الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر 2

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم : علم الإجتماع

الاسترزاق في مقامات الأولياء بين الخرافة والواقع

-ظاهرة النذر أنموذجا-

دراسة أنتربولوجية للمجتمع الجزائري الأمازيغي

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأنتربولوجيا

من إعداد الطالبة :

منيرة أيت صديق

إشراف الأستاذة الدكتورة:

ثريا التجاني

اللجنة المقترحة:

- أ.د عبد العزيز راس المال – رئيسا- جامعة الجزائر 2
- أ.د شابحة بداك – مناقشا- جامعة كولود معمري تيزي وزو
- د. عتيقة حرايرية – مناقشا- جامعة الجزائر 2
- د. بوخريسة عيشة – مناقشا- جامعة الجزائر 3
- د. فتيحة رمضاني – مناقشا- جامعة الجزائر 2
- أ.د. ثريا التجاني – مقررا- جامعة الجزائر 2

السنة الجامعية:2024/2023

باسم الله الرحمان الرحيم

«إِنّ رَبّكَ يَبْسُطُ الرّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا»

صدق الله العظيم.

الآية 30 من سورة الإسراء

إهـداء

إلي أمي الحنونة التي رعت شؤوني أطال الله

في عمرها،

إلى أبي العزيز رحمه الله، الذي غرس في

حب العلم، منذ حداثة سني،

إلى روح أختي نجاه طيب الله ثراها،

إلى أخوتي منير وجمال حفظهما الله،

إلى زوجي الحبيب نور الدين أدام الله أواصر محبتنا،

إلى أمي ربيحة ، شفاها الله وأطال في عمرها،

إلى آختي لميس وأختي لامياء رعاهما الله،

إلى كل أفراد العائلة أهدي

ثمرة جهدي

كلمة شكر

الشكر الأول والأخير لله سبحانه وتعالى بتوفيقه وفضله توصلنا الى إتمام هذا البحث المتواضع .

ويشرفني بكل إجلال وافتخار أن أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذتي

الدكتورة ثريا التيجاني التي تفضلت بالإشراف على هذه الرسالة وسعت دوما ودائما إلى تكويني تكوينا علميا أكاديميا، فكان شعارها تكوين الطلبة قبل الحصول على الشهادة وحرصت أن يكون العمل حاملا لقيمة جوهرية. ألا وهي إحداث تغيير إجتماعي مناسب لطبيعة وثقافة المجتمع الجزائري، وتعتبر هذه الرسالة حاملة لطابع وطني وليس محلي فقد حاولنا دراسة وتحليل ومقارنة الامازيغ في كل من الوسط الغرب والشرق والجنوب.

كما أشكر ابناء عمي مصعب ونسرين على دعمهما لي في البحث الميداني الخاص بمنطقة شنوا بشرشال وتنس بالشلف، وأشكر كل من بسط لي يد المساعدة من قريب أو بعيد، بالأخص صديقتي وزميلتي الاستاذة شابحة بداك التي رافقتني الى أدرار و غرداية.

ملخص البحث:

مقدمة:

لم يكن بحثنا عن مسألة الإسترزاق في المقامات مجرد بحث يقود الى الفكر الصوفي الذي يعتبر راسخا في المجتمعات العربية عايشه المجتمع الجزائري خاصة، بقدر ما هو بحث يهدف الى محاولة دراسة التأثير المتبادل بين المجتمع والدين الشعبي من خلال النظر الى مقوماته عبر التاريخ التي حافظت على ديمومتها رغم إستأصال الدين الرسمي لكل هذه الممارسات وآراء عديدة ترى أنها طقوس شركية، وأخرى تجيز التوسل وتنكر الإستغاثة، فالولي قد يتوسل به لكن المغيث هو الله، رغم ذلك المجتمع الجزائري الأمازيغي في خضم هذه التناقضات يبحث عن الأمن في الفضاءات الروحية فهدفنا من خلال هذه الدراسة المتواضعة أن نبين مدى أهمية المقدس في الحياة الاجتماعية ويبقى عمل غير كامل نرجو البحث و التنقيب في هذا الموضوع الذي يكون مقدمة لدراسة أكاديمية تسعى الى فهم المجتمع الذي ننتمي إليه ومن ثمة، تعميم روح التقدير والاحترام بين جميع الفئات، لعلنا نتقبل الآخر بكل اختلافاته ومعتقداته.

أسباب إختيار الموضوع:

تتمثل أسباب اختيارنا لموضوع الاسترزاق في مقامات الأولياء بين الخرافة والواقع أولا وقبل كل شيء لاهتمامنا بهذه القيمة الروحانية الراسخة في جذور المجتمع الجزائري. كوننا من عائلة الأشراف المرابطين، ترعرعنا في هذا الجو المفعم بالروحانيات، وكان أجدادي من مؤسسي الزوايا التي يذكر فيها إسم الله والبعيدة كل البعد عن البدع والخرافات منذ أن كنت صغيرة وأنا أتشبع بهذه القيم الصوفية وتستلهمني مجالس الذكر ومدح الرسول (ص) وآل البيت والثناء على الصحابة والتهليل والتسبيح فالصوفية ألهمتنا حب كل ما يتعلق بالروحانيات لذلك أردنا البحث عن هذه القيمة المثالية، التي تسمو بالروح إلى أعلى مراتب السمو والعفة، هذا سبب ذاتي، أثر فينا وحفّزنا على العمل والبحث في هذا الموضوع.

هناك سبب موضوعي يتمثل في رغبتنا وعزمنا على إزالة الشوائب على الطرق الصوفية السامية الطاهرة البعيدة عن الشرك والخرافات، قررنا جمع هذه الممارسات وصفها، تحليلها ثم طرح الاستنتاجات ومحاولة إيجاد حلول للحد من بعض الممارسات السحرية والطقوس البعيدة عن ديننا الإسلامي، وتنقية الزوايا والمقامات من الممارسات اللّاشرعية والغير مشروعة قانونا ولا أخلاقيا، لأن هناك من المنحرفين من يتخذون فضاءات الأولياء للمتاجرة بالممنوعات وشرب المخدرات والخمور والأعمال المخلة بالحياء تمارس في حرمة الفضاء المقدس، أردنا إذن، بكل تواضع استرجاع هبة المقدس وتطهيره من كل الشوائب التي تدنس وتطيح بقدره وكرامته، فحرمة المكان والولي، قيمة ثابتة، تدعمها المثل العليا لهذا المجتمع الجزائري الحافل بتاريخ عريق وهوية أمازيغية، ودين إسلامي يرتكز على الصوفية المثالية النابعة من آل بيت رسول لله (ص) تظل طاهرة، نقية إلى أن يرث الله هذه الأرض ومن عليها.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية موضوعنا في توضيح مدى تمسك المجتمع الجزائري الامازيغي الذي خصصناه بالدراسة باعتبارنا من أصول مرابطية وهوية أمازيغية وانتماء إسلامي طاهر، نابع من السنة النبوية الشريفة، فارتأينا، أن نميط اللثام عن المرجعية الصوفية الحقيقية ونوضح كيف يسترزق بعض أفراد المجتمع من بيع العقاقير، فأردنا أن نبين بعض الخرافات ومظاهر الشرك التي تشوب زيارات الأولياء ومن جهة أخرى، الواقع الحقيقي للتراث الثقافي والتدين الشعبي المستمد من الصوفية النبيلة.

يمكن تحديد أهمية الاسترزاق في مقامات الأولياء وتقديم النذور والأفكار التي تقام في الحضرات والاحتفالات والمواسم والمواليد فيما يلي:

-**أولا:** تثبيت القيم الثقافية.

-**ثانيا:** وسائل للتعليم والتلقين الديني.

ثالثا: هذه الملتقيات في الفضاء المقدس ترويح عن النفس.

رابعا: تقوية العلاقات الاجتماعية عن طريق الاحتكاك وفك النزاعات والخصومات.

إذن تكمن أهمية هذا البحث في الجانب الثقافي الشعبي، كذلك الجانب الاجتماعي الذي يوطّد أواصر المحبة والأخوة والتعاون والتضامن بين أفراد المجتمع.

يمثل الهدف النظري، من هذه الدراسة في إثراء المكتبة الجامعية بهذا البحث الذي نأمل أولا وقبل كل شيء أن يفيد الطالب والباحث و كل المهتمين بالبحث العلمي، وكذلك نلفت انتباه الطلبة إلى البحث والاهتمام بمثل هذه المواضيع التي تمس ثقافتنا وأصالتنا وهويتنا الجزائرية الأمازيغية.

أما الهدف العلمي، فيرمي من خلال هذه الدراسة إلى كشف حقيقة ظاهرة التبرك بالأولياء ومحاولة إزالة الشوائب الخرافية العالقة بالصوفية والزوايا الجزائرية وبعض ممارسات المريدين البعيدة عن الإسلام، فهدفنا تطهير هذا الجانب الروحي الذي يغرس جذوره منذ أزمنة ويمتد منكل جهات الوطن نحاول إذن البحث عن حقيقة هذه الممارسات محفّزين كل الفئات وكل الطبقات من المجتمع الجزائري أن تستوعب الجانب الروحاني والديني والثقافي لهذا الموروث وتكسّر بذلك "طابو" المحضورات المتعلقة بهذا الموضوع.

تتمثل اشكاليتنا في التساؤلات التالية:

-لماذا يعتقد زائر الولي أن تقديم النذور تغير سنة الله المقدرة بالسنن الإلهية التي تحكم مسألة الرزق في الإسلام؟

2-لماذا يتوصل الفرد إلي تحقيق رزقه المقدر له سلفا بالطرق المنحرفة عن الشريعة الإسلامية؟

3-إلى أي مدى تساهم النذور في جلب الراحة النفسية والروحية والامتناع عنها بعد عن الدين؟

4-ماذا حققت الفئات التي تنذر من أجل الرزق لم تتوصل إليه من تخلفت عن تقديم النذور؟

5- هل تقديم النذور للأولياء يقي الإنسان من جميع الآفات؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال بحثنا الميداني إنطلاقا من مجموعة من الفرضيات التي هي إجابات واحتمالات لأسئلة الإشكالية، إما نثبتها كليا أو جزئيا هذا ما يجيب عنه مجتمع البحث وهي كالتالي:

الفرضيات:

- النذور تغير أقدار الناس وتوفر لهم الحظوظ.
- زيارة المقامات والوفاء بالنذور يجلب الشفاء والراحة النفسية.
- الأولياء واسطة مع الله لطلب رغباتهم وقضاء حوائجهم .
- الامتناع عن النذور للأولياء يعطل أرزاق الناس من زواج وإنجاب.
- الوفاء بالنذر وقاية من تلك الآفات الإجتماعية.

المنهج الملائم للبحث:

نظرا لطبيعة موضوعنا إعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي باعتباره يدرس الأوضاع الراهنة للظواهر من حيث خصائصها، أشكالها وعلاقتها، والعوامل المؤثرة في ذلك، هذا يعني أن المنهج الوصفي يهتم بدراسة الظواهر والأحداث وأحيانا يتنبأ لمستقبلها. والدراسات الأنتروبولجية خاصة ترتبط بهذا المنهج وعموما تستخدمه العلوم الاجتماعية والإنسانية هذا لا يعني أنه يقتصر فقط على هذه التخصصات بل أحيانا توظفه العلوم الطبيعية لوصف الظواهر الطبيعية المختلفة.

يقوم المنهج الوصفي "على رصد ومتابعة دقيقة لظاهرة أو حدث معين بطريقة كمية أو نوعية في فترة زمنية معينة أو عدة فترات من أجل التعرف على الظاهرة أو الحدث من حيث المحتوى والمضمون، والوصول إلى نتائج وتعميمات تساعد في فهم الواقع وتطويره"[1].

إن المنهج الوصفي لا يتمثل فقط في جمع البيانات والمعلومات وتبويبها وعرضها، بل إنه يشمل كذلك على تحليل دقيق لهذه البيانات والمعلومات وتفسير عميق لها، لاستخلص الحقائق والتعميمات الجديدة التي تساهم في تطوير المعرفة الإنسانية.

ومن بين أساليب المنهج الوصفي تحليل المضمون إخترنا هذا الأسلوب لأنه أقرب إلى طبيعة موضوعنا، بحيث إعتمدنا على وصف ظاهرة التبرك بالأولياء وتقديم النذور من أجل تحقيق حاجات إجتماعية وقمنا بتحليل خطابات المريدين ومضمون الأذكار والمقابلات التي قمنا بها في دراستنا الميدانية.

وعادة ما يتم تحليلا لمضمون من خلال الإجابة عن أسئلة معينة ومحددة يتم صياغتها مسبقا، بحيث تساعد الإجابة على هذه الأسئلة في وصف تصنيف مضمون المادة المدروسة بشكل يساعد على إظهار العلاقات والترابطات بين أجزاء ومواضيع النص.

ويشترط في مثل هذا الأسلوب عدم تحيّز الباحث عند إختيار عينة النصوص أو المسموعات المراد دراستها وتحليل مضمونها، بحيث يجب أن تكون ممثلة بشكل موضوعي لمجتمع الدراسة الذي تمثله.

[1] عبيدات محمد و زملاؤه، منهجية البحث العلمي، القواعد والمراحل والتطبيقات، ص 47.

اعتمدت إذن دراستنا على أسلوب تحليل المضمون الذي يهتم بوسائل الاتصال مع العينة وذلك بالمقابلات وتحليل الخطابات بحيث تكشف عن القيم والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع في ماضيه وحاضره، محاولين جمع المعلومات الخاصة بالمجتمع الأمازيغي.

"نظرا لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساسا لغرض البحث الإجتماعي فإنها تكون صادقة في تعبيرها عن الواقع إلى حدّ كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الإستبيان"[2].

- **النظرية الملائمة:**

إخترنا من بين النظريات الملائمة لدراستنا وطبيعة موضوعنا، النظرية العامة للقيمة من وجهة نظر الباحث رالف برطون بري، تتخذ هذه الأخيرة من الإهتمام محورا وركيزة لتفسير القيمة.

ترى إذن هذه النظرية أن أي اهتمام بأي شيء يجعل لهذا الشيء قيمة، يمثل الإهتمام حسب رأي "بري" الشيوع الأصلي والسمة المميزة والخاصية الدائمة في جميع القيم ويرى بأن أي مادة أو موضوع يحمل أو يثير اهتمامنا فهو بطبيعة الحال يحمل قيمة. ونحن نشاطر الباحث في رأيه، بحيث انصب اهتمامنا حول ظاهرة التبرك بالأولياء وتقديم النذور وكيف يلجأ الزائر إلى الولي "الوسيط" بينه وبين الله ليطلب منه تحقيق أمنياته وحاجاته دفعنا الإهتمام بهذه الظاهرة التي لم تتغير منذ ظهور الطرقية والصوفية، رغم تعاقب الأجيال وتطور المجتمعات والتحولات الدينية والاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري وتعرضه للاستعمار الفرنسي الذي حاول بشتى الطرق طمس تراث وهوية الشعب إلا أن هذا المجتمع الصّامد حافظ على ثقافته بإصرار وقوة لم يتغير اهتمام الأفراد بالروحانيات ولم يقلّل من قيمة هذا التراث الذي يعود جذوره إلى الصوفية والمرابطين.

---

[2] عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الإجتماعي، ط 5، 1976، مكتبة وهبة، القاهرة، ص ،433.

رغم توفر وسائل التحويل والتقليل من قيمة هذه الظاهرة، نذكر أيضا عامل الحركة الإصلاحية و جمعية العلماء المسلمين التي حاربت الطرقية واعتبرت الطقوس التي تمارس في الزوايا والمقامات بدعة وخرافات كذلك عامل تغيير أخر، ظهر بداية التسعينيات وهو عامل الصّحوة الإسلامية والتدين السياسي وبكل ما يحمله هذا الأخير من قمع وزجر لكل ما هو موروث ثقافي وتراث أمة راسخ في عمق المجتمع.

نحن نحاول دراسة هذه القيم المتجذرة في التاريخ رغم محاولة بعض الفئات من تشويهها وتبديلها بقيم أخرى ونبحث عن مدى اهتمام المجتمع الجزائري بهذه القيم في الوقت الحاضر وهل يطلبها المجتمع حاليا مثلما كان يطلبها قديما،أم تحول الإهتمام إلى قيم أخرى؟

لاحظنا أن هذه القيم الروحية تبقى مثالية، ثابتة يتمسك بها المجتمع قديما وحدثا ولا تزال راسخة في الضمير الجمعي، تتجسد في الميدان وتتصارع بين الحقيقة والخيال والخرافة والواقع، لكنها تظل صامدة أمام تحولات المجتمع والدليل عل ذلك تمسك كل أنحاء الوطن وسطا، شرقا، غربا و جنوبا بالروحانيات التي تجسمها طقوس الاحتفال في المواسم والموالد الشعبية.

وبالتالي، إعتمدنا في دراستنا على نظرية القيمة، حاولنا تطبيقها على مجتمع البحث والعينة التي إستقيناها من المجتمع الجزائري الأمازيغي وحاولنا تطبيقها على المادة الاثنوغرافية التي جمعناها طوال مدة خروجنا إلى الميدان، محاولين التحقق من صدق هذه النظرية ومطابقتها مع المجتمع الجزائري أولا كمفهوم غالب ومسيطر على السلوك الإنساني، ثانيا، كمجموعة من الفرضيات تتعلق بأهمية القضايا الرمزية والسلوكيات والطقوس الانتقالية كنوع من التعبير عن المعلومات الاجتماعية والثقافية محاولين معرفة مدى انعكاس هذه العناصر التراثية على معايير وقيم المجتمع وكيف يكون الإهتمام بها نوعا من التقييم الإيجابي لهذا الرصيد الفلكلوري؟

الدراسات السابقة:

إعتمدنا في بحثنا على دراستين ميدانيتين هما:

"الأنتروبولوجا ودراسة التراثي الشعبي، دراسة ميدانية"، للدكتور فاروق أحمد مصطفى تتناول في هذه الدراسة المواليد لما تحتوي من دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية في مصر من خلال هذه الدراسة الميدانية يتبين لنا أن الفكر الأنتروبولوجي اهتم في القرن العشرين اهتماما كبيرا بدراسة التراث الشعبي ويرجع الفضل في ذلك إلى المدرسة الأنتروبولوجية الإسكندرية التي اهتمت بدراسة الثقافة بصفة عامة والثقافة الشعبية بصفة خاصة.

هذه الدراسة إهتمت إذن بموالد الأولياء والاحتفالات التي تقام في المقامات والأضرحة وتختلف المكانة الاجتماعية للأولياء حسب ما حققوه من كرامات يرويها الأتباع والمريدين عن "وليهم أو شيخهم" كما تعتبر عاملا مهما في تقديس ذلك الولي.

ومجرد الإهتمام بإحياء مولده يؤدي إلى إنهاء وظيفة الولي وتأثيره على مريديه. والمشاركة في الاحتفال يؤدي إلى الحصول على البركة من الولي، ويشعر الزائر والمريد بالراحة النفسية والترويح السيكوولجي والرضا.

أما الدراسة الثانية التي استقينا منها واعتمدنا عليها هي، للكاتب الجزائري، سعيد جاب الخير بعنوان"أبحاث في التصوف والطرق الصوفية الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر" هذا الكتاب تناول موضوع التصوف والطرق الصوفية، في الوقت الرّاهن أصبحت الهوية الثقافية في مهب رياح عولمة تريد أن تلتهم كلما هو تراث ديني أوشعبي، وأصبح الإنسان المتحضر مجرد مادة تجرّد من الروحانيات، هذا الكتاب يوضح للأجيال القادمة حقيقة الهوية الأمازيغية والعروبة والدين الإسلامي الحق الذي نبع من السنة النبوية الصحيحة لاتشوبه أفكار الوهابية البعيدة عن تراثنا وثقافتنا الجزائرية.

إذن هاتين الدراستين كانتا اللّبنة الأساسية التي انطلقت منها دراستنا لنبحث عن ظاهرة التبرك بالأولياء والاسترزاق في المقامات وتقديم النذور لأغراض عديدة.

كما إعتمدنا على دراسة حسن رشيق "سيدي شمهروش الطقوسي والسياسي في الأطلس الكبير"، قام بدراسة حول الممارسات الطقوسية حول ضريح "سيدي شمهروش" التي إستغرقت مدة ثلاث سنوات لإنجازه من 1987 –1990 لفهم سبب لجوء الجماعات القروية إلى الممارسات الطقوسية و أثرها في البنيات الاجتماعية والواقع الاجتماعي، إختار الباحث ضريح "سيدي شمهروش" الذي يقع مقامه جنوب مراكش في قرية "أمليل" التي تبعد عن مراكش بحوالي 70 كلم يقصدها السياح في مختلف مناطق المغرب.

درس الباحث الحدود الجغرافية للضريح والخصائص الثقافية والاجتماعية التي تميز سكان المنطقة. كما درس خصائص الذبائح والنظام السياسي والاقتصادي والبنية الاجتماعية لمجتمع البحث بين النظام القديم والنظام الحديث، ودرس خصوصية الذبيحة التي تنظم مرة في السنة في سبتمبر، في موسم الحرث.

هذه الدراسة الأنتروبولوجية، تجمع بين الدين والاجتماعي، تبين دور المعتقدات الشعبية حول أضرحة الأولياء وأثرها في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية واستغلالها من طرف الجماعات المحلية.

إتضح من خلال منهج الدراسة أن الباحث ركّز على رمزية الولي شمهروش في المخيال الشعبي وعلاقة الولي بالمقام وأسرته، لكنه لم يتطرق إلى عمق البناء الاجتماعي القبلي للقبائل المنظمة للطقس وعلاقتها بالنظام السلطوي المحلي في اعتقادنا لو تطرق إلى البنية الاجتماعية للجماعات التي تتزعم الضريح لتمكن من فتح باب المناقشة وتحليل الآراء والخطابات بالتحليل والمناقشة.

إذن درس الباحث العلاقة بين المقدس والسياسي من خلال المقارنة بين طقس ديني المتمثل في (الأضحية) والطقس السياسي (الموسم) الذي تنظمه القبيلة وعدم مقارنة بينهما أي حول المقدس والسياسي.

