق،ص 91
[240] عقد زواج مؤرخ 13 رجب 1359 الموافق 27 غشت 1940 نفس المرجع السابق، ص 91
[241] رواية شفهية مباركة الفارسي 2022، أجريت معها المقابلة بمدينة وجدة.

وفي ليلة العرس يتجه أفراد عائلة العريس إلى خيمة العروس، وبعد ذلك يتوجهون إلى خيمة استقبال الضيوف، حيث يجلس العريس في مكان خاص ومميز ثم يتبع ذلك احتفالات وتقديم التمر والحليب والحلوى، وفي آخر الليل تقوم أسرة العروس بطقوس رحلة الوداع، حيث يبدأ رش العروس بالورد وتوديعها لأفراد عائلتها، في جو من الأهازيج والدعاء طلبا "للتسخير"[242] والبركة،"[243]

لقد حرصت قبيلة بني كَيل على تقديم طقوس إضافية لهذا الحدث الكبير، فعند وصول العروس لخيمة العريس، " تقوم العروس بالطواف حول الخيمة سبع مرات، مصحوبة بنسوة كفأل وطلب بركة شبيه بالطواف حول الكعبة المشرفة، يكون تقديم الثوب الأبيض الذي يسلمه وزير العريس للنسوة اللواتي يحملنه إلى أم العريس، مزغردات ومعلمات أنها بكر، وفي اليوم الموالي تتكفل الأسرة بتقديم وجبة الغذاء وهو واجب أسري"[244]

9. **عرف الولادة والختان:** بالإضافة لما سبق في العرف الصحي فإن هنالك أعرافا أخرى تخص الولادة مثل " ثلتيام" (ثلاثة أيّام) التي وجب تقديم المردود فيها للنسوة القادمات للمباركة.

عرف آخر صرح به بعض الرواة وهو أن الولد الذكر يكون مدعاة للفخر لدى والده بحكم أنه سيحمل اسمه، وتنتظره مجموعة من المهام الذكورية التي سيتقاسمها مع والده، فسجل أحيانا تقديم الإكرام بشكل مبالغ فيه في حالة ولادة المولود الذكر. [245]

الختان كذلك طقس تحضر فيه الاحتفالات، وخاصة "التبوريدة"، وهي احتفالات يشارك فيها الخيّالة الفرسان. ويفضل أن يختن الطفل في اليوم السابع من ولادته نظرا لوجود البركة في هذا الرقم، والمرتبطة أساسا بطقوس المسلمين،(سبع جمرات، سبع دورات ...).

يلبس الطفل بجلباب مميز عن بقية الأطفال، ويعامل بكامل الحيطة والحذر خوفا على عدم اندمال جرحه، وسط احتفالات وأهازيج غنائية وأمداح. وقد ارتبطت بعض البطون بعرف

---

[242] يقصد ب"التسخير" تيسير الأمور الخاصة بالزوجين، من حسن معاشرة وذرية طيبة.
[243] رواية شفهية مباركة الفارسي 2022، أجريت معها المقابلة بمدينة وجدة.
[244] رواية شفوية، فاطنة المالكي أجريت معها المقابلة ببلدة تندرارة غشت 2021
[245] رواية شفهية الحاج دحمان رحمه الله صيف 2021

خاص بعملية الختان وهو عرف نسائي، حيث كانت أم الطفل تقوم بوضع رجلها اليمنى داخل ماء بارد موضوع في قطعة خشبية، ثم تضع في فمها قطعة ذهبية "لويزة" ظنا منها أن ذلك يزيح ويخفف عن ابنها الألم. [246]

10. أعراف الموت

تحضر في هذه المناسبة مشاعر الحزن والألم، وبما أن القبيلة متماسكة وتجمعها أواصر العصبية القبلية، فالحزن يكون صفة مشتركة عند الجميع. لذلك فمن أعراف الموت إلغاء جميع مظاهر الأفراح، فلا يحق لصاحب حفل زفاف أن يستمر في طقوسه إلا بعد مرور أجل الأسبوع أو أكثر.

كما يحضر في مناسبة الموت عرف التضامن والتكافل بين أفراد القبيلة، فيتعاون الجميع في الإعداد والتحضير لولائم الإكرام الخاصة بالعزاء، وتنصب خيمة العزاء في مكان يكون قريبا للجميع، من أجل تقديم الواجب[247]

II. الأعراف الثقافية:

احتفظت قبيلة بني گيل بتراثها الثقافي الذي ظل لسنوات تتناقله الأجيال، مما مكن من حفظ هذا التراث وصيانته من الاندثار والنسيان، خاصة أمام الغزو الرقمي والتلاشي التدريجي للقيم الجماعية على حساب القيم الفردية، بفعل تأثير النيوليبيرالية، حيث أن التراث الشعبي الشفهي المتناقل عبر الملاسنة، كان له الدور الأبرز في صون ثقافة القبيلة وحفظ تراثها وتاريخها الشفهي العريق.

1. **الغناء والرقص:** تضمن الرقص عند قبيلة بني گيل مجموعة من الرسائل الرمزية جسد مقاومة الاحتلال ورفض استغلاله. ونظرا لوجود القبيلة في مجال ممتد ومترامي الأطراف، حيث تحدها الجزائر شرقا والتي كانت خاضعة للاحتلال الفرنسي

[246] رواية شفهية يجة الختير، أجريت معها المقابلة ببلدة تندرارة غشت 2021
[247] رواية شفوية عبد القادر عزي، 8 غشت 2023

منذ 1830، والتي عرفت مقاومة بارزة بقيادة الأمير عبد القادر (ت 24 ماي 1883) بالغرب الجزائري ضد التواجد الفرنسي، فلا غرابة إذن أن نجد الرقص عند بني كْيل كغيرها من قبائل المنطقة، حيث عبروا من خلاله بشكل رمزي على رفض الاحتلال وتواجده.

وبما أن لقبيلة بني كْيل امتداد بالأراضي الجزائرية، فقد ترسخت معاني الجهاد والمقاومة، فكانت حاضرة بقوة في الغناء والرقص، اللذان احتفظت بهما الذاكرة الجماعية للقبيلة وتناقلتهما جيلا تلو جيل"[248]

يعد الرقص المعروف بالعلاوي والنهاري الرقص السائد عند قبائل جهة الشرق ومنها قبيلة بني گيل، حيث درج العرف على تحريك الكتفين بشكل منسجم مع حركات الأرجل بشكل جماعي، يسمى لاعبوه "بالشْيوخ"، ويكون لهم قائد يدعى بالمقدم كما تشمل المجموعة " البرّاح " (المدّاح) وهو يقوم بالصياح والمناداة مادحا لمن دفع له قدرا من المال، ثم صاحب "البندير" أو الدف ثم "الگصاب" فضلا عن الرقاصة أو اللعابة الراقصون من الذكور الذين يقدمون رقصات معروفة، وهكذا تتشكل المجموعة المتكاملة التي تصنع مشاهد الفرجة والمتعة، وكان يشترط في الگصاب أن يكون متقنا للعزف على آلته، وعند انتهاء البرطية[249] وجب على كل لاعب أو راقص أن يؤدي قدرا محددا من المال لفرقة الشيوخ، وأصبح المبلغ حاليا محددا بين عشرين إلى خمسين درهما[250].

وهكذا يمكن استنتاج أمر مهم هو ضرورة وجود تحريك الكتفين والأرجل ثم التبراح، حيث ينادى على شخص محدد في الاحتفال حيث يذكر تشريفا له مقابل جزء من المال، وهنالك من يشارك في الرقص مقابل مبلغ مالي.

[248] عثمان بوراص أجريت المقابلة 2023
[249] تعني الدخول في الرقصة من بدايتها إلى نهايتها.
[250] رواية شفهية عبد القادر عزي

وإلى جانب ذلك نجد فن الحيدوس [251] كذلك الذي اهتمت به قبيلة بني گيل،" بحيث تحتاج في تأديته لمجموعتين متراصتين ومتقابلتين، تنطلق المجموعة الأولى بلفظ الشكر الأول من البيت الغنائي، وترد المجموعة الأخرى بالشكر الثاني جوابا

فيكون على سبيل المثال كالتالي:

طْرِيقْ اغْزَالِي ألاَلَة حَرْمُوهَالِي الكَرَاضَة[252]

وفن الحيدوس أو لغط بني گيل، فن شائع يستعمل في كثير من المناسبات ويعبر فيه عن مجموعة من المشاعر والتجارب بطريقة ثنائية راقية." [253]

ونجد استعمال الدفوف بكثرة في فن الحيدوس سواء للرجال أو النساء، يعطي قائد فرقتي الحيدوس الضوء الأخضر عن طريق السبايسية، وهي ثلاث ضربات سريعة ومتتالية على الدف، تتبعه النسوة بعد ذلك بالزغاريد، ثم يشرع في غناء الشطرين بالطريقة الموصوفة.

[251] رقصة غنائية تشتمل على حركات وأشعار مغناة على إيقاع آلات نقر تختلف من منطقة إلى أخرى، وغالبا ما تؤدى رقصة الحيدوس على شكل دائري أو على شكل صفين متقابلين يشملان راقصين من كلا الجنسين أو على صف واحد في بعض الأحيان

[252] معناها أن طريق محبوبي قطع من طرف قطاع الطرق، المقطع من طرف عبد المولى الدنبيلي رئيس فرقة أحيدوس، مواليد 1972، أجريت معه المقابلة بجرادة يوم 23 مارس 2021.

[253] رواية شفهية، معمر بوخنفرة، صيف 2022

2. الزجل والأمثال: [254]

يعتبر الزجل المتوارث شفهيا عن الأجيال السابقة، بمثابة كنز تاريخي للقبيلة فقد استطاع الاستمرارية والانتقال عبر الأجيال، وقد عبر الشعر الگيلي عن مختلف مناحي الحياة الاجتماعية للقبيلة من ترحال وعمل وزواج، كما نقل مشاعر وأحاسيس أصحابه، وتداوله بعدهم من تقاسموا نفس حيث اعتمد أفراد القبيلة على نوعين من عرف الزجل وهما:

عرف التَجْمَارْ: حيث يعتمد فيه على جمع جملة من زجالي القبيلة، بحيث تكون ليلة تشعل فيها نار للتدفئة، وينسب اسم العرف للجمر الذي يكون متقدا فيبدأ كل زجال بإلقاء قصيدة تتناول مجالا معينا، والغالب أن يكون الزجل غزليا ومرتبطا بوصف جمال فتاة وحسنها ومعبّرا عن أحاسيسه نحوها، على سبيل المثال. وتمثل القصائد الملقاة تجارب خاصة لزجالي القبيلة، ويستمر السمر والسهر إلى الفجر تقريبا، مع حضور الشاي في هذه المناسبة. [255]

وكمثال لإحدى قصائد التجمار نذكر:

مَا نَنْكَرْ عْلَى الحْبَابْ ضَرِّي مَانَخْشَى

وْنَعْلَنْ عْلَى لِيعْتِي (مصيبتي) مَنَخْفِيهَاشْ

أنَا عَقْلِي رَاحْ وَدَاتُو عِيشَة

وْمَلِي طَارْ مْعَ السْحَابْ وْمَوَلاَشْ[256]

عرف السِجال: يمكن اعتباره عرفا شعبيا مهما، حيث يكون أكثر حماسة من زجل التجمار، ومضمونه أنه يجمع زجالين اثنين يتبادلان الزجليات إما بذكر محاسن القبيلة إن كان من قبيلة مغايرة، أو البطن والفرع إن كانا من نفس القبيلة، أو بذكر مساوئ قبيلة الزجال

[254] رواية شفهية، أحمد الدحماني الكَيلي، مواليد 1980 أجريت معه المقابلة يوم 12 مارس 2021 بمعتركة نواحي بوعرفة
[255] رواية شفهية، عبد المولى الدنبيلي رئيس فرقة أحيدوس، مواليد 1972، أجريت معه المقابلة بجرادة يوم 23 مارس 2021.
[256] قصيدة لأحمد الصادقي، قدمها خلال أمسية شعرية ببلدة تندرارة، 5 شتنبر 2022.

المنافس، فيبدأ التراشق بالزجل إلى حين استسلام أحد الأطراف بعدم قدرته على الرد، أو بحكم الجمهور الحاضر وتفاعله مع الفائز في هذا العرف[257].

بالنسبة للأمثال الشعبية، فهي ضمن الموروث الثقافي الخاص بقبيلة بني كيل، خاصة وأنها قبيلة مشافهة بامتياز، لذلك نجد أن من بين الأعراف المتداولة عند قبيلة بني كْيل هو التعاطي للأمثال عند كل فعل أو ردة فعل، ويعد المثل أكثر وسيلة لتحقيق الإقناع أو الذّمّ أو المدح، فنجده متداولا بكثرة داخل خيم بني كيل. فالفرد المتعاطي للأمثال الشعبية هو شخص معروف بحكمته، حيث يمكن اعتبار الأمثال الشعبية معيارا لثقافة الفرد ومستواه المعرفي بالحياة وجوانبها.[258]

3. أعراف زيارة الزوايا وتقدير الشيوخ والأولياء:

كانت القبيلة مرتبطة بشكل كبير بطقوسها الدينية، فلا يمكن تخيل يوم الگيلي دون ذكر أو توكل على الله، أو دون جمل تحمل في طياتها مدلولات دينية، وفي نفس السياق دأب الگيليون على تقدير أولياء الله أو الصلحاء، فالعرف السائد هو التقدير والاحترام لهذه الفئة من الناس، بحكم أن مسهم بسوء يعني حربا على الله، وما يؤكد هذا الأمر بالملموس هو الانسجام التام بين قبيلة بني گيل وقبيلة ولاد سيدي علي بوشنافة، حيث واظب الگليون أو على الأقل ممثلون عنهم على حضور وعدة ولاد سيدي علي بوشنافة التي تقام ببلدة المريجة الواقعة تحت نفوذ إقليم جرادة بالقرب من بلدة عين بني مطهر، وكان التقدير حاضرا بحكم انتساب أولاد سيدي علي بوشنافة إلى نسب شريف، والعرف آنذاك أن يأتي زوار الوعدة بجزء من طعامها، وهو ما يسمى ب"الحَرّيف"، والغاية من ذلك طلب البركة والخير والشفاء وتيسير الأمور، لما لولاد سيدي علي بوشنافة من مكانة مرموقة دينيا حسب التصور الگيلي[259].

سجلنا في عدد من الروايات أن بني گيل قد طلبوا المطر من الأولياء والصلحاء، ومن بين هؤلاء سيدي أحمد بن الشيخ الذي كان يتواجد بمنطقة أحواز جرادة، حيث حل به نفر من فرسان بني گيل طالبين المطر، إذ عمدوا وفق عرف يسمى بالتقشاط، وهو عملية الإلحاح في

---

[257] رواية شفهية، عبد المولى الدنبيلي رئيس فرقة أحيدوس، مواليد 1972، أجريت معه المقابلة بجرادة يوم 23 مارس 2021.

[258] سيتم التطرق للأمثال الشعبية وأعرافها في الفصل الثالث من الباب الأخير.

[259] رواية شفهية، أحمد الدحماني الگيلي، مواليد 1980 أجريت معه المقابلة يوم é1 مارس 2021 بمعتركة نواحي بوعرفة

الطلب والتمسك بثياب المطلوب منه ومحاولة تجريده من لباسه، إلى حين تلبية طلبهم، " ولما تناولوا الغذاء انقض بعضهم على بعض الشيوخ من أصحاب سيدي أحمد بن الشيخ، وبدأوا يجردونهم من الثياب حتى هموا أن يتركوهم عراة ليثيروا حفيظة سيدي أحمد بن الشيخ. ورغم أنه ناشدهم بالتمهل فقد تمادوا في التصعيد، ولما عزت عليه محنة أصحابه خامره الوجد ونادى الزوار بصرامة قائلا:

"يا معشر بني گيل ماذا تريدون بصنيعكم؟ فقالوا: نريد المطر يا سيدي"[260]

وقد تكرر الأمر مع سيدي أحمد بن الشيخ حيث زاره نفر من قبيلة بني گيل في موسم جفاف، وتجدر الإشارة أن زيارات بني گيل للشيخ كانت دورية ومنتظمة، كما كانت بعض الزيارات الاستثنائية والطارئة، كهذه التي نسرد حيث طلب النفر الزائر وهم في انتظار لوجبة الغذاء من الشيخ الدعاء بنزول المطر، فأجابهم الشيخ قائلا:" نرجو الله أن يغيثنا وإياكم بالغيث النافع" فأجابوه إنما جئناك طلبا للمطر" فأجابهم الثانية بنفس الجواب، لكنهم ألحوا عليه قائلين: "إننا لن ننصرف من هنا حتى تضمن لنا نزول المطر". فلما رأى الإلحاح منهم أجابهم بحزم قائلا:" إني أراكم رجالا تلحون في الطلب فوق اللازم،... إني أنصحكم أن من أراد أن يصل إلى أهله سالما فليذهب من الآن ولا ينتظر تناول الغذاء، أما من ينتظر الغذاء ففي سلامته شك، وعند سماع كلامه الجاد هم أغلبهم بالرحيل إلا أربعة منهم كانوا يمتطون أحصنة ويرتدون أحسن الألبسة وأجودها، لكنهم سيفاجؤون بعواصف رعدية صادفتهم في الطريق حيث تاهوا وسطها وباتوا الليل كله في العراء[261].

إن إيراد هذه السردية يحيل على عرف الارتباط الوثيق بالشيوخ والطرق الصوفية والأولياء، وقد يتجاوز الأمر التقدير إلى التقديس.

[260] أحمد بن عثمان حاكمي، لله رجال سيدي أحمد بن الشيخ، مكاتب القدس للنشر والخدمات، زنقة خان يونس، حي القدس وجدة، 1995،ص 102

[261] المرجع نفسه، ص 104

وفي نفس السياق ارتبط الگيليون بالزوايا، حيث كان العرف السائد هو إكرام زوار الزوايا والتكفل بدعمهم وتغطية نفقاتهم من طرف أعيان القبيلة، وذلك لتحقيق الرخاء ونزول البركة على القبيلة، فإهمال أهل الله إهمال للواجب القبلي وزيغ عن العرف الرائج.

لقبيلة بني كَيل أعراف ثقافية أخرى نذكر منها الآتي:

4. الأعراف الخاصة بطلب المطر[262]:

ارتبطت الطقوس الخاصة بطلب المطر بعرف الإكرام والإطعام والصدقة والتكافل، وذلك بغية جلب المنفعة العامة والقضاء على التشاحنات والعداوات التي من الممكن أن تنشأ داخل القبيلة

عَرَافَة: يطلق هذا العرف على طقس تقوم به الإناث عند غياب أو تأخر المطر، حيث تجتمع فتيات القبيلة العازبات، ويقمن بجولات على خيام القبيلة وذلك لجمع السكر والدقيق والملح، في إشارة واضحة على ضرورة البذل والتضامن والصدقة، لتحقيق نزول الغيث وتكون هذه العملية قبل يوم عيد الأضحى بثلاثة أيام، وفي يوم الذبح تقوم نفس الفتيات بجمع رقاب الأضاحي، وطهيها في خيمة كبيرة وتقديم وليمة مكونة من الكسكس، ومن بين ما كان يردد في هذه المناسبة من طرف الفتيات:

خِيمَة خِيمَة كْبِيرَة السَّهْلَة كُدَامْهَا

خِيمَة خِيمَة رْجَالْ تَسْعَالْهَا

العَرَفَة حْلِيلْ مْبَارْكَة الخْيَمْ السَّاعْدَة تْنُودْ لاَلْتَهْ

عْطُونَا الشْعِيرْ نَعْطُوكُمْ مَا بْعِيرْ

عْطُونَا القَمْحْ نَعْطُوكُمْ مَا فْرَحْ

الوقفة: كان هذا الطقس خاصا بالنساء المتقدمات في السن، حيث كانت تنقسمن إلى مجموعتين، وتصنعن كرة من الصوف في جو من اللعب والتنافس، إذ يسبلن شعورهن وتتراش النسوة بالماء، ويكون الفريق الخاسر مطالبا بإعداد وليمة غذاء خاصة، ويكون نتاج ذلك نزول المطر بعد الوجبة بيوم أو يومين.

[262] مجموعة إفادات شفوية، فاطنة المالكي، فضيلة بنت دحمان، يجة الختير، أجريت معهن مقابلات منفصلة، وردت معطيات الروايات فيما سبق.

غَنْجَة: قد نجد هذا الطقس منتشرا عند عدد من القبائل بالمغرب خاصة الأمازيغية منها، إلا أن طريقة تقديمه تختلف من مجمعة قبلية لأخرى، فهذا الطقس عند بني كْيل هو خاص بالفتيات الصغيرات من القبيلة، حيث يرتدين ألبسة الكبار ويقمن بصنع غنجة، وهي دمية مصنوعة من ملعقة خشبية كبيرة تدعى " المُغْرَف"، ويتم تزيينها بمنديل مزخرف بالإضافة لبعض الحلي، إذ تقوم الفتيات بجولة على خيام القبيلة لجمع الدقيق مرددات:

غَنْجَة حَلَّتْ رَاسْهَا يَارَبِ بَلْ خْرَاسْهَا

رَاهَا الرّخْلَة عَطْشَانَة غِيثْهَا يَامُولاَنَا

الزْرَعْ يْبَسْ وَرْقُو غِيثُو يَا مَنْ خَلْقُو

يَا الله النُو النُّو يا الله مَا فِيهْ ضُو

يالله الوَادْ الشَّارَفْ يَا الله نْقَادُو لَمْغَارَفْ

وبعد الانتهاء من الطواف على الخيام، يتم إعداد حساء من الدقيق المجموع وسط أهازيج طلب الغيث.

يناير الفلاحي: يعد هذا الطقس مرتبطا بالموسم الفلاحي، إذ كان العرف السائد داخل القبيلة هو الاجتماع في ليلة تدعى "حَاجُوجَة"، هي ليلة تسبق دخول يناير الفلاحي(ليلة العام) حيث يطبخ الكْيليون المرق و"السفة" كل في خيمته وفي الليلة الموالية أي ليلة دخول يناير الفلاحي، أو ليلة العام يكون الطبق مشتركا إذ يتم تحضير المردود[263]، ويكون الاجتماع عند شيخ القبيلة هذا الأخير الذي يقوم بعرف " الصياح" حيث يتوجه الشيخ نحو زريبة الماشية المتواجدة بالقرب من خيمته ويردد " أررر.... تا تا تا... إلى العام زين صيح يا نعج، ويلا العام شين صيح يامعز" والمعروف هنا أن بني كْيل يتوسمون الخير في الغنم أكثر منها في الماعز، وبعد انتهاء الليلة يذهب كل فرد لخيمته ويتبعه أهل الخيمة الرئيسية بال"حريف" وهو نصيبه من الوليمة المعدة.

[263] حبيبات مستخلصة من القمح تطهى مع المرق والحمص و"الكليلة" ويطلق عليها شرق المغرب بركوش كذلك.

5. المولد النبوي:

إن الغالب على الأعراف الاجتماعية والثقافية هو حضور عرف الكرم والإطعام في المناسبات الاجتماعية، ومنها مناسبة المولد النبوي فهذه المناسبة مرتبطة بذكرى عظيمة في قلوب الكليين، فهي ذكرى مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك كانت الحضرة حاضرة بقوة في ولائم رجالية بخيام الأعيان، وأعراف احتفالية نسائية مشابهة لما سبق.

تأخذ المناسبة منحى احتفاليا، فقبيلة بني كْيل تجد في هذا اليوم مناسبة للتعبير عن حبها لرسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث يجتمع أهل القبيلة في هذه الليلة نساء ورجالا شيوخا وأطفالا إذ تقوم النساء بوضع الحناء والسواك وأدوات الزينة وترديد الأهازيج الغنائية الخاصة بالمناسبة، في حين يجتمع الرجال للقيام بالتبوريدة وذلك إما بواسطة الخيول أو بدونها وتعلوا الزغاريد مع طلقات البارود، تستمر هذه الطقوس إلى حدود الفجر إلى حين اليوم الموالي الذي تصنع فيه الزميتة والمردود ويتبادل فيه أهل القرية هذه الأطعمة، كنوع من عرف التقارب والانسجام الاجتماعي بين أفراد القبيلة.[264]

ومن أبرز ما كان يردد في هذه المناسبة:

سِيْد المِيلُودْ أَوْرِيدَة سَعِيدَة جِيتْ نْزُورَكْ جَاتْ دَارَكْ بْعِيدَة

ألاَلَة وْسِيدْ المِيلُودْ فِيرَاهْ رَايَحْ أَلاَلَة بَلْجَامْ جْدِيدْ لاَ يْوَضَحْ

سَعْدْ مَا حْلِيمَة لِي رَبَاْت نَبِينَا دَارْتَه فِي دْرَاعْهَا وْشَكَتْ بِه لَمْدِينَة[265]

تنوعت الأعراف الاجتماعية والثقافية عند قبيلة بني كيل، ويعتبر ما سبق جزءا مما رصدناه من خلال استنطاق مصادرنا الخاصة، حيث حاولنا تغطية الأعراف الأكثر تداولا حيث رصدنا عددا مهما من هذه الصنف العرفي، وهذا لا يعني إهمالا لبقية الأعراف الاجتماعية والثقافية الأخرى كعرف اللباس عند الرجال مثلا، ف"رزة" الرجل الكْيلي مدعاة

[264] رواية شفهية، أحمد الدحماني الكْيلي، مواليد 1980 أجريت معه المقابلة يوم 61 مارس 2021 بمعتركة نواحي بوعرفة
[265] رواية شفوية فضيلة بنت دحمان، أجريت معها المقابلة بوجدة في 21 يناير 2022

لفخره واعتزازه وعدم ارتدائها يعد انتقاصا منه، والعرف التنظيمي الخاص بمنع الأطفال الدخول لخيمة الرجال في الولائم وغيرها...

الفصل الرابع: صور العرف[266] عند قبيلة بني كيل من خلال بعض زجلياتها

لقد أسهم التيار الكلاسيكي في حقل العلوم الإنسانية وبالخصوص ميدان التاريخ في زيادة الهوة الفاصلة بين العلوم الأخرى، مما سبب في خلق جدار اسمنتي يحجب على الباحثين زوايا النظر الاخرى ويهمش مصادر مساعدة كان بإمكانها أن تساعد في الإضافات النوعية التي يرتجيها الباحثون من خلال أعمالهم، فإذا كان التيار الأصولي يقدس الوثيقة ويعتبرها المصدر الوحيد للمعلومة التاريخية فإنه في المقابل يضيع جانبا مهما من التراث قد تخفيها الوثائق والبرديات الرسمية، فمهمة المؤرخ هو الجمع والتدوين. لم يحدد لهذا الأخير نوع المواد التي يجب الأخذ بها دون غيرها، لكن الجيل القديم رسخ فهم التهميش مما خلق جدلية كبرى في الحقل الإبستمولوجي تحول لسجال معرفي طيلة قرن من الزمن[267]، خلص هذا النقاش المعرفي لجدلية أربكت إلى اليوم أنصار التيار الكلاسيكي في شعبة التاريخ، مفادها إذا كان الباحث في ميدان التاريخ ليس همه الكشف عن الحقيقة، فما الذي يثبت صدقية الوثيقة الرسمية؟ ثم إذا أخدنا بمبدئ الأصوليين هل نحن فاعلون في التستر على حقيقة الهامش؟ وبالتالي نصبح في منزلة رواة البلاط المعاصرين للأحداث الذين وصلتنا إنجازاتهم وقاموا عمدا بتهميش جانب كبير من التاريخ؟ هل إذا قمنا باتباع أنصار المنهج القديم نزيد من تأكيد التهمة اللصيقة بنا على أننا نصنع أكذوبة بإعادة تكرارها، وبالتالي نحقق مراد الناقدين في القاعدة التي أطلقوها خلال نهاية القرن التاسع عشر؟ وهي القائلة بأن "التاريخ مجرد أكذوبة يصدقها السذج"[268]، في نهاية المطاف يبدو أن أصوات التيار الجديد من المؤرخين قد أثمرت وحققت المراد خلال القرن العشرين، رغم الطمس الذي عاشوه والمضايقات الشديدة عبر النقد اللاذع المقدم من زملائهم أنصار المنهج القديم، لذا كان حريا بنا خلال مسار الكشف واستنباط مظاهر العرف العودة للشفوي والمتوارث جيلا عبر جيل، كون أن الوثائق الرسمية وإن كانت كثيرة لا تفي بغرض تحقيق المطلوب في مسار البحث، وهو الكشف عن جميع صور الضوابط

[266] صور العرف: بمعنى تجليات العرف من خلال باقة من الاشعار البدوية الخاصة بقبيلة بني كيل، اخترنا منطوق صور كون ان صور الادب الشعبي تختلف عكس الفعل الشعبي فيصح استعمال ملفوظ اخر وهو التجلي الذي يبقى ثابت فما يهمنا هو تعدد الصور لاستشفاء تعدد العرف فيها وليس التجلي والثبات والاكتفاء بعرف واحد.

[267] وجيه كوثراني،"تاريخ التأريخ" اتجاهات- مدارس-مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الطبعة 1، قطر 2021، ص248.

[268] مصطفى عبيد، ضد التاريخ تفنيد أكاذيب السلطة وتبديد أوهام الشعب، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 2001ص، 187.

في القبيلة المستهدفة، والتي عانت من الهامش لمراحل كبرى من تاريخها العريق، عبر استهداف جميع جوانب الأدب الشعبي وبالخصوص الزجل الذي يبدع فيه أبناء قبيلة "بني كيل" ويعيشونه يوميا عبر المشافهة أيضا، من هذا المنطلق كان من الضروري المرور عبر نظرة سريعة حول الأدب الشعبي بصفة عامة، ثم الإطلالة على بعض الأزجال المدونة التي تحتفظ بها الخزانات الوطنية، والتي لا تخص قبيلة بني كَيل للأسف، كونها تعودت على المشافهة واقتصرت عليها مع إهمال التدوين، الذي نحاول القيام به عبر استهداف صور العرف من خلال زجل القبيلة.

I. الأدب الشعبي من خلال موضوع نشأة العامية وإشكالية التدوين

1. نشأة العامية

إن اللهجات العامية التي يتواصل بها الإنسان العربي اليوم في مختلف الأمصار، وصلت إلى ما هو عليه، نتيجة ظروف نمت مع الدولة الإسلامية القائمة في شبه الجزيرة العربية ذاتها، فاختلاط الأجناس المكونة للمجتمع الإسلامي ساهم بنصيب الأسد في هذا التغير الحاصل على لهجة المجتمعات العربية ولسانها ومشافهتها، على إثر ذلك حاول المتمسكون باللغة العربية أن يقفوا في وجه التطور اللغوي الذي أفقدها فصاحتها وأدى بها إلى أتون الخطأ، ومن بين هؤلاء نجد تأليف صاحب كتاب الزبيدي (316هـ - 379 هـ) لكتابه لحن العوام" الذي جاء به لبيان الصواب من الخطأ، خاصة بعد اللحن الذي بدأ يصيب اللغة منذ الاختلاط والتمازج بين الأعراق الطارئ على أهل الأندلس[269]، كما هاجم ابن شهيد (382هـ - 426هـ) الأندلسيين فيما كانوا يكتبون، حيث رأى أن كتابتهم ليس للفراهيدي فيها عمل ولا لسيبويه إليها طريق.[270]

كما أن ابن خلدون يعتبر اللهجات المحلية لغات فاسدة انشقت عن الأصل العربي نتيجة الاختلاط مع الشعوب الغير عربية، من العجم والبربر وغيرهم... وعلى هذا الأساس الخلدوني يمكن وضع اللغات اللاتينية من فرنسية وإسبانية وإيطالية... في خانة اللغات الفاسدة مقارنة

[269] محمد سالم محسن، المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، مكتبة الثقافة الدينية، ط1،(1389ه/1978)، ص8.
[270] أنخل خنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية،مصر2008، ص 142-142

مع اللغة اللاتينية الأم،.وعلى هذا، ونتيجة للاختلاط واتساع رقعة دار الإسلام، أصبحت العامية في أواخر عصر بني أمية ـ وهي الدولة العربية المحافظة المتمسكة بالعروبة ـ تغزو طبقة الأشراف والأمراء العرب أنفسهم، فصرنا نسمع عن لحن الوليد بن عبد الملك، ولي عهد شيخ الأمويين عبد الملك بن مروان وخليفته فيما بعد، رغم ما أسداه والده من خدمات جليلة للغة العربية، كما تتفق على ذلك المصادر التاريخية..ثم انهارت الدولة الأموية فقامت على أنقاضها دولة بني العباس على أكتاف الفُرس، فأسدلت ظلالها عليهم واحتضنتهم، ووقع الاحتكاك الذي أشار إليه ابن خلدون آنف،ا فتعليت فَعَلَت العامية على الفصحى في جميع الطبقات غير أفراد قلائل.[271]

كانت اللغة الفارسية بطبيعة الحال أشد اللغات تأثيرا في اللغة العربية في العصور الأولى على الأقل، لشدة الاختلاط بين الفرس والعرب، غير أن اليونانية بدأت تأخذ مكانة الفارسية منذ أن مارست كثيرا من النشاط في الدوائر العلمية بظهور حركة الترجمة عن الإغريقية في بيت الحكمة الذي أنشأه المأمون العباسي، كذلك لا يمكن لأحد إغفال دور التركية في هذا التحول، إذ سيطر العنصر التركي على البلاط العباسي في المراحل الأخيرة لاحتضار الدولة، ثم على العالم الإسلامي كله فيما بعد ممثلا بدولة العثمانيين[272].

أما في المغرب، فجل الدلائل التاريخية تشير إلى أن البداية الفعلية للسان الدارج المغربي شهدتها دولة الموحدين[273]، وتطور بشكل كبير عند دولة بني عبد الحق[274]، فاللغة التي انتشرت في المغرب كانت تتخذ شكلين:

- عربية فصيحة تمثلها النصوص المدونة والمروية (الشريعة).

---

[271] حسين نصّار، الشعر الشعبي العربي، منشورات إقرأ الطبعة 2، بيروت 1980، ص 101.

[272]صفوت كمال، "مناهج بحث الفلكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة"، مجلة عالم الفكر الكويتية، مطبعة حكومة الكويت، المجلد السادس، العدد الرابع، مارس 1976م، ص: 178

[273] لا يمكن لأحد أن ينكر تطور العامية في المغرب، إذ يمكن إرجاع جذورها الأولى إلى دولة المرينين لتي كونت إمبراطورية واسعة في الغرب الإسلامي وضمت شعوبا مختلفة، بل إلى قبل تلك الفترة بكثير أنظر في هذا الموضوع: فوزي سعد عيسى الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين، ط1 دار المعرفة الجامعية 1990م،ص 190.

[274]السلطان عبد الحق بنو محيو هو سلطان بني مرين وهي دولة بني مرين ولقد نسبنا الدولة للسلطان المذكور كونه السبب في توطيد حكمها في المغرب.

- عامي وتمثله لهجات الفاتحين الأوائل الوافدين من الأندلس والقيروان، ولهجات المغاربة الأمازيغ الذين يحاولون تعلم الفصحى.

إضافة إلى لهجات نظرائهم الذين ارتحلوا خارج البلاد وعادوا إليها في وقت لاحق[275] وهم المورسكيون، من هنا يمكن التصريح بأن نشأة العامية وتطورها وانتشارها لا يعني مطلقا منافستها لغة القرآن، بقدر ما يعني ذلك قيامها بدور تكميلي لها، إذ يستطيع المفرد الدارج من اللسان أن يوصل الرسالة المتوخاة إلى المثقف وغير المثقف، ومن هنا جاء احتواء العامية للأدب الشعبي عامة وللقصيدة الزجلية خاصة.

يرى بعض المؤرخين أن الحضارة الفينيقية التي استمرت لسنوات بمنطقة شمال إفريقيا، وأن لغة هذه الحضارة كانت هي البونية، أو كما سميت "اللهجة" الفينيقية التي تطورت في شمال إفريقيا، كانت شائعة في المنطقة طوال التواجد الفينيقي، فيفترض هؤلاء المؤرخون إمكانية أن وجود تلك اللغة في المنطقة قد سهل فهم العربية على الساكنة، وأن الاختلاط بين لغتين ساميتين، بالإضافة إلى تأثير الأمازيغية، قد أنتج الدارجة، ما يفسر وجود أوجه للتطابق والتشابه بين الدارجة والعربية، كون أن اللغتين تنحدران من أصول سامية، قد سهل فهم العربية على الساكنة وساعد على تقبل العربية لغة الوافدين بسهولة، واستيعاب تعابير مقتبسة منها في لغة التخاطب السائدة آنذاك[276].

وبغض النظر عن الكرونولوجيا التاريخية لتطورها وظهورها، يمكن القول أن لغة التواصل اليومي والمخاطبة الشفاهية (العامية) هي جزء من الثقافة، حيث تمكن مستعمليها من تحقيق التواصل الثقافي والفني، فهي أداة لحمل ثقافات الشعوب، يسهل استعمالها من طرف جميع أفراد المجتمع عليتهم وعوامهم، ما يجعلها قادرة على إيصال حمولاتها الثقافية بكيفية أدق من غيرها.

[275] عباس الجراري، الزجل في المغرب: القصيدة،أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب، جامعة القاهرة، مطبعة الأمنية الرباط، 1969، ص 101.
[276] محمد القبلي، حول بعض جذور الوضع اللغوي الحالي بالمغرب، ضمن جدور وامتدادات: الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط الدار البيضاء: توبقال، 2006، ص 44

2. التعريف بالأدب الشعبي

قبل أن نعرف الأدب الشعبي، لا بأس من الإشارة إلى أن المتخصصين في الدراسات الشعبية. قد أثار انتباههم تشابه المجتمعات، فيما يخص أنماطنا من التعبير الشعبي، على الرغم مين الاختلافات التي تميز كل مجتمع على حدة. ولعل مرد ذلك التشابه راجع إلى عدة اعتبارات نذكر منها: أن تاريخ الإنسانية تاريخ مشترك هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الإنسانية نهلت من منابع موحدة على الرغم من بعد المسافة، وصعوبة الاتصال، والنقطة الثالثة أن الإنسانية في هجرة مستمرة، وأن المجتمعات تتكون من أجناس مختلفة، وهذا ما يؤدي في أغلب الأحيان إلى عملية التأثير والتأثر، وهذا ما يفسر انتقال المعتقدات بين المجتمعات العربية أو الإسلامية، وهو تراث مشترك في كثير من الأحوال نأخذ على سبيل المثال الخمسة أو الخميسة. فهي رمز مشترك يستعمل لرد العين، وهو ما تؤمن به الشعوب العربية، فتستعمل الخميسة للحماية من خطر الإصابة بالعين أو السحر، إلى جانب نقاط التشابه فهناك حقيقة لا يمكن لنا إنكارها والتي تتمثل في تلك الفواصل التي تميز كل مجتمع على حدة، نتيجة لظروف مناخية، وشروط سياسية واجتماعية، والتي لها مفعولها في توجيه سلوك الأفراد وإخضاعهم لقالب من العيش والتأثير فيهم سلبا أو إيجابا. ناهيك عن ذلك فإن لتركيبة المجتمع البنائية بسبب ما تحمله من عناصر بشرية متميزة دورها البارز في خلق نوعية العلاقات، والعادات، والتقاليد التي تسود في المجتمع، بل حتى اللغة المعبر بها. ونظرا لكون المجتمع الواحد يتكون من بنيات وأجناس مختلفة، وتخضع كل منطقة لبنيه نمط من العيش مخالف لما تخضع له الأخرى، وتكتسب معارف متميزة فإن تراثه كمجتمع يختلف ويتباعد. فعند نبشنا لتراث المغرب نجد تشابها في بعض العادات وفي بعض مناهج العيش وفي أغاني الأطفال، لكن فيما يخص أنواعا أخرى من التعبير الشعبي نجد اختلافا كالإيقاعات وأدوات الموسيقى،" ولعلنا نجد في تاريخ المغرب ما يفسر لنا هذا المظهر الاجتماعي البارز، لأن المغرب إن كان بشكل وحدة بنائية متراصة اجتماعيا وفكريا في الوقت الحاضر فإنه في بنيته التحليلية عناصر تنافر وتباعد"[277] لكن رغم سعي الأمة على تقليص إن لم نقل محو الفوارق الفكرية والعقائدية، إلا أنها فيما

[277] مالكة العاصمي "انواع الأدب الشعبي بالمغرب" أرشيف جريدة المناهل، وزارة الشؤون الثقافية بالرباط العدد 30 السنة 11 شوال 1401 يوليوز 1984 من – 360 إلى 366.

يخص التراث ترعاها وتسعى للمحافظة عليها مقدمة إياها كدليل على غنى معارفها، والفعل هذا ما يفسر صعوبة إلمام الدارس لأشكال من التعبير الشعبي وإدراكها جميعا وذلك راجع لطبيعة المغرب الجغرافية والمناخية، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح ما المراد بالأدب الشعبي ؟ يقول حسين نصار: "ولا أظن أحدا يعارض في أن الصورة الصافية الدقيقة للأدب الشعبي علي التي تضم الأدب الذي يعبر عن مشاعر الشعب وأحاسيسه، فالأدب الشعبي إذن هو الأدب الذي يصدره الشعب، فيعبر عن وجدانه ويمثل تفكيره ويعكس اتجاهاته ومستوياته الحضارية"[278] ولكن نتيجة لما عاناه الأدب الفصيح من مشكل الشكل والمضمون، أدى الأمر إلى تعقيد هذا المفهوم فانقسم النقاد والمؤرخون إلى طوائف، فالطائفة الأولى اهتمت بالشكل فعرفته بأنه الأدب المجهول المؤلف العامي، المتوارث بالرواية الشفوية بين الناس، والثانية ركزت على المضمون نظرت له فعرفته بأنه " الأدب المعبر عن مشاعر الشعب في لغة عامية أو فصحى "[279]

أما الطائفة الثالثة فعرفته كالتالي:" إنه الأدب العامي قديما كان أو حديثا، مسجلا كان أو مرويا شفاهيا، مجهول القائل أو معروفه"[280]، لكن الناظر في التعريفات السابقة الذكر يلمس فيها بعض النقص، فبالنسبة للتعريف الأول يعمل على إسقاط الأدب العامي الذي تنشره وسائل النشر الحديث والأدب العامي الذي ينشره المعروفون من أهل المدن، مما يترتب عنه صعوبة التمييز بينهما، أما بالنسبة للطائفة الثانية فإنها تعمل على كسر الجدار المتواجد ما بين الشعر الفصيح والشعبي.

أما بالنسبة للتعريف الأخير، فإنه يدخل أشياء كثيرة لا تمثل الشعب، ولا تلائم اتجاهاته الحضارية لسبب واحد أنها ألفت العامية، وإلى جانب هذا هناك من عمد إلى تقسيم مغاير، فقسم الأدب الشعبي إلى قسمين أدب القرية وعليه تنطبق مواصفات الأدب الشعبي وإلى أدب المدينة الذي يفتقد بعض أو كل الشروط، ولعل الصورة الصافية كما يقول حسين نصار، "هي تلك التي قدمناها آنفا في تعريفه للأدب الشعبي هذا الذي لا يمكن الوصول إليه إلا بعد توارثه جيلا

[278] حسين نصار، "الشعر الشعبي العربي" بيروت لبنان، منشورات إقرأ، الطبعة الثانية 1400هـ 1980،ص11.
[279] حسين نصار، الشعر العربي، ص 12.
[280] نفس المصدر السابق.

بعد جيل، ليترك فيه كل جيل بصماته ويخضعه وفق مقتضيات ذوقه. إذن فالتوارث يكاد يكون ضروريا، لكن الجهل بالقائل ليس بالأمر الضروري، ونفس الأمر ينطبق على اللغة العامية، التي لا يتحتم اشتراطها إلا في أزمنة وأمكنة معينة توجد فيها لغتان: إحداهما للتدوين وأخرى للشعب"[281].

3. الأدب الشعبي بين التداول والتدوين:

لقد أثارت مسألة تدوين الأدب الشعبي أو إبقائه متوارثا بالرواية الشفوية، ردودا كثيرة لدى الباحثين المختصين بهذا الميدان، ومهما اختلفت هذه الآراء وتعددت يمكن حصرها على العموم في شقين:

"الفريق الأول: دعا إلى ضرورة إبقاء الأدب الشعبي على حالته الشفوية، باعتبار أن الرواية هي أهم ميزة يختص بها هذا الأدب دون غيره، بحيث أن هذه العملية تعد الأساس الأول الذي يحافظ على التراث الشعبي ويساعد على تطوره."[282] غير أن أصحاب هذا الرأي سرعان ما اتجهوا نحو التخفيف من آرائهم نظرا لما يتعرض له هذا الإرث التاريخي من ضياع وتخريب مع مرور الوقت، يتضح ذلك جليا من خلال موقف الأستاذ حسين نصار وهو يضع حدا للأدب الشعبي إذ يقول: "هو الأدب المجهول المؤلف العامي اللغة، المتوارث جيلا بعد جيل بالرواية الشفوية، غير أنه ما فتئ يستطرد قائلا: "هو الأدب العامي، قديما أو حديثا، مسجلا أو مرويا شفاهيا"[283].

