

محمد الطوزي*

«في القبيلة»: واقع متعدد الأبعاد**

انطلاقاً من ثلاثة نماذج مستقاة من أبحاث ميدانية للكاتب أُنجزت في السنوات الأخيرة («تطوير المراعي بالنجود العليا شرق المغرب» و«المفاوضات حول الانتخابات المحلية بوادي أونانين بالأطلس الكبير» و«حركة النساء السلاليات بجماعة مهدية ضواحي العاصمة»)، والتي أثار بعضها اهتمام وسائل الإعلام، يحاول المقال هذا إبراز راهنية القبيلة في الواقع المغربي الحديث، ثم تقديم عرض تحليلي ونقدي للنظريات التي أفرزتها الأنثروبولوجيا وعلم السياسة بشأن المجتمع القبلي (الانقسامية ونظرية اللف) وامتداداتها لقراءة النسق السياسي المغربي. ويقدم في الأخير اقتراح مقارنة من أجل تعريف الظاهرة القبلية ودراستها اليوم.

على سبيل التقديم، أقوم في ما يلي بوصف ثلاث وضعيات، تتبوأ القبيلة في كل واحدة منها مركز الحدث، وتظهر - بما هي التنظيم الاجتماعي ما قبل الحديث من منظور بعض الدارسين وما بعد الحديث من منظور بعضهم الآخر - بمحتوى مختلف، وبطريقة استخدام لها مختلفة أيضاً.

الوضعية الأولى مسيرة نساء شملتها الوسائط الإعلامية الوطنية والدولية بأخبارها⁽¹⁾. وكان موقع المسيرة في سنة ٢٠٠٩ دَوَّارًا صار مدينة قصدير ضخمة تدعى سيدي الطيبي، وتقع على مقربة من مدينة القنيطرة القريبة من عاصمة المملكة المغربية والموعودة بمستقبل مشرق.

انطلقت أحداث المسيرة في إثر قرار عملاق صناعة سيارات فرنسي بالاستقرار فيها. وكانت حركة قد ولدت في قرية سيدي الطيبي سنة ٢٠٠٧ باسم حركة «السُّلاليات»، وهي تجمع نساء يعرفن أنفسهن بأنهن قَبَلِيَّات، ويكافحن من أجل الحصول على حقهن في الأراضي الجماعية التي على

* أستاذ للعلوم الاجتماعية والسياسية في كل من جامعة الحسن الثاني في الدار البيضاء (المغرب) ومعهد الدراسات السياسية في إيكس - أون - بروفونس (فرنسا)، ومدير مركز البحث الاقتصاد، المجتمع والثقافة بالرباط (المغرب).
** ترجمة: منير سعيداني.

(1) Isabelle Mandraud, « La révolte des Soulaluyates. » *Le Monde* (Afrique), 7/4/2011, sur le Web: <http://www.lemonde.fr/afrique/article/2011/04/07/maroc-la-revolte-des-soulaluyates_1504301_3212.html?xtmc=terres_collectives_maroc&xtcr=1>.

ملك القبائل. وكان سهل الغرب، الذي شهد أول استثمار في الزراعة في مغرب الاستقلال، يتمتع بوضع جماعي يحكمه قانون ١٩١٩ الذي ساعد إليه باستفاضة لاحقاً.

بالاعتماد على دراسة استشارية أنجزتها منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (الفاو)، شرعت الدولة المغربية في حركة واسعة للتهيئة المائية على ذلك السهل الغني المكوّن من أراضي السيلان. صاحبت تلك الحركة واحدة أخرى أكثر صرامة خصّصت الأوضاع العقارية التي صارت محكومة بالقانون الزراعي لسنة ١٩٦٩. كانت تلك خصخصة وُزعت بموجبها الأراضي الجماعية بين أرباب العائلات من الرجال، ولم تشمل الحركة التي قامت بها الدولة الجهة كلها، بل انحصرت في جزء من المساحة المروية.

خلال العقد الأول من القرن الجاري، أدى الانفجار الحضري في منطقة القنيطرة إلى تزايد كبير في أسعار العقارات. وكانت الدولة الوصية على الأراضي الجماعية تعتمد عن طريق منشآت عمومية إلى الاستثمار في تلك الأراضي التي كانت قد أدمجت في المجال الحضري. وكانت المنشآت التي تشتري تلك الأراضي تعوض المستحقين من أفراد القبائل عبر توزيع تمويلات أو السماح لهم بالحصول على مساكن يتم التفاوض في شأنها مع القائم على مقاسم الأراضي. وعلى قاعدة هذه التعديلات التوزيعية كلها، كانت المرأة تُقضى على أساس الأعراف المرعية. فانطلقت حركة «السلاليات» في هذا السياق، وذلك لما قبلت الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب مساندة القضية، وجعلت مجموعة من نساء جماعة حدادة (القنيطرة) حاملة لواء الحركة التي تزايد اتساعها^(٢).

إطار الوضعية الثانية هو دورة تكوين في الإدارة الجهوية للزراعة في جهة فيكيك، والأمر يتعلق، تحديداً، ببوعرفة، تلك المدينة المنجمية الصغيرة المنكوبة من جراء توقف المجموعة الألمانية مانسمان (Mannesmann) عن استغلال المنجم. كان التكوين في التهيئة الرعوية موجهًا إلى قادة السلالات المكوّنة للفدرالية القبلية العربية الكبيرة بني كيل ومختلف عشائرها. وكان أولئك الزعماء ومن يمثلهم متنفعين من مشروع تنمية موجه لتربية الماشية في المنطقة الشرقية.

يهم مشروع تنمية المراعي وتربية الماشية واحدة من مناطق المغرب الأكثر حرماناً، فهي لم تتمتع حتى سنة ١٩٩٠ إلا بالنزر القليل من استثمارات الدولة الموجهة نحو دفع التنمية الاقتصادية والاجتماعية. كان المشروع من أولويات الحكومة التي صمم أعلى المسؤولين فيها على جعله رافعةً تمكّن من تقليص الفوارق الاجتماعية، وتساعد على إحداث تحولات طويلة المدى في المشهد الاجتماعي السياسي المحلي. بصراحة أوضح، كان المشروع يسعى نحو غاية كلية تستهدف تحديث النشاط الرعوي، وكان ذلك خياراً تجديدياً مندرجاً ضمن المشروع الممول من الصندوق الدولي للتنمية الزراعية (FIDA). وبعد أن صار المشروع «قصة نجاح» حقيقية، رافقه عدد كبير من الدراسات المتمحورة حول قابلية المربين لاستيعاب التجديد وحول الأشكال التي ينبغي اتخاذها من أجل ضمان ديمومة المشروع.

(2) <<http://www.economia.ma/content/terres-collectives-et-in%3%A9galit%C3%A9s-le-combat-des-soulliyates>>.

بين الكيانيين الاجتماعيين والمؤسستين القاعديين، وأقصد هنا الجماعة الترابية التي بعثها الميثاق الجماعي لسنة ١٩٧٦ والجماعة الإثنية (القبيلة) بوصفها مالكة وشخصية اعتبارية بموجب ظهير ١٩١٩ المتعلق بالأراضي الجماعية، كان اختيار واضعي المشروع على الثاني منهما، ولم يكن الأمر هنا يتعلق بنظرة تقليدية إلى الأشياء؛ فالاختيار كان مبرراً من ناحيتين: أولاهما نمط الانتظام الأهلي حول النشاط الرعوي، وثانيتهما نمط تملك الفضاء، المبني والمُعاد بناؤه على أسس إثنية.

كان المراد تركيز تجربة اجتماعية مؤسسية تمسّ بالتحديث كامل سهول المرتفعات على مستوى الإجراءات التقنية، كما على مستوى كيفية تطبيقها وأنماط التنظيم المتولدة عنها. وكان التجديد الرئيسي، المتمثل في تجميع المربين الرّحل في تعاونيات إثنية نَسَبِيَّة رَهانًا، هدف التحديث «السلس» للسكان. وقد اعتبر المشروع العمل التنظيمي مُكوّنًا من مكوناته لا مجرد آلية مرافقة للمشروع. ومن أجل بلوغ الهدف، كان من المبرمج أن ينتظم المربون في تعاونيات رعوية تُؤسّس على قاعدة التقارب الإثني، ويشارك فيها مجموع المربين المستحقين، وتكون الطرف الأول المسؤول عمّا يهمّ برمجة مساره وتنفيذه ومتابعته وتدبره^(٣). ومنذ ذلك التاريخ، راح مربو المنطقة الشرقية الذين ظلوا رَحَلًا إلى حدود بداية سبعينيات القرن الماضي، وعلى الأخص منهم بنو كيل، ينزعون إلى الحدّ من اتساع مجال تنقلهم من دون أن يتخلّوا عن نمط سكنهم التقليدي تحت الخيمة.

على المستوى الإثني، تأثرت بمفعول المشروع أربع قبائل (زوا، أولاد سيدي علي بوشنافة، أولاد سيدي عبد الحاكم، وعين بني مطهر) وكونفدرالية قبلية (بني غيل). البنى القبلية (المجموعات السلالية، العشائر، القبائل، أو كونفدراليات القبائل، إلخ...) هي الأشكال الاجتماعية الأساسية التي إليها يرجع الأفراد في تحديد هوياتهم بما يفوق انتسابهم إلى مواقع إقامتهم. وعلى العموم، فإن البنية الاجتماعية الأساسية هي الدوّار الذي يمثل وحدة تنقل توافق سلالة أو جزءًا منها يكبر ويصغر. ومن الناحية المبدئية، تتطابق السلالة الصغيرة مع مجموعة متقاربة رحمياً تحيل إلى تسلسل قرابي يتبع خطأً أبويًا، ويمكن أن تحوي قرابات لا تعود إلى الأصل ذاته، كما يمكنها أن تكون على ارتباط بسلالة كبرى استجابة لحاجات دفاعية أو تآزرية متبادلة، وأن ترتفع مباشرة إلى مستوى العشيرة.