كما إعتمدنا على دراسة **ادمون دوتي** « Notes sur l'islam maghrébin » درس ظاهرة التدين في المغرب العربي و هي دراسة كولونيالية" أجريت سنة 1900 في فترة الإستعمار الفرنسي، يرى "دوتي" أن الإسلام دين توحيد ولا توجد علاقة ملموسة تربط بين العابد والمعبود في هذا الدين، لكن في المغرب العربي يعتمد على الوساطة بين الولي وبين الله فكانت نقطة إنطلاق البحث في شأن الإسلام المغربي. لذلك لا توجد دراسة حول الأولياء لاتعتمد على دراسة "دوتي" لما تحتويه من تعريف بالأولياء وصيغة المرابط ومكانتها في الجماعات المحلية والمعتقدات حول شخصية المرابط، لذلك يجب العودة إلى التاريخ، واعتمدنا على هذه الدراسة لأنها أيضا مادة أنتروبولوجية، حيث قارن ظاهرة تقديس المرابط بين الجزائر والمغرب والدور السياسي والاجتماعي بينهما.

في الأخير، هناك أمور كثيرة جد حساسة تمس المجتمع القبائلي والشنوي والشاوي والمزابي والترقين أخبرونا بها المبحوثين في الميدان نظرا لخصوصيتها وخوفا من انتهاك بعض الطابوهات، ترددنا هل نبوح بكل شيء؟ أم نتحفظ ببعض الممارسات الخاصة بالحياة النسوية في المجتمع الجزائري الأمازيغي؟ البعض أخبرونا بأسرار عديدة، لكنهم طلبوا منا عدم البوح بها حفاظا على الحياة الشخصية والحريات الفردية للأشخاص، وللأمانة العلمية أقررنا أن نبوح بكل ما يخدم هذه الدراسة، لعلها تكون بادرة لأبحاث مستقبلية، وارتأينا أن نمتنع عن بعضها الأخر، احتراما لرغبة المبحوثين.

من خلال دراستنا الميدانية توصلنا إلى بعض النتائج نأمل أن يكون كل عنصر منها، بحث يستلهم أهداف الطلبة والباحثين، فكل دراسة تبقى ناقصة من الصعب الإلمام بكل الجوانب، لعل هذه النقائص

يستكملها زملاؤنا، وغرضنا إثراء البحوث الأنثروبولوجية المتعلق بالمجتمع الجزائري الأمازيغي ذو البنية الاجتماعية المعقدة، تستحق أن تؤخذ بعين الاعتبار للفهم والإدراك والوعي وبحثا عن الحقيقة المعرفية التي تخدم العلوم الإنسانية والاجتماعية.

سنعرض إذن النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث وهي بمثابة نقاط الإشكالية جديدة في هذا الميدان.

النتائج العامة:

1. النساء الترقيات المقيمات ببني وسكن حي بأدرار منغلقات فكريا، أجرينا عليهن المقابلات بصعوبة، ومنعن بناتهن من تبادل أطراف الحديث معنا.

2. الرجال التوارق المقيمين في بني وسكت بأدرار أي نفس حي النساء بالعكس، منفتحين فكريا، تجاوبوا معنا وكانت المقابلات شيقة، مبنية على تبادل ثقافي بين التوارق والقبائل حتى أن أحدهم "الهمة" 30 سنة تحدث بالترقية وأخبرنا أنه لم يدخل المدرسة ومتزوج بامرأتين وله أولاد معهن ومحمد 52 سنة اقترح علينا فكرة وطلب منا أن نوصلها إلى القبائل وهي ضرورة زواج التوارق بالقبائليات على أمل إجراء دراسة مقارنة بين المجتمعين رغم أنه أمي.

أخبرنا أن التوارق لا يرفضون القبائل، لكن هؤلاء لا يقبلون تزويج بنائهم بالتوارق، يقول نحن منفتحين إلى الغير خاصة القبائل لتمسكهم بعاداتهم مثلنا لكن القبائل منغلقين على أنفسهم.

3. الصدقة وتقديم النذر عند المزابيون تختلف عن باقي مناطق الوسط كالقبائل وشنوا أين توضع النذور في المقامات والأضرحة، بينما عند المزاب تقدم "يدا اليد" بمعنى النذر لا يجوز تركه في مقام أو ضريح، بل يذبح المتصدق ذبيحة ويقسم لحمها على الفقراء، أو تكون على شكل طهي الطعام، رغم ذلك وجدنا في مقام "المستجاب" بعض التمران وحبات حلوى، إذن لا يخلو مجتمع من تقديم النذور في الأماكن المقدسة تبركا وعناية مستمدة من طاقة المكان.

4. الخطاب الرسمي ينكر استمرارية النذر ويعترف بانقراضه عند كل من الشاوية والمزاب والتوارق، تقديم النذور بكل أشكالها من طعام وذبائح ولباس لا يزال ملموسا بوضوح عند القبائل في منطقة تيزي وزو، والشنويين في شرشال والعامة تقر بذلك وتلح على أهميته ووجوبه لاستجابة الدعاء.

5. فكرة الاسترزاق من أضرحة الأولياء لصالحين اندثرت في كل من الشاوية والمزاب وبقيت حية إلى يومنا عند القبائل والشنويين وطوارق بني وسكن بأدرار. فلسفة الضريح مؤكدة، لا توجد زوايا عند المزاب، بل نجد قبور الصالحين إذن فكرة الأشراف والمرابطين لا أثر لها عند المزاب والشاوية، لا تزال قائمة عند القبائل، لكن في كل مناطق الجزائر من وسط وغرب وشرق وجنوب توجد فكرة التبرك بالأولياء والهدف من زيارة الأضرحة ليس للاسترزاق، إنما فقط احتراما وتفضيلا لهؤلاء الصالحين، عكس القبائل والشنويين، نجد فكرة التوسل بهم لا تزال قائمة.

Notre recherche sur la question des moyens de subsistance dans les sanctuaires n'était pas seulement une recherche qui débouche sur la pensée soufie, considérée comme bien ancrée dans les sociétés arabes et vécue par la société algérienne en particulier, autant que c'est une recherche qui vise à tenter de étudier l'influence mutuelle entre la société et la religion populaire en examinant ses composantes à travers l'histoire qui ont maintenu leur permanence.Bien que la religion officielle ait éradiqué toutes ces pratiques et que de nombreuses opinions les considèrent comme des rituels polythéistes, et que d'autres autorisent et refusent de demander de l'aide, le gardien peut plaider avec lui, mais l'aide est Dieu.

Malgré cela, la société amazighe algérienne, au milieu de ces contradictions, recherche la sécurité dans les espaces spirituels.Notre but, à travers cette modeste étude, est de montrer l'ampleur de l'importance du sacré dans la vie sociale, et cela reste un travail incomplet, nous lui appartenons, et à partir de là, nous répandons l'esprit d'appréciation et de respect entre tous les groupes, afin que nous puissions accepter l'autre avec toutes ses différences et ses croyances.

Les raisons du choix de ce sujet:

Les raisons de notre choix du sujet des moyens de subsistance sont représentées dans les sanctuaires des saints entre mythe et réalité, d'abord et avant tout, en raison de notre intérêt pour cette valeur spirituelle qui est enracinée dans les racines de la société algérienne. Étant de la famille des nobles d'Al-Mourabitoun, nous avons grandi dans cette atmosphère pleine de spiritualité, et mes ancêtres ont été parmi les fondateurs des coins dans lesquels le nom de Dieu est mentionné et loin des hérésies et des superstitions. glorification, comme le soufisme nous a inspiré à aimer tout ce qui touche à la spiritualité, nous avons donc voulu rechercher cette valeur idéale, qui élève l'âme aux plus hauts niveaux de sublimité et de chasteté.

Il y a une raison objective représentée par notre désir et notre détermination à éliminer les impuretés sur les voies nobles et pures soufies qui sont loin du polythéisme et de la superstition.Nous avons décidé de recueillir ces pratiques, de les décrire, de les analyser, puis d'en tirer des conclusions et d'essayer de trouver des solutions pour réduire certaines pratiques et rituels magiques loin de notre

religion islamique, et pour purifier les recoins et les sanctuaires des pratiques illégales et illégales, légalement ou moralement, car il y a des délinquants qui prennent la place des saints pour faire du trafic de drogues illicites, boire de la drogue et de l'alcool, et commettent des actes immoraux.

Pratiqué dans le caractère sacré de l'espace sacré, nous avons voulu, alors, humblement récupérer le don du sacré et le purifier de toutes les impuretés qui souillent et renversent son destin et sa dignité. De la famille du Messager de Dieu (PSL), il restera pur et pur jusqu'à ce que Dieu hérite de cette terre et de ceux qui s'y trouvent.

Importance du sujet :

L'importance de notre sujet réside dans la clarification de l'étendue de l'appartenance de la société amazighe algérienne, que nous avons consacrée à l'étude, puisque nous sommes d'origine almoravide, d'une identité amazighe, et d'une affiliation islamique pure, issue de l'honorable Sunna des Prophète D'autre part, nous montrons certaines des superstitions et des manifestations du polythéisme qui imprègnent les visites des saints, et d'autre part, la vraie réalité de l'héritage culturel et de la religiosité populaire dérivée du noble soufisme.

L'importance de gagner de l'argent dans les sanctuaires des saints et de faire des vœux et des idées tenus en présence, des célébrations, des saisons et des naissances peut être déterminée comme suit :

Premièrement : Établir des valeurs culturelles.

- Deuxièmement : Méthodes d'éducation religieuse et d'endoctrinement.

Troisièmement : Ces rassemblements dans l'espace sacré sont destinés à l'auto-récréation.

Quatrièmement : Renforcer les relations sociales par la friction et résoudre les conflits et les rivalités.

L'importance de cette recherche réside donc dans l'aspect culturel populaire, ainsi que dans l'aspect social qui consolide les liens d'amour, de fraternité, de coopération et de solidarité entre les membres de la société.

L'objectif théorique de cette étude est d'enrichir la bibliothèque universitaire de cette recherche, dont nous espérons qu'elle profitera avant tout à l'étudiant, au chercheur et à tous ceux qui s'intéressent à la recherche scientifique, ainsi qu'à attirer l'attention des étudiants sur la recherche et l'intérêt pour de tels sujets qui touchent à notre culture, notre originalité et notre identité algéro-amazighe.

Quant à l'objectif scientifique, il vise, à travers cette étude, à révéler la réalité du phénomène de la bénédiction des saints, et à tenter de supprimer les impuretés superstitieuses attachées au soufisme, aux coins algériens, et à certaines pratiques des dévots jusqu'ici Ces pratiques motivent toutes les couches et toutes les classes de la société algérienne à s'approprier l'aspect spirituel, religieux et culturel de cet héritage et à briser ainsi les tabous liés à ce sujet.

Notre problème consiste en les questions suivantes :

-Pourquoi le visiteur du saint croit-il que faire des vœux change la Sunnah de Dieu, qui est déterminée par les Sunnah divines qui régissent la question de la subsistance dans l'Islam ?

2- Pourquoi l'individu réalise-t-il sa subsistance prédéterminée par des moyens qui s'écartent de la loi islamique ?

3- Dans quelle mesure les vœux contribuent-ils à apporter un confort psychologique et spirituel et à s'en abstenir après avoir abandonné la religion ?

4- Qu'est-ce que les groupes qui ont fait des vœux pour gagner leur vie ont réalisé que ceux qui n'ont pas fait de vœux n'ont pas réussi ?

5- Faire des vœux aux saints protège-t-il une personne de tous les parasites ?

C'est ce à quoi nous tenterons de répondre à travers notre recherche de terrain basée sur un ensemble d'hypothèses qui sont des réponses et des possibilités à des questions problématiques, que nous les prouvions totalement ou partiellement.C'est ce à quoi la communauté de recherche répond comme suit :

Hypothèses:

Les vœux changent le destin des gens et leur procurent des fortunes.

Visiter des sanctuaires et accomplir des vœux apporte guérison et réconfort psychologique.

- Les gardiens sont un intermédiaire avec Dieu pour solliciter leurs désirs et répondre à leurs besoins.

S'abstenir de faire des vœux aux saints perturbe les moyens de subsistance des gens en termes de mariage et de procréation.

Accomplir un vœu est une protection contre ces maux sociaux.

Méthode de recherche appropriée :

En raison de la nature de notre sujet, nous avons adopté l'approche analytique descriptive, car elle étudie les conditions actuelles des phénomènes en termes de leurs caractéristiques, formes, relations et les facteurs qui les influencent.Cela signifie que l'approche descriptive concerne l'étude des phénomènes. et les événements et prédit parfois leur avenir. Et les études anthropologiques en particulier sont liées à cette approche, et en général elle est utilisée par les sciences sociales et humaines, ce qui ne veut pas dire qu'elle se limite à ces seules disciplines, mais parfois elle est utilisée par les sciences naturelles pour décrire divers phénomènes naturels. phénomènes.

L'approche descriptive repose sur « une surveillance et un suivi précis d'un phénomène ou d'un événement précis de manière quantitative ou qualitative dans une période de temps déterminée ou sur plusieurs périodes afin d'identifier le phénomène ou l'événement en termes de contenu et de contenu, et pour arriver à des résultats et à des généralisations qui aident à comprendre et à développer la réalité » ().

L'approche descriptive n'est pas seulement représentée dans la collecte, la classification et la présentation des données et des informations, mais comprend également une analyse approfondie de ces données et informations et une interprétation approfondie de celles-ci, afin d'en extraire de nouveaux faits et généralisations qui contribuent au développement de la connaissance humaine.

Parmi les méthodes de l'approche descriptive, l'analyse de contenu, nous avons choisi cette méthode parce qu'elle est plus proche de la nature de notre sujet, de sorte que nous nous sommes appuyés sur la description du phénomène de la bénédiction des saints et des vœux pour répondre aux besoins sociaux, et nous

analysé les discours des dévots et le contenu des supplications et des entretiens que nous avons menés dans notre étude sur le terrain.

L'analyse de contenu est généralement effectuée en répondant à des questions spécifiques et spécifiques qui sont formulées à l'avance, de sorte que la réponse à ces questions aide à décrire la classification du contenu du matériel étudié d'une manière qui aide à montrer les relations et les interdépendances entre les parties et les sujets de le texte.

Dans une telle méthode, le chercheur n'est pas biaisé lorsqu'il sélectionne un échantillon de textes ou d'audios à étudier et analyse leur contenu, de sorte qu'ils doivent être objectivement représentatifs de la communauté d'étude qu'ils représentent.

Ainsi, notre étude s'est appuyée sur la méthode d'analyse de contenu, qui s'intéresse aux moyens de communication avec l'échantillon, à travers des entretiens et l'analyse du discours, afin de révéler les valeurs et les tendances culturelles qui prévalent dans la société dans son passé et son présent. , essayant de collecter des informations sur la communauté amazighe.

Puisque les supports de communication collective ne sont pas produits principalement à des fins de recherche sociale, ils sont vrais dans leur expression de la réalité dans une large mesure, loin des distorsions qui peuvent survenir lors de l'observation, de l'entretien ou du

théorie appropriée :

Nous avons choisi parmi les théories appropriées à notre étude et à la nature de notre sujet, la théorie générale de la valeur du point de vue du chercheur Ralph Barton Barre, ce dernier prenant l'intérêt comme axe et pilier de l'interprétation de la valeur.

Donc cette théorie considère que tout intérêt pour quoi que ce soit qui donne une valeur à cette chose, représente l'intérêt selon l'opinion de "Berry", la prévalence originelle, le trait distinctif, et le trait permanent dans toutes les valeurs, et il croit que tout matériel ou sujet qui porte ou éveille notre intérêt, il porte naturellement une valeur. Nous partageons l'avis du chercheur

Si bien que notre attention s'est portée sur le phénomène de la bénédiction des saints et des vœux, et comment le visiteur recourt au gardien « médiateur » entre lui et Dieu pour lui demander de réaliser ses désirs et ses besoins. manières d'effacer le patrimoine et l'identité du peuple, mais cette société inébranlable a préservé sa culture avec détermination et force.

Malgré la disponibilité des moyens de conversion et la dévalorisation de ce phénomène, nous mentionnons également le facteur du mouvement réformateur et de l'Association des savants musulmans qui ont combattu la tariqa et considéré les rituels pratiqués dans les coins et les sanctuaires comme l'hérésie et la superstition. comme un autre facteur de changement, qui est apparu au début des années 90 et qui est le facteur d'éveil islamique et de religiosité politique avec tout ce que cette dernière porte de la suppression et de la réprimande de tout ce qui est l'héritage culturel et l'héritage d'une nation profondément enracinée dans la société.

Nous essayons d'étudier ces valeurs qui sont ancrées dans l'histoire, malgré la tentative de certains groupes de les déformer et de les remplacer par d'autres valeurs.Nous cherchons l'étendue de l'intérêt de la société algérienne pour ces valeurs à l'heure actuelle. La société les exige-t-elle maintenant, comme elle le faisait autrefois, ou l'intérêt se déplace-t-il vers d'autres valeurs ?

Nous avons remarqué que ces valeurs spirituelles restent idéales, inébranlables et adhérentes par la société, dans le passé et dans les temps modernes, et sont toujours ancrées dans la conscience collective.Sud avec la spiritualité incarnée dans les rituels de célébration dans les saisons populaires et anniversaires.

Ainsi, nous nous sommes appuyés dans notre étude sur la théorie de la valeur, nous avons essayé de l'appliquer à la communauté de recherche et à l'échantillon que nous avons tiré de la société amazighe algérienne et nous avons essayé de l'appliquer au matériel ethnographique que nous avons collecté tout au long de la période de notre sortie sur le terrain, essayant de vérifier la validité de cette théorie et sa conformité avec la société algérienne d'abord comme une conception dominante et contrôlante du comportement Deuxièmement, comme un ensemble d'hypothèses liées à l'importance des enjeux symboliques, des comportements

transitionnels et des rituels comme forme d'expression d'informations sociales et culturelles, en essayant de savoir dans quelle mesure ces éléments du patrimoine reflètent les normes et les valeurs de la société, et en quoi leur entretien est-il une sorte d'évaluation positive de cet atout folklorique ?

les études precedentes:

Dans notre recherche, nous nous sommes appuyés sur deux études de terrain : "Anthropologia et l'étude du folklore, une étude de terrain", par le Dr Farouk Ahmed Mostafa. Dans cette étude, cette étude traite des nouveau-nés car elle contient une étude des croyances, coutumes et traditions populaires en Egypte. En cela à l'école anthropologique d'Alexandrie, qui se concentrait sur l'étude de la culture en général et de la culture populaire en particulier.

Cette étude s'est concentrée sur les naissances des saints et les célébrations qui ont lieu dans les sanctuaires et sanctuaires.Le statut social des saints diffère selon ce qu'ils ont atteint en termes de dignité que les adeptes et les disciples racontent de leur "gardien ou leur cheikh". ." Il est également considéré comme un facteur important dans la sanctification de ce gardien.

Le simple intérêt de faire revivre sa naissance conduit à la fin du rôle du gardien et de son influence sur ses disciples. La participation à la célébration conduit à l'obtention de la bénédiction du saint, et le visiteur et le dévot ressentent un confort psychologique, une récréation psychologique et une satisfaction.

Quant à la deuxième étude dont nous nous sommes inspirés et sur laquelle nous nous sommes appuyés, elle a été rédigée par l'écrivain algérien, Saeed Jab Al-Khair, intitulée "Recherche sur le soufisme, les ordres soufis, les zawiyas et l'autorité religieuse en Algérie". question du soufisme et des ordres soufis. Chaque fois qu'il s'agit d'un héritage religieux ou populaire, et que la personne civilisée devient un simple matériau dépourvu de spiritualité, ce livre explique aux générations futures la vérité de l'identité amazighe, l'arabisme et la vraie religion islamique qui en découle. de la bonne Sunna du Prophète, qui n'est pas entachée d'idées wahhabites éloignées de notre héritage et de notre culture algérienne.

Ainsi, ces deux études ont été la pierre angulaire à partir de laquelle notre étude a été lancée afin de rechercher le phénomène de la bénédiction des saints, de la recherche de moyens de subsistance dans les sanctuaires et de la formulation de vœux à de nombreuses fins.

Nous nous sommes également appuyés sur l'étude de Hassan Rasheeq "Sidi Shamhrouch, le rituel et le politique dans le Haut Atlas". Il a mené une étude sur les pratiques rituelles autour de la tombe de "Sidi Shamhrouch", qui a duré trois ans de 1987-1990 à comprendre la raison pour laquelle les groupes villageois ont recours aux pratiques rituelles et leur impact sur les structures sociales.Et la réalité sociale, le chercheur a choisi le sanctuaire de "Sidi Shamhrouch", dont le sanctuaire est situé au sud de Marrakech dans le village de "Imlil", qui est à environ 70 km de Marrakech, et est visitée par les touristes dans diverses régions du Maroc.

Le chercheur a étudié les limites géographiques du sanctuaire et les caractéristiques culturelles et sociales qui distinguent les habitants de la région. Il a également étudié les caractéristiques des sacrifices, le système politique et économique, et la structure sociale de la communauté de recherche entre le système ancien et le système moderne, et a étudié la spécificité du sacrifice qui est organisé une fois par an en septembre, lors de la saison de labour.

Cette étude anthropologique, qui combine le religieux et le social, montre le rôle des croyances populaires sur les tombes des saints et leur impact sur la vie sociale, politique et économique et leur exploitation par les groupes locaux.

Il est devenu clair grâce à la méthodologie de l'étude que le chercheur s'est concentré sur le symbolisme du saint Shamharush dans l'imaginaire populaire et la relation du saint au sanctuaire et à sa famille, mais il n'a pas abordé la profondeur de la structure sociale tribale des tribus. qui régulent le temps et leur relation avec le régime autoritaire local Discussion et analyse des opinions et des discours par l'analyse et la discussion.

Ainsi, le chercheur a étudié la relation entre le sacré et le politique en comparant le rituel religieux représenté par (le sacrifice) et le rituel politique (la saison) organisé par la tribu, et non en les comparant, c'est-à-dire sur le sacré et le politique.

Comme nous nous sommes appuyés sur l'étude d'Edmond Doughty « Notes sur l'islam maghrébin », il a étudié le phénomène de la religiosité au Maghreb, qui est une étude coloniale menée en l'an 1900 pendant la période coloniale française. Cette religion, mais dans le monde arabe Le Maghreb dépend de la médiation entre le gardien et Dieu, il a donc été le point de départ des recherches sur l'islam marocain. Il n'y a donc pas d'étude sur les saints qui ne dépende de l'étude de Dottie en raison de la définition des saints qu'elle contient.

Et la formule des marabouts et leur place dans les groupes locaux et les croyances sur la personnalité maraboutique, il faut donc revenir à l'histoire, et nous nous sommes appuyés sur cette étude car c'est aussi un sujet anthropologique, car elle comparait le phénomène de vénération des marabouts entre l'Algérie et le Maroc et le rôle politique et social entre eux.