الفريق الثاني: نادى وطالب بضرورة جمع وتدوين ما بقي من هذا الأدب، حتى لا نزيدَ من نسيانه وتهميشه، وهؤلاء يتخوفون من ضياع هذا المأثور الذي يعبر عن "الذاكرة الجماعية للمجتمع "لأسباب عدة، نذكر على سبيل المثال في مجال القصيدة الزجلية وفاة الشعراء وعدم وجود من يجمع ويدون أشعارهم، حيث كان الناس يحفظون الأشعار في الصدور وليس في السطور: "وهكذا ابتدأت القصيدة في الاندثار بوفاة صاحبها لتلقي حتفها عند عدم وجود من

---

[281] حسين نصار، الشعر العربي، المصدر السابق،ص20.
[282] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 3 القاهرة 1981،ص،253.
[283] حسين نصار، الشعر العربي،ص11.

يهتم بها"[284]ومع توالي الأيام والسنين، فقد ضاع الكثير من تراثنا الشعبي الزاخر وظلت كنوزه ـ مع الأسف - مطمورة بسبب عدم إخراج هذا التراث إلى حيز الوجود، وعدم الاهتمام به خاصة ما يتعلق بطبعه ونشره وتحقيقه، ورغم هذا كله، فإننا نسجل اهتمام بعض الباحثين بهذا التراث وإقدامهم على طبع العديد منه، وإخراجه من دائرة الفلكلورية الضيقة، فلا شك "أنها كتب تستحق العناية والتقدير، وتستوجب من النقاد دراستها وتفهمها والعمل على إبراز محاسنها وإخراج مكنونها"[285]ونظرا لأهمية هذه الأعمال ـ رغم قلتها - فإن الأدب الشعبي أصبح مكرسا ومكتوبا في مجموعات وطنية[286] مخصصة لذلك، ولن نجانب الصواب كثيرا إن قلنا في هذا الأدب أنه لن يتأثر بتدوينه ونشره، فهناك من يعتقد أن تدوين ما هو شعبي يؤدي إلى زواله واندثاره، لكن على العكس من ذلك فإن تدوين هذا الأدب سيزيد من ثباته وبقائه، وسيبقى محافظا على خصوصيته طالما أن الجماهير توارثته عبر القرون والأجيال وتداولته عن طريق الرواية الشفوية، ولم تلجأ إلى ما هو مكتوب، "ومن المتوقع أيضا أن تكون ظاهرة تدوين بعض قصائد الزجل، ذريعة لكي يتخذ آخرون موقفا معاديا من شعبيته معتبرين وجوب التداول الشفوي في كل أدب شعبي"[287] ومن هذا المنطلق انقسم الأدب الشعبي إلى ضربين: الضرب الأول هو الأدب الشعبي الشفوي، والضرب الثاني يتمثل في الأدب الشعبي المنقول كتابة، "وهذا ما جعل هذا الأدب يخرج من بنية شفوية إلى بنية كتابية جديدة "[288].

- ✓ **الزجل إشكالية التسمية والأصل**

التسمية: لقد حاولت العديد من الدراسات استقراء أصل كلمة "الزجل" غير أنها وصلت في النهاية إلى عدد ليس بالهين من الاستنتاجات والتي نوردها مقتضبة كما يلي:

بالعودة للمصادر العربية المدونة وأولها القرآن الكريم، يتضح أن اسم الزجل غير وارد فيه، بيد أننا سرعان ما نصادفه في الأحاديث النبوية الشريفة، ومثال ذلك ما رواه أنس بن مالك

---

[284]الحسن عبيلات من خبايا التراث الشعر الشعبي عند أولاد جلال، إقليم طاطا كنموذج، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء، 1995، ص 165.

[285]محمد بن عبد العزيز الدباغ، من أعلام الفكر والأدب في العصر المزيني، توزيع مكتبة الأمة، الطبعة1. البيضاء، 1992، ص92.

[286]المجموعات الوطنية للأدب الشعبي نقصد هنا مجموعة من التجمعات الخاصة بالمثقفين والمجتمع المدني التي تعنى بالأدب الشعبي وتهتم بتدوينه أنظر نموذج مساهمة الدكتور محمد بنعمارة في تضمين فن التكوال 2001من خلال تشجيعه لصديقه الزجال في تدوين اشعاره في كتاب: محمد العرابي" لكلام يتكال..يتكال"، الطبعة1، دار النشر الجسور2001..

[287] عباس الجراري، الزجل في المغرب: القصيدة،ص ص40-41.

[288]الزكاف عبد المجيد، حول بعض خصائص النص الأدبي الشعبي،ضمن الأدب الشعبي المغربي، منشورات جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، 1978 ص 29.

رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"نَزَلَتْ سُورَةُ الأَنْعَامِ مَعَهَا مَوْكِبٌ مِنَ المَلاَئِكَة، سَدَ مَا بَيْنَ الخَافِقَيْنِ لَهُمْ زَجَلٌ بِالتَسْبِيحِ، وَالأَرْضُ بِهِمْ تَرْتَجُ"** وقال أيضا عليه الصلاة والسلام: **"نَزَلَتْ عَلَيَّ سُورَةُ الأَنْعَامِ جُمْلَةً وَاحِدَةً وَشَيَّعَهَا سَبْعُونَ أَلْفًا مِنَ المَلاَئِكَةِ لَهُمْ زَجَلٌ بْالتَسْبِيحِ وَالتَحْمِيدِ"**[289] فقد وردت هنا بمعنى الصوت الرفيع العالي، والزجل في اللغة بمعنى الصوت، يقال صحاب زجل إذا كان فيه رعد، ويقال لصوت الأحجار والحديد أيضا والجماد زجل، قال الشاعر:

مَرَرْت عَلَى وَادي شيَات فَرَاعَنِي بِه زَجَلُ الأحْجَار تَحْت المَعْلول[290]

وقيل سموه بالزجل لأنه لا يتلذذ به ويفهم تنغيمه حتى يغنى به[291]، وانتشر هذا الاسم بين الناس، بالرغم من أن أهل بغداد سموا هذا الفن بالحجازي[292]، ويورد عباس الجراري قصة يؤكد من خلالها أن مخترع هذا الاسم هو ابن قزمان، وهذه القصة نقلها عن أحمد الرباط صاحب كتاب "العقيدة الأدبية"، وما يهمنا فيها هو قول أحد الرفاق لإبن قزمان "هجيتنا يا ابن قزمان بكلام مزجول، يعني مقطع فسموه زجلا"[293]، ومن اللطيف ما يستأنس به في البحث عن أصل التسمية، ما يذكره البعض.عن أن هذا الاسم له صلة بسيدي زجل صاحب الضريح المعروف بشمال المغرب وإليه تنسب قبيلة بني زجل، إذ قدم إلى المغرب مع موسى بن نصير سنة 90هـ في خلافة الوليد بن عبد الملك واسمه محمد ولقبه زجل، وكان خيّرا عالما شاعر[294]،.ولعل هؤلاء اعتمدوا على شاعرية الشخصية وقرب منطقة استقراره بالعدوة الشمالية للمتوسط في هذا الاختيار[295].

---

[289]اخرجه الطبراني وابو الشيخ وابن مردويه والبهيقي في شعب الايمان والسلفي في"الطيوريات":عن انس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نزلت سورة الأنعام ومعها موكب من الملائكة يسد ما بين الخافقين، لهم زجل بالتسبيح والتقديس، والأرض ترتج، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سبحان الله العظيم، سبحان الله العظيم،تفسيرابن كثير، المجلد3، الطبعة 1 دار الفكر للطابعة والنشر والتوزيع، 1980، ص 5.

[290] ورد تعريف للزجل في كتاب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تعليق أبو الوفا المصري الشافعي، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص ص 696 697. وقد فصل فيه أكثر:عباس الجراري في،القصيدة،ص47.

[291]الزكاف عبد المجيد حول بعض خصائص النص الأدبي الشعبي،ضمن الأدب الشعبي المغربي،مصدر سابق،ص54.

[292]حسين نصار،الشعر الشعبي العربي،ص 113.

[293] عبد الرحمان الملحوني، المد التاريخي للشعر الوطني الملحون بمنطقة المغرب الشرقي والجنوب المغربي، وأدب الملحون ندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، منشورات كلية الأداب بوجدة، سلسلة الندوات رقم 2 مطبعة النجاح، البيضاء، صص 627 - 651

[294] العباس الجراري، مرجع سابق، ص 49.

[295]فوزي سعد عيسى الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين، دار المعرفة الجامعية، 1990م 190.

ورغم كل هذا، فإننا نصادف أسماء عدة تطلق كلها على هذا الفن وذلك حسب الجهات والمناطق، ومن بينها الملحون العلم الموهوب، السجية، النظم، الشعر القريض، لوزان، اللغا (الكلام)، لكريحة وغيرها....[296] ومهما يكن، فإن عباس الجراري يفضل إطلاق الزجل على كل أنواع الشعر الشعبي المغربي، ويدعو إلى هذه النسبة بدلا من أية تسمية أخرى تطلق عليه مهما بلغت من الذّيوع والانتشار.

أصل القصيدة: إن البحث عن أصل القصيدة الزجلية المغربية موضوع من الصعب الحسم فيه، مهما تعددت دراسات الباحثين خاصة المغاربة التي تطرقت للمسألة بنوع من الشمولية، وهذا الأمر لا تسمح به مثل هذه الدراسة، وعليه سنقدم بعجالة أهم الخطوط الرابطة بين هذه الدراسات.

لا يختلف اثنان حول التأثير الأندلسي ودوره في نشأة الزجل المغربي "هذا التأثير الذي كان قائما منذ أن تم الاتصال في وحدة حضارية وثقافية وسياسية بين المغرب والأندلس"[297] كما أن تأثيرات أهل الأمصار العرب الوافدين إلى المغرب وخاصة منهم الهلاليين وحلفائهم كانت واضحة، يتجلى ذلك في عادة ذكر الأسماء في القصائد التي اتخذها الزجالون المغاربة من التقاليد المتعارف عليها، إضافة إلى آثار القصص والملاحم الشعبية التي استقدمها هؤلاء إلى المغرب الأقصى، ورغم هذا كله، فإنه يبدو من المعقول أن تكون الأغاني والمرددات والأناشيد الشعبية المحلية، هي الأصل الأول للقصيدة الزجلية المغربية، وبذلك تكون قد نشأت شعبية محلية نابعة من البيئة ومتأثرة بها كغيرها من كل ضروب الفنون والآداب الشعبية، ومن المرجح أن تكون هذه القصيدة أثرا طبيعيا من آثار استعراب المغاربة وانسجامهم مع اللغة الجديدة وتطويعهم وتذوقهم لها في قالبها العامي، حين عجزوا عن ذلك في قالبها المعرب[298]

وصفوة القول أن القصيدة الزجلية المغربية تأثرت بمجموعة من الألوان الأدبية والاتجاهات الفنية الأخرى، كما كان لوقائع سياسية وتاريخية دور كبير في عملية التحوير الذي جعل الزجل موروثا قصديا شفويا يملك جميع خصوصيات الهوية المغربية، خاصة

---

[296] للاطلاع على معنى هذه الأسماء وسبب اختيارها، أنظر، عباس الجراري الزجل في المغرب القصيدة ص ص 54-61.

[297] أحمد بوزيد تاريخ الزجل الشعبي بتارودانت الملحون منشورات عكاظ 1993، ص 10.

[298] عباس الجراري،مرجع سابق،ص 558.

مغرب الهامش الذي عدل زجالوه عبر سنوات من مضمون القصيدة الزجلي فجعلوا لها خصوصية متأثرة بالمجال والمناخ والمحيط، مما جعلها تبرز كمصدر شفوي متميز عن باقي مثيلاتها من هذه التيمة الفنية في العالم العربي.

II. نماذج من القصائد الزجلية ذات المحتوى التأريخي

لم يكن الشاعر الشعبي يجد في النظم ونسج الشعر متنفسا للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه الثانية فحسب، بل استطاع إلى جانب زميله شاعر الفصحي طبعا أن يساير مختلف التغيرات التي كانت تطرأ على المجتمع في جميع مناحي الحياة الإنسانية، ويجعلها موضوعا وإطارا للقصيدة،.ومن المواضيع التي وجد لها صدى عند الزجالين، وشكلت لهم مادة خام لبناء بنات أفكارهم، نجد الأحداث التاريخية التي أدلى فيها هؤلاء بدلوهم، فتمكنوا من إيصال حيثيات هذا الحدث أو ذاك إلى عشاق القصيدة الزجلية، ليكونوا بذلك خير سفير لدى الجمهور العام، فلاشك أن الشاعر الشعبي قد واكب هذه الأحداث، وعبر عنها بأساليب كثيرة ومتعددة، الشيء الذي مكن القصيدة الزجلية السير في مسار الفن الشعبي الذي يغزو النفوس ويسيطر عليها، ولتقريب هذه الصورة أكثر من الأذهان، سنعود خطوات إلى الوراء لإدراج بعض الأمثلة من القصائد التي جعل ناظموها من الحدث التاريخي موضوعا لها، معتمدين على التصنيف أسفله:

1. في تاريخ المغرب :

- تعتبر "ملعبة الكفيف الزرهوني"[299] بمثابة أقدم وثيقة زجلية وصلتنا لحد الساعة، وهي تتطرق لحدث بارز عرفه المغرب تحت حكم بني مرين، يتمثل في الحركة التي قام بها أبو الحسن المريني إلى إفريقية لتوحيد المغارب في إطار مغرب واحد، حدث ذلك ما بين (747) هـ 750 هـ / 1346م 1349م)، والملعبة تحتوي على ما يقرب الخمسمائة بيت أرخت لهذا الحدث الوسيط، منذ بدء الاستعداد وجمع الجيوش

[299] الملعبة ثوب للصبي يلعب فيه واللعاب الذي صناعته وعمله اللعب. وليس قوله: لمن اللعبة بالضم صوابا كما زعم؛ لأن ذلك ليس يقال عند السؤال عن الشطرنج، لمن هي؟. وإنما يقال هذا عند المسألة، عمن وجب له اللعب، وأن يَلْعب. وإنما الصواب أن يقال فيه: لمن اللعبة، بالفتح؛ لأن اللعبة هاهنا اسم للمرة الواحدة، وهي لعبة لك، وملعبة لملاعبك، ولو كنت تسأل عن الشيء الذي يلعب به، لكان الضم صوابا، وكان معناه لمن الشطرنج، والعامة تقول: لمن اللعبة بالكسر، كأنهم أرادوا النوع من اللعب، وأرادوا تخفيف اللعبة، بتسكين العين وتحويل الكسر منها إلى اللام، وهذان الوجهان أصوب مما اختاره ثعلب.انظر: عبد الله ابن جعفر ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، تحقيق ومراجعة محمد بروى المختون ورمضان عبد التواب،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية مصر القاهرة 2004،ج1،ص379.

في تلمسان إلى غاية حدوث فاجعة الأسطول قرب مدينة الشموع بجاية، وقد أورد ابن خلدون في مقدمته حوالي أربعين بيتا من الملعبة وخصها وصاحبها بتعليق مهم.[300]

أَمُولاَي بُولحسَنْ خْطِينَا البَابْ فِي قَضِية سرنَا التونَسْ

أَيَامْ وَلْيَالِي وَلَودَيَة وأوعَارْ وَقْبَائِل كَالذْيَابْ تْدُورْ بِنَا

انْظرْ هَذا التفَايَفْ الأرْبَعْ كِي عمَتْ جِيشْنَا وَلَى سَافِي[301]

❖ **أشعار أبي عثمان التلمساني:** هو الشيخ سعيد بن عبد الله التلمساني، التلمساني المنشأ عاش في القرن 11هـ، عاصر ثلاثة سلاطين من الدولة العلوية، وهم المولى محمد والمولى الرشيد وشقيقهما المولى إسماعيل، فقد ذكر صاحب "الدر المنضد" لدى حديثه عن المولى امحمد بن الشريف ما يلي:" وكان سخيا جوادا حتى أنه أعطى الأديب الشهير المتقدم في صناعة الشعر الملحون أبي عثمان سعيد التلمساني، نحوا من خمسة وعشرين رطلا من خالص الذهب جائزة له على بعض أمداحه فيه"[302] وأورد قاضي محمد قصة طريفة استهل بها القصائد التي وجهت إلى المولى إسماعيل وهذه القصة تحوي سبب مغادرة المنداسي لمدينة فاس في اتجاه تلمسان[303] وفيما يلي بعض المختارات من قصائده الموجهة إلى هذا السلطان العلوي:

يا سلطان الغَرْب مولاي إسْمَاعِيل

الميم أَمَقَابِلَ أَلْوَاك أَصْبَحَ للسلم دور أَرْضَاهُ أَيَّامَكَ أَطْوَاتُ أَعْلَامُ

سر اللهُ مَا تَدَّرْكُهُ طُلَّابَ ابْحزم قدر واقضَى قَبْلَ وَاجْرَات أَحْكَامٌ[304]

---

[300]ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق علي عبد الواحد وافي، ج2ط 1 دار مصر للطبع والنشر، القاهرة ص143.

[301]محمد بن شريفة، ملحمة الكفيف الزرهوني، المطبعة الملكية الرباط، الطبعة1، 1987، ص10.

[302]عباس الجراري، القصيدة، ص 640.

[303]حول هذا الموضوع، أنظر: قاضي محمد الكنز المكنون في الشعر الملحون، المطبعة الثعالبية، الجزائر 1928، ص 21 وما بعدها.

[304] محمد المنوني المصادر العربية التاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سلسلة الدراسات البيبليوغرافية رقم 1 الجزء 1، ص 200.

يعتبر المنداسي أبرز زجالي عصره، حيث نظم أسطر زجله علاقة بالظرفية الاجتماعية والسياسية التي عاشها. هذا ما يتيح لخبراء الشعر والزجل إمكانية تقييم أزجاله من جهة علاقتها بالوضع الاجتماعي الذي عايشه بالمغربين.

- **زجل الحكاية الشعبية لليهود المغاربة**: ما يمكن استشفافه من خلال زجل اليهود المغاربة أن المغرب كان مجالا حاضنا لهذا المكون عبر فترات زمنية عديدة، لهذا ستتحدث الثقافة الشعبية المغربية وتردد زجليات في أصلها يهودي تروي قصصا وأحداث ماضية وبعض المأساة التي مر منها اليهود المغاربة على مر التاريخ ولإيضاح الصورة أكثر نبدأ بالزجل البعيد زمنيا ثم القريب.

زجلية الطرد من فردوس الأندلس القرن 16م: كثيرا ما ردد المغاربة خلال فترة الطفولة تلك الزجلية الجميلة التي تقول:

تِكشْبيلا تِيولِيولا مَقتلوني مَحْياونِي غير الكَاس لي عْطَاوني

الحْرامِي مَيموتْشي جَات خبارو فِي الكُوتشي-

خلال القرن 16 م قامت مملكة قشتالة وأراغون بالتحالف في إطار حروب الاسترداد، وبالتالي شنتا هجمات على الممالك الأندلسية المسلمة، وبفعل تخاذل وخيانة بعض الأمراء في الأندلس سقطت آخر قلاع الأندلس سنة 1499م وهي غرناطة، ولم يتبق للمسلمين سوى أجزاء صغيرة كسرقسطة وألميريا، وخلال أواخر القرن 15 قامت القوات الصليبية بمحاكم التفتيش وتنصير الأندلسيين ومن لم يرغب في ذلك قاموا بقتله، أما اليهود الأندلسيون الذين عاشوا في ممالك المسلمين في مأمن حتى صاروا جزءا منهم، فقد أجبرتهم محاكم التفتيش على شرب الخمر كما فُعل مع المسلمين الذين كانوا يرفضون احتساء المشروب المحرم، لكن اليهود شربوه مخافة القتل والتنكيل، يهجو اليهود بهذا الزجل ملك قشتالة فيعتبرونه سارقا محتالا يرفض الموت.

زجلية قصة "الا ماما": خلال فترات لاحقة من خسارة الأندلس تلاقحت الثقافة اليهودية والمغربية ونسجت حكايات رددها المغاربة وأبدعوا في تضمينها على شاكلة قصائد زجلية

كانت أشهرها زجلية "هاكا ماما"، التي لازال المغاربة يغنونها إلى اليوم وهي تحكي عن شاب مغربي وسيم أمازيغي يهودي تمرد عن عرف قبيلته وأحب فتاة مسلمة فاتنة حيث تقول القصيدة:

آ لَلاَ مَامَا، إذا عْصِينَا حْنَا لله تَايبِين الزّين الزّين مَا نْفُوتُو وَاخَا ونْمُوتْ بْالحْدِيدْ

و تْكُون السَنْسَلَة عْلِيَّا ويْكُونْ رْسَامْهَا جْدِيدْ ويْكونْ رسَامْها جْديد

دُكْ الخَلاَّلة خْرَاصْ كْبَارْ ونْبَالَة ومْيَات رْيَالة[305]

زجلية القصص الشعبية: تردد الثقافة الشعبية الكثير من القصص ذات المحتوى الأسطوري وحتى الواقعي لكن قليل منها ما يبدع في قالب زجلي، وأيضا قليلها الذي يكون يهودية الديانة ومغربي، من أشهر الحكايات التي تم تضمينها في تعابير فنية كالمطروز اليهودي الغنائي وأيضا في الزجل وكذلك في الفنون الأخرى قصة القديسة "سول هاتشويل" التي اتهمت بأنها اعتنقت الإسلام ثم ارتدت عنه بعودتها لليهودية سول soul بالإنجليزية الروح، وصول sol بالإسبانية الشمس. شابة طنجاوية حسناء -1817- 1834- لالة سوليكا، تحولت قصتها المأساوية إلى أسطورة، بطلة، صديقة، قديسة، لدى يهود المغرب والعالم والمسلمين أيضا، أطلقوا عليها اسم لالة زوليخا، لالة صُليقة، الصِدّيقة صُليقة. أصبح قبرها محجا مزارا لكل من اليهود والمسلمين على حد سواء، كما أن قصتها المأساوية أصبحت مصدر إلهام الفنانين والكتاب، حيث تحكي القصة عن قتل يهودية يافعة ظلما بعد جور السلطان عليها بعدما رفضت أن تكون جاريته شريطة اعتناقها للإسلام. لقد أبدع الفنانون في رسم ملامح قصة هذه الشابة المناضلة حيث قام الرسام الفرنسي **"ألفريد ديهودينك"**، برسم لوحة توثق مشهد قطع رأسها في ساحة بفاس أمام عامة الناس[306] ومن أشهر أزجالها في الوسط اليهودي المغربي ما قدمه الزجال إدريس الملياني حيث تغنى زجليته في المناسبات:

---

[305]القصيدة مدونة في موقع كلمات أغاني https://aghanilyrics.com/

[306]يستحاق افيشرور، مدائح موسى بن ميمون،قصص شعبية باللغة العربية اليهوديةمن شرق وشمال افريقيا، مكتبة فيلو شابي رمباب، القدس السنة العبرية 5988 الموافق2023،، ترجمة موقع www.moreshet-morocco.com ص543

لوحة فنية من إبداع الفرنسي الفريد ديهونديك حول اعدام الشابة اليهودية سول هاتشويل بساحة فاس

زجلية الواقعة:

لالة سوليكة هَاتْشْوِيل

سُولِيكَا / صُولِيقَا صُولِيحَا / زُولِيخَا / سُولْsoul /هَاتْشْوِيلْ / حَاتْشْوِيلْ/ صُولْsol

أَيْنَهُ اسْمُكِ/ مِنْ كُلِّ تِلْكَ الْأَسَامِي /!وَأُمُّكِ/ سِيمْحَا/ وَحَايِّيمُ أَبُوكِ/ وَإِسَّشَارُ أَخُوكِ / وَقُنْصُلُ إِسْبَّانِيَا/ وَحَتَّى الْحَاخَامُ/ لَمْ يَسْتَطِيعُوا/ فِدَاءَكِ بِالْمَالِ/ أَوْ يَدْفَعُوا/عَنْكِ أَيَّ اتِّهَامٍ/!

شَهِيدَةُ إِيمَانِهَا /الرُّوحُ:سُولْ/ الشَّمْسُ: صُولْ/ مَبَارَكَةُ بَيْنَ جَمِيعِ النِّسَاءِ/ جَوْهَرَةٌ مَسْرُوقَةٌ مِنْ قَلَائِدِهَا/ قِدِّيسَةٌ، صِدِّيقَةٌ،/ بَيْنَ كُلِّ الْوَلِيَّاتِ وَالْأَوْلِيَاءِ/ سَلَامٌ لِشَمْسِ جَمَالِكِ مُشْرِقَةٌ/ مِنْكِ أَنْوَارُهَا/ وَلِرُوحِكِ أَحْلَى سَلَامٍ!/جَمَعَتْ تَنُّورَتَهَا/ بَيْنَ رِجْلَيْهَا /لِكَيْ لَا يَرَوُا فِتْنَتَهَا/ الْتَقَطَتْ أَنْفَاسَهَا/ وَأَطْلَقَتْ صَرْخَتَهَا/ مُدَوِّيَةً نَحْوَ وَالِيهَا/ وَقَاضِيهَا وَسُلْطَانِهَا:/

وُلِدْتُ يَهُودِيَّةً وَيَهُودِيَّةً سَأَمُوتُ /وَلَنْ أَرُدَّ عَلَى: "أَسْلِمِي اسْتَسْلِمِي/ تَسْلَمِي تَغْنَمِي!"/ بِغَيْرِ ابْتِسَامِي!.../أَبَداً لَمْ أَتَحَوَّلْ/ وَلَنْ أَبَدِّلَ دِينِي/ وَلَوْ مَنَحُونِي خَزَائِنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ/ ثُمَّ قَالَتْ لِجَلَّادِهَا:

عَجِّلْ/ بِقَطْعِ رَأْسِي/ وَلَا تَنْكَأَنَّ جُرُوحِي/ فَرُوحِيَ لَا تَخْشَى دِمَائِي/ وَلَوْ أُرِيقَتْ أَمَامِي[307]

[307] قصيدة ادريس الملياني نقلا عن جريدة قريش الالكترونية، https://www.qoraish.com

2. زجل في تاريخ المدن

❖ **التطوانية للحاج إدريس بن علي**: لقد تعرض الجيش المغربي في مستهل النصف الثاني من القرن 19م (1859 - 1860) لهزيمة قاسية أمام الجيش الإسباني في معركة تطوان، ولم يمر هذا الحدث إلا وشارك الشاعر الشعبي في تأريخه بقصيدته "التطوانية" من إمضاء الحاج إدريس بن علي الغالي المالكي البكري السناسي، ثم الفاسي المتوفى عام 1319 هـ / 1901م، وهذه القصيدة الباكية حوت مأساة الحمامة البيضاء وسكانها من جراء العدوان الإسباني، وهي مطولة وتعرف أيضا "بالتطوانية"، ومن أمثلة ما ورد فيها من مظاهر الاستغلال ما يلي:

مَهمَا سَكَنُوا فديارٌ تطوان بلَحيلت واشطَارا

حَاُزو احْوازْهَا وامْنازَهْ كِيتَانْهَا وغْلاَتْ اشْجَارو[308]

ولهذا الشاعر أيضا ديوان فصيح يحمل عنوان " الروض الفاتح بأزهار النسيب والمدائح"[309].

❖ **قصيدة دخول وجدة لهاشم السعداني**: يعتبر الزجال حاكم بن بوبكر السعداني الفاسي الأصل الوجدي السكن والإقامة، من كبار أشياخ الزجل في عصره، يقال إنه كان يتاجر في البلغة بسوق "السباط" في العطارين، وكان له كناش بالدكان يدون فيه قصائده، ووقع مرة حريق في السوق فأحرق الدكان والكناش الذي كان يدون فيه إنتاجاته الزجلية، وبهذا يكون قد ضاع جزء من إبداعاته، اشتهر بقصيدته حول دخول وجدة وهي مطولة تقع في 22 قسما ولازمتها هكذا:

يا لَسْلاَمْ بْكِيوْا عْلَى دْخُولْ وَجْدَا دُونْ حَرْبْ غْنَمْهَا لَعْدُو وْنَالْ المُرَادْ[310]

---

[308] للإطلاع على القصيدة كاملة أنظر محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الجزء 1، الجمعية المغربية للتأليف والنشر الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان وشركة النشر والتوزيع، المدارس، البيضاء، 1985، صص 370-377.

[309] محمد المنوني، المصادر العربية لتاريخ المغرب،الجزء 2،ص130.

[310] محمد المنوني: المصادر التاريخية للمغرب الشرقي في القرن 19، ضمن: ندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، بوجدة أيام 13-14-15 مارس 1986 منشورات كلية. الآداب والعلوم الانسانية بوجدة، سلسلة ندرات ومناظرات رقم 2 مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، 1988، ص 363.

فرغ من نظمها في رمضان من عام 1325ه /1907م، حيث نشرت، تم نشرها بالمطبعة الحجرية الفاسية في اثنتي عشر صفحة من الحجم المتوسط.

❖ **الدرر البهية في مدح رجال الشاوية لعبد الهادي بناني[311]:**

هذه القصيدة تقع في 13 قسما في كل قسم خمسة أبيات مزدوجة تتلخص بعد مدخلها، وقد خص أحمد زيادي هذه القصيدة بتعليق مهم نورده كاملا:

"هذا نص زجلي يزخر قيما لغوية وتاريخية، واجتماعية ووطنية، يشيد فيه الزجال عبد الهادي بناني الفاسي بقبائل الشاوية وجهادها للكفار، ويُشهر ببعض الخونة الذين هيؤوا للقوات الفرنسية أسباب احتلال الشاوية، ويذكر الأسباب الظاهرة لانتفاضة الشاوية بشيء من التفصيل والدقة، وهو في هذا الجانب يتفق مع العديد من الروايات التاريخية في الموضوع، كما يتحدث بمرارة وأسف وحسرة على احتلال وجدة من طرف القوات الفرنسية، ويدعو المغاربة إلى العمل بجد وإخلاص لاستردادها، ويختم زجليته بمدح السلطان عبد الحفيظ، وبالثناء على مواقفه وطموحه وسياسته، وبالدعاء له بالتوفيق"[312].

إضافة إلى ما ورد في تعليق أحمد زيادي- إلى ذكر سبب نشوب حرب الشاوية ثم تصف بدء المعركة ومراحلها اليومية وتسرب المحتلين نحو مراكز الشاوية كمديونة وبرشيد... في اتجاه المدينة الحمراء مراكش:

اجْتَمْعَتْ الرُّومْ قَالُوا نْكثَرْ العَدَادْ جَمْعْ قْوِي مَا يَنْتْهِي وَلاَ يَلْوَا حَدْ

نْحُوزِ قَصْبَة مَدْيُونَا يْطِيبْ المُرَادْ عَادْ لَحْكَامْ نْقُولُوا فِيدْنَا نَسْكَدْ

(...)

زَادْ فَالحِينْ لْقَصْبَتْ بَنْ رْشِيدْ بَتَارْ خَفْ مَنْ رَمْشَتْ عِينْ أَخَفْ مَنْ عْمَارَا[313]

---

[311]الدرر البهية في مدح رجال الصوفية عنوان مخطوط لكاتبه عبد الهادي بناني، متاح للجميع على موقع www.fondation.com

[312] أحمد زيادي، تاريخ الوطنية المغربية من القصة القصيرة، دراسة ونصوص، دار الثقافة العربية، الرباط 1998م، ص98

[313]عبد الرحمان الملحوني الشاوية وفن الملحون ضمن كتاب تاريخ وفنون الشاوية الملتقى الثاني لفنون الشاوية سطات 1990، وزارة الثقافة إعداد محمد الزين، ص 40 نقلا عن انتفاضة الشاوية 1907، ص 73.

كما تشير القصيدة إلى تهديدات صحافة الاحتلال التي لم يتأثر المجاهدون بوعيدها، وأجواء الفرح والغبطة التي كانت تحملها بين طياتها عقب سقوط مدينة وجدة:

كُلْ جَمْعَة يْجِي بَجْرِيدْتُو الخُوَّانْ بَشْلاَخْ بَايَرْ شَلاَّ رِينَا وَلاَ دْرِينَا

(...)

لَوَرِيتِي كِيفْ كَانْ لَحْرَامِي يَفْرَحْ عْلَى وَجْدَا مِينْ حَازُوهَا لَكْشُوطْ[314]

ولعبد الهادي بناني قصيدة زجلية أخرى في شرح ما وقع عند الفتنة التي حدثت عند خلع المولى عبد العزيز، فقد جاءت أبيات القصيدة لتعطي مشروعية الخلع للسلطان المغربي كما فعل العلماء في فتوى مشروعية الخلع، فلقد تم ذلك في 16 غشت 1907 حيث تم خلع السلطان المولى عبد العزيز وتولية أخيه المولى عبد الحفيظ، فالقصيدة تتحسر عن الأحداث التي أعقبت مرحلة انتقال السلطة، حيث أن الشاعر كان واعيا بالخطط التي كانت تدبرها فرنسا وهي تفكيك المجتمع والسلطة، للتهيئة لمرحلة الاستعمار وإطفاء طابع المشروعية على دخولها للمغرب، وقد فعلت ذلك بانقضاضها على وجدة والدار البيضاء سنة 1907.

3. في تاريخ العالم

❖ قصيدة الماصرية للعمراني

هو محمد بن علي الشريف العمراني ثم الفيلالي، توفي عام 1237هـ / 1822م، يكنى بولد ارزين، وهو ناظم قصيدة الماصرية بعد حملة نابليون على مصر عام 1798م، وهي لاشك تكشف عن تجاوب المغاربة مع إخوانهم في أرض الكنانة في هذه النكبة التي حلت بهم إذ يصف فيها الشاعر واقع مصر بعد الحملة هاته، ويبرز أعمال التعسف والجور التي ارتكبها المعتدون، ثم يذكر وفرة المغاربة الذين شاركوا في الدفاع عن "هبة النيل" وينوه بشجاعتهم ومعداتهم الحربية.

[314] القصيدة كاملة ضمن كتاب مظاهر يقظة المغرب الحديث، ج 2، صص 525-533.

وقد اعتنى بهذه القصيدة الأستاذ محمد الفاسي فقدم لها وحللها، ونشر مع ذلك نصها مدعما بوثيقة عثمانية موضوعية وصار ذلك في مجلة "دعوة الحق السنة 16 العدد 4-5 مزدوج ص ص 57-66".[315]

❖ **قصيدة الشيخ الأكحل عن احتلال الجزائر:**

لقد كانت الأحداث العربية والسياسية والأزمات الاجتماعية، تدفع الشاعر الشعبي إلى التأمل ومحاولة البحث عن الأسباب والمسببات وتحليل الأشياء واستخراج العظات والغير منها، وعلى هذا الأساس نظم الشيخ الأكحل قصيدة يتحدث فيها عن وضع العرب والمسلمين في القرن 13هـ / 19م وعن احتلال الجزائر سنة 1830م، ومن أبياتها:

العرب ابقُدُرْتَ اللَّهَ اتَّعُودَ مَرْتَنِينَ

اذْعُودُ بِإِذْنَ اللَّهُ سَكَانَ لِلْكَفْرَا[316]

❖ **قصيدة ابن حراث في الحرب الكونية الأولى:**

ناظمها من ناحية سيدي بلعباس، قالها في شأن الحرب الكبرى التي لم ير مثلها في تاريخ الواقعة سنة 1914م، شكر فيها الماريشال جوفر والجيوش الفرنسية والمسلمين الذين كانوا لهم إعانة[317] وهي قصيدة متوسطة، تقدم منها هذه الأبيات التي تصف ضراوة المعارك، وترصد الأسلحة المستعملة فيها:

أَرْمَاوُ أَعلَى الصُّورُ أَمَدَافَعَ مَنْ نَحاسْ أَصْفَرْ

يضرَبُوا لِّلْبَعَدْ أَرْصَاصهُمْ مَشْكُورْ

اتَفْقُوا وَتَلاَقَوا فِي بْلاَدْ اصْنُوبَر

بَالكُورَة وَالمَدْفَعْ مَا أَهْدَا وَاسْجُور

---

[315]محمد المنوني، المرجع السابق، ص 166.
[316]محمد المنوني، المرجع السابق، ص 166.
[317]فاضي محمد الكفر المكنون في الشعر الملحون، ص 213.

(...) رابو الأجبَالُ وَطَاحُو أَهْدَمَ كُلَّ أَوْعَرَ

أهداهَا وَطَيَّة وطَرِيقُها مَنْجُورٌ

(...) ناضْ لَهُمْ سُلْطَانَ أَفَرَانصَةِ بِالْعَصْكَرْ

في ريشَه كَامَلٌ مَا كَانَشي الْمَحْقور[318]

ومما يلاحظ من خلال سياق الكلام أن هذه المعركة الضروس دارت رحاها في السواحل الجزائرية، وشاركت فيها فرنسا وألمانيا وروسيا وإيطاليا والمجندين المغاربيين الذين كانوا في الجيش الفرنسي.

لقد حاولنا من خلال هذا العنصر إبراز مختلف الحيثيات التي ارتبطت بظهور القصيدة الزجلية بالمغرب، بدءا من نشأة العامية التي احتضنت مختلف ضروب الأدب الشعبي، مرورا بالإشكالية التي طرحتها قضية تدوين هذا التراث أو إبقائه على حالته الشفوية، ووصولا إلى تسمية الزجل وأصله، كما كان المضمون التاريخي للقصيدة الموضوع الذي استأثر بنصيب وافر من هذا الجزء من الدراسة إذ وجهت العناية في هذا الصدد، إلى تسليط الضوء على نماذج من هذه القصائد التي حوت أحداثا تاريخية يعود أقدمها إلى الفترة الوسيطية، ففي تاريخ دول المغرب الأقصى، قدمت ثلاث قصائد تناولت جوانب من تاريخ كل من دولة بني عبد الحق (ملعبة الكفيف)، الدولة السعدية (قصيدة ابن عبود)، في الدولة العلوية (أزجال المنداسي)، أما في تاريخ المدن، فأوردنا أمثلة لتلك العلاقة من الإطلالة على مختلف جهات المملكة، فكانت مدينة الألفية والجهة الشرقية ممثلة بقصيدة " دخول وجدة" أما الجهة الشمالية بالتطوانية، في حين كانت الجهة الغربية مشاركة بقصيدة "الدرر البهية" وأخيرا الجهة الجنوبية بقصيدة "حمادة عليلي"، ومما يلفت الانتباه أيضاء أن الشاعر الشعبي لم يكن يتعاطى لأحداث وطنه فحسب، بل تعدى ذلك إلى الدفاع والدود عن القضايا القومية العربية كما في نموذجي الماصرية، واحتلال الجزائر. كما كانت الأحداث العالمية البارزة ملهما ومشغلا لهؤلاء، حيث استنجدنا هنا بقصيدة زجال من القطر الجزائري في الحرب العالمية الأولى للتدليل على ذلك،

[318]القصيدة كاملة ضمن نفس المصدر السابق، صص 213-219

فإلى أي حد يمكن اعتبار القصيدة الزجلية مظهرا من مظاهر التوثيق لأحداثنا الوطنية والعالمية أيضا؟ وهل يمكن وضع القصيدة في خانة المصادر التاريخية المعول عليها مستقبلا؟ وما هي الإضافات الجديدة التي تختزنها هذه الوثائق التاريخية؟ وما هي أبرز الصور الثقافية والعرفية التي يمكن استنباطها من القصائد الزجلية وإن كانت شفوية غير مكتوبة؟ وهو ما سنحاول الكشف عنه خلال ما سيأتي.

III. صور العرف من خلال زجليات بني كيل

لقد أسهمت الثقافة الشفوية لقبيلة بني كْيل في إبراز عدة جوانب من خلال متنها الشفهي، فحضور العرف والعادة والتقاليد كان واضحا من خلال الألوان الثقافية التي تزخر بها قبيلة بني كْيل وبالضبط فنون المشافهة والتلاسن، الذي يجعلها قبيلة مميزة في المجال الجغرافي في هذا المتن السيميائي الشعبي، فحضور العرف في المشافهة الزجلية وحتى العادية أضحى محطة اهتمام البحث اللغوي وإن كانت الدراسات السابقة في هذا الميدان تكاد تكون منعدمة، لكن تبنينا لمنهج التيار التاريخي الجديد الذي لا يقصي أي وعاء ثقافي في عملية البحث، جعلنا نركز على هذا الباب اللغوي لاستجلاء بعض من مظاهر العرف القبلي، فمكانة العرف قوية لدى "بطون القبيلة"[319] ما جعلهم يوظفونه في أزجالهم أيضا، كما يوظفون متن العادة والعرف وبعض مظاهر الفصاحة اللسانية التي تزخر بها قصائدهم ومشافهتهم اليومية.

من هذا المنطلق اخترنا نماذج من زجالي القبيلة وقصائدهم التي تحوي الكثير من التراث القبلي والعرفي[320] أيضا الخاص بعرش ابن كْيل:

1. نماذج قصائد زجلية خاصة بالقبيلة للزّجّال أحمد زنطار.

- **التعريف بزجل القصيدة "الغيوانية".**

[319]بطون القبيلة: البطن هو الطبقة الرابعة من طبقات النسب وجمعه بطون وهو ما انقسمت فيه العمارة واجتمعت فيه الافخاذ، يقال بلسان العرب والبطن دون القبيلة ويقدم العلامة محمد بن عبد الرحمان الغرناطي شرحا مفصلا لبطن القبيلة في شرحه للانساب في كتابه نفح الطيب في غصن الاندلس الرطيب.

[320]التراث القبلي والعرفي هو: ما ورثه بني كيل عن اسلافهم من تراث شفوي يحمل في متنه عرف ونصوص ضبطية شفهية، في لقاء لي مع الحاج دحمان رحمه الله سنة 2021 بمعتركة أخبرني "ان الرجال ينقلون العرف لأبنائهم ويحفظونه عن طريق الاستعمالات اليومية بالخصوص عن طريق المشافهة".

يعتبر الشاعر أحمد زنطار من أبرز الشعراء الذين يمثلون بني كْيل داخل الوطن وخارجه بديار المهجر، حيث يعد زجالا مخضرما مزج في قصائده بين الزجل البدوي الفصيح وبين شعر الغربة والحنين للعودة للوطن، وهو ابن مدينة بوعرفة من مواليد 1950 م، لقد ظل الشاعر مغتربا في باريس طيلة 45 سنة الأمر الدي دفعه لنسج قصائد غنائية تحكي آلام الغربة ولوعتها، لقد رفض الشاعر أحمد مرات عديدة أن تدون أعماله في متن، كونه يؤمن "بثقافة الغيوان"[321]، وهذه الثقافة هي عبارة عن إحساس ينتاب الشعراء فيبدأون في عملية نظم الشعر وإبداع سطوره، كما أن هذه الثقافة قد تفتح على الشاعر باب النقد بمصراعيه فتنوع الأحاسيس التي تدفع الزاجل لنظم الشعر في فترات معينة قد تتناقض في العديد من المرات، وبالتالي يحدث أن يكون هناك الكثير من التناقضات في الأزجال "الغيوانية" إن دونت، بحكم أن الحالة النفسية للشاعر أو الإنسان بصفة عامة متغيرة وفي جوهرها مد وجزر، فحالة الرضى والارتياح على وضع ما الذي، ينتاب الإنسان اليوم، قد يتحول في لحظات أخرى إلى سخط وكآبة ونفور نفسي، لهذا يتناقض الإنسان ولا يعيش في وضع واحد، وكذلك تتناقض أزجال "الغيوان" فتعبر عن موقف معين وفقا لأحاسيس آنية وترفضه أحيانا أخرى لهذا يصعب الإحاطة بزجل مكتوب خاص بزجل الغيوان، وهي عيوب تشوب هذا النوع من الأزجال[322]، لكن من خلال التسجيلات اقتبسنا مجموعة قصائد زجلية خاصة بشاعرنا فقمنا بتدوينها لاستنطاق العرف من خلالها:

✓ - قصيدة زجلية تتضمن أعراف المفاخرة بالقبيلة

سُــبْحَـانـك يَـارَبْ كَبَرْتْنَـا صَــبْيَـانْ وْكَبَرْتْ جْدُودِي مْعَ وَالْدِينَا
وْكَبَرْتْ بْنِـي كْيـل عْرَبْ المِيـعَـادْ وَاليُومْ دَرْكُو شِي وْجُوهْ غَابَتْ عْلِينَا
أَلِّي كَانْ فِيهَا العْيَه كَانْ مْعَاهَا التّرْفَاسْ وْالمْعَادَرْ مْنَوْرَة بَالسَّرْغِينَة
وْكَـانْ فِيهَـا الكْطَـا ومْعَـاهُمْ لْحَبَّـارْ وْتَابَعْهُمْ شْكَلْ الارْنَبْ وَكْنِينَة
الـجَّـرْبُـوعْ مَـعْرُوفْ يْـنَـكَـزْ تَـنْـقَـازْ السَّافْ فِي السْمَا يْحُومْ دِيمَا

[321]ثقافة الغيوان أو الغيوانية: هي حالة مزاجية شعرية يلبسها الشاعر البدوي ويدخل فيها اذا حدث ان كانت عواطفه واحاسيسه في ميزان جيد جدا.

[322]صفي الدين الحلي، العاطل حالي والمرخص الغالي،تحقيق حسين نصار، دار الكتب والوثائق القومية القاهرة،الطبعة الأولى،1981، ص13.