يتجسد الإحساس بالانتماء إلى سلالة بالتمركز حول موقع الاحتراس المشترك، وحول تنقلات جماعية قبل أن يتسبب النقل بالوسائل ذات المحركات في تهميش هذا المعطى. أمّا الانتماء إلى عشيرة، فيحيل أكثر ما يحيل إلى ولف (مجال رَعَوِيّ ترتاده العشيرة بانتظام ويحترمه الآخرون)، في حين تتم تعبئة الهوية القبلية من أجل التعبير عن حقّ في الملكية الرمزية لمجال ترابي ما. ويجري تفعيل تلك الهوية على الأخص لرد الفعل تجاه باقي الكيانات الأخرى، سواء أكانت قبلية أم من جهة الدولة.

(٣) تناسب منطقة المشروع ست بلديات ريفية، تقع تسع منها منذ سنة ١٩٩٢ في ضواحي فيكيك ووجدة: حاليًا ضاحية جرادة أربع بلديات، وتاوريرت بلديتان. وهي تغطي مساحة تقدر بـ ٣,١ ملايين هكتار، وتمازس فيها تربية مكثفة لمجترات صغيرة (أغنام على الأخص) تقوم على استغلال المراعي الطبيعية. وهكذا، تمثل تربية الأغنام المكثفة في المراعي المنضوية ضمن الأراضي الجماعية مصدرًا أساسيًا للعائدات لدى قسم واضح من الأسر. يبلغ عدد الساكنة الإجمالية للبلديات التسع ٧٦,٨٠٠ نسمة (٤٣١, ٦١, ٨٥٨٥ أسرة بحسب إحصاء سنة ١٩٩٤)، زيادة على ٥٤٤٣ مستغلات تخصص بتربية الماشية، أي ١٠,٦١٨ أسرة.

على امتداد منطقة المشروع، ثمة علاقة وطيدة بين التنظيم الاجتماعي في مجموعات قبلية واحتلال الفضاء؛ فمن الناحية القانونية، تكون العقارات الجماعية مُحدّدة، بل هي أحياناً مسجلة بأسماء القبائل التي لها حق الملكية الكاملة، ولكنه حق لا يمارس في الحقيقة إلا من خلال وزارة الداخلية. أمّا من الناحية العملية، فلكل قبيلة مجال حركتها الترابي، وهي تبجّل استخدام مَنَاطق رَعِيّ معيّنة يتوقف تحديد موقعها جزئياً على تحديد أراضي الفلح. وكثيراً ما تكون حدود مجالات الحركة هذه غير ثابتة التعيين، وهي تتغير من سنة إلى أخرى، في ارتباط ببعض المعطيات المناخية وبالإمكانات المادية، لتتقلّب بعض المربّين على كامل الفضاء. وتنزع هذه الحدود، التي تظل رمزية لدى بني كيل، إلى التصلّب لدى القبائل الأخرى^(٤).

كان تعداد الولف الرعوي هو قاعدة إضفاء الصبغة البنيوية على التعاونيات القائمة ميدانياً في تكوينها النَّسبي. وعلى الأرض، تتوزّع القبائل الخمس التي تمثّل الإطار الهويّاتي لسكانة المشروع (بنو كيل، زوا، أولاد سيدي علي بوشنافة، عين بني مطهر، أولاد سيدي عبد الحاكم) بين العشائر والسلالات الكبيرة أو الصغيرة التي كوّنت التعاونيات لاحقاً. ومن أجل التوقّف لذلك، أحاط المشروع نفسه بسلسلة من الضمانات الهادفة إلى معرفة عميقة بالتشكيل التكويني للمجموعات الإثنية. وقد مكنت دراسة علمية سوسولوجية أنجزها معهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة (الرباط) على مراحل ثلاث^(٥)، من رسم المعمار العام الذي اتخذته المجموعات الإثنية ضمن أشكال تنظيم جديدة لم تكن، على ما يبدو، مطابقة للوضع القديم، وتحيل إلى براديجم آخر من التضامن أكثر عضوية.

أمّا الوضعية الثالثة، فموقعها في أونايين، وكان مسرحها «المصلى»، حيث يتجمع كل دوار وسلالة مُكوّنة لـ«قبيلة» أونايين بمناسبة عيد الفطر، لبتّ مسألة اختيار مَنْ سيحمل من المترشحين راية القبيلة. ويكون اختيار الممثل في مقام ثان بعد أن يكون المترشحون المحتملون قد أجروا جولة من المفاوضات مع القادة الجهويين للأحزاب الرئيسية التي يمكن أن تكون لها صلات بالجهات العليا. وبمناسبة انتخابات ٢٠١٥، انحصرت المنافسة بين حزبي التجمع الوطني للأحرار وحزب الأصالة والمعاصرة، واستُبعد حزبا الحركة الشعبية والاستقلال اللذان كانت ولايتهما قد انقضت ولم يحترما مقتضيات اتفاق عُقدَ بشأن تشييد طريق معبّدة.

(٤) لدى الزوا مثلاً، وهي قبيلة صوفية نخرتها الهجرة نحو إسبانيا وتحضر سريع، أُعيد التقسيم البلدي (جماعة قروية لأولاد محمد والعاطف)، بحيث يتسنى تحمّل عبء توتر يستمر بين عشيرتين. إن الحدود النافذة التي تكون بين العشائر هي التي تفسر جزئياً السبب الذي يجعل تحديد مناطق منع المرعى لدى بني كيل في منطقة تندرارا (مراعي ترايد) ومنطقة بوعرفة (مراعي حمو رزق) خاضعاً لسلطة المتصرف على عدد من البلديات الممثلة لبعض العشائر، ومن دون تقسيم.

(5) H. Hammoudi et Hassan Rachik, «Etude de morphologie sociale.» (Projet de Développement des Parcours et de l'Élevage dans l'Oriental (PDPEO), Phase I, Ministère de l'Agriculture et de la Réforme agraire, 1990), Institut Agronomique et Vétérinaire Hassan II, Royaume du Maroc; Abdallah Hammoudi, *Etude complémentaire sur le milieu humain. L'organisation sociale, le rapports des groupes sociaux avec l'espace et les attitudes des groupes cible* ([Rabat]: Ministère de l'Agriculture, 1989); Abdallah Hammoudi, A. Benchrifâ et Hassan Rachik, *Etude sociologique* (Rabat: Ministère de l'Agriculture; IAV Hassan II, 1991), et Abdallah Hammoudi, Hassan Rachik et Mohamed Tozy, *Etudes sur l'innovation*, 3 vols. (Rabat: Ministère de l'Agriculture; IAV Hassan II, 1993).

لقبيلة أونانين خصائص تشير الانتباه؛ فهي ليست قبيلة ذات سلسلة نسبية قابلة للقراءة، بل تشكلت من مهاجرين وفدوا من سوس ومن الجزء الشرقي من الأطلس الكبير. والحقيقة أن السلالتين الشريفة إيجورامن والشرفا هما وحدهما اللتان كانتا قادرتين على الإدلاء بما يثبت الأصول التي تدعيانها، في حين يعلن «الآخرون» على الملأ هوية تحيل إلى المجال أكثر مما تحيل إلى أي شيء آخر.

الوضعيات/الحكايات الثلاث التي تعجّلت روايتها للتو تظهر القبيلة في أشكال مختلفة: قبيلة لصيقة بمجال ترابي تستمد منه تجانسها وهويتها: أونانين، وكونفدرالية قبلية ذات صلات بالغة التخلخل: بني كيل. وأخيراً أفراد يحشدون المرجعية القبلية ليولدوا منها حركة مُطالبة بالحقوق، تقوم بها نساء وتسندها جمعيات «تقدمية» وحدائية، وهو ما يعضد أطروحة جان فافري (J. Favret) البالية إلى حد ما، والتي تتحدث عن «منحى (تقليديوي) في مواجهة حادثة زائدة».

من العسير إنكار أهمية الظاهرة القبلية في المغرب؛ ففي إثر الاستقلالات، وإذا ما استثنينا حالة الجزائر قليلاً، يمكننا القول بأن الشكل المخفّف من سيرورة نزع الصبغة الاستعمارية عن العلوم الاجتماعية في المغرب أغفل هذا التنظيم الذي احتفت به الآداب الاستعمارية. لم يقتصر صمود المعطى القبلي على التجسّد في الأسماء التي تحملها المجالات الترابية للمجموعات السكانية^(٧)، أو في أسماء الأشخاص وألقابهم التي فنّتها الأحوال الشخصية، بل امتد وجوده كأساس لجزء من المعمار السياسي. وهكذا، لم يتردد مؤرخ المملكة في نشر دليل يستعرض قبائل المغرب بعد ما يقارب العشرين سنة من آخر خارطة لها وضعت سنة ١٩٥٨. ولا يزال جزء من التراث العقاري للمملكة على ملكية قبائل يقع عبء تحديد محتواها وكتلتها البشرية على عاتق السلطات المحلية. وبغية تمثّل الحال الراهنة للمعطى القبلي، اخترنا هنا دراسة الكيفية التي يُستعمل بها هذا المعطى كرافعة في مجالات التنمية، وذلك لتقييم البرهان على استمراره كشكل تقليدي من أشكال التنظيم المحلي، وتجري هذه الحال بالتساوق مع لحظة يسعى فيها الخطاب بشأن التنمية إلى الاستناد إلى الثقافة الأهلية ليتدارك غياب الدولة ويعبئ الساكنة الريفية في لغة يألّفها أفرادها.