Au final, il y a beaucoup de sujets très sensibles qui touchent la société kabyle, shnawi, shawi, mzabite, tarqin. Les enquêtés sur le terrain nous en ont parlé en raison de leur spécificité et de la peur de violer certains tabous. Nous avons hésité, allons on dévoile tout ? Ou réserve-t-on certaines pratiques de la vie des femmes dans la société amazighe algérienne ?

Certains nous ont confié de nombreux secrets, mais ils nous ont demandé de ne pas les révéler afin de préserver la vie personnelle et les libertés individuelles des personnes, et par honnêteté scientifique nous avons décidé de révéler tout ce qui sert cette étude, ce serait peut-être un geste pour de futures recherches , et nous avons décidé de nous abstenir de certaines d'entre elles, par respect pour le désir des répondants.

Grâce à nos études sur le terrain, nous avons atteint certains résultats, et nous espérons que chaque élément de ceux-ci sera une recherche inspirée par les objectifs des étudiants et des chercheurs.

Complétée par nos collègues, et notre propos est d'enrichir la recherche anthropologique liée à la société algérienne amazighe à structure sociale complexe, qui mérite d'être prise en compte pour la compréhension, la perception, la prise de

conscience et la recherche de la vérité épistémologique au service de l'humain et du social. les sciences.

Nous présenterons, ensuite, les résultats auxquels nous sommes parvenus à travers cette recherche, qui sont de nouveaux points problématiques dans ce domaine.

Résultats généraux :

1. Les promues résidant à Adrar sont intellectuellement fermées, nous les avons rencontrées difficilement et elles ont empêché leurs filles d'échanger avec nous.

2. Les hommes touaregs résidant à Bani et Sikt Adrar, c'est à dire le même quartier que les femmes, au contraire, sont intellectuellement ouverts, ils nous ont répondu et les entretiens étaient intéressants, basés sur un échange culturel entre les touaregs et les tribus. L'un d'eux, « Al-Himma », 30 ans, parle de promotion et nous dit qu'il n'est pas allé à l'école et qu'il est marié à deux femmes et qu'il a des enfants. Avec eux et Muhammad, 52 ans, il a proposé une idée pour nous et nous a demandé de le communiquer aux tribus, qui est la nécessité du mariage Tawaraq avec des femmes tribales dans l'espoir de mener une étude comparative entre les deux communautés, bien qu'il soit analphabète.

Il nous a dit que les Tawaraqs ne rejettent pas les tribus, mais ils n'acceptent pas le mariage de leurs fils avec les Tawaraqs. Il dit que nous sommes ouverts aux autres, surtout les tribus, parce qu'ils s'en tiennent à leurs coutumes comme nous, mais les tribus sont fermés à eux-mêmes.

3. La charité et les vœux chez les Mozabites diffèrent du reste des régions centrales, telles que les tribus, et où les vœux sont placés dans des sanctuaires et des sanctuaires, tandis que chez les Mozabites, "main dans la main" est présenté dans le sens d'un vœu qui ne peut être laissé dans un sanctuaire ou un sanctuaire. Sous forme de cuisson des aliments, malgré cela, nous avons trouvé dans le sanctuaire de "al-Mustajab" du tamaran et des grains de bonbons, donc une société n'est pas dépourvue de faire des vœux dans les lieux saints, la bénédiction et les soins dérivés de l'énergie du lieu.

4. Le discours officiel nie la continuité du vœu et reconnaît son extinction à Chaouia, Mzab et Tawaraq L'offrande des vœux sous toutes ses formes, y compris la

nourriture, les sacrifices et les vêtements, est encore bien visible chez les tribus de la région de Tizi Ouzou , et les Shenouites de Cherchell et le grand public le reconnaissent et insistent sur son importance et son obligation de répondre à la supplication.

5. L'idée de gagner de l'argent sur les tombes des saints de Salihin a disparu à Chaouia et Mzab, et est restée vivace à ce jour parmi les tribus, les Shenawiyyin, les Touareg Bani, et la résidence d'Adrar. La philosophie du sanctuaire est certaine, il n'y a pas de recoins au caniveau, mais on retrouve plutôt les tombes des justes. Donc l'idée des nobles et des stationnés n'a pas de trace au caniveau et au chaoui, elle existe toujours à

Tribus, mais dans toutes les régions de l'Algérie du centre, de l'ouest, de l'est et du sud il y a l'idée de bénir les saints et le but de visiter les sanctuaires n'est pas de chercher des moyens de subsistance, mais seulement par respect et préférence pour ces gens justes , contrairement aux tribus et aux Shenawis, nous constatons que l'idée de les mendier existe toujours.

مقدمة

مقدمة:

الله هو الرزاق الوهاب يعطي لحكمة ويمنع لحكمة قد تظهر لنا وقد تخفى علينا أحيانا، فالله هو الحكيم العليم والخالق القادر يختص برحمته وعطائه من يشاء وهو محيط بالعلم والكمال الشامل للأمور والأسباب. فيكون التفاوت بين الأفراد الغني والفقير، القوي والضعيف، العالم والجاهل، الصحيح والسقيم، العاقل والمجنون، الشهرة والخمول لكي يخدم بعضهم بعضا وكل يسخر لمساعدة غيره.

وإن سوى الله بين عباده في القدرات لاختل نظام الكون وأفضى ذلك إلى الخراب والفساد.

إن الحكيم الخبير يصطفي عباده لحكمة يعلمها فيخصص بعضهم بأسمى المسؤوليات وأشرف المهام كمنصب النبوة والرسالة ولا يمكن لأحد أن يعترض على قضائه وقدرته وليس للخلق أن يغير ما سنه الله من سنن إلهية وإن بلغ من العلم والقوة مبلغ عظيما.

رغم أن الله الواحد الأحد خاص بمسألة الرزق، على العبد أن يأخذ بالأسباب ويتوكل على الله ويتيقن بوعده ونصره فله القدرة المطلقة في تحقيق المطالب ولا يجب الاتكال على غير الله كالاستعانة بالأولياء الصالحين بتقديم نذور وذبائح في المقامات أو إتخاذ المشعوذين والدجالين وسيلة لطلب غاياتهم من زواج وإنجاب وطلب الشفاء من الأمراض النفسية أو حتى تجاوز بعض الحدود مثل الدخول في المسائل الغيبة التي لا يعلمها إلا الله الخالق والمقدر لمصير عباده.

يصل الإنسان إلى اقتناء عقاقير يوهمه الدجال أنها أدوية تجلب الشفاء والرزق، فيتناولها بطريقة عمياء متيقنا أنها الوسيلة الوحيدة للحصول على غايته، وكثيرا ما يجد نفسه مرميا في الفراش أو في المستشفى نتيجة تسممه بهذه الأدوية المزعومة وفي هذا يقول الرسول الكريم (ص): " ما جعل الله داء إلا وجعل له دواء إلا الهرم".

الله سبحانه وتعالى هو الرزاق ذو القوة المتين وقد طالب عباده بالسعي والعمل واكتساب الرزق من وجوه مشروعة وهو القائل:

"هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور" الله تبارك وتعالى هو النافع الضار يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء.

فالاعتقاد في مثل هذه العقاقير أو الخرافات التي يروجها بعض الناس للاستحواذ على العقول الضعيفة، الساذجة نوع من الإشراك بالله وإدخال الولي أو المعالج وغيره فيما يختص الله عزوجل به وله القدرة المطلقة في التصرف بأرزاق عباده هذا غني وذلك فقير، يهب لمن يشاء ذكورا ويهب لمن يشاء إناثا ويجعل من يشاء عقيما له الأمر من قبل ومن بعد تبارك الله رب العالمين.

إن العالم العربي منذ الزمن السحيق يستثمر مقامات الأولياء وأضرحة الصالحين أين تقدم النذور طلبا لتحقيق الرغبات هذه الظاهرة ترتبط ارتباطا جذريا بالعقيدة وبالتراث الإسلامي وقد عرفها المسلمون منذ فجر الإسلام وهي شائعة في منطقة الشمال الإفريقي، مصر، ليبيا، تونس، المغرب، الجزائر وكذلك في إفريقيا.

استمرت هذه الظاهرة في الانتشار عبر مرور الأجيال إذ تمثل امتدادا تاريخيا وتراثيتا لقيم وموروثات الثقافة الإسلامية وفي هذا السياق وصى الرسول (ص) أمته بزيارة القبور فقال: "زوروا القبور فإنها تذكر بالموت".

نلاحظ في الوطن العربي وفي المجتمع الجزائري الذي نحن بصدد دراسته، جنوح الأفراد إلى عبودية الأضرحة والانحراف إلى تعظيمها وتقديسها وطلب المعونة من الأولياء بتقديم نذور لطلب الرزق والتوسل بصاحب المكان يكون أحيانا واسطة بينهم وبين الله وأحيانا أخرى يطلب من الولي الميت مباشرة

فالجهل يقود إلى الشرك. الله يقول:"أدعوني استجب لكم"فالإنسان بطبيعته يميل إلى عالم المقدس المتسم بالغموض والإبهام يندمج مع هذا الفضاء المفعم بالروحانيات، فيحقق توازنه النفسي الإجتماعي والديني معتقدا أن هذا السلوك امتدادا للدين الإسلامي رغم أن مظاهره تعارضه شكلا ومضمونا.

كيف يتم خروج الأفراد عن حدود الدين من إشعال شموع و طواف للأضرحة و ذبائح و تبقى السلطات الدينية في الوطن العربي صامتة أمام هذه البدع و الخرافات التي تتاجر بالدين؟

تعرف الأضرحة في المغرب العربي حجاجا حاشدين يحيطون بالضريح بينما يتمسك و يتمسح آخرون بستار الولي يقفون كأنهم يفصحون عن ذنوبهم و يطلبون الغفران من الولي يحيلنا هذا المشهد بالذات إلى موقف المسيحيين المذنبين و اتجاههم إلى غرفة الغفران بالكنيسة، بحيث يجلس راهب داخلها و الزائر وراء الستار يبوح بذنبه و يطلب من الراهب العفو و المغفرة، أن لم يعفو عنه ويتقبل توسله لأضحى هذا المسكين مثقلا بذلك الذنب ولا خلاص له سوى العودة مرة أخرى يكرر اعترافه لعل الراهب يتكرم بالعفو و الغفران له وبذلك يتوصل إلى عفو الله الشامل. أليس المشهد للمسحي المذنب يشبه ذاك الموقف للمسلم المذنب الواقف أمام ضريح وليه يترجاه بالقبول وقضاء الحاجات ويتوسل له بالعفو والغفران؟

هذا من جهة ومنه جهة أخرى نلاحظ تطابق الشخصيات، المريد أو الزائر لقبور الولي يحتاج عادة إلى وثيقة مرور لداخل المقام حيث يتواجد خادم أو خادمة أمام المدخل كثيرا ما يسترزق من بيع الشموع أو الحناء ويعطي إرشادات ونصائح في كيفية الدعاء وطريقة الطواف وعليه بأداء طقوس خاصة لإرضاء الولي وبذلك يحدث العفو والصلح مع الله بتوسط صاحب المقام. كذلك في الديانة المسيحية قبل دخول المذنب إلى الراهب والوقوف أمام غرفة الغفران عليه أن يأخذ الإذن من خادم الكنيسة الذي يتوسط له أمام الراهب وهذا الأخير يكون واسطة بين العبد وربه.

إن قدسية الضريح والبركة المشعة من هذا الفضاء تبقى مكان السلم الآمن للنفس البشرية المعذبة.

حينما يكون عليلا نفسيا أو عقليا وكلنا نعلم تكاليف العلاج النفسي وعدم قدرة الإنسان الضعيف الدخل أن يعالج حالته عند أطباء مختصين ومصلحات استشفائية، فوسيلته الوحيدة اللجوء إلى أرواح الصالحين والانسجام النفسي والتوازن الروحي الذي يغمره في فضاء المقدس.

أحيانا ينحرف عن المنطق ولا يحكّم عقله، كأن يصلي أو يدعي أمام قبر فارغ أو الميت ليس بمسلم، مسيحي أو يهودي علما أن المغرب العربي تعاقبت في تاريخه وحضارته أجناس وديانات خاصة اليهودية والمسيحية وكم من قديسين ورهبان دفنوا في الجزائر أو في تونس أو في المغرب، و كم من أضرحة وقباب لا توجد عليها أسماء أصحابها، فكيف يمكن للمسلم في هذه الحالة أن يعرف ويتيقن أنه يستنجد بولي مسلم؟ والغريب في الأمر، الزائرين ليسوا فقط من الفئة الأمية، إنما المثقفون أيضا يهرعون إلى مثل هذه الفضاءات بحثا عن الاطمئنان الروحي والتوازن النفسي في خضم معترك الحياة المادية يشعر برغبة جامحة في الإلتحام بالروحانيات وهذه طبيعة البشر.

انطلاقا من قول الله عزوجل : " أنا قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعاني" نتيقن أن الحواجز غير واردة وبإمكان الإنسان أن يطلب الرزق من خالقه مباشرة دون التقيد بحيز مكاني أو زماني. بالتالي، تطرح إشكالية اتخاذ الفضاء المقدس واسطة للوصول إلى لله المحقق للمطالب البشرية وكأن هذه الفكرة المغروسة في معتقدات المجتمع الجزائري ترجع إلى الطرق الصوفية، فأصبح إقناع الفرد بتفرد الله سبحانه وتعالى بمسألة الرزق أمرا عويصا لا يمكن استئصال جذوره الراسخة عبر التاريخ ولعل عصيانه يسبب في اتخاذ واسطة لتحقيق أهدافه فلا يستجاب دعاؤه إلا بالاستغاثة بالصالحين وإرضائهم بالنذور.

نأمل أن تكون دراستنا تحمل ثراء علميا وإضافة بحثية، ميدانية جاءت في مجال البحث الأنتروبولوجي، ونرجو أن تكون هذه الرسالة تشحذ عزيمة طلبة الجامعة المتخصصين في هذا المجال

وتحفزهم للمزيد من الأبحاث والدراسات الأنتروبولوجية ملتزمين بقواعد وأخلاقيات البحث العلمي، فلا شك أن هدفنا في هذه الدراسة يرمي إلى الإسهام المخلص في الحفاظ على تراث الإنسان، كما نأمل أن تكون إضافة علمية للمكتبة الجامعية وللطالب والباحث في علوم الإنسان والمجتمع.

قسمنا دراستنا إلى الإطار المنهجي والإطار النظري ثم الإطار الميداني:

تطرقنا في الإطار المنهجي إلى تحديد الإشكالية والفرضيات وأسباب إختيار الموضوع وأهميته وهدفه كذلك الإضافات المنتظرة من البحث والمناهج والنظرية الملائمة لموضوعنا والدراسات السابقة التي اعتمدنا عليها وحددنا المصطلحات الرئيسية للبحث و أخيرا وضحنا الصعوبات التي صادفتنا في الميدان باعتبار أن موضوعنا يتعلق بثقافة مجتمع غالبا يكون الإحجام والامتناع عن الإجابة والتعاون سمة خاصة لمجتمع البحث يرفض الإفصاح عن عاداته وأعرافه ومعتقداته، فالنبش في خبايا تراث الأمة مهمة صعبة، محفوفة بالمخاطر والعراقيل، لكن الإصرار على جمع البيانات من جميع أنحاء الوطن شرقا، غربا، جنوبا و وسطا دفعنا إلى المثابرة ومواصلة البحث بغض النظر عن الصعوبات التي واجهناها في الميدان.

و في الإطار النظري قسمنا البحث الى خمسة فصول ومباحث تناولنا في الفصل الأول جغرافية الجزائر و طبيعة بيئتها والثروات الطبيعية التي تزخر بها، كذلك تطرقنا الى التاريخ ومدينة قدماء الجزائر وتناولنا في الفصل الثاني أشهر الأمم التي تعاقبت على الجزائر وأصل الفينيقيين ثم حكومة الرومان بالجزائر، في الفصل الثالث تناولنا المرجعية الصوفية وتأسيس الزوايا في الجزائر، ثم وظائفها وعقيدة المرابط، أما الفصل الرابع يتمحور حول توظيف المرأة الريفية (القبائلية) للمقدس وعلاقته بالمدنس، أما الفصل الخامس تطرقنا فيه الى مسالة الرزق في الإسلام وقدرة الانسان وصلتها بقدرة الله، كما تحدثنا عن الشرك بالأولياء عن طريق النذور ورمزيه الشعائر والطقوس التي تقام في الزيارات الى مقامات

الأولياء و مدى تشبث الفرد واعتقاده ببركة الأولياء وجلبها الحظ والنجاح والشفاء وتركها يجلب التعاسة والفشل وفقدان الحصن ضد الآفات الاجتماعية وكذلك هذا مشروط بالنية الخالصة.

في الإطار الميداني تطرقنا في الفصل السادس الى التحليل الأنثروبولوجي للمقابلات الميدانية، قسمناه إلى ثلاثة مباحث في المبحث الأول حللنا الزيارات والمقابلات التي قمنا بها في منطقة القبائل، بمنطقة شنوا، والجزائر العاصمة، أما المبحث الثاني خصصناه لمنطقة الغرب، بالتحديد شلف وتنس، المبحث الثالث منطقة الشرق، باتنة (منعة) المبحث الرابع منطقة الجنوب غرداية وأدرار.

أما في الفصل السابع، أجرينا مقارنة بين المناطق المدروسة حاولنا الكشف عن نقاط التشابه والاختلاف بين كل من القبائل وشنوا والشاوية وكذلك التوارق.

إذ إكتشفنا خلال انتقالنا الى مناطق الوسط والشرق والغرب والجنوب أن المجتمع الجزائري ثري بثقافته أحيانا نجد أوجه الشبه بين المناطق وأحيانا أخرى تكون الاختلاف واضح رغم أن هويته الأمازيغية تؤلف بينه و الدين الإسلامي يوحده، إلا أننا نلاحظ صراع قائم بين أبناء المجتمع في المذهب الديني الواحد فيفقد الشعور بالأمن والأمان تجاه الآخرين وهو الأمر الذي يشكل واحدا من أكبر هواجس المجتمع الجزائري.

وفي الفصل الثامن وصلنا الى الاستنتاج العام والتحقق من الفرضيات كل واحدة على حدى انطلاقا من القبائل ثم الشنويين والشاوية والطوارق و بني مزاب.

أخيرا لم يكن بحثنا عن مسألة الإسترزاق في المقامات مجرد بحث يقود الى الفكر الصوفي الذي يعتبر راسخا في المجتمعات العربية عايشه المجتمع الجزائري خاصة، بقدر ما هو بحث يهدف الى محاولة دراسة التأثير المتبادل بين المجتمع والدين الشعبي من خلال النظر الى مقوماته عبر التاريخ التي

حافظت على ديمومتها رغم إستأصال الدين الرسمي لكل هذه الممارسات وآراء عديدة ترى أنها طقوس شركية، وأخرى تجيز التوسل وتنكر الإستغاثة، فالولي قد يتوسل به لكن المغيث هو الله، رغم ذلك المجتمع الجزائري الأمازيغي في خضم هذه التناقضات يبحث عن الأمن في الفضاءات الروحية فهدفنا من خلال هذه الدراسة المتواضعة أن نبين مدى أهمية المقدس في الحياة الاجتماعية ويبقى عمل غير كامل نرجو البحث و التنقيب في هذا الموضوع الذي يكون مقدمة لدراسة أكاديمية تسعى الى فهم المجتمع الذي ننتمي إليه ومن ثمة، تعميم روح التقدير والاحترام بين جميع الفئات، لعلنا نتقبل الآخر بكل اختلافاته ومعتقداته.

أسباب إختيار الموضوع:

تتمثل أسباب اختيارنا لموضوع الاسترزاق في مقامات الأولياء بين الخرافة والواقع أولا وقبل كل شيء لاهتمامنا بهذه القيمة الروحانية الراسخة في جذور المجتمع الجزائري. كوننا من عائلة الأشراف المرابطين، ترعرعنا في هذا الجو المفعم بالروحانيات، وكان أجدادي من مؤسسي الزوايا التي يذكر فيها إسم الله والبعيدة كل البعد عن البدع والخرافات منذ أن كنت صغيرة وأنا أتشبع بهذه القيم الصوفية وتستلهمني مجالس الذكر ومدح الرسول (ص) وآل البيت والثناء على الصحابة والتهليل والتسبيح فالصوفية ألهمتنا حب كل ما يتعلق بالروحانيات لذلك أردنا البحث عن هذه القيمة المثالية، التي تسمو بالروح إلى أعلى مراتب السمو والعفة، هذا سبب ذاتي، أثر فينا وحفّزنا على العمل والبحث في هذا الموضوع.

هناك سبب موضوعي يتمثل في رغبتنا وعزمنا على إزالة الشوائب على الطرق الصوفية السامية الطاهرة البعيدة عن الشرك والخرافات، قررنا جمع هذه الممارسات وصفها، تحليلها ثم طرح الاستنتاجات ومحاولة إيجاد حلول للحد من بعض الممارسات السحرية والطقوس البعيدة عن ديننا الإسلامي، وتنقية الزوايا والمقامات من الممارسات اللّاشرعية والغير مشروعة قانونا ولا أخلاقيا، لأن هناك من المنحرفين من يتخذون فضاءات الأولياء للمتاجرة بالممنوعات وشرب المخدرات والخمور والأعمال المخلة بالحياء

تمارس في حرمة الفضاء المقدس، أردنا إذن، بكل تواضع استرجاع هبة المقدس وتطهيره من كل الشوائب التي تدنس وتطيح بقدره وكرامته، فحرمة المكان والولي، قيمة ثابتة، تدعمها المثل العليا لهذا المجتمع الجزائري الحافل بتاريخ عريق وهوية أمازيغية، ودين إسلامي يرتكز على الصوفية المثالية النابعة من آل بيت رسول لله (ص) تظل طاهرة، نقية إلى أن يرث الله هذه الأرض ومن عليها.

أهمية الموضوع:

إن ظاهرة الشرك بالأولياء الصالحين تحمل قيمة ثقافية ودينية يعود تاريخها إلى أجدادنا الصوفية من الأشراف والمرابطين الأحرار المقاومين لشتى أنواع الاستعمار الثقافي الذي عمل كل ما بوسعه من أجل طمس ديننا وهويتنا المنتمية إلى الإمازيغية والعروبة والإسلام، كما جاءت الوهابية السلفية المستوردة من عهد ما سمي بالإصلاح وامتداد إلى مرحلة ما بعد الاستقلال والدعوة إلى الصحوة الإسلامية الذي كان ثمنه شلال من الدم.

تكمن أهمية موضوعنا في توضيح مدى تمسك المجتمع الجزائري الامازيغي الذي خصصناه بالدراسة باعتبارنا من أصول مرابطية وهوية أمازيغية وانتماء إسلامي طاهر، نابع من السنة النبوية الشريفة، فارتأينا، أن نميط اللثام عن المرجعية الصوفية الحقيقية ونوضح كيف يسترزق بعض أفراد المجتمع من بيع العقاقير، فأردنا أن نبين بعض الخرافات ومظاهر الشرك التي تشوب زيارات الأولياء ومن جهة أخرى، الواقع الحقيقي للتراث الثقافي والتدين الشعبي المستمد من الصوفية النبيلة.

يمكن تحديد أهمية الاسترزاق في مقامات الأولياء وتقديم النذور والأفكار التي تقام في الحضرات والاحتفالات والمواسم والمواليد فيما يلي:

-**أولا:** تثبيت القيم الثقافية.

-**ثانيا:** وسائل للتعليم والتلقين الديني.

ثالثا: هذه الملتقيات في الفضاء المقدس ترويح عن النفس.

رابعا: تقوية العلاقات الاجتماعية عن طريق الاحتكاك وفك النزاعات والخصومات.

إذن تكمن أهمية هذا البحث في الجانب الثقافي الشعبي، كذلك الجانب الاجتماعي الذي يوطّد أواصر المحبة والأخوة والتعاون والتضامن بين أفراد المجتمع.

الهدف من الموضوع:

يمثل الهدف النظري، من هذه الدراسة في إثراء المكتبة الجامعية بهذا البحث الذي نأمل أولا وقبل كل شيء أن يفيد الطالب والباحث و كل المهتمين بالبحث العلمي، وكذلك نلفت انتباه الطلبة إلى البحث والاهتمام بمثل هذه المواضيع التي تمس ثقافتنا وأصالتنا وهويتنا الجزائرية الأمازيغية.

أما الهدف العلمي، فيرمي من خلال هذه الدراسة إلى كشف حقيقة ظاهرة التبرك بالأولياء ومحاولة إزالة الشوائب الخرافية العالقة بالصوفية والزوايا الجزائرية وبعض ممارسات المريدين البعيدة عن الإسلام، فهدفنا تطهير هذا الجانب الروحي الذي يغرس جذوره منذ أزمنة ويمتد منكل جهات الوطن نحاول إذن البحث عن حقيقة هذه الممارسات محفّزين كل الفئات وكل الطبقات من المجتمع الجزائري أن تستوعب الجانب الروحاني والديني والثقافي لهذا الموروث وتكسّر بذلك "طابو" المحضورات المتعلقة بهذا الموضوع.

كما نهدف بكل تواضع أن تكون هذه الدراسة مساهمة في وضع مشروع مجتمع، يعمل على فتح الملفات الثقافية الحساسة المرتبطة بعمق كينونتنا الهوياتية، التي ظلت مغلقة إلى وقت قريب لأسباب سياسية، تاريخية ودينية. نتصور أنه آن الأوان اليوم، لفتح النقاش وتعميق البحث والدراسات بكل ماتحمل هذه الأخيرة من أبعاد، من أجل توضيح معالم الرؤية للأجيال الجديدة حتى نتمكن من فهم تاريخنا الثقافي وهويتنا بكل وضوح وثبات ومن ثم الإنطلاق نحو المستقبل الزاهر الذي يدفع بالمجتمع

الجزائري إلى النهضة والاستقرار. نأمل أن تكون نتائج هذه الدراسة لبنة جديدة لتشييد صرح هذه الأمة الصامدة لأي زحف ثقافي من الداخل، أو الخارج.

الإطار المنهجي

الإشكالية:

في القرن العشرين (20) بدأ الانتروبولجيين المعاصرين يعطون أهمية للفلكور ويخضعون المادة الفلكلورية للمناهج الانتروبولوجية ومعالجة العناصر الشعبية كجزء من الثقافة والبناء الاجتماعي الساري في المجتمعات التي توجدبها وبالتالي، دراستها من حيث علاقتها بالنظم الاجتماعيةالأخرى التي تكوّن ذلك البناء الاجتماعي، مثل دراسة "مالينوفسكي" « Malinowski »لمجتمع "Trobriand" يعرض أسس التنظيم الاجتماعي من عادات، تقاليد، طقوس، سحر... الخ، إتصل وأقام مع هذا المجتمع مدة طويلةحتى يتمكن من تكوين صورة واضحة لمكان وزمان الدراسة ويشارك مع مجتمع البحث مشاركة مباشرة، فعلى الأنتروبولوجي أن يتحصل على أكبر عدد من المعلومات الفلكلورية خاصة في حال غياب الكتب والسجلات المكتوبة، إذا تطرقنا إلى مرجعية الإسلام الشعبي في الجزائر، نجده يعود إلى الصوفية وظهور الطرقية بداية من القرن السابع الهجري في ظل الحكم الحفصي. وهي تتسم بالروحانية المطلقة وتشييد القباب من أجل الدعاء والتبرك بالأولياء عن طريق الذبائح والنذور، فالصوفيون أسسوا مشروعية هذه الطقوس وهذه المعتقدات مبنيةعلى فكرة ترتكز أساسا على الولي الذي يعتبر الوسيط الكوني مع لله، وتحددت هذه المنظومة الولائية (الولي) عن طريق صفة مستترة، غير مرئية تسمى" البركة" يضفيها الاعتقاد العام على أن اصطفاهم الله ليضع فيهم سرّه وفي مقدمتهم الشرفاء والمرابطون من سلالة الرسول صلى الله عليه وسلام ذرية فاطمة و علي (ض). فالبركة تحمي من الأمراض أو تشفيها وتمكّن من النجاح في العمل وتحقيق المقاصد والحاجات، وتوفر المحصول وتؤمّن الخصوبة والإزدهار لذلك يعتبر الناس هؤلاء المصطفين في موقع الوسيط الشرعي بينهم وبين الله، في هذا الصّدد يرى الدكتور"الخنشلاوي" أن: " إختصاص آل بيت الرسول (ص) بطهارة الأصل ورسوخ قدمهم فيمجال الحقيقة جعلهم قدوة الأمازيغ ومشرب معارفهم، فقد وصل شيوخ الطريقة من البربر أئمة أهل البيت بمذهبهم وجعلوهم من مؤسسي سلسة السند الشريف كما عزوا إليهم هيكلة

مقومات سلوكهم الصوفي كالولاية العصمة، الكرامة، الشفاعة، الكتمان، التأويل الباطني للشريعة، بالإضافة، إلى مجمل نظمهم وتقاليدهما لرسمية والاعتبارية كالموقعة والخرقة و الصحبة ما يؤكد خطورة شأنهم وعلو درجتهم في ميدان الروح"[1].

إذن يجب البحث عن خطاب أكاديمي صوفي مبني على المنطق لا على العاطفة يكون هدفه تطوير العقل من خلال الحجة الشرعية ومختلف أدوات الخطاب العلمي لا العاطفي لتبسيط الضوء على مختلف الجوانب المتعلقة بالثقافة الصوفية وعلاقتها بالواقع الجزائري في جميع أبعاده التاريخية والراهنة والمستقبلية. انطلاقا من ملاحظاتنا ومعايشتنا لبعض المقامات والزوايا، لاحظنا تبرك الناس بالقباب ولا يقوم أحد على مشروع عمل أو زواج أو شركة أو إنجاب دون أن يمر على الولي ويقدم نذرا ويدعوه أحيانا مباشرة أن يبارك في ما يقدم عليه وأحيانا أخرى يجعله واسطة مع الله، فيناجيه ويعده بأغلى ما يملك إذا تحققت أمنيته بل غالبا ما يقوم بذبح أضحية في المقام قبل كل شيء ويلبس "تابوت" الولي بما يسمى "بالرداء" كل أنوع الأقمشة، ثم يشعل الشموع ويطلق البخور ويتوسل لصاحب المقام بالشفاء والنجاح والزواج و الذرية...الخ.

إن هذا الاعتقاد راسخ في أذهان الناس، من له حاجة عند الله عليه أن يتجه إلى الولي يسترضيه بنذور وقرابين، بل حتى في فترة الراحة النفسية والمادية لا يتوانى الزوار في تقديم النذور، تدوم النعمة والعافية والصحة والهناء. فالنذور لجلب الرزق وفي نفس الوقت للحفاظ على دوامه ونمائه.

من هذا المنطلق، بادرت إلى أذهاننا مجموعة من الأسئلة بنينا عليها إشكاليتنا، محاولين الإجابة عنها في خلال دراستنا المتواضعة وهي كالأتي:

1-لماذا يعتقد زائر الولي أن تقديم النذور تغير سنة الله المقدرة بالسنن الإلهية التي تحكم مسألة الرزق في الإسلام؟

[1]- جابر الخير سعيد، أبحاث في التصوف والطرق الصوفية، الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر، دار الفيروز للإنتاج الثقافي، ص 107.

2-لماذا يتوصل الفرد إلي تحقيق رزقه المقدر له سلفا بالطرق المنحرفة عن الشريعة الإسلامية؟

3-إلى أي مدى تساهم النذور في جلب الراحة النفسية والروحية والامتناع عنها بعد عن الدين؟

4-ماذا حققت الفئات التي تنذر من أجل الرزق لم تتوصل إليه من تخلفت عن تقديم النذور؟

5- هل تقديم النذور للأولياء يقي الإنسان من جميع الآفات؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه من خلال بحثنا الميداني إنطلاقا من مجموعة من الفرضيات التي هي إجابات واحتمالات لأسئلة الإشكالية، إما نثبتها كليا أو جزئيا هذا ما يجيب عنه مجتمع البحث وهي كالتالي:

الفرضيات:

- النذور تغير أقدار الناس وتوفر لهم الحظوظ.
- زيارة المقامات والوفاء بالنذور يجلب الشفاء والراحة النفسية.
- الأولياء واسطة مع الله لطلب رغباتهم وقضاء حوائجهم .
- الامتناع عن النذور للأولياء يعطل أرزاق الناس من زواج وإنجاب.
- الوفاء بالنذر وقاية من تلك الآفات الإجتماعية.

تحديد المفاهيم:

1-التدين:نقصد بالتدين السلوك الفردي والجماعي نحو الدين الإسلامي ومدى الالتزام بالدين وتطبيق الشعائر من طرف أفراد المجتمع.

2-المقدس: يرى « Mauss »"أن الأشياء المقدسة هي بالضرورة أشياء اجتماعية"[1] ويطلق مفهوم المقدس على كل ما يتعلق بالجماعة وأعضائها.إن المقدس يحمل حقيقة جوهرية تكمن في ضرورة وجوده في حياة الأفراد يعكسون من خلاله طبائعهم وطريقة تفكيرهم ومنهج تفسيرهم للعالم لذا يطلبون منه الأمان كلما شعروا بالخوف.

3) الطقوس: "هي مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الاجتماعي أو الجماعة للقيام بها"[2].

الطقوس عبارة عن وسائل وطرق عملية وتشمل الطلاسم،الأحجبة، البخور،العقاقير النباتات، الحيوانات... الخ وطرق كلامية تحتوي على معادلات، أقوال أدعية وكلام في الستر وفي الجهر وبواسطة هذه الوسائل العملية واللفظية يتقرب الفرد من المقدس.

4-الضريح: تشييد قبر أو قبة أو حجرة للولي يقصد إليها الأتباع إما للتبرك أو تلاوة الفاتحة على روح الولي أو الاستعانة به في أمر دنيوي اعتقادا منهم أنه يملك قدرات خارقة، بل يستطيعون أن يبوحوا بأسرارهم الخاصة فهو يؤتمن عليها ويلتمسون بذلك البركة والعناية.

5-المدنس: العالم الدنيوي، العادي، المألوف الإنسان اللّامتدين مجرد من القداسة، خالي من الروحانيات، مادي، ظاهري طبيعي، غير طاهر، هو العالم الواقعي، المفهوم، البعيد عن الغموض والإبهام.

[1] دينكن ميشيل، معجم علم الإجتماع، تإحسان محمد الحسن ، ط 2 دار الطبعة بيروت، 1986، ص 176.

[2]-Mauss marcel, les fonctions sociales du sacré, édition minuit, paris, 1968, p 05.

6-النذور: ظاهرة اجتماعية يرتبط انتشارها بانتشار الأضرحة والمعتقدات الدينية التي سيطرت على معتقدات الكثيرين من الناس وتمثل في الأضحيات التي تذبح في الضريح وتقدم الأطعمة وتوزع على الحاضرين، فالأضحية تساعد على إقامة العلاقة بين الأولياء وبين المتردّدين وخلق نوع من الصداقة الإجتماعية لتقوية العلاقة بين أفراد المجتمع.

7-الذكر: ترى الجماعات الصوفية أن الذكر يطلق على جميع العبادات التي يقوم بها الفرد بلسانه وأفعاله. والذكر هو القرآن استنادا إلى الآية الكريمة " إنا نحن نزّلنا الذكر وإن اله لحافظون" فتلاوة القرآن ذكر والصلاة ذكر والتسبيح ذكر، والذكر هو ترديد أسماء الله الحسنى وصفاته العلى، كذلك ذكر صفات وأفعال الرسول (ص) وآل البيت، فهو ثناء على الله وأنبيائه ومناجاة وامتثال لأوامره والهدف منه التقرب إلى الله.

8-الأوراد: مفرده "ورد" هو نوع من الدعاء بضعه شيخ الطريقة الصوفية ويردده المريدين، وقد يكون للجماعة الواحدة أكثر من ورد تردده في الذكر.

9-العبادات: مصطلح العبادة في الدراسات الأنتروبولوجية يستعمل للدلالة على مجموعة من النظم الدينية التي تنطوي على كثير من الممارسات والطقوس والشعائر والعبادة في المجتمعات البدائية محلية تختلف في مظاهرها من مجتمع لأخر، من يعبد الطبيعة، الأرواح، القوى الخارقة، الطوطم...الخ ولكل عبادة من هذه العبادات أشكالها المختلفة، تتعدد بتعدد الجماعات.

10-الإسترزاق: إسترزق إسترزاقا، طلب منه الرزق، المريد والزائر يطلب الرزق عن طريق تقديم النذور، والولي واسطة بينه وبين الله، يعطيه الذبيحة، مقابل تحقيق الحاجات الدنيوية "رأسا برأس".

منهج البحث:

نظرا لطبيعة موضوعنا إعتمدنا المنهج الوصفي التحليلي باعتباره يدرس الأوضاع الراهنة للظواهر من حيث خصائصها، أشكالها وعلاقتها، والعوامل المؤثرة في ذلك، هذا يعني أن المنهج الوصفي يهتم بدراسة الظواهر والأحداث وأحيانا يتنبأ لمستقبلها. والدراسات الأنتروبولجية خاصة ترتبط بهذا المنهج وعموما تستخدمه العلوم الاجتماعية والإنسانية هذا لا يعني أنه يقتصر فقط على هذه التخصصات بل أحيانا توظفه العلوم الطبيعية لوصف الظواهر الطبيعية المختلفة.

يقوم المنهج الوصفي "على رصد ومتابعة دقيقة لظاهرة أو حدث معين بطريقة كمية أو نوعية في فترة زمنية معينة أو عدة فترات من أجل التعرف على الظاهرة أو الحدث من حيث المحتوى والمضمون، والوصول إلى نتائج وتعميمات تساعد في فهم الواقع وتطويره"[1].

إن المنهج الوصفي لا يتمثل فقط في جمع البيانات والمعلومات وتبويبها وعرضها، بل إنه يشمل كذلك على تحليل دقيق لهذه البيانات والمعلومات وتفسير عميق لها، لاستخلص الحقائق والتعميمات الجديدة التي تساهم في تطوير المعرفة الإنسانية.

ومن بين أساليب المنهج الوصفي تحليل المضمون إخترنا هذا الأسلوب لأنه أقرب إلى طبيعة موضوعنا، بحيث إعتمدنا على وصف ظاهرة التبرك بالأولياء وتقديم النذور من أجل تحقيق حاجات إجتماعية وقمنا بتحليل خطابات المريدين ومضمون الأذكار والمقابلات التي قمنا بها في دراستنا الميدانية.

[1] عبيدات محمد و زملاؤه، منهجية البحث العلمي، القواعد والمراحل والتطبيقات، ص 47.

وعادة ما يتم تحليلا لمضمون من خلال الإجابة عن أسئلة معينة ومحددة يتم صياغتها مسبقا، بحيث تساعد الإجابة على هذه الأسئلة في وصف تصنيف مضمون المادة المدروسة بشكل يساعد على إظهار العلاقات والترابطات بين أجزاء ومواضيع النص.

ويشترط في مثل هذا الأسلوب عدم تحيّز الباحث عند إختيار عينة النصوص أو المسموعات المراد دراستها وتحليل مضمونها، بحيث يجب أن تكون ممثلة بشكل موضوعي لمجتمع الدراسة الذي تمثله.

اعتمدت إذن دراستنا على أسلوب تحليل المضمون الذي يهتم بوسائل الاتصال مع العينة وذلك بالمقابلات وتحليل الخطابات بحيث تكشف عن القيم والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع في ماضيه وحاضره، محاولين جمع المعلومات الخاصة بالمجتمع الأمازيغي.

"نظرا لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساسا لغرض البحث الإجتماعي فإنها تكون صادقة في تعبيرها عن الواقع إلى حدّ كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الإستبيان"[1].

- **المقاربة النظرية:**

إخترنا من بين النظريات الملائمة لدراستنا وطبيعة موضوعنا، النظرية العامة للقيمة من وجهة نظر الباحث رالف برطون بري، تتخذ هذه الأخيرة من الإهتمام محورا وركيزة لتفسير القيمة.

ترى إذن هذه النظرية أن أي اهتمام بأي شيء يجعل لهذا الشيء قيمة، يمثل الإهتمام حسب رأي "بري" الشيوع الأصلي والسمة المميزة والخاصية الدائمة في جميع القيم ويرى بأن أي مادة أو موضوع

[1] عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الإجتماعي، ط 5، 1976، مكتبة وهبة، القاهرة، ص ،433.

يحمل أو يثير اهتمامنا فهو بطبيعة الحال يحمل قيمة. ونحن نشاطر الباحث في رأيه، بحيث انصب اهتمامنا حول ظاهرة التبرك بالأولياء وتقديم النذور وكيف يلجأ الزائر إلى الولي "الوسيط" بينه وبين الله ليطلب منه تحقيق أمنياته وحاجاته دفعنا الإهتمام بهذه الظاهرة التي لم تتغير منذ ظهور الطرقية والصوفية، رغم تعاقب الأجيال وتطور المجتمعات والتحولات الدينية والاجتماعية والثقافية للمجتمع الجزائري وتعرضه للاستعمار الفرنسي الذي حاول بشتى الطرق طمس تراث وهوية الشعب إلا أن هذا المجتمع الصّامد حافظ على ثقافته بإصرار وقوة لم يتغير اهتمام الأفراد بالروحانيات ولم يقلّل من قيمة هذا التراث الذي يعود جذوره إلى الصوفية والمرابطين.

رغم توفر وسائل التحويل والتقليل من قيمة هذه الظاهرة، نذكر أيضا عامل الحركة الإصلاحية و جمعية العلماء المسلمين التي حاربت الطرقية واعتبرت الطقوس التي تمارس في الزوايا والمقامات بدعة وخرافات كذلك عامل تغيير أخر، ظهر بداية التسعينيات وهو عامل الصّحوة الإسلامية والتدين السياسي وبكل ما يحمله هذا الأخير من قمع وزجر لكل ما هو موروث ثقافي وتراث أمة راسخ في عمق المجتمع.

نحن نحاول دراسة هذه القيم المتجذرة في التاريخ رغم محاولة بعض الفئات من تشويهها وتبديلها بقيم أخرى ونبحث عن مدى اهتمام المجتمع الجزائري بهذه القيم في الوقت الحاضر وهل يطلبها المجتمع حاليا مثلما كان يطلبها قديما،أم تحول الإهتمام إلى قيم أخرى؟

لاحظنا أن هذه القيم الروحية تبقى مثالية، ثابتة يتمسك بها المجتمع قديما وحدثا ولا تزال راسخة في الضمير الجمعي، تتجسد في الميدان وتتصارع بين الحقيقة والخيال والخرافة والواقع، لكنها تظل صامدة أمام تحولات المجتمع والدليل عل ذلك تمسك كل أنحاء الوطن وسطا، شرقا، غربا و جنوبا بالروحانيات التي تجسمها طقوس الاحتفال في المواسم والموالد الشعبية.

وبالتالي، إعتمدنا في دراستنا على نظرية القيمة، حاولنا تطبيقها على مجتمع البحث والعينة التي إستقيناها من المجتمع الجزائري الأمازيغي وحاولنا تطبيقها على المادة الاثنوغرافية التي جمعناها طوال مدة خروجنا إلى الميدان، محاولين التحقق من صدق هذه النظرية ومطابقتها مع المجتمع الجزائري أولا كمفهوم غالب ومسيطر على السلوك الإنساني، ثانيا، كمجموعة من الفرضيات تتعلق بأهمية القضايا الرمزية والسلوكيات والطقوس الانتقالية كنوع من التعبير عن المعلومات الاجتماعية والثقافية محاولين معرفة مدى انعكاس هذه العناصر التراثية على معايير وقيم المجتمع وكيف يكون الإهتمام بها نوعا من التقييم الإيجابي لهذا الرصيد الفلكلوري؟

الدراسات السابقة:

إعتمدنا في بحثنا على دراستين ميدانيتين هما:

"الأنتروبولوجا ودراسة التراثي الشعبي، دراسة ميدانية"، للدكتور فاروق أحمد مصطفى تتناول في هذه الدراسة المواليد لما تحتوي من دراسة المعتقدات والعادات والتقاليد الشعبية في مصر من خلال هذه الدراسة الميدانية يتبين لنا أن الفكر الأنتروبولوجي اهتم في القرن العشرين اهتماما كبيرا بدراسة التراث الشعبي ويرجع الفضل في ذلك إلى المدرسة الأنتروبولوجية الإسكندرية التي اهتمت بدراسة الثقافة بصفة عامة والثقافة الشعبية بصفة خاصة.

هذه الدراسة إهتمت إذن بموالد الأولياء والاحتفالات التي تقام في المقامات والأضرحة وتختلف المكانة الاجتماعية للأولياء حسب ما حققوه من كرامات يرويها الأتباع والمريدين عن "وليهم أو شيخهم" كما تعتبر عاملا مهما في تقديس ذلك الولي.

ومجرد الإهتمام بإحياء مولده يؤدي إلى إنهاء وظيفة الولي وتأثيره على مريديه. والمشاركة في الاحتفال يؤدي إلى الحصول على البركة من الولي، ويشعر الزائر والمريد بالراحة النفسية والترويح السيكوولجي والرضا.

أما الدراسة الثانية التي استقينا منها واعتمدنا عليها هي، للكاتب الجزائري، سعيد جاب الخير بعنوان"أبحاث في التصوف والطرق الصوفية الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر" هذا الكتاب تناول موضوع التصوف والطرق الصوفية، في الوقت الرّاهن أصبحت الهوية الثقافية في مهب رياح عولمة تريد أن تلتهم كلما هو تراث ديني أوشعبي، وأصبح الإنسان المتحضر مجرد مادة تجرّد من الروحانيات، هذا الكتاب يوضح للأجيال القادمة حقيقة الهوية الأمازيغية والعروبة والدين الإسلامي الحق الذي نبع من السنة النبوية الصحيحة لاتشوبه أفكار الوهابية البعيدة عن تراثنا وثقافتنا الجزائرية.

إذن هاتين الدراستين كانتا اللّبنة الأساسية التي انطلقت منها دراستنا لنبحث عن ظاهرة التبرك بالأولياء والاسترزاق في المقامات وتقديم النذور لأغراض عديدة.

كما إعتمدنا على دراسة حسن رشيق "سيدي شمهروش الطقوسي والسياسي في الأطلس الكبير"، قام بدراسة حول الممارسات الطقوسية حول ضريح "سيدي شمهروش" التي إستغرقت مدة ثلاث سنوات لإنجازه من 1987 –1990 لفهم سبب لجوء الجماعات القروية إلى الممارسات الطقوسية و أثرها في البنيات الاجتماعية والواقع الاجتماعي، إختار الباحث ضريح "سيدي شمهروش" الذي يقع مقامه جنوب مراكش في قرية "أمليل" التي تبعد عن مراكش بحوالي 70 كلم يقصدها السياح في مختلف مناطق المغرب.

درس الباحث الحدود الجغرافية للضريح والخصائص الثقافية والاجتماعية التي تميز سكان المنطقة. كما درس خصائص الذبائح والنظام السياسي والاقتصادي والبنية الاجتماعية لمجتمع البحث بين النظام القديم والنظام الحديث، ودرس خصوصية الذبيحة التي تنظم مرة في السنة في سبتمبر، في موسم الحرث.

هذه الدراسة الأنتروبولوجية، تجمع بين الدين والاجتماعي، تبين دور المعتقدات الشعبية حول أضرحة الأولياء وأثرها في الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية واستغلالها من طرف الجماعات المحلية.

إتضح من خلال منهج الدراسة أن الباحث ركّز على رمزية الولي شمهروش في المخيال الشعبي وعلاقة الولي بالمقام وأسرته، لكنه لم يتطرق إلى عمق البناء الاجتماعي القبلي للقبائل المنظمة للطقس وعلاقتها بالنظام السلطوي المحلي في اعتقادنا لو تطرق إلى البنية الاجتماعية للجماعات التي تتزعم الضريح لتمكن من فتح باب المناقشة وتحليل الآراء والخطابات بالتحليل والمناقشة.

إذن درس الباحث العلاقة بين المقدس والسياسي من خلال المقارنة بين طقس ديني المتمثل في (الأضحية) والطقس السياسي (الموسم) الذي تنظمه القبيلة وعدم مقارنة بينهما أي حول المقدس والسياسي.

كما إعتمدنا على دراسة **ادمون دوتي** « Notes sur l’islam maghrébin » درس ظاهرة التدين في المغرب العربي و هي دراسة كولونيالية" أجريت سنة 1900 في فترة الإستعمار الفرنسي، يرى "دوتي" أن الإسلام دين توحيد ولا توجد علاقة ملموسة تربط بين العابد والمعبود في هذا الدين، لكن في المغرب العربي يعتمد على الوساطة بين الولي وبين الله فكانت نقطة إنطلاق البحث في شأن الإسلام

المغربي. لذلك لا توجد دراسة حول الأولياء لاتعتمد على دراسة "دوتي" لما تحتويه من تعريف بالأولياء وصيغة المرابط ومكانتها في الجماعات المحلية والمعتقدات حول شخصية المرابط، لذلك يجب العودة إلى التاريخ، واعتمدنا على هذه الدراسة لأنها أيضا مادة أنتروبولوجية، حيث قارن ظاهرة تقديس المرابط بين الجزائر والمغرب والدور السياسي والاجتماعي بينهما.

صعوبات البحث:

صادفنا صعوبات عديدة في الميدان نذكر أهمها:

في بعض المواضيع التي تمس ثقافة مجتمع البحث والعادات والمعتقدات من طقوس

ومقدسات لا يفصح المبحوث عن بعض الممارسات التي تبدو في نظر الطبقة المتحضرة، متخلفة، خرافية وتدخل في نطاق الحرام والممنوع وبالتالي، على الباحث أن يعرف كيف يتحصل على المعلومات بالملاحظة المباشرة والملاحظة المشاركة وتدوين كل البيانات دون أن يعلم المبحوث بأن من يقابله باحث، إنما زائر أو مريد مثله، وإلا فلا يتحصل على التفاصيل، بل حتى على المعلومات الأساسية، لذلك إعتمدنا الحيلة في الميدان واندمجنا مع العينة وكأننا واحدة من هؤلاء الزائرات شاركنا في الطقوس ومجالس حلقات الذكر حتى تقديم النذور للأولياء كي نكسب ثقة مجتمع البحث.

"إن الأنتروبولوجي في زيارته الميدانية الأولى يشبه الطفل، فهو لا يفهم الأحداث أو اللغة التي يتعامل بها الناس وكذلك لا يفهم الصور البصرية أو المناظر من حوله وكذلك دلالات الأفعال المجتمعية، لكن بمرور الوقت يمكنه معرفة كل مايدور حوله ومعرفة أنماط الفكر والتصور"[1].

[1] د، يحي مرسي عبد بدر ،أصولالإنسان، الأنتروبولوجيا، ج1، ط1، دار الوفاء لدينا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2007، ص 388.

ومن بين العقوبات التي صادفتنا إستحالة توزيع الإستمارة على المبحوثين نظرا لطبيعة موضوعنا لا يمكن أن نضع أسئلة ونتحصل على أجوبة بطريقة عفوية، مباشرة، لا يوجد من يقول لنا ويعترف بأنه يتبرك بالأولياء، ويقدم لهم النذور من أجل جلب الحظ والشفاء والحاجات الدنيوية، كذلك منغير الممكن أن يفصح "الخادم" أو " الوكيل" الذي يحرس المكان ويخدمه أنه يبع البخور والشموع والحناء والجاوي للزائرين، من جهة يجلبهم إلى الفضاء المقدس ومن جهة ثانية، يسترزق من هذه العملية المربحة لأن هذه المواد تحمل في نظرهم قيمة مقدسة لأنها تباع في الفضاء المقدس لهذه الأسباب إعتمدنا على المقابلات والحوارات وتحليل مضمون الخطابات لتحقيق فرضياتنا.

لا يفوتنا أننوّه في هذا المقام أننا في بداية البحث وحتى قبل خروجنا إلى الميدان كنا نحمل بعض الأفكار المسبقة والأحكام الخاطئة أحيانا، و التسرع في تأويلا لأحداث إعتمادا على خبرتنا وميولاتنا الذاتية والمقارنة بين تجربتنا الخاصة وما نلاحظه ونسجله في الميدان، لكن سرعان ما أدركنا أن هذه الأفكار المسبقة، يجب أن نحدث قطيعة إبستمولوجية مع كل الشوائب المتعلقة في أذهاننا ونكون حرصين على نقل الأحداث والظواهر بموضوعية ونزاهة دون إصدار الأحكام أو الميولات الشخصية المجحفة في حق المبحوثين وأن لا نحكم بالسلب مهما تجاوزت المعطيات –في نظرنا–من عقلانية ومنطق، فنحن بصدد دراسة تراث مجتمع ونقله كما هو بكل نزاهة.

بالإضافة إلى الصعوبات المادية، فقد قمنا بدراسة كل مناطق الجزائر من وسطها، وشرقها وغربها وجنوبها، كنا نتقل ونسافر على حسابنا الخاص و نقدم "الوعدة" أي مبلغ من المال نعطيه لخزينة المقام وأحيانا، نجلب 'الكسوة" أو الرداء" وهي الأقمشة التي تكسوا تابوت الولي يتصدق بها الزائر قبل أن يدعو وبعد تقديم النذركي يستجاب دعاؤه لذا كنا مضطرين من فعل نفس الشيء وهذا مكلف ماديا.

علاوة على ذلك، نذكر خطورة ما نقوم به، أثناء الملاحظة المشاركة، يستوجب علينا المشاركة في الطقوس التي تحمل طابعا سحريا لكن للضرورة أحكام، ملزمين بتطبيق بعض الأعمال كغيرنا من الزائرين و الزائرات، كي لا نثير الشكوك وننسجم كليا مع مجتمع البحث نتحدث بلغتهم ونلبس لباسهم ونعيش معيشتهم بنفس المستوى وعلينا أن نكون متواضعين، مندمجين مع المبحوثين كي نكتسب ثقتهم وهذا يخدم دراستنا. بالإضافة،إلى إنغلاق بعض المجتمعات مثل مجتمع المزاب، لم نتمكن من التوغل إليه لصعوبة القوانين الصّارمة التي تسيّره واستحالة إجراء مقابلات مع النساء، كذلك بالنسبة للطوارق واجهتنا صعوبة التواصل معهم، لعدم معرفتنا للهجة الترقية.

تحديد مناطق البحث:

أ/ المجال المكاني:

نعني بتحديد مناطق البحث، الجهات التي تم البحث فيها وتخص مناطق في الوسط، في الشرق، في الغرب وفي الجنوب وهي موزعة كالأتي:

1) في الوسط:- تيزي وزو (القبائل)

-شرشال (شنوا)

- الجزائر العاصمة (سيدي عبد الرحمان الثعالبي)
- في الشرق: باتنة (الشاوية)

2) في الغرب: الشلف – (تنس)

3) في الجنوب: أدرار – (التوارق)

- غرداية (المزاب)

-ب/ المجال الزماني:

- بدأنا البحث في موضوع الاسترزاق في مقامات الأولياء منذ سنة 2013 كانت المطالعة في المكتبات الوطنية مصدرنا في البحث وكذلك عن طريق استخراج نسخ على شكل PDF عبر الانترنيت، ثم بدأنا الاستطلاع الميداني في 2015–2016 كانت تيزي وزو أول منطقة بدأنا بها بجمع المعطيات وإجراء المقابلات، لننتقل الى شرشال ثم باتنة، وبعدها الى الشلف ثم أدرار وغرداية.
- انتهينا من البحث الميداني في 2019، قمنا بالتصحيحات بتوجيه من الأستاذة المشرفة وتم إنهاء الرسالة في جانفي 2023.
- استغرقت هذه الرسالة مدة زمنية طويلة من 2013 الى 2023 بحكم أن البحث كان وطني وليس محلي، انتقلنا الى القبائل وشنوا والشاوية والتوارق وبني مزاب، وبما أن العينة كبيرة كل منطقة عشرين مقابلة والتحليل أخذ منا وقتا كبيرا، حاولنا أن نتحلى بالموضوعية كما كانت جائحة كورونا من 2019 الى 2022 عاملا سلبيا رغم ذلك استغلنا هذا الظرف لتحليل المعطيات والمقابلات الى أن تم البحث وطبع في خلال هذه السنة.

"يقال أن التاريخ مرآة الغابر ومرآة الحاضر، فهو دليل وجود الأمم وديوان عزها ومبعث شعورها و سبيل إتحادها وسلم رقيها"[1].

فالاهتمام بتاريخ الأمة يعبر عن سيادتها وقوميتها والشعب الذي طمس تاريخه، طمس حضارته وأهان مجده، فمستقبل الإنسان يبنى من خلال ماضيه ثم التطلع نحو المستقبل، فالتاريخ هو العمود الفقري والركيزة الأساسية التي ينطلق منها الفرد لبناء صرح السيادة الوطنية.

كما أن العناية بالتاريخ تضمن إعادة ربط الشعب بمساره وبعث اعتزازه بماضيه، فالمثقف خاصة والمتعلم بصفة عامة عليه أن يهتم بالدراسات التاريخية لفهم طبيعة المجتمع الجزائري منكل الجوانب.

نلاحظ في مجتمعنا وعند أبنائنا الطلبة الجهل التام بحقيقة تاريخ الجزائر ومدنية وحضارة هذا البلد، وما مرت به من حروب وأمم توالت وتعاقبت عليه وتركت بصماتها سلبا وإيجابا.

كما أن هذا الوطن يحمل في جغرافيته طابعا ثريا بمعادنه وغاباته و نباتاته تنوع ثرواته بتنوع تضاريس مناطقه من هضاب وتلال وسهول، فلو اهتم طلبتنا بعلم النباتات وانصبت دراساتهم على استغلال هذا الميدان لأصبح الجزائريون من رواد علم الكيمياء وخدموا الطب ببحوثهم واثبتوا للعالم أنهم قادرين على إحياء كل العلوم والثقافات فهذا الوطن تأسس منذ قبل الإسلام وبعد الإسلام، وكانت بداية تحول عميق في جميع الميادين سياسيا، ثقافيا واجتماعيا انصهرت به المجتمعات الأمازيغية من حضر وبدو في الإسلام عقيدة ثقافة وممارسات.

[1]– الميلي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، د، ت ص 32.

المبحث الأول: ثروات الجزائر البيئية والمعدنية

1-تعريف الجزائر:

تعرف الجزائر قبل مجيء العرب بإسم إكسيوم: (ICOSIUM) بعد دخول العثمانيين إلى البلد إتخذوا هذه المدينة عاصمة لهم فاشتقوا إسم الوطن من إسم عاصمة دولته الجزائر في القرن العاشر الهجري والسادس عشر الهجري وقبل مجيء الفينيقيين عرفت بإسم ليبية وتشمل كل من طرابلس وتونس والجزائر ومراكش.

بينما الجغرافيون اليونانيون واللاّتينيون يقسمون هذا الوطن المعروف حديثا بالجزائر إلى ثلاثة أقسام:

1-مصيصيليا (Massessylie):تشمل سهول سطيف، برج بوعريريج وتل عمالتين الجزائر ووهران إلى وادي ملوية غربا.

مصيليا(Massilie): قسنطينة، غرب تونس إلى طبرقة ثم أصبحت تعرف مسيسيليا بموريطانيا ومصيليا بنوميديا.

3- جيتولية(Getulie): صحراء موريطانيا، نوميديا ولما جاء العرب سموه بالمغرب لأنه يقع غرب وطنهم جزيرة العرب ثم قسم العرب المغرب إلى أدنى و أوسط و أقصى وذلك بالنسبة لشرقهم.

أ-**المغرب الأدنى:** مابين برقة شرقا وبجاية غربا.

ب-**المغرب الأوسط:** بين بجاية شرقا ووادي ملوية غربا.

ج-**المغرب الأقصى:** بين وادي ملوية شرقا والبحر المحيط غربا.

والجزائر بلد توالت عليه أمم كثيرة فالذين جاءوا من البلدان الساحلية، البحرية دخلوا إلى الجزائر من الجهة الشمالية مثل الرومان أما الذين يعيشون في الصحاري مثل العرب جاءوا ودخلوا إلى الجزائر من الجهة

الجنوبية.[1]وتعود تسمية الجزائر إلى أنها تقع جوار صخور أربعة تشبه الجزر، فإذا دخل عليهم عدو تحصّنوا في هذه الجزر، ثم ردم مابينها وضمت بعضها البعض واتصلت بالمدينة وبذلك دعيت بالجزائر.

2- حدود الجزائر:

قلنا فيما سبق بأن الجزائر عبارة عن موريطانيا الشرقية ونوميديا وجيتولية، يحده شمالا البحر، أما غربا وادي ملوية الذي هوحد موريطانيا الشرقية أما حده الشرقي طبرقة التي هي حد نوميديا.

هذه الحدود إنقسمت منذ العصر القرطاجني وفي عهد الأتراك نقصوا من حدوده الشرقية والغربية،فأصبحت حدود الجزائر الشرقية منتسبة وسوق أهراس والقالة، والحد الغربي يمر غرب مغنية وندرومة من هذا المنطلق نلاحظ أن الجزائر قديمة وحدودها تعاصر فجر التاريخ، كما يقول "الميلي" : "قلّما نجد أرضا ميزتها الطبيعة بذلك الحدود مثلأرض المغرب، وقلّما نجد وطنا ذا حدود عريقة في القدم مثل الوطن الجزائري[2].

3- البيئة والتضاريس:

تعرف الجزائر بأنها معتدلة لقربها من خط الاستواء لأن البرودة أضعف من الحرارة، فقد تأثرت البيئة بالبحر شمالا والصحراء جنوبا.

أ –المناخ:

يتميز مناخ الجزائر بالاعتدال عموما، فالبحر يضعف حرارة الصيف بمياهه ويخزنها، ففي الشتاء يقاوم البرودة بالبخار الساخن فيعتدل الجو –تقريبا–صيفا وشتاء أما في الجنوب يعرف بالحرارة الشديدة لأن الصحراء تدفع حرارة الصيف ولا تخزنها وفي الشتاء نفس الشيء. البرودة لا نجد ما يقاومها فتشتد أيضا.

ونظرا لطبيعة الجو، فإن الفصول الأربعة تضمحّل وتذوب ليبقى فصلين: فصل الشتاء وفصل الصيف.

---

[1]– الميلي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ح1، المؤسسة الوطنية للكتب، د ت، ص 45،46.

[2]– نفس المرجع، ص 47.

تبدأ الأمطار بداية من الشهر الأخير من الخريف وشهور الشتاء الثلاثة: أما فصل الصيف يبتدئ من أواخر الربيع إلى منتصف الخريف، وأحيانا تشتد الحرارة عندما تهب ريح السموم، والجزائر تعرف بكثرة جبالها المرتفعة فتجلب السحاب وتكثر المياه والأمطار.

ب-الجبال:

تتكون جبال الجزائر من سلسلتين متوازيتين من الغرب إلى الشرق تفرق بينهما الهضاب غربا تكادان تلتقيان بتونس.

تعرف السلسلة الشمالية بالأطلس التلي والجنوبية بالأطلس الصحراوي وجبال الأطلس التلي أكثر إرتفاعا من جبال الأطلس الصحراوي وتفرق بينهما سهول ومضائق.

يطلق على هذه الجبال أسماء تعود إلى القرى أو إلى بعض الشخصيات المقدسة والمشهورة في المنطقة مثل جبال لالا خديجة بجرجرة، وجبال الرحمن بين جيجل والقل.

ومن بين جبال الأطلس التلي نجد جبل تنوشفي بتلمسان، جبال الونشريس، جبال الضاية، جبال سعيدة، جبال الظهرة، ، جبال شنوة ،جبال البابور أما جبال الأطلس الصحراوي، جبل بني راشد،جبال الأوراس وهي تشبه جبال جرجرة ويجمع بين الأطلسين جبال الحضنة.

جـ-الأنهار:

قلنا إذن أن جبال الجزائر مرتفعة ولكنها ليست متناهية في الصعود مثلما هو الحال في بلدان جنوب أوروبا.

تكونت أودية كثيرة وبحيرات كبيرة وحمامات مشهورة، إن الأودية تقام فيها السدود وبجوارها أو على أرجائها مطاحن للحبوب، كما تسقى بمياههما الحقول والبساتين، ومن البحيرات منها ما يستخرج فيها الملح

خصوصا في الصيف تصبح يابسة، والحمامات كثيرة في هذا الوطن تعرف بالتداوي وصالحة للإستشفاء من أمراض المفاصل نظرا لاحتوائها على معادن، ومنها ما يعرف بالقداسة ويطلق عليها حمامات الصالحين، يتبرك بها الناس ويعظمونها لأنها مباركة، ونذكر بعض الأودية الكبرى التي تصب في البحر، نهر تافنا، نهر شلف وادي سيباو، وادي القصاب في الحضنة، ثم نجد على سبيل المثال بحيرة عنابة تعرف ببحيرة فزارة، بحيرة هلولة بسهول متيجة وسبخة وهران. أما الشطوط في الهضاب والصحاري أشهرها الشط الغربي، الشط الشرقي بين جبل بني راشد وسعيدة، شط الحضنة جنوب المسيلة ،شط ملغيغ جنوب بسكرة، هذا ليس على سبيل الحصر وإنما لا يمكن عدها وحصرها لسعتها و كثرتها.

4- مناطق الجزائر الطبيعية:

الجزائر تزخر بطبيعة خلابة، غنية ومتنوعة بجبالها ومياهها وغاباتها وأشجارها ونباتاتها، فكل جزائري يعرف أو على الأقل يسمع بغابات بلاده مثل غابة ثنية الأحد، غابة عزازقة، غابة بابور، غابة سوق أهراس، غابة الأوراس، غابة ميزرانة بالقبائل...الخ من الغابات التي تزخر بأشجار متنوعة من البلوط، و الخروع، والخرنوب، والصفصاف والدفلة والضرو والسرو، والصنوبر،العرعار، القصب، الكرم، النبق هذا على سبيل المثال، ولا ننسى النباتات والأعشاب كالحرمل والحسك ، الحنظل، الحلفاء، السلق وكذلك نبات الديس المتواجد في التلال والحلفاء بالهضاب والدرين بالصحراء.

أ- التل:

هو المنطقة التي على ساحل البحر وترتفع حتى تبلغ الأطلس التلي وما يلي البحر منها يدعى السواحل لا بمجاورته للبحر صار جوه متوسط بين الحرارة والبرودة والشتاء معتدل جدا والأراضي سهول وهضاب فهي صالحة للفلاحة وتعرف بالخصوبة وكثرة الرّي. نذكر مثلا سهل وهران، سهل يسك، سهل شلف وجبال وانشريس جنوبا، سهل متيجة وهي أخصب سهول الجزائر.

ب-الهضاب:

هي المنطقة الوسطى ذات سهول عالية بها منخفضات تتكون في بعضها بحيرات هواؤها جاف لأن جبال الأطلس التلي تمنع عنها السحاب وجبال الأطلس الصحراوي لا تمنع عنها رياح السمائم، لذلك يأتي الصيف حارا جدا والشتاء باردا جدا وتسقط الثلوج بكثرة أما الليل يكون معتدلا نسبيا. وتكثر فيها الرياح، ومن الهضاب الواسطة هضبة الحضنة تكثر بها الرمال وهي شبيهة بالصحراء لجفاف هوائها وحرارة طقسها.

جـ-الصحراء :

هي المنطقة الجنوبية تكسوها رمال تذروها الرياح والعواصف والزوابع الرملية لكنها تحتوي على واحات ذات مياه يغرس عليها النخيل والأشجار، والكثبان الرملية تمنع الندى، فينبت بها بعض الأعشاب ترعاها الجمال، وبها أودية تمتلئ بالماء عند سقوط المطر ويكون بغزارة، أما واحاتها فهي معروفة ومتعددة منها واحة قرارة، واحة المنيعة، واحة ورقلة...الخ.

المبحث الثاني: الثروات الطبيعية في الجزائر

أ- الفلاحة:

تشتهر الجزائر بأراضيها الخصبة وهذا يعود لجوها ومناخها المعتدل، وكثرة المياه وسقوط الأمطار، فتربتها طيبة، أفلحت أنواعا كثيرة من الزرع وتعرف الجزائر خاصة بثروتين فلاحيتين هامتين، الحبوب والزيتون، فالرومان كانوا يدعون الجزائر "بمخزن حبوب روما" وأشجار الزيتون خاصة في مناطق القبائل وكتامة وتلمسان.

كذلك أشجار التين ويدخّر عند القبائل لما فيه من فائدة، كذلك أشجار الكرم وأنواعه المتعددة، أشجار النخيل في الصحراء وهو أيضا له أنواع كثيرة، تغرس أيضا أشجار التفاح والإجاص والبرتقال والليمون والخوخ والمشمش والسفرجل والتوت وحب الملوك...الخ يصعب علينا عدها وحصرها لكثرتها وتنوعها.

وتوزع في هذه الأرض أنواع من البقول والخضار، لو إستعرضنا كل ما تنتجه هذه الأرض الفلاحية الخصبة لخصّصنا بحثا كاملا للثروات الفلاحية ويبقى الحديث عن هذه الأرض ناقص.

نشير فقط إلى نقطة مهمة وهي أن أرض الجزائر الخصبة إستلهمت عقول وأفكار الطامعين فيها لذا إجتاحتها أقوام و أمم كانت طامعة وتطمح إلى استحواذ ثروات هذه البلاد، فالأراضي الجذبة لا تلفت انتباه الأجانب ولا تثير اهتمامهم وهنا تساءل المؤرخ محمد الميلي هل كون الجزائر بهذه الخصوبة العالية نعمة أم نقمة؟

نحن نشاطر هذا الرأي، حقيقة كل أرض خصبة تستلفت الإنتباه ويكثر عليها الجشع والطمع، ولكن بفضل شجاعة وأنفة أبنائها إستطاعوا طرد الطامعين من هذه الأرض بالحنكة والذكاء والإستراتيجية الفعالة واستلزم الأمر، رفع السلاح وهدر الدم للدفاع عن السيادة الوطنية وفعلا هذا البلد برجاله وثرواته سيسير إلى الأمام دوما ويسعى لبناء صرح الحضارة العربية الإسلامية المناضلة في جذورها الأمازيغية العريقة، فهذا الشعب المتحمس والمتعطش لهويته وتاريخه سيحافظ ويعتز بماضيه ويتطلع إلى المستقبل بالبناء والعلم والمعرفة.

2- الصيد:

كانت الجزائر تهتم كثيرا بالصيد البري وتفتح دورة الصيد، فيستعد الصيادون لافتتاح موسم الصيد ويخرجون جماعات إلى الغابات مع كلاب الصيد، و تقريبا لا يخلو بيت لا يملك فيه صاحبه بندقية صيد للهواية. أما المحترفين فيصطادون الأرانب وأنواع الطيور والحمام والحجل والسماني و يبيعونها ويجلبون أموالا كثيرة فالصيد مصدر رزق للكثيرين وتوجد بعض الطيور كالنعامة والنسر والهدهد، والبازي والببغاء والبوم،الخفاش والحدأة وبعض أنواع العصافير تصطاد لتباع بأثمان باهظة للبائعين المتخصصين في بيع الطيور، كذلك تصطاد الحيوانات الوحشية منمور وسبوع وحيات وثعابين وحرباء وضب تستعمل إما في الطب والمخابر الكيميائية يحتفظ بها مخدّرة، كذلك الوحوش والحيوانات المفترسة مثلا الأسد والنمر أو

غيرها توضع في حدائق الحيوانات للترقية والتسلية، بالإضافة إلى هذا كله، فإن وفور الصيد في الجزائر من طيور وغزال يساعد على احتراف الرماية فان الشعب الجزائري حذق ومحترف في الرماية أما الصيد البحري، فحدث ولاحرج فالبحار الجزائرية تحمل في أعماقها ثروات سمكية هائلة معروفة بجودتها وتنوعها بل وتقوم بتعليبها وتصديرها للبلدان المجاورة ولأوروبا خاصة سمك "التونة" وسمك "السردين"العالي الجودة وموانئ الجزائر تشهد حركة كبيرة في تصدير السمك عن طريق البواخر، كما أصبحت اليوم تربي أنواعا كثيرة من السمك في الأحواض والسدود والأنهار وتربي على ضفاف البحر الصدف (les moules).

لكن رغم كل الإمكانيات التي وفرتها وزارة الصيد البحري، فان هذه السنوات الأخيرة يعاني الصيادون من قلة الأسماك وموتها أو هروبها نتيجة التجارب الكيماوية في البحر وما تلقي السفن من سموم كيميائية تقضي على الحوت والسمك، وهذه الندرة أدت إلى ارتفاع سعره إرتفاعا باهظا يستحيل على المواطن البسيط شراء السمك، فهو حكر على ميسوري الدخل رغم فائدته الصحية وثراء البحر الجزائري بهذه الثروة الربانية.

3- **المعادن**:

الجزائر مشهورة بالمعادن منذ القدم وخاصة الحديد وتشمل أيضا هذه الأرض على معادن أخرى عديدة منها الذهب ولكن بكمية أقل من الحديد، الفضة، الحجر الألماس، الزرنيخ، الخيلدون وهو نوع من العقيق الجيد، الرخام والآن يصدّر لأهميته وجودته. النحاس خاصة في عنابة بعين بربار وجبال كتامة، الرصاص، الزنك بجبال الونشريس وقسنطينة.

كذلك نجد الجبس والجير، ثم الغاز بجبال الظهرة ونواحي غليزان، الملح خاصة في الجلفة وميلة الفسفات في تبسة وسطيف. لكن يبقى معدن الحديد أكثر إنتاجا ووفرة وتعرف عنابة وبني صاف بإنتاج هذا المعدن وتصنيفه، فهذه الثروات المعدنية تساهم في رفع عجلة الصناعة بالجزائر إلى مصاف الدول المتقدمة والمتصنعة فقط يجب إستغلاله إستغلال إيجابيا وتوفير جميع الوسائل لبيعه وتصديره للدول الأخرى.

لسنا بحاجة لذكر كل الثروات الطبيعية في الجزائر والتعميق في هذا الشأن لأنه ليس بحثا أساسيا في دراستنا ولكننا ألقينا نظرة بسيطة، عن جغرافية وطبيعة الجزائر لنفهم ونتعرف على الأرض التي يعيش فيها المجتمع الجزائري الأزمازيغي، بالعودة إلى أصوله وبيئته نستطيع فهم عاداته وتقاليده وأنماط عيشه ومعتقداته الراسخة في القدم ومنها ما يعود إلى ما قبل التاريخ.

المبحث الثالث:تاريخ ومدنية قدماء الجزائر

1) أصل قدماء الجزائر:

قبل أن نتحدث عن أصل قدماء الجزائر والأمم التي تعاقبت على هذا الوطن، علينا أن نتحدث عن فترة ما قبل التاريخ، وهي الفترة التي تسمى بعصر الجليد (Pléistocène)، ثم يأتي بعده العصر الحجري لأن النوع البشري يستعمل الحجارة في كل ما يحتاج إليه من الأدوات كالمقاطع والمدى والفؤوس والجفان وينقسم هذا العصر حسب المؤرخين إلى:

أ-عصر الحجارة القديم: كان فيه الإنسان شبه الحيوان، حديث عهد بالطبيعة، جاهلا بأي طريقة ينتفع بها، يلبس جلود الحيوانات، يسكن الكهوف والمغارات ويأكل من خشاش الأرض وهو يستعمل الحجارة لإشعال النار.

ب-عصر الحجارة الأوسط: تقدم الإنسان نوعا ما وأصبح يستعمل عظام الحيوانات من الفيلة والطيور والنعام، فاتخذ منها السكاكين والأدوات الحجرية والإبر ثم انتقل الإنسان من المغارة إلى الكوخ واهتم ببناء القبور بالحجر على شكل أهرامات وقدم اكتشف علماء الآثار هذه القبور بالحجرية في نواحي تلمسان ووهران وبير الغير جنوب تبسة، وسطيف والقليعة والطاسيلي في الجنوب الجزائري.

ثم انتقل الإنسان إلى صناعة الرحى والطاحونات بالحجارة والسهام وأدوات النقش والرسم وفي هذا العصر اخترعت الكتابة "الهيروغليفية" أي التصويرية وفيه عرف الإنسان الحياكة والنسج وصنع الأواني الطينية للطبخ واتخذ الأوعية من الخشب والحلي والأصداف وأنياب الخنزير و غطى رأسه بالريش وكل هذه الآثار وجدت في نواحي سطيف ومعسكر وعين مليلة والعين البيضاء ووهران والجزائر العاصمة وسعيدة الخ... .

وذهب العلماء في تقدير الحقبة إلى عشرة ألاف سنة قبل الميلاد، ثم يأتي العصر المعدني عرف فيه الإنسان النحاس والقصدير والبرونز ثم الحديد ومنه انتقل إلى ما يسمى بعصور التاريخ حيث استعمل الإنسان الوثائق المكتوبة ويقدر العلماء ما قبل التاريخ بنحو مائة وخمسين ألف سنة .

وأتفق العلماء أن أبناء نوح الثلاثة، سام، حام، يافث تفرعت عنهم جميع الأمم وقد ذكر أبن خلدون في أبناء يافث و قطوبال وذكر الأمم المتفرعة عنه فقال : " أما قطوبال فهم أهل الصين من المشرق واللمان من المغرب ويقال أن أهل إفريقية قبل البربر منهم والإفرنح أيضا منهم ويقال أن أهل الأندلس قديما منهم"[1].

تعاقبت على الجزائر بعد العصر الحجري وقبل الفتح الإسلامي خمس أمم عظيمة البربر وهم السكان القدماء الأصليون أو الفينيقيون ثم الرومان، ثم الوندال ثم الروم، البيزنطيون وهذه هي الجزائر العميقة ويقول المؤرخ محمد الجيلالي "تاريخ هذا العصر يشمل تاريخ الشمال الإفريقي كله وما الجزائر إلا جزء من الجزيرة المغربية وهي كلها متشابهة جغرافيا وتاريخيا فهي وحدة لا تتجزأ رغم جميع الاعتبارات السياسية، فإن تاريخ هذا الشمال الإفريقي متماسك الحلقات لم ينفصل عن بعضه إلا في ظروف،استثنائية وملابسات خاصة"[2].

2-آثار قدماء الجزائر:

عثر العلماء والباحثون في الآثار والحفريات على مجموعة من الأدوات والمصنوعات والمنازل والقبور.

[1] الملي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث ، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج ت، ص 64.

[2] الجيلالي محمد عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ط 2، منشورات مكتبة الحياة، بيروت 1965، ص 42.

فالمنازل كانت تبني علي الأحجار والكهوف والمغارات والمرتفعات أو على مقربة من العيون والوديان والسبب في ذلك، كانوا يخافون هجوم الحيوانات المفترسة وكذلك اللجوء إلى الأماكن المرتفعة كالجبال من أجل حماية أنفسهم من السطو المفاجئ للعدو، كما يختارون الأماكن القريبة من الأنهار والعيون وذلك لسهولة التزود بالماء نظرا لقلة الوسائل وصعوبة اقتناء الماء فهم لا يملكون الخبرة والتجربة والمعرفة الكافية لاستغلال الطبيعة ، بل يكتفون بما يجدون حولهم من أدوات وعناصر الطبيعة، فهم يعيشون على الفطرة وكل العناصر الوجودية الضرورية مستقاة من الطبيعة التي تحيط بهم، ومن الآنية والآثار التي وجدت في الجزائر نجد منازل بجهة الغرب، وهران كذلك في الشرق تبسة وعين مليلة، سعيدة، سطيف وكذلك عين البيضاء.

ومن الأبنية التي تبنى للأموات في عصر ما قبل التاريخ، نجد القبور غالبا ما تكون فوق الهضاب وداخل المغارات والكهوف، تكون طريقة بنائها على شكل صندوق حجري بارز على سطح الأرض. والغريب في الأمر هو طريقة الدفن بحيث لهم طريقتان:

الأولى: يوضع الميت في مكان ما، إما في الغابة أوفي كهف المهم في مكان منعزل عن السكان حتى يتخلل وينفصل اللحم عن العظام، حينئذ يدفنون العظام في القبر.

الثانية: يفصلون اللحم عن العظم، ثم يدفنون الميت بالسام ملتصق بطنه في وضعية الجنين، لأن الموت ولادة جديدة في إعتقادهم لذلك يدفنون معه الأواني، الأسلحة ومواد الزينة والحلي والأطعمة هذه القبور كثيرة بالجزائر وتدعى بقبور الجهلاء لأنها تعود إلى العصر الحجري الذي انقرض معاصريه منذ زمن بعيد .

وعثر علماء الآثار على آلات وأسلحة وأدوات الفلاحة عند تنقيبهم لمنطقة الرمشي بتلمسان (مونطانياك) قديما وكذلك بمعسكر وسطيف وأشير بالمدية عثرواعلى فؤوس حجرية، أثر من عظام متقنة الصنع، ومحلات

لدبغ الجلود،كما نجد بعض المقتنيات التي تستعمل للترفيه كالأصداف البحرية والبرية وعظام وأنياب الفيلة والغزال والخنزير والبقر والعنز وكذلك بيض النعام.

توضح لنا الآثار التي وجدت في المناطق الجنوبية للجزائر، خاصة منطقة الطاسيلي أين وجدت نقوش ورسومات وأدوات النقش والسهام ونقوش أخرى على الأحجار والكهوف غريبة الشكل، كذلك الكتابة الهيروغليفية أي التصويرية وكل هذه الآثار لا يزال يحفظها التاريخ في متاحف القطر الجزائري.

ننوه في هذا المجال إلى نقطة مهمة كانت مصدر جدال بين المؤرخين فمنهم من يرى أن هذه الآثار وطنية بحتة ومنهم من يرى أنها جلبت من أوطان أخرى، لأن بعضها يشبه الآثار المتواجدة في أوروبا الغربية وجبل طارق وصقلية فهل سكان هذه الأوطان من أصل واحد؟ يرى إبن خلدون بأنه من المحتمل أن تكون المشابهة بين الآثار المتواجدة في افريقية والتي بأوربا يعود إلى أن سكان افريقية دخلوا أوروبا من جهة صقلية وجبل طارق ولكن رواية أبن خلدون غير مبنية على دليل، فهي مجرد افتراض وإذا عدنا إلى هذه الحقبة الزمنية ماقبل التاريخ، أي قبل وجود الكتابة يصعب معرفة ماهي الشعوب التي بقيت في موطنها وحافظت على أصلها وما هي الشعوب التي انتقلت إلى الأوطان الأخرى واحتكت بثقافات الشعوب، فكانت الآثار والحفريات متشابهة لانتشار الثقافات وهذا الاتجاه يتزعمه الاتجاه الإنتشاري الذي يرى إنتشار السمات الثقافية المتباعدة أو القريبة يساعد على تهيئة الظروف الكونية بأحداث التغير الثقافي أو الإنتقال من مرحلة إلى أخرى"[1]إذن هذا الاتجاه يؤكد على أهمية إنتشار الثقافات عن طريق الاتصال الثقافي يحدث التفاعل بين الجماعات وبالتالي تنتقل السمات الثقافية من مجتمع لآخر فيحدث التشابه بواسطة هذا الاحتكاك المتواصل بين الشعوب.

[1] الخطيب محمد، الأنتربولوجيا الاجتماعية، دار علاء الدين، سوريا، دمشق د ت، ص 49.

اختلف المؤرخون العرب والغرب على حد السواء عن تاريخ انتقال الشعوب فيما بينها وكذالك لم يجزموا بالدليل القاطع من هي الشعوب المتأصلة في وطنها ومنهي التي هاجرت من مواطنها إلى مواطن الأمم الأخرى؟ يرى المؤرخ الجزائري محمد الميلي ويجزم قاطعا في هذا الشأن ليقول أن

"الإنتقال وقع من افريقية الشمالية إلى أوربا الجنوبية والغربية ومستندي في ذلك الآثار السابقة فإنها متصلة من المشرق إلى المغرب ولم تجد طريقا أخرى متصلة بالشرق من جهة أروبا مملوء بالآثار التي لها شبه بآثار قدماء إفريقية"[1].

مهما يكن من قول واختلاف الروايات وتضارب وجهات النظر في مسألة انتقال الشعوب واحتكاكها وتشابه أثارها وعاداتها، فّإن التاريخ مرآة الشعوب وكما يقول الدكتور حسين هيكل "لا حياة لأمة إلا بإحياء ماضيها" فالأمة التي لا تصون تاريخها لا يمكن لها أن تبني حاضرها من لا يعتز بحاضره فلا مستقبل له ويقول في هذا الشأن الخطيب السياسي الروماني "سيسرون" "التاريخ مشكاة الحقيقة وشاهد الماضي ورائد المستقبل".

ومن هذا المنطلق ننوه إلى ضرورة الإتصال الثقافي واحتكاك الشعوب بين قارة أسيا، أوروبا وإفريقيا، ففي العصور السالفة كانت مرتبطة بأوثق الصلات وذلك خلال حقبة طويلة من الزمن واستطاعت الأمة العربية والحضارة الإسلامية أن تحافظ على كيانها وطابعها وحدثها على مر العصور رغم الحروب وسطو الأعداء ومحاولة طمس شخصيتها وهويتها إلا إنها صمدت وأعتزت بروحها العربية، فعض المؤرخين والجغرافيين وعلماء الآثار أن يتحدون في أعمالهم من أجل إزالة الشوائب على تاريخ الأمة العربية والاهتمام بتاريخ الأمم الأخرى وتكثيف الجهود للمزيد من الأبحاث و التنقيبات الأثرية وإنشاء المزيد من المتاحف التاريخية والعمل على أحياءأسماء العلماء الكبار في الجامعات والملتقيات لاتخاذهم مثلا أعلى في العلم والبحث وتحفيز الشباب على المزيد من العمل مراعين تراثهم وتاريخهم وحضارتهم العريقة.

[1] الميلي مبارك محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، د ت، ص 68.

3- حياتهم المدنية:

إن مدنية أية أمة مستمدة من تفكيرها ودرجة علمها وقدرة أبنائها على البناء والعطاء والاختراع والإبداع، فالمدنية بهذا المفهوم علمية تشمل ذكاء وفطنة الشعب وعلمه من كسب وجهود الشعب وما يتركه من أثار تشهد له عبر التاريخ بمدنيته وحضارته وعليه أن يرعاها ويحافظ عليها ويرممها ويجددها من حين لآخر لتبقى صامدة، شاهدة على مرور مدنية في مكان ما، في تأثربها الأخر وتبقى خير شاهد لما قدمه السلف من تراث وثقافة وحضارة وعمران، يعتز به الخلف وينطلق من هذا الموروث إلى فضاءات أوسع تشمل كل مجالات الحياة العصرية.

ويذكر المؤرخ محمد الميلي مدنية قدماء الجزائر ويقسمها إلى ثلاثة أقسام:

1-مدنية محلية:لا تشبه مدنيات الأمم الأخرى التي تجاورها جغرافيا، وهذه المدنية معروفة باسم "الصناعة الجيتولية" تبتدئ آثارها من قابس شرقا وجنوبا تصل إلى قفصة أما غربا نواحي سطيف، ومدنية الحضارة الصحراوية وآثارها لا تزال بوادي ريغ ووادي ميزاب.

2-مدينة تشبه مدنية قدماء مصر وشمال إفريقية الشرقي.

3-مدنية تحاكي وتشبه مدنية جنوب أوروبا والأندلس. وخلاصة القول مدنية الجزائر متأثرة تأثرا كبيرا بالشرق، أكثر مما هي متأثرة بحضارة الغرب، فالأفارقة عموما متأثرين بالمدنيات الشرقية و متفتحين لها وتجدهم متقززين من الحضارات الغربية بحكم استعمارها واحتلالها للمغرب العربي وإفريقيا بصفة عامة، ولا تنسى أن الشرق مهبط الوحي ووطن النبوءة ومعدن الحكمة ومهد الإسلام والروحانيات فالحضارة العربية الشرقية الإسلامية ضلت شامخة عبر العصور ولا تزال مهد الإتباع الحضاري والدليل على ذلك، ملايين من الأقوام يزورون الآثار التي تركها الأوائل تشهد على تطور مدنيتهم وعلو شأن حضارتهم .

4- لغتهم:

ذكر لنا الكتاب المقدس الذي لا يأتيه الباطل "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" كلام الله العزيز الجليل ولا يزال في الصون والرعاية الإلهية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ويعلم العالم والجاهل أن البشر كلهم من نسل آدم عليه السلام،أب البشرية جمعاء، انقرض منهم من شاء الله أن ينقرض في الطوفان على عهد نوح عليه السلام ولم ينج، الإبن ركب معه في السفينة ولم يعقب منه إلا أبناؤه "وجعلنا ذريته هم الباقين".

إتفق المؤرخون على أن أبناء نوح الذين تفرعت عنهم جميع أمم الدنيا ثلاثة: سام، حام، يافث.

ذكر أبن خلدون في أبناء يافث، قطوبال ثم ذكر الأمم المتفرعة عنه فقال: "وأما قطوبال فهم أهل الصين من المشرق، واللمان من المغرب ويقال أن أهل افريقية قبل البربر منهم، وأن الإفرنج أيضا منهم، ويقال أيضا أن أهل الأندلس منهم "[1].

نستنتج من رواية أبن خلدون أن قدماء شمال إفريقية والصينيون والغربيون والأندلسيون كلهم ذوي رحم.

والتاريخ يذكر لنا أن قدماء إفريقية الشمالية هم أمة العصر الحجري التي انقرضت منذ زمن بعيد وهم وثنيون ثم جاء بعدهم البربر، وذكر غسال في كتابه الجزائر في القديم: "إن لغة قدماء مصر والنوبة والحبشة والبربر ترجع إلى أصل واحد"[2]

ويدعم Bunard غسال في كتابه" المسألة الإفريقية" ليقول "تشبه لغتهم (البربر) لغات الشمال الشرقي من إفريقية ولغات أوروبا الجنوبية والغربية"[3].

ويؤكد بل ويجزم المؤرخ محمد الميلي أن تشابه لغات قدماء الجزائر دليل واضح على أن "أبناء قطوبا لأتو من مصر إلى إفريقية ومنها ذهبوا إلى مواليهم من أوروبا"[1] تبقى هذه الآراء غير مؤكدة لأن التاريخ لم يذكر

---

[1] نفسه، ص 64

[2] نفسه، ص 73

[3] نفسه.

لنا الكثير عن لغتهم، فقد تكون هي لغة اللبيين والمصريين لقدماء إذا تبينا رأي من يقول أن قدماء المصرين من سلالة سكان الجزائر ومراكش.

5- ديانتهم ومعتقداتهم:

إذا عدنا إلى عصر ما قبل التاريخ نجد أن معتقد هذه الأمم كان وثنيا، مرتكز على مظاهر الطبيعة من الأجرام السماوية كالشمس و القمر والكواكب، كما يعبدون بعض الحيوانات كالقرد و التيس والأفعى وقد وجد باحثوا الآثار في جبل بني راشد-قسنطينة- تمثال تيس على رأسه هالة تمثل دائرة الشمس يدعونه "اتون"[2] نلاحظ أنها من معبودات قدماء مصر اللذين يعبدون "أتون" كما يعبدون الإله " أمون" كالمصرين تماما يقدمون له القرابين ويشهد التاريخ كم من فتاة قدمت قربانا للإله تقربا منه خوفا م ن عقابه.

والبربر أيضا كسابقهم من العصر الحجري، يقدسون مظاهر الطبيعة والحيوانات خاصة الكبش، التيس، الأفعى ، البوم، الحمام، السلحفاة، الضفدع، القرد، القط كلها رموز مؤلهة من هذا يأتي اعتقاد عوام الناس ببركة قرون الكبش الذي يقدمونه نذرا للفضاء المقدس معتقدين أنها تقيهم من العين، فالبربر لهم طوطم(Totem) هو الكبش أو التيس لا يذبح ولا يؤكل في اعتقادهم أنه مقدس وأصلهم منحدر منه أو من الفأر أو الضفدع أو القرد، كما كان قدماء شمال افريقية يقدسون عيون الماء والجبال والكهوف والمغارات يعتقدون أن الأرواح تحل بها، فهم يقدمون القرابين البشرية لعين الماء، كانوا يعتقدون في ممارسة ما يسمى L'animisme وهذه المعتقدات ترى إن الأرواح تسكن كل مظاهر الطبيعة، الجبال، الأحجار، الأشجار، يعتقدون أن هذه الأرواح قادرة على جلب النفع ودفع الضرر، ويحترمون الأموات ويشيدون لهم قبورا ، ولا نستغرب من بعض الممارسات التي تراها اليوم في المجتمع الجزائري، بقيت عالقة في الذاكرة الشعبية.

---

[1] نفسه، ص 74.

[2] الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، تاريخ الجزائر العام، ج 1، ط 2، مكتبة الشركة الجزائري، الجزائر، 1965، ص 45.

"والتاريخ بعيد نفسه" فاليوم وفي الوقت المعاصر أين وصلت الحضارة والمدنية أوجها تبقى المجتمع متمسكا بهذه العادات الوثنية ويمارسها بدون تفكير أو تأمل أو قراءة المهم عنده أن يصل إلى تحقيق حاجاته ورغباته وأماله، أما الطريقة التي يتخذ ها فلا يفكر في إيجابياتها أو سلبياتها، فكل الوسائل متاحة لهم الغاية،إذن كما يقول الفيلسوف ماكيافيل Mackiawel "الغاية تبرر الوسيلة" إلى يومنا هذا و الناس يقدمون النذور ويشعلون البخور للمقامات والأماكن المقدسة، كما يشيدون القبور والقباب ويتبركون بصاحب المكان، والأغرب من هذا كله يقدسون الميت ويستشيرونه، وهذه العادة قديمة قدم الزمان مارسها الوثنيون في عصور ما قبل التاريخ ولحد الآن، بقيت خالدة عند البربر، بعد موت الأب والجد أو الأم أو الأخ أو الأخت أي أقرب الأقربين ، وموته يكون مبهما أو فجائيا، لم يترك وصية، بعد اليوم الثالث من دفنه، يقدم أهله إلى"الشوافة" هي التي تدعي عالم الغيب وتنبئ في السبجة و الدنانير أو الماء أو في الصورة، يعطي لها أهل الميت كل لوازم الطبخ لإعداد طعام "التبييت" بالامازيغية يدعى "أسنسي" من الطعام واللحم والخضر والقهوة والسكر هذا عشاء المرأة الشواقة وقبل طلوع الشمس يذهب الأهل معها إلى المقبرة، ويجلسون قرب القبر، فتبدأ الشوافة باستدراج روح الميت بألفاظ ومفاتيح سحرية، ثم تسأل الهلاك عن كل مايريد أهله الإستفسار عنه هل لديه دين؟ هل مات موته عادية أم بفعل فاعل؟ هل له أمنية يرجو قضاءها في الحياة، فيقضيها عنه أهله؟ إلى غير ذلك فيتكلم على لسان الشوافة ويخبرهم بما يريد، في حقيقة الأمر، ليس الميت هو الذي يتكلم أنما الشوافة أو الساحرة تسعين بالقوى الخفية من جن وشياطين فيوهمون أهل الميت بأنه المتكلم فهي خدع شيطانية لكن للأسف، هذه الممارسة الشركية والبعيدة عن روح الإسلام لا تزال تمارس عند بعض الناس الذين يطبقون بعض العادات الخرافية بجهالة وبصورة عمياء.

إذا عدنا إلى عصر ما قبل التاريخ نجد أن سكان شمال إفريقية، كانوا يمارسون هذه العادة ويستشيرون أسلافهم، ينام أحدهم على "قبر سلفه وما يراه في منامه يطبقه بالحرف الواحد، والجزائريين اليوم رغم التطور والوعي الفكري إلا أنهم محافظون على هذه العقيدة، ولما جاءت سنوات الصحوة الإسلامية في أواخر

الثمانينات وأوائل التسعينات، حارب السلفيون كل أنواع الشرك والشعوذة أصبحت هذه الممارسة ضئيلة، وإن مورست في بعض القرى تكون في السر والكتمان.

آثار كثيرة وعديدة من الممارسات الوثنية القديمة، كتعظيم الشمس وتقديسها، نجد الجزائريين عندما تسقط السن الأولى للطفل ترمى فوق سقف المنزل في إتجاه الشمس ويقال لها أي يخاطبون الشمس: " أعطيتك فضة، أعطيني ذهب" وهذا في الشمال الجزائري أما في الجنوب، نفس العملية، ويقولون للشمس: أعطينك سن حمار، أعطيني سن غزال".

ما نلاحظه في المجتمع الجزائري بعض التسميات التي تعود إلى الحيوانات مثل "أيت أوشن" أي أبناء الذئب، أيت إزم" أبناء الأسد...الخ هذه الأسماء تعود إلى جدهم الأول وأصلهم منحدر من الحيوان، من هنا جاء تقديس الطوطم.

كما نجد عند قدماء الجزائر الإهتمام الكبير بالنار، فلا يخلو بيت بدون" كانون والبيت الذي لا تشعل فيه النار باستمرار ينذر بالشؤم والفقر، فلا يخمد الكانون في المنزل الامازيغي طول العام ولا تطفئ النار أبدا نجد في كل مرة، من المؤكد، أن هذا التقديس للنار كان نتيجة احتكاكهم بالفرس وتأثرهم بمعتقداتهم، كما تأثر البربر أيضا بمعتقدات الفينيقيين و القرطاجيين والرومان أين استوطنوا بالخصوص في سيرتا، سطيف، تلمسان، تنس، المدن الساحلية، تدلس، تيقزيرت، تاكسبت تأثروا أيضا بمعتقد القرطاجيين في تقديم القرابين إلالهة كملوش، وبعل، وتانيت "فقد عثر في شمال إفريقيا على بقايا عظام لأطفال قدموا قرابين للآلهة التي تنهم ولا تشبع"[1].

[1]Ben achenhou, A, connaissance du Maghreb, notions d'ethnologie, éditions populaires de l'armée, Aout 1971 P, 262.

إن الجزائر بلد ثري ببيئته الطبيعية ومناخه المعتدل وسهوله وهضابه وصحرائه الشاسعة فالله سبحانه وتعالى ميز هذا الوطن ومنحه الطبيعة والجمال والأشجار والأنهار والثروات الطبيعية، فكانت هذه الأرض مصدر طمع الأمم الأخرى من فينيقيين ورومان، فتأثر بهم قدماء الجزائر، بعاداتهم وطقوسهم ومعتقداتهم الدينية ولا تزال لأثار واضحة على مرور حضارات عريقة على كل أنحاء هذا الوطن ولا يزال علماء الآثار في التنقيب والبحث والكشف عن أسرار سكان شمال افريقية والجزائر تزخر بمتاحفها وتحفظ للتاريخ مدينته وحضارته ليكون مرآة تعكس حياة المجتمعات السالفة ويكتشف أبناء هذا الوطن تراث أجداده ومجد أسلافه، ليعتز ويفتخر بمناقب السابقين، ويكون ذلك حافزا له لمواصلة درب الأولين لبناء صرح حضاري يكون بؤرة انطلاق هذه الأمة نحو آفاق مستقبلية مبنية على النضج والفكر والوعي الثقافي والديني و الاجتماعي.

الفصل الثاني: الأمم والأقوام المتعاقبة على الجزائر

المبحث الأول: أصل الأمازيغ ونشأتهم

المبحث الثاني: أصل الفينيقيين واستقرارهم بالجزائر

المبحث الثالث : حكومة الرومان بالجزائر

تعاقبت على الشمال الإفريقي والمغرب عموما والجزائر خصوصا أقوام وأمم متفاوتة منها ما استوطن بغرض تجاري، اقتصادي عن طريق تبادل السلع" « le troc » مثل الفينيقيين والبربر كانوا متقاربين.

مساندين بعضهم البعض في الحروب حيث فتحوا بحارهم وأساطيلهم للبربر والرومان وعاشوا في وئام وتعاون مدة قرون، لكن الرومان كانت نواياهم استعمارية، وأوروبا ساندتهم في ذلك خاصة في حروب قرطاجنة طمعا في الإستقلال بحكم وطنهم واسترجاع ما سلبته منهم هذه الأخيرة ويذكر أبن خلدون في كتابه الشهير "المقدمة" أن التاريخ يوضح أن أي أمة تدوم حضارتها مدة ثلاثة أجيال يصل حكامها إلى القمة ثم يضعفون ونبدأ الحضارة في الأفول، ومن ثمة يستوجب الحكام أن منصب السلطة والحكم يجب أن ينتقل إلى سواهم، فالحياة تداول في السلطة والرجال يسلمون المشعل لغيرهم، فالحضارة تبدأ من الضعف إلى القوة لتعود إلى مركز الإنطلاق أي التدهور والانحلال لتحد مكانها حضارة أخرى أقوى وهذا يؤكده القران الكريم "تلك الأيام نداوها بين الناس".

يطلعنا إبن خلدون عن مفارقات التاريخ وهو أول من تناولها بموضوعية بحيث بقي المؤرخون في تحفظ شديد إلى فترة بعيدة حيث اعتمدوا فكرة أبن خلدون وهكذا بقي العالم المسيحي والإسلامي في تعايش طويل وتأثر ديني وثقافي لا تزال آثار الحضارة والعمران والمعالم خالدة في الوطن وكل القطر الجزائري، تبين تألف الحضارات والديانات رغم أن الكتب والمراجع التاريخية، لم تنقل للأجيال اللاحقة، حقيقة هذه الشعوب والتاريخ مزيف إلى حد ما لأسباب عديدة منها ما لم يذكره التاريخ لقدمه و متوغل في غابر الزمان ومنه ما أتصفه الإستعمار ولم يصل إلينا كاملا في ضبط الحوادث وتوقيت الأحداث التاريخية.

المبحث الأول: أصل الامازيغ ونشأتهم

تعريف الامازيغ:

يعرف قاموس الأنتروبولوجيا مصطلح بربر بأنه "شعب، يدعى كذلك (شعب أمازيغ) يقطن (المغرب) وليبياو (تونس) والجزائر) ومناطق من الصحراء الكبرى.

لهم سمات طبيعية مميزة ولغة خاصة ويدينون بالدين الإسلامي، أشهر قبائلهم في المغرب (المصامدة) و (السوس) و (الصناهجة) و (لزناته). وقد أسسوا في المغرب دولتي (المرابطين) و(الموحدين)"[1].

أن أول ما عرف التاريخ المسجل من سكان إفريقية الشمالية هم البربر يمتدون من الحدود المصرية شرقا إلى ساحل البحر المحيط الأطلسي غربا إلى ضيفة وادي النيجر جنوبا في حين" أنه لم يكن ليعرف في تاريخ السلالات البشرية عامة أن هناك جيلا من الناس يعرف هكذا اسم البربر، وإنما هو لفظ وضعي يراد به عند اليونان "صوت الالثغ" أو هو كل إنسان أجنبي عنهم لا يتكلم بلغتهم، ومن ثمة أطلقه اليونان أنفسهم على سكان هذا الوطن وعلى غيرهم ممن هو ليس يونانيا كأمة الطاليان فأنها كانت تسمى عندهم بربارياً"[2].

إذن نفهم من هذا أن لفظ "بربر" أطلق على كل بلد مخالف أو منفصل عن بلادهم، فالرومان أيضا مثل اليونان كل ما هو خارج عن حدودهم يرونه بربري وبقيت هذه التسمية حتى جاء العرب والمسلمين إلى شمال افريقية، فحافظوا على هذه التسمية ولم يغيروها إلى حد الآن، ويذكر المؤرخ اليوناني

[1] قاموس الانتروبولوجيا، شاكر مصطفى سليم، ط1، جامعة الكويت، 1981، ص 106.

[2] الجيلالي بن محمد عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، ج 1، دار مكتبة الحياة، بيروت 1965،ص 48.

" هيرودوت" "الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد كان يسمي هذه الأرض باسم لوبيا أو ليبيا ويدعو أهلها باللوبين أواليبين"[1].

2-أصل الامازيغ:

البحث عن أصل البربر موضوع شائك وواسع يصعب على الباحث والمؤرخ حصر نطاقه لشموليته، تضارب الآراء حول هذا الموضوع وهذا ليس هدفنا في هذا المقام، لكننا ننوه فقط إلى تغطية مهمة وهي: المؤرخون قديما وحديثا أطالوا البحث عن هذا الأصل الذي بقي حقلا مفتوحا للدراسات التاريخية، واليوم تعددت الآراء والروايات فمنها المتناقضة والمتضاربة ومنها ما يبدو أقرب إلى الموضوعية والعقلانية ونحن هنا بصدد حصر كل الروايات التي تناولت موضوع أصل البربر لأن هذا لا يهمنا في دراستنا، إنما تتطرق إلى بعض الفرق على سبيل المثال و ليس على سبيل الحصر، فقط لنوضح ولو بإسهاب أصل المجتمع الجزائري الذي تكون جذوره أمازيغية، عريقة متأصلة في التاريخ حتى نفهم ونستوعب ولو بصورة نسبية طبيعية هذا المجتمع محاولين الإبتعاد قدر الإمكان عن الذاتية والخيال. لأننا عندما نحتك بمجتمع البحث ونجمع البيانات المتعلقة بالطقوس والمعتقدات الخاصة بمناطق الجزائر عليها أن نلم على الأقل، بجذور وأصوله وهوية هذا المجتمع لتحليل معتقداته وعاداته تحليل صائبا.

من الفرق إذن من ترى أن الامازيغ نشؤ بالمغرب وتأصلوا فيه. ويرى أفلاطون وفومال« fourmal » أنهم ساميون، وأخرون يرون أنهم ساميون، وقيل من مازيغ بن كنعان بن حام. ومن قال أنهم من يافث، وهناك من ينسب البربر ومنهم أبن خلدون إلى أنهم أمة مستقلة منذ أجيال ويقول الجنرال دوماس "إذ لنا أدلة كثيرة على أن البربر من كنعان، نكتفي بدليل واحد: أحد أعقاب خام يدعى مازيغ إلى يومنا هذا يسمى البربر أنفسهم أمازيغ"[2].

---

[1] نفسه، ص49.

[2] الميلي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص 90.

يمكن أن نستنتج من كل الروايات التي تحدثت وأطالت عن أصالة البربر أنهم جنس مستقل يرجع أصله إلى مازيغ بن كنعان بن خام، انتقلوا من الشام إلى افريقية في أزمان غابرة، ثم حدثت مهجرات عديدة لأقوام كثيرة، الفرس العرب الفينيقيون، اليهود وتعايشوا مدة طويلة مع البربر، فأخذ هذا الأخير عنهم اللغة وتأثر بهم، لكنهم قوم يتمسكون بجذورهم وهويتهم وثقافتهم، كذلك نظرا لكثرة عددهم توصلوا إلى السيطرة على الأمم الأخرى التي حلت بوطنهم، وسجل البربر تاريخا عظيما وجمع بين الأصالة والتحضر، محافظا على هويته وقوميته ودينه ولغته رغم تعاقب أجيال وأقوام عديدة عليه ولا يزال رمزا من رموز هذا الوطن الجزائري الذي يعتز بجذوره، ووحدته الجنسية كباقي الأمم التي ذكرها التاريخ وسجل عظمتها.

3-استقرار الامازيغ في ليبية:

قلنا إذن أن البربر يمتازون بكثرتهم وانتقلوا من الشام إلى افريقية، أي إلى ليبية، وامتزجوا مع الأمم الأخرى وكانوا يسمون بالبربرية فالبربر بهذا المعنى قوم مستقل ويجمع فئات متعددة وأنساب عديدة وبذكر أبن خلدون أنهم ليسوا الأوائل الذين سكنوا افريقية، إنما سبقتهم أمة أخرى و يضيف أن خروج البربر وانتقالهم إلى ليبية كان أيام البلبلة "و البلبلة هي اختلاف اللهجات فكأنه يقول: قبل حدوث الخط والكتابة [1] بمعنى أن البربر هاجرو إلى ليبية قبل التاريخ " كما ذكر أبن خلدون روايات متعددة نذكر منها تل كالتي نقلها عن المسعودي والطبري والسهيلي: أن افريقش إستجاشهم لفتح إفريقية وسماهم البربر"[2] ورواية أخرى تقول أن يوشع نبي إسرائيل بعد موسى عليه السلام هو الذي أخرجهم من الشام، تعددت الروايات وتضاربت منها ما هو بعيد عن العقل والمنطق، يرى عبد الرحمان ابن خلدون افرقيش وهو ملك اليمن التابعة وجد البربر بالمغرب وتعجب لكثرتهم، ويؤكد ابن خلدون أن من قال بأن يوشع هو الذي

[1] نفسه، ص 92.

[2] نفسه، ن ص .

جلب البربر إلى المغرب، فهو خاطىء، لان القبائل التي أضيفت إلى البربر وهي من أصول فلسطينية، فرت من استبداد يوشع، فهؤلاء هم إخوان البربر ويسرد ابن خلدون قائلا بأن هذه الفترات التاريخية التي حكم فيها يوشع كانت فترة اضطراب وتيه بني إسرائيل الذي دام أربعين سنة، كذلك اليمنيون، قبيلة كتامة وصنهاجة اللتان تركهما إفريقش بافريقية عاشت في اضطراب وبلبلة مدة طويلة[1].

هكذا ما يمكن أن نذكره من روايات المؤرخين في استقرار البربر في ليبية، ذكرنا أهمها وأقربها إلى العقل، لان معظمها يشوبها الخلط وافتقاد الأدلة التاريخية التي تؤيد هذه الأقوال.

4-أخلاقهم وطبائعهم:

إختلفت أخلاق الشعوب وطبائعهم بإختلاف ألوانهم وبشرتهم وجنسياتهم، وقد اتفق المؤرخون والفلاسفة أن في الاختلاف قوة وإتحاد وتعارف، كي يقول تعالى " وخلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا" إذن اختلال الإنسان والعرق والأصل، يجعل الأمم تتعارف فيما بينها ويحدث تقارب واحتكاك وتواصل بينهم وكما تتباين الشعوب في اللون والعرق أتباين أيضا في الأخلاق والطبائع وهذه سنة الله ففي خلقه.

والبربري معروف منذ القدم بأخلاقه العالية وشهامته ورجولته وأنفية فهو يموت من أجل شرفه وقابل ومستعد لاقتراف جريمة قتل بمجرد أن يمس عرضه، فالبربر معروفون " بجريمة الشرف "تذبح الفتاة وتقتل بدون أي تردد إذا ما سولت لها نفسها وأحدثت خدشا في عرضها وتعتقد أن هذه الظاهرة المسماة بجريمة الشرف تتجاوز حدودها شمال افريقية لتصل إلى حدود البحر الأبيض المتوسط في ايطاليا، اليونان وجنوب قبرص كانوا يمارسون جريمة الشرف على كل فتاة لم تحترم عرضها، وهذا التقارب في العادات والتقاليد بدل على احتكاك الشعوب فيما بينها وانتشارا الثقافات بين الشعوب مهما اختلفت في الجنس والعرق. ويذكر أبن خلدون أن البربر يمتازون بالأخلاق الحميدة والفضائل الإنسانية، ومن طبائعهم المعروفة الكرم،الإحسان إلى الجوار،الوفاء بالعهد ويسه بإبن خلدون في المقدمة واصفا أخلاق البربر

[1] نفسه، ص 94.

فيقول:"بأن البربر يوقرون أهل العلم و يرحمون المسكين ويرعون الذمة، ويصبرون على المكار هو الإعانة على النوائب ومقارمة الخطوب، وقد أطال أبن خلدون في ذكر أوصاف وأخلاق البربر وذكر أنهم يحبون الحرية، يعتزون بقبيلتهم وهم فخورين بانتمائهم ومتعصبون للغتهم وعاداتهم وثقافاتهم بصفة عامة، والبربري معروف بشجاعته وجرئته وحذاقته، منتقما من عدوه ويحدثنا الدكتور غوساف لوبون عن "المرأة البربرية على جانب عظيم من الحياء، فهي تحارب أحيانا بجانب زوجها فخلد هوميروس ذكرها حين قص علينا تلك الملكة والنسوة المترجلات اللواتي فتحن بلاد لوبية وبعض أسيا الصغرى، ومن النساء البربريات من جلسن على عرش الملك"[1].

وهذه الصفات عامة على أغلبية البربر ولا تزال قائمة ويتميز بها الرجال والنساء الأمازيغيات وأكبر دليل على تشبث الامازيغي بهويته وشجاعته وخصاله، صموده أمام زحف الثقافات والحضارات الإستعمارية التي تعاقبت على شمال افريقية بداية من العهد الفينيقي إلى يومنا هذا.

نتساءل عن مصدر هذا الطبع الخلقي في البربر هل هو من الفطرة أم الوراثة أو من تأثير البيئة التي تحيط به،أم ذلك راجع إلى الظروف السياسية والعوامل الاقتصادية أم نتيجة تعرضه لسطوات الأعداء والأقوام التي توالت عليه من فينيقيين ورومان ووندال، أو قد يكون بفعل كل هذه الأسباب؟

الإجابات على هذه الأسئلة المطروحة،نتركها لذوي الإختصاص، للبحث والتنقيب عن هذا الموضوع، كما هي تساؤلات مهمة، ينطلق منها الباحث والطالب لإثراء الجامعات الجزائرية بأطروحات ورسائل أكاديمية تثري البحث العلمي وتخرجه من الجمود الفكري إلى ساحة الوعي والإبداع، هذا ما نأمله وننتظره من طلبتنا الذين يمتلكون روح البحث في جميع التخصصات، كل بذرة تغرس، تجلب ثمارا لهذا الوطن الذي ارتوت أرضه بدماء الشهداء منذ الأزمنة القديمة، فبالعلم والعمل والوفاء تتقدم الأمم وتصل إلى

[1] الجيلالي بن محمد عبد الرحمان، تاريخ الجزائر العام، ج1،ط2، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1965، ص51، 52.

مصاف الدول المتحضرة وذلك من أجل المعرفة وإكتساب الحقيقة العلمية، فالمنافسة من أجل الفكر والإبداع وقهر الجهل، مفتوحة أمام طلبتنا والفرصة سانحة،عليهم فقط أخذ زمام الأمور والعزم والإرادة والأخذ بجميع الأسباب الموصلة إلى درب النجاح والتفوق في جميع الميادين، فالدرب طويل، لكن السبل العلمية متوفرة، والمعرفة لا تؤمن بمنطق العجز والمستحيل.

5- مراكزهم الإستراتيجية:

أن تحديد مراكز إسكان البربر وأهم المدن التي اختاروها لتمركزهم ليس موضوعنا ولا يستدعي التفصيل فيه لأن ذلك لا يهم دراستنا، إنما نشير بإسهاب إلى أن البربر اختاروا الجزائر وطنا لهم واعتبروه البلد الأم ثم ليبية(المغرب) وطنهم الثاني وذلك منذ قبل التاريخ.

سكن البربر بني مزغنى الصنهاجيون جرجرة ببلاد زواوة و ورقلة– بنو ورجلان– في جنوب الصحراء والمنيعة والقليعة من واحات الجنوب الجزائري وندرومة وتيهرت وما بين شرشال وتنس، وجبال الوانشريس ونواحي جبال عمور بوهران وبين ثنية الأحد وتيارت وسوق أهراس وقسنطينة.

الغالب أن هذه القبائل البربرية متفرعة من ثلاثة شعوب عظيمة: صنهاجة وكتامة وزناتة[1].

وشعوب البربر كثيرة، متعددة ومراكز إسكانها متنوعة تشمل كل أنحاء القطر الجزائري لا يمكن حصرها إنما تطرقنا إيجاز لهذا الموضوع بهدف توضيح المناطق التي تمركز فيها البربر، لأن دراستنا الميدانية تشمل كل مناطق القطر الجزائري، تتعرض إلى جهة الشرق والغرب والشمال والجنوب.

في الحقيقة البربر ينتسبون إلى طائفتين كبيرتين، البربر الحضر، والبربر البدو الحضر يسكنون النواحي الشمالية والبدو يسكنون الصحراء والواحات في الناحية الجنوبية والكل يرجع إلى برنس ومدغيس، الأول تتفرغ عنه قبيلة كتامة تقطن الساحل البحري من عنابة إلى بجاية إلى جبال الأوراس أما القبيلة الثانية عجيسة تتمركز في قسنطينة، القل المسيلة والقبيلة الثالثة ازداجة بوهران، أمامدايس تفرع عنه أيضا

[1] نفسه، ص 56، 57.

قبائل زنانة زواوة، تيهرت، منتشرة بنواحي الأغواط والمزاب ونشير أن الزواوة هي بلاد القبائل الآن، وكل هذه القبائل لها فروع كثيرة تنتشر في الجزائر ذكرها لا يهمنا في دراستنا وليس موضوع بحثنا.

المبحث الثاني:أصل الفينيقيين واستقرارهم بالجزائر

1) تعريفهم:

الفينيقيون منحدرون من فينيقيا بالشام مطلة على البحر، يفصلها عن بقية الشام جبل لبنان، إنهاعظيمة في العمران والتجارة، يقول المؤرخ محمد الميلي: " هم أول أمة دخلت مصر جاؤوها قبل اليونان عقدوا مع الفراعنة اتفاقا تجاريا يسمح لهم بنقل البضائع من مصر إلى البحر الأبيض المتوسط وشواطئه ليبية واسبانيا فأصبحوا يشقون بمراكبهم هذا البحر وينقلون إلى من حولهم حضارات المشرق وهم أول من أنقذا لأمم الأوروبية من الهمجية".[1]

والفينيقيون معروفون بالسلم لا يحاربون بل شغوفون بالتجارة والمدن التي استعمروها كانت بغرض التجارة وبحكم موقع بلدهم المترامية على الساحل البحري إعتنوا بالملاحة والأسفار.

2-الفينيقيون بالجزائر:

ذكرنا سلفا أن الفينيقيين تجار ولا يحبون الحروب إنما ينتقلون إلى كل المراكز القريبة من البحر يقطعون مضيق جبل طارق إلى سواحل ليبية وكانوا يعتمدون على المقايضة (Troc)يأخذون منهم الأصواف والجلود والأنعام وريش النعام والعاج ويدفعون لهم أقمشة مصبوغة وأسلحة وخمرا وأواني من الزجاج والطين.

والمراكز التي نزلوا فيها في ساحل ليبيا تلك القريبة من البحر وكذلك الجزر أما في الجزائر فاستقروا في هبون (بونة)، جلجي (جيجل) صلداي (بجاية) ويقال إن مؤسسات الفينيقيين بالساحل بلغت ثلاثمائة

[1]- الميلي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص126.

مركز ويقول الميلي أن هذا الإحصاء معقول لان السفن تحتاج إلى الإصلاح فيستقر أهلها مدة للاستراحة وقد أسسوا مراكز في مناطق أخرى فينتقلون إليها و بذلك تتقارب المراكز وتكثر وتتحول إلى مدن ويقول أن التاريخ لم يحدد بالضبط الفترة التاريخية التي وجدت فيها كل المؤسسات والظاهر أنها كانت قبل انتهاء القرن الثاني عشر (ق.م) [1] وإلى يومنا آثار العمران والمعابد لاتزال تشهد على تاريخ هذه الأمة وحضارتها ونجد آثار تاقصبت، دلس، تيقزيرت، شرشال تيبازا، تبسة،إكسيوم الجزائر، القل، ميلة وهي مدن كثيرة بالقطر الجزائري والسواحل البحرية تشهد عظمة ومدنية الشعب الفينيقي فيالجزائر الذي لم يدخلها مستعمرا إنما تاجرا ولاستراتيجية هذا الوطن شغف بها وشيدها وعمرها وظلت الحضارة الفينقية ذا قوة واستمد منها السكان الأصليين البربر والأمازيغ علمهم وكتاباتهم ولغتهم وتأثروا بهم في جميع الميادين.

3- تأسيس قرطاجنة:

يقول المؤرخ محمد الجيلالي "أنشدة توغل تاريخ قرطاجة في القدم حتى كاد يتصف بفجر التاريخ"[2].

تعددت الروايات والأقاويل على تأسيس مدينة قرطاجنة ولكن أقربها إلى المنطق تلك التي رواها فرجيل بقول سنة 880 (ق م) خرجت الأميرة (جونو) أرملة (سرباس) رئيس كهنة المعابد الفينيقية فارة من ظلم أخيها المستبد والظالم وجاءت إلى شمال افريقية أين استقر فيها قومها الفينيقيون، اشترت من (أبارباس) ملك البربر قطعة أرض، وشرعت مع أبنائها في بناء مدينة سميت بقرطاجنة، عاصمته شمال إفريقيا إلى الفتح الإسلامي وأصبحت هذه المدينة عامرة يقصدها كل سكان سواحل البحر الأبيض المتوسط وأهل الشام وإفريقية.

[1] الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص 131،132.

[2] الجيلالي، تاريخ الجزائر العام ، ص 69، 67.

ويذكر الميلي أن قرطاجنة "عاصمة الفينيقيين ومعقلهم وحصن سعادتهم، ثم كانت مقبرة عظمتهم ومدفن مجدهم بما جرته عليها حروبها مع الجمهورية الرومانية التي انتهت بتخريبها سنة 146 ق م"[1]. وعلينا أن ننوه إلى أن الفينيقيين في الجزائر لم يمتلكوا سوى المدن الساحلية لترويج بضائعها وسلعها عن طريق الملاحة البحرية وكانوا جيران الامازيغ حتى أنهم يوظفونهم بأجور يرضونها ومتفقين عليها، وظلوا هكذا مدة زمنية طويلة، ولا يعلم المؤرخون تاريخ زوال السيادة الأجنبية في نوميديا ومتى تمتع الأهالي بالاستقلال التام، لكن سنة 149 (ق م) لم تبق لقرطاجنة يد على نوميديا وجميع السواحل والشواطئ الجزائرية ودخلت كل المدن الساحلية تحت إمارة ملوك البربر.

4 –اللغة الفينيقية:

الفينيقيون أمة سامية، لغتهم أخت العربية والعبرانية، وبما أنهم تجاريون كانت لغتهم علمية ولم تكن أدبية.

لما أنتقل الفينيقيون إلى ليبيا دخلت لغتهم مفردات من اللغة الليبية، فازدادت ثروة، لكنها تغيرت من حيث أصلها فسميت بالبونيقية، ثم أضحت هذه اللغة وما بقي منها باللسان البربري دخلت عليه العربية، فمن الصعب تمييز هذه اللغة، وبأنهم يتاجرون، تعلموا الحساب والكتابة عن المصريين اللذين كانوا يستعملون معهم المقايضة وفتحوا لهم أساطيلهم البحرية وحدت تأثير وتأثر بين الثقافتين وتوطيد العلاقات حتى وصل الفينيقيون إلى محاولة تقليد قدماء المصريين في عملية التحنيط، لكنهم فشلوا ولم يتوصلوا إلى سر المادة لكن تأثروا كثيرا بالحضارة الفرعونية واللغة والكتابة ، وأخذوا عن المصريين فكرة الأشكال الزراعية التي برع فيها الفراعنة، لكن معظم المخطوطات والكتب ضاعت في حرق قرطاجنة فانتشرت مشخصات وجود هذه الأمة.

[1] الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص 132، 133.

واللغة الفينيقية "تشبه لغة أهل جزيرة (مالطة) اليوم حسب ما رجحه علماء اللغات، وبذلك كان لأهل مالطة أهمية عظيمة من الوجهة التاريخية ومهما يكن، فإن اللغة الفينيقية لغة سامية هي أخت العربية وقد أقبل عليها البربر لما وجدوا فيها من القرب من لغتهم ومن الإيصال الجنسي الكنعاني بأهلها"[1].

5-الديانة الفينيقية:

عرف الفنيقيون منذ القدم بوثنيتهم كانوا يعبدون الشمس والقمر جعلوا لها أي للشمس تمثالا وسموه "بعلا" والقمر صنعوا له تمثالا سموه "بعليت" (مؤنث بعل) وفي كل مدينة نجد هذه التماثيل ويعتبرون الشمس إله السماء والأرض ويقدمون للإله قرابين بشرية لأنهم يعتبرونه قوي جدا وغاضب وجبار منتقم، فلإرضاء هو إطفاء غضبه يتوسلون إليه بالأضاحي والقرابين يحضرون آلات الطرب والغناء أثناء تقديمها وبحضور أهل ذلك الشخص رجلا أو امرأة يختارون الفتيات الجميلات والغنيات أكثرهن من الطبقة الراقية وأبناء الأسرة الملكية، يشعلون نارا مقدسة أمام تمثال الإله ويرمون بالقربان البشري في هذه النار، وغالبا ما يمثلون الإله برجل ورأسه ثور وتارة بالثور.

والقمر لديهم إله الحب والجمال يعتقدون أنه يتصرف بالحياة والموت، فتارة يعبدونه بالفرح وتارة بالحزن ويمثلون القمر بصورة امرأة بيدها حمامة وعلى رأسها صورة هلال ويسمون هذه الإلهة "بعليت"

وللفنيقين آلهة أخرى عديدة، تأثروا بآلهة الكلدان وآلهة البربر عندما كانوا في ليبيا فقد أخذوا إلاه "عمون" وسموه "بعلهمون" وعبدوه حسب معتقداتهم وتقاليدهم وصنعوا له تماثيل عديدة وكانت لهم أعياد ومواسم يحتفلون فيها بآلهتهم ويقدمون لها القرابين من البشر والبقر والغنم والديكة وكذلك يصومون لهذه القرابين نذرا لها، كما تأثر البربر أيضا بالديانة الفينيقية.

[1] الجيلالي، ص 67.

6-إهتمامهم بالعمران والحضارة:

أشرنا آنفا أن الفينيقيين كانوا تجارا ولا يحبون الحروب فقد أهتموا بالزراعة والصناعة والتجارة خاصة لأنهم مشهورون بالأسفار في البر والبحر لكسب الثروة بالتجارة ونقلوا حضارات الآخرين وروجوا البضائع المختلفة للشعوب التي إحتكوا بها.

إن الفينيقيين قلدوا المصرين في طريقة بناء البيوت وحفر القبور. وعندما نزلوا بليبيا بدأوا بالإعتناء بالفلاحة والتجارة البحرية، وبنوا مدينة قرطاجة، وكانوا ينقبون عن المعادن خاصة الحديد والنحاس والرصاص كما أخذوا عن المصريين صناعة الزجاج، والنقش على الصخور والخشب والعاج وصناعة الأدوية وبرعوا في صناعة العطور والبخور وكانوا يتقايضون مع المصريين ويتبادلون سلعهم مع غيرهم من الأمم.

المبحث الثالث : حكومة الرومان بالجزائر

1) تعريفهم وأصلهم:

يذكر محمد الميلي في كتابه"تاريخ الجزائر في القديم والحديث"أن الرومان أمة من اللطتين، ينسبون إلى عاصمة دولتهم رومة، وهي مدينة مؤسسة وسط إيطاليا. أسسها على ما يقول الرومان- روملوس سنة (753) ق.م "[1].

ويشير نفس المؤرخ إلى أصل الرمان الذي يرجع نسبهم إلى اللطين وموطنهم بين الإغريق والأتروسك كانت أمة متوحشة، يسكنون في الجبال والسهول يربون المواشي وهم فلاحون بالدرجة الأولى ومن هؤلاء ظهرت الدولة الرومانية ويذكر أيضا أن الأتروسك مجهولة الأصل واللغة وفي الأغلبهم إخوان الصين[2].

[1] الميلي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ص 242.
[2] نفس المرجع، ص 244.

2- ربانيتهم وعقيدتهم:

للرومان آلهة عديدة ومتنوعة، آلهة كبرى وآلهة صغرى، آلهة الملوك وآلهة خاصة بالأسر والمنازل، كما كانوا يعبدون أرواح الموتى كانت بمكانة آلهة العائلات تتواصل معها وتقدم لها قرابين لاستلطافها واسترضائها وإلا يتحول غضبها إلى شر عارم يجرف بكل المنازل ويعتقدون أن أرواحهم تسكن في الديدان لذا يطعمونها الفول الأسود.

ومن آلهتهم العظمى"جوبيتر" (كوكب المشتري) وهو إله المطرو"جونون" آلهة النور والزواج وآلهة خاصة بالحروب والمعادن والفلاحة والتجارة ويسجل المؤرخون أن آلهة الرومان بلغت مائة وستين إلاها.

والرومان يشبهون الفينيقيين في عباداتهم يقدمون القرابين طلبا للنصر وتصريف المصائب والأمراض ويتخذون تماثيل في صور بشرية، كما تأثروا بآلهة المصريين وآسيا الصغرى والإغريق، فعبدوا آلهتهم، وكانوا يستولون على الأمم وكذلك على الآلهة وكانوا متسامحين في الديانة ولا يفرضون على الآخرين آلهتهم. كما إحتلوا إفريقية وكان البربر متسامحين أيضا مع الرومان. فقد عاشت الديانات الثلاث البربرية، الفينيقية والرومانية لكن البربر دائما يطغون على غيرهم ويضيفون الطابع الامازيغي إلى كل شيء.

بقيت هذه الديانات متعايشة فيما بينها حتى ظهرت المسيحية فعارضتها ورفضتها لأن الأباطرة كانوا يجسدون الآلهة، فانتشار هذه الديانة يضعف قوتهم وينقص من جبروتهم وهيمنتهم لأنهم الأباطرة الآلهة في نفس الوقت، فقتلوا الكثيرين من الموحدين ونكلوا بهم وعذبوهم وصلبوهم علنا كي لا تهيمن المسيحية على آلهتهم، وفي سنة (303) أحدث إمبراطور روما قانونا باتخاذ بعض الأيام لعبادة الإلهة الرومانية ... لم يتمثل له كثير ممن تمكنت المسيحية من قلوبهم فقضي عليهم بالقتل. ولكثرة المقتولين دعي هذا العصر بعصر الشهداء"[1]

[1] نفس المرجع، ص ،293

3- إستيلاء الرومان على الجزائر:

-يقول الميلي في كتابه " تاريخ الجزائر في الحديث والقديم"الرومان إستعمروا شرقي نوميديا وأطلقوا عليها إسم أفريقيا الجديدة أونوميديا الحديثة ومنحت نوميديا الوسطا فرطة وامدن التابعة لها الستيوسو أطلق عليها اسم "مستعمرة ستيوس"[1] وهدفهم هو إضافة نوميديا إلى مستعمراتهم. أمانوميديا الغربية (قسم سطيف) بقيت في يد البربر مدة ثم قتل ملكها و أضافتها روما إلى مستعمراتها.

بينما موريطانيا الشرقية بقيت بيد أمراء بربريين آخرهم "بوكوس" الثالث المتوفى سنة 33 (ق م) وبعد وفاته ألحقها الرومان لمستعمراتهم وفي سنة (42) بعد قتل بطليموس ألحقت موريطانية بروما نهائيا وبذلك تم للرومان الإستيلاء على الوطن الجزائري بحيث كانوا يحاولون منذ ثمانية وثمانين سنة ."[2]

لكن علينا أن نشير إلى أن حدود الرومان في الجزائر لم تصل إلى الصحراء لأنهم ليسوا أمة صحراوية، بل إستوطنوا خاصة في المدن الساحلية والتلية.

4- الامازيغ تحت السلطة الرومانية:

أن البربر عاشوا دائما أحرارا مستقلون لا يخضعون لسيطرة أحد عاشوا هكذا حتى الإحتلال الروماني، انتزعوا منهم أراضيهم وأثقلوا كاهلهم بالضرائب وأدخلوهم في العسكرية ولم يراعوا حقوقهم الطبيعية، ومن ثار عليهم إنتزعت أملاكه، وهناك البعض يقبل بالكراء وكان الرومان عادلين فقد قال البيروني في وصف الإدارة الرومانية: " لم تكن متحدة في جميع المستعمرات ولافي أقسام افريقية نفسها، وذلك لاختلاف أنظار القياصرة في التشريع وفيما يناسب نفوذهم على الطائفة التي تحت حكمه "[3].

---

[1] نفسه ، ص 254

[2] نفسه، ص 255.

[3] نفس المرجع، ص 277.

نفهم من هذا القول أن القياصرة يفرضون على البربر نظاما خاصا، مجبرين على إتباعه كدفع الضرائب يختلف ويتفاوت بين الحكام منهم المستبدين بالأهالي ومنهم المتسامحين، كذلك فيما يخص التجنيد، كانت روما تبعث بالبربر إلى أوروبا الشمالية (المجر، جرمانيا، بلجيكا) كانت سياستها إخراج النوميدين من أراضيهم إلى الخارج، وجلب الرومانيين إلى نوميديا وبقي البربر على هذا الحال إلى غاية (193) تولى "سبتموس" إمبراطورية رومة وهو بربري أصله من طرابلس، إحتل إفريقية وكانت حاشيته وحرسه أكثرهم إفريقيون رقاهم وأعطى لهم مراتب مرموقة ولم يكن يميز بين البربر والرومان عرف بالعدالة حتى أنه عندما مات إتخذوه إلاها وعبدوه ثم تولى إبنه "قراقلا" الحكم وإمتاز أيضا بالتسامح وبالإلتزام بمنهج أبيه فكان عادلا في نظامه متعاونا مع البربرحتى أنهم نقشوا اسمه على الأحجار.

على كل حال، أحسن بعض الأباطرة إلى الامازيغ وعاملوهم معاملة حسنة فأغلبيته عاملوهم بالظلم والجور وحب الانتقام.

لا يسعنا في هذا المقام ذكر الحروب والثورات التي خاضها ملوك الامازيغ على الرومان لأنه ليس موضوعنا، وكيف سلمت الجزائر (إكسيوم) للرومان نتيجة انعقادا الصلح بين الطرفين، يجدر فقط القول أن الرومان ضعفوا ماديا وانهارت سلطتهم وفسدت أخلاقهم فسقطت حكومتهم بعد 255 سنة على يد الوندال.

ويقال لهم أيضا " الغوث" « Les Goths » يعمرون المشرق بين الفرس واليونان ولهم حروب كثيرة مع الرومان وغيرهم، ودخلوا إلى الجزائر واستطاعوا فتحها في خلال عامين، هناك من المؤرخين من أرجع ذلك لسبب تفوق سياسة وحنكة الوندال في شؤون الحروب والثورات وