طقوس السنة الفلاحية
بالهضاب العليا شرق المغرب

عائشة كرزازي
باحثة في التراث الثقافي والتنمية
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الشرق
وجدة، المغرب

ملخص:

في هذا المقال نتناول العلاقة الجدلية بين الإنسان ومحيطه الجغرافي بالتطرق إلى جانب من التراث الثقافي اللامادي المغربي في موضوع طقوس السنة الفلاحية بالهضاب العليا شرق المغرب التي شكلت مجالا للرعي الترحالي للوقوف على كيف حاول الفلاح تدبير الموسم الفلاحي والتأقلم مع المحيط الطبيعي الذي يعيش فيه والتفاعل مع قضاياه البيئية والاجتماعية في شكل ممارسات طقوسية تتقاطع فيها روافد ومكونات الثقافة المغربية بكل أبعادها الأمازيغية والعربية واليهودية والإفريقية.

كلمات مفتاحية:

التراث الثقافي، السنة الفلاحية، التراث اللامادي، الممارسات الطقوسية، التقويم الفلاحي، الهضاب العليا.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

كرزازي، عائشة. (2024، نونبر). طقوس السنة الفلاحية بالهضاب العليا شرق المغرب. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 209-222.

Abstract:

This article deals with the dialectical relationship between man and his geographical space by addressing an aspect of cultural heritage Moroccan immaterial about the rituals of the agricultural year in the highlands of eastern Morocco, which formed a terrain of nomadic pastoralism, to discover how the farmer tried to manage the agricultural season, to adapt to the natural environment in which it lives in the form of ritual practices in which the components of Moroccan Berber, Arab, Jewish and African culture.

Keywords : Cultural heritage, agricultural year, intangible heritage, ritual practices, agricultural calendar, High Plateau.

مقدمة

الطقوس هي سلوكات وإيماءات فردية ذات طابع جماعي تترجم إلى الخارج ذلك الإيمان الداخلي لمواجهة قوى خفية خارجية تهدد الفرد والجماعة التي ينتمي إليها. وبذلك تأتي الطقوس كنتيجة لمعتقد معين لتزيد من قوة الإحساس الجمعي لدى الأفراد. إن الجانب الأكبر من ممارسات الطقوس عامة يهدف إلى تسهيل الحياة وتمكين الناس من السيطرة على الظواهر الكونية والطبيعية، بمعنى تنظيم العلاقة بين الإنسان والكون وإخضاع قوى الطبيعة. فالطقوس لها قيمة رمزية ووظيفية تلازم الأنشطة الجماعية خاصة منها الاحتفالية والدينية حيث توقظ الضمير الجمعي: ذلك أن هناك طاقة حيوية يولدها الفعل الطقوسي أي ثمة تفكير ورمزية مصاحبة لهذا الفعل الجماعي. فالمصريون القدامى كانوا يقيمون الطقوس في فترات الحصاد تقربا للآلهة، كما كانت عند قبائل شمال إفريقيا طقوس لطلب المطر.

انطلاقا من مبدأ الغائية والرمزية، فقد تعددت الطقوس الاحتفالية حسب المراد منها ومناسبة استحضارها وممارستها ولعل أبرزها الطقوس الفلاحية التي مارسها الإنسان داخل المجموعة التي ينتمي إليها منذ أن أدرك ارتباطه بالأرض ومحيطه البيئي والكوني. **كيف جسد الإنسان المغربي طقوس السنة الفلاحية ومارسها؟ وماهي التعابير المسكوكة التي أنتجها كوعاء يختزنها وتتوارثه الذاكرة الجمعية؟ وماهي العلاقة الممكنة بين الطقوس الفلاحية باعتبارها تراثا ثقافيا والتنمية؟**

إن تناول طقوس السنة الفلاحية يقتضي الوقوف عند التقويم الفلاحي[1]أو ما يعرف في الموروث الثقافي بالمنازل الفلاحية لأن جزءا كبيرا من هذه الطقوس في ممارسته مرتبط بفترات

[1]- يعرف التقويم بكونه "سجل زمني للسنين وأجزائها اعتمادا على ظاهرة طبيعية ثابتة أو أكثر (غالبا الشمس والقمر) يرتكز عليها الإنسان في برمجة أوقاته، وتسجيل الوقائع والأحداث التي يشهدها في حياته اليومية" وهو مقياس نعرف من خلاله الأيام والشهور والسنين وكذا المواسم الدينية والوطنية والمعيشية أيضا مثل المواعيد الفلاحية. ويتنوع التقويم بتنوع الظاهرة التي يؤسس عليها، فالإنسان "اجتهد في اختيار وحدة تقويمه بحيث تتصف ببساطتها وتواترها المضطرد والثابت". راجع حسن موسى علي، التقويم والتوقيت، الطبعة الثانية، 1998، ص 97.