إن راهنية الحكايات الثلاث لا تفاجئ إلا بقدر ما؛ ذلك أن المجتمع التقليدي المرجعي في المغرب والجزائر صوّر على الغالب بأنه مجتمع منظم حول علاقات عائلية ونسبية، مع نوع من المساواة في العلاقات الاقتصادية في ما بين المجموعات العائلية، باعتبار اندراج كلّ ذلك ضمن تنظيم يكون على شكل قبيلة أو كونفدرالية قبلية تُضَع الانقسامية مبدأً بنيتها اجتماعياً؛ فبعد أن أشار إليها ماسكري (Masqueray)^(٧) في القرن التاسع عشر عندما تناول منطقة القبائل، وأكسبها روبرت مونتاني

(٦) ثلثا الجماعات القروية يحملان مسميات ذات رنين قبلي. وكثيراً ما يكون التقسيم البلدي تلاعباً بالواقع القبلي، إمّا بتعزيزه وتحويله إلى جماعة ترابية وإمّا بإذابته في جماعات ترابية متعددة تنتهي بتكسير عصبيتها.

(7) Émile Masqueray, *Formation des cités chez les populations sédentaires de l'Algérie (Kabyles du Djurdjura, Chaouïa de l'Aouràs, Beni Mezâb)* (Paris: E. Leroux, 1886) (ré-édité et présenté par F. Colonna, Edisud, Aix en Provence, 1983); Robert Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh)* (Paris: F. Alcan, 1930), et Hugh Roberts, «Perspectives on Berber Politics or Durkheim Mistake,» *Morocco: The Journal of the Society for Moroccan Studies* (London), no. 3 (1993), pp. 1-19.

(R. Montagne) صيغتها الشكلية الكاملة^(٨)، بهدف وضع ما سُمِّي السياسات البربرية خلال السنوات الثلاثين من القرن العشرين، أعاد استخدامها إرنست غيلنر (E. Gellner) بتوفيق أكبر لوصف التوتّرات التي تضع السلطة المركزية والجماعات الريفية وجهًا لوجه.

لا تقلّ العناوين التي تخبرنا عن الأهمية التي اكتسبتها القبيلة في الدراسات المغربية، بداية من الكتاب الشهير الذي وضعه إدموند دوتي (E. Doutté) سنة ١٩١٤ تحت عنوان *En Tribu*، وصولاً إلى حوز مراكش (*Haouz de Marrakech*) الذي وضعه بول باسكون (P. Pascon) سنة ١٩٧٧، مروراً بالبربر والمخزن (*Berbères et le Makhzen*) الذي وضعه مونتاني والبنى الاجتماعية للأطلس الأعلى (*Structures sociales du Haut-Atlas*) الذي وضعه جاك بيرك (J. Berque) سنة ١٩٥٥ وشرفاء (صلحاء) الأطلس (*Saints of the Atlas*) الذي وضعه غيلنر، أو آيت واريغار في ريف المغرب (*The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif*) الذي وضعه ديفيد هارت (D. Hart) سنة ١٩٧٦. وفي ما يتجاوز وجود القبيلة بوصفها مجموعة إثنية يجمعها الدم، أو على الأقل القبلية بوصفها بناء أيديولوجيًا يضع وسم القرابة على فضاء مدينة قيد التشييد، فإن الهاجس الذي سيطر على مقاربات المجتمع المغربي كان توصيفه وإبراز بنائه الوطني. وفي ذلك كله، كانت القبيلة تارة رافعة وطورًا آخر عقبة في طريق التحديث. ومن وراء البحث في القبيلة كانت ترسم ملامح نظريتين، نظرية الانقسامية ونظرية اللف، انتهى بهما الأمر إلى احتلالهما حقل الإناسة في المغرب.

سنوضح فكرتنا في النقاط الثلاث التالية: عسر تعريف القبيلة، والقبيلة ومسألة السلطة في ما بين الانقسامية والبطيركية، والواقع القبلي في مواجهة مسألة الملكية العقارية التي تمثّل، في رأينا، المجال الوحيد الذي يشهد على وجود هذا الكيان بوصفه نمط تنظيم للملكية الخاصة الجماعية.

في عسر التعريف

ليست القبيلة بأقل أهمية رغم تقهقرها بوصفها نمط انتظام في مجتمع شهد حركة سكانية وجعل إمكان اعتبار المقياس الإثني صلةً اجتماعية يزداد عسرًا. ولكن إذا تجاوزنا هذا المعطي السوسولوجي والسياسي في مغرب مواطنين بصدد التشكّل، يظل مفهوم القبيلة مُشككًا؛ فاستعماله كان على الدوام مثيرًا لنوع من الامتعاض لدى الفاعلين السياسيين من فرط ما في محتواه من الاستعصاء على الحصر. وبدلاً من الحديث عن القبيلة، نختار، من منطلق توحي أكبر قدر من الوضوح، التحدث عن المعطي القبلي. وقد كانت مفردات هذه المجادلة محل تأليف جاء في عمل بيرك الثمين والمنشور سنة ١٩٥٤، وذلك لحظة ترؤسه حركة إصلاح لتحديث الفلاحة المغربية بغية «وضع الجُماعة (المجلس القبلي) على الجزائر»، بحسب قوله.

تحليل المفارقات التي أثارها بيرك إلى مستويات عدة، أولها مسألة تعريف القبيلة، وذلك بالتساؤل إن كان الأمر يتمثّل في معطي موضوعي أم في بناء أيديولوجي يبتدع معنى لمجموعة تجد نفسها مُجبرة

(8) Montagne, *Les Berbères et le Makhzen*, et Roberts, pp. 1-19.

على التعاون من أجل إدارة مجال ترابيّ والدفاع عن ذاتها في محيط غير آمن. وبقولٍ آخر، ما الصدقية التي يمكن أن نسبغها على تعريف للقبيلة يحيل إلى القرابة بدلاً من الإحالة إلى التوطن الترابي؟ وما الصدقية التي يمكن أن نسبغها على السلاسل النسبيّة^(٩)؟

يتمثل مستوى المفارقات الثاني في التنوع البالغ للتعبيرات الإمبريقية التي يشملها لفظ «قبيلة»، مُراوحة بين الكونفدراليات مثل آيت عطة، وزمور التي لها مؤسسات من قبيل مجلس الأربعين، والتقبلية الصغيرة المتلاشبية التي لا يتحقق وجودها إلا وقائعيًا من خلال تدبّر التصرف في عين ماءٍ أو مجال رعوي.

ويتجسد المستوى الثالث في الوفرة الهائلة لمسميات المواقع، حيث تتكرّر الألقاب القبلية نفسها التي تُبعد بينها مئات من الكيلومترات، شاملة بتسميتها حالات واقعية وأنماط عيش بالغة الاختلاف، ومتحدية كل افتراض للتكاثر بالهجرة. يستنتج بيرك من ذلك أن «لا التفسير التاريخي لانتشار اللقب من خلال التكاثر بالهجرة ومن خلال التحركات والتنقلات، ولا التفسير النسبي الذي يحيل إلى نظام القرابة المعقد يحوزان الرضا في الإخبار عن واقع إمبريقي متفكك»^(١٠).

إن ما وقف عليه بيرك عشية غروب الحماية تأكد بعد الاستقلال، حيث لم يترجم حضور الدولة الثقيل في الأرياف، أيّما حلّ، بالقدر عينه من التدخل في البنى المحلية. فإذا ما سجلنا أن الصورة الرمزية للقبائل المُصطَفّة بين يديّ الملك، يوم مراسم البيعة التي بها يُختتم عيد العرش، قد تركت المجال لرؤساء البلديات والمجالس الولائية «يقودهم» أعوان السلطات من قياد وولاة، فإننا نلاحظ أن الزيجات الأميرية التي تنشط الاحتفالات لم تحتفظ إلا بآثار ثقافة قبلية نُقلت إلى مستوى جهوي في صيغة رقصات وأناشيد فولكلورية. وللمفارقة، فإن المسألة العقارية ومشاريع التنمية التي صارت تقوم على أيديولوجيا المشاركة هما ما سمح بإعادة ابتداع القبيلة؛ ففي المشاريع التنموية، يمرّ تنظيم الجماعات عبر جهاز قانوني - سياسي يحوّل «الجماعة» (المجلس القبلي) إلى رابط ناقل يقوم بين الجماعة والسلطات^(١١). ولكن اللجوء إلى مسميات المواقع ونوع من الثقافة التشاركية والتضامن المتوارث أبًا عن جدّ، ليس إلا نوعًا من البلاغة التي تتبغى أن تكون أليفة وقابلة لاستيعاب من طرف «السكان المستهدفين».

(٩) «انتبه باحث فطن إلى التنوع البالغ في الأصل الذي تشتمل عليه التسمية المستمدة من الجدّ المشترك، وأبدى احتراز المتشكك في القرابة الدموية. ومنذ ذلك الوقت ما عاد الالتجاء إلى الأب الذي يهب اسمه إلا اختلاقًا خياليًا»، ورد في:

Jacques Berque, «Qu'est-ce qu'une tribu nord-Africaine.» dans: *Éventail de l'histoire vivante: Hommage à Lucien Febvre, offert par l'amitié d'historiens, linguistes, géographes, économistes, sociologues, ethnologues*, 2 vols. (Paris: A. Colin, 1953) repris dans: Jacques Berque, *Opera minora*, présentation et notes de Alain Mahé, Gianni Albergoni et François Pouillon, 3 vols. (Paris: Bouchène, 2001), vol. 2: *Histoire et anthropologie du Maghreb*, pp. 161-162.