الضّـــيفْ إيلاَ جَاكْ تَذْبَحْ مَنْ الرّبيعَاتْ وَالدُغْمَة دِيمَا تَفْرَّحْ مَسْكِينَة
وَالسِيكُوكْ فِيهَا يْجِيكْ فَايَرْ فَالكَسْكَاسْ خَارَجْ مَنْ الكَانُونْ مْنَاصَبْ وَخْدِيمَة
كَـانُو غِي رُحَّـالْ مَـا كَـانُو كِيطَـانْ وَالخِيمَة الحَمْرَا تَتْنقَلْ دِيمَا
الظَهْرَا زِينَة طَابَعْهَا وَلاَّفْ وَالغُوسِـيلْ وَشْتَا يْنَّسِيكْ عْلِينَا؟
وْيَـا عَجَبَـا وِينْ رَاحُو هَـادْ لْقُومَـانْ عْرَبْ الخَصْلاَتْ وَالنَّاسْ الزِّينَة
وْسُـــبْحَـانَكْ يَـا خَـالْقِي مُبَدِلْ الاحْوَالْ أَنْتَ مُولْ الكُونْ رَبِي تَهْدِينَا[323]

تتمحور القصيدة حول تراث بني كْيل وهي على شاكلة بطاقة تعريفية للقبيلة، إذ جاءت متضمنة لمجموعة متون ثقافية وكذلك عرفية، حيث يتداخل في مضامين الزجلية العرف الاجتماعي بالسياسي، فيحضر الخليط الشفهي الذي يميز بني كْيل عن غيرهم ويزيدهم حظوة في ميادين الثقافة الشعبية، حيث تستمد اللغة التي تميز هذه القبيلة من تراثها القديم وجميع مكوناته الحياتية سياسية كانت أو عسكرية أو اجتماعية ثقافية، عبر المزج بين جميع هذه المجالات فيحضر إبداع الزجل الكْيلي متجليا في الحكاية أو الثقافة "الغيوانه" الزجلية، تحضر أيضا تلك الأحاسيس التي تجعله يقوم بإنتاج الزجل كلما تعرض للهجوم أو التنقيص والاضطهاد، وأيضا إذا شعر بالتهديد فيجيب لسانه فصاحة ولغة عبر نظم سطور زجلية قافية ردا للاعتبار ودفاعا عن عرشه الكْيلي الممانع والرافض للاحتقار، فلا تجد موقفا يمر من قبيل التنقيص والهجوم على القبيلة إلا وكان الكْيلي متأهبا للرد الفصيح، فلا زالت الذاكرة الجماعية تحتفظ ببعض الأحداث التي كانت عبارة عن مضمار أو حلبة لزجل والتنافس والتلاسن الشعري، فيذكر الرواة السجال الزجلي الذي كان ينظم في مواسم الميعاد أو الوعدات، واعتبره بني كْيل عرفا ملزما توجب حضوره في جميع المناسبات التي تتلاقى فيها القبيلة مع قبائل أخرى مجاورة، خصوصا إذا كان بينهم صراع قديم[324].

[323] احمد زنطار من مواليد بوعرفة سنة 1950متواجد حاليا بديار المهجر، أجريت معه مكالمة هاتفية يوم 2021/3/15، هده القصيدة متواجدة على منصة اليوتوب

[324] عبد العالي بشير، الوعدة بين الاحتفال البريئ والشعودة المقصودة، المجلة السميائية جامعة تلمسان المجلد 10، العدد17، أكتوبر 2022.

ولا زال العرف حاضرا حتى اليوم وقد أعاد إحيائه زجال القبيلة "أحمد زنطار" مؤخرا في قصيدة زجلية أخرى، يهجو فيها زجال قبيلة ذوي منيع المسمى "مكي"، ردا على إساءة الأخير بزجله للقبيلة عقب أحداث "العرجات"، فلم تمر أي مناسبة قبلية إلا واستغلها شاعر بني كَيل ليرد على شاعر "ذوي منيع" ويكرس هذا العرف المتوارث، حيث قام بالرد بقصيدته الزجلية عبر وسائل الانترنت، لكن بعيدا عن هذا السجال الزجلي تحيلنا قصيدة الشاعر السابقة لمظاهر عرفية جمة نستنبطها بشرح مدلول أبياتها:

✓ **شرح معاني القصيدة الزجلية واستنباط مظاهر العرف فيها.**

تحيلنا القراءة الأولى للبيت الأول من القصيدة الزجلية إلى استنباط **العرف الديني** الذي يفاخر به الشاعر كون أنه ينتمي لقبيلة مرتبطة بالخالق، وله الفضل كله في نشوء القبيلة واستمرارها جيلا بعد جيل من الأجداد الى غاية يومه:

سُبْحَانَكْ يَارَبي كَبَرْتْنَا صَبْيَانْ وْكَبَرْتْ جْدُودْنَا مْعَ وَالْدِينَا

يستمر هذا العرف الديني متجليا في القصيدة حتى مطلع البيت الثاني منها، ليحضر عرف آخر وهو عرف "الميعاد" إذ يفاخر به " الكْيليون"، حيث يعتبرون الموعد أو الميعاد أبرز المظاهر التي تميزهم، فلطالما ارتبط بني كْيل بشرف الكلمة وحظوة اللقاء، فتتسابق إلى هذا اليوم البطون المكونة للقبيلة للحضور لكل مناسبة تكريسا وتجديدا للعرف المذكور، وقد جاء البيت في مقطعه الأخير عبارة عن رثاء لشيوخ القبيلة الذين فارقوا الحياة، وأيضا بعض كباراتها الذين كانوا يكرسون العرف، ويجمعون بطون القبيلة، فيحدث العرف التواصلي أو عرف الميعاد:

وْكَبْرَتْ بْنِي كْيل عْرَبْ المِيعَادْ وَاليُومْ دَرْكُو شِي وْجُوهْ غَابَتْ عْلِينَا

ينتقل الزجال بعد ذلك ليصف صور الفضاء المحيط الذي كانت تستقر به القبيلة قبل أن ينقلب حالها، فتتجسد الصور الجمالية في قالب وظيفي بلاغي، لتتحور تلك الصورة من سيميائية لغوية لوظيفة شعرية زجلية هدفها المفاخرة بالجمال الذي يحتويه فضاؤهم، وبالخيرات المتواجدة فيه من طبيعة وأعشاب تزين السهول، وكائنات ضارية وغيرها تزيد الفضاء رونقا، مما يحمس لدى القارئ للقصيدة تلك الرغبة في الزيارة واكتشاف المكونات الطبيعية التي يفاخر بها والمتواجدة داخل حدود قبيلته، وبهذا الوصف تحضر الجغرافيا الزجلية معبرة عن الفضاء بدقة شديدة، فيصنع الزجال أحيانا ما يصنعه الجغرافي عبر ملاحظته للفضاء ووصفه للطبيعة وهذه الابيات تتضمن نفس المتن الجغرافي الزجلي في قالب شعري موزون:

أَلّي كَانْ فِيهَا العْيَه كَانْ مْعَاهَا التّرْفَاسْ وْالمْعَادَرْ مْنَوْرَة بَالسَّرْغِينَة

شرح المصطلحات:

العيه: نبته طبية تستعملها نساء القبيلة في علاج الامراض وأيضا لطبخ بعض الاكلات.

المعادر: هي الهضاب الصغيرة التي تنتشر في مجال القبيلة.

السرغينة: نبتة طبية معروفة لدى المغاربة في علاج الأمراض العديدة.

وْكَانْ فِيهَا الكْطَا ومْعَاهُمْ لْحَبَّارْ وْتَابَعْهُمْ شْكَلْ الارْنَبْ وَكْنِينَة

الجَّرْبُوعْ مَعْرُوفْ يْنَكَزْ تَنْقَازْ السَّافْ فِي السْمَا يْحُومْ دِيمَا

الجربوع: هو حيوان شبيه بالفأر طويل القدمين وسريع جدا يستعمله الرعاة من اجل صيد الأرنب.

الساف: المقصود به هو الصقر.

يستمد الزاجل قدرته الشعرية الفصيحة من خلال مزج عاداته اليومية بثقافته الشفهية، فيحضر التأثير البيئي في زجله، ويتردد في شكل مسكوكات لغوية تعبر عن الذات والمفاخرة بالمكان، وبالعادات اليومية والأعراف الشفهية التي لا تغيب عن الألسن الخاصة بالقبيلة، ما يجعل إيقاع الافتخار ينسج آخر خيوط هذه القصيدة الزجلية، حيث يكابر بهويته التي تضع الضيف بمنزلة عليا حتى لا ينافسهم في منزلة الجود والكرم غيرهم، بحيث تدفعهم شيمة إكرام الضيف لطقوسية الذبح والإطاحة بمورد رزقهم التي يفاخرون بها، ووهب أجود أنواع اللحوم وهي "الدغمة" أو الكبش " الكْيلي"، حتى صار هذا الطقس عبر عمليات التكرار عرفا خاصا بهم فيؤكد الزجال ذلك بقوله:

الضِّيفْ إيلاَ جَاكْ تَذْبَحْ مَنْ الرّبيعَاتْ وَالدُغْمَة دِيمَا تَفْرَّحْ مَسْكِينَة

الربيعات: الخرفان الجاهزة للذبح والطري لحمها

الدغمة: هي نوع من الخراف له رأس أحمر تشتهر بتربيته قبيلة بني كيل.

وَالسِيكُوكْ فِيهَا يْجِيكْ فَايَرْ فَالكَسْكَاسْ خَارَجْ مَنْ الكَانُونْ مْنَاصَبْ وَخْدِيمَة

السيكوك: هو طبق يصنع من السميد والدقيق ويمزج بالبن.

كَـانُو غِي رُحَّـالْ مَـا كَـانُو كِيطَـانْ وَالخِيمَة الحَمْرَا تَتْنقَلْ دِيمَا
الظَهْرَا زِينَة طَابَعْهَا وَلاَّفْ وَالغُوسِـيلْ وَشْتَا يْنَّسِيكْ عْلِينَا؟
وْيَـا عَجَبَـا وِينْ رَاحُو هَـادْ لْقُومَـانْ عْرَبْ الخَصْلاَتْ وَالنَّاسْ الزِّينَة
وْسُـــبْحَـانَـكْ يَـا خَـالْقِي مُبَدِلْ الاحْوَالْ أَنْتَ مُولْ الكُونْ رَبِي تَهْدِينَا

يستحضر الشاعر في ختام قصيدته الزجلية المحيط فيفاخر بالظهرا وهي المنطقة التي تمثل بني كْيل وتدل عليهم، فيمزج بين طابع المكان الذي يؤثر في النفوس فيجعل ساكنتها لا تفارقها، وبين مناخها الدي يجعل تلك الأرض المقفرة تزهر وتخضر بفعل الغيث والمطر فتزداد البلاد رونقا وجمالا فيطالب المطر بالعودة لانعاش وطنه، كما يقوم برثاء أهل عرف الكرم من القبيلة فيصفهم بأجمل الصفات وأطيبها، وهو يعود إلى الماضي حيث كانوا رحلا يتنقلون بخيمهم الحمراء اللون دائما في المجال، ولم يشبهوا "المطاريد" الذين يستخدمون "الدهلاسات" أو "الكياطن"[325] وهي نوع الخيم الرديئة التي يستعملها عادة مطاريد القبائل للاستيلاء على مجال معين بغية الاستقرار فيه، وهذا البيت الزجلي يظهر فخامة الخيمة ورمزيتها في ذهنيات بني كيل، ليعود أخيرا لذكر المولى وأفضاله ويدعو بالهداية لبطون القبيلة الجديدة التي ساهمت في تغير الأحول وتبديلها، من عرف خيم الترحال والاستقرار وعرف الإكرام إلى مظاهر حديثة كالاستقرار في المدن، وتناسي التراث القبلي العريق[326].

[325] الدهلاسات: هي شكل قريب من الخيمة يصنع بمجموعة من المواد البلاستيكة وأيضا الاثواب وهو شبيه بالعشة لكنه يسهل للنقل كما الخيمة.
المطاريد: هم الشعوب المطرودة من المجتمع لا ينتمون لاي قبيلة وينبذهم الجميع.
الكياطن: هي مجمع من الدهلاسات والخيم الصغيرة يستخدمها الرحل.
[326] احمد زنطار من مواليد بوعرفة سنة 1950متواجد حاليا بديار المهجر، أجريت معه مكالمة هاتفية يوم 2021/3/15، هده القصيدة متواجدة على منصة اليوتوب

✓ **العرف من خلال شعر الدفاع عن القبيلة لزنطار الكيلي ردا على شاعر ذوي منيع:**

حَلْ وَدْنَكْ يَا غَافَلْ وسَـــدْ فَمَّـكْ وْبَـارَاكَـا مَنْ الضْـــسَـــارَاتْ
ويَا بْنَادَمْ لاَ تَجْبَدْشْ الرْجَالْ بَلْعِيبْ لاَ دِيـرْ عْـلِـيـنَـا هَـفَّـة وْلاَ اخْـيَـالاَتْ
وِينْ عَمْرَكْ شَفْتْ الأسَدْ خَافْ مَنْ الذّيب احْـنَـا لِـنْـعَـرْفُـوا مَـعْـنَـى الـمُـفْـرَادَاتْ
وَلاَ طَاوَحْنَا بَالهَضْرَة وْكُونِ اَدِيبْ احْنَـا اهْـلْ الـفِـرَاسَـــة وْقَـرَاتْـنَـا الـفَـلاَتْ
احْنَا لِنْعَرْفُو الدْوَا بْدُونْ طْبِيبْ خَـلِـيـوْنَـا نْحَشْـمُو وَنحْتَـارْمُو السَـــادَاتْ
لِي يَعَرْفُوا مَعْنَى الخَوَاةْ احْسَانْ والطَيَبْ كْـبَـرْنَـا وْكَـبْـرُو وَالِـدِيـنَـا جْـمِـيـعْ خِـيَّـاتْ
وْرَبَاوْنَا عْلَى المْحَبَة مَنْعَرفُوشْ لَلْعِيبْ مَـنَـفْـرَقْ وْدَا مَـنْ خُـوتْ وَفْـرَاتْ
فِكِيكْ كِي بُوعَرْفَة وَبْلاَدْنَا المُوغْرِيبْ هَـذَا يَـفْـلَـحْ هَـذَا يَـكْسَـــبْ ذِي الـحَـيَـاةْ
هَذَا تْعَلَمْ هَذَا مَسْكِينْ دُونْ تَدْرِيبْ هَـذَا يْـتَـاجَـرْ هَـذَا عَـايَـشْ كِـيـمَـا جَـاتْ
وْكُلْ وَاحَدْ فِينَا رَبِي عْطَاهْ نْصِيبْ اَمَا لِي كِيفَكْ يَا مَكِي (شـاعرنا) حَاسْـبَه مَاتْ
لِيبْدَا يَتْبَعْ شِيبَانِيَة وْعَايَشْ غْرِيب ضَـــيَـعْـتْ شْـــبَـابَـكْ لاَ صَـــحَـة لاَ وْلِيـدَاتْ
وْمَنْ الضَرْعْ اليَابَسْ بَاغِي تْجِيبْ لَحْلِيب انْحَـذْرَكْ يَـا صَـــاحْبِي نَعْطِيـكْ زُوجْ كَلْمَـاتْ
وْرَدْ بَالَكْ وَسْمَعْ لِيَّا وْكُونْ لْبِيب اتْهَلاَ وَوْزَنْ كِي تَهْضَـرْ وَلاَ تْقُولْ شِـي رَعَاتْ
وِيلاَ كْسَبْنَا لَغْنَمْ هِي خْيَارَتْ التَكْسِيب بِـهَـا بْـدَاتْ الـدَنْـيَـا وَعْـلِـيـهَـا تْـبَـنَـاتْ
وْبَارَكْ الله فِيهَا وْزَكَاهَا الحْبِيب الغْنَمْ يَـا سِـــي المَكِي سَـــرْحُوهَا المُعْجِزَاتْ
رُسُلْ وانْبِيَاءْ وْمُوسَى وْشُعَيْب سَـــدْ فَمَـكْ وْبَـارَاكَـا مَنْ الضْـــسَـــارَاتْ
وْيَا لْجَايَحْ لاَ تَجْبَدْشْ الرْجَالْ بَلْعِيب لُو كَانْ شَـــاعَرْ بَصَـــحْ تَهْضَـــرْ عْلَى الحَدَثْ
وَتْقُولْ كِي قُلْتْ أَنَا أُو وَاسِيتْ لَحْبَاب شَـــفْـنَـاكْ كِي تَتْحَـدَثْ بَلْحَرْقَـة وَتَنْهَـاثْ
وْشَدِيتْ فِي بُوعَرْفَة كِي لِي حْنَا السَبَب مُوضُـــوعْ هَـادْ لْحَلقَـة كَـانْ عْلَى الجْنَـانَـاتْ
وْتَرْثِي بْلاَدْ العَرْجَة وَيْجِي لَكْلاَمْ صْوَاب مَتْوَلِيشْ إلى المَـاضِـــي نْسَـــا لِي فَـاتْ
وْلَا تْنُوَّضْ فِتْنَة رَانَا خُوتْ وَنْسَاب وْلاَ غَـاضْـــتَـكْ بُوعَرْفَـة كِي شَـــتْهَـا تْبْنَـاتْ
وَزْهَاتْ بَالعَمَالَة وَالعَسَّة عْلَى لْبَاب وَلاَتْ إدَارِيَـــة وَكْسَـــاوْهَـــا الـــرَّايَـــاتْ
وَبْلاَدِي عْطَاهَا رَبِّي سُبْحَانُوا الوَهَاب وَلِّـــي حْسَـــــدْهَا خَلِّيـــهْ تْحَورُو لِيعَـــاتْ
وَعْرَفْنَا لِي يَبْغِينَا وَعْرَفْنَا لْكَذَاب

وَلِي هْضَرْ فِي بْنِي كْيل نْعَلّمُو الاَدَاب وْهَـذَا شَـــاعِرْ أَحْمَـدْ زَنْطَـارْ جَـابْ لَبْيَـاتْ
هَذَاكْ عَرْشْ بْنِي كْيل بِينْ لَعْرَاشْ يْهَاب النَّاسْ تَعْرَفْ عَرْشِـــي وَيَهْدِيوْلِي الشِـــيعَاتْ
وْكُونْ رَاجَلْ عَاقَلْ لاَ تْكُونْ شَايْ مَعْيَاب سَـــدْ فُمَّكْ وَسْـــكَتْ بَرَاكَا مَنْ الضْـــسَـــارَاتْ
وْهَا يَدِي فِي يَدَكْ لَعْدُو فِي لْبَابْ يَا أَخِـــي وْخَلِّي لْمَـاضِـــي يَمْشِـــي وَنْوَاكْبُوا الحَـدَثْ

من خلال هذه القصيدة تظهر جملة من صور العرف في متنها، حيث يفاخر الشاعر أحمد زنطار بالقبيلة، ثم يحضر عرف المفاخرة بالقبيلة وكذا عرف "الحركة" أو العرف العسكري ردا على الإساءة، ثم تظهر مجموعة من المظاهر العرفية والتراثية يصف بها قبيلته، ويرد بها على شاعر ذوي منيع القبيلة القريبة، والتي تعد خصيمة بني كْيل من خلال مجموعة أحداث تاريخية، ومن رموز الأعراف الأخرى التي تتضمنها القصيدة كذلك عرف القداسة وهو عرف مشهور لدى القبيلة، حيث يفاخر به المنتمون إليها في شكل التقديس للأولياء ولأهل الله، حيث يسمونهم السادات، فمن أبرز مظاهر تكريس هذا العرف القصة التي يرددها أسلاف قبيلة "ولاد سيدي أحمد بن شيخ" حول بني كْيل وقوة التقديس لديهم، حيث يذكرون تلك الكرامة التي حصلت لبني كْيل بعدما اشتد القحط والجفاف في كافة المنطقة الشرقية في أحد السنوات فعمد بني كْيل لتكريس عرف القداسة ذاهبين لزيارة سيدي احمد بن الشيخ، وهو أحد الأولياء كانت له زاوية خاصة وطريقته الصوفية الفريدة، فلقد ارتحل إليه بعد القحط بني كْيل "فاجتمع حوالي 70 فارسا وأتوه زائرين بالزاوية، وكانت من عادة بعض العرب حين الالحاح على طلب الشيء أن يعمدوا إلى تجريد الشخص الذي يقصدون من ثيابه أمام الناس، وهو ما يسمى بالعامية " التقشاط ". ولما تناولوا الغذاء انقض بعضهم على بعض الشيوخ من أصحاب سيدي أحمد بن الشيخ، وبدأوا يجردونهم من الثياب حتى هموا أن يتركوهم عراة ليثيروا حفيظة سيدي أحمد بن الشيخ، ورغم أنه ناشدهم بالتمهل فقد تمادوا في التصعيد، ولما عزت عليه محنة أصحابه خامره الوجد ونادى الزوار فأجابهم بصرامة قائلا:

يا معشر بني كْيل ماذا تريدون من وراء صنيعكم؟ ". فقالوا: " نريد المطر ياسيدي.

فأجابهم: إن كنتم يا هؤلاء تريدون الماء والغدير فعليكم بالصغير وإن كنتم تريدون الثلج الكثير فعليكم بالمير". ومعنى قوله إنكم إن كنتم تريدون الغيث النافع الذي لا يحدث أضرارا فعبروا عن ذلك بتوجهكم إلى أحد صغار الجماعة، أما إن كنتم تريدون المطر الغزير المصحوب بالثلوج، والذي يحدث خسائر فعبروا عن ذلك بتوجهكم إلى أمين سري السيد المير.

وما أن أتم كلامه حتى عمد أحدهم إلى إلقاء "السلهام" على سيدي المير رغبة في كثرة المطر لكونهم كانوا في حاجة ماسة إليه، فقال لهم سيدي أحمد: " لكم ما طلبتم، وأنصحكم أن تلتحقوا فورا بأهاليكم، وأن تنتقلوا بمجرد وصولكم إلى الأماكن المرتفعة ولا تتركوا أحدا في السفل"[327] .وتفرق الجمع بمجرد إنهاء الكلام، وكان الأمر كذلك، فما أن وصلوا حتى بدأت العواصف الهوجاء والثلوج في التساقط بشكل لم يسبق لهم أن شاهدوه طوال حياتهم، واستمر الحال كذلك لمدة 12 يوما كاملة حتى تسبب في ضياع عدد كبير من المواشي خصوصا تلك التي لم تتحصن في المرتفعات، "وقد تم أكثر في أحدى الضياع بالخصوص في أحد الحياض، الشيء الذي جعلهم يطلقون عليه اسم سيدي أحمد، الذي لا زال يحمله الى اليوم".[328]

لقد كانت هذه شهادة من الشهادات تثبت وجود عرف القداسة لدى القبيلة في خضم الحديث عن الصورة المنبثقة من سجال الزجل بين أحمد زنطار وشاعر القبيلة الخصيمة، فلا زالت صور الأعراف تتكرر في متن القصائد الزجلية، والتي سنحاول استنباطها من خلال فن زجلي آخر وهو المسمى بالعامية "التبريحة" أو " شعر التبراح "، والتي اقتصرنا على نموذج رصين منها وهي تبارح "أحمد الدحماني الكَيلي" الذي يعتبره العامة خبيرا في فن "التبريحة" وسفير بني كَيل ولسانها الفصيح.

[327]أحمد بن عثمان حاكمي، "لله رجال سيدي أحمد بن الشيخ من هؤلاء مثال"، دروس وعبر من اصل ما ثبت عنه من خبر، مطبعة القدس وجدة 1995،ج1،ص،102.
[328]أحمد بن عثمان حاكمي، المصدر السابق،ص،103.

ب:صور العرف من خلال زجل "التبريحة" الشاعر أحمد الدحماني الكيلي.

- **التعريف بزجل "التبريحة"**

تعتبر "التبريحة " فنا زجليا شفهيا شبيها بالقصيدة الزجلية، لكنها تكون قصيرة ومتضمنة لأبيات معدودة حيث أن مصطلح "التبريحة" مستمد من براح وهو لفظ كان يطلق على المنادي، وهي مهنة قديمة في التاريخ المغربي، حيث كانت السلطة المغربية باختلاف العصور تكلف البراح أو المنادي لإيذاع الخبر في الأسواق والدروب، وهو شكل كان يعتد من قبل الدولة لإيصال المعلومة، وأصل كلمة التبريح الشدة، يقال برح بالأمر، ويقال لقيت منه برحا بريحا أي شدة وأذى قال الشاعر:

أجدك هذا عمرك الله كلما دعاك الهوى برح لعينك بارحا[329]

تواجدت مسكوكة التبريحة في العديد من المصادر التاريخية العربية وخصوصا المشرقية، حيث ضم كتاب أبي الفضل المرادي "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر" مفهوم (التبريحة) وانظر الصفحة 201 فيما كتبه مصطفى البيري (ت سنة830هـ1427م) المسمى بالحنفي في قصيدته الزجلية إلى الشيخ سعيد في السطر الخامس، وجاءت القصيدة كالتالي:

أفَاتِن بِالألحَاظِ أَهْلَ الهَوَى فَتكاً فَقَدْ صَالَ فِي العُشَاقِ صَارِمُهَا فَتْكًا

رُوَيْدَكَ يَا مَنْ بِالهَوَى قَدْ أَذَابَنِي وَأَنْهَكَ جسْمَانِي بِتَبْرِيحِه نَهْكَا[330]

هذا دليل ملموس على تداول المفهوم من قبل الشعراء وإن كانوا غير مغاربة.

و ل(التبريحة) مظاهر تنتج عنها، حيث كانت النساء تزغردن، وتزدن من قوة وعدد الزغاريد حسب مقدار الرجل المالي ومكانته الاجتماعية، "طالبا إلى النساء القابعات في زاوية من الدار، بعيدات من مجلس الرجال، أن يزغردن وعلى قدر شرف الرجل المبرح به ومكانته

[329]ديوان ابي الطيب المتنبي بشرح ابي البقاء العكبري،»التبيان في شرح الديوان،ضبط وتصحيح كل من مصطفى السقا وإبراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي،ج4،مطبعة ممصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر1937 ص180

[330]ابي الفضل محمد بن علي المرادي،سلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر،ج1، دار ابن حزم للنشروالتوزيع بيروت لبنان 1988،الطبعة الثالثة،ص201.

الاجتماعية، يكون عدد المزغردات المهتمات ب (التبريحة) وما ينشؤ عنها ويحيط بها، خاضع كله للمظاهر"[331].

صور العرف من خلال نماذج من زجل التبريحة لأحمد الدحماني الكْيلي

التبريحة الأولى: يقول الشاعر أحمد الدحماني الكْيلي:

بَسْمَ الله بْدِيتْ وَعْلَى النَّبِي صَلِّيتْ هَادِي تَبْرِيحَة فْخَاطَرْ النَّاسْ لَمْلاَحْ
بْنِي كْيل وْكَاعْ لَقْبَايَلْ لَفْصَاحْ مْوَالِينْ لْهَمَّة وَالنَّخْوَة وَالصَّلاَحْ
عَيَطْتْ فِي مْقَامْ سِيدِي المَدَّاحْ مُولْ الدَّعْوَة وَالفَلاَحْ
وَلِي عَادَى الشَّرْفَة عَمْرُو مَيَنْجَحْ إِيلاَ تْلاَقَوْ عْلِيكْ مَايَبْقَا فِي خْيَامْكُمْ صْحَاحْ
تْعَادِي وْلاَدْ النْبِي تْمُوتْ بَدْعَاوِي مْلاَحْ وِيلاَ عَادِيتْ بْنِي كْيل تَارِيخْنَا مَعْرُوفْ بَالجِيّادْ وَالسْلاَحْ[332]

يبدو واضحا من خلال زجل التبريحة الأولى حضور عرف القداسة، وأيضا عرف اللف والتحالف مع القبيلة الحليفة، دون القيام بعملية فك شفرات الزجل وقراءة ما بين السطور، فقد ورد عرف التقديس الأول خلال ذكره لسيدي المداح، وهو يقصد به سيدي أحمد بن الشيخ، فلا يوجد شيخ صوفي كان يهتم بالمدح غيره حسب تعبير الزاجل، أيضا فبني كْيل كرسوا عرف التقديس مع مجموعة من المريدين، ولم يقتصروا فقط على سيدي أحمد، فيبدو أن الانتماء الجغرافي للزجال لعب دورا هاما في نعته ذاك وفي زجليته، فهو ينتمي لبني كْيل الظهرة وبالتالي يقصد به الشيخ المذكور القريب من المجال، فإذا استجوبنا مثلا بن كْيل عرب الواد سنجدهم يكرسون عرف التقديس لولي مغاير. بعد ذلك تظهر صور العرف الحربي أو عرف اللف والتحالف مع قبيلة حليفة عبر تاريخ بني كيل، وهي ولاد سيدي علي، فيزعم الزجال أن العداء لكلتا القبيلتين سيؤدي لتكريس عرف اللف، وبالتالي فناء المعتدي بالطريقتين الأولى خاصة بقبيلة الشرفاء ولاد سيدي علي وهي عادة كثيرا ما يمارسها أبناء القبيلة، حيث يطلقون عليها رفع "المعروف"، والمقصود بذلك أنهم يجتمعون في وليمة غالبا ما تكون الوجبة الكسكس، حيث تردد فيها آيات بينات من الذكر الحكيم، وبعض الأذكار، فيختتمون جمعهم

[331] الحاج الملياني، الترجمة الطبية والمظهر الاجتماعي البراح والاهداءات في غرب الجزائر، انسانيات، المجلة الجزائرية في الانتربلوجيا والعلوم الاجتماعية، ع 46 ،السنة وممارسات خطابية 2009 ص،115-126.

[332] أحمد الدحماني الكْيلي، مواليد جرادة 1980 تمت المقابلة معه يوم 21/3/12 بمعتركة نواحي بوعرفة خلال المساء.

بالدعوة على من عاداهم، بالتضرع ورفع الأيادي لله عزو جل، ثم يكرس العرف الحربي من خلال تبريحته، فيذكر كل من يفكر بالاعتداء عليهم، أنهم قبيلة أهل حرب وبأس عبر تاريخها[333].

(التبريحة) الثانية حيث يقول:

طْلَبْتَكْ يَا سَتَارْ تَعْفُو عْلِينَا مَعْرَفْنَاشْ		الزْمَانْ كِيدَارْ فَاقُوا صْحَابْ لَغْبِينَة
رَجْعَتْ الشَّارْفَة تَصْبَغْ فِي لَضْفَارْ		وَالبَزَّة الصْغِيرَة دِيرْ فِي لَكْنِينَة
وْلَمْرَا تْقَصَرْ فِي البَارْ		والرَّاجَلْ مْقَابَلْ لْكُوزِينَة
صْرَا بِينَا لِي عَمْرُوا مَا صَارْ		وْهَادْشِي مَا خَلاَّهْ نَبِينَا
عْلَى لِيمَنْ الجَنَّة وْعْلَى لِيسَرْ النَّارْ		وَحْنَا كُلْنَا لِيسَرْ مْشِينَا

تتضمن التبريحة هذه الكثير من المعاني والدلالات على انقلاب الحال وتبدله، واضمحلال مجموعة من القيم الأخلاقية والتراثية التي هي مكونات ثقافية تفخر بها القبيلة، فبعيدا عن عرف المفاخرة، جاءت زجلية التبريحة الأخيرة كشكل قصدي رثائي يندب الحال الراهن، ويتأسف لما صار عليه الوضع، حيث اختلت المبادئ وخُرق العرف، وإذا قمنا بالتركيز على استنباط صور العرف داخل هذه "التبريحة"، سنلاحظ وجود نقد ذاتي لمسألة الخروج عن الأعراف القبلية الخاصة ببني كيل، حيث يركز الزجال "أحمد الدحماني" من خلال هذا المقطع الثاني، على مسألة تمرد المرأة الكَيلية على العرف، وقد كانت هذه الأخيرة خاضعة كل الخضوع للرجل، حيث أوردنا سابقا عرف صمت النخوة الذي يقصيها من التشاور في المسائل الكبرى الخاصة بتدبير أمور القبيلة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فحتى مصيرها المستقبلي تكون خاضعة له تكريسا واستجابة لنخوة أصبحت عرفا ممارسا من قبل رجالات القبيلة، الذين لا يشاورون بناتهم وأخواتهم في مسألة زواجهن، فلا تستطعن رفض القرار بعلمهن بصلابة عرف النخوة، أما اليوم فقد طغت حياة التمدن على طبع النساء من القبيلة، وكذلك ما فعله الزمن من كسر صلابة العرف المذكور، لهذا كانت التبريحة الأخيرة رثائية

[333] أنظر الفيلم الوثائقي الإنجليزي حول معركة تيكري التي أباد فيها بني كيل الفيلق الفرنسي المكون من 300 عسكري الرابط:
https://youtu.be/CNdY1A-yTZo?si=uOWnXsBm9Yf7T4-g

حول أعراف مفقودة، حتى صارت المرأة من القبيلة تتملك ولم يكن ذلك سلوكا مقبولا من قبل في أوساط بني كْيل، وصرن يمتلكن الأراضي وينشئن المشاريع، وذهبت قدسية الأرض، ولم تعد هناك أراضي سلالية يدافعون عنها خصوصا بعد زواج العديد من بنات القبيلة "بقبائل محاذية، والتي دائما ما تعلن العداء لقبيلة بني كْيل خاصة قبيلة ولاد ناصر بفعل الزواج المختلط"[334] وهي ثقافة أدخلتها النساء المتحررات من قيود العرف، وكدن يتسببن حديثا بمعركة دموية جراء هذا السلوك. كانت من أبرز مسببات المعركة أن نساء بني كْيل المتزوجات من ولاد ناصر، طالبن بحقهن في تملك الأراضي السلالية بمنطقة المنكوب القريبة من بوعرفة، فتدخل أزواجهن وقبيلة أزواجهن في الموضوع، وقاموا بتسييج بعض الأراضي، مما تسبب في إحياء العرف العسكري من قبل بني كْيل، فتأهبوا بالعصي والحجارة وبنادق البارود، وقد أتوا محملين في الشاحنات للقيام بمواجهة وطرد ولاد ناصر من الأراضي محل النزاع.

ج: زجل الحيدوس قصيدة العرف العسكري

جاءت هذه القصيدة كمروية زجلية عن الأحداث التي تبعت الاستجابة التي قامت بها السلطة المخزنية، بعد الاعتداءات المتكررة التي لقيتها قبيلة "بني كيل" من قبل القبائل الخاضعة للسلطة الفرنسية، وحتى بعد حصول الجزائر على استقلالها فقد أرسل بني كْيل العديد من المرات الرسائل للديوان الملكي مستنكرين فيه لتلك الاعتداءات ومعبرين في تلك الرسائل عن الرغبة في تفعيل العرف العسكري تحت راية السلطان، لكن استجابة السلطة الملكية لم تأت لتكرس عرف بني كْيل الحربي وتنتصر لهم على حساب قبيلة أخرى، فالسلطة الملكية وقوتها أرقى من صراع القبائل، وهو التبرير الذي قدمه أحد قواد مدينة وجدة لأعيان القبيلة خلال تلك الحقبة، خاصة خلال القرن 19 بعد احتلال الجزائر، فخلال تلك الفترة قامت الإدارة الفرنسية بتحريض القبائل الموالية لها، ودفعتهم للقيام بأعمال النهب والسرقة في المجال المغربي كي تجد لنفسها مبررا منطقيا لدخول شرق المغرب، كان من بين الضحايا قبيلة بني كْيل الذين عانوا كثيرا من تلك الممارسات غير المقبولة، والتي تقف وراءها فرنسا كمعين للقبائل

[334] معركة المنكوب أو الاربعاء الاسود دارت احداثها مؤخرا في سنة 2016 بين بني كيل واولاد ناصر بالحجارة والعصي كادت تتحول لمجزرة لولا تدخل السلطات الواقعة مروية شفوية يعرفها كل ساكنة بوعرفة والنواحي.

المعتدية، حيث كانت تزودها بالخيل والعتاد، فلم يجد الكَيليون بدا من الشكاية مرات عديدة للملوك المغاربة قبل واقعة إسلي، لكن حكمة الملوك ودهاؤهم جعلهم يلتزمون الصبر حتى ملاقاة الجيش الغازي، فلا يجوز قتال السلطة لقبيلة معتدية تحرضها دولة كبيرة، فكان لزاما على السلطة الصبر على الوضع حتى واقعة إسلي مع فرنسا 1844 م حينما جيشت المملكة القبائل للمشاركة فيها، واستجابت قبيلة بني كَيل طبعا للنداء، وهذا التجييش الذي قامت به السلطة كان بمثابة استجابة لشكايات القبيلة السابقة حول الاعتداءات[335].

جاءت الاستجابة السلطانية الثانية كرسالة لتكريس عرف الجهاد والالتحاق بالتدريب والتجنيد في مراكز العسكر القريبة من نقط استقرار القبيلة، وذلك بعد مضي سنوات عديدة خلال فترة حكم المغفور له الملك الحسن الثاني، للدفاع عن الثغور المغربية تجاه العدو المتربص، بعد الاعتداء الذي شهده مركز حاسي بيضا في 8 اكتوبر خلال سنة 1963 من قبل كتائب عسكرية جزائرية أدت لمقتل وجرح عدد من الجنود المغاربة، حيث يوجد مخطوط محفوظ بالخزانة الوطنية ومؤسسة الأرشيف الوطني، يوثق لرسالة الدعوة للتأهب أرسلها الديوان الملكي خلال فترة حكم الراحل الملك الحسن الثاني إلى القبائل المتاخمة للحدود، وقد وصف المجندون من بطون قبيلة بني كَيل الأجواء التي عاشوها في معسكرات التدريب وأحوالهم في قصيدة زجلية وصفية، حيث يقوم الزجال بوصف مجريات الأحداث عبر خطاب حواري بين متحاورين ثلاثة، بين رجل يحكي لزوجته مجريات الأحداث التي لا تكترث لأمره مما دفعه للشكوى لصديقه عن جفاء زوجه التي كان يصف لها معاناته في المعسكر، لكنها لم تكترث لوجعه مما، حدا به لسرد الأحداث لصديقه، تتضمن القصيدة في متنها الكثير من صور عرف الحرب، وكذلك هي شكل تراثي زجلي يضم جملة من المتحاورين، يستعمل في فن الحيدوس للسؤال والرد، فيكون محاور أول وثاني وثالث، وفي إطار القصة تتولد شخصيات تخاطب القارئ، وهذا الزجل هو حكائي قصصي سردي وإن استعمل ورسخ كإيقاع موسيقي لرقصة الحيدوس، وقد وردت أبيات هذا الزجل الخاص بالحيدوس كالتالي:

[335] نموذج شكايات القبيلة السابقة في عهد الحسن الأول: أنظر الوثيقة المؤرخة في 11 يناير 1880 والواردة في كتاب واحات تخوم وحدود المغرب الشرقية (1800-1903) وثائق وخرائط مختارة، إعداد خالد بن الصغير مراجعة لحسن حفيظي العلوي، تقديم محمد القبلي، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط،2013. ص 160،159.

المحاور المشتكي:

قُلْتْ لِيهَا رَانِي نْبَاتْ فِي سْفَايَرْ يَا طَفْلَة رَاهْ مَرْكَانَا لْقَايَدْ

يَمْشِيوْ صْحَابْ لْقَايَدْ وَلْوَاغَشْ لْمَعَيْنِينْ

لْوَاغَشْ كَامْلَة تْلَمُو، رَاهْ لْبَارُودْ عَنْدْ حَمُوا، زُوجْ صْنَادِيقْ عَامْرِينْ

هُوَ مُولْ الصْغِيرِيَة يْدَرَبْكُمْ بْالعْشِيَة، وْيَعْلَمْكُمْ كُلْ حِيَّة تَمْشِيوْ مَنْ هْنَا فَاهْمِينْ

شُوفُو وْلاَدْ بَرْحَايَلْ، وَالتَحْزِيمَة وْلَحْمَايَلْ، حَقْ لْبَارُودْ كَانْ حَايَلْ، عَنْدْهُمْ السُورْسِي الاثْنِينْ[336]

حمو بوداود وهو قائد التدريب يرد على المشتكي وعلى ما قاله من انتقاد لحال فرقتهم ومما قام به من مقارنة بين وضعهم ووضع قبيلة بني كْيل من الرحل، الذين تحسن حالهم العسكري وأصبحوا يمتلكون المهابة والقوة، فيرد الداودي قائد التدريب على المخاطب التهكم والتنقيص للفرقة التي تحسنت بعد عناء طويل حيث جاء في زجله ما يلي:

مَنْ لْخَلْوَة كَاعْ جِينَا، وَدْخَلْنَا وَسْطْ لَمْدِينَة، وَحْنَا رَانَا زْهِينَا وَسْهِينَا سَارْحِينْ

لَبْسَة جَايَة عْلِينَا، وَلْعِيشَة غِي مَا بْغِينَا، وْسِيدْنَا شَافْ فِينَا، وَتْصَوَرْنَا كَامْلِينْ

عْوِيدَا كَارُو رَاهْ يَشْعَلْ، عَجْبَهْ لْغِيوَانْ وَالطْبَلْ، وَلْقَا رِيحَتْ لْبَزْ يَهْمَلْ، وْرَانَا فِي ثْلاَثِينْ

عْلِيهُمْ رَانِي نْسَوَّلْ، وْأَنَا تْلَفْلِي لْمَنْظَرْ، لْوَاغَشْ لاَبْسِينْ لَصْفَرْ، وْفِي الطُّولَة مْقَادِينْ

شُوفُو وْلاَدْ الْنفَاخَة، جَاتْ عْلِيهُمْ الزْيَاخَة، وَالتَحْزِيمَة وَالزْيَاخَة، وَحْنَا مَتْخَافْتِينْ

بعدما يقدم قائد الكتيبة حمو بوداود جوابه زجليا، والذي يحمل صور الافتخار بما أصبحت عليه كتيبتهم المنتمية لفخذ القبيلة وهم ولاد فارس من قبيلة بني كيل، يعود لقص محكيه عن المعاناة التي لقوها من جوع وبرد، فقد كان الجوع آتيا من رفض القبيلة في البداية لسمك السردين الذي جاءهم في علب كبيرة كانت تقدم عادة للجيش المغربي، فقبيلة بني كْيل لم

[336] عبد المولى الدنبلي من مواليد دوار بني كيل بجرادة رئيس فرقة احيدوس بني كيل 1972 أجريت معه المقابلة يوم 23/2/2021 الساعة 14:34،مقهى المرشي جرادة.

يتعاملوا قبلا مع هذا النوع من الأكل، فقد كانوا معتادين على الذبح والشواء وكل ما يتعلق بمأكولات لحم الغنم، فيحثهم البشير وهو المسؤول عن الإطعام في الكتيبة على أكل السردين بعدما طالبوه بالأكل الذي يعرفونه، ليجيبه إسماعيل وهو أحد أفراد الكتيبة أن حالهم يرثى له ولم يبقى لهم سوى أكل الحشائش من الأرض، ويتساءل هل هم رسميون كعسكريين أم لا، يضيف مبارك وهو أيضا أبرز العناصر التي لعبت دورا في تهدئة الكتيبة بعدما دفعهم الجوع للاقتتال فيما بينهم، حتى ذهب إسماعيل لإحضار دجاجتين مطهيتين من أحد الأمازيغ الممتهن لمهنة طهي الدجاج، ثم قام مبارك بإحضار إبريقين من الشاي، لكن ومن شدة الجوع التهمت الكتيبة الدجاجتين فلم يبقى لهم سوى الشاي، الأمر الذي دفع الفقيه وهي شخصية تطلق على العنصر الذي يهتم بالدين أكثر من الآخرين ويحفظ ما تيسر من القرآن الكريم للتساؤل عن مصير الأكل، تختتم القصة برد الشيخ البشير على ما حكوه له من معاناة، أنهم فقط ألفوا الأكل الوفير وعدم الشبع فيصفهم بالجشع.

شِيخْ لْبَشِيرْ جَايْ يَمْرَدْ، وَلْوَاغَشْ لاَبْسِينْ لَبْيَضْ، فِيهُمْ لْبَرْدْ يَنْفَضْ، وَشْنَايَفْهُمْ يَابْسِينْ

كَالْهُمْ صَاغْبُو لْمَرْدَة، وْأَنَا ضُرْكْ نْجِيبْ لَغْذَا، غَادِي لَلْكَوْيَاتْ نَبْدَا، بَطْوَابَلْ مْنَوْعِينْ

جَابْ السَّرْدِينْ فَطْبَاسَة، وَمْعَاهُمْ شْوِيَّة لْكَرْشَة، قَالْهُمْ خَلِيوْ لَعْشَا، هَادَشِّي رَاهْ غِي قْلِيلْ

قَالُولَه يَا لْبَشِيرْ لَعْوَرْ، لاَ مُونَاضْ لاَ مْصَوَّرْ، لْوَاغَشْ كَاعْ شُوَّرْ، وَحْنَا كْعَدْنَا مْقَرْدِينْ

قَالْ لْهُمْ يَا وْلاَدْ خَالِي حَطْ السَّرْدِينْ، رَاهْ غَالِي وَجْدِيدْ مَا هُوشْ بَالِي وْخَارَجْ مَنْ لَوْزِينْ،

خِيرْلْكُمْ مَنْ لْكَرْشَة وَرْطَبْ وْلَحْمُو بْنِينْ

قَالْ لَه اسْمَاعِينْ أَنَا بْقَا فِيَّا ذَلْ لْعِيشَة، مَنْ كْلاَ مَنْ حْشِيشَة، حْنَا جِينَا مَّرَكْيِينْ؟

قَالْ لْهُمْ مْبَارَكْ وَلْدْ لَحْسَنْ رَاهْ مَكَانْ حَالَة، وَصْلَتْنَا لْهَانَة غَابْ عْلِينَا غْذَانَا، حَتَى عَدْنَا مْضَارْبِينْ

لْوَاغَشْ كَعْدُو يْهَدُّو، لَسَخْفَانْ شَدُّو، وَاسْمَاعِينْ جْرَا لْحَدُو، جَابْ زُوجْ دْجَاجَاتْ طَايْبِينْ.