وتنقسم التقاويم عموما إلى : تقويم شمسي وهو الذي يحقق الطول الحقيقي للسنة بينما يعطي للشهر طولا اعتباطيا يتناسب ودورة القمر. وتقويم قمري يحقق الطول الحقيقي للشهر ويعطي للسنة طولا اعتباطيا، ثم تقويم قمري- شمسي يجتهد في إعطاء كل من الشهر والسنة طولهما الحقيقي وتعديل عدم تناسبهما باللجوء إلى ما يعرف بالكبس. ينبني التقويم القمري على أساس دوران القمر في مداره حول الأرض، وكل دورة تسمى شهرا قمريا تستغرق " 29 يوما 12 ساعة و44 دقيقة ==

ومواسم فلاحية تشكل موروثا ثقافيا لاماديا متعدد الأبعاد والوظائف وتعكس تنوع مكونات الحضارة والهوية المغربية ذات العمق الإفريقي والعربي والأمازيغي ثم اليهودي. هذه الطقوس والتعابير المسكوكة Expressions figées المرتبطة بها تشكل مادة علمية وموروث شفوي زاخر للبحث الأكاديمي الرصين ومدخل لتأسيس قواعد البحث في الجغرافيا الثقافية المغربية المتعددة الروافد. عموما تعتبر المنازل الفلاحية تقويمات زمنية تقسم السنة الفلاحية إلى 28 جزءا، وكل جزء يتكون من 13 يوما وبالتالي يكون مجموع أيام السنة الفلاحية هو 364 يوما مع إضافة يوم إلى إحدى المنازل.

تقسم السنة الفلاحية تقسيما زراعيا يبدأ بالحرث وينتهي بالحصاد والدرس، وتجدر الإشارة أن التقويم الفلاحي يتفاوت مع التقويم الغريغوري ب 13 يوما حيث تسبق الشهور الميلادية دائما الشهور الفلاحية ب 13 يوما وحسب مجموعة البحث الميداني فإن هذا التقويم الفلاحي يمكنهم من الوقوف على التقلبات المناخية وتحديدها لصالح الممارسات الفلاحية مما يؤكد عبقرية الفلاح في ضبط وتدبير العلاقة بين النشاط الفلاحي والمناخ بالمغرب عموما وعند الكساب بالهضاب العليا بشكل خاص. كما اعتمدنا على اليومية العصرية للحاج إدريس بوعياد التي تشير إلى التقويم الشمسي والقمري والفلاحي وأسماء المنازل الفلاحية.

تقسم فصول السنة الفلاحية ومنازلها عند الفلاح المغربي عموما وعند البدو الرحل بالهضاب العليا خصوصا الى أربعة فصول[1] هي:

- فصل الخريف ومنازله: الصرفة، العوى، السمك، الغفار، الزبنان، الإكليل، القلب.

و3 ثواني (29.53يوما) " وكل 12 شهرا تدعى سنة قمرية مدتها " 354 يوما و6 ساعات و48 دقيقة و36 ثانية (354.367 يوما)".ثم التقويم المصري القديم...وهناك السنة الأمازيغية هي السنة الفلاحية المعروفة في الشمال الإفريقي منذ القدم، وتتكون من 365 يوما مقسمة إلى أربعة فصول هي الشتاء والربيع والصيف والخريف. "وفصل الخريف هذا يدعى بالأمازيغية "مزويت" من جذر فعل إنزي الذي يعني وصل مبكرا وبتعبير آخر هذا الفصل هو فصل الحرث المبكر والزراعات البكرية" والتقويم الأمازيغي لم يرتبط بحدث ديني أو عقائدي بل ارتبط بحسب بعض الدارسين بحدث سياسي يرجع بدايته إلى سنة 950 ق.م وهي السنة " التي تؤرخ لاعتلاء أسرة شيشنق الأول عرش مصر بعد أن استولى الأمازيغ الليبيون على أرض النيل في أواخر النصف الأول من القرن العاشر الميلادي. وتمكنوا من تأسيس أسرة فرعونية أمازيغية وهي الأسرة الثانية والثالثة والعشرون كما يرجح أن تكون الأسرة السادسة والعشرون أيضا أسرة أمازيغية" ومنذ ذلك التاريخ والأمازيغ في شمال إفريقيا يخلدون ذكرى انتصارهم هذا على رأس كل سنة أمازيغية. ثم التقويم الروماني والتقويم الغريغوري والتقويم العربي الإسلامي... راجع: **عائشة كرزازي، المعجم الرعوي وقضايا المحيط بالهضاب العليا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب، نوقشت سنة 2018**

[1]- البحث الميداني.

- فصل الشتاء ومنازله: الشولة،النعيم، البلدة، سعد الدابح، سعد البولع، سعد السعود، سعد الخبية.

- فصل الربيعومنازله: الفرع المقدم، الفرع المؤخر، بطن الحوت، النطح، البطين، الثريا، الدبران.

- فصل الصيف ومنازله: الهقعة، الهنعة، الذراع، النثرة، الطرفة، الجبهة، الخرثان.

ويقال للتمييز بين فصول السنة الفلاحية " الصيف كالمنام، والخريف هو العام، الشتا يفوت حساب والربيع عذاب"، ويقال أيضا: " الشتا ظلام والربيع زحام والصيف منام والخريف هو العام".