(١٠) «إن الطريقة التي تمت بها هذه التطورات بعيدة عن منالنا بطبيعة الحال. لقد أخذ ما كان منها صيغتين: الاستيعاب والفرز. يجعل الاستيعاب ما يجتمع تحت نفس اللفظ عناصر معلنة الوفود من خارج، مُزاوجًا بين الاعتراف بهذا التعدد المتخالف والدعوة إلى الوحدة. على العكس من ذلك، يقطع الفرز الوحدات ويفككها إلى قطع ترابية أو مثالية: مقاطعات، متنافسون، روابط، أحزاب». انظر: المصدر نفسه، ص ١٦٥.

(١١) تلك هي حالة الغرب والمساحات ذات الوضع الجماعي في تادلة وسوس...

خلافًا لذلك، تظل القبيلة واقعًا ملموسًا اسميًا على الأقل، بوصفها كيانات مالكة للأراضي الجماعية. هذا هو المستوى الذي لا تضع فيه مصالح الدولة أطر الفعل الجماعي موضع سؤال، بل تواصل تدبير التصرف في الأراضي والمجالات والمياه ضمن المساحات المائية التقليدية.

على أن التحوّلات العميقة تمسّ بآثارها الجماعات كلها، على الرغم من اختلاف المستويات؛ إذ إن الضغط الديموغرافي، وشحّ الموارد، وإضفاء الصبغة النقدية على المعاملات، والهجرات، كل ذلك سبّب خلخلة أشكال التنظيم الاجتماعي القديمة. وانجرت عن ذلك تغييرات لا رجعة فيها، إلى حدّ دفعنا إلى ابتداء محتوى ووظيفة مستحدثين للمرجعية القبلية.

يظل الدوّار أطول من العشيرة عمرًا بسبب الحفاظ على وظيفته، بوصفه فضاء حياة مبيّنًا حول الأدنى من التجهيزات الجماعية: مسجد، مقبرة، حرم يمكن أن يشهد توسيعات، مجال ترابي للإنتاج الزراعي. وقد صار هو الموقع الذي فيه ينتسج حدّ أدنى من الاجتماعية يتجاوز العائلة الممتدة. من ناحية أخرى، واصل الدوّار الاشتغال في إطار الدولة الحديثة أكثر ممّا فعلت العشيرة أو القبيلة؛ تلك هي الحال في التعدادات، وصولاً إلى تبنّي مفاهيم القسيمة والكهربة والدوائر الانتخابية، مهما كان التشكّل الموقعي أو البيئي (جبال عليا، سباسب، سهول، وربما حتى ضواحي المدن). ومن ثم يمثل الدوّار حوض الحياة الاجتماعية، متجاوزاً حتى أصله الذي يجمع سلالات تنحدر من جدّ تسمّى باسمه (غرب، شاوية)، إلى مقاطعة بذاتها حول أغادير في السوس أو في الأطلس الكبير، وإلى وحدة تنقل لدى الرّحل وغير المستقرين، مثل بني كيل، أو قصر متولد عن ترسّب اجتماعي هو أقرب إلى أنظمة الكاست (castes) المتميزة منه إلى تجمع إثني (درعة، تافيلالت)، أو حيّ على الحزام المتاحم للحاضرة إليه يلتجئ ضحايا النزوح الريفي.

القبيلة ومسألة السلطة: ما بين الانقسامية والبطيركية

استعمال القبلية بوصفها مقاربة سياسية، أو على الأصح شكلاً من التنظيم المنتج لنوع من الثقافة السياسية المخصصة، يتواتر بكثرة في الأعمال الإنسانية وأشغال العلوم السياسية كلّما تعلق الأمر بالعالم العربي مشرقاً ومغرباً على حدّ السواء. وفي ذلك، تُعتبر القبلية محفّزة تارة على ظهور الزعامة ومغذية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة لثقافة تسلطية فيها تتزاحج البطيركية والقبلية، ومفضية طوراً إلى ثقافة مساواتية تتجسّد في «أرقاز»، ربّ العائلة المتمرس بفنّ المداولة ضمن جماعة الأقران المتساوين بما يُبطل كلّ تمرکز للسلطة أو انبثاق للزعامة. وقد رأى كثيرون في ذلك بذور ديمقراطية مبكرة الوجود أو إعادة تجسّد المدينة الإغريقية.

مثلما كتب ب. كواتلين (P. Coatalen) في تقريره عن محاضرة ألقاها إ. غيلنر في نهاية السنوات الستين في الرباط قائلاً^(١٢): «اعتقد ر. مونتاني أن كلّ قبيلة منقسمة شطرين. نظرية الشطرين هذه غير كافية للإخبار عن الواقع. وضع غيلنر هذا الشكل من التنظيم الثنائي موضع سؤال، محيلاً بذلك إلى تصوّر حيوي للانقسامية. ما من تجمّع يكون محلّ تبجيل حيث يُرتهن كلّ شيء بالنزاعات التي تتكفّل

(12) *Annales marocaines de sociologie* (Rabat: L'Institut de sociologie de Rabat, 1970), p. 191.

بالتوحيد ما بين مجموعات مختلفة حسب المستوى الذي تندلع فيه». بالنسبة إلى غيلنر، تستند مقارنة الظاهرة القبليّة إلى البراديغم الوظيفي الذي تُمثّل النظرية الانقسامية زهرته الأبهي. ليس المثال مثال نسق انقسامي بل مثال «نسق من المتناقضات المتكاملة، كلية في مثل كمال مفهوم الكلية ذاته»⁽¹³⁾. وأعمال غيلنر تدرس الأدوار السياسية المتكاملة لنوعي القبائل المستقرة اللائكية والتمدنية⁽¹⁴⁾، وهو يطرح منذ البدء السؤال التمهيدي المناسب على النظام السياسي المغربي كله: ما التّحديد المناسب لذلك النظام؟ أيحدّد على أنه مناقب أشرف أم حالة يُخفّف من طبيعتها «الانقسامية» القديمة حكم الأشراف؟ يبنى السؤال عن الرّهان الذي تمثله القبليّة كأداة تفسيرية، لا لطبيعة الصّلة الاجتماعية فحسب، بل وكذلك لموقع الشريف ومن ورائه الملك، ومن ثم فرض نظام من المعنى، أو نسق نظامي، يؤمّن المرور إلى اجتماعية ما فوق محلية أو جهوية.

إن نقطة البداية في تصوّر غيلنر النظري هذا جمّع موفق بين المرجعية الأنغلو سكسونية، التي يرمز إليها إيفانس بريتشارد (E. Prichard)، والمدرسة الدوركهايمية. ردّ الكاتب أولاً الفعل على تقليد فرنسي كان يضخّم من الفرادة البربرية، وعلى الأخصّ في أعمال هانوتو (A. Hanoteau) ولوتورنو (A. Letourneux) ومونتاني⁽¹⁵⁾، حيث كانوا يستخدمون مفهوم الديمقراطية في حديثهم عن القبائل ذات اللسان البربري، ثم يقابلون في تعارض نسقي بين القبيلة والحكم المركزي من جهة والإسلام العالم المحافظ والتدين الشعبي المنتطع من جهة أخرى. في ذهن غيلنر أن القبليّة، التي يُعرّفها على أنها تجمّع زائل لقسمات تغار على استقلالها، لا تحيل إلى ديمقراطية أيديولوجية بل إلى ديمقراطية بنوية. وهو يلاحظ في كتابه *The Saints of the Atlas* أن القبيلة لا تعتمد أبداً لدى استيلائها على الحكم المركزي إلى تأسيس ديمقراطية بل إلى تركيز ملكيّة.

للقبيلة في الأطلس الكبير خاصيتان هما الانقسامية من حيث النظام البنوي، والهامشية من حيث الموقع بالنسبة إلى حقل السلطة السياسية⁽¹⁶⁾. وما يوحد القبيلة الشمال الأفريقية هو أولاً وقبل كل شيء إرادة الاستقلال عن المخزن، لكن خيار الهامشية الجوهري هذا لم يكن ليقوم إلا بفضل تنظيم انقسامي يُبطل أيّ نزوع إلى مركزية للسلطة.

يفترض اشتغال النسق الانقسامي توافر عدد من الشروط مجتمعة:

- وجود مجتمع أبويّ النسب، حيث لكلّ من الفرد والمجموعة موقع في المجموع القبلي، ومن دون لبس.

(13) Ernest Gellner, «Comment devenir un marabout,» *Bulletin Economique et Social du Maroc (BESM)*, nos. 128-129 (1976), pp. 3-43.

(14) Jeanne Favret, «La Segmentarité au Maghreb,» *L'Homme*, vol. 6, no. 2 (Avril-Juin 1966).

(15) Aristide Letourneux et Adolphe Hanoteau: *La Kabylie et les coutumes*: الأولين: إلى الكاتبين الأولين: *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 3 vols. (Paris: Imprimerie Nationale, 1872-1873), et *La Kabylie et les coutumes kabyles*, 3 vols., 2eme éd., revue et augmentée des lois et décrets formant la législation actuelle (Paris: A. Challamel, 1893).

(16) Lilia Ben Salem, «Intérêt des analyses en termes de segmentarité pour l'étude des sociétés du Maghreb,» *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, vol. 33, no. 1 (1982), p. 120.