قَالْهُمْ أَخِيرِي يَانَ أَوْيَا فَرْحِي، مِينْ لْقِينَا الشَلْحِي، مَنْ الجُّوعْ رَاكُو فَارِّينْ

قَالْ أَخُويَا نَشْكَرْ غِي مْبَارَكْ، مْشَا بَالعَجْلَة يْعَارَضْ، جَابْ زُوجْ بْرَارِيدْ عَامْرِينْ

لَفْقِي قَالْهُمْ وِينْ لْخُبْزْ أَهْبَالِي، وْعِيلْتِي سَارْحَانِي، هَادُو غِي كِيسَانْ حَامْيِينْ

وَمْبَارَكْ وَلْدْ احْمَدْ يْنَادِي شَرْبُو تَايْ شَرْبُوا تَايْ

قَالُو لَهْ احْنَا خَفْنَا مَنْ لْبَرْدْ، قْبَطَتْنَا الرَّعْدَة، تْعَشِّينَا غِي كَبْدَة، وَقْعَدْنَا مْقَرْدِينْ

أجابهم الشيخ البشير بقوله: بْغِيتُو غِي طَمْعُو، أُو وَالَفْتُو مَا تْشَبْعُو، عِينِيكُمْ غِي يَدَمْعُوا، وَخْنَايَنْكُمْ سَايْلِينْ

وَاحَدْ قَالْ لْوَاحَدْ لَمْقَادِيمْ وِينْ سَاسُو

أجابه: رَاهْ ظَنِّيتْ كَاعْ مَاتُو، وَاحَدْ لْحُوتَه جِيفَاتُو، بَعْظَامْهَا يَابْسِينْ[337]

[337] حمو بن داود: قائد الكتيبة
ولاد برحايل: فخضة القبائل الرحل
السورسي: عطلة الأسبوع
لْوَاغَشْ: الجماعة من القبيلة
حدو: وهو أحد الشلوح كان متخصصا في طهي الدجاج
لغيوان: الحالة الشعرية
وْلاَدْ النْفَاخَة: الأولاد المتباهين
الْزِيَاخَة: التباهي بالحال
شيخ لبشير: المسؤول عن اطعام الكتيبة
أَهْبَالِي: وا محنتي وا مصيبتي
الرعدة /خنايكم سايلين: الارتجاف وسيلان الأنف من شدة البرد
لمقاديم: مسؤولو الكتيبة والمكلفون بالمهام

✓ **أنواع العرف من خلال الزجلية**

أنواع العرف	البيت الزجلي
العرف العسكري	.....يَا طَفْلَة رَاهْ مَرْكَانَا لْقَايَدْ يَمْشِيوْ صْحَابْ لْقَايَدْ وَلْوَاغَشْ لْمَعَيْنِن لْوَاغَشْ كَامْلَة تْلَمُّوا رَاهْ لْبَارُودْ عَنْدْ حَمُوا زُوجْ صْنَادِيقْ عَامْرِينْ هُوَ مُولْ الصْغِيرِيَة يْدَرَبْكُمْ بْالعْشِيَة وَيْعَلَمْكُمْ كُلْ حِيَّة تَمْشِيوْ مَنْ هْنَا فَاهْمِينْ
عرف المفاخرة	مَنْ لْخَلْوَة كَاعْ جِينَا وَدْخَلْنَا وَسْطْ لَمْدِينَة وَحْنَا رَانَا زْهِينَا وَسْهِينَا سَارْحِينْ لَبْسَة جَايَة عْلِينَا ولْعِيشَة غِي مَا بْغِينا وسِيدْنَا شَافْ فِينَا وَتصَوَرْنَا كَامْلِين..... شُوفُو وْلاَد النْفَاخَة جَات عْلِيهُم الزْيَاخَة والتَحْزِيمَة والزْيَاخَة وحْنَا مْتخَافْتِيينْ
عرف الاكرام	لْوَاغَشْ كَعْدُو يْهَدُو لَسَخْفَانْ شَدُو وَاسْمَاعِينْ جْرَا لْحَدُو جَابْ زُوجْ دْجَاجَاتْ طَايْبِينْ. قَالْهُمْ أَخِيرِي يَانَ أويَا فَرْحِي مِينْ لْقِينَا الشَلْحِي مَنْ الجُّوعْ رَاكُو فَارِينْ قَالْ أَخُويَا نَشْكُرْ غِي مْبَارَكْ مْشَا بَالعَجْلَة يْعَارَضْ جَابْ زُوجْ بْرَارِيدْ عَامْرِينْ

د:صور العرف من خلال زجل "حضرة بني كيل"

1: تعريف الحضرة البدوية:

تعطى عدة تعريفات ودلالات "للحضرة" في اللغة فيقصد بها معاني كثيرة من بينها المعنى الأول للحضرة وهو حضور، أما الثاني فمكان الحضور أما الثالث فالمقصود به قرب الشيء، أما المعنى الأخير فيراد به الفناء، والحضرة هي اسم يطلق على نوع من الذكر الجماعي تقوم به الطوائف الصوفية، وهو عبارة عن ترديد أوراد وأذكار وصلوات على النبي وآل بيته، وطلب للمدد منهم كل على طريقته، يرددها أتباع الصوفية فى حلقات دائرية، يقف بوسطها المداح وتعقد بمساجد الصوفية، ليلة الإثنين والخميس من كل أسبوع، وقد اختلفت تعاريفها اصطلاحيا بين الشيوخ والمريدين وأكابر الصوفية فالشيخ نجم الدين الكبري يعرفها بقوله:

"الحضرة: هي مقيل الراجعين المجذوبين، أما الشيخ الأكبر ابن عربي، فيقول الحضرة في عرف القوم: الذات والصفات والأفعال، ويختلف تعريف الشيخ عبد الوهاب الشعراني للحضرة فيقول فيها: هي شهود مخصوص، فالعبد ما دام يشهد أنه بين يدي الله والحق تعالى يراه فهو في حضرته، فإن حجب عن الشهود فقد خرج من الحضرة ولو كان في جوف الكعبة"[338].

وهناك من يعتقد أنها تعود لبدايات التصوف في الكوفة بالعراق خلال القرن الثالث الهجري، وهي الدعوة التي تلقفتها بقية الدول العربية، إلى أن صارت بشكلها الحالي في شجرة الطرق الصوفية التي تمتد جذورها إلى بلدان العالم حتى بلغت المغرب، الذي بدوره تعددت تعاريفه للحضرة كمفهوم من الجانب الصوفي، فيجمع أهل الصوفية من شتى الطرق والمذاهب من بداياتها مع الطريقة الشاذلية مرورا بطرق السبعة رجال بمراكش، كل شيخ بطريقته ورد عنه أنهم قاموا بالحضرة وعرفوها على أنها مرحلة عالية من التطور الروحي، حيث يعيش الفرد في هذه المرحلة حالة من السكينة والتأمل والتقبل، ويعبر عنها بالانغماس في ذكر الله والتفكر في معاني الوجود والحقيقة، وتختلف ممارسات الحضرة بين الطوائف الصوفية المختلفة في المغرب، ولكن لها مدلول رباني واحد حيث يعرفها صاحب كتاب "الأخلاق

[338] مقال صادر في الانترنت ب:موسوعة السماع الصوفي والروحي العالمي،https://sama3ro7i.wordpress.com / تم الاطلاع عليه سنة 2021.

المبتولية سيدي عبد الوهاب الشعراني، ويقدمها كمفهوم تقني فيقول:" فاعلم أن دخول هذه الحضرة إنما هو بالقلوب والأجسام تبع لها، واعلم أيضا أن من لم يتطهر من النجاسات الظاهرة والباطنة لا يقدر على دوام استحضاره أنه بين يدي الله تعالى أبدا، ولو قدر أن تكلف ذلك زهقت روحه من تلك الحضرة،... الملائكة الواقعين في تلك الحضرة يعلمون الناس الأدب مع الله، فلا يمكنون أحدا يشهده تعالى وهو متلطخ بحدث ظاهر أو باط،ن غيرة على جناب الحق جل وعلا، بل لو خالف ولاحظ جمال نور الحق تعالى في تلك الحضرة من غير علم الملائكة مثلاً احترق بشهاب من شهب الحضرة، أو طرد منها لو بقي جسمه كما يطرد الشياطين حين ترمي بالشهب من السماء، فلهذا تسارع أهل الله تعالى إلى تطهير قلوبهم، ولم يهتموا بطهارة ظاهرهم فقط دون باطنهم، بل طهروا باطنهم من كل صفة نهاهم الشرع عنها"[339].

عمومًا ترتبط "الحضرة" بالعبادة المنتظمة والتأمل، لكن يحضر التساؤل في هذا الباب وهو ما علاقة الزجل بالحضرة؟ فإذا أردنا الوصول للإجابة سريعا عن هذا التساؤل، عدنا للمصادر التاريخية المسمات بالمناقب، وهي دائما ما تؤكد حضور الإيقاعات الموسيقية كالملحون في حالة من التغني ومدح المعبود ورسوله، فعلى سبيل الذكر يورد صاحب مخطوط السعادة الأبدية في ذكر الحضرة المراكشية، في باب الكتاب الخاص بذكر من اشتهر من صلحاء حومة الشيخ التباع ومن ولاها، حضور أصناف من الموازين والألوان الشعرية كالملحون وما شابهها من قبيل الزجل، فيستحضر أحد أبرز شيوخ الزجل أنداك، وهو أبو العباس أحمد ابن علال المشهور بصاحب الأزجال، حيث يذكر أن الولي الصالح علال الشرابي تلميذ أحمد السوسي التقى به، وحين وفاته لقيه بعض أتباع شيخ الأزجال وقدموا له ديوانه "كلامه بالملحون بين توسلات ومقامات نحو ما للشاذلي في منازل السائرين، وأدعية وأحوال الصالحين من كلامه:

[339]عبد الوهاب الشعراني، الاخلاق المبتولية، تحقيق ونعليق الشيخ أحمد فريد المازيدي،ج1،دار الكتب العلمية، بيروت 1978،ص103.

صَلّى الله عْلَى الهَاشْمِي مُمَجَدْ طَهَ

مَنْ لاَ خْلَقْ الله فِي السْمَا وَلاَ الأرْضْ بْـحَـالُ "[340]

فمن خلال هذه الأبيات الزجلية يتضح أن الشيخ علال الشرابي يقيس مسألة لحن الحضرة بما كان يقوم به الشاذلي من مقامات الملحون في حضرته وهو ما يؤكد لنا أقدمية زجل الحضرة في المنهج الصوفي، وقد نمّط بنو كْيل اسم الحضرة فجعلوها حضرة بدوية، والغالب أن تأثير المكان لازم بطون القبيلة حتى عند اتخاذهم أحد الطرق الصوفية واتباعها، لكن بالمقابل لا نرى وجود اسم الحضرة يذكر عند القبائل المجاورة وإن كانت جلها تتبع منهجا صوفيا محددا، بل العكس من ذلك نجد مفاهيم أخرى تطلق على تلك الجلسات الربانية التي يذكر فيها اسم الله، فمثلا قبيلة ولاد سيدي علي بوشنافة وهم أحلاف بني كْيل ـ في غالب الوقت وإن كانت تظهر بعض المناكفات أحيانا ـ يطلقون على جلسات الذكر تلك اسم "الجلالة"، وهذا اللفظ له معاني كثيرة عند العرب في مدلولها اللغوي، ويعني التطهر من الدنس، فيبدو إذن أن كلا اللفظين (الجلالة والحضرة) لهما غاية مثلى وهي التطهر الروحي من الدنس والذنوب، لكن لماذا تختلف قبيلة بني كْيل ولا تتخذ نفس مفهوم ولاد سيدي علي، اسما يدل على جلساتها علما أن لها باعا طويلا في المشيخة والولاية والصوفية؟

إن البحث عن الإجابة عن هذا السؤال تطلبت نبشا تاريخيا أوصلنا للفروق الكامنة بين الحضرة الكْيلية وجلالة أولاد سيدي علي.

2 . الفرق بين "الحضرة البدوية لبني كْيل " وبين "جلالة أولاد سيدي علي بوشنافة"

ربطت القبيلتين أواصر تحالف طويلة في كل الأمور الحياتية، كما نسجت بينهم علاقة طيبة على مدار الزمن، حتى أرسى بني كْيل تلك العلاقة عرفا ممارسا في الوسط القبلي، لكن هذا لا يعني الانسجام التام بين القبيلتين، فقد حضر الاختلاف والسجال في مناسبات عدة، وما

[340]محمد بن محمد بن عبد الله الموقت المراكشي، السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية،مراجعة وتعليق أحمد متفكر،مؤسسة افاق للنشر والتوزيع، المطبعة الوطنية للوراقة مراكش،الطبعة الثالثة 2011،ص203.

يهمنا هنا هو الاختلاف بين القبيلتين على مستوى الطريقة الصوفية، فبالرجوع إلى لفظ الكلمتين ومدلولهما تشير كلمة الحضرة في سياق الصوفية طريقا إلى الحالة الروحية المتقدمة والمرتبطة بالاتحاد الوثيق بين الفرد والله، بحيث يعتقد الصوفية أن الحضرة هي نتيجة لسلسلة من التجارب الروحية والتأملية التي يمر بها الفرد في طريقه نحو الله، وتكتمل هذه المسيرة الروحية في نهج الحضرة في إطار العلاقة المباشرة بين الصوفي والمرشد الروحي (الشيخ)، يتمتع المرشد بدور مهم في توجيه الصوفي نحو تحقيق الحضرة والوصول إلى الوحدة مع الله، فتعد هذه الفلسفة الروحية شبيهة بفلسفة الأخلاق التي جاء بها الفارابي في مراتب العقل الفعال التي يبلغها الإنسان، فيؤطر الناس لبلوغ الخيرات القصوى وهي الأخلاق التي تجعل عقله وروحه تتحاور مع الإله، فحضور الشيخ هو الذي أدى ربما لهذا الاختلاف بين القبيلتين، إذ تكرس قبيلة بني كْيل عرف المفاخرة في كل جوانبها الحياتية، ما عدا هذه الرحلة الروحية المؤطرة من لدن الشيخ، وقد يكون الشيخ عند بني كْيل ليس من القبيلة ولا ينتمي لها، لكن تعتبره القبيلة تلك القناة التي ترشدهم الى الله ويحظى بمنزلة التبجيل والاحترام وتتوجه القبيلة أيضا بعرف القداسة، وهو ما لا تجده لدى قبيلة ولاد سيدي علي بوشنافة، إذ يعتبر بطونها أنهم ورثة بيت النبي ومن نسله فلا يجوز أن يتخذوا شيخا خارجا عن نسلهم مرشدا روحيا لهم، فلهذا كانت لهم عبر السنين جلسات ذكر خاصة أسموها "جلالة"، وللفظة معانٍ لغوية جمة وردت في مصادر عديدة حيث " يرد مصطلح (جلالة) في عددٍ من كتب الفقه، منها: كتاب الطهارة، باب النجاسات، عند الكلام على حكم سور الجلالة، وفي كتاب الذبائح، عند الكلام على حكم أكل ما ذكي من الجلالة، وفي كتاب الأضحية، باب: شروط الأضحية، عند الكلام على حكم التضحية بالجلالة من بهيمة الأنعام، وفي كتاب الحظر والإباحة، عند الكلام على حكم الركوب على الجلالة من الدواب، وغير ذلك من الأبواب"[341]

يظهر أن اسم التفخيم والتعظيم كان خاصا بقبيلة ولاد سيدي علي بوشنافة، وربما قد استخدمها دلالة على القناة التواصلية مع الخالق، فهم حسب اعتقادهم يمثلون تلك القناة لأنهم شرفاء من نسل النبي عكس بني كْيل الذين كانوا دائما في حاجة لشيخ حي، أما بخصوص

[341]موسوعة المصطلحات الإسلامية، الموسوعة الثالثة، الجزء الخامس، مركز رواد الترجمة للاتصالات وتقنية المعلومات،الرياض 1991،ص115.

الفرق الإيقاعي بين الحضرة والجلالة فعلى مستوى الإيقاع الموسيقى لا يوجد أي اختلاف يذكر بينهما، أما من حيث اللغة والوظائف الخاصة بهما فتتفوق الحضرة البدوية المطولة على الجلالة الخاصة بولاد سيدي علي، وبالخصوص إذا نظرنا لكلا النوعين الزجليين من حيث المنحى السيميائي، الذي يقر بتنوع الصور السميائية للحضرة عكس الجلالة[342].

3:تجليات عرف القداسة من خلال زجل الحضرة البدوية لبني كيل.

إن مكامن عرف التقديس تكرس في حياة الإنسان الكْيلي في جميع مكوناته الثقافية، فلا غرابة إذا استنبطنا العرف المذكور من خلال الحضرة وهي في أصلها تدل على حالة قدسية روحية، لكن ما أن يضيف إليها بني كْيل لفظ البدوية حتى تظهر تأثيرات البيئة على القدسية التي يؤمن بها، فإذا كان بني كْيل يتخذون الحضرة لبلوغ سعادة الآخرة، فإن مجالهم الذي يفاخرون به يجعلهم يعيشون سعادة الدنيا وإن كان نشاطهم الاقتصادي مليئا بالمعيقات الحياتية، فيظهر الفضاء كركن مقدس حتى في زجل الحضرة وهو ما لا نراه لدى قبائل أخرى تكرس الفهم الصوفي في عاداتها، فإذا كان هذا الفهم يرى أن الانزواء والتأمل والتحير في سر الموجود عبر الخلوة التي يقوم بها الصوفي في الطبيعة، فإن الرجل الكْيلي لا يحتاج للتوحش كغيره من أتباع الطرق الصوفية، فلقد وفر له سحر المجال إمكانية التدبر في إبداع الخالق وذكره في فضاء شاسع، حيث تردد حناجرهم تلك الأبيات الزجلية، منمقا بنغم بدوي موسيقي وهو ما أعطاها ذلك الاسم[343].

ومما يزيد الحضرة رونقا وجمالا هو فصاحة الرجل الكْيلي وحسن تدبيره للقافية والمعاني والمعجم، حتى كدنا نرى تطابقا رهيبا بين الفصحى المثلى ومشافهة بني كْيل، والتي سنبينها من خلال هذا النموذج.

[342]خالدي عبد السلام عمراني، الجواهر الباهرة في النسب الشريف وما تفرع من آدم الى أزمنتنا الحاضرة، دار الكتب العلمية الرباط، الطبعة1، 2012، ص159.

[343] Philippe MICHEL « Bni Guil Espace des Hommes Libres » Une revue ethnographique illustrée Avec le soutien de l'équipe de recherche photographique Hicham OUDGHIRI et Mohamed MAHDI Coordination de l'ouvrage Karim YAHIA-Programme de Développement Local Intégré de l'Oriental Agence de l'Oriental/PNUD oujda 2012.p18

.

4:نموذج زجل الحضرة البدوية لبني كيل

صَلُو عْلَى النَبِي مُحَمَدْ مَجْدُو صَاحَبْ اليَقِينْ أَصَلِيوْ عْلِيهْ وْسَلَمْ قَدْ لِي تْرَاهْ لْعِينْ

صَلِيوْ عْلَى النَّبِي مُحَمَدْ قَدْ المَاشْيَة وَالجَامَدْ قَدْ بْحُورْ مَتْحَدَدْ دَخْلُوهَا العْوَامِينْ

قَدْ الِي خْلَقْ وَتْفَرَدْ فِي الدَّنْيَا حْكَمْهَا وَاحَدْ قَدْ الطْيُورْ لْغَاهَا فِي البُكْرَة زِينْ

اللازمة: صَلُوا عْلَى النّبِي مُحَمَدْ مَجْدُو صَاحَبْ اليَقِينْ صَلِي عْلِيهْ وسَلّمْ قَدْ الِي تْرَاهْ العِينْ

صَلُّوا عْلَى النَبِي المُفَضَلْ قَدْ الجْرَادْ فَايَتْ مَالْحَدْ جْبَاحْ عَامْرِينْ بْالَعْسَلْ هُوَ فِي اَوْصَافُو

زِينْ قَدْ غْزَالْ دَافَعْ وَحْجَلْ الصَّيَادْ فِيهَا يَقْتَلْ إِلَى كَانْ رَامِي يَقْتَلْ تَابَعْ فِي الخَلْوِيِينْ

اللازمة

صَلِي عْلِيهْ وْسَلَّمْ قَدْ خَلْقْ وَتْكَلَمْ قَدْ وَالنَاطْقَة والبَاكَمْ والِي مَا تْرَاهْ العِينْ

قَدْ الِى خْلَقْ بُونَادَمْ فِيهْ الكَاوْرِي والمَسْلَمْ كُلْهَا بْلُغْتُو يَتْكَلَّمْ ومَتْفَارْقَة فِي الدِينْ

اللازمة

صَلِي عْلَى نَبِينَا طَهَ قَدْ سْحَابْ جَابَتْ مَاهَا رْيَاحْ جَاتْ وْرَاهَا تَتْمَشَى بْلاَ رَجْلِينْ

الصْلاَةْ عْلَى النْبِي يَا مَحْلاَهَا قَلْبِي يَا النَّاسْ بْغَاهَا مَنْتْفَرْقُوشْ مْعَاهَا أَمَدَامْنَا حَيِّينْ

اللازمة

صَلْي عْلَى النْبِي مَصْطَفَى قَدْ اَوْصَل عَرَفَة المَرْوَة أُزَادْ الصَفَا البِيطَاتْ آزَادْ آخْرِينْ

زَارْ بْنِيْتُو يَتْكَافَى اَلِي جَاهْ مَيَتْحَافَا تَمْ لَمْرِيضْ يَتْشَافَى قَلْبُو مَا بْقَاشْ حْزِينْ

اللازمة

صَلِي عْلَى الْنبِي العَرَابِي هُوَ اخْتَارُو رَبِي مَا كَانْ بَعْدُو نْبِي فَضْلُوا عْلَى العَالَمِينْ

صَلِي عْلَى الحْبِيبْ النَبِي قَدْ اَلِي تْفَرَدْ صَبِي مَنْ الأَرْحَامْ تْزَادْ نْبِي تَمَا تناكحو عَامِينْ

اللازمة

صَلِي عْلَى إِمَامْ العَشْرَة قَدْ اليَابْسَة والخَضْرَا الحَلْوَة مْعَ أَلِي المَرَة الهَلَة مْعَ السْنِينْ

صَلِي عْلَى إِمَامْ العَشْرَة أَبُو فَاطِمَة الزَهْرَاءْ اَلِي نْظَرْ فِي مْقَامُو يَبْرَا سَعْدُ اَدَى الفَرْضِينْ

اللازمة

صَلِي عْلَى شْفِيعْ اُمْتُو الحَيِّينْ والّي مَاتُو هَذُو جَاوْ هَذُو فَاتُو هَذُو عَادْ مَازَلِينْ

رَبِي مَدْنِي بَصْلَاتُو نَحْيَا فِي رْضَتُوا جْعَلْنِي مَنْ خْيَارْ اُمَاتُو جْوَارُو مْعَ الحَسَنِينْ

اللازمة

صَلِي عْلَى النْبِي بَلْقَاسَمْ هُوَ سْمِيتُو بَنْهَاشَمْ نْهَارْ لَوْقُوفْ يَتْقَدَمْ فَضْلُوا رَبِي عْلضى لَخْرِينْ

تَمْ عْلَى اُمْتُو يَحْكَمْ اِلَي كَانْ غَالَطْ يَحْشَمْ فِي المِيزَانْ تَمْ يَقْسَم وْنَتْخَالْصُو فِي الدّينْ

اللازمة

كِيفْ دِيرْ يَا بُونَادَمْ يُومْ تْجِي لْرَبِي قَادَمْ تْصِيبْ الحَالْ مْزَمَمْ تَمْ لاَ هْرُوبَكْ وِينْ

تَمْ يْجِي عَمَلَكْ والكُنَاشْ رَاهْ قْبَالَكْ المَلَكْ تَمْ يْسَأَلَكْ عْلَى فْرُوضْ الدّينْ

اللازمة

أَنَا خَفْتْ مَنْ مُولاَيَا مَنْ الَحْسَابْ رَاهْ وْرَايَا والكُنَّاشْ رَاهْ مْعَايَا كُلْ الأَفْعَالْ مَكْتُوبِينْ

تَمْ يْجِي عَمَلِي هَذَا جْدِيدْ هَذَا بَالِي الكُنَّاشْ رَاهْ قْبَالِي الخَطَوَاتْ مَحْسُوبِينْ

اللازمة

يَا رَبِي ويَا مُولاَنَا يَا لَكْرِيمْ لاَ تَنْسَانَا مَاذَا فِي لَقْبَر يَرْجَانَا يُومْ يْجُيونَا مَلَكِينْ

مَاذَا فِي القْبَرْ يَرْجَانَا وَنْعِيشْو كْذَا مَنْ سْنَة لاَبُدْنَا مَن الفَانَا هَاذُو لاَحْقُوا لَخْرِينْ

اللازمة

كُنْ ابْنْ اَدَمْ عَابِي ونْظَرْ وِينْ رَاهْ النْبِي وِينْ جْمَاعْتِي وَحْبَابِي فِينْ النَّاسْ لَوْلِينْ

فِينْ شْحَالْ مَنْ صْحَابِي كَانُو مْصَادْقِينْ النَّبِي اسْمْهُمْ رَاهْ فِي الْكْتَابِي رَاهُمْ كَاعْ مْسَمْيِّينْ

اللازمة

اِنْ مْشَا السَّيدْ حَمْزَة كَانْ بْرَيَاتُو يَتْمَزَا يَفْرَحْ فِي نْهَارْ الحَزَّة وْيَضْحَكْ فِي النْهَارْ الشّينْ

وِينْ مْشَا السَيَّدْ عَلِي كَانْ يْجِي بْسِيفْ يْشَالِي مَنُو خَايَفْ الجُهَالِي لَسَمْعُو خْبَارُو شِينْ

اللازمة

بْنَادَمْ كِيفْ تَخْرَجْ رُوحُو لَوْ تَمْ تْصِيبْ غِيرْ تْلُوحُو لَحْبَابْ كَامْلِينْ يْنُوحُو فِي المَحَالْ مَجْمُوعِينْ

تَمْ يْجِي غَسَّالُوا لَكْفَنْ جَايْبُو فْصَالُو صْحَابْ لَقْبَرْ يَحْتَارُو مَيَبْقَاوْشْ رَمْشْ العِينْ

اللازمة

تَمْ يَحَمْلُوهْ رْجَالُوا وَصْلُوهْ القْبَرْ وتْعَالُو المَالْ مَيَبْقَاشْ دْيَالُوا يَكَسْبُوهْ نَاسْ آخْرِينْ

تَمْ يْفَكْرُوْه بَصْلاَتُو وِينْ يْرُوحْ وِينْ يْبَاتُو كَاعْ اَلِي خْدَمْهَا جَاتُو يَسْتَنَاهْ مُولْ الدّينْ

اللازمة

يَبْقَى مْعَاهْ فِي عَمَلُوا والمَلَكْ تَمْ يْسَالُوا اِلَى كَانْ حَاضَرْ بَالُوا واِلَى جَا جْوَابُوا زِينْ

تَمْ يْفَكْرُو بَالصَلاَةْ الحُرُوفْ وَالبَسْمَلَة يَبْقَى فِي القْبَرْ يَتْقَالَي رَبِ حَضَّرْ اليَقِينْ

اللازمة

وِيحْ اَلِي زْهَدْ بَصْلاَتُو تَبَّعْ الدُنْيَا غَرَّاتُو تَبَّعْ رَايْهَا وجْلاَتُو صَدْ ومَا رْفَدْ عْوِينْ

تَبَّعْ رَايْهَا وَجْلاَتُو وِينْ المَالْ وِينْ زْكَاتُو الغَنِي مَا كْرَمْ خِيَّاتُو خَلاَّتُو بْلاَ عِينِينْ

اللازمة[344]

صَلُو عْلَى نَبِينَا مُحَمَدْ بُو فَاطْمَة يُومْ المَحْشَر يْجِينَا هُوَ اَلِي يَشْفَعْ فِينَا

ذَاكْ الُيومْ صْعِيبْ عْلِينَا يَا رَبِي وْتَلْطَفْ بِنَا مَنْ حُوضْ النْبِي تَسْقِينَا ويَا رَبْ العَالَمِينْ

اللازمة[345]

لقد تضمنت زجلية الحضرة هذه الكثير من المضامين التي تعكس الوضع الطرائقي الصوفي في القبيلة، ولعل أسمى هذا العرف هو عرف التقديس لله جل وعلى، والانغماس في صور التقرب لله عز وجل عن طريق الانكسار والتذلل، فالحضرة البدوية تحضر بقوة في جل المناسبات عكس بقية الأنواع التي تم التطرق لها، وهذا ما يعطي لها مكانة مرموقة في الوسط الكّيلي، ومن صور العرف الواردة في زجليات الحضرة البدوية نجمل ما يلي:

ـ المريد الذي يريد العلا والتجلي لابد له من الانكسار والتذلل لله وتقدير أهل الله.

ـ الحضرة البدوية تكريس للخطاب الدعوي للتذكير بسر الوجود في الحياة.

ـ الرسول صلى الله عليه وسلم قدوة المريد، والصلاة عليه استزادة في الخير.

ـ الموت هو مرحلة انتقالية فإما فوز وإما خسارة.

ـ أولياء الله عباد مقربون له، ومسهم بسوء يعني الوقوع في اللعنات.

ـ التقرب من الله يرفع درجات العبد ليصبح محبوبا عند العباد والمعبود.

ـ تداول الحضرة نوع من أنواع التقرب لله.

---

[344] الخَلْوِيِنْ: الحيونات الغير مدجنة
مَيَتْحَافَا: لا يرجع دون مراده
الحَزَّة: الضيق وحالة من الشدة
تَعْلُوا: عودوا لخيامكم
الكُنَّاشْ: نفس المصطلح يستخدم في اللغة العربية
يَكْسْبُوهْ: نفس المصطلح يستخدم في اللغة العربية
مَحْلاَهَا: يا محلاها

[345] القصيدة مسجلة على منصة اليوتيب ومعنونة "بحضرة بني كيل البدوية"، الرابط:
https://youtu.be/t6aEiKCEuzk?si=GxLLizNgbmREpRX6

ـ الرجل المتدين المتقرب إلى الله، خير في أوساط القبيلة من الشخص المبتعد عن طريق الصلاح

ـ الدخول للحضرة البدوية، يعني الانخراط في طريقة صوفية وفي صحبة شيخ حي.

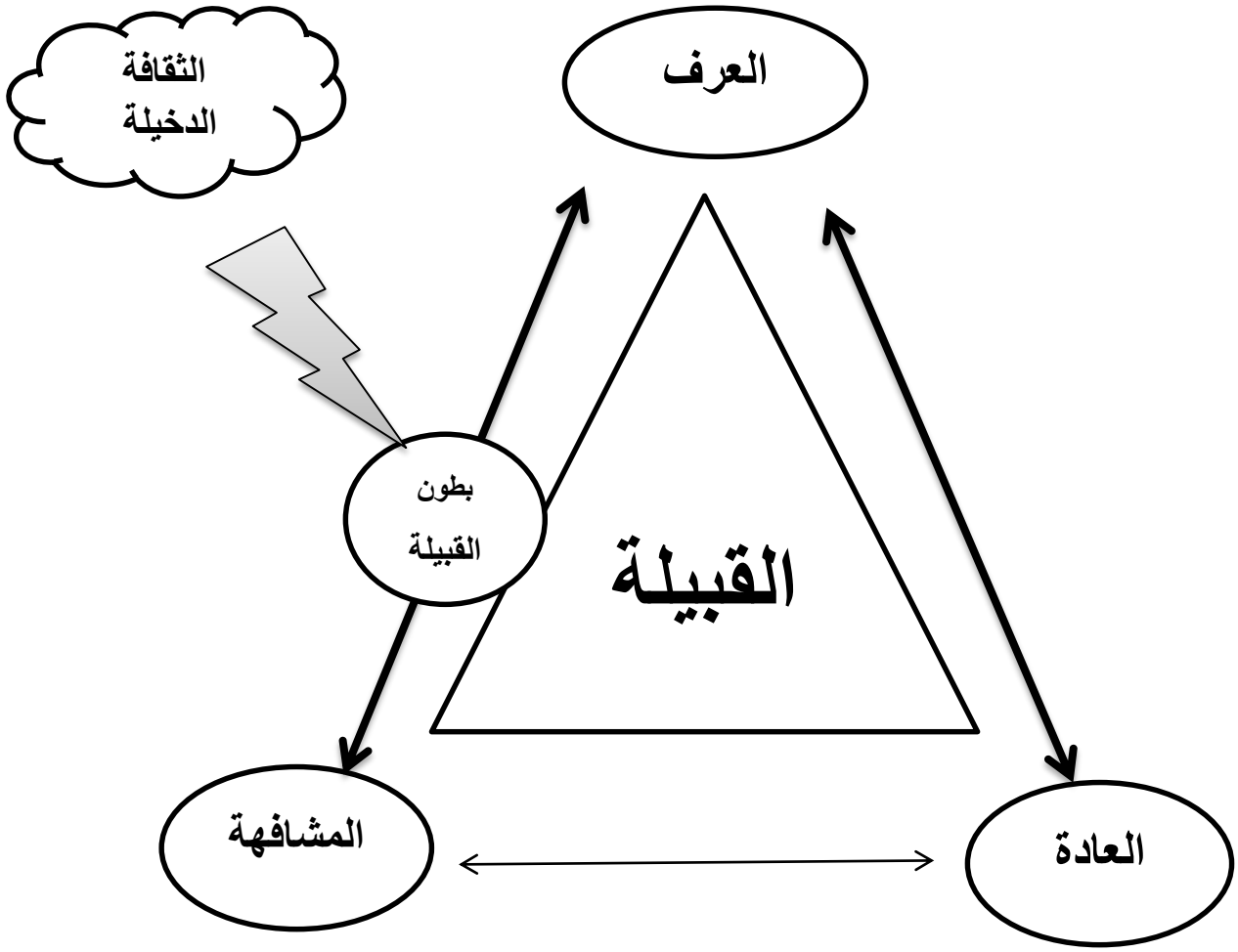
إن قبيلة بني كَيل حافظت بشكل كبير على موروثها الثقافي المتمثل في زجلياتها، ولحدود كتابة هذا المؤلف، لازالت القبيلة تفتخر بجملة من شعرائها الكبار الذين يحيون لقاءات وسهرات ليلية في مناسبات كثيرة بالمجال الجغرافي الخاص ببني كيل، حيث يعد الحيدوس والحضرة البدوية والزجليات الأخرى، من أسس الحضور لمناسبات القبيلة، ومن قواسم التعارف المشتركة بين أبناء القبيلة الذين فرقتهم ظروف العيش وباعدتهم المسافات.

الفصل الخامس: الممزوج والمندثر في تراث قبيلة "بني كيل" من خلال العرف والعادة والتقاليد

تعتبر دراسة قبيلة تعتمد على المشافهة في إرثها التراثي، من أعقد الدراسات التي تعترض الباحث في استنباط مظاهر الأعراف التي تختلط بالعادة والتقاليد وأدب المشافهة، كل تلك الأصناف الشفهية تكون حجرة عثرة أمام الباحث خاصة إذا كانت تمتزج فيما بينها أو تنتقل حسب انتقال الفترات الزمنية، أو لاعتبارات اجتماعية أو سياسية، مما يجعل البحث يسقط في الممزوج والمنتقل بين العادات والأعراف والتقاليد، فإذا كان الإرث القبلي يتشكل من هذا الثلاثي الشفهي (العادة والعرف وادب المشافهة)، فإنه لاعتبارات ثقافية يتشكل منطق التواصل بين هذا المثلث التراثي، بحيث أن قناة التواصل تشكلها الموارد البشرية الجامدة ثقافيا، أو المستقطبة لثقافات دخيلة تجعل الإرث المحلي القبلي يفقد خصوصياته الطبيعية، وبالتالي لا يستدرك هؤلاء المجددون منه سوى ما بقي من ركائز التراث (العرف، والعادة، والمشافهة) فيبدؤون في عملية المزج وتحويل تلك الركائز[346].

[346] Conrad Phillip Kottak. Anthropology: The Exploration of Human Diversity by McGraw-Hill2012.pp54-68.

رسم توضيحي يبين عملية الانتقال والاندثار بين عناصر التراث القبلي



يمثل الشكل أعلاه عمليات المزج والانتقال والاندثار بين المثلث الثقافي، بحيث تعصف الثقافة الدخيلة التي يتبناها أبناء القبيلة بالتقاليد المتوارثة عبر الزمن، إضافة لظروف اقتصادية واجتماعية، إذ تكتسي كل عملية خصوصيتها المتفردة لذا سنشرح الممزوج والمنتقل والمندثر بين العادات والأعراف والتقاليد كل حدة:

الممزوج بين العرف والعادة والتقاليد: المصطلح يشير عادة إلى الثقافة، حيث يُعبّر عن التراكم الثقافي الذي ينبثق عن مزيج متجانس من العرف والعادات والتقاليد في مجتمع معين،

بحيث يمكن أن يكون لهذا المزيج تأثير كبير على سلوكيات وتصورات الأفراد في هذا المجتمع، فتحدث العملية حينما يقوم أبناء القبيلة الجدد بالمزج بين العرف والعادة[347].

المنتقل بين العرف والعادة والتقاليد: يمثل تبادل الثقافة بين العرف والعادات والتقاليد جزءاً أساسياً من التطور الثقافي، يحدث هذا التبادل عندما يتفاعل أفراد مختلفون من مجتمعات مختلفة، سواء كان ذلك عن طريق التواصل الاجتماعي المباشر، أو من خلال وسائل الإعلام والاتصالات الحديثة على سبيل المثال، فعندما ينتقل شخص من ثقافة إلى أخرى بسبب الهجرة أو السفر، فإنه يُعرض عاداته وتقاليده لتأثيرات وتجارب جديدة، يمكن أن يتعلم من ثقافة البلد الجديد ويدمج بعض هذه العادات والتقاليد في حياته اليومية بالمثل[348]، يمكن للثقافات المختلفة أن تتأثر ببعضها البعض عبر التجارب التجارية والثقافية والاجتماعية، فهذا التفاعل المستمر بين العرف والعادات والتقاليد يُسهم في تشكيل الثقافات الجديدة وتطوّرها عبر الزمن، وينقل بينهم أحيانا ثم ينسى هؤلاء تراثهم فيحتفظون بالقليل منه فقط، فتكتمل عملية المزج والاندثار والانتقال بين أركان المثلث الثقافي القبلي.

المندثر بين العرف والعادة والتقاليد: يُشير هذا المصطلح إلى حالة الفرد أو المجتمع الذي يجد نفسه في مواجهة تحديات أو تغيرات تؤثر على ثقافتهم التقليدية، يحدث هذا الاندثار عندما يتعرض المجتمع القبلي لتأثيرات خارجية قوية، مثل التغيرات التكنولوجية، أو التحولات الاقتصادية، أو التواصل مع ثقافات أخرى بشكل متزايد، يمكن أن يشتمل هذا الجانب من التواصل مع المجتمعات الأخرى على جانب إيجابي دون أن يقوم أفراد الجماعة المحليون(أبناء القبيلة) بدثر التقاليد، حيث يتبنى الأفراد عناصر جديدة من الثقافات الأخرى ويدمجونها بطرق مبتكرة في ثقافتهم الخاصة[349].

---

[347] ارثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة وتقديم طلعت الشايب ورمضان بسطاويس، الطبعة الاولى مؤسسة هنداوي مصر 2021،ص140-141

[348]امين معلوف، الهويات القاتلة، منشورات مؤسسة الجمل لبنان، الطبعة الأولى، 2005،ص45.

[349]علي الحرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية: محصول المشروع الثقافي العربي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2001، ص111.

فالمندثر بين العرف والعادة والتقاليد يمثل وضعًا ثقافيًا يتطلب التكيف والتفاعل مع التغيرات المستمرة في البيئة المحيطة، والبحث عن توازن بين المحافظة على الهوية الثقافية واستيعاب التحولات والتطورات الجديدة.

1. أشكال التداخل والانتقال والتمازج بين العادة والعرف في تراث قبيلة "بني كيل".

أ: صور التداخل

تشكل قبيلة بني كَيل إحدى أكبر القبائل الغنية تراثا شفهيا بين قريناتها من القبائل المجاورة، وهذا الغنى الشفهي قد تعرض من خلال ظروف تاريخية وظواهر اجتماعية لأشكال الاختراق الثقافي، الذي هشّم بنيته المثلثة، وجعله ممزوجا أحيانا ومنتقلا بين ركن واخر أحيانا أخرى، فالذي يكرس العادة والسلوك المؤدي للعرف هو الإنسان المتفاعل مع المحيط، ومن هنا تطرح المعادلة التالية:

القبيلة +المحيط (في حالتنا هو المجال الرعوي) = السلوك المقنن أي العرف والسلوك الاعتيادي وهو العادة + العناصر الوافدة والمتغيرة = تداخل وتمازج(العرف والعادة)

العادات والقبيلة: جاء هذا المفهوم وهو العادة الاجتماعية ليعبر عن مدى ارتباط الإنسان بموروثه الثقافي المادي والروحي، ومدى التزامه بقوانين مجتمعه وقيمه وتعاليمه فالإنسان ابن عوائده، ويؤكد ابن خلدون "أن لسلطان العادة أهمية كبرى في تطور المجتمعات كما هي مؤثرة في العمران البشري، فالإنسان لا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في الزي واللباس والاختلاط بالناس، إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد."[350]

[350] ابن خلدون،" التعريف بابن خلدون"، منشورات دار الكتاب اللبناني، عارضه باصوله وعلق بحواشيه محمد بن تاويت الطخي، راجعه واعده للنشر،ابراهيم شبوح،تونس،2006 ص، 147.

إن تعريف العادات لدى ابن خلدون يظهر مفهوم الانضباط والالتزام الجماعي أمام ممارسة اجتماعية موحدة، على هذا السلوك باعتباره شيئا إيجابيا من قبل أفراد المجموعة، إذ يدرك الفرد أن عليه الالتزام أمام معايير مجتمعه، وفي حالة معارضته لتلك العادات سيتعرض للتأديب والضبط، من هنا تظهر العادة كسلوك أخلاقي تجعل الفرد لا يقبل مخالفتها.

المجال الرعوي: هو المساحة التي تمتد فيها الأراضي الخضراء والمراعي التي تتوفر فيها مصادر طبيعية لتغذية الأغنام، مثل العشب والأعشاب البرية والنباتات الأخرى التي تنمو في المنطقة المحيطة بها، بالإضافة إلى توفر الماء والهواء النقي. ويتم في هذا المجال تربية الأغنام ورعايتها وتغذيتها وإدارة الحرث والحصاد، وتشمل أنشطة المجال الرعوي الطبيعي للأغنام أيضاً توفير الرعاية الصحية والوقاية من الأمراض والعدوى، وإجراءات السلامة والحفاظ على البيئة المحيطة بالأغنام والمراعي. ويهدف هذا المجال إلى تحسين إنتاج الأغنام وجودة منتجاتها، وتحسين صحة ورفاهية الحيوانات، والمحافظة على البيئة الطبيعية والحفاظ على التنوع البيولوجي في المنطقة المحيطة بها[351].

ب: الانتقال والتحول

-انتقال العادة الى عرف: تسيطر الممارسات الاجتماعية على مضامين التراث القبلي، خاصة قبائل الرعي والمشافهة فيبرز السلوك الاجتماعي، وهو ما تعود عليه الناس،ومع تكرار السلوك وإعطائه وزنا مختلفا عن باقي السلوكات المعتادة، يصير مسيطرا وموجها للسلوكات داخل القبيلة بعقل قانوني، فلا غرابة في مسار الانتقال هذا، فالعرف هو مرن وهي إحدى أبرز صفاته، وكان نتاج ممارسات اجتماعية التي هي في أصلها سلوك بشري، أنجبت لنا تلك القواعد القانونية الشفهية، وقد لا يختلف فقهاء القانون في تحول العادة لعرف قانوني، حيث أنه ذهب جانب من الفقه، في تعريفه للشرط المألوف بأنه " الشرط الذي جرت العادة على إدراجه في العقود، حتى صار يؤخذ به وإن لم يدرج فيها، وأصبح هذا الشرط لكثرة استعماله، يعد حكماً وارداً في فئات معينة من العقود، وهو شرط أكثر تحديداً من العرف"[352]

[351] Ismaïl Boujenane. Production laitière des brebis de races Timahdite, Sardi et Béni Guil en race pure et en croisement. Un article publié sur Internet via recherchegat 1996.pp75-82.

[352]. نوري حمد خاطر،شرح القانون المدني، مصادر الحقوق الشخصية- الالتزامات، دار الثقافة للنشر، 2005 – ص241.

-تحول العرف الى عادة أسهمت التغيرات الاجتماعية والتطور الديموغرافي في التأثير على بعض الأعراف، بحيث نقلتها لمجرد عادات عادية معدة من طرف أبناء القبيلة، في مثال لذلك كانت بني كْيل تقدس "عرف الميعاد"، فمن خلال تسميته "الموعد" فهو مرتبط بفضاء وزمان محدد للقاء، كما أن هذا العرف سياسي ينظم حياة القبيلة الرعوية، ويتضمن كذلك جانبا اقتصاديا بحيث أنه كان لا يكتمل إلا بوجود أركانه المادية والمعنوية، إذ تمثل خيمة قائد القبيلة الركن المادي الضروري وهو فضاء الاجتماع، ويشكل أبناء القبيلة الركن المعنوي، إلا أنه مع تخلي جل بني كْيل على خيمهم، وتغيرهم لنشاطاتهم الاقتصادية موازاة مع تطور الديموغرافيا، تغيرت القواعد العرفية وأصبح الموعد في المقهى أو منزل بعيدا عن خيمة القائد أو الشيخ من القبيلة، ودون وضع اعتبار لزمن الموعد، وقد تشكل أحد التقاليد الخاصة بالقبيلة (الوعدة)، أبرز أشكال التمرد على هذا العرف.

فتحول العرف إلى عادة إذن مرتبط بشكل جوهري بالتحولات الاجتماعية والاقتصادية، التي تسري داخل المجتمع، وبالحديث على ثنائية الانفتاح والانغلاق، فباعتقادنا أن العرف سيبقى حصين الأركان، مادام المجتمع مغلقا، بعيدا عن التحولات التي قد تطرأ فتحوله إلى عادة في أفضل الأحوال، ما لم يكن الاندثار مصيره.

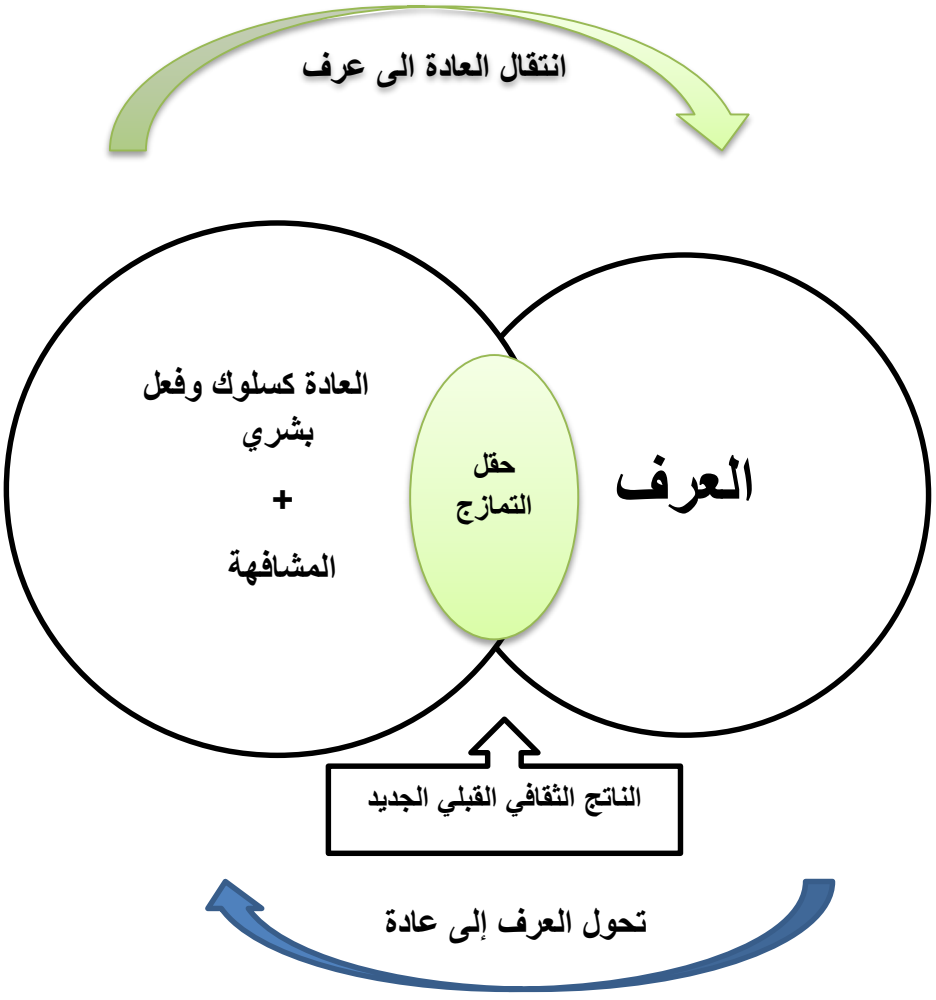
ج: التمازج بين العرف والعادة

-عملية التمازج بين العرف والعادة: هي تلك التفاعلات بين الأعراف والعادات، إذ تحدث إمكانية خلق حقل ثقافي مواز يشكل المزج والمزاوجة بين الاثنين، مما يضع معضلة بحثية في تدقيق العرف بماهيته القانونية من خلال التراث القبلي عن طريق الفصل مع العادات، فيبدو الأمر ميسرا في مجتمعات تختلف عن القبيلة التي نقوم بدراستها، فهنا يبرز حقل جديد من البحث أسميناه " الناتج الثقافي القبلي الجديد "، ويبرز هذا الحقل بفعل تفاعل العادات مدعومة بالمشافهة القبلية "لبني كيل"، فإذا ترجمناه للغة الكهربائي فهو أشبه ما يكون لذلك الحقل المغناطيسي الثالث الذي ينتج إثر تفاعل "الفولطاوية الأولى"(BOBINE PREMIER) المدعومة بفارق جهد التيار الكهربائي، "بالفولطوية الثانوية" (BOBINE SECONDIER)، لكن شكل التفاعل بين العادة والعرف الذي خلق هذا الحقل رغم سلبيته

التي تمنعنا من الفصل بين الركيزتين الثقافيتين في الكثير من الأحيان، إلا أنه حقق لنا هذه المعادلة الأخيرة خلال مسار البحث:

((العادات+المشافهة)+ (العرف+ المشافهة)) =الناتج الثقافي القبلي الجديد

رسم لتمثيل ناتج الحقل الثقافي القبلي الجديد:



يمثل الشكل عملية التمازج والانتقال بين العرف والعادات، ويوضح كيف تنتقل العادة وتصبح عرفا، وأيضا بسرعة أقل كيف ينتقل العرف لعادة، ففي عملية الانتقال هذه تحدث المشافهة المكرسة بين أفراد القبيلة والتي تشكل مشتركا بين العرف والعادة، لينشأ حقل من التمازج وتظهر ثقافة جديدة للقبيلة تحتاج للدرس بشكل أعمق.

يشير أيضًا الشكل إلى أن هذا التفاعل قد يكون تحديًا في فهم العرف وتطبيقه بشكل قانوني، خاصة في المجتمعات التي تختلف عن الثقافة القبلية التي ندرسها. وبالتالي نقترح وجود حقل بحثي جديد يدعى "الناتج الثقافي القبلي الجديد"، حيث يتناول هذه التحديات والتفاعلات بين العادات والأعراف.

2:بعض العادات المندثرة لقبائل بني كيل

- ✓ **عادة الحضور في مواسم القبائل المتوطنة بالجزائر:**

لقد كان نفوذ بني كَيل قويا حيث كانت لهم أراضي الانتجاع الشاسعة التي كانت تمتد بفعل هيمنتهم على المجال داخل الأراضي الجزائرية الحالية، فلقد فرضوا أنفسهم وسيطروا على المجال الرعوي وأخضعوا الواحات العديدة، مما جعلهم قبيلة قوية تتشاطر حدودها مع قبائل كانت تستقر في الجزائر الحالية، فكون القبيلة مؤطرة الوازع الديني قبل كل شيء فقد كان امتثالهم للدعوة تكريسا للحديث النبوي **"وإذا دعاك فأجبه"**[353] وذلك حسب الروايات الشفوية، وأيضا بفعل القوة التي كانت تميزهم وتفرضهم كقبيلة قوية لا يقوى عليها من القبائل المجاورة إلا ذوي منيع، الذين كانوا يفوقونهم من حيث عدد الفرسان والخيول، فكان من عادات القبائل الصغيرة والأقل قوة ونفوذا أن تستدعي أعيان القبائل القوية المجاورة، لحضور أفراحها وحتى أقراحها، وكان من بين رموز تلك الأفراح عادة "المواسم"، التي كان لزاما على أعيان قبيلة بني كَيل الحضور لها وإجابة الدعوة، إلا أن الأمر أصبح مستحيلا بعد الاستقلال، بفعل ترسيم الحدود وبروز المشاكل السياسية التي نشبت بين الدولة المغربية والجزائرية، والتي توجت بحرب الرمال سنة 1963، ومن بين آخر المحطات التي يذكرها التاريخ في تكريسهم لتلك العادة، هو حضورهم لموسم سيدي الشيخ الذي كانت تقيمه كل سنة قبيلة لعمور بضريحه بفيجيج في العاشر من أكتوبر، وكان من أهم المزارات والزوايا التي أقامت بها لعمور وبعض القبائل الأخرى الموسم بالجزائر الحالية والتي حضرها اعيان قبيلة بني كيل، بحيث كان "يقام أغلبها بين شهر يونيو وشتنبر من كل سنة... موسم السخونة، موسم أم جرار وسيدي الشيخ فقرة الزوا بعين صالح وسيد الشيخ بفاتيس وسيدي الحاج بحوض بوادي الناموس، وقصور

[353]صحيح مسلم الصفحة 2162

فوارة وسيدي الحاج بحوض بالبنود، وموسم سيدي ابراهيم ابن التاج بأم جرير، وموسم سيدي ابن الدين بقورارة، وموسم سيدي الحاج امحمد عبد الله بالساهلة،وموسم سيدي الشيخ بمتليلي وموسم تيميمون."[354]

- ✓ **عادة خلع النعلين للعريس:** لطالما تشاركت قبيلة بني كَيل تلك العادة التي تمارسها جل القبائل المحيطة والمستقرة في شرق المملكة المغربية، بحيث تتقاسم مع تلك القبائل هذه العادة المفقودة وتتم عبر سرقة نعل العريس منه ليلة زفافه، من قبل أقارب العروس، والمراد من خلال هذه العملية زيادة نسبة التآزر بين شبان القبيلة وزرع تيمة التضامن فيما بينهم، فأصحاب العريس وبنو عمومته يدفعون أكثر من أجل استرجاع ما سلب من العريس[355].

- ✓ **عادة رش الحليب في مضمار التبوريدة:** كان لتلك الممارسات صور طقوسية، حيث كانت إحدى كبريات نساء القبيلة يقمن برش بعض من الحليب في مضمار التبوريدة خوفا على الأبناء من السقوط أو وقوع فاجعة، وهو ما يتطابق وعادات قبائل الصحراء بجنوب المغرب، حيث كانت نساء القبيلة فيما مضى يقمن بنفس الطقس حين استعداد رجالات قبيلة الركيبات للجهاد أو لصد هجمات القبائل المعادية

- ✓ **عادة "التجمار" عند الرجال والمنافسات الشعرية:** تتعدد الروايات الشفوية التي ذكرت هذه العادة المندثرة، بحيث أنه كان رجال القبيلة يقيمون سهرات ليلية في مناسبة ما، أو بدون مناسبة لإقامة التنافس بين شعراء القبيلة وفروعها، بحيث تكون هذه المبارزة الشعرية بدون استثناء، وتشمل جل القبيلة، ويسود الفضاء رائحة نوع من أنواع البخور فيقوم الرجال ب"التجمر" حوله، كالقسط الهندي مثلا الذي يجلبه تجار القبيلة من فجيج أو المدن الأخرى المحاذية[356].

- ✓ **عادات وأعراف الأعراس والاحتفالات**

---

[354]محمد ابن الطيب البوشيخي،"أولاد سيدي الشيخ" لغرابة والشراقة، التصوف والجهاد والسياسة 1616-1972،الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة،2011،ص 165-166.

[355] رواية الشيخ البرنيشي مواليد المنكوب نواحي بوعرفة سنة 1947،أجريت معه المقابلة يوم 2021/8/14: على الساعة التاسعة صباحا.

[356]رواية محمد بوعصابة مواليد جرادة دوار بني كيل1990،أجريت معه المقابلة يوم12/5/2021

تشكل الاحتفالات وخاصة الأعراس أحد أهم المسارح الثقافية القبلية، حيث كانت تطبق فيها العادات والاعراف المندثرة بالنسبة "لبني كيل" بشكل كبير، ويمتزج العرف بالعادة أحيانا حسب ما تورده الروايات الشفوية، لكن من خلال هذا المروي الشفوي سنحاول تقسيم العرف والعادة انطلاقا من الخطبة الى الختان.

1:الخطبة:

الخطبة لدى بني كْيل هي أحد الرموز الثقافية التي لا غنى عنها ويسود هذه العادة نمط عرفي تكرسه ذهنيات الرجال من القبيلة، حيث أن صور العرف تطبق في شاكلة الصمت **"عرف صمت النخوة"**، وهو عدم الإخبار بموضوع زيارة الخاطبين لخيمة العروس، فلا يستطيع رجل الخيمة "الكْيلي" إخبار زوجته وابنتها العروس إلا بعد مرور ثلاث أيام، فيتكلف أخوه وهو حمى الزوجة بإخبار زوجة أخيه بخطبة ابنتها أنه في تلك الليلة، ثم الاتفاق وتحديد ميعاد العرس والمهر وكل ما يتعلق بالعرس، وذلك دون استشارة الزوجة أو الابنة وهي العروس.

تسود ذهنيات رجال بني كْيل هذه العقلية من التفكير، إذ جعلوها قانونا عرفيا في حياتهم، وهو ما يعبر عنه أحد زجالي القبيلة عن ذلك صراحة بقوله:

عْودِي بعود مْقامِي مَنشاوَر خِيمتِي مَنْعَاوَدْ لِيهُمْ مْحَانِي

وِيلاَ شَدِّيتْ رَايْ مَخْلُوقْتِي مَا أَنَا لَبْنِي كْيل ومَا هُمْ مَنْ اخْيَامِي[357]

فالبيت الزجلي يوضح صرامة العرف المتبع عند رجال قبيلة بني كْيل حتى جعلهم لا يصرحون بالأمور الحياتية لزوجاتهم، ولا يفصحون عن آلامهم لهن، فهم يعتبرون أن دور المرأة يقتصر عند الخيمة وتربية الأبناء، ولا دخل لهن في غير ذلك حتى وإن كانت المسألة زواج بناتهن، فالأمر متعلق بالنخوة وبشدة الرجولة التي اعتادوا عليها، فالصمت هو فعل نفسي نابع عن تفاعل بين مركبات النفس البشرية، تدفع هؤلاء إلى الكتمان وتقديسه في علاقتهم مع النساء، لقد ظل هذا العرف "النفسي " معمرا مع "بني كيل" إلى اليوم ولا تزال آثاره متجلية في

[357]عبد المولى الدنبلي من مواليد دوار بني كيل بجرادة 1972 أجريت معه المقابلة يوم 2021/2/23 الساعة 14:34،مقهى المرشي جرادة.

طبيعة رجال القبيلة وكذلك في مشافهتهم. لقد ظلت الفتاة في بني كْيل طوال فترات طويلة لا تعي ولا تعرف زوجها، ولم يكن لها الحق في معرفة خطوبتها إلا بعد مرور مدة.

2:الزواج

تعد الفترة السابقة ليلة العرس،فترة استعداد لدى "بني كيل" إذ تنشغل نساء القبيلة في تهيئة الظروف لمجيئ أهل العريس، فتقوم قبل ذلك "صاحبة الخيمة" بتهيئة حفل "سفة"، ثم تأتي النساء فتقمن بمباركة الخطبة والزواج، حيث يلقبن هذه العادة بالمباركة أو التبريك، فيحتسين الشاي ويتناولن السفة ثم يرقصن رقصة الحيدوس، بعدها تقوم النساء بإعداد مضمار التبوريدة، فينظفنه من الحجارة والعراقيل، كما يقمن برش بعض من الحليب عليه، ثم يقمن بصنع الهودج عن طريق حياكة الأثواب بعضها ببعض، وإلصاق أجمل الأثواب به، ليصبح "الهودج" بالشكل الذي سيليق بالعروس حينما تغادر إلى مكان استقرارها الجديد.

تعد هذه العادة شبيهة بعادات قبائل اليمن، إذ يكمن التقاسم في الدابة المستعملة لنقل العروس، وهي الجمل الحامل لهودج مزين وعدد الفرنسان، وكذا الإشارات الرمزية التي يقصدها فرسان "بني كْيل " عن طريق بارود بنادقهم، للإعلان عن قدومهم أو مغادرتهم، وهذا كذلك ما سيراه البعض مرجحا قويا لفرضية النسب العربي القادم من شبه الجزيرة العربية، على حساب النسب الأمازيغي، فهذه العادة بالذات هي مشترك عربي واحد مخالف لطقوس الأمازيغ في الأعراس، لكن إذا وجهنا منظارنا الثقافي لصور طقوسية أخرى لبني كْيل تحدث المفاجأة، إذ نجد رابطا مشتركا قويا بين عادات مندثرة لقبيلة بني كْيل والأمازيغ، كعادة التزين والوشم لدى النساء، إذ لا يمكننا تجاوز ذلك واعتبار أن عادة الوشم هي مشترك إنساني، فطبيعي أن تكون هذه العادة ثقافة إنسانية جمعية، لكن المدقق في وشم نساء بني كْيل يكتشف رموز الأمازيغ المعتمدة في الوشم، فلا يمكن للتلاقح الثقافي أن يخلق هذا الانصهار إلى درجة طمس هوية عربية، واستبدالها بأخرى أمازيغية إلى درجة الوشم في الوجه باستخدام رموز أمازيغية، فمن هذا المنطلق نعتقد أننا نستطيع استبعاد الطرحين السابقين في نسب قبيلة بني كْيل والاكتفاء بالقول أنها قبيلة مركبة، انصهرت في خيامها جميع الأعراق والأجناس، وبالتالي شكلت لنا هذه التركيبة الثقافية المتنوعة والمتعددة ثقافيا، وإن كان لسانها عربيا يميل لدرجة الفصحى،

فإن الطقس والعادة الممارسة من قبل جميع بطون اتحادية قبائل بني كيل، تؤكد فرضية وجود عدة مكونات إثنية وتشمل: الأمازيغي الليبي والعربي السامي القحطاني، والإفريقي، فلا ضير إن زعمنا أن القبيلة رغم اختلافها الهوياتي، خضعت لسلطة الأقوى في تراثها اللغوي، عكس بعض النماذج من القبائل الأمازيغية التي احتوت أمازيغيتها كلمات عربية، وفي هذا الاستنتاج لا بد أن نذكر بالقاموس الذي وضعه المختار السوسي، بعنوان(الألفاظ العربية في الشلحة السوسية) "وقد احصى ما يقرب من 6000 لفظ من أصل عربي"[358]

أدى الانصهار الثقافي إلى تبني عادات الآخر داخل المجتمعات القبلية المركبة، دون الأخذ بعين الاعتبار لجدار الهوية المفرقة، بحيث يتلاقى تراث بني كْيل مع تراث قبائل الأمازيغ المجاورة جنوبا في العديد من الصور التراثية كالوشم مثلا الذي كان لدى بني كْيل زينة المرأة لإبراز أنوثتها، فهو أيضا من الأدوات الضرورية للزينة لأي فتاة ناضجة في المغرب عموما خلال الفترات السابقة، بحيث نجد أن (جورج كرانفال) يقول: "الوشم في هذه البلاد (المغرب) عند النساء إعلان عن مرحلة النضج والاستعداد لاستقبال الرجل والإناطة بوظيفة الزواج"[359]، بحيث يصبح الوشم بالنسبة للمرأة المغربية... بوابة عبور لسن الرشد، ومعه بوادر الزواج وهو في هذه الحالة يكتسي بعدا جنسيا، فمن خلاله تهدف المرأة الشابة إبراز مفاتنها، وإعلان أنوثتها، فيصبح الوشم خطابا يستهدف الجنس الآخر، إلى جانب ما يكتسيه من دلالات جمالية تعتمد النظر والبصر، ليأخذ أبعادا أخرى، هذا وإلى جانب الدلالات الجمالية التي تحدث عنها الرسام الدانماركي (هاين فيرنكل) قائلا: "أحيانا كثيرة يرددن صيحات غنائية، لا يضاهيها من الحدة والجمال سوى مرأى تلك الأشكال المرسومة بعناية فائقة على خدودهن، أو ذقونهن، أو جباههن، وأحيانا أعناقهن وأيديهن. نساء تتوحد فيهن أسطورية الرموز والرسومات المفعمة خضرة وزرقة مع أسطورية الوجوه ومكامن جمال يصر على تحدي قساوة الطبيعة وصعوبة ظروف العيش ومشاق التحملات اليومية... جمال تتوحد فيه الحقيقة بالخيال... الطبيعة بالإنسان والألوان بالملامح... الصور بالأصوات.... الغناء بالرسـم.... على الجسد".[360]

---

[358] - الدرقاوي عبد الله مظاهر الثقافة الشعبية في أعمال محمد المختار السوسي ضمن أعمال الدورة الثالثة لجمعية الجامعة الصيفية بأكادير، بعنوان: الثقافة الشعبية بين المحلي والوطني، الرباط 1988، الصفحة 144

[359] محمد جنوبي، "الوشم بين الرموز والأشكال بالمغرب"مجلة بيان اليوم، عدد الأربعاء 23 دجنبر 1998.ص45.

[360] محمد جنوبي، "الوشم بين الرموز والأشكال بالمغرب مجلة بيان اليوم، عدد الأربعاء 23 دجنبر 1998.ص56.

إضافة إلى العنصر التزييني، يشكل الوشم جسرا للربط بين ما هو روحي وما هو مادي في الجسد ذاته، "ومن هنا يبقى الوشم في الغالب علامة من علامات التعبير عن الذات، وكثيرا ما يأتي استجابة لطلب الرجل الذي يرى فيه إقرارا بامتلاكه التام لزوجته، فجسم المرأة ليس ملكا لها، بل لزوجها، فله الحق في وضع خاتم ملكيته عليه، كما هو الشأن في النقطة الحمراء التي يضعها نساء الهنود على جباههن. "[361] إضافة إلى مواد التجميل التقليدية الأخرى الكحل السواك العطور وغيرها.

3 . الممزوج بين العادة والعرف عند قبيلة بني كيل:

- ✓ **عادات "لَحْجَاب":** عند وصول أهل العريس لخيمة العروس تقوم أم العروس وقريباتها يضرب ستار داخل الخيمة يكون على شاكلة عازل للعروس عن الآخرين، ولا يسمح لأي أحد الدخول ما عدا أمي العروسين، فتقوم أم العروس عند صيحات التهليل بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، بوضع رداء على ابنتها يكون في الغالب موروثا من أمها، ويسمى ذلك الستار المضروب ب: لحْجَاب كونه يحجب العروس عن بقية الأعين، ولصونها للعريس الذي ينتظرها، وقد تختلف هذه العادة من عادة لحجاب الى صنع خيمة التي لا زالت قائمة حيث تصنع خيمة صغيرة مخصصة للعروس تكون مزركشة بألوان باهية يعتليها عرش النعناع أو الحناء وهذه صورة ضمن البحث الاثنوغرافي التصويري الذي قام به الباحث ميشيل فيليبس، حول قبيلة بني كْيل توضح الأمر أكثر حول هذه العادة:

صورة خيمة العروس تكريس لعادة "لحجاب" المندثرة.[362]

[361] بلقاسم جطاري، سؤال الأمازيغية البناء النظرية،ص 72،73.

[362] Philippe MICHEL « Bni Guil Espace des Hommes Libres » Une revue ethnographique illustrée Avec le soutien de l'équipe de recherche photographique Hicham OUDGHIRI et Mohamed MAHDI Coordination de l'ouvrage Karim YAHIA-Programme de Développement Local Intégré de l'Oriental Agence de l'Oriental/PNUD oujda 2012.p50.

- ✓ **عادة أو عرف الإكرام**: لقد اختلط الأمر في تصنيف هذا السلوك الإنساني لبني كَيل ووضعه في الخانة المناسبة له كعرف أو عادة، خاصة أن المستجوبين في الدراسة الميدانية لم يصنفوه، ومضمون هذا السلوك، أن يوضع العريس في ليلة الدخلة أمام اختبار بحيث يقتحم "لحجاب" ويحاول فك عقدة الظفيرة المربوطة بإحكام في ظهر العروس، لكنه إذا لم يتمكن من فك الرباط، يحكم عليه بعرف الإكرام أو الغرامة بحيث يؤديها لعروسه.

- ✓ **عرف احتواء الغريب**: لقد كانت شيم بني كَيل تتقاطع مع عرب الجزيرة في هذا النحو، أو لعلها موروثات سلوكية تناقلوها واحتفظ بها الجانب العربي الهلالي المكون للقبيلة، فمنع بني كَيل قبيلة لعمور من بطش المحتل الفرنسي حينما احتضنوهم داخل قبيلتهم وهو ما أوردته العديد من المصادر التاريخية، "لما فرضت معاهدة لالة مغنية 1845رفض لعمور الانصياع، وسيطرنا على أراضيهم فرحل من بقي منهم

واستوطنوا لدى قبائل بني كيل"[363] فمن أبرز مظاهر هذا العرف المفقود هو دلالات تسميتهم ـ إضافة للروايات التي أوردناها فيما سبق ـ فهو يرمز حسب الروايات الشفهية لقصة ضاربة في التاريخ، حيث يروى أن أحد المعارضين لسلطة المخزن خلال فترة حكم السلطان سليمان، فر إليهم وطلب الملجأ واستجابوا لدعوته امتثالا للوازع الديني وخصوصا الآية التي تقول" **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون"**[364] فقام بني كْيل بضيافة المعني بالأمر ومنعوه من السلطة، ولم يسلموه بل نام عندهم في مأمن خلال فترة القيلولة، وعندما أفاق أطلق عليهم اسم بني كْيل "أي القوم الذين يقيل عندهم الرجل في مأمن"[365] تحضر الشهامة والدين كوازع أخلاقي لدى بني كْيل فيكرسونه كعادة وعرف، حتى تغنت بهم القبائل المجاورة لهذا الأمر فنجد "ولاد سيدي علي بوشنافة"[366] يرددون ذلك كشهادة على حسن ضيافة ابن كيل، ووجودهم عند الضيق واحتوائهم للمضطهد والهارب والملتجئ، فقد تكرست شهادة ولاد سيدي علي عبر شهادة شفوية لا زالت تحتفظ بها ذاكرة المسنات من قبيلة ولاد سيدي علي، وقد ترددت تلك الدعوة عبر الأجيال كالتالي:

"حْنَا شُرْفَة وَبْنِي كْيل كْرَامْ وَلِي فَرَّقْ بِينَا وْبِينْ بْنِي كْيل

الله يَعْطِيهْ الجْذَامْ"[367]

فتظهر تلك الدعوة بمثل شهادة تنقلها الأجيال عن بعضها، حيث تشهد فيها بطون قبيلة ولاد سيدي على بوشنافة بكرم وشهامة بني كْيل واحتوائهم للضيوف، لقد حظي ولاد سيدي علي بذلك الكرم، وتمتعوا بعرف الاحتواء خصوصا أنهم قبيلة تعودت على النزوح والترحال، عكس ما كانت عليه بني كْيل من طبع الاستقرار والتوطين وضبط المجال إلى أن تغير الحال

[363] Ross E. Dunn « Resistance in the Desert 1881-1912» by University of Wisconsin Press (1977) Place of Publication: Madison, Wisconsin, United States page 171 traduction en arabe par Ahmed Bouhcen.

[364]سورة التوبة الاية 6

[365]عبد المولى الدنبلي من مواليد دوار بني كيل بجرادة رئيس فرقة احيدوس بني كيل 1972 أجريت معه المقابلة يوم 23/2/2021 الساعة 14:34،مقهى المرشي جرادة.

[366]قبيلة ولاد سيدي علي بوشنافة: ينسب ابناء قبيلة ولاد سيدي على للنسب الشريف ولديهم شجرة انساب ممتدة لعلي رضي الله عنه زوج بنت رسول الله صلى عليه وسلم ويمارسون الرعي كنشاط اقتصادي قار كما لهم مجموعة من الأراضي كانت عبارة عن هداية قدمتها لهم القبائل المجاورة كقبيلة بني كيل.

[367]جمعة الصغير من مواليد لمريجة إقليم جرادة 78 سنة تمت اجراء المقابلة معها يوم:17/05/2022 بجرادة صباحا.

وانقلب من خيم الاستقرار، إلى تبني عادات جديدة وهي التنقل والترحال خلال السنوات الأخيرة للبحث عن منتجعات للرعي بسبب ظروف عدة، وقد أكدت هذه العادة الجديدة نجاعتها في ظل الظروف القائمة في المنطقة[368].

4. المنتقل من العادة إلى العرف عند قبيلة بني كيل

✓ عادة احتواء الحيوانات في الظروف المناخية الصعبة:

لطالما كان للقبيلة الرعوية ذلك الارتباط الوثيق بالخيمة فهي تراثهم المادي الأصيل ومنزلهم المتنقل في رحلاتهم الرعوية بحثا عن الكلأ للماشية، فالخيمة رأس مالهم وأثاثهم وزادهم وملجأهم وسكنهم، تحتويهم من المطر وحرارة الجو وصقيع البرد والرياح الحاملة للغبار وكذلك الأمر بالنسبة لحيواناتهم، من ماشية ودواب وكلاب للحراسة وقطط للأنسة، فعادة الاحتواء هذه تبرز مكانة هذه الحيوانات في نفوس القبيلة، وكذا ارتباطهم الروحي بها كما عبر عن ذلك احد زجالي قبيلة بني كْيل بقوله:

"لغنم كِيفها كيف بزي مَا يَفْرَقْني عْلِيهَا غِير قَبْرِي"[369]

فمنزلة الحيوانات لدى القبيلة تجعلهم يعتبرونها كأحد أفراد العائلة وفلذات أكبادهم، فيتقاسمون معها فضاءهم المعيشي الذي كان هو الخيمة. فكيف كانت علاقة بني كْيل بالخيمة؟

✓ علاقة الراعي بالخيمة والحيوانات

أ:علاقة الراعي بالخيمة

إن العلاقة الوثيقة بين الراعي والخيمة تثبت صلة روحية أكثر مما هي تقنية بين الراعي وخيمته، إذ لا يمكن اعتبارها فقط الأداة المرافقة للراعي فقط، بل هي ملجؤه الروحي الذي يبعث في نفسه ذلك الهدوء والاطمئنان، وقد عظمت منزلة الخيمة في ذهنيات البدوي حتى تغنى وأنشد لها شعرا، وفاخر بين أقرانه كبر حجمها وعظمتها، إذ أن الخيمة الكبيرة في مخيل

[368] FRANK E. TROUT (1962)« Morocco's Saharan Frontiers » Librairie Droz S. A. 11, rue Massot, 1211 Genève (Suisse). IMPRIMÉ EN SUISSE p54.

[369]احمد زنطار من مواليد بوعرفة سنة 1950متواجد حاليا بديار المهجر، أجريت معه مكالمة هاتفية يوم 2021/3/15،يحيلب هذا البيت الى الحاج بوراص محمد، وافته المنية سنة 2003.

الزجال الكُيلي مثلا هي رمز للرفاه والجاه والسلطة، كما تدل على المنزلة الرفيعة وقوة صاحبها، لهذا تظهر تلك العبارات جلية كلما فاخروا بقبليتهم من قبيل:" **خيمتنا خيمة كبيرة"**، وغيرها من العبارات التي تستعمل فيها الخيمة للمفاخرة، فالعلاقة بين راعي القبيلة وملجئه **"عشة"** هي علاقة نفعية فقط، كونه فردا في أسفل التراتبية الاجتماعية، فلا ترقى خيمته لمستوى الخيام الكبار من حيث مدلولها الضمني وأيضا المفاهيمي، وحتى صنعة عشته الهزيلة لا يمكن مقارنتها بالخيمة المصنوعة بحرفية وبحب، هذا لا يعني أن الراعي لم يصنع خيمته الصغيرة عن حب، لكن الأمر كما تصف أحد العبارات **"خيمة القايد خير من خيمة الشيخ"**، والمراد هنا إبراز تلك التراتبية الاجتماعية من خلال الخيمة أي أن خيمة القايد وهو السلطة الأعلى حسب الاعتبارات التاريخية، أكبر من خيمة شيخ القبيلة الذي يعد زعيم القبيلة، وهي فقط صورة نمطية تداولتها الألسن عبر الأجيال، إذ يحدث أن تجد في العديد من المرات خيمة المهمشين من الرعاة داخل القبيلة، قد زينت ونظمت وتمت رونقتها بشكل أفضل من خيم الأعيان من القبيلة، وهذا ما يحدث نوعا من الغيرة في نفوس أبناء الأعيان وزوجاتهم، حتى إن أراد الزوج إلقاء اللوم على زوجته وبناته على عدم نظافتهن، أو تهميشهن لخيمته ذكرهن بخيمة جاره الفقير والتعيس المعروفة بنظافتها وتنظيمها الجميل، إذ تكون هذه الجمالية من إبداع الزوجة التي تدفعها الحاجة للإبداع والاختراع وكذا التنظيم والرونقة، كما أن الرجل الفرداني البعيد عن القبيلة بأميال والذي يمارس الرعي الفردي، يدفعه الشعور بالوحدة لابتكار أشكال إبداعية خاصة بخيمته فيضيف وحدات جمالية عديدة مما قام باصطياده، أو قتله أثناء دفاعه عن قطيعه في رحلة الرعي، من جلود الحيوانات كالثعالب والذئاب والأفاعي التي يزخرف بها عناصر خيمته فتصبح ذات رونق وجمال.

ب ـ علاقة الراعي بالأغنام

تعد مكانة الأغنام عند الراعي كبيرة جدا تجعله يقاسمها مكانه وخيمته خوفا عليها من الهلاك، فالظاهر أن بينها وبين الراعي علاقة طاعة وتطويع، فهي فقط تسمع لتوجيهات راعيها ومساعده (الكلب الراعي)، والراعي يطمئن على سلامة الأغنام ويحميها من المخاطر، مثل

الأمراض أو الهجمات من الحيوانات البرية. وعندما تواجه الأغنام أي مشكلة، فإن الراعي يكون المسؤول على معالجتها ومساعدتها على التعافي.

ولكن العلاقة بين الراعي والأغنام لا تقتصر على الجانب العملي والمادي فحسب، فالراعي يعتني بالأغنام بشكل شخصي ومحبة، ويتفاعل معها بشكل إيجابي. وبالتالي فإن الأغنام تصبح للراعي جزءا مهما في حياته، حيث يتشارك معها أوقاته ويقضي معظم يومه في مجالستها ورعايتها، فتصبح هذه المحبة واضحة حينما تجد أحد خيام المجتمعات البدوية القائمة على الرعي تطلق أسماء بشرية على أغنامها، فتسمعهم ينادون على عنزة محبوبة **"بميمونة"** وهي أشهر التسميات التي يطلقها الرعاة على أغنامهم، خاصة الإناث التي تهب لهم الكثير من الحليب، ولقب ميمونة دال على اليمن والبركة في المكان، فهي منبع العطايا والهبات، ومما يبين قوة هذا الارتباط الروحي بين الأغنام والرعاة البدو تلك الأشعار الزجلية التي يبدعونها كلما تفاخروا بتراثهم الحيواني، خاصة قبيلة بني كيل، فلهم باع في الزجل وثقافة الافتخار بالمشافهة عن ما يملكونه من رؤوس أغنام مميزة عن باقي أنواع القطعان التي تمتلكها القبائل الأخرى، كمثال لذلك نورد بيتا زجليا من قصائد أحد شعراء قبيلة بني كيل، وهو يتفاخر بقبيلته وبإكرامها للضيف وبسلالة الماشية خاصة المسماة "الدغمة"

الضِّيفْ ايلا جَاكْ تَذْبَحْ مَن الرْبِيعَات والدَّغْمَة دِيمَا تْفرَّحْ مسْكينَة[370]

فمن خلال هذا البيت نستنتج تلك العلاقة والرابطة الروحية بين الزجال (الراعي)، وبين غنمه تلك العلاقة التي يسودها العطف والمحبة والامتنان لما قدمته تلك الماشية له وجعلته مرفوع الرأس تجاه الضيف، مما حدا به للافتخار أمام الآخر بتراثه الحيواني اللذيذ والشهي الذي يذهب بقبيلته لبلوغ السعادة، فإذا ربطنا ذهنيات "شعراء القبيلة" وكيف يصفون تلك اللذة في جودة طعامهم والسعادة المحصلة من خلال الأحاسيس المتبادلة، وقطعانهم مع تيار الفكر الفلسفي الذي يطابق بين اللذة والخير الذي ينتهي إلى السعادة التي هي غاية الحياة حسب فكر

[370] عبد الله المالكي،الملقب بالشاوش من مواليد 1962 بمعتركة،أجريت معه المقابلة يوم 2022/3/12 بجرادة على الساعة 16:00.

هذا التيار الفلسفي، فذلك أقصى طموح للزجال البسيط صاحب الأغنام الذي لا يبتغي غير العيش في هناء وسعادة.

ت-علاقة الراعي مع الكلاب

إن العلاقة بن الراعي والحيوانات المرافقة له في عملية ترحاله، علاقة وثيقة كونها تؤنسه وتحميه وتوفر له قوته ومعاشه، لقد كانت ولا زالت هذه العلاقة بين الحيوانات والراعي علاقات وظيفية (علاقة العمل)، أو عاطفية في بعض الأحيان، فمنذ آلاف السنين كانت الحيوانات الأليفة تعمل معنا في مجموعة من القطاعات والميادين كالفلاحة والصناعة وغيرها.... فهنا ظهر الاختلاف بين العلماء في تفسير هذه العلاقة التعاقدية بين الراعي وغنمه وكلابه المستخدمة في الرعي، هل هي علاقة تكييف (كلاب الحراسة والقطط، سلحفاة الخيمة، حيوان الضب في بعض الاحيان) أو تطويع وإكراه (شاكلة حيوانات خيمة السرك)؟ فقد كان الرعي قديما بقدم حياتنا كما أن علاقة الكلب مع الراعي والاغنام قديمة أيضا فأغلب المصادر القديمة تشير لهذا الترابط بين الراعي وحيواناته خاصة الكلب كجزء أساسي في عملية الرعي ففي اليونان القديمة وروما، رافقت الكلاب القطعان وكانت مهمتها حمايتها من الحيوانات المفترسة.

وبالحديث عن الكلب كحارس ومرشد للأغنام، وكجزء رئيسي في عملية الرعي يحدد أحد الكاتب اللاتينيين في القرن الاول الميلادي، صفات كلاب الرعي التي أوردها في مخطوط ثم العثور عليه وأعاد كتابته بعنوان:

: [371]« columelle de L'économie Rurale » أعيد نشره سنة 1845 م ويلخص هذه الصفات في جملة واحدة " يجب على كلب الرعي ان يكون يقضا قويا للحماية " فالتركيز على الحماية كان الهدف الأساسي للراعي لاختيار كلبه الأمثل، لهذا فالكلاب المرافقة للراعي ستعرف تطورا على مستوى الاختيار باختلاف العصور، بعد إتقان الراعي لعملية الرعي وكذا لكثرة ترحاله في مختلف المناطق التي تحتاج لمهارات كثيرة يجب أن يتقنها الكلب،

[371] LOIS DU BOIS ; columelle de L'économie Rurale ; seconde série.bibliotique ;latine –France ,paris ,C.L.F PANCKOUKE.EDITEUR;1845 ,P:27.

فنظرة الراعي للكلب ستبقى مقتصرة على وظيفة الحراسة طيلة القرون الوسطى، كما تثبتها الوثيقة التي كتبها الراعي "جيهان دي بري " بطلب من الملك تشارلز الخامس المكتوبة سنة 1370 م بعنوان:

« le Bon Berger régime et gouvernement des bergers et bergères »

في حين يحدد الطبيب "كارلوس يوهانس" محددات مغايرة لكلب الرعي إذ يشير في رسالته بعنوان (Of English doges 1576) إلى أن مهمة قيادة القطيع أكثر أهمية من حماية القطيع من الذئاب. "لا يجب أن تكون كلاب الراعي، مثل Caus (نوع من أنواع الكلاب)، كبيرة وقوية لأنها لا تضطر عادةً إلى مواجهة الذئاب. تحت قيادة سيدها، يجب أن يعرف الكلب كيف يتنقل ذهابًا وإيابًا، واتخاذ طريق أو طريقنا، وإحضار الخراف الضالة وتوجيه القطيع."[372] فعلاقة الراعي بكلاب الرعي أتاحت له فرصة تطويعها كي تتكيف مع محيطها ووسطها الطبيعي المختلف، لذلك كان الاهتمام بكلاب الرعي أمرا مهما عند قبيلة بني كَيل فهي تشارك أفرادها الطعام والحياة في ظروف الصحراء الصعبة، حيث تمكنت هذه الكلاب من التأقلم مع هذه الأوضاع، وبما أنها كائنات أليفة قادرة على التدرب على ما يريده أصحابها، فهي تستطيع مجاراة عمليات الرعي وتحصين القطيع ومجابهة الأخطار التي تحيط به.

[372] JOHANNES CAIUS: The diversities, the names, the natures, and the properties. April 5, 2005 by Vintage Dog Books ,P 53

خاتمة

إن المجال الجغرافي لقبيلة بني كَيل خلال القرنين 19 و20م كان يتسم بشساعته، وذلك راجع بالأساس لعدم ضبط الحدود المغربية الجزائرية من جهة، ولأن النظام القبلي عند الرحل كان ينبني على البحث عن مناطق أكثر خصوبة ورطوبة لتوفير ما يحتاجه القطيع من جهة أخرى، وأمام عمليات البحث المستديمة عن المجال الخصيب كانت الصراعات القبلية تحتدم بين قبائل المنطقة، وانطلاقا من هذه الأوضاع كانت الحاجة ملحة لدى القبائل لتكثير سوادها وذلك بتعزيز صفوفها بالذكور القادرين على العمل والمشاركة في "الطيحات"، لتنطلق عمليات الاستقطاب عند القبائل فتنضم القبائل الضعيفة للقبائل القوية، وتنصهر الأسر التائهة في المجال الصحراوي في منظومة قبيلة تتقبلها، وهكذا كانت أسس مجموعة من القبائل في المنطقة ومن بينها بني كيل، وهذا ما كان يقوي من وجهة نظرنا لطرح الاختلاط والتنوع عند قبيلة بني كيل. ومع دخول المحتل الفرنسي للجزائر، ومن تم تحرشه بمنطقة وجدة واحتلالها سنة 1907م، كان لزاما على قبائل المجال أن تتخذ مواقف من هذا التواجد، خاصة أن أغلبها كان مدينا بالولاء للسلطة المركزية المغربية، فكانت لكل قبيلة قراءاتها الخاصة وموقفها الذي يخدم بقاءها وتواجدها، فمنها من اندمج مع الظروف الجديدة وسلم بالأمر الواقع منذ الوهلة الأولى، ومنها من اختار الممانعة والمقاومة، فاندلعت معارك عنيفة بين هذه القبائل والمحتل الفرنسي في محاولة لحسم الصراع والخروج بصورة نصر تخدم القبيلة سياسيا ودينيا، خاصة مع ما خلفه مصطلح الجهاد مع الأمير عبد القادر في الغرب الجزائري، وتقديم الدعم له من القبائل المغربية، وعلى هذا المنوال سارت قبيلة بني كَيل، فواجهت الوجود الفرنسي في بداية الأمر، ثم هادنت وتقبلت الأمر الواقع بعد بروز الاختلاف الشاسع في ميزان القوى، وإدراك أن احتلال المغرب تحصيل حاصل.

كان الواضح أن غاية كل احتلال هو نهب ثروات البلدان واستنزافها فلم تحد غايته عن ذلك في المنطقة، لذلك كان أهم ما يهدف إليه الاحتلال بسط سيطرته على المنطقة من خلال التواصل مع شيوخ وقادة القبائل لتأمين جمع الضرائب والأعشار كما رأينا، وبما أنه احتلال غير مباشر من الناحية السياسية، فقد ترك المجال مفتوحا للجهات القبلية لتسيير نفسها تسييرا

مشروطا في جوهره بحيث لا يقود للثورة عليه وعلى وجوده، فقد كان الجيش الفرنسي أداة تستعمل لفرض الهيبة والسيطرة ومنع أي مقاومة تندلع في وجهه، وأمام هذه الظروف كانت القبائل تحافظ على نظمها وهياكلها الداخلية لأنها الوسيلة الوحيدة لضمان استمرارها، ولتحقيق ذلك كان لزاما عليها أن تحافظ على نوع من التقوقع والانغلاق تحصينا لذاتها.

إن هذا الانغلاق يحيلنا على نقطة تشكل القبيلة وكيفية ظهورها، لذلك مزجنا في الهيكل القبلي العرف السياسي مع العرف الاجتماعي كونهما يمتزجان من ناحية نواة تشكل القبيلة، فالمجتمع القبلي يركز على الأسرة كأساس له، إذ أن مصطلح الشيخ برز كنتاج لجد أكبر كانت له أسرة كنواة صغيرة، ليبني الابن الأكبر بجوار والده "كانونا"، وهكذا بدأ الانتشار والتوسع والتمدد، وأمام ذلك كان لزاما من وجود قواعد تؤطر حياتهم وتيسر معيشتهم، ولم تكن بالضرورة قواعد مكتوبة، بل كانت عبارة عن مواثيق شفهية يبثها الأكبر سنا والأقدم تجربة، كما ولدت هذه الأعراف أحيانا من رحم الاحتكاك مع قبائل أخرى، وقد عملنا في مؤلفنا على جرد عدد مهم من هذه الأعراف عند قبيلة بني كَيل القبيلة الممتدة جغرافيا، المتفرعة من حيث البطون والفرق.

لقد كانت الغاية من وراء هذا الجرد الوصول إلى فاعلية هذه الأعراف داخل المجال القبلي، والتي تؤدي بالطبع لتحقيق الضبط الاجتماعي الذي هو غاية كل مجتمع إنساني، فالضبط الاجتماعي يمكن الشعوب من تحقيق الأمان، كما أن عملية الجرد هذه فندت بدون أدنى شك طرح الفوضوية واللاأمن التي تم تصوير المجتمعات القبلية بها، فكيف لعاقل أن يتقبل فكرة الفوضى هذه، وتواجد القبائل كان سابقا للوجود الاستعماري بقرون، كما تؤكد الشواهد الشفهية والذاكرة الجمعية لهذه القبائل.

لقد استطعنا من خلال هذا الجرد الوصول للاختلافات التي يمكن رصدها عند النزول لدراسة القبائل، فوجدنا فعلا قواسم مشتركة بين بني كَيل وباقي القبائل المغربية على امتداد الوطن الحبيب، بل رأينا تقاسم أعراف وأفكار مع قبائل مناطق أخرى، لكن المائز في خوض غمار هذا البحث والتنقيب، هو وجود صفات التميز والتفرد الثقافي لدى قبيلة بني كيل، فهذه القبيلة الكبيرة الممتدة، حافظت على خصائصها الثقافية المستقلة عن باقي القبائل حتى تلك

القبائل الأكثر احتكاكا بها كما شهدنا، لأن التميز الثقافي يحافظ على هوية الكيان المدروس وخصوصياته، ويجعله ميدانا قابلا للدراسة مشجعا على البحث.

إن هذه الخصوصية الثقافية عند قبيلة بني كْيل، تجلت من خلال معالجتنا لعدد من إنتاجاتها في هذا الميدان، حيث تميزت عن بقية القبائل على مستوى مخزونها الفني فأنتجت عشرات الزجالين إن لم نقل مئات، وشهدت ليالي بني كْيل الصيفية على هذه الإنتاجات في قوالب "سجال زجلي" أو "حيدوس" أو "تجمار" أو "حضرة بدوية"، فضلا عن مئات الأمثال الشعبية التي رافقت أفراد المجتمع الكْيلي كوسيلة تقويمية للسلوكات داخل قبيلة بني كيل، وبالتالي فرصيد بني كْيل الثقافي كان له الأثر البالغ على بقية الميادين، كون القبيلة تتبنى المشافهة في حلها وترحالها أكثر من التدوين.

وعليه وبناء على ما سبق يمكننا الوصول لاستنتاجات شاملة تستخلص من هذا المؤلف نجملها فيما يلي:

أولا: يلعب العرف أدوارا مهمة في تعزيز الجانب الهوياتي للقبيلة، من خلال مساهمته في تقوية الهوية الجماعية وطرحه لعدد من النظم التي يشترك فيها مجموعة من الأفراد، وبالتالي فالعرف يحضر بقوة في الذاكرة الجماعية للقبيلة.

ثانيا: يساهم العرف بشكل كبير في تهدئة الأوضاع الداخلية للقبيلة، وتحقيق السلم الاجتماعي وحل النزاعات، بل يتعدى العرف ذلك في كونه قناة أخلاقية أحيانا تمنع الوصول لمراحل النزاع والصدام، وبالتالي يعد العرف وسيلة لضبط النظام العام داخل القبيلة.

ثالثا: يعد العرف وسيلة كذلك لتقوية العلاقات الاجتماعية عبر تمتين العمل الجماعي والتضامني بين أفراد القبيلة، حيث يشجع العرف على توثيق العلاقات عبر تفعيل العمل الجماعي إذ يصير من الغرابة والعجب العمل الانفرادي والأناني داخل القبيلة.

رابعا: يمكننا العرف من التعرف على الهيكل الاجتماعي للمجتمع المنتج له، حيث تنقسم البنية الداخلية للقبيلة لمؤسسات تحرص على تنزيله، ويعتمد في اختيار أفراد هذه المؤسسات معايير تعتمد على النسب والتجربة والمكانة الاجتماعية.

خامسا: يتعرض العرف من خلال سيرورته لتطورات، وهو ما أشرنا له سابقا بثلاثية المنتقل والمندثر والممزوج، حيث تحدث للعرف تغيرات كثيرة فهو قابل للتغير الطبيعي حيث يتطور العرف طبيعيا ليتماهى مع مجمل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، كما تلعب العوامل الخارجية أدوارا هامة في هذا التطور كالغزو التكنولوجي والعلاقات مع المجتمعات المحيطة، فضلا عن عوامل الهجرة الداخلية والخارجية، كما يؤدي تطور العرف لإدماجه ضمن صيغ قانونية تعلي من قيمته.

سادسا: شملت عدة أبحاث ودراسات موضوع الأعراف عند جملة من القبائل المغربية، وقد رأينا أن بعض هذه القبائل قد دونت أعرافها خاصة القضائية منها، لكن المختلف عند قبيلة بني كَيل كون هذه الأعراف حفظت مشافهة وتداولا شفهيا عبر الأجيال، وقد استطعنا استنباط عدد مهم من الأعراف الخاصة بالقبيلة، من خلال إنتاجاتها الثقافية التي تم تداولها على نحو كبير داخل القبيلة كالزجليات المتنوعة الأصناف والأمثال الشعبية.

سابعا: تمكننا الأعراف من تحديد الأدوار وأنماط العيش داخل القبيلة، وتحديد مهام عدد من الفئات في المنظومة القبلية، فتطرح هذه الأعراف موقع المرأة الكَيلية داخل المنظومة القبلية، مع تحديد مهامها المنوطة بها داخل القبيلة. وقد سجلنا أدوارا ريادية لها في مختلف الميادين التي اقتحمتها في الوسط القبلي، كما كانت مثالا واضحا للشخصية المتميزة بالجَلَدِ والقدرة على التكيف مع الظروف الطبيعية، التي تعد قاسية بمجال المغرب الشرقي.

ثامنا: حافظت قبيلة بني كَيل على جزء من أعرافها إلى حدود كتابتنا لهذه الأسطر، فلازال عرف الإكرام حاضرا وبقوة، بحيث لا يمكن تصور فرد من أفراد بني كَيل متخليا عن هذا العرف، حتى مع انتقالهم نحو المراكز الحضرية القريبة كبوعرفة وتندرارة، كما أن الخيام المتبقية في بعض المناطق خاصة بمنطقة معتركة والظهرا لا زالت تساير نفس أعرافها الثقافية والاجتماعية.

تاسعا: إن الحمولة الأخلاقية للعرف حافظت على استمراريته داخل قبيلة بني كيل، فالرواسب والمعتقدات والقيم الدينية كرست العرف وحافظت على قالبه دون اندثاره، وهذا ما أحالت عليه جملة من الأعراف الثقافية والدينية، بل كان التأثير على باقي المجالات فممارسات

القبيلة الدينية لعبت دورا مهما في حماية الأعراف من الاندثار، كونها مؤطرا للسلوكات من جهة، وغير قابلة للنقاش من جهة أخرى، فتحضر مفردات الصدق والأمانة والكرم والخير والبركة واليسر، وهي مصطلحات رائجة في القاموس الديني.

عطفا على ما سبق يمكن القول إن للأعراف مكانة وازنة في النسق البنيوي للقبيلة، ولا يمكن أن تتخلى عنها لأنها تشكل أولا مرآتها الثقافية وتراثها الثقافي الجمعي، وثانيا لكون هذه الأعراف حصنا حصينا لها من الزحف الثقافي المضاد من جهة، والذي يهدد هذا الموروث بالاندثار، وحصنا لها كذلك من فوضى تنتج داخليا نتاج غياب الضوابط المؤطرة للأفراد من جهة أخرى، وبالتالي التهديد المباشرة بالشتات والاضمحلال.

وبالتالي وجب التأكيد على كون الأعراف وسيلة فاعلة في تحقيق الضبط الاجتماعي عند القبائل بشكل عام، وعند قبيلة بني كَيل بشكل خاص، وتتجلى قوة هذه الأعراف في كونها تحظى بإجماع وتوافق مجتمعي، يمنحها قوة التطبيق ويصونها من كل المؤثرات الداخلية والخارجية.

آفاق البحث وتوصياته:

إن الانفتاح على موضوع مؤلفنا الخاص بقبيلة بني كَيل ودورها في تحقيق الضبط الاجتماعي، يفتح آفاقا كبيرة من شأنها إغناء رصيد الخزانات الأكاديمية حول موضوعنا هذا، ويمكن أن نذكرها على النحو التالي:

ـ يفتح البحث باب الاستفادة من الأنثروبولوجيا وخاصة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وذلك من خلال استخدام مناهجها، لتفكيك ودراسة البنى الاجتماعية داخل القبيلة وحركيتها سواء الأفقية مع باقي الأفراد أو العمودية مع السلطة، كما يمكن البحث من الوصول لكيفية تأثير العرف على فئات القبيلة المختلفة وتأطير العلاقات بينها.

ـ يساعد البحث على ترسيخ التعاون مع المؤسسات الأكاديمية، وذلك من خلال تظافر جهود جملة من التخصصات كالتاريخ والأنثروبولوجيا والقانون وعلم الاجتماع، من خلال

معرفة أدق بجوانب العرف والقبيلة والضبط الاجتماعي، وسيتأتى ذلك من خلال تنظيم ندوات ومحاضرات وإنتاجات أكاديمية حول الأعراف، وأهميتها داخل المجتمعات القبلية.

ـ يمكننا البحث كذلك من الانفتاح على ميدان التكنولوجيا، وذلك بغية حفظ الموروث الثقافي لقبيلة بني كْيل خاصة أنها قبيلة اعتمدت على ذاكرتها الجماعية ومشافهتها، وسيتأتى ذلك من خلال حفظ هذا الموروث عبر فيديوهات وصور وتسجيلات إلكترونية، مع إنشاء منصات تعنى بتدوين هذا الموروث الثقافي من عادات وتقاليد وأعراف، مع استثمار التكنولوجيا في نشر الوعي بأهمية الحفاظ على هذا المخزون الهوياتي لقبيلة بني كيل.

ـ يفتح البحث آفاقا للشراكة والتعاون مع عدة جهات ومؤسسات محلية، كالجمعيات المحلية التي تعنى بالموروث الثقافي لبني كيل، والمجموعات القبلية ومجالسها المجتمعة في مناسبات القبيلة، فضلا عن المجالس المحلية المنتخبة التي تسعى لتحقيق الإشعاع الثقافي المحلي لبني كيل، كما يمكن بحثنا هذا من تحفيز وتشجيع الجهات الحكومية والمؤسسات الثقافية الرسمية على برمجة مشاريع للحفاظ على التراث، بالإضافة لدعم وتحفيز البحث الأكاديمي الخاص بهذا الميدان.

ـ يمكن البحث أيضا المهتمين بالميدان من دراسة تأثير العوامل الخارجية وانعكاساتها على المجال القبلي، كالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والحضرية، وبروز العولمة كأبرز مؤثر على النظم التقليدية ودراسة كيف لهذه التغيرات والتطورات أن تؤدي لتلاشي المخزون الثقافي واندثاره.

ـ يحيل البحث على توظيف الدراسات التاريخية التي تمكننا من الوصول إلى الرواسب التاريخية الملموسة والمتمثلة في الوثائق التاريخية والمذكرات والمراسلات... وأهمها ما خلفه الكولونياليون من أبحاث، والتي تناولت جوانب مهمة من قبائل بني كيل، كما يمكن توظيف التحليل التاريخي لدراسة واستقراء النصوص القديمة، من قصص وأساطير وأزجال وأمثال شعبية، والتي تعكس أعرافا متداولة بشكل شفهي.

ـ ينفتح البحث على أدوار العرف وتقاطعاته مع الميدانين الاجتماعي والاقتصادي، حيث يحيل البحث السوسيولوجيين على الأدوار التي كانت تخص كل فرد داخل القبيلة من رجال ونساء وأطفال وكبار السن، فضلا عن التأثير العرفي وانعكاساته على الحياة الأسرية وكيفية تنظيم القبيلة، أما اقتصاديا فهو يحيل المهتمين بالجانب الاقتصادي على تأثير الأعراف على الحياة الاقتصادية لبني كَيل، كالزراعة والرعي وتجارة المواشي، والوصول إلى السبل التي جعلت من الأعراف مؤثرا بارزا في الحياة الاقتصادية للقبيلة.

ـ ينفتح البحث كذلك على البحث في ميدان الأدب الشعبي، حيث يمكن المهتمين بدراسة هذا النوع الأدبي من الاطلاع على مضامينه وفحواه، وبذل المزيد من الأبحاث حول الأمثال الشعبية المتداولة، والزجليات والقصص وكيفية اعتمادها كوسائل مهمة لنقل الأعراف والتقاليد والنظم الخاصة بالقبيلة، كما يفتح البحث في نفس السياق المجال أمام المهتمين باللغة واللهجات لدراسة اللغة المعتمدة عند بني كَيل وتوثيقها، ودراسة كيفية حفظها للأعراف والتقاليد عند هذه القبيلة.

ـ لتعزيز التلاقح الثقافي فبحثنا يفتح المجال أمام الباحثين المهتمين بالموروث الثقافي المغربي لاعتماد أهم ما جئنا به لدراسة القواسم المشتركة التي تجمع قبيلة بني كَيل مع باقي القبائل وطنيا ودوليا في إطار المشترك الإنساني، كما يعتبر فرصة لأبناء المجال من الخروج من الانغلاق الثقافي نحو تدويل (الخروج به للعالم) التراث وتوسيع نطاق الإلمام به.

ـ يفتح بحثنا كذلك المجال أمام تطوير المناهج التعليمية حيث يستشرف تضمين ميدان الأعراف عند القبائل في هذه المناهج والغاية تحقيق كفايات لدى المتعلمين مرتبطة بالقيم والاعتزاز بالهوية الثقافية، كما يمكن اعتماد وحدات دراسية تعنى بدراسة القبيلة من ناحية أعرافها ونظمها وكيفية تعزيز مواقعها من خلال إنتاجاتها المحلية.

ـ وأخيرا يمكن البحث من فتح المجال أمام الكتابات الوطنية التي تهتم بدراسة قبائل النجود العليا التي تعاني من التهميش الأكاديمي، وبما أن الرواية الشفهية متاحة وتعد مصدرا مهما لنيل المعطيات البحثية، وفق شروط العمل الميداني كما أن الوثائق الخاصة بالمراسلات

والتقارير لا زال محتفظا بها عند أعيان القبائل، فهذا كفيل بصناعة تاريخ خال من المزايدات المبنية على الكتابات التي تتماهى مع رؤية الاحتلال الفرنسي، وبعض كتاباته المغرضة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار ابن الجوزي ط2 1403 هـ.
3. ابن الأحمر، تاريخ الدولة الزيانية بتلمسان لابن الأحمر، تقديم تحقيق وتعليق هاني سلامة، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية،2001.
4. ابن الطيب الشرقي، رحلة ابن الطيب من فاس إلى مكة، تحقيق عارف أحمد عبد الغني، دار العراب،2014.
5. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1318هـ.
6. ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، 2003، ص75.
7. ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص746، دار صادر بيروت
8. أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، مجلد 3، دار الحياة، بيروت، 1935.
9. ابي الفضل محمد بن علي المرادي،سلك الدرر في اعيان القرن الثاني عشر،ج1، دار ابن حزم للنشروالتوزيع بيروت لبنان 1988،الطبعة الثالثة.
10. أحمد التوفيق، المجتمع المغربي في القرن 19، إدونتان 1850 1912ج1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ط2 1983
11. أحمد بن سير المباركي، العرف وأثره في الشريعة والقانون، مؤسسة فؤاذ بعينو، بيروت،1992.
12. أحمد بن عثمان حاكمي، لله رجال سيدي أحمد بن الشيخ، مكاتب القدس للنشر والخدمات، زنقة خان يونس، حي القدس وجدة، 1995.
13. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد بن هارون، ج4، دار الفكر، بيروت، 1979.
14. أحمد بوزيد، تاريخ الزجل الشعبي بتارودانت الملحون، منشورات عكاظ 1993.
15. أحمد زيادي، تاريخ الوطنية المغربية من القصة القصيرة، دراسة ونصوص، دار الثقافة العربية، الرباط 1998م.
16. أحمد سلامة، دروس في المدخل لدراسة القانون، دار النهضة العربية،1994
17. أحمد فهمي أبو سنة، العرف والعادة في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، القاهرة، 1947.
18. أحمد محمد الرفاعي، المدخل للعلوم القانونية نظرية القانون، جامعة بنها، 2007/2008.
19. أحمد مزيان، المجتمع والسلطة المخزنية في الجنوب الشرقي المغربي خلال القرن التاسع عشر(1845-1912)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،الجزء الثاني،2007.

20. أحمد مزيان، فجيج مساهمة في دراسة المجتمع الواحي المغربي خلال القرن 19، (1845 - 1903) مطبعة فجر السعادة.
21. أحمد مزيان، مساهمة بدراسة المجتمع الواحي بفجيج خلال ق19، مطبعة فجر السعادة، الرباط، ص203-204
22. ارثر هيرمان، فكرة الاضمحلال في التاريخ الغربي، ترجمة وتقديم طلعت الشايب ورمضان بسطاويس، الطبعة الاولى مؤسسة هنداوي مصر 2021.
23. أرشيف المديرية الإقليمية للفلاحة، إقليم فكيك بوعرفة، سنة 1984
24. اسماعيل بلاوعلي، العرف الأمازيغي اختراع مغربي، جريدة هسبريس، مغربي، الأربعاء 10 أبريل 2013.
25. امين معلوف، الهويات القاتلة، منشورات مؤسسة الجمل لبنان، الطبعة الأولى، 2005.
26. أنخل خنثالث بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية،مصر2008.
27. بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه، دار المعارف 1969.
28. البوشيخي، محمد بن الطيب، أولاد سيدي الشيخ: الغرابة والشراقة، التصوف والجهاد والسياسة، الطبعة الثانية، مطبعة اطلال وجدة. (2011)
29. التقي العلوي، أصول المغاربة، القسم العربي، الهلاليون بالمغربين الأدنى والاقصى، مجلة البحث العلمي عدد 35/1985
30. الحاج الملياني، الترجمة الطبية والمظهر الاجتماعي البراح والاهداءات في غرب الجزائر، انسانيات، المجلة الجزائرية في الانتربلوجيا والعلوم الاجتماعية، ع 46 ،السنة وممارسات خطابية 2009.
31. حافظ الدين النسفي، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، دار الكتب العلمية، ج2، 2004.
32. حسام لطفي، المدخل لدراسة القانون في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء، ج1ط5، دار النهضة، القاهرة 1993/1994.
33. حسن الوزان ليون الإفريقي، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الجزء الأول، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الطبعة الثانية، 1983
34. الحسن عبيلات من خبايا التراث الشعر الشعبي عند أولاد جلال، إقليم طاطا كنموذج، مطبعة النجاح الجديدة البيضاء، 1995.
35. حسن كيرة، المدخل إلى القانون، منشأة المعارف الاسكندرية، ط6، 1993.
36. حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، بيروت لبنان، منشورات إقرأ، الطبعة الثانية 1400هـ 1980.
37. رحال بوبريك، زمن القبيلة، السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،ط1، 2012.
38. رحلة الإسحاقي، دراسة وتحقيق محمد الاندلسي، ج1 2017
39. سليمان مرقس، الوافي في شرح القانون المدني، المدخل للعلوم القانونية، ط6، 1987.

40. شعيب احمد الحمداني، قانون حمورابي، 1 يناير 1970، مطبعة دار الفكر بيروت لبنان.
41. شهاب الدين القرافي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق مركز البحوث والدراسات بدار الفكر، ط1 2004.
42. صفوت كمال، "مناهج بحث الفلكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة"، مجلة عالم الفكر الكويتية، مطبعة حكومة الكويت، المجلد السادس، العدد الرابع، مارس 1976م.
43. صلاح عطية صبيح، العادات الاجتماعية لدورة الحياة في المجتمع الكويتي، مؤسسة الصباح الكويت، ط1، 1980
44. الطويل عبد العالي بن سليمان، المقاومة المغربية بالجنوب الشرقي عبر التاريخ، لساكنة قبائل بني كيل الكبرى (بالنجود العليا بوعرفة تندرارة وباديتهما)،مطبعة الهلال وجدة 1987.
45. عباس الجراري، الزجل في المغرب: القصيدة،أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب، جامعة القاهرة، مطبعة الأمنية الرباط، 1969.
46. عبد الرحمان ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، منشورات دار الكتاب اللبناني، عارضه باصوله وعلق بحواشيه محمد بن تاويت الطخي، راجعه واعده للنشر،ابراهيم شبوح،تونس،2006 .
47. عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق علي عبد الواحد وافي، ج2ط 1 دار مصر للطبع والنشر، القاهرة.
48. عبد الرحمان الحرادجي،معلمة المغرب، ج3، الجمعية المغربية للتأليف والنشر، مطابع سلا،1989، ص5820
49. عبد الرحمان الملحوني الشاوية وفن الملحون ضمن كتاب تاريخ وفنون الشاوية الملتقى الثاني لفنون الشاوية سطات 1990، وزارة الثقافة إعداد محمد الزين 1907.
50. عبد الرحمان الملحوني، المد التاريخي للشعر الوطني الملحون بمنطقة المغرب الشرقي والجنوب المغربي، وأدب الملحون ندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، منشورات كلية الأداب بوجدة، سلسلة الندوات رقم 2 مطبعة النجاح، البيضاء.
51. عبد الرحمن السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت 2000 .
52. عبد السلام خالدي عمراني، الجواهر الباهرة في النسب الشريف وما تفرع من آدم الى أزمنتنا الحاضرة، دار الكتب العلمية الرباط، الطبعة1، 2012.
53. عبد العالي بشير، الوعدة بين الاحتفال البريئ والشعودة المقصودة، المجلة السميائية جامعة تلمسان المجلد 10، العدد17، أكتوبر 2022.
54. عبد العزيز بن عبد الله، معلمة الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي،ط1، 1983.
55. عبد المجيد الزكاف، حول بعض خصائص النص الأدبي الشعبي،ضمن الأدب الشعبي المغربي، منشورات جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، 1978.

56. عبد المجيد السوسوة، التخصيص بالعرف وأثره بالفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، العين، الإمارات، عدد 32، 2007
57. عبد الوهاب الشعراني، الاخلاق المبتولية، تحقيق ونعليق الشيخ أحمد فريد المازيدي،ج1،دار الكتب العلمية، بيروت 1978.
58. عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دار القلم، الكويت، ط10، 1972.
59. العربي هلالي ومحمد بوزيان بنعلي، فجيج والمخزن في عهد الحسن الأول، مطبعة الجسور وجدة 2010.
60. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلامي،1993.
61. علي الحرب، الأختام الأصولية والشعائر التقدمية: محصول المشروع الثقافي العربي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، 2001.
62. علي بن محمد الجرجاني، التعريفات الفقهية، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ط1.
63. علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405م.
64. علي حسب الله، اصول التشريع الإسلامي، ط5، دار المعارف، مصر،1975.
65. عمر الجيدي، التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده، منشورات عكاظ، ط1، 1408 هـ.
66. عمر الجيدي، العرف والعمل، مرجع سابق، ص93،وهبة الزحيلي، اصول الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى،ج2، دار الفكر،1986.
67. عمر الجيدي، المرأة في تفكير ابن عرضون، مجلة المناهل عدد 44..
68. عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، مطبعة فضالة، المغرب، 1982.
69. عمر فاروق الطباع، الديوان ، دار الأرقم، بيروت لبنان 1998.
70. غزال المختار، مظاهر تحول الحياة الرعوية في الهوامش الشمالية من الهضاب العليا الشرقية المغربية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس،1987.
71. غزال مختار، مظاهر تحول الحياة الرعوية في الهوامش الشمالية من الهضاب العليا الشرقية المغربية، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الجغرافيا، كلية الأداب الرباط، 1987.
72. فوزي سعد عيسى الموشحات والأزجال الأندلسية في عصر الموحدين، ط1 دار المعرفة الجامعية 1990م.
73. فوزية ذياب، القيم والعادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.
74. قاضي محمد، الكنز المكنون في الشعر الملحون، المطبعة الثعالبية، الجزائر 1928، ص 21 وما بعدها.
75. قدور الورطاسي الحسني، فجيج المجاهدة، مطبعة الدار البيضاء، 1972.
76. لورد دينيس، مقال من القانون والعرف، ترجمة سليم الصويص، سلسلة عالم المعرفة، عدد 47 ص273، مطابع الأنباء، الكويت 1402 هـ

77. مالكة العاصمي،انواع الأدب الشعبي بالمغرب،أرشيف جريدة المناهل، وزارة الشؤون الثقافية بالرباط العدد 30 السنة 11 شوال 1401 يوليوز 1984.
78. محمد ابن الطيب البوشيخي،أولاد سيدي الشيخ لغرابة والشراقة، التصوف والجهاد والسياسة 1616-1972،الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة،2011.
79. محمد أبو زهرة، مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، ط2، 2020.
80. محمد الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط1982.
81. محمد القبلي، حول بعض جذور الوضع اللغوي الحالي بالمغرب، ضمن جدور وامتدادات: الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط الدار البيضاء: توبقال، 2006.
82. محمد المختار السوسي، الثقافة الشعبية بين المحلي والوطني، الدورة الثالثة لجمعية الجامعة الصيفية بأكادير، الرباط 1988.
83. محمد المرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج2، المطبعة العصرية ط1/ 1306هـ.
84. محمد المنوني المصادر العربية التاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سلسلة الدراسات البيبليوغرافية رقم 1 الجزء1.
85. محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الجزء 1، الجمعية المغربية للتأليف والنشر الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان وشركة النشر والتوزيع، المدارس، البيضاء، 1985.
86. محمد أمين ابن عابدين، رسالة نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف، ج2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1907.
87. محمد أمين ابن عابدين، رسائل ابن عابدين، إحياء التراث العربي، د ت ن.
88. محمد امين ابن عابدين، مجموعة رسائل ابن العابدين، ج2 تحقيق الفزازي، دار الكتب العلمية، بيروت.
89. محمد بن الطيب البوشيخي المجاهد ابو الشهداء الشيخ بن الطيب البوشيخي البكري، مطبعة اطلال وجدة،2020.
90. محمد بن شريفة، ملحمة الكفيف الزرهوني، المطبعة الملكية الرباط، الطبعة1، 1987.
91. محمد بن صالح العثيمين، الزواج، دار القاسم جدة السعودية1996.
92. محمد بن عبد العزيز الدباغ، من أعلام الفكر والأدب في العصر المزيني، توزيع مكتبة الأمة، الطبعة1. البيضاء، 1992.
93. محمد بن محمد بن عبد الله الموقت المراكشي، السعادة الأبدية في التعريف بمشاهير الحضرة المراكشية،مراجعة وتعليق أحمد متفكر،مؤسسة افاق للنشر والتوزيع، المطبعة الوطنية للوراقة مراكش،الطبعة الثالثة 2011.
94. محمد بوزيان بنعلي، " المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا" سلسلة تراث فجيج 20،مطبعة الجسور وجدة، الطبعة الاولى،2021.

95. محمد بوزيان بنعلي، المحطات الكبرى في تاريخ بني كيل والظهرا، سلسلة تراث فجيج، العدد 20، جمعية فيجيج للتراث وثقافة الواحات، مطبعة الجسور وجدة، ط1،وجدة،2021
96. محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، دار الأندلس، بيروت، 1963
97. محمد جنوبي، "الوشم بين الرموز والأشكال بالمغرب"مجلة بيان اليوم، عدد الأربعاء 23 دجنبر 1998.
98. محمد سالم محسن، المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، مكتبة الثقافة الدينية، ط1،(1389ه/1978).
99. محمد علي الولاتي، نيل السول على ملتقى الوصول إلى علم الأصول، تحقيق بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب الرياض، 1996.
100. محمد مصطفى شلبي،أصول الفقه الاسلامي، دار الجامعة، 1403هـ 1983.
101. محمد يحيى الولاتي، نيل السول، تحقيق ابن الحسن محمد، ط3، مكتبة الولاتي لإحياء التراث العربي، الرياض.
102. مديرية وزارة الأشغال العمومية،دور الأشغال العمومية في التنمية المحلية بمنطقة فجيج" البيئة المحلية والتنمية بواحة فجيج، جمعية النهضة فجيج،1997.
103. المرجع السابق.
104. مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، مطبعة طربين دمشق ط10،ج2، 2004.
105. مصطفى عبيد، ضد التاريخ تفنيد أكاذيب السلطة وتبديد أوهام الشعب، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، 2001.
106. مصلحة الطاقة والمعادن بمدينة بوعرفة Mines et géologie 6eme année n 21 – 22, Rabat 1993
107. المقاومة المغربية في الجنوب الشرقي، سلسلة ملحة الاستقلال، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير،17 أكتوبر 1995.
108. ملف البداوة والتحضر في المجال الحضاري العربي الإسلامي، مجلة الاجتهاد العدد 17، خريف 1992.
109. المنجد في اللغة والأعلام، دار النشر بيروت ط25، 1986.
110. موسوعة المصطلحات الإسلامية، الموسوعة الثالثة، الجزء الخامس، مركز رواد الترجمة للاتصالات وتقنية المعلومات،الرياض 1991.
111. نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 3 القاهرة 1981.
112. نوري حمد خاطر،شرح القانون المدني، مصادر الحقوق الشخصية- الالتزامات، دار الثقافة للنشر، 2005.
113. هلالي لعربي ومحمد بوزيان بنعلي، فجيج والمخزن في عهد الحسن الأول (1873 – 1894)،سلسلة تراث فجيج 16،مطبعة الجسور،وجدة،2017.
114. وجيه كوثراني،"تاريخ التأريخ" اتجاهات- مدارس-مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الطبعة 1، قطر 2021.

115. وهبة الزحيلي،أصول الفقه الإسلامي، ج2، ط21/2015م، دار الفكر دمشق، ص108و109 والتشريع الإسلامي لعمر الجيد.
116. يستحاق افيشرور، مدائح موسى بن ميمون،قصص شعبية باللغة العربية اليهودية من شرق وشمال افريقيا، مكتبة فيلو شابي رمباب، القدس السنة العبرية 5988 الموافق2023.
117. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1433هـ/ 2012م.

المـــقـــابـــلات:

1. بنت دحمان، فضيلة: أجريت معها المقابلة بوجدة في 21 يناير 2022
2. بوخنفرة، معمر: كساب بعين بني مطهر، أجريت معه المقابلة صيف 2022.
3. بوراص، عثمان: رجل تعليم متقاعد مواليد 1950، أجريت معه المقابلة ببلدة بني تجيت جنوب شرق المغرب 2023
4. بوعصابة، محمد عن جده: مواليد جرادة دوار بني كيل1990، أجريت معه المقابلة يوم12 ماي 2021.
5. الحاج دحمان رحمه الله أحد أعيان القبيلة، أجريت معه المقابلة صيف 2021.
6. الختير، يجة: أجريت معها المقابلة في غشت 2021 بتندرارة
7. خناثة بنت امحمد، مواليد 1942، أجريت معها المقابلة ببوعرفة في أبريل2022.
8. الدحماني الكْيلي، أحمد: مواليد 1980 أجريت معه المقابلة بتاريخ 12 مارس 2021 بمعتركة نواحي بوعرفة
9. الدنبيلي، عبد المولى: رئيس فرقة أحيدوس، مواليد 1972، أجريت معه المقابلة بجرادة يوم 23 مارس 2021.
10. زنطار، أحمد: من مواليد بوعرفة سنة 1950متواجد حاليا بديار المهجر، أجريت معه مكالمة هاتفية يوم 2021/3/15
11. الشيخ البرنيشي مواليد المنكوب نواحي بوعرفة سنة 1947،أجريت معه المقابلة يوم 2021/8/14.

12. عبد الله المالكي، عبد الله الملقب بالشاوش: من مواليد 1962 بمعتركة، أجريت معه المقابلة يوم 2022مارس 12 بجرادة.
13. عزي، عبد القادر: 54 سنة، بتاريخ 17 مارس، تندرارة2021.
14. الفارسي، مباركة: أجريت معها المقابلة معها بوجدة 2022.
15. لمهني،مبارك مواليد 1949، أجريت معه المقابلة يوم 15 ماي 2021.
16. المالكي، عبد القادر 70 سنة، أجريت معه المقابلة يوم 2 مارس 2021.
17. المالكي، فاطنة أجريت معها المقابلة بتندرارة غشت 2021
18. المالكي، مبارك، 60 سنة، بتاريخ 12 شتنبر، بوجدة2022.
19. الودغيري، عبد القادر: أجريت معه المقابلة، بمنطقة بني تجيت، بتاريخ 12 يونيو2021

لائحة المصادر والمراجع الأجنبية:

1. Ross E. Dunn « Resistance in the Desert 1881-1912» by University of Wisconsin Press (1977) Place of Publication: Madison, Wisconsin, United States page 171 traduction en arabe par Ahmed Bouhcen.

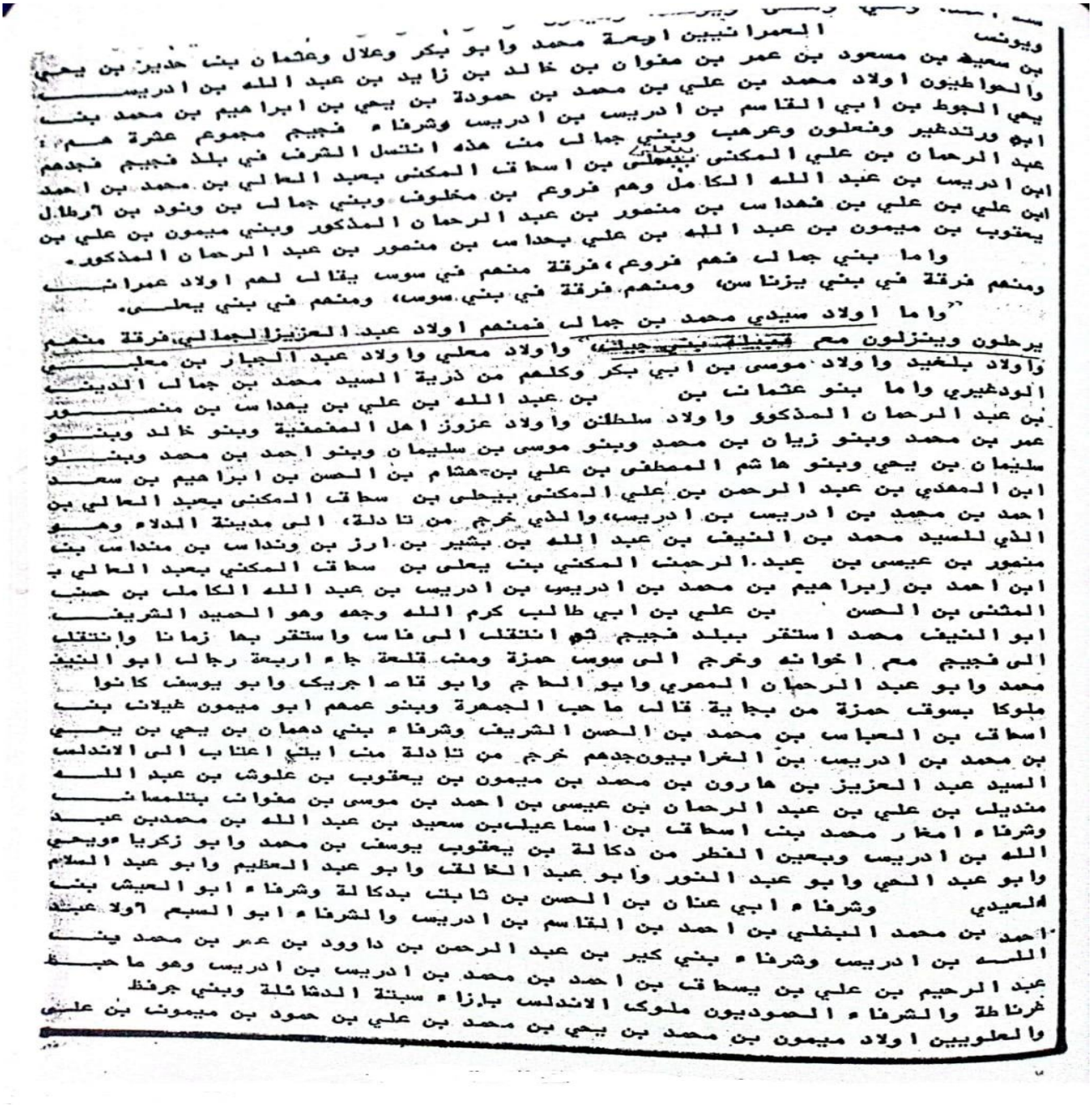
2. FRANK E. TROUT (1962)« Morocco's Saharan Frontiers » Librairie Droz S. A. 11, rue Massot, 1211 Genève (Suisse). IMPRIMÉ EN SUISSE .
3. LOIS DU BOIS ; columelle de L’économie Rurale ; seconde série.bibliotique ;latine –France ,paris ,C.L.F PANCKOUKE.EDITEUR;1845.
4. JOHANNES CAIUS: The diversities, the names, the natures, and the properties. April 5, 2005 by Vintage Dog Books.
5. Ismaïl Boujenane. Production laitière des brebis de races Timahdite, Sardi et Béni Guil en race pure et en croisement. Un article publié sur Internet via recherchegat 1996.

6. Philippe MICHEL « Bni Guil Espace des Hommes Libres » Une revue ethnographique illustrée Avec le soutien de l'équipe de recherche photographique Hicham OUDGHIRI et Mohamed MAHDI Coordination de l'ouvrage Karim YAHIA-Programme de Développement Local Intégré de l'Oriental Agence de l'Oriental/PNUD oujda 2012.p18
7. Conrad Phillip Kottak. Anthropology: The Exploration of Human Diversity by McGraw-Hill2012.
8. La dépêche, Journal de la Démocratie, édition 13-14, 30 novembre 1907, Toulouse.
9. GAQUIERE: BERGUENT (Ras-el-ain) 1904-<1906 Bulletin trimestriel de la société de géographie et d'Archéologie d'Oran juin 1913.
10. Bauger (lieutenant) Confédération de Béni Guil, Archives ministre des affaires étrangères.Octobre 1906.
11. Raimond Jamous, Honneur et Baraka, les structures sociales traditionnelles dans le Rif « Iqar'iyen », Editions de la maison des sciences de l'homme, paris 1981
12. Tableau de commandement des ksour de Figige et de les tribus des Bni-Guil 1913
13. Congrès de L'Afrique du Nord tenu à paris, du 6 au 10 octobre1908, Hachette Livre - BNF.
14. Jean Louis Mégie , le Sud EAST Marocain et Moulay Hassan Notes inédites sur Figige 1894 (57/64) Revue Maroc-Furop n6/1994.
15. Les Beni-Guil:5 www.rehhal.net
16. Capitaine Girard, étude sur le Maroc (1868 – 1962), R Chapelot (paris), 1904.
17. Revue britannique au choix d'articles traduit des meilleurs écrits phiodiques de la Grande-Bretagne,07/1873,bureau de la revue , Paris.
18. Henry Cosnier, l'Afrique du Nord sans avenir agricole économique, Emile larose, libraire-éditeur, Paris,1922,.
19. Atlas des Colonies Françaises, protectorats et territoires sous mandat de la France, Société d'éditions Géographique Maritmes et coloniales, Paris,1934.
20. Les journées Marocain du mouton Casablanca.13-14-15 octobre 1934.

21. Revue britannique au choix d’articles de la Grande-Bretagne, 07/1873.
22. Caroline Rose Nage, GEOGRAPHIES of MUSLIM WOMEN GENDER, RELIGION, and SPACE, Edited by the Guilford Press, New york londen.
23. Phillips, M. (Ed.). (2009). Bni Guil: Espace des Hommes Libres. Rabat: Éditions La Croisée des Chemins.
24. Erkatç, G., & McDowell, L. (Eds.). (2005). Geographies of Muslim Women: Gender, Religion, and Space. New York: The Guilford Press.
25. Lieutnant Bauger: la confédération des Beni-Guil Bulletin trimestriel de la societé de geographie, Oran 1907
26. M.HARRACH, « organisation coopérative de gestion de l’espace et dynamique de système agropastoral dans l’oriental du Maroc, cas de la province de Figuige » Rabat 1997
27. Michel Combe et autres: « Ressources en eau du Maroc », Tome 3, Damaine Atlasique, Rabat, 1997.
28. M.HARRACH, « organisation coopérative de gestion de l’espace et dynamique de système agropastoral dans l’oriental du Maroc,bouarfa,1997
29. Ismael Hamet,les musulmans du Nord d’Afrique, Librairie Armand Colin, Paris, 1906,p:89
30. Achille Fillias, L'expédition de L,Oued-Guir 1870, Alger, A. Bouyer, 1880 & L'Harmattan,
31. Sté des mines de Bouarfa renseignement sur les mines de Bouarfa Société anon. fondée le 11 août 1922:1
32. Hespéris, Archives berbères et bulletin de l'institut des hautes études marocain, Émile Larose, éditeur, Paris 1925– T5
33. Ch. Watier: la route des alpes au Maroc, juillet 1918 (France Maroc-mars 1922

ملحق الوثائق

الوثيقة رقم 1: ذكر الشرفاء النازلين بفجيج الوثيقة كانت متواجدة بفكيك سلم لنا مبارك لمهني نسخة منها يوم 15 ماي 2021 بوجدة



الوثيقة رقم 2 : تقرير عن النسب الشريف لأولاد عزي موثقة بتاريخ 21 صفر 1394 الموافق 16 مارس 1974 عن إمام جامع الودغيريين محمد بن حمد الودغيري

الوثيقة رقم 3: وثيقة عن مشيد الصومعة الحجرية بفجيج وهي صادرة عن جمعية متولي نقابة الشرفاء الوداغيير، مؤرخة بتاريخ 14 ذو القعدة 1407 الموافق ل 11 يوليوز 1987

في القرن السابع الهجري

باني جامور الصومعة الحاج بناصر الزياني المتوفى سنة 1975 وهو من سلالة الشريف زيان بن محوز بن محمد بن عبد الله الشريف بن علي الشريف بن عبد الحميد بن أبي أمامة مناصر بن الشيخ عيسى بن عبد الرحمان الودغيري الإدريسي الحسني .

سلالة الشريف محمد جمال الدين بن عبدالرحمان بن أحمد بن محمد بن عبدالله الشريف بن علي الشريف بن عبدالحميد بن أبي أمامة مناصر بن عيسى بن عبدالرحمان الودغيري الإدريسي الحسني

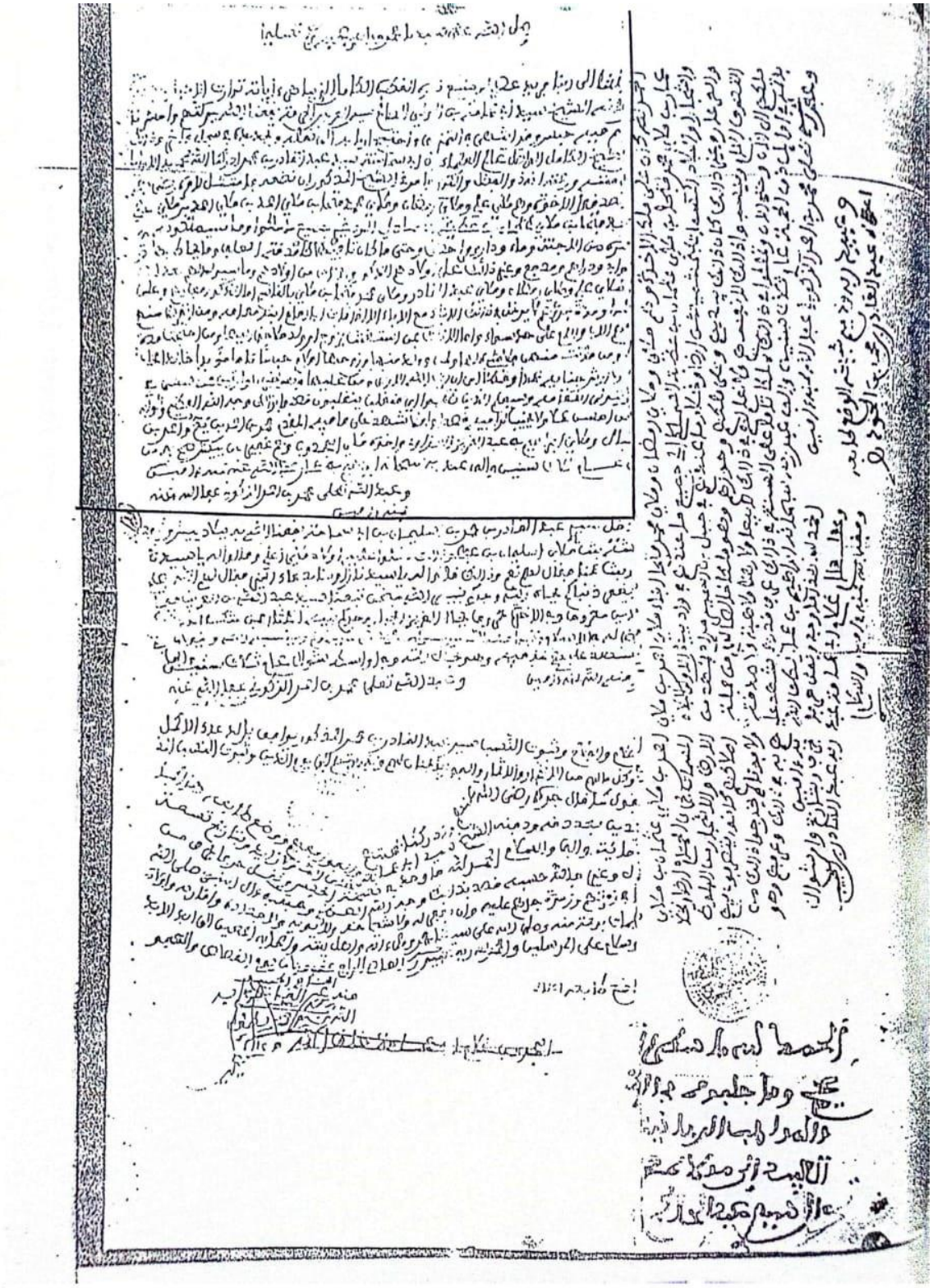
المسجد العتيق بصومعته الحجرية المثمنة الشكل بناه شرفاء فجيج الوداغير الأدارسة الحسنيون في قصرهم المعروف على حافة عين ((تيغزهرت)) وقت تأسيسه في مطلع القرن السابع الهجري ، على يد أصولهم الأوتاد الذين ثبت في التاريخ مؤلهم بين يدي السلطان الناصر الموحدي سنة ٦٠٤ بحاضرة وجدة في سفارة شفاعة من أهل فجيج المستهدفين لغزوه بسبب تقضهم بيعة بتحريض من بني مرين .

وكلهم كانوا من حفدة مولاي عبدالله الشريف من ذرية سيدي عيسى بن عبد الرحمان الودغيري شهير الضريح في قصر بني ونيف ، حيث كان قد وصل من فاس سنة ٣١٨ صحبة والده وإخوته الستة فارين من نبضة موسى أبي العافية الذي قضى على دولة الأدارسة . وهؤلاء الأوتاد الأعمام وأبناء الإخوة هم : زيان بن محرز جد الزيانيين . محمد جمال الدين بن عبد الرحمان جد الجمالين . أبو بكر بن أحمد جد السكونيين . عثمان بن عطية جد العثمانيين . عبد القادر بن طاهر جد المخلوفيين . ميمون بن علي جد الميمونيين . عزوز بن عبدالله جد العزوزيين . ابو بكر بن سليمان جد البهزونيين الموساويين . يوسف بن عبد الحميد جد البهزونيين العيساويين . أبو بكر بن سعيد جد اللحيانيين . مناجي بن سمير جد المناجيين .

هذا وقد كانت الصومعة الحجرية بدون جامور ، وكنت صغيرا في جيلي فشاهدت خلال الأربعينات الحاج بناصر بن بلقاسم بن عبو الشريف الزياني يرعى بنفسه أشغال إقامة الجامور كما يرى عليها الآن . وقد كان رحمه الله عليه من أولياء الله الصالحين كثير الأذان والتهليل فيها .

تحقيق عبد القادر خاتم السكوني الودغيري من فجيج
وهو من سلالة الشريف السكوني أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عبد الله الشريف
باعتماد مؤلفه كشف الغطا عمن سلف وخفي شأنه على الخلف
بتاريخ 14 قعدة 1407 - 11 يوليوز 1987
هذه النسخة حصل عليها صاحب الصورة على اليسار أعلاه من موثقها بتاريخ :

الوثيقة رقم 4: وثيقة تحمل أسماء من أولاد عزي موثقة سنة 1003 هـ وذلك بقصر بايش



توضيح محتوى الوثيقة 4

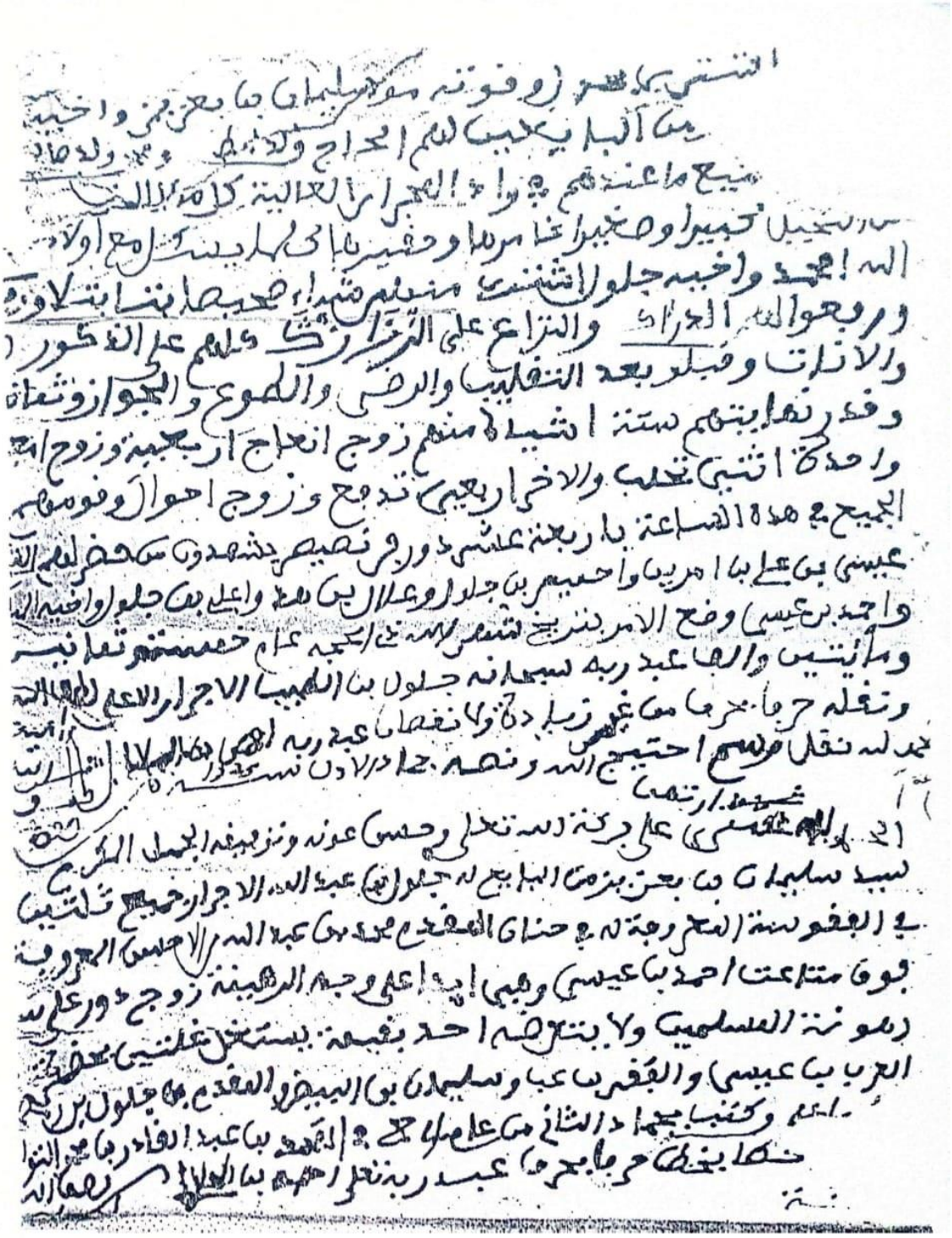
فضلا إلى ربنا فريد عالم منع (. . .) * القطب الكامل الذي باهي تواترت الأخبار (. . .) * لأنه الشيخ سيدي أبي عمامة بن المولى الصالح سيدي العربي بن العرفة ينفعنا الله ببركتهم وأحشرنا بما حبه . حبس وقد انتهى به (. . .) * وأحتيج (. . .) * إلى (. . .) * وتجديده في سجل أخر وذلك الشيخ الكامل الأصل عالم العلماء أبي السماحة سيدي عبد القادر بن محمد أدرجنا الله (. . .) * الأولياء (. . .) * ورحمته إنه ذو الفضل والكرم فأمر في الشيخ المذكور أن نضعه فامتثل لأمره رضي .

تصدقوا الإخوة وهم مولاي علي ومولاي رمضان ومولاي محمد فتحابه مولاي أحمد بن مولاي (. . .) * بن عطية الودغيري جميع ما ملكوا وما سيملكونه (. . .) * من الأجنة وماء ودار ومرحاض وحتى ما كان تافها كأمدقة العلف وما يحاط بها وواد ودراهم ومدفع وغير ذلك على أولادهم الذكور والإناث من أولادهم وما سير لديهم بعد (. . .) * مولاي علي ومولاي رمضان ومولاي عبد القادر ومولاي محمد فتحابه مولاي بالقاسم . أما الذكور فعليهم وعلى (. . .) * لا يدخل في ذلك الأبناء مع الآباء إلا إذا مات أبا أمام إبنه ما قامه ومن (يفرق) منهم .

فهم الأب والأم على حد سواء وأما الإناث بمن استغث بزوج أو ولد صالح إليها ومن احتجبة مدة أو ماتت منهن فلا شيء لها ولمن وولد منها بزوجها أولاد حبسا تاما مؤبدا خالدا أصحاب . . . وبالاتر جناية عمدا وقضى إلى أن يرث الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين ومن سمي به ويتولى (. . .) * وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون مصدقا بذلك وجه الله العظيم والوجه لمن أحسن عملا ولا يخيب .

شهد على ما فيه المقدم محمد بن يكي وأحمد بن عبال ومولاي ابراهيم العزاوي وأخوه مولاي المجدوب وجم غفير عن يبش صح به من عام ثلاث سنين وألف عبد ربه صبحانه ابراهيم بن عمار غفر الله به أمين وعبد الله العلي ، محمد بن أحمد الزكرية عفا الله عنه بمنه وأمين .

الوثيقتين رقم 5 و6: رسم شراء سليمان بن بوعزيز لنصيب جلول بن عبد الله الاجراري من النخيل بأم أجرار بتاريخ جمادى الثانية 1284 هـ



توضيح محتوى الوثيقة5

اشترى بحوله وقوته مولاي سليمان بن بعزيز وأخيه (. . .)* من البائعين لهم الحاج ولد . . . ومحمد ولد صالح (. . .)* ما عندهم في واد الجرار العالية كل من . . . من النخيل كبيرا وصغيرا عامرها وحقيرها كلما يسأل مع أولاد محمد وأخيه جلول اشترى . . . صحيحا بالتابتلا . . . ورفعوا لهم الدراك والنزاع على الزنزانك كلهم على الذكور والاناث وقبل بعد التقليب والرضى والطوع والجواز وثمنه وقدر نهايتهم ستة أشياه[1] منهم زوج أنعاج اربعية[2] وزوج أمعيز واحدة اتني[3] تحلب والأخرى أربعية تدفع[4] وزوج أحوالة[5] وقومهم الجميع في هذه الساعة بأربعة عشر دورو فرنصيص يشهدون من حضر لهم الشيخ عيسى بن علي بن مربت وأحمين بن جلول وعلال بن هد واعلي بن جلول وأخيه الميلود وأحمد بن عيسى وضع الأمر بتاريخ شهر الله دي الحجة عام خمسة وثمانين ومائتين وألف عبد ربه سبحانه جلول بن الطيب الأجرار الأعلى لطف الله به أمين ونقله حرفا بحرف من غير زيادة ولا نقصان عبد ربه . . . الحمد لله نقل رسم أحتيج إليه ونصه جماد الأول سنة 1325 هـ .

*: غير تامة

1 أشياه: الماشية

2 زوج أنعاج أربعينية: غنم عمرها أربع سنوات

3 أتني: الغنم التي عمرها سنتين

4 تدفع: المقصود الغنم الولود

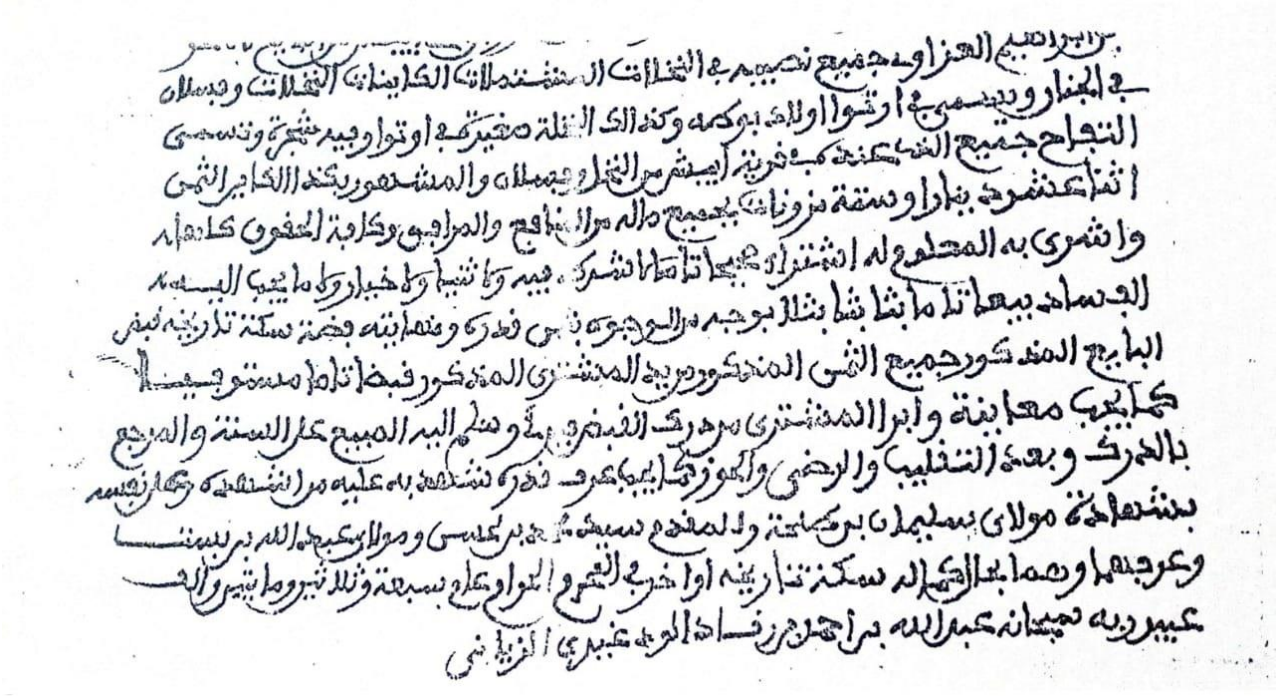
5 أحوالة: ذكور الغنم

6 متاعت: في ملك

توضيح محتوى الوثيقة 6

الحمد لله اشترى على بركة الله وحسن عونه وتوفيقه . . . المكرم سيد سليمان بن بوعزيز من البائع له بن جلول بن عبد الله الأجرار جميع ثلثين في الفقوست المعروف في جنان المقدم محمد بن عبد الله بن الأحسن المعروفة فوق متاعت[6] أحمد بن عيسى وهي أيضا على وجه الرهينة نروج دور (. . .) * رهونة المسلمين ولا يتعرضه أحد بقيمة يستغل غلتين بحضرت العربي بن عيسى والفقير بن عب وسليمان بن البيض والمقدم بن جلول بن رمضان (. . .) * وكتب بجمادى الثاني من عام 1284 لمحمد بن عبد القادر التواتي . . . خط بخط حرف بحرف عبد ربه أحمد بن جيلالي لطف الله به أمين .

الوثيقة رقم 7: عقد شراء قدور بن اعلي والبائع له عزي بن إبراهيم العزاوي جميع ما يملك من انصبة من بعض اجنانات الكائنة بإيش بتاريخ 1237 هـ



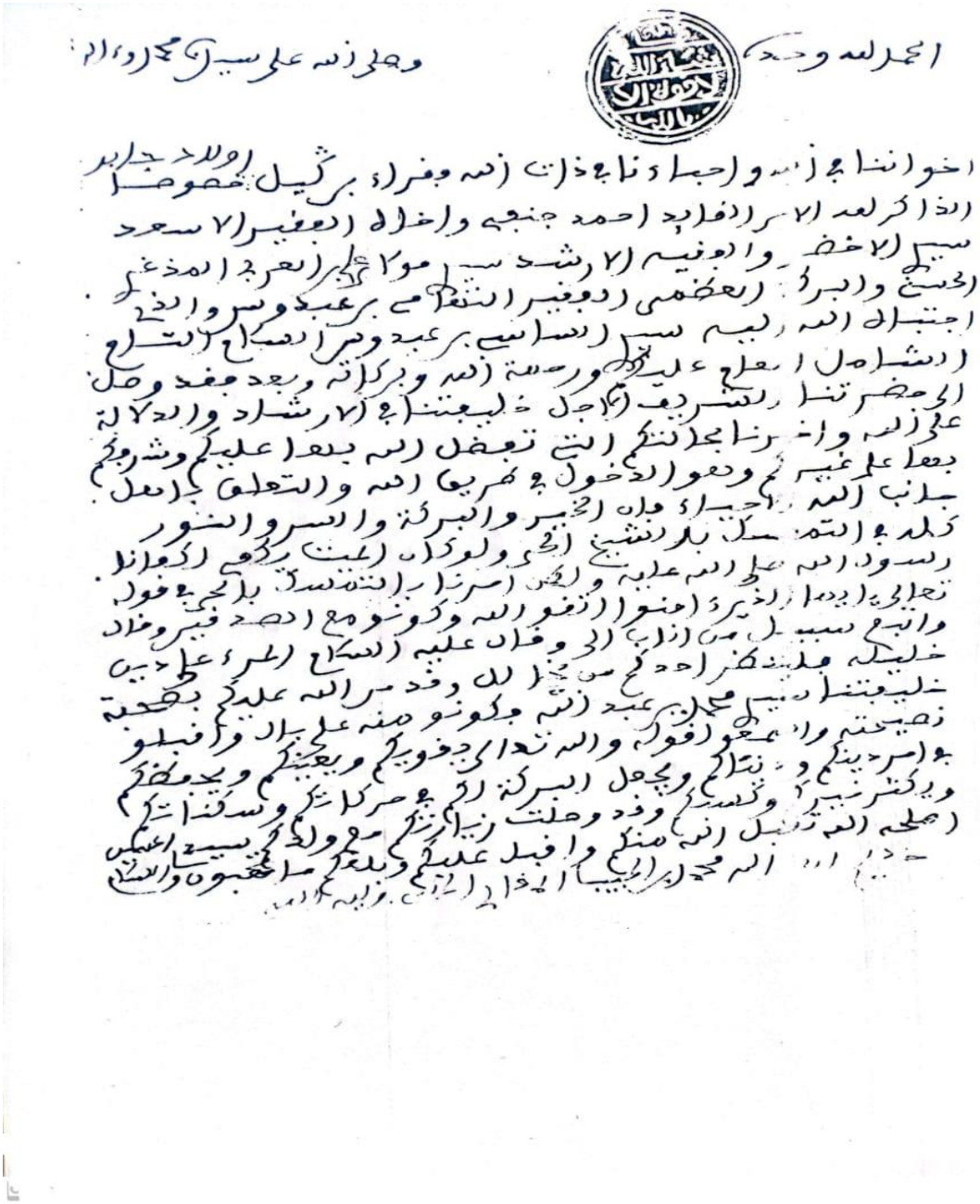
توضيح مضمون الوثيقة 7

بسم الله الرحمان الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه

الحمد لله اشترى على بركات الله ، اشترى مولاي قدور بن اعلي ابيشي من البائع له عزي بن ابرهيم العزاوي جميع نصيبه في النخلات المشتملات الكاينات النخلات وبسلان في أجنان ويسمى في ارتوا اولاد بوطة وكذلك النخلة الصغيرة في ارتوا وفيه شجرة وتسمى التفاح جميع الذي عنده في قرية ايبش من النخيل وبسلان والمشهور بكذا الكاين الثمن اثنا عشر دينارا وستة مونرونات بجميع ماله من المنافع والمرافق وكافة الحقوق كاملة واشترى به المعلومة له اشتراء صحيحا تاما لا شرط فيه ولا تيا ولا خيار ولا ما يجيب اليه الفساد بيعا تاما باتا بتلا بوجه من الوجوه بثمن قدره ونهايته فضة سكة تاريخه قبض البايع المذكور جميع الثمن المذكور من يد المشتري المذكور قبضا تاما مستوفيا كما يجب معاينته وابى المشتري من درك القبض فيرى وسلم إليه المبيع على السنة والمرجع بالدرك وبعد التقليب والرضى والحوز كما يجب عرف قدره شهد به عليه من أشهده وعلى نفسه بشهادة مولاي سليمان بن ضلحة والمقدم سيدي محمد بن لحسن ومولاي عبد الله بن بستا وعرفهما وهما بحال كماله سكة تاريخه أواخر في المحرم الحرام عام سبعة وثلاثين ومائتين و ألف عبيد ربه سبحانه عبد الله بن أحمد بن قاد الودغيري الزياني .

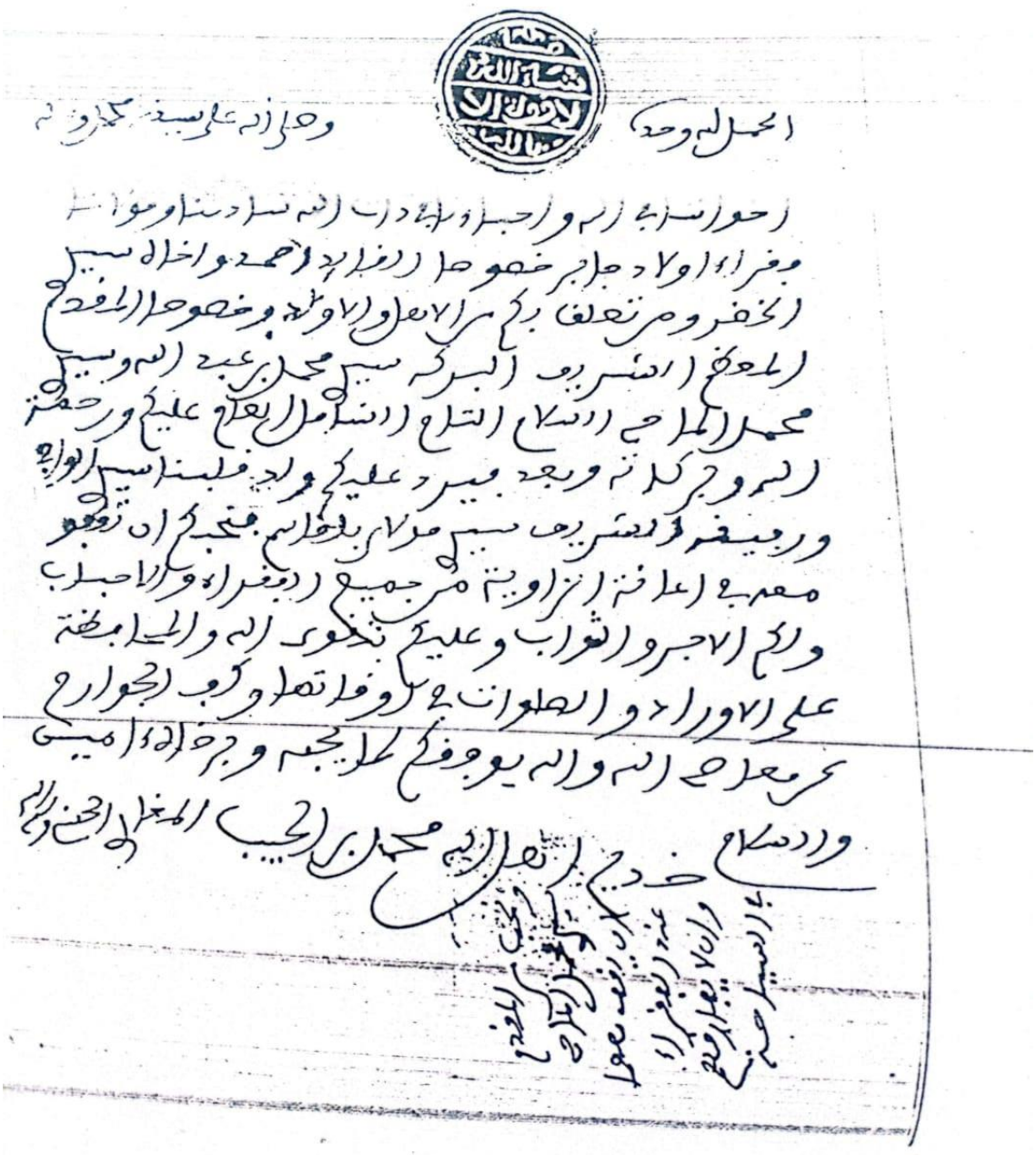
الوثيقة رقم 8

رسالة لخديم الزاوية محمد بن لحبيب المغالي الحسني، توصلنا بنسخة منها من طرف عبد القادر الودغيري، بتاريخ 2021/06/12، بمنطقة بني تجيت جنوب شرق المغرب.

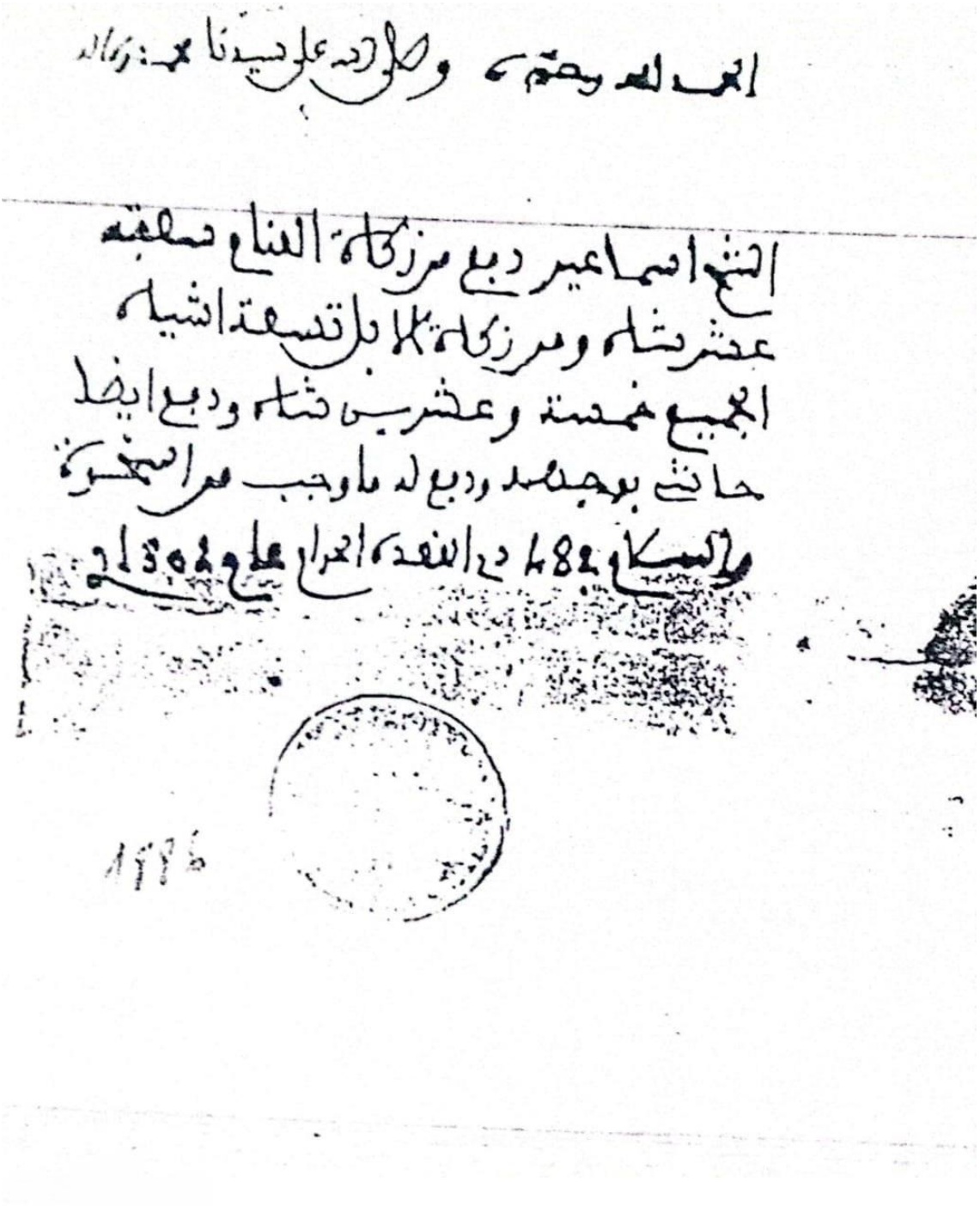


الوثيقة رقم 9

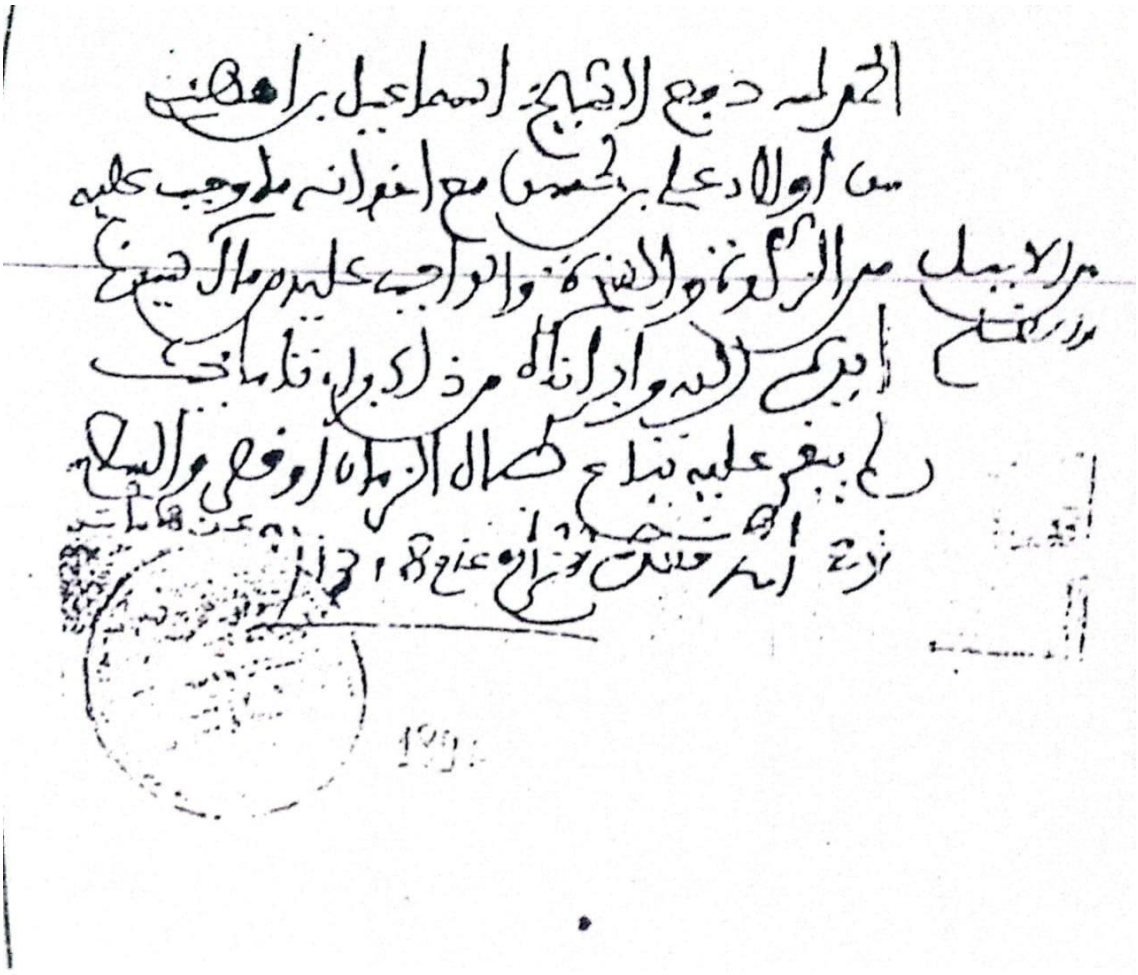
رسالة من مقدم الزاوية إلى أولاد أيوب توصلنا بنسخة منها من طرف عبد القادر الودغيري، بتاريخ 2021/06/12، بمنطقة بني تجيت جنوب شرق المغرب.



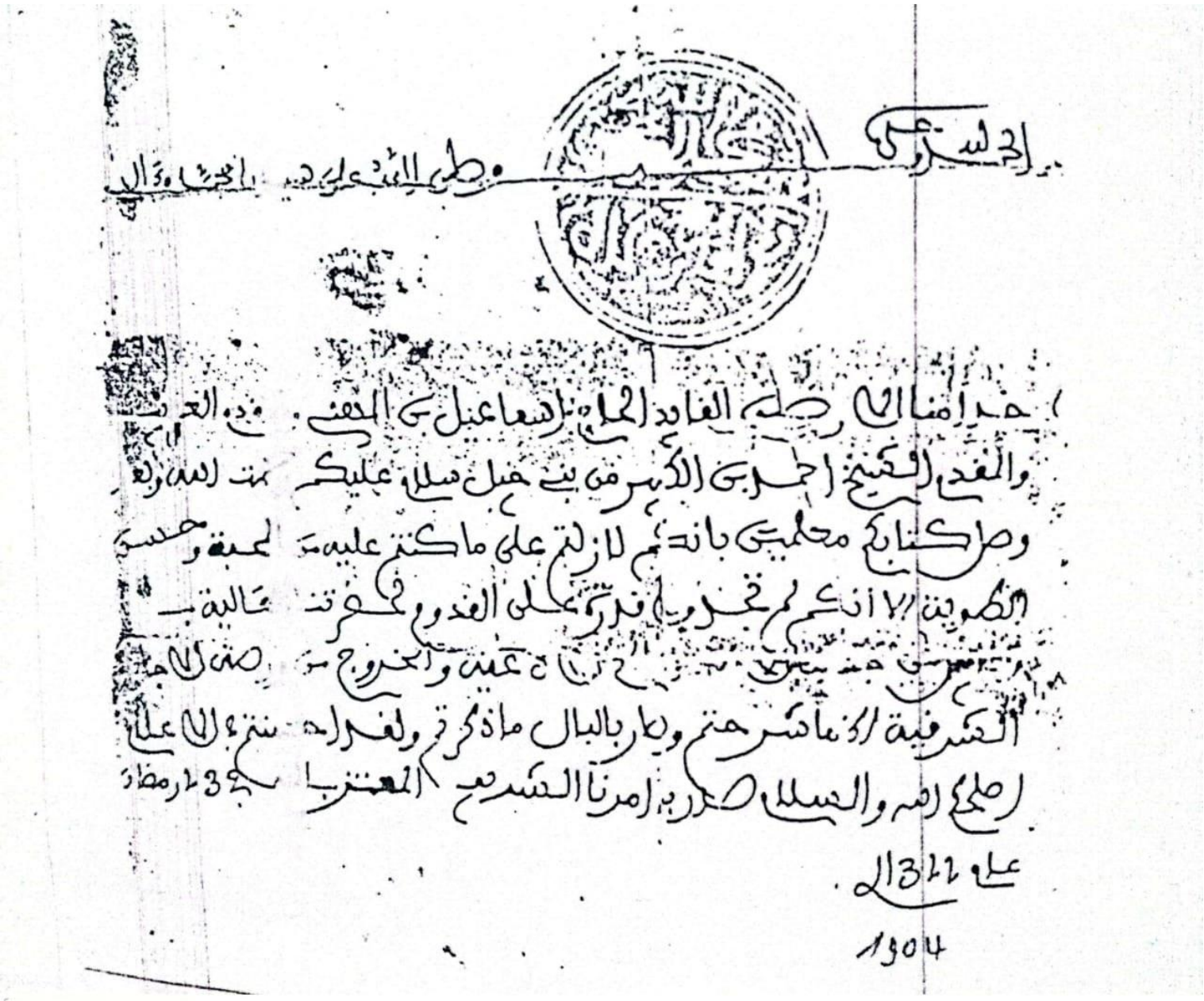
الوثيقة رقم10: وهي وثيقة مؤرخة في 28 ذو القعدة 1302 الموافق ل 1886 جاء نصها حول مساهمات الزكاة لأحد شيوخ قبيلة بني كيل



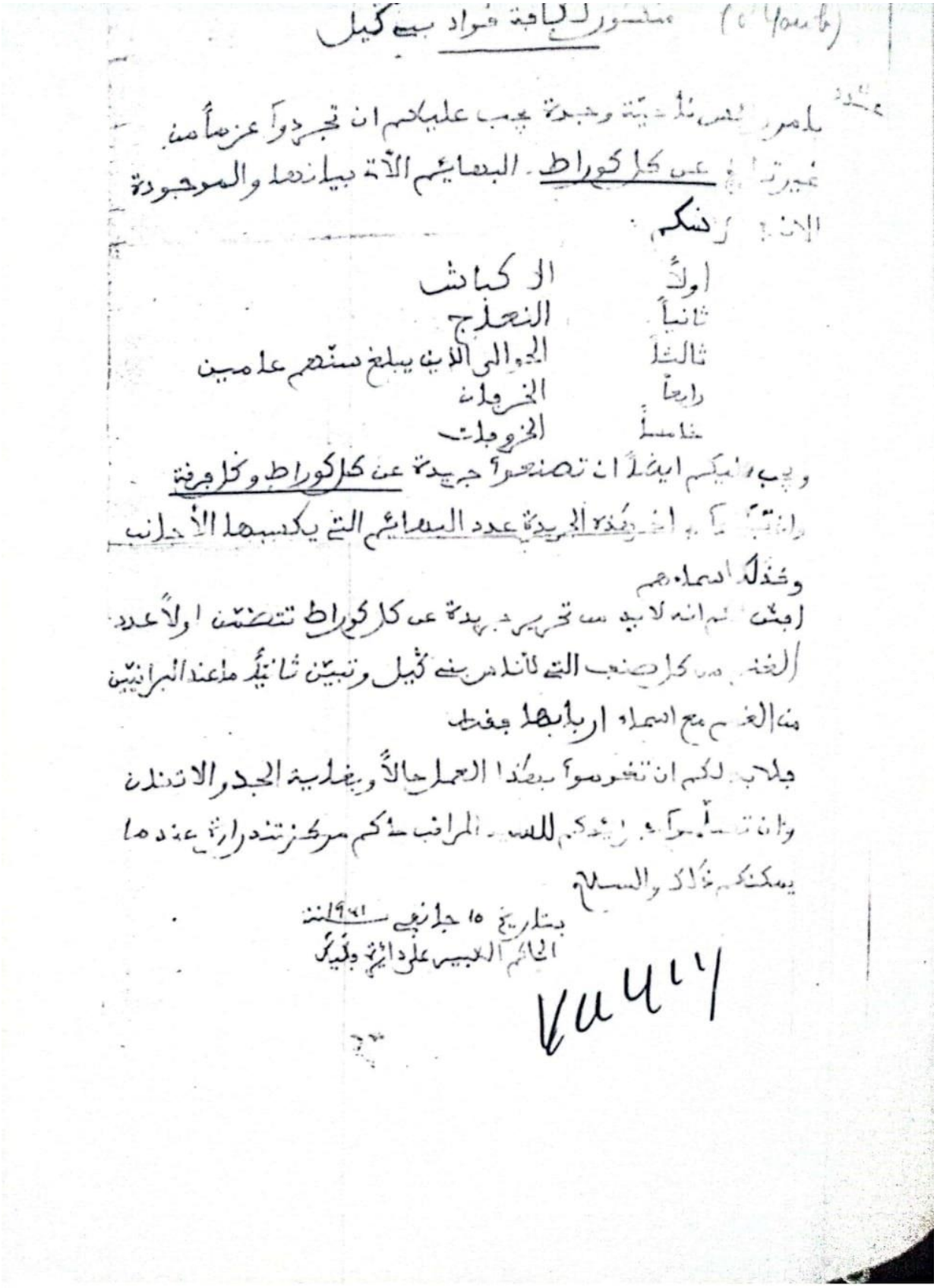
الوثيقة رقم11: المؤرخة بتاريخ 23 ذو القعدة 1308 الموافق 1892 والتي تتحدث عن الزكاة الخاصة بالشيخ اسماعيل بن مهاني



الوثيقة رقم 12: المؤرخة يوم 22 رمضان عام 1322 الموافق ل1904، وهي رسالة سلطانية للقائد اسماعيل بن مهاني والمقدم العربي والشيخ أحمد الكبير وهم قادة بني كيل



الوثيقة رقم 13: من الحاكم الفرنسي على دائرة فكيك لقياد بني كيل يطلب منهم القيام بعملية الجرد وبتسريع المهمة، الوثيقة مؤرخة يوم 15 يناير 1941



منشور لقياد بني كيل

يأمرني [illegible] وجدة يجب عليكم ان تجردوا عزماً من غيرتكم على كل كوراط البهائم الآتية بيانها والموجودة الان [illegible] دنكم

اولاً	الكباش
ثانياً	النعاج
ثالثاً	الجمال الذين يبلغ سنهم عامين
رابعاً	الخرفان
خامساً	الخرفات

ويجب عليكم ايضاً ان تصنعوا جريدة عن كل كوراط وكل فرقة [illegible] هذه الجريدة عدد البهائم التي يكسبها الأجانب وكذلك اسماءهم

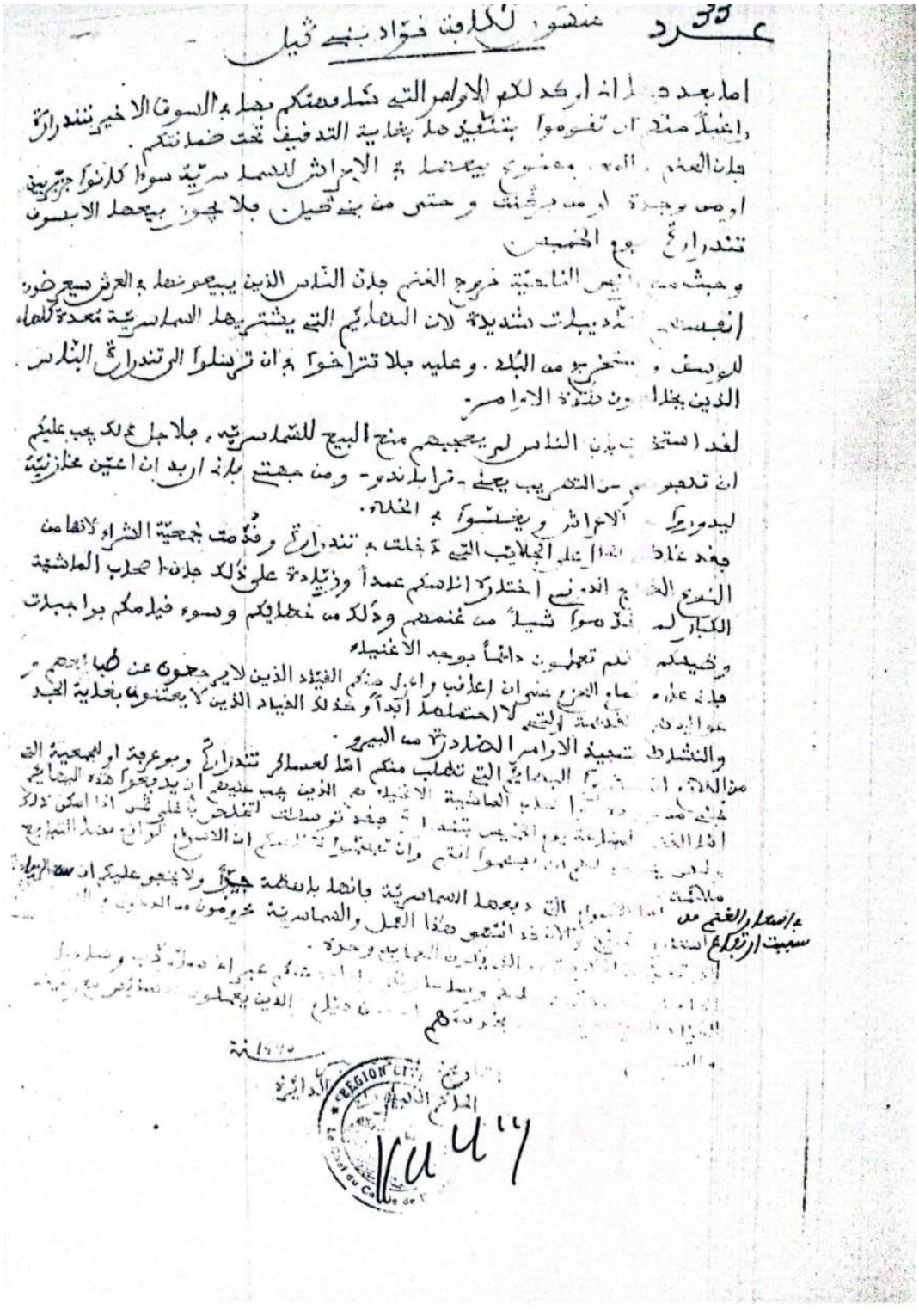
اعلمكم انه لابد من تحرير جريدة عن كل كوراط تتضمن اولاً عدد الغنم من كل صنف التي للناس في كيل وتبين ثانياً ما عند البرانيين من الغنم مع اسماء اربابها بعدئذ

فلابد لكم ان تقوموا بهذا العمل حالاً وبغاية الجد والاتقان وان تسلموا جريدتكم للسيد المراقب عندكم مركز تندرارة عندما يمكنكم ذلك والسلام

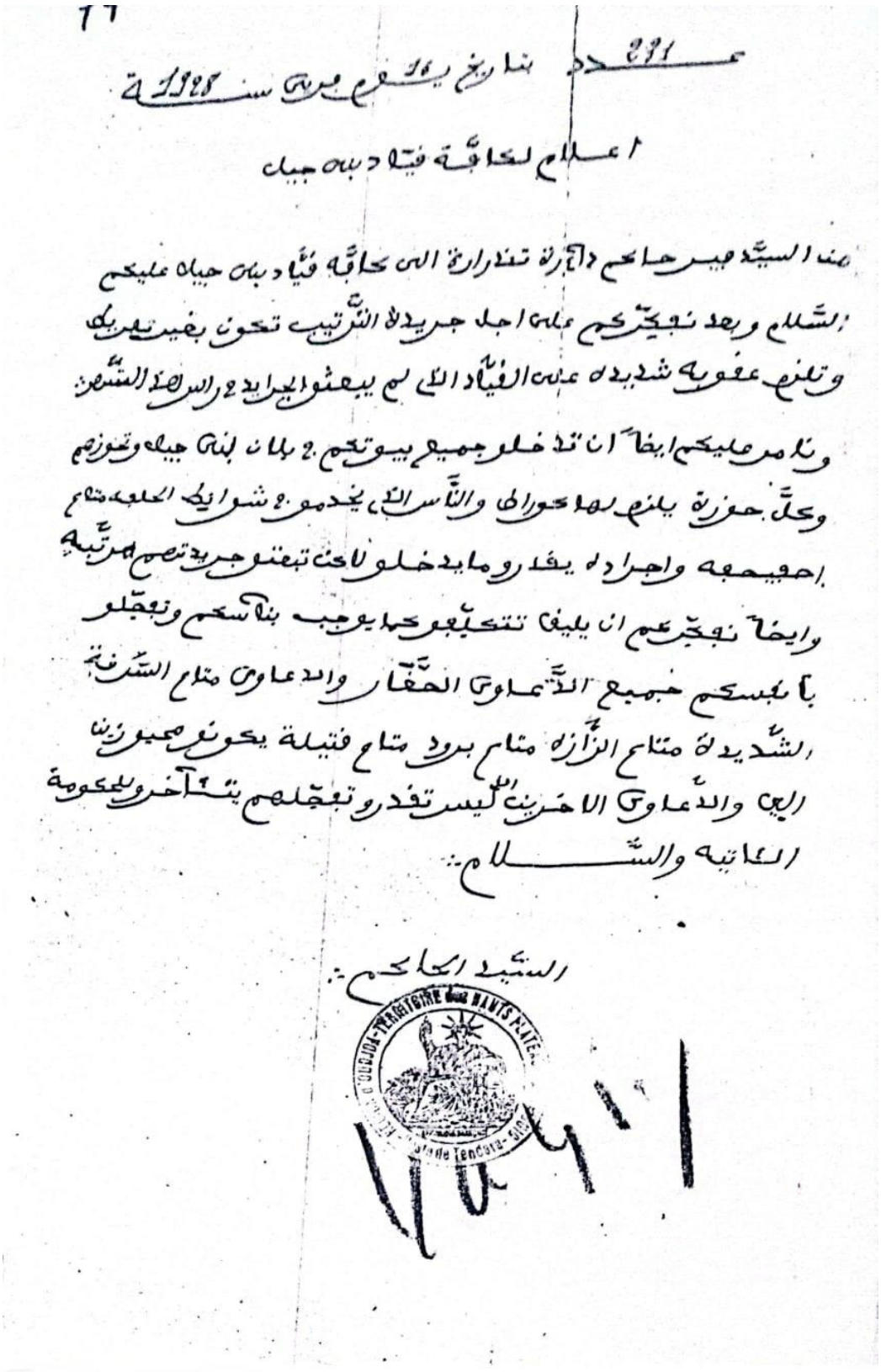
بتاريخ ١٥ جانفي سنة ١٩٤١
الحاكم الكبير على دائرة فكيك

٧٨٤٦/

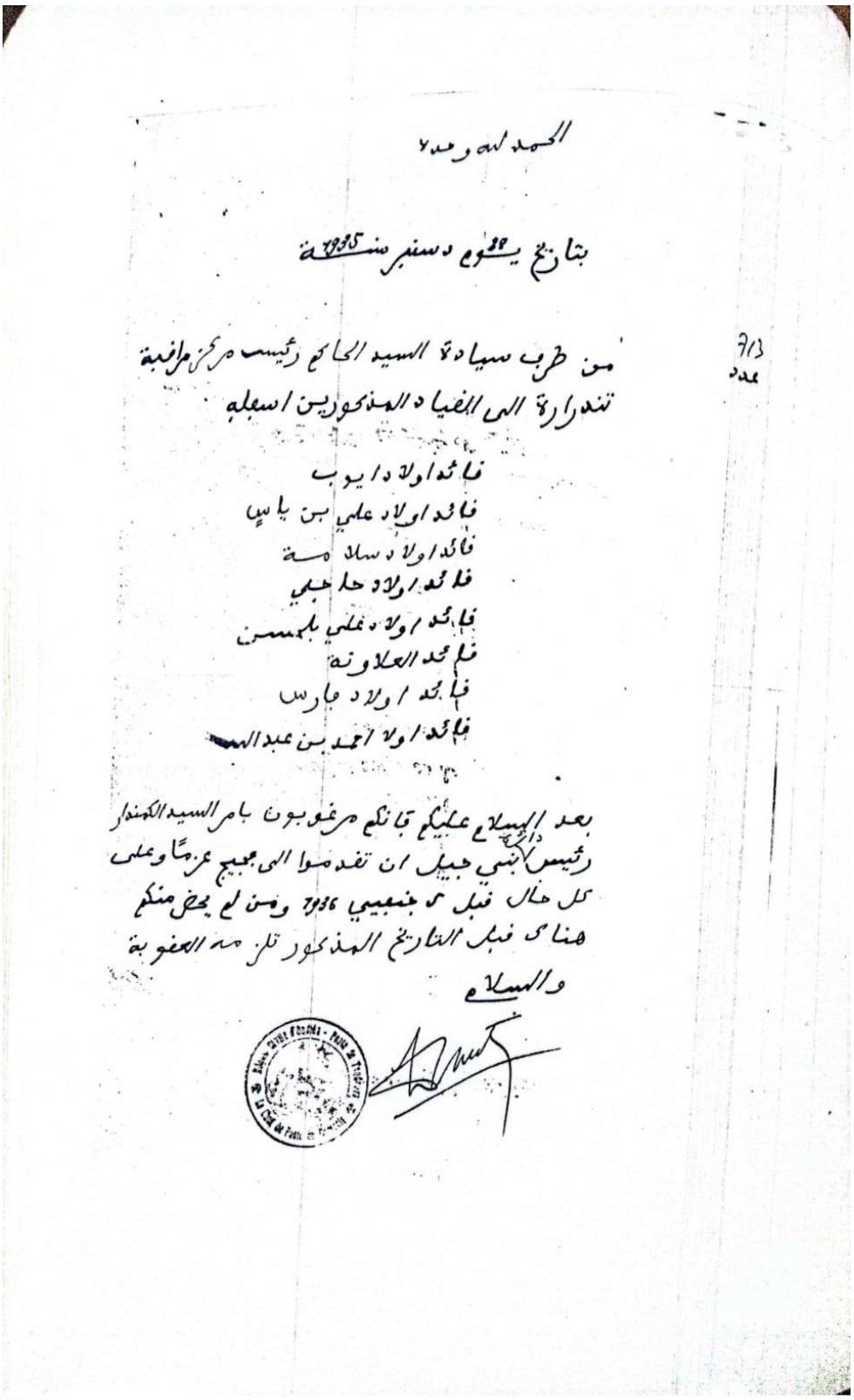
الوثيقة رقم 14: وثيقة مؤرخة سنة 1940 عبارة عن رسالة من الحاكم الفرنسي لقياد بني كيل حول تقاعسهم في مراقبة الأسواق.



الوثيقة رقم 15: مؤرخة يوم 16 فبراير 1928، وهي عبارة عن منشور من حاكم تندرارة فير لقياد بني كيل يدعوهم فيها لجمع ضريبة الترتيب مع تهديد المتهاونين منهم



الوثيقة رقم 16: مؤرخة يوم 28 دجنبر 1935، وهي من حاكم تندرارة يدعو فيها قادة بني كيل للحضور لاجتماع بفجيج قبل 5 يناير مهددا من غاب بالعقوبة



الحمد لله وحده

بتاريخ يوم ٢٨ دسنبر سنة ١٩٣٥

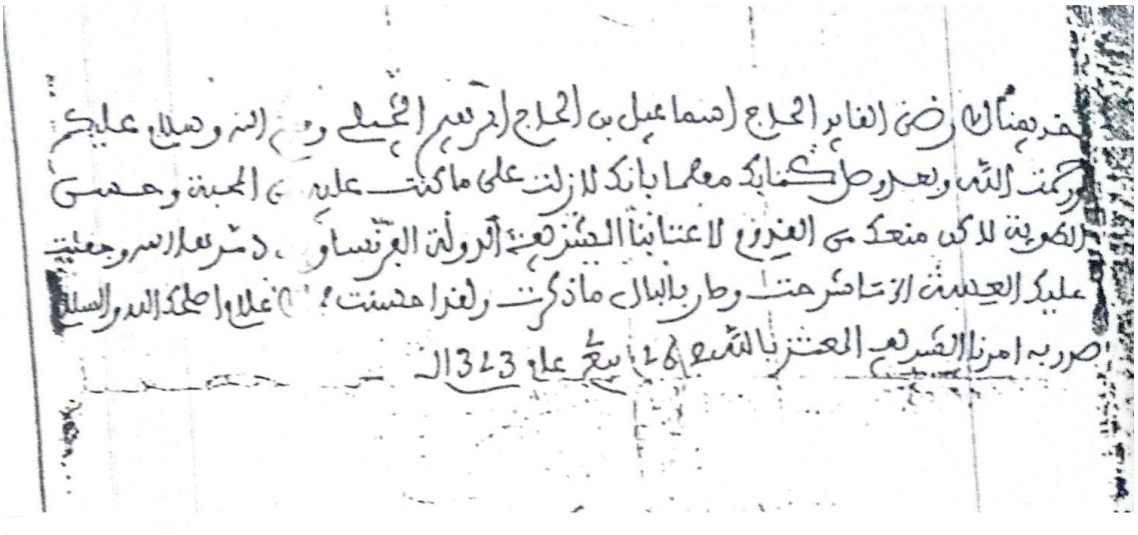
من طرف سيادة السيد الحاكم رئيس مركز مراقبة
تندرارة الى القياد المذكورين اسفله

قائد اولاد ايوب
قائد اولاد علي بن ياسين
قائد اولاد سلامة
قائد اولاد حاجي
قائد اولاد علي بلحسن
قائد محمد العلاونة
قائد اولاد فارس
قائد اولاد احمد بن عبد الله

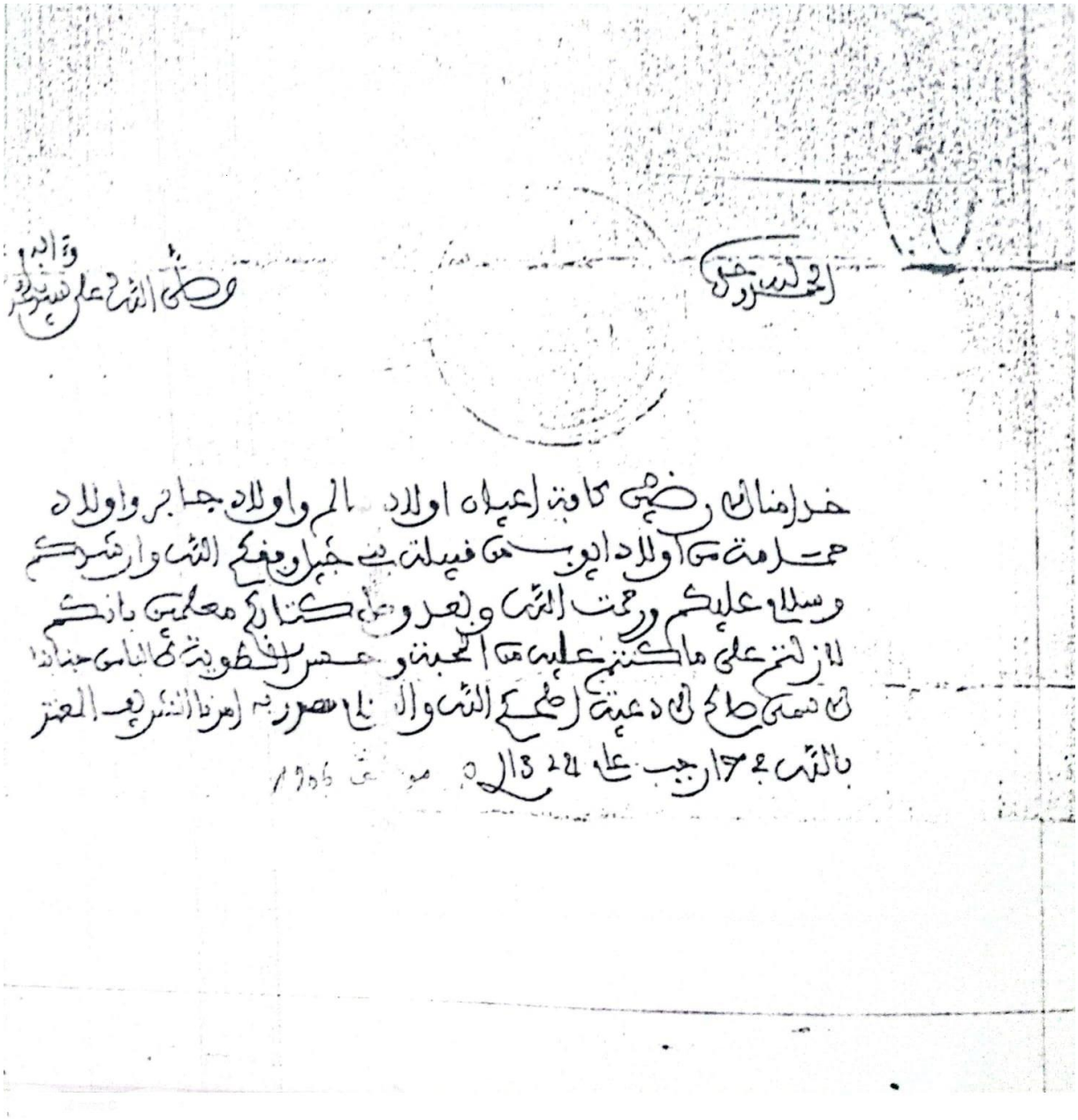
بعد السلام عليكم فانكم مرغوبون بامر السيد الكمندار رئيس بني جيل ان تقدموا الى فجيج عزما وعلى كل حال قبل ٥ يناير ١٩٣٦ ومن لم يحض منكم هنا في قبل التاريخ المذكور تلزمه العقوبة

والسلام

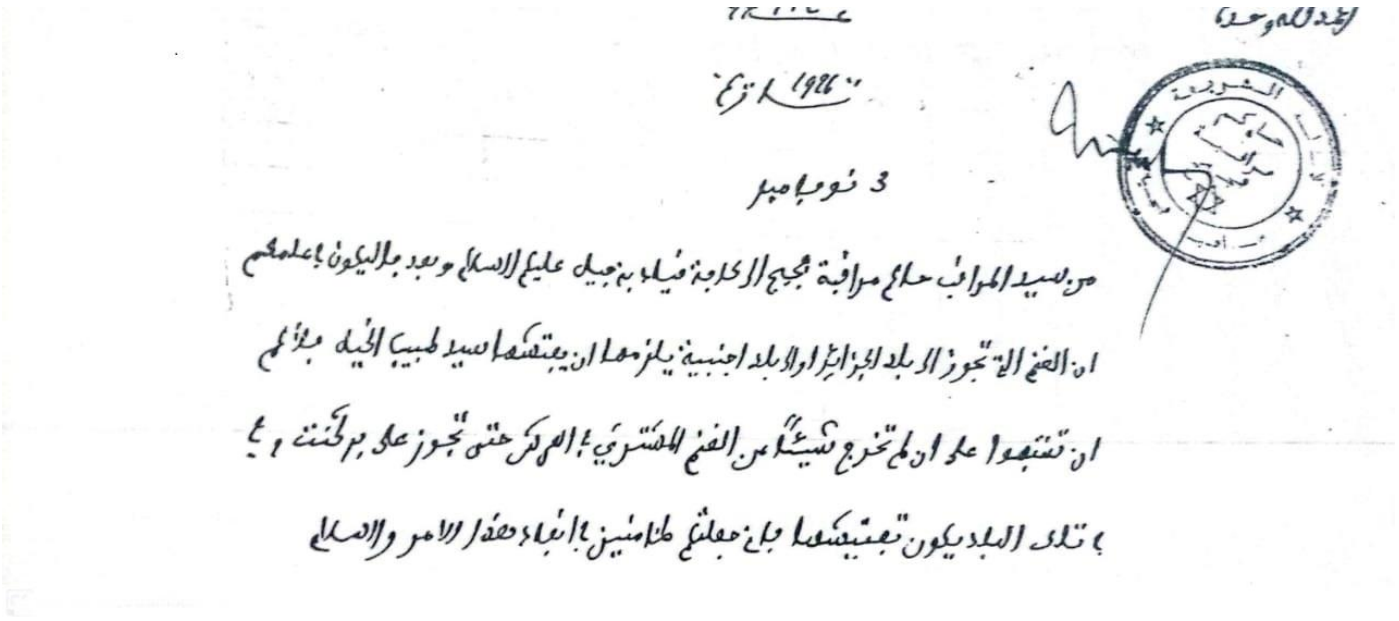
الوثيقة رقم 17: مؤرخة شهر ربيع الثاني عام 1323 الموافق لسنة 1905 م، وهي رسالة سلطانية للقائد الكيلي الحاج اسماعيل بن الحاج ابراهيم، حول تأكيد الولاء من طرف القبيلة ومعاداة الدولة الفرنسية.



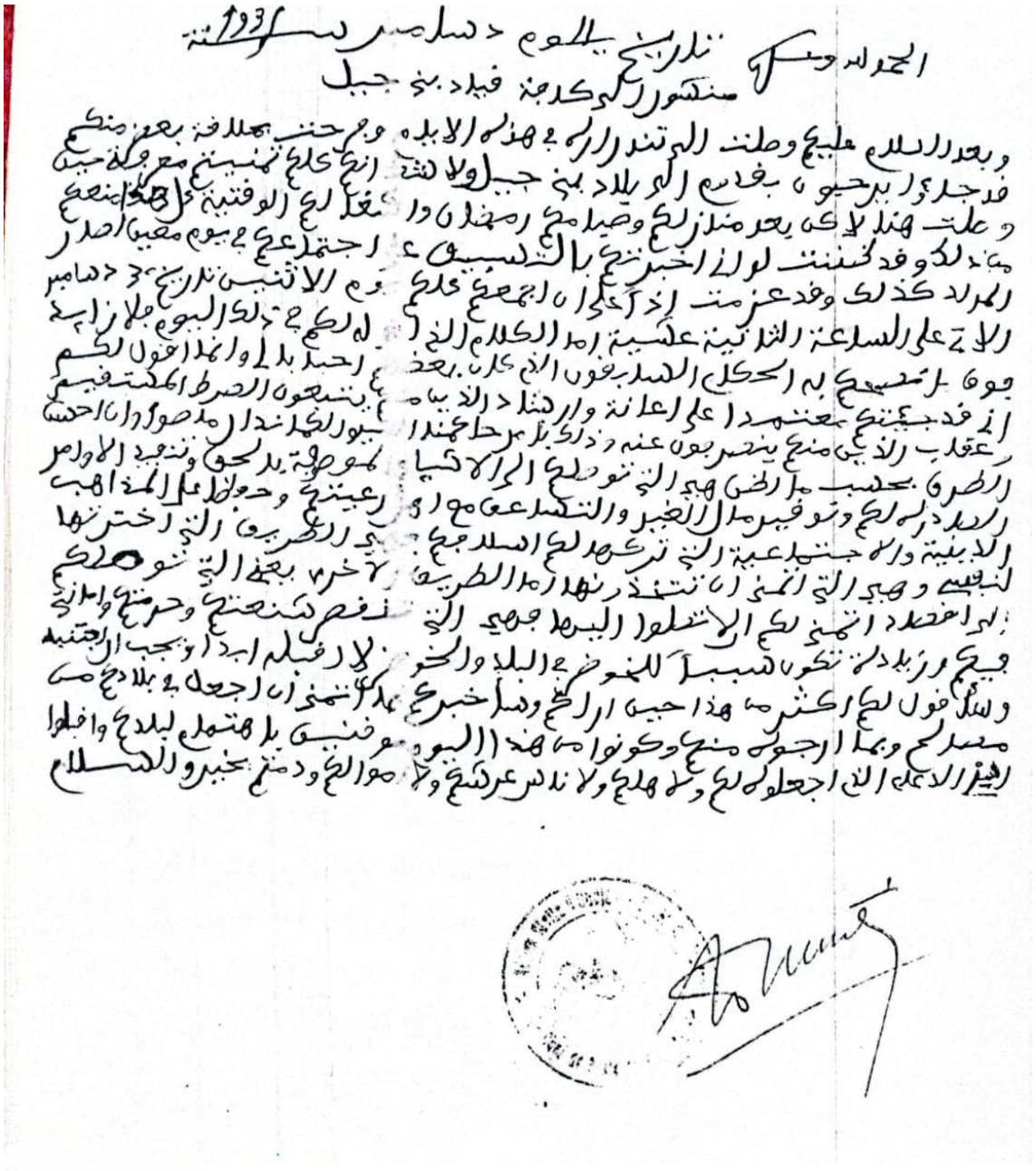
الوثيقة رقم 18: المؤرخة شهر رجب 1324هـ، الموافق لعام 1906م، وهي رسالة سلطانية لعدد من فروع فرقة أولاد أيوب من بني كيل، حول تأكيد ولاء أبناء القبيلة للسلطان.



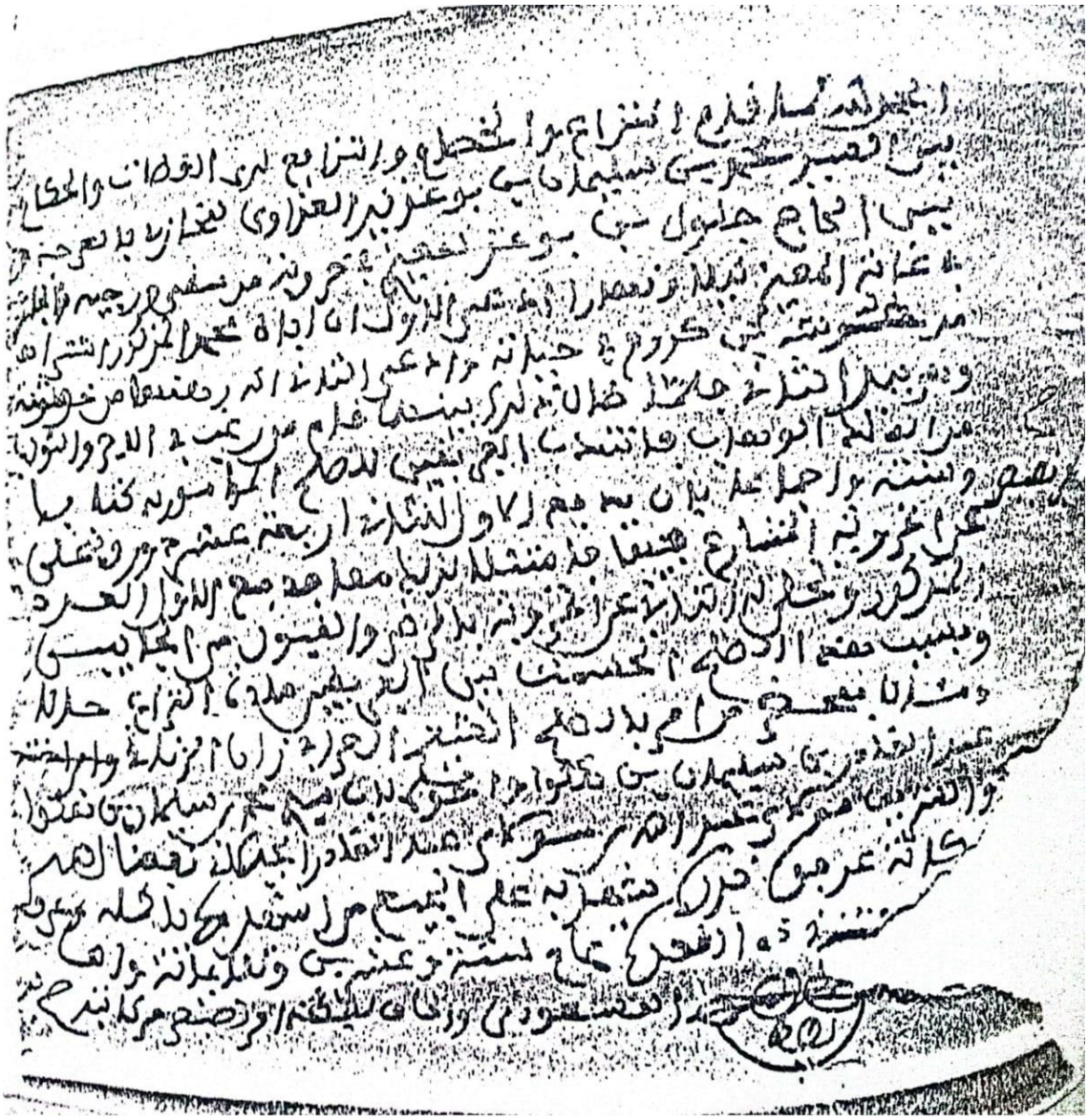
الوثيقة رقم 19: والمؤرخة بتاريخ 3 نونبر 1926 على شكل إعلان من مراقب فجيج إلى كافة قواد بني كيل، يأمرهم فيه بضرورة مرور كل الأغنام التي تباع إلى القطر الجزائري إلى مركز المراقبة بعين بني مطهر حتى تجرى لها فحوصات الطبيب البيطري.



الوثيقة رقم 20: مؤرخة يوم 11 دجنبر 1935 وهي عبارة عن منشور حاكم جديد على مراقبة تندرارة بعد الحاكم ڤير، وقد أرسلها لقياد بني كيل يخبرهم فيها ما عليهم من واجبات



الوثيقة رقم 21: وثيقة مؤرخة في ذي القعدة عام 1326هـ حول حل نزاع بين أبناء القبيلة عن طريق الصلح



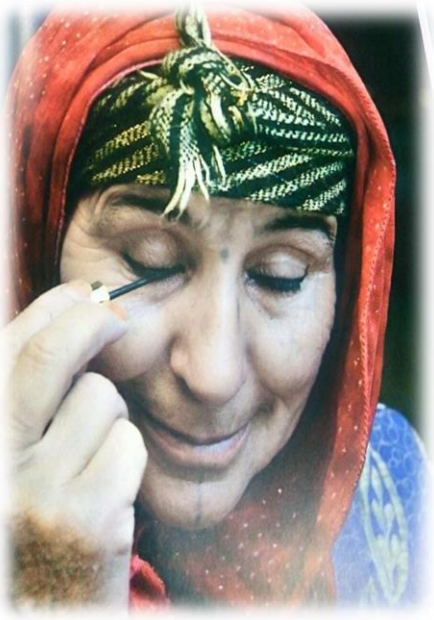
ملحق الصور:

صورة تبرز طريقة إعداد "بومصور" أو اللحم المشوي، الصورللأستاذ محمد بوراص من بلدة تندرارة بتاريخ 2014

صورتان تبرزان عرف الإكرام من خلال إعداد وتقديم طبق بومصور

المصدر : بعدسة محمد بوراص سنة 2016

صورتان توضحان عادة التزيين التقليدي عند نساء بني كيل

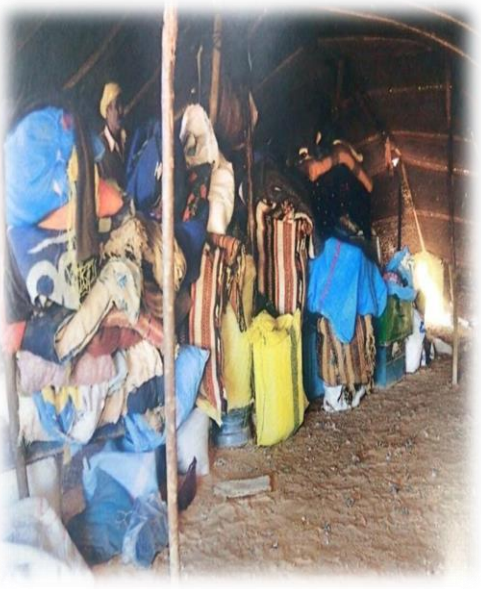


Source : Phillips, M. (Ed.). (2009). Bni Guil: Espace des Hommes Libres. Rabat: Éditions La Croisée des Chemins, pp 103-105.

صورتان توضحان مشاركة المرأة الكيلية في عرف التضامن والتكافل خاصة في مناسبة الوفاة

المصدر: من أرشيف السيدة فضيلة بنت دحمان تعود لسنة 2002

صورتان تبرزان مراحل تكريس عرف احتواء الأغنام داخل الخيمة في الظروف المناخية الصعبة



Source : Phillips, M. (Ed.). (2009). Bni Guil: Espace des Hommes Libres. Rabat: Éditions La Croisée des Chemins, pp 87-88.

صورتان تبرزان وظيفة الكانون داخل خيمة بني كيل

المصدر: من أرشيف السيدة فضيلة بنت دحمان تعود لسنة 2007

لوحة صور تبرز تجليات العرف من خلال الألوان الفنية المتداولة عند بني كيل (الحيدوس، الحضرة البدوية، التجمار)

المصدر: من أرشيف السيد عبد القادر الكيلي سلمت لنا سنة 2022

لوحة صور تبرز مظاهر العرف العسكري من خلال شخصيات (كيلية)

صورة لورقة التعريف الشخصي لقائد عرش العلاونة محمد بن عبد القادر بن الطيب

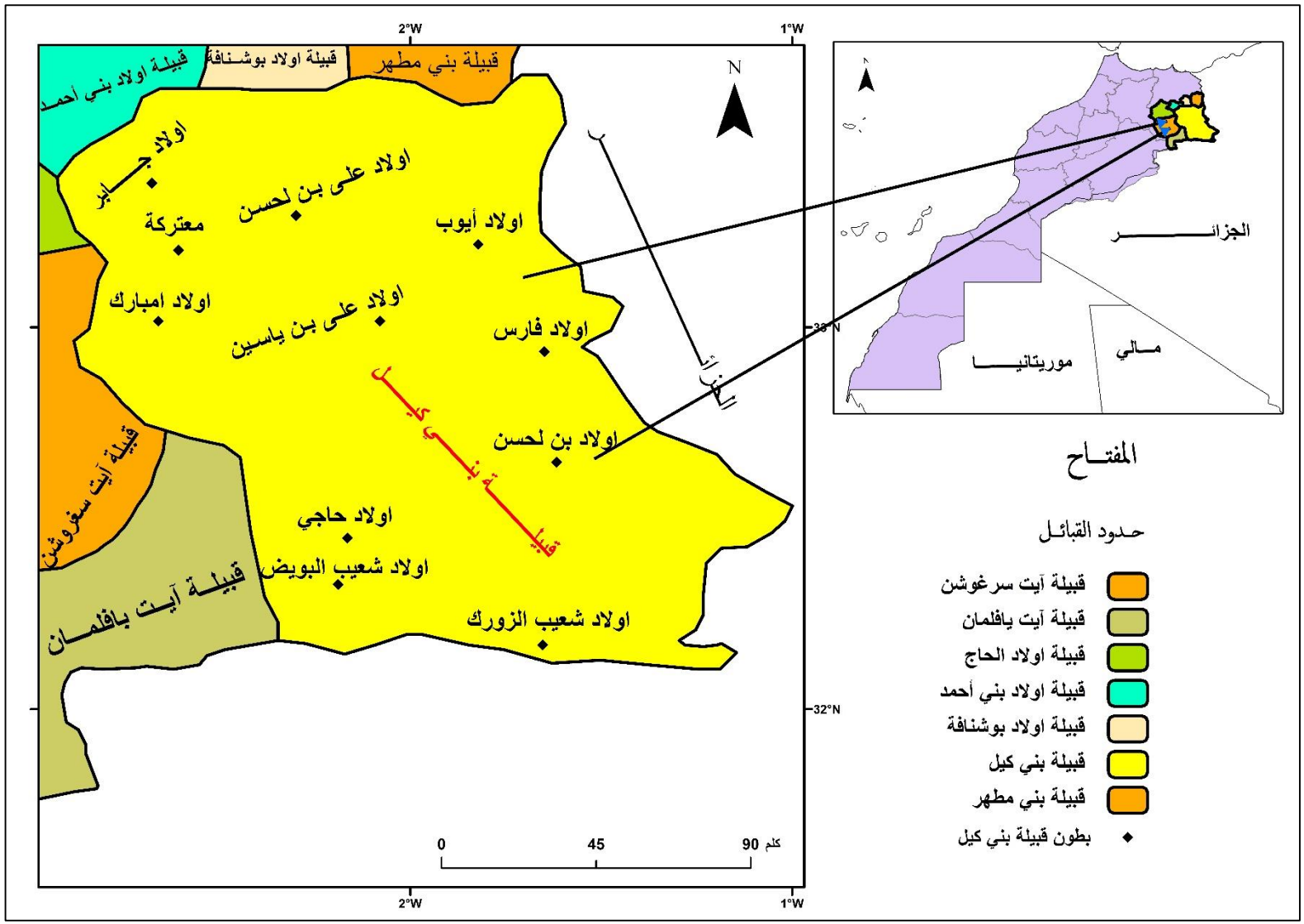
صورة الفارس العزوزي أحد أعيان بني كيل

صورة علا بن الخير بن محمد من مقاومي قبيلة بني كيل و أحد المشاركين في حرب الرمال

صورة القائد أحمد الجنفى مؤسس قرية معتركة على اليمين ومساعده

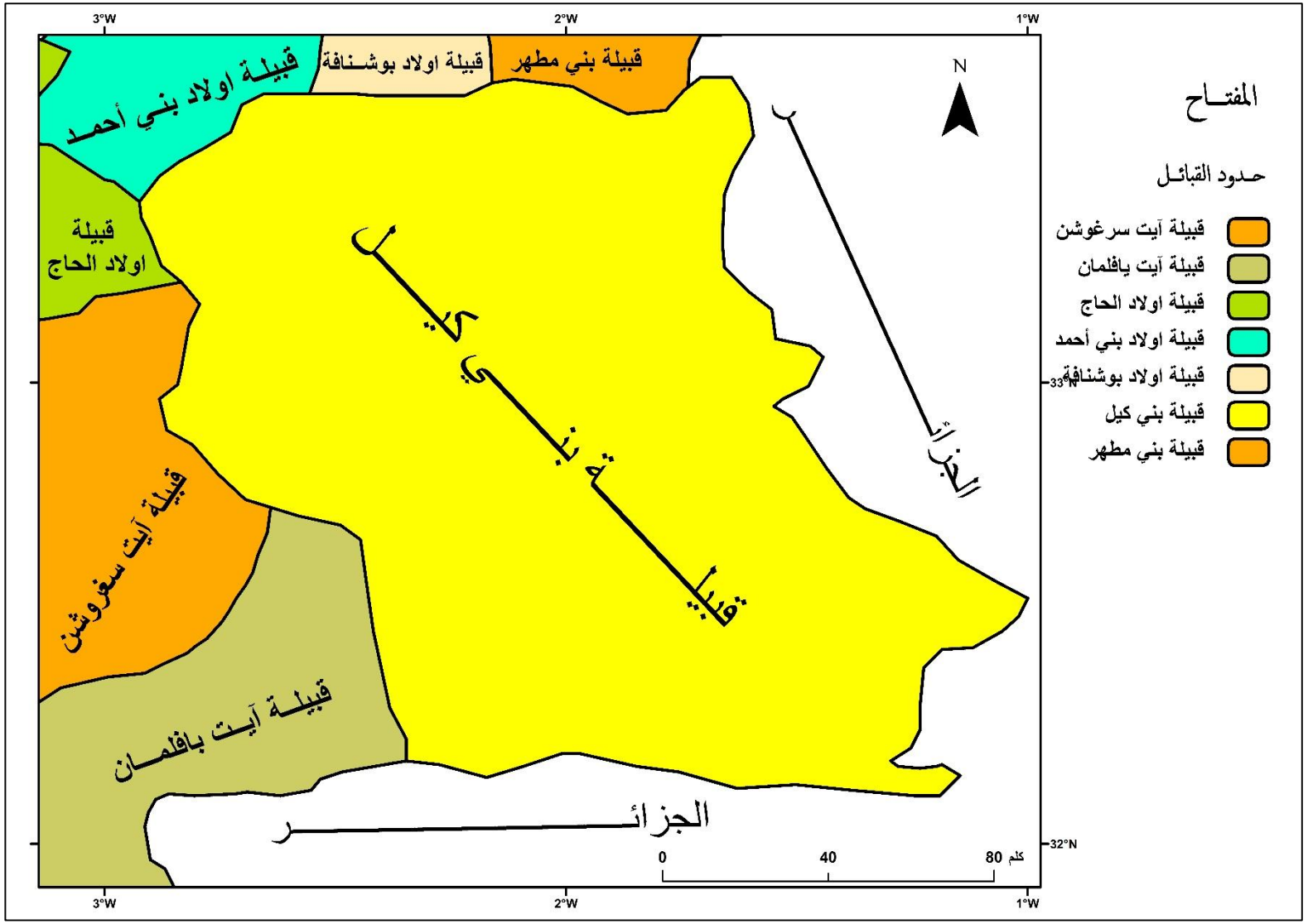
المصدر: من أرشيف السيد عبد القادر الكيلي سلمت لنا سنة 2022

خريطة توطين المجال المدوس ضمن التراب الوطني المغربي



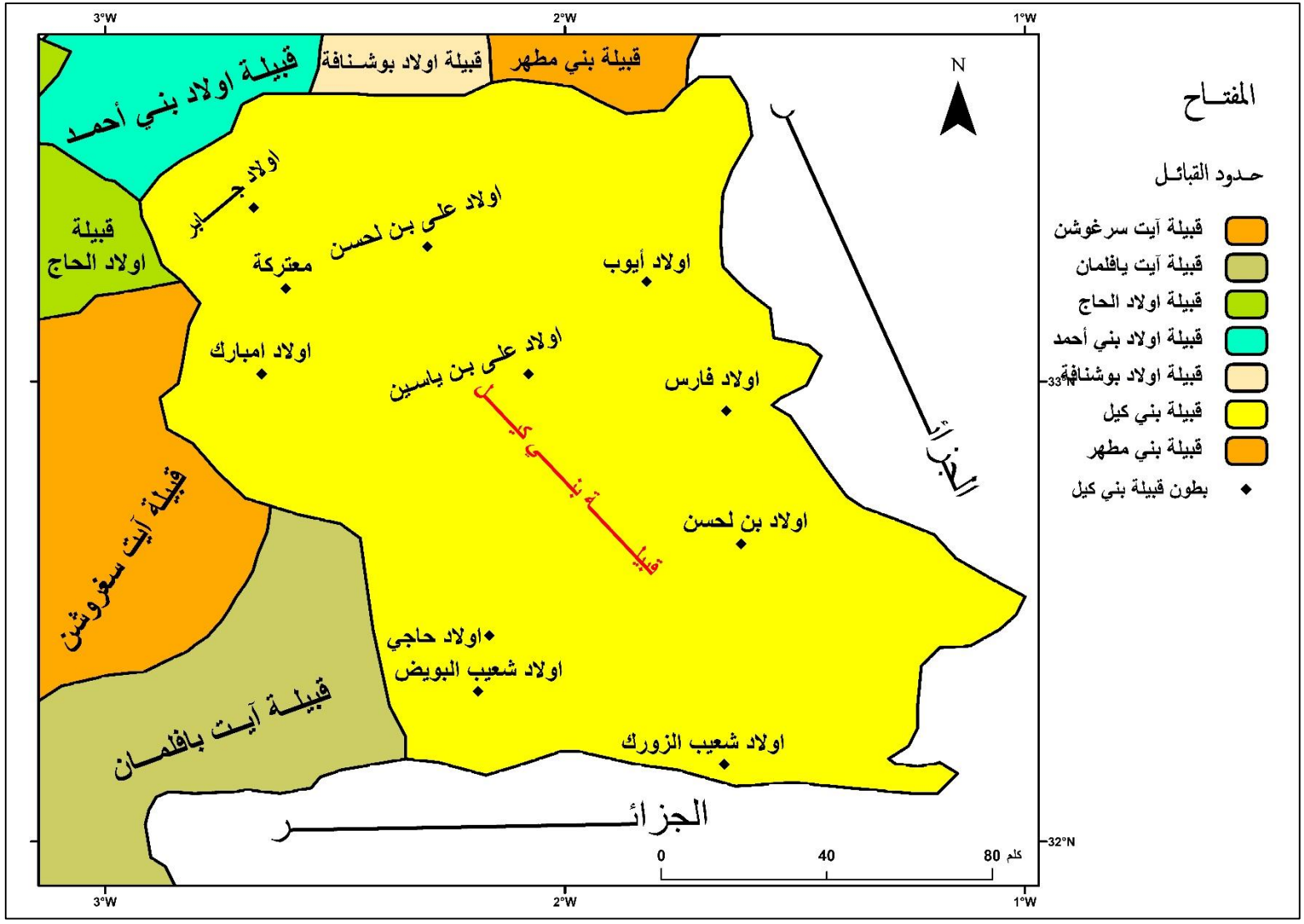
المصدر : إنجاز شخصي باستعمال برمجية ARCGIS 10.8 باعتماد خريطة القبائل المغربية من موقع TRIBUS DU MAROC و التقسيم الترابي لسنة 2015.

خريطة الحدود القبلية لبني كيل



المصدر : إنجاز شخصي باستعمال برمجية ARCGIS 10.8 باعتماد خريطة القبائل المغربية من موقع TRIBUS DU MAROC و التقسيم الترابي لسنة 2015.

خريطة توطين بطون من قبيلة بني كيل



المصدر : إنجاز شخصي باستعمال برمجية ARCGIS 10.8 باعتماد خريطة القبائل المغربية من موقع TRIBUS DU MAROC و التقسيم الترابي لسنة 2015.

صورة تظهر وجبة المردود المعروفة عند بني كيل، الصورة لمباركة الفارسي 2021

لوحة صور لمراحل إعداد الصيكوك والجبن والكليلة

Source : Phillips, M. (Ed.). (2009). Bni Guil: Espace des Hommes Libres. Rabat: Éditions La Croisée des Chemins, pp 81-87.

لوحة صور تبرز عادات وطقوس الذبح لدى بني كيل

Source : Phillips, M. (Ed.). (2009). Bni Guil: Espace des Hommes Libres. Rabat: Éditions La Croisée des Chemins, pp 135-136 -137.

الفهـــرس

البـــاب الأول: 13

قبيلة بني كْيل: الأصـول والفـروع حياتها ومجالها الجغرافي والنشاط الاقتصادي 13

الفصل الأول: بني كيل: الأصول والفروع والمجال.....14

I. الامتداد الجغرافي لبني گيل.....14

II. الوضعية المناخية والغطاء النباتي لمنطقة بني كْيل.....16

III. تقسيمات قبيلة بني كْيل ومجالها الجغرافي 21

VI. أقسام قبيلة بني كْيل.....33

الفصل الثاني: الحياة الاقتصادية لبني كْيل.....37

I. اقتصاد الرعي 37

II. أنواع المراعي 39

III. الزراعة 39

IV. الصناعة.....42

V. التجارة 43

VI. الاقتصاد المنجمي 45

البـــاب الثاني: 48

الأعراف السياسية والقضائية والاجتماعية والثقافية لقبيلة بني كيل 48

الفصل الأول: العرف والعادة المفهوم والأقسام والفرق بينهما 49

I -العرف تعريفه وأقسامه:.....49

II -مفهوم العادة لغة واصطلاحا.....58

III- الفرق بين العرف والعادة:.....61

الفصل الثاني: الأعراف السياسية والعسكرية والاجتماعية والثقافية.....65

I. الأعراف السياسية.....65

II. العرف القضائي 80

الفصل الثالث: الأعراف الاجتماعية والثقافية لقبيلة بني كيل.....86

I. الأعراف الاجتماعية: 86

II. الأعراف الثقافية:.....99

الفصل الرابع: صور العرف عند قبيلة بني كْيل من خلال بعض زجلياتها 110

I. الأدب الشعبي من خلال موضوع نشأة العامية وإشكالية التدوين 111

1. نشأة العامية 111
II. نماذج من القصائد الزجلية ذات المحتوى التأريخي 120
III. صور العرف من خلال زجليات بني كيل 130
الفصل الخامس: الممزوج والمندثر في تراث قبيلة "بني كيل" من خلال العرف والعادة والتقاليد 158
خاتمة 178
آفاق البحث وتوصياته:.....182
قائمة المصادر والمراجع: 186