تتخلل هذه المنازل الفلاحية، أحداث مناخية تميل إلى التطرف الحراري، مثل فترة "الليالي" (مدتها 40 وتتميز بشدة البرودة وتتوقف فيه النباتات والأشجار عن النمو والتبرعم.ثم فترة حرارة تدعى "الصمايم" وهي أسخن فترة في السنة وتمتد لأربعين يوما، 20 يوما من فصل الصيف و20 يوما من فصل الخريف، الأولى هي "الصمايم" الحارة والثانية هي" الصمايم" الباردة.

وعلى مدار هذه الفصول تقام طقوس بطابع احتفالي تمتتح من مكونات مختلفة تشكل فسيفساء الثقافة المغربية حيث حاولنا مقاربة الموضوع مقاربة تأصيلية في بعدها التاريخي والاجتماعي مع الإشارة إلى رمزيتها وقيمها.

1. طقس يناير الفلاحي

اعتمد المغرب يوم 14 يناير 2024عطلة رسمية مدفوعة الأجر بمناسبة حلول السنة الأمازيغية بمقتضى قرار المرسوم الحكومي رقم 2,23,1000، واعتبار 14 يناير هو رأس السنة الأمازيغة الذي يصادف هذه السنة بداية سنة 2974 في التقويم الأمازيغي الذي يعتمد على الدورة القمرية والذي تم التوافق على بدايته سنة 950 ق.م .

إن الاحتفال بالسنة الأمازيغية التي تقترن بمطلع السنة الفلاحية في التقويم الفلاحي هو إحياء للتراث الثقافي الأمازيغي المغربي وإن اختلفت التسميات حسب المناطق المغربية حيث يعرف رأس السنة الفلاحية بإسم الحاكوز أو النايرأو لحوادس... ويتأخر الاحتفاء بها 13 يوما[1] بعد مطلع السنة الميلادية وفق طقوس احتفالية وعادات شعبية تأخذ طابعا محليا والتي تعكس عمق

[1]- الحسن الكامح، إينايرالذاكرة والمتخيل- مدارات ثقافية-، العدد الرابع، دجنبر 2022، ص 24-25

الموروث الثقافي والحضاري المغربي وتنوعه. هذا الاحتفال الشعبي وإن يطلق عليه رأس السنة الأمازيغية فإنه حدث تتقاسمه كل بلدان شمال إفريقيا ومناطق المغرب ويتقاسمه الناطقون بالأمازيغية وغير الناطقين بها وهذا التقاسم يفرز تنوعا في طرق الاحتفال والأطباق التي تميز هذه المناسبة كما تتعدد الطقوس التحضيرية والفرجوية المرتبطة بها حسب كل منطقة من المغرب.

إن الاحتفال بالناير الفلاحي من بين العادات والطقوس الفلاحية لقبائل الهضاب العليا وهو تعبير على الارتباط بالطبيعة والأرض وما تجود به كما تشكل بالنسبة للفلاح نهاية دورة فلاحية مرتبطة بالأرض والكون وبداية دورة فلاحية أخرى وتجسيد هذه الاحتفالية يتجلى في طقوس لها جذور ميثية لتوديع الدورة المنتهية واستقبال الدورة الجديدة وما يميزها عند هذه القبائل هو تحضير طبق الكسكس ويسمى محليا بركوكش مع إخفاء نواة تمر في الطبق و الدلالة الرمزية والسوسيولوجية لمن يعثر عليها بمثابة الزوج أو الزوجة المباركة طيلة السنة وإذا كان طفلا أو شابا تدل على التيمن له بالسعادة والرزق والقدرة على تحمل المسؤولية في المستقبل وهو ما يكسب صاحبها الثقة في النفس. كما راكمت ساكنة هذه المنطقة لهذه المناسبة مجموعة من التعابير المسكوكة موزعة على المنازل الفلاحية المكونة للناير الفلاحي وهي ثلاثة أيام منزلة الدابح ومنزلتي بولع وسعد السعود ويومين من سعد الخبية ومما يقال فيها:

- الدابح لا كلب ينبح لا نار تصبح؛
- بولع الفم يبلع والحنك يخلع؛
- سعد السعود يجري الما في كل عود؛
- سعد الخبية فيه تفرح المربية وتخرج المخبية.

عموما تجمع الكتابات أن الاحتفال بالناير الفلاحي هو من عمق الثقافة الأمازيغية[1] وحدث هوياتي يعكس أبهى صور تناغم الإنسان ومحيطه الطبيعي. وقد أدى إلى إنتاج معرفة أصيلة تشكلت عبر في التجربة الإنسانية الأمازيغية ساهم فيه ما هو محلي مع المؤثرات الخارجية. كما ينطوي هذا الطقس الاحتفالي على عدة قيم إنسانية وجمالية وثقافية وبيئية يجب تسليط الضوء عليها والحفاظ عليها بل وتمريرها من جيل إلى جيل أخر.