- العلاقة بين القِسمات محكومة بالتوتر المستمر بين حركيتين تجمع بينهما مفارقة الانصهار والانشطار، ويتأمن اشتغال النسق عن طريق نوع من التوزع على عدد من الدرجات.

- غياب هرمية اجتماعية ثابتة.

- وجود وسطاء خارج مجال التنافس، وهم سلالة الأشراف.

مكنت النظرية الانقسامية من إبراز الوظيفية الإدماجية للنزاع ومن استدماج الشبية ضمن النسق. ولم يمنع التجريد والتعميم اللذان طبعا بعض تحليلات مصنف *Les Saints de l'Atlas* من مدّ تساؤلات الكاتب الرئيسية إلى قلب الحقل السياسي الراهن من خلال أعمال جون واتربري (J. Waterbury) (١٧).

من ناحية أخرى، مكنت المعالجة التي خص بها غيلنر وظيفية الانشقاق عن السلطة علماء السياسة من توصيف النظام السياسي المغربي الراهن، وكذا قدرته على استدامة دَوْلان نسبي للنخب، والتخفيف من مخاطر تدهور قد ينتج من هيمنة فكر بلاط أوحد على الحكم. في هذا السياق، لا يعبر الانشقاق عن عطل في اشتغال النسق، وهو لا يمثل تهديداً مباشراً للنظام، وإنما على العكس من ذلك يديم إعادة توليده، وتنظر إليه السلطة، والمنشقون أيضاً، على أنه طلب للاندماج.

أثارت النظرية الانقسامية نقداً متعددًا اندرج في فكر كان، على الأغلب، وطنياً ومعادياً للإمبريالية خلال سنوات ما بعد الاستقلال (باسكون، الخطيبي، العروي،...)، وكان دحضها الأسمى هو أثر عبد الله حمودي. لكن تجدر الإشارة إلى أن نقد حمودي انتهى إلى إثراء النظرية الانقسامية من خلال إدراج التغيرات التاريخية التي لم يتسن لغيلنر أن يأخذها بعين الاعتبار، ولم يكن ذلك غرضه أو غايته على أي حال. لا يضع حمودي النظرية الانقسامية محط سؤال في مجموعها، ولا يتحفظ إلا عن بعض التفصيلات والآثار التي تنجر عن الصيغة التي وضعها بها غيلنر، وخصوصاً عجز الخطاب التساب عن نسخ الهرمية ذات العلاقة بإمكانات تراكم بعض «عناصر الإنتاج» (الماء والأرض والماشية)، وموقع الأولياء في هذا المعمار الاجتماعي، وكذا دور الوساطة التي يكون الصلحاء مدعوين إلى الاضطلاع بها تجاه المحيط السياسي للقبيلة ورمزه المخزن (١٨).

(١٧) محمد طوزي، الملكية والإسلام السياسي في المغرب (الدار البيضاء: الفنك، ٢٠٠١).

(18) Abdallah Hammoudi, «Segmentarité, stratification sociale, pouvoir politique et sainteté: Réflexions sur les thèses de E. Gellner», *Hesperis-Tamuda* (Rabat), vol. 15 (1974), pp. 147-179.

يولي حمودي أهمية لمسألة الوافدين ولا الهوة» القائمة بين أيديولوجية القبيلة الوفاقية، المبنية حول مرجع موحد ومشروع مساواتي من جهة، وإجراءات الاشتغال العملية التي تستخدمها الكونفدرالية القبلية لأيت عطا، والتي تستوجب آلياً دعوة التراتبية على أسس مادية أو تاريخية (أهلين، وافدون)، من جهة أخرى. وهو يكتب في هذا الصدد: «في الزمن العادي تكون الهرمية والتميز بين الأصيل والوافد وبين الغزاة والمغزوين أشياء مضموسة. لكنه يجري إعادة استدعائها للظهور على السطح كلما تعلق الأمر بتقسيم السلطة والثروات، أي بمناسبة تعيين القائد وتحديد المتمتع بالمراعي وتقسيم مياه الري مثلاً». في ملف آخر، سجل ناقد غيلنر الدور الذي تضطلع به السلالات الصوفية، مستنداً في ذلك إلى العلاقات المضطربة بين حنصالة والمخزن العلوي والتي وصفها ماغالي مرسى: Magali Morsy, *Les Ahansala: Examen du rôle historique d'une famille maraboutique de l'Atlas marocain au XVIIIe siècle*, préface de Maxime Rodinson, *Recherches méditerranéennes. Documents*; 5 (Paris; La Haye: Mouton, 1972).

لترسم ملامح نمط أصلي مضاد للصوفي المسالم. وهو يشير في هذا الصدد إلى «شخصية سيدي يوسف، الشريف وزعيم الحرب، الذي يبدو دوره المزدوج متعسراً على التأويل في إطار النظرية الانقسامية»: Hammoudi, «Segmentarité, stratification sociale», pp. 155 et 165.

كما أشير أعلاه، أدى مشروع تفكيك النظرية الانقسامية واختبارها على قاعدة تاريخ كونفدرالية آيت عطا إلى تعزيز مكاسبها الرئيسية؛ فإذا ما فصلنا بين مستويات الخطابات النظرية والإمبريقية نتفطن إلى أن الحدود الرئيسية التي صاغها غيلنر تجد لها من جديد موقعاً، وإن بصيغ أخرى، في قلب سيناريوهات قراءات التاريخ السياسي المغربي. وبالفعل، تُواصل آليات الانشطار والانصهار تأطير مسارات القبائل التاريخية والأحزاب السياسية سواء بسواء، فيما يتمّ تكريس وظيفة التحكيم والوساطة الموكولة إلى سلالات الأولياء حتى في ممارسات المغرب المستقل الدستورية.

انتهى التقريب بين البنية القبلية من جهة وبنية النظام السياسي العديم الرأس والممتنع عن أي مركزية للسلطة من جهة أخرى، إلى الفكرة القائلة بأن التنافس بين السلالات الداخلية المنتمية إلى القبيلة ذاتها تحفز حلول الوافدين. والسلطة لا تُقبل إلا إذا كانت أجنبية أو أقلية، وهي تفرض نفسها من خلال تعبئة شرعية من خارج المجموعة، وتلك هي حالة سلالات الصلحاء التي يجسدها الأشراف. وقد تيسر تسجيل هذه المعايينة على مستوى الجماعة القبلية وعلى مستوى العلاقات بين القبلية سواء بسواء. أمّا النظرية المستعملة في تمثّل هذه الظاهرة على مستوى الجهة، حينما يحدث تعارض بين قبائل متعدّدة، فهي نظرية اللف.

تجد نظرية التحالفات والتجمّعات السياسية العسكرية هذه تعبيرها الأكمل في منطقة الأطلس الصغير وفي الصحراء؛ ذلك أن التنافس بين المجموعات يخضع فيها كلياً لمنطق اللعبة من جرّاء الصبغة البالغة التخفيف لندخل السلطة المركزية. وفي فروع القبائل المنتظمة في إطار تحالفي، طاهوغوات وإيغوزولن، يفسّر مونتاني، الذي كان من أوائل من وصفوا هذه الظاهرة بعناية، بأن اللفظ «لف» هو المرادف العربي للفظ البربري الشلحي «أمقون» الذي يُصرّف من الفعل «أفن» ويعني «رَبط» و«وَصَل» و«أغلق»^(١٩). وانطلاقاً ممّا فكر فيه مونتاني ضمن هذا الموضوع، أخرج محمد بردوزي تأليفاً مختصراً مفاده أن اللف عبارة عن «تحالف (شخصي) أو عائلي قديم ومعّم يُهيكل العلاقات بين القبليّات على قاعدة تناقض ثنائيّ متوازن توازناً مستقرّاً وصلباً».

من منظور مونتاني، يكون التناقض بين طاهوغوات وتاغوزولت ولدى كل لف شمال أفريقي عامة سابقاً لوظيفته، التي تقتصر جوهرياً على الحفاظ على توازن القوى بين القبائل. ومن الواضح أن التوازن المنشود دفاعي في الأساس، وأنه لا يطمح إلى أي نوع من التفوق. بناء على ذلك، يكون استتباب التناقض طاهوغوات - تاغوزولت هو «السبب الأصلي» في وجود أشكال التضامن (أو التعادي) بين ذوي الشأن^(٢٠). لذا، كان نسق التحالفين الكبيرين هذا نوعاً من الضمان بحيث لا يكون الضعيف محلّ إفناء من قبل القوي بالضرورة، بما أن قوّة كل لف منهما كانت على العموم معادلة لقوّة

(١٩) تجدر الإشارة هنا، ومن دون تعليق إضافي، إلى هذا المقطع ممّا كتب هـ. باسي: «على هذا النحو، من غير الممكن أن يشار اليوم إلى الجمعيات الوراثية الكبيرة، التي طالما قسمت القبائل البربرية في منطقة ما إلى مجموعتين، أو بعثت حزبين داخل كل قبيلة، إلا باسمين عربيين هما (الف) و(اصف)»:

Henri Basset: *Essai sur la littérature des Berbères* (Alger: J. Carbonel, 1920), et *Essai sur la littérature des Berbères* (Paris: Ibis press-Awal, 2001).

(20) Mohamed Berdouzi, «Robert Montagne et les structures politiques du Maroc», dans: *Regards sur le Maroc: Actualité de Robert Montagne* (Paris: Centre des hautes études sur l'Afrique et l'Asie modernes (CHEAM), 1986), p. 167.

الأخر. ذاك هو ما يجعل طاهوغوات وتاغوزولت على العموم كامينين زمن السلم ولكنهما يستعيدان أهميتهما زمن النزاعات. يقدم لنا مونتاني تفسيرين لأصل هذه التحالفات السياسية، الأول تاريخي تطوري والثاني نفسي.

يتغير المستوى الذي تقوم فيه التحالفات داخل المجتمع القبلي في علاقة باستقرار الساكنة. وفي هذا الصدد يلاحظ مونتاني أن قوة «التجمعات الإثنية» التي تحكم الحياة الراحلة يزيد تدنيها طردًا مع استقرار التجمعات، مجاليًا للتحالفات بين القبائل والكونفدراليات القبلية. وباستتباب الاستقرار في المناطق التي يتقدم فيها ويزداد امتزاج الساكنة، مثلما هي الحال في الواحات، تقوم التحالفات بين قرى مختلفة. على هذا النحو، يأخذ اللف الذي يكون منطقه إثنيًا منحى سياسيًا على الرغم من أنه يبقى «رُسابة صراعات سحيقة القدم بين محليين وغزاة». علاوة على هذا التفسير السوسولوجي، يبدو مونتاني مجبرًا على إضافة تفسير آخر أكثر استنادًا إلى نفسية الشعوب: يكون كل لف، على ما قال، «تكريسًا على الأرض لنزعتين متعارضتين متكاملتين في حياة البربر، هما روح التجمع والتزوع إلى الشقاق»^(٢١).

لم يتسن مطلقًا إيجاد تمفصل صريح بين النظرية الانقسامية ونظرية اللف، وإن كان التمفصل يفرض نفسه بنفسه اعتبارًا لكون النتيجة هي ذاتها، إذ تُفضيان إلى إبطال كل مركزة للسلطة أو نزعة للهيمنة على درجات مختلفة. ولنذكر في هذا السياق بالمبادئ الأساسية الثلاثة التي تسم النسق الانقسامي الذي يتضمن نظرية في الانسجام الاجتماعي قاعدتها «قسَم تَكُنْ غير مَحْكُوم»^(٢٢):

- في المجتمع الانقسامي، يكون الضبط الاجتماعي رئيسيًا وحصريًا تقريبًا، وقائمًا على لعبة «توازن» و«تعارض» بين عناصره.

- في المجتمع الانقسامي، لا يوجد، أو يكاد لا يوجد، إلا نظام بنوي واحد من المجموعات، تنقسم هي ذاتها إلى مجموعات فرعية انتهاءً إلى العائلات والأفراد.

- في المجتمع الانقسامي، ينعدم أو يكاد ينعدم أي تبادل للتأثير والتأثر بين المجموعات ومقاييس الانتماء. ولا أهمية تقريبًا إلا لتمفصلات الانقسام وانقسام الأقسام إلى عناصر مكوّنة. ومن الناحية المبدئية، لا تتبادل الطوائف والجمعيات والأندية، إن وجدت في المجتمع الانقسامي، التأثير والتأثر مع انقسامه وانقسام أقسامه إلى صفوف.

استحوذت هاتان النظريتان على الظاهرة القبلية لتمثل عطل النظام السياسي، من خلال انشطارية الأحزاب السياسية ونزعتها إلى الانقسام، وفي الوقت ذاته من خلال استمرار وظيفة السلطان

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٦٩. كان غزال قد كتب في ما يخص نفسية البربري: «ليس شعبه ممن تجثم عليه بثقلها عبودية اجترار المعهود. منذ العصور القديمة أظهروهم لنا على ما كانوا عليه على الدوام، قلقين، متحركين لا يستقر بهم حال، مسارعين إلى الغضب والتمرد»: Stéphane Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, 8 vols. (Paris: Hachette, 1913-1929), vol. 5, p. 137 et vol. 6, p. 278, cité par: Abdallah Laroui, *L'Histoire du Maghreb: Un essai de synthèse*, Petite collection Maspero; 135-135, 2 vols. (Paris: F. Maspero, 1975), vol. 1, p. 49.

(22) Gellner, «Comment devenir un marabout,» pp. 14-16.

التحكيمة بما يحيل إلى أنماط خلافة سلالية في الحكم ، ويهيئ الميدان لوجود ثقافة بطيركية قد تكون شكلاً من الأشكال المحبّدة في تأطير العلاقة حاكم - محكوم.

لم يزد غيلنر في معالجته صلحاء الأطلس على وضع ملامح عامة واصفة نمط اشتغال مخصوص للسلطة الرمزية. ولكن تحليله سلالاتهم أوحى لإناسيين آخرين بأن يقيموا تقريبات بين هذا النموذج من الحكم المطلق/الأوتوقراطي والعناصر المرتبطة بالأبوية، تلك التي تحيل إلى العائلة الموسعة/المتداخلة وإلى العلاقات بين الأب والابن البكر، بوصفها منبع سلطة الشيخ - الزعيم (هشام شرابي) أو إلى البطيركية الرمزية (حمودي) التي تحيل إلى العلاقة شيخ - مرید، بما قد يفسّر نمط القيادة في صفوف سلالات الصلحاء.

القبيلة صانعة للقاعدة

يتجلى غموض مفهوم القبيلة وراهنيتها في المغرب في امتدادهما الشامل عبر استحضار القانون، ولا سيما عندما يحولها هذا الأخير إلى شكل جماعة إثنية تملك أكبر رصيد عقاري في المملكة. والأمر يتعلق بأراضي الجموع المنظمة بمقتضى ظهير ٢٧ نيسان/أبريل ١٩١٩؛ فالقبائل، أو بصفة أعم الجماعات الإثنية، تُعتبر مالكة مساحة تقدّر بأكثر من ١١ مليون هكتار، بحسب وثيقة تحمل تاريخ ١٩٩٣، وتتعلق باستراتيجية تربية الماشية^(٢٣). وهناك تقديرات أخرى منبثقة من الإحصاء الذي أنجزته مديرية الشؤون القروية التابعة لوزارة الداخلية، تشير إلى ١٥,٦ مليون هكتار. وخصص جل هذه المساحات للرعي، لكنها تحتوي أيضًا على أراض زراعية (١,١ إلى ١,٢ مليون هكتار)، وعلى مساحات غابية وأخرى متعلقة بمحاربة انجراف التربة (ما يناهز ١٠٠,٠٠٠ هكتار)، وكذا المقالع، فضلًا عن المساحات في المناطق الحضرية وفي ضواحي المدن.

يحكم هذا الأراضي ظهير (قانون) يعود إلى فترة الحماية (١٩١٩)، وينص الفصل الأول منه على أن الحق في الملكية يعود إلى «القبائل والعشائر والدواوير (جمع دوار) أو أية تجمعات إثنية أخرى»^(٢٤). ويبلغ عدد هذه التجمعات التقليدية ٤٥٠٠ تجمع، أي ما يقارب مليونين ونصف مليون مستحق، ويتعلق الأمر بقبائل وعشائر، أو بمجرد تجمعات إثنية حازت اعتراف السلطات. والحقيقة أن من المستحيل تقديم تعريف قانوني دقيق للفظ «قبيلة»، علاوة على أن ظهير ١٩١٩ لا يحصر اعترافه بالملكية في القبائل أو العشائر المكوّنة لها فحسب، بل يمدّه ليشمل الدواوير والتجمعات الإثنية الأخرى أيضًا، من دون أن يزيد من وضوح ما تشمله هذه الألفاظ المختلفة. ولا تزال الصيغة التي استخدمها الظهير قائمة حتى اليوم، وهي من الاتساع بحيث تشمل أي تجمع ذي ملكية مشتركة. ما من شك أن ذلك يعود إلى أن الواقع الذي كان ظهير ١٩١٩ يسعى إلى تنظيمه كان متحرّكًا ومتعدد التشكلات، بحيث لم يتمكن المُشرّع من وضع تعريف أكثر دقة، مفسحًا في المجال لتدخل السلطان، وعلى الأخص لتدخل سلطات الإشراف التي تعاضد دورها على مر التحويلات المدخلة على النص،

(23) O. Berkat, B.E. Norton and A. Merzouk, Carte des Ecosystèmes Pastoraux du Maroc, In: *Stratégie de Développement des Terres de Parcours au Maroc. Situation Actuelle des Terres de Parcours, vol. 1 Inventaire des Ressources Fourragères des Parcours* (Maroc, Rabat: Ministère de l'Agriculture et de la Réforme Agraire, Direction de l'Élevage, 1992).

(24) وهو الفصل الذي ظلّ على ما هو عليه من دون تغيير، باستثناء تعويض التعبير «تجمعات أهلية» بالتعبير «تجمعات إثنية».

سواء في ظل الحماية الفرنسية أو في ظل حكومة المغرب المستقل، لخدمة مصالح «الاستعمار» أو «التنمية» الوطنية، وذلك من خلال تسويغات طويلة الأمد أو تحويز على مدى الحياة لفائدة الخواص عن طريق المؤسسات العمومية.

لقد ضُكَّ ما لا يقل عن سبعة ظهائر (قوانين)، فضلاً عن عدد من المنشورات التي كان لها أحياناً مفعول القانون بالنسبة إلى المديرين، من دون المساس بالقاعدة التي يمثلها ظهير ١٩١٩. وجرت معالجة القسمة بين أعضاء التجمعات بثلاثة ظهائر تتالت في السنوات ١٩٣٨ و ١٩٤٥ و ١٩٦٣، كما قُننت تحويزات الاستغلال مدى الحياة لفائدة غرباء عن التجمعات، وحتى لفائدة أجنب، في ظهائر تعود إلى السنوات ١٩٢٦ و ١٩٣٧ و ١٩٤١ قبل أن يتم، في خضم الحركة الوطنية، التراجع عن تحويزات مدى الحياة (ظهير ٩ أيار/مايو ١٩٥٩). وتمت تسوية تحويزات التخلي لفائدة الغير على معنى ظهيري ١٩٣٧ و ١٩٥١، وهو ما تم التراجع فيه كذلك بالنسبة إلى غير أبناء البلد سنة ١٩٦٠. وقد جمد هذا الجهاز القانوني وضعية التجمعات، وجعل كل تطور في اتجاه تملك خاص بموجب القانون أمراً مستحيلًا، وأطلق اليد لوضع قائم صار غير قابل للفكك. ولكن الوضع القانوني للملكية القبلية لم يكن محط سؤال، ولو للحظة واحدة.

خلف القبيلة، وعلى الدوام، تكون الدولة، مكسبة إياها وجودها العيني عن طريق إحالة شؤونها إلى سلطة وزارة الداخلية، التي تعتمد في ذلك على مجلس وصاية تجمع أعضاء في الحالات التي يوجب القانون فيها التدخل (الفصل ٣). ولا يمكن للجماعة أن تعتمد إلى أي فعل من دون ترخيص السلطة المختصة، باستثناء الاعتراضات على مطالب التسجيل. وزيادة في التحوط، للتأكد من عدم إفلات شيء من الوصاية، تنص الفقرة الأخيرة من الفصل الخامس على ما يلي: «كل عملية تنجزها الجماعة أو ممثلوها مع آخرين لا بد أن تحوز على موافقة مجلس الوصاية». على أن هذه الفقرة غير ذات فائدة في الحقيقة، نظرًا إلى أن الظهير ينص على جميع العمليات التي يمكن الجماعة أن تنجزها (تقسيم، تسويق، تظلم لدى العدالة) وعلى النظام المناسب المطبق. وبحسب ما تنص عليه الفقرة ٤ من الفصل ١٢، فإن قرارات مجلس الوصاية ليست في حاجة إلى تعليل ولا هي قابلة للطعن بأي طريقة كانت.

أمَّا الاستغلال المؤقت، فيكون بحسب القانون «في ما بين الجماعات، طبقًا للأعراف»، أي طبقًا لتقاليد كل قبيلة. وبالفعل، فإن النواب هم من يحددون صاحب الحق. ومن بين حوالي مئة جماعة حققنا في شأنها بين سنتي ٢٠٠٣ و ٢٠٠٨، استطعنا معاينة جميع الحالات الممكنة؛ فبعض النواب يعتمد مؤشر الدم، مستنجدًا بمعرفة نسبية، ويدمج آخرون المقيمين على امتداد يطول إلى هذا الحد أو ذاك. وفي حين يمسك بعض القبائل عن النساء أي حق في التمتع بالاستحقاق، يوسع بعض القبائل الآخر المشمولين بهذا الحق ليضم المتزوجات من داخل المجموعة، مقصيًا المتزوجات من خارجها. وجرى في بعض مناطق الأطلس المتوسط تبني مبدأ أخوة البارود، وذلك بإدماج القبائل التي كانت حليفة في الحروب القبلية القديمة.

يُعطي تكاثر النصوص والممارسات التي عالجتها سلطات الدولة ذات الاختصاص الانطباع بأن سلطات الحماية قبل سنة ١٩٥٦، وكذا سلطات الدولة المغربية التي أعقبتها، تتدبر الأمر ضمن مدى رؤية لا يتجاوز مرمى النظر، تبعًا للضغوط التي كان يمارسها الفاعلون التاريخيون الذين تجسدوا في

زمن الاستعمار في المعمّرين و«الأهالي»، وتجسدوا بعد الاستقلال في من يدافع عن سياسة تكون في مصلحة الأعيان ومن يدافع عن الإصلاح الزراعي.

ليست إعادة إحياء الثقافة القبلية مقتصرة على مجرد الإطار الذي يمثله وضع الأراضي القبلية، على ما وصفناه أعلاه؛ بل إن الدولة الخائضة في التنمية، وقد تغذت بالأيديولوجيات الجديدة التي تحض على المشاركة في الثقافة القبلية، وجدت فرصة كي تمتلك من خلالها التدابير الجديدة وتتكفل بالأشكال الجديدة لمشاركة الجماعات القاعدية، تارة خارج دوائر الدولة وطوراً داخلها. وينتهي هذا الأفق في غالب الحالات إلى التقليل من التغيرات الحاصلة في بنية المجموعات القبلية وفي مدى انجراف روح الجسم الواحد الذي تولدت عنه. تلك هي حال قبيلة بني حسين في الغرب، التي وُصفت حتى عهد قريب بأنها مثال للمجتمع «المساواتي» المؤسس على تقاسم الأرض والتكامل بين المجالات الترابية⁽²⁵⁾. لقد أدت ندرة الأراضي المتوافرة، وتدبر إدارة محلية التصرف فيها بمساعدة من النواب عن السكان، إلى تجميد الوضعية العقارية من خلال إقصاء الشباب، وحتى المتزوجين منهم. وعلى وقع التمدرس وتفشي التحضر، ظهرت مرجعيات جديدة فبدأ أن «الأمان» يمر عبر العمل المأجور، وحتى عبر خرق القانون. ويمكن معاينة الظاهرة نفسها على بُعد بضعة كيلومترات عند قبيلة زمور، التي كان أفرادها قبل ما لا يزيد على الخمسين سنة يقدمون حقهم العرفي ضمن إطار الجماعة التشريعي الذي أكسبته الحماية صفة مؤسسية. واليوم، تستند هذه الجماعة أكثر من ذي قبل إلى ما يحيل إليه مجال البلدية الريفية لتعرّف بنفسها.

في الحالتين، يبدو عطل النسق التقليدي كاملاً. وحتى التحديد المناطقي صار إلى الانفجار، حيث تملك كل ساكنة المجال الترابي الأقرب إلى محل إقامتها، فيما غمر دواوير الهامش الحضري «البرانيون». ويظل المغرب الريفي متكوناً من عالم بالغ المفارقات، ماراً من الجماعات ذات الثقافة الجماعية الفاتكة التحديد، إلى الحدّ الذي تعلن فيه تلك الثقافة على الملأ علامةً هوياتية وحيدة، في مقابل آخرين لم يحتفظوا إلاّ بمسمّيات مواقع منزوعة الذاكرة.

يتبلور رهان استمرار التقليد القبلي في مشاريع التنمية، من خلال مفهوم «الجماعة» الذي تعرض للتشويه إلى درجة أنه أصبح بلا محتوى دلالي ثابت؛ فاستعماله بالصفة نفسها المتبعة لاستعمال المفاهيم الأخرى، التي تنتمي إلى العائلة عينها، مثل الأمة، قاعدة، عادة...، ينتهي غالباً إلى اعتماده آليةً لتوجيه عنف المجموعة نحو الفرد. ينتمي مفهوم الجماعة أكثر إلى مجال أيديولوجي يجعل من البحث عن التوافق برنامجاً لإخفاء تناقض اللامساواة. كما أنه يحيط بمجالات سلطة الكثافة الضرورية للحفاظ على الزعامة؛ فبسبب خاصيته المتمثلة في احتماله معاني متعددة والرهانات التي يقدمها مفهوم «الجماعة»، فإن تحديده في أفق بنية ملموسة وبنفعية لمشاركة الساكنة في عمليات التنمية لا يتم من دون صعوبات. وكما هو الشأن بالنسبة إلى القبيلة، فإن «الجماعة» ليست مؤسسة تتشكل مسبقاً، وإنما تبدو في شكل توافق افتراضي بين أعضاء المجموعة. فضلاً عن ذلك، يمكن

(25) J. Le Coz, «Espaces méditerranéens et dynamiques agraires: état territorial et communautés rurales,» dans: J. Le Coz, ed., *Espaces méditerranéens et dynamiques agraires: Etat territorial et communautés rurales* (Montpellier: CI-HEAM, 1990).

القول إننا أمام شخص معنوي يستحيل ربطه آلياً بمجموع الأعضاء الذين تتكون منهم المجموعة. وهكذا، فإن «الجماعة» التي تعقد اتفاق «الشرط» مع «الطالب» ليس لها شكل/تشكيل «الجماعة» التي ترصد النفقات وتحدد التكاليف وتقود فعلاً جماعياً لدى السلطات، أو ببساطة تنهي ولاية «أمغار لعمت» (رئيس القوم) أو ولاية أوتران أو مقدم المسجد. و«الجماعة» تغير شكلها بحسب خطورة الموضوع المطروح للنقاش، وبحسب الموارد التي يتعين تعبئتها، وكذا استعجالية الموضوع.

عموماً يمكن التمييز بين كلٍّ من الجماعات التالية:

- الجماعة كوعاء ضريبي أو كخزان لليد العاملة يضم مجموع الذكور البالغين القادرين على حمل السلاح، وقد يمتد إلى المتزوجين.

- «الجماعة» كمجلس تداولي يهدف إلى التكليف بالمهمات. ويتشكل هذا المجلس على العموم من ممثلي المنازل/الوحدات السكنية/تيگمي، ويمثّل مندوب كل باب منزل حتى ولو كان هذا المنزل يضم عائلات عدة. ووظيفة هذه «الجماعة»، باعتبارها في بعض الأحيان رسمية أو باعتبارها جهازاً لنشر/إعلان الخبر/المعلومة، لم تحدد قدرة المساعدة بشكل دقيق.

- «الجماعة» كمجلس لاتخاذ القرار؛ فوفقاً لطبيعة التراتبية داخل المجتمع، وكذا تراتبية القرارات التي يتعيّن اتخاذها، يمكن أن تتكون الجماعة، سواء من مجموع أرباب/رؤساء المنازل (أرگاز = الرجل)، أو من عميد يعيش في المنزل أو من زعماء «الأفخاذ = العشائر» الرئيسيين المكوّنين للجماعة الأهلية.

لم تكن الجماعة قط، ولا شك أنها لن تكون أبداً، تعبيراً عن ثقافة ديمقراطية ما، بل هي على العكس من ذلك تنبئ بسعي أكيد نحو التراتبية. أمّا المرونة، فترجم على مرّ الزمن في صيغة تحوّل مفرط للمعايير، تتكفل بها ديمومة أنماط التسوية القانونية، وتبتدع المجموعات القانون ولا تكتفي بتطبيق ما أورثها إياه الأجداد. وحالة «شرط الطالب» ذات دلالة بالغة؛ فإزاء التطور السريع لتكاليف الحياة، وجد بعض الجماعات نفسه بين خيارين متساويي العُثم والعُرم: فإمّا زيادة عدد المساهمين في الضريبة من السكان، وعلى هذا الأساس استعاضت مثلاً بعض الدواوير عن تحديد المساهمة بـ«الصّايم»، أي البالغ القادر على الصوم، بمقياس السن محدداً بخمس سنوات، وإمّا الزيادة في مقدار المساهمة بحيث جرى الانتقال من «أبرا» (سهم) واحد إلى ثلاثة. وفي حالات أخرى تمثّل الحلّ في إعادة تهيئة كاملة لـ «شرط الطالب» من خلال إدماج «العُشر» في عملية الحساب، وهو ما اعتبره البعض هرطقة. ويمكن أن نفهم هنا حالة آيت عباس الذين لم تظهر عندهم الطهورية، التي منعوا بموجبها إدراج العشر في «الشرط» إلا بسبب أن القاعدة العقارية لاحتساب الضريبة لديهم تضاعفت خلال عشرين سنة، وأنهم يشهدون نوعاً من الرّفاه المادي في ما يخصّ الحبوب.

بمثابة خاتمة

ليست المؤسسات الموصوفة في ما سبق جامدة، بل إنها أظهرت قدرة كبيرة على التآقلم مع وضعيات جديدة، وأحياناً حتى مع نظام معياري جديد. ومن شأن تقدير للقبالية - مع أخذ المسافة اللازمة - بوصفها رافعة تنظيمية، أن يمكّتنا من تجاوز حقيقتها العضوية وإبرازها على أنها مجرد استراتيجيا خطافية تمكّن الناس، الذين يجدون أنفسهم في مواجهة ضغط الدولة - الأمة، من اختلاق مؤشرات

مرجعية من خلال مُعْجَم هو على كل حال محلّ تهديد. وليس في وسع مداورة الدولة لما تجابهه عن طريق القبيلة والجماعة والأهلية أن تدرج خارج الحِجَل التي تضعها لملاحقة شبح كيان جماعاتي ظل يرمز في مخيال الدولة - الأمة إلى قوى المقاومة والتحرر. من ناحية أخرى، تخلق تمفصلات التحوّلات المؤسّساتية والتحوّلات المورفولوجية تشكّلات جديدة تضع نمط الانتظام القبلي وما يتولّد عنه من زعامة في محطّ الأزمة.

وبالفعل، تمثّل سياسة اللامركزية وإدخال السيرورات الانتخابية، بوصفها آليات تأهيل للنخب، معطى مهمًّا^(٢٦)؛ فعلى امتداد أربعين سنة، حفّزت خيارات السياسة الانتخابات (منوال التصويت، تمركز الأحزاب،...) كنوع من التوافق المتناظر بين النخبة القبلية والنخبة البلدية، غير أن بعث بلديات جديدة (بتقسيم ١٩٩٢)، وظاهرة التحضر، وتوسيع القواعد الديموغرافية للنخب، وإضفاء الصبغة اللبرالية على النظام السياسي، كل ذلك عناصر أدّت إلى تعقيد اللعبة السياسية وإلى الحد من سبل إعادة إنتاجها. على هذا الأساس يتدخّل عنصر اللامركزية بوصفه مكونًا مهمًّا من مكونات بنية للفرص الجديدة. وقد فرضت الجمعيات والمنظمات غير الحكومية عمومًا، وتجمعات «المستحقين» خصوصًا، نفسها خلال السنوات الأخيرة بوصفها جهات فاعلة تامة الشروط في الساحة المحلية. وأكّد القطاع الجمعياتي ذاته، بما جليه معه من المعرفة العملية القادرة على الاستجابة لطلب اجتماعي ظل موضع إهمال الدولة إلى حد الآن، وعمل من أجل إيجاد حلقات وصل مع فعل الإدارة تجاه الساكنة الهشّة أو المهمّشة. ويحوز دور الجمعيات المركزي هذا اعتراف الدولة التي وضعت على ذمته آليات دعم جديدة. وقد تسارع وقع الحركية الجمعياتية خلال السنوات الخمس الأخيرة، حيث نشهد على نحو أشدّ كثافةً ميلادًا منظمات غير حكومية مختصة، تنتظم على قاعدة أهداف خصوصية تستهدف بأثرها ساكنة بعينها. ومن بين ما يندرج في هذه الفئة جمعيات الشباب والنساء، أو الجمعيات التي تُعنى ببناء طريق أو إيصال الماء الصالح للشرب، وكذا جمعيات حماية البيئة وتربية الشباب، وعلى الأخص وداديات الأحياء. لقد أوجد حضور الجمعيات على الأرض بنية جديدة مواتية لفرصة انبثاق قيادة جديدة على قاعدة نسق قيم، مفرداته الالتزام والاستقلالية تجاه الدولة ونجاعة الأفعال.

مراجع إضافية

١- العربية

الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. ج ١. بيروت: [د. ن.، د. ت.]. السوسي، محمد مختار. الألفيات. ج ٣. تطوان: [د. ن.]. ١٩٤٣ - ١٩٤٦.

_____ . إيليج قديمًا وحديثًا. هياهُ للطبع وعلق عليه محمد بن عبد الله الروداني. الرباط: المطبعة الملكية، ١٩٦٦.

(٢٦) من ضمن المعطيات الجديدة في الحياة السياسية المحلية، انقلاب التوازن ريفي - حضري الذي على أساسه كان يُبنى المعمار الانتخابي كله على امتداد الأربعين سنة الأخيرة. فإذا ما أضفنا إلى ذلك آثار العولمة - وإن حُفّت - التي تسرّع نسق إعادة تركيب المجالات الترابية وتحفّز، على ما يبدو، تغييرًا في دلالة المحلي الذي يجد نفسه في عزلة وتفكك، مدفوعًا بعنف نحو علاقة مباشرة بالعالم، أمكننا أن نرتقب انبثاق أصناف جديدة من الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين الذين سيتموقعون إزاء هذه التغيّرات، بحيث يسرّعون من وتيرتها أو يُحكّمون سيطرتهم عليها أو يكبحونها.

Books

- Annuaire de l'Afrique du Nord*. Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1983.
- Berque, Jacques. *Structures sociales du Haut-Atlas*. Paris: Presses universitaires de France, 1955. (réédité 1978).
- Bouderbala, Négib et Rachid Filali-Meknassi (dirs.). *Code agraire marocain*. Kénitra: Publications de l'Office régional de mise en valeur du Gharb, 1991.
- Bourbouze, A. et R. Rubino (eds.). *Terres collectives en Méditerranée: Histoire, législation, usages et modes d'utilisation par les animaux*. Montpellier, France: CIHEAM-IAMM, 1992.
- Doutté, Edmond. *Missions au Maroc: En Tribu*. Paris: P. Geuthner, 1914.
- Gellner, Ernest. *Saints of the Atlas*. London, Weidenfeld and Nicolson, 1969. (Nature of Human Society Series)
- Gentil, Louis. *Dans le Bled es Siba: Explorations au Maroc*. Paris: Masson, 1906.
- Hardin, Garrett and John Baden. *Managing the Commons*. San Francisco: W. H. Freeman, 1977.
- Hart, David Montgomery. *The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif: An Ethnography and History*. Tucson: University of Arizona Press, 1976. (Viking Fund Publications in Anthropology; 55)
- Milliot, Louis. *Les Terres collectives (Blâd Djem'â): étude de législation marocaine*. Ouvrage honoré d'une souscription par le gouvernement général de l'Algérie. Châtillon-sur-Seine: Euvrard-Pichat; Paris: Editions Ernest Leroux, 1922.
- Moussaoui, Abderrahmane. *Espace et sacré au Sahara: ksour et oasis du Sud-Ouest algérien*. Paris: CNRS, 2002. (CNRS anthropologie)
- Pascon, Paul. *Le Haouz de Marrakech*. Rabat: P. Pascon, 1977. 2 vols.
- Rachik, Hassan. *Comment rester nomade*. Casablanca: Afrique Orient, 2000.

Periodicals

- Bouderbala, Négib. «Loi et société au Maroc: Le Cas des terres collectives.» *Bulletin Economique et Social du Maroc*: nos. 159-161, 1987.
- Justinard, Léopold. «Notes sur l'histoire du Sous au XIXè siècle.» *Hespéris* (Paris): vol. 6 (1926).
- Lakhsassi, A. et Mohamed Tozy. «Segmentarité et théorie des leff-s: Tahuggwat-Taguzult dans le Sud-Ouest marocain.» *Hespéris-Tamuda*: vol. 38 (2000).
- Mahdi, Mohamed et Mohamed Tozy. «Aspects du droit communautaire dans l'Atlas marocain.» *Droit et Société* (Paris): no. 15 (1990).