إن الصبغة الاحتفالية وإن كانت هامة لضمان تذكر هذا اليوم، إلا أن الملاحظ هو التخوف من فقدان كل المعارف والمهارات الحياتية المرتبطة به كما ضاع الملفوظ الشفوي والمعجم الفلاحي

[1]- الحسن الكامح، مرجع سابق، ص 27

مع تراجع الأنشطة الفلاحية والهجرة القروية مما يحول المناسبة إلى نشاط ترفيهي " طقس دون معنى" لذلك يجب التعريف أكثر بهذا الموروث الثقافي ونقله إلى الأجيال الحالية والمستقبلية وهي خطوة ضرورية تستجيب من جهة للخطاب الوطني والعالمي حول البيئة وسبل الحفاظ عليها كما تحمي الهوية الوطنية أمام تيارات العولمة من جهة ثانية.

2. طقس العنصرة أو العناصر

تحل فترة طقس العنصرة بعد مرور 37 يوما من فصل الصيف (أول أيام الصيف هو 30 ماي في التقويم الفلاحي) وبذلك تصادف 7 يوليوز من كل سنة وتمتد حوالي 13 يوما وتتميز بشدة الحرارة لذلك تسمى هذه الفترة ب "الصمايم".

من الطقوس الأساسية عند الفلاح خلال هذه الفترة من الموسم الفلاحي على مستوى النجود العليا خاصة والمغرب[1] عامة القيام بإضرام النار[2] في نبات الحرمل ونبات سرغينة والشيح وإكليل الجبل وغيرها من التشكيلات النباتية والأعشاب الطرية في باحة المسكن وداخل " زريبة" الماشية باعتبار المنطقة مجالا واسعا للرعي وذلك لتستنشق المواشي والدواب هذا الدخان للقضاء على ديدان الأنف (مرض الرعاش) حسب اعتقادهم هذه الديدان التي تعشش في أنوف الأغنام والماعز تسبب نفوقها.

في هذا الفعل الطقوسي، يتضح أن الدخان الناتج عن عملية حرق الحرمل يستعمل كمطهر ومعقم للزرع والضرع، وفي ظل غياب دراسات علمية طبية تثبت وجود علاقة بين الحرمل ودوره الفعال باستثناء ما نشرته بعض المجلات والمواقع الإلكترونية من قبيل أن الحرمل مبيد للجراثيم وطارد للديدان الشريطية والبكتيريا يذكر أن الإغريق أول من استعمله كمطهر وبذلك نرجح أن مذاقه المر والدخان الذي يفرزه هو سبب نجاعته.

إن طقس العنصرة ينطوي على عدة دلالات وعلامات عميقة كأهمية الانتماء للجماعة بحيث يساهم هذا الطقس عند الفلاح في الوقاية والحد من انتقال وانتشار عدوى الفيروسات والأمراض بين قطعان الماشية والمغروسات. ولا يقتصر هذا الطقس الفلاحي على إطلاق دخان الحرمل أو نباتات أخرى على القطيع والمحاصيل فقط، بل يحرص الأطفال والنساء والشيوخ على

[1]- العنصرة تقليد زراعي في واحات الجنوب الشرقي أيضا تقام عند جدوع الأشجار المثمرة للحفاظ على ثمارها من التساقط والتلف إلى حين وقت جنيها.

[2] - ظاهرة زراعة الضريم بإفريقيا المدارية في فصل الصيف

الظفر بحصة منه أيضا. كما تصاحبه عملية إعداد أطباق وأكلات حسب المناطق، وعلى مستوى الهضاب العليا تجتهد النساء في تحضير السمن "الدايب" أو "التديبة" وهي طريقة للاحتفاظ بالسمن لسنوات إضافة إلى تزيين فحل الغنم ببقايا رماد النباتات. ويستمتع الأطفال باللعب والتراشق بالماء.

وأما الدلالة الأخرى لطقس العنصرة تحيل على وجود بقايا ديانات محلية قديمة كانت تقدس النار وتعتمد عليها في مواجهة قوى الطبيعة، وترجح فرضية الأصل الأمازيغي لهذا الطقس وما يرجح ذلك هو أن الأمازيغ في دياناتهم القديمة عبدوا آلهة لها علاقة بالطبيعة والنار" فقد أثبتت الدراسات الحديثة المهتمة بالتاريخ القديم بدلائل تفيد أن العنصرة تحمل ثقافة قديمة، تتجاوز ظهور اليهودية والمسيحية والإسلام، لتجد مكانها ضمن الطقوس الزراعية التي كان يتبعها الأمازيغ القدامى كغيرهم من الشعوب التي تسمى بدائية. وعلى غرار ما نجده في العنصرة هناك النيران الشعائرية التي توقد عند الانقلاب الصيفي (الذي يوافق يوم العنصرة) أطلق عليها اسم نيران شعائرية ارتباطا باعتقادهم بوجود الأرواحفي كل حركة من حركات الطبيعة، وأن النيران بلهيبها ودخانها ورمادها، كفيلة بالقضاء على التأثيرات الشريرة لتلك الأرواح المؤذية أو على الأقل تهدئة غضبها واستجلاب رضاها، ثم تقوية قوى الخير وقوى الحماية للمسكن والحقل والمحصول والقطيع " [1]ويحضر أيضا تأثير الديانة اليهودية التي تعتبر عيد العنصرة من أهم الأعياد التي يحتفل بها اليهود بعد 50 يوما من الاحتفال بعيد الفصح. وهناك دراسات تربط بين عيد القديس يوحنا والاحتفال بالعنصرة بالمغرب وترجعها إلى التراث المسيحي[2].

ما يستفاد من هذه الكتابات واحتفالية العنصرة في الوسط الرعوي بالهضاب العليا، هو أن العنصرة من الطقوس الضاربة في القدم مرتبطة بنشاط المجتمعات الزراعية ثم أنها تقام نهاية كل موسم حصاد وجني الثمار احتفاء بالأرض وما تجود به كفعل احترازي لحماية المحاصيل والقطيع مما يحيل على الخوف من تقلبات أحوال الطبيعة فضلا عن استحضار أهمية النار ورمادها في طرد كل خطر يهدد سلامة الفلاح ومسكنه وثروته من حشرات وكائنات سامة فضلا عن تخصيب التربة. ومما يقال في شأن أهمية هذا الطقس: "***عنصرولا تخسر***.

---

[1]- راجع مصطفى أعشي، **العقائد والمعبودات في المغرب القديم**، فاس، 1997، صص 40-45 وإدموند دوتي، **مراكش**، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، 2001، صص 378- 379

[2]- إدموند دوتي، **مراكش**، نفسه، ص 379

3. طقس العار أو التعركيبة:

التعركيبة من جذر "عرقب" في اللغة العربية، من العرقوب، وعرقب الرجل الدابة إذا قطع عرقوبها، وهو عصب موتر خلف الكعبين[1]، وهذا الفعل هو عرف في الأوساط الفلاحية المغربية يصاحب طقس "العار" ومضمونه ذبح شاة[2] عند لجوء الشخص إلى طلب الحماية والعفو والصفح من المستجار به هذا الأخير الذي يصبح تحت ضغط معنوي يجبره على تلبية طلب المستجير لاعتقاده أن رد طلبه يجلب له ولأهله عقابا سماويا[3].

إن رمي العار من الطقوس والأعراف الشائعة في الثقافة المغربية وكذا بالمجتمع الرعوي في الهضاب العليا، وتشكل أساس تدبير النزاع باعتبارها ألية للوساطة الاجتماعية والتفاوض من أجل حل النزاعات سلميا والحفاظ على السلم الاجتماعي. ويظل التعبير الملازم لطقس العار هوعبارة "***أنا مزاوك فيك***" أو "***الزواك***"[4]بمعنى أنا لائد بك أي خروج الرجل من بين ظهراني أهله متغربا طالبا الحماية واللجوء عند غيرهم.

وفي هذا السياق تشير المصادر التاريخية إلى ما عرف تاريخيا ب"زواك المدفع"[5] بمعنى الاحتماء بمدافع السلطان والمخزن المغربي طلبا للعفو والصفح للقبائل الثائرة. كما عمدت السلطات الاستعمارية في إطار الضغوط الاستعمارية على المغرب في القرن 19م إلى تعطيل سلطة المخزن المغربي عن طريق ما سمي " زواك القنصل" حيث يحتمي المستجير بدار القنصل الأوربي الأمر الذي أدى إلى ظهور فئة المحميين المغاربة التي حظيت بامتيازات كالإعفاء من أداء الضرائب لخزينة الدولة المغربية وقد تم إقرار الحماية القنصلية في مؤتمر مدريد سنة 1880 ثم بعده مؤتمرالجزيرة الخضراء سنة 1906.

تصاحب عملية رمي العار في الموروث الثقافي بالمغرب عموما وبالهضاب العليا خاصة طقوس مثل تقديم الأطفال والنساء في موكب طلب العفو والصفح إلى جانب شخصيات وجهة من القبيلة

---

[1]- راجع: ابن منظور، **لسان العرب**، بيروت، ط 3، 1994، ص 2909-2910

[2]- يلجأ الناس في العادة إلى قطع عصب الأرجل الأمامية للذبيحة ضمن طقوس خاصة ترتبط بطلب الشفاعة أو رمي العار، وترمز الذبيحة المعرقبة وهي منحنية إلى الأمام إلى وضعية الخضوع التي يوجد فيها المستجير وإلى إقراره بالضعف وبالتالي حاجته إلى الحماية والمؤازرة التي ينتظرها من جهة قادرة على تلبية رغبته"المنصور محمد، مادة التعركيبة، معلمة المغرب، ج 17، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، ط2، ص 2411.

[3]- المنصور محمد، مادة العار، معلمة المغرب، ج 17، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، مطابع سلا، ص 5833

[4]- أحمد التوفيق، مادة الزواك، معلمة المغرب، ج 2، ط2، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، الرباط، 2014، ص 307.

[5]- نفسه، ص 308

ثم رمي السلهام أو الجلباب في مدخل بيت المستجار به هذا الأخير الذي يرغم على الترحيب بالوفد والقبول بالطلب تجنبا للعقاب السماوي. وما يميز مجتمع البحث[1] أيضا في هذا الطقس في حالات القتل هو تقديم فدية مالية تقدرها القبيلة تسمى محليا" الدية" ويجبر الوفد على حسن اختيار الألفاظ والخطاب في تقديمها وإقناع صاحبها بقبولها حيث يقال *"الصواب يتعطى في الدية"*.

4. طقس أو ظاهرة سونا:

إن ظاهرة سونا كما تسمى بالمغرب الشرقي وتتخذ أسماء أخرى في باقي أنحاء المغرب مثل: بوجلود، وبوهيضور، وبوسليخن وبيلماون أو سبع بولبطاين... تعد جزءا من التراث الثقافي المغربي وتتخذ طابعا فرجويا واحتفاليا بمناسبة عيد الأضحى، تقام طقوس سونا بالهضاب العليا اليوم الأول من العيد حيث يرتدي أبناء الدوار جلود ما يذبح من الأضحيات وأحدهم يتقمص دور امرأة ويتزينون بأواني معدنية خفيفة على صدورهم وتكسى وجوههم بصوف أو شعر الذبيحة ثم ينطلقون في موكب احتفالي ذو طابع مسرحي هزلي وهم يرددون مقاطع شعرية:

سونا بغـــــات الكـــديد والعيد مـــــازال بعيـــــد
سونـــــا بغـــــات الكديد واعطيوهـــــا يـــــا ودي
لهـــــــودي خطف عزونة وخـــــــلاها مرهونـــــة

إن دلالة طقس سونا الفرجوي تتخذ أبعادا رمزية وأسطورية منها ما يرتبط بشعيرة عيد الأضحى وجوانبها الروحية والدينية، واستحضار قصة ابراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل وإعادة رسم موقع الأضحية بوضعها قربانا للتقرب من الله تعالى، وهنا يحضر الجانب المقدس في الظاهرة. ويتجلى عنصر المقدس في ظاهرة سونا من خلال التغني بأشعار صوفية تدفع الأخر إلى أن يجود على شخوصها بقطع لحم وبعض القطع النقدية التي تعد في العرف القبلي صدقة يرجى ثوابها.

وفي جانب أخر، فإن ظاهرة سونا لها بعد تاريخي قومي يجعلها تستقي مادتها ورمزيتها من أسماء شخوصها، فإسم سونا كما ترجح بعض الدراسات مشتق من إسم عزونة (عن طريق الترخيم على الأرجح) وهو إسم شخصي يهودي للمرأة التي تقوم بدور عزونة في هذا الاحتفال. لذلك أصبح يطلق على الظاهرة إسم سونا اصطلاحا نظرا للموقع الذي تحتله عزونة المرأة بين أفراد

[1]- بحث ميداني

الفرقة[1]وباقي شخوصها خاصة اليهودي وبالشيخ. وما تحيل عليه في التاريخ العربي هو أن شخصية بالشيخ هو الامبراطورية العثمانية وعزونة هي فلسطين التي سلبت منها ثم اليهودي ويرمز إلى الحركة الصهيونية التي استغلت نفوذها للاستيطان بالبلاد العربية، وباقي الشخصيات هي القوى التي تساند هذا الطرف أو ذاك.

5. طقس الاستمطار أو غنجة

من خلال بحثنا الإثنوغرافي لإنجاز رسالة الدكتوراه على مستوى الهضاب العليا شرق المغرب، كان من الصعب العثور علي الأسطورة المتعلقة بطقس الاستمطار المعروف محليا باسم "غنجة" ولعل التفسير الأرجح هو أن المجموعة المبحوثة من قبائل ذات أصول عربية وطقس غنجة طقس أما زيغي كما تشير إلى ذلك الكتابات السابقة التي قادتنا إلى مضمون وأصل هذه الأسطورة.

يتضمن نص الرواية "أن أنزار إله الماء والأمطار عند الأمازيغ كان يراقب فتاة فائقة الجمال كانت تتردد على نهر فأعجب بهاوتقدم لخطبتها لكنها رفضت خوفا من ردة فعل الناس لذلك صعد أنزار إلى السماء وحبس الأمطار لذلك جفت الأنهار وعم الجفاف فجاء الناس وجهزوا الفتاة بثياب وألوان زاهية وزفوها عروسا إلى البحيرة لإله المطر أنزار الذي نزل وأخذ عروسه ومن شدة فرحته جاد عليهم بالأمطار واعتادت الظهور إلى جانبه في شكل قوس قزح"[2]. وتسمى في الموروث الثقافي الأمازيغي بعدة مسميات منها: تاغنجا وتاسليت ونوأنزار...وهو ما يدل على تجدر هذا الطقس في التراث الثقافي المغربي، وما يضفي عليه طابع القدسية هو أن شخصيات الأسطورة ليست كائنات بشرية بل كائنات أسطورية تأخذ صفة آلهة.

[1]- مضمون ظاهرة سونا يتمثل في قصة تحكي علاقة بالشيخ وجماعته بالهودي وجماعته أيضا، فاليهودي يخطف عزونة زوجة بالشيخ، ليأتي هذا الأخير مع جماعته لاسترجاع المرأة غير أن اليهودي يصر على بقائها ويلجأ إلى الحيل والمراوغات للاحتفاظ بها وهكذا يستمر الصراع بين الفرقتين ليتم في الأخير اكتشاف رغبة اليهودي من اختطاف عزونة هو بسط النفوذ. محمد الرمضاني، مقال ورد بندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 1986، ص 677.

[2]- **Marie-Luce Gélard** Une cuiller à pot pour demander la pluie ;Analyse de rituels nord-africains contemporains ; journal des Africanistes ; 2006p. 81-102 https://doi.org/10.4000/africanistes.192

تظل غنجا من طقوس الاستمطار التي اقترنت ممارستها في المجتمع الفلاحي بفترات الجدب والجفاف وكلما أصبح خطر شح المياه يهدد الناس في معيشهم اليومي إنه الوجه الأخر لصلاة الاستسقاء في الدين الإسلامي الحنيف.

يقام طقس غنجا في الهضاب العليا من طرف النسوة والأطفال حيث يتم تحضير دمية[1] قاعدتها "مغرفة" خشبية كبيرة الحجم وتزيينها بثياب وحلي والطواف بها بين بيوت القرية محمولة إلى أعلى مع التوسل إلى الله تعالى ببعض العبارات المسكوكة مثل:

غنجا حلات راسها

ياربي بل خراسها

ياخالق الميص

تعطينا النو والغيس

النعجة عطشانة

رويها يامولانا

هذه المقاطع المسكوكة ترددها النساء والأطفال في موكب جماعي تستقبلهم ربات البيوت بالرش بالماء" هذا الفعل هو محاكاة لتلك الزيجة الكونية المقدسة تمثل تاسليت الأرض ويمثل أنزار السماء وذلك لإستسقاء الأرض بالسائل المطري"[2]

كما تجود الأسر على الموكب وعروسه الخشبية بقطع السكر والدقيق وغيره لتحضير وليمة للمشاركين والسكان في باحة مسجد الدوار أو الضريح في جو يطبعه الخشوع والتضرع إلى الله تعالى طلبا للاستسقاء. ويظل خطاب التضرع إلى الخالق تعالى هو القاسم المشترك بين طقس غنجة وصلاة الاستسقاء خاصة عندما تصاحب هذا الطقس الشعبي ترديد عبارات التوسل إلى الله تعالى:

مولانا نسعـــــاو رضـــــاك وعلى بابـــــك واقفـــــين

لامن يرحمنـــــا ســـــواك ياأرحم الراحـــــمين طقس

[1] - البحث الميداني

[2]- محمد أسوس، **دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي**، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2007، صص 16-17

تعتبر التويزة من بين الأعراف الاجتماعية التي تميز المجتمعات القبلية كتعبير عن التأزر والتعاون بين مجموعة من الأفراد تربطهم أواصر الدم والقرابة وحتى المصاهرة وتحمل قيما مختلفة للحفاظ على وحدة وتواصلية النسيج القبلي. كما تمثل التويزة نظاما للتحالف التقليدي للمجموعة القبلية والبناء النسقي للمجتمع الفلاحي.

التويزة اصطلاح مغربي له أصل في اللغة الأمازيغية "معنى العمل الجماعي الذي له صفة التضامن والتعاون والتأزر" يسمى في بعض الكتابات "الأعمال المجانية"[1].

وإذا كانت التويزة من تقاليد البادية المغربية على مر التاريخ، فإنها كانت أيضا كلفة[2] يفرضها المخزن من أجلالعمل في أملاكه بالبادية، كما كانت تفرض للعمل في الأملاك الخاصة لأعيان القبائل وممثلي المخزن حيث كان يأذن السلطان بانطلاق التويزة وبإشراف القائد عليها.

وعلى مستوى الهضاب العليا وحسب المبحوثين، فإن التويزة عقد وعرف اجتماعي يقصد به تقديم المساعدة من طرف أهل الدوار لأحدهم ويستفيد منها الجميع بشكل دوري للقيام بمهمة لا تحتمل التأجيل أو التأخير خاصة الحصاد والزج دون مقابل نقدي أو عيني. وينطوي هذا العرف على قيم التعاون والتكافل الاجتماعي ويقوم به الرجال في الأعمال الفلاحية كما تقوم به النساء في الأشغال المنزلية كتنظيف الصوف أو تحضير الطعام في مناسبة معينة.

تتميزالتويزة بالمنطقة، بضرورة الانضباط والالتزام مع الجميع في إنجاز العمل وعلى المستفيد إكرام المشاركين فيها وإطعامهم، ومن أجل تحفيزهم يتم ترديد أهازيج غنائية وأمداح لمقاومة التعب.

الطقوس الفلاحية ثراث ثقافي وعلاقتها بالتنمية

إن السيرورة التاريخية تبين أن مفهوم التنمية ظهر متأخرا عن مفهوم التراث، فالتراث مفهوم قديم، أما التنمية مفهوم ظهر حديثا، وإذا رجعنا إلى فكرة النهضة الأوربية يمكن الجزم أن أوربا لم تحقق نهضتها وتقدمها إلا بالرجوع إلى التراث القديم بكل أبعاده العلمية والأدبية والفنية والأسطورية ...حيث أدركت عبر مفكريها أن الحاضر يعيش في حوار مع الماضي. فكانت الحركة الإنسية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر التي دعت إلى إحياء التراث وتمجيد الإنسان

[1]- راجع عمر أفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19 سوس 1822-1906، الدار البيضاء، 1988، ص 398.

[2]- للاستزادة راجع فاطمة العيساوي، كلف البوادي في القرن 19، ورد بمجلة البادية المغربية، تنسيق ابراهيم بوطالب، جامعة محمد الخامس، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 77، 1999، ص 134.

وعبر التراث يتحقق حوار الماضي والحاضر، وعبر التراث يتشابك في الحاضر الماضي بالمستقبل. وفي المقابل وبالرجوع إلى مفكري "النهضة" بالنسبة للمسلمين العرب من أمثال الأفغاني والكواكبي والطهطاوي زمن اليقظة الفكرية ومن بعدهم الحسين مروة ومحمد عابد الجابري ...وغيرهم لا نجد لديهم توظيفا لمفهوم التنمية حيث وردت في كتاباتهم مفاهيم كالتطور والتقدم والتمدن والعمران دون الإشارة إلى مفهوم التنمية ودعوتهم بالرجوع إلى التراث في تحقيق ذلك كانت محتشمة.

في غياب دراسة علمية للتراث، تستفيد من التطورات التي حققتها العلوم وتجعل من كل أصنافه موضوعا للمساءلة والتمحيص العلمي، وبدون تلك الدراسة التي تحرره من الإقصاء والتوظيف الإيديولوجي سيظل معيقا للنهضة والتنمية.

في نظرنا العلاقة ممكنة بين الموروث الثقافي الفلاحي والتنمية والوسيلة الوحيدة لجعله رافعة للتنمية هي الدراسة العلمية التي من خلالها تنكشف جوانبه المشرقة والتي تحمل في ذاتها إمكانية التطور والانفتاح على المستقبل ولعل المدخل الأساسي لذلك هو توظيف التراث في التنمية السياحية وتوظيفه في مشاريع السياحة القروية ثم انفتاح المدرسة على محيطها وتوظيف التراث الثقافي المحلي في البرامج الدراسية ما دامت الغاية من التعليم هي تنمية الإنسان وتطوره ثم المدخل الثاني هو توظيف التراث الثقافي للرفع من مؤشر التنمية البشرية خاصة في التعليم وذلك بالاعتماد على لغة التنشئة في التعليم الأولي وسنوات الدراسة الأولى لا سيما وأن اللغة هي الوعاء الذي يحتضن الموروث الثقافي الشفوي وتلقينها والتدريس بها وسيلة أساسية للحفاظ عليه وضمنه يتم تحصين الهوية الثقافية والحضارية للناشئة ضد تيارات العولمة ومخاطرها.

فالعودة إلى الموروث الثقافي هو تصالح مع الذات وترسيخ للهوية الوطنية.

إن عادات وطقوس السنة الفلاحية هي طقوس عريقة بسيطة وجميلة أيضا، قد تختلف وتتنوع من منطقة إلى أخرى لكنها تشترك وتلتقي في جوهرها والذي هو خلق الفرجة وأجواء الفرح والتماسك الأسري والقبلي ومعه التماسك الوطني. كلها طقوس تنتصر للحياة والقيم الوطنية وتحتفي بالأرض والوسط الطبيعي تختزن تراثا ماديا ولا ماديا يجب الحفاظ عليه، وتتخللها ممارسات صديقة للبيئة حاول الإنسان الفلاح من خلالها خلق تدابير أيكلوجية بسيطة في تخزين المؤونة وتحضير الغذاء وتدبير الموارد المحلية لضمان الاكتفاء الذاتي دون المس بالتوازن البيئي. من هنا وجب الحفاظ على هذا الموروث الثقافي وتوظيفه في برامج التحسيس والتوعية لتحقيق التنمية المستدامة وبراج الدولة كبرنامج المغرب الأخضر والمخطط الأخضر.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- عائشة كرزازي، المعجم الرعوي وقضايا المحيط بالهضاب العليا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأداب، نوقشت سنة 2018
- حسن موسى علي، التقويم والتوقيت، الطبعة الثانية، 1998.
- الحسن الكامح، إينايرالذاكرة والمتخيل- مدارات ثقافية-، العدد الرابع، دجنبر 2022.
- مصطفى أعشي، العقائد والمعبودات في المغرب القديم، فاس، 1997،
- إدموند دوتي، مراكش، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، 2001
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، ط 3، 1994
- المنصور محمد، معلمة المغرب، ج 17، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، ط2
- أحمد التوفيق، معلمة المغرب، ج 2، ط2، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، الرباط، 2014.
- محمد الرمضاني، مقال ورد بندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، منشورات كلية الأداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 1986.
- محمد أسوس، دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2007.
- عمر أفا ، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19 سوس 1822-1906، الدار البيضاء، 1988.
- فاطمة العيساوي، كلف البوادي في القرن 19، ورد بمجلة البادية المغربية، تنسيق ابراهيم بوطالب، جامعة محمد الخامس، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 77، 1999.

المراجع باللغة الفرنسية:

- **Marie-Luce Gélard** ; Une cuiller à pot pour demander la pluie ; Analyse de rituels nord-africains contemporains ; journal des Africanistes ; 2006p. 81-102 https://doi.org/10.4000/africanistes.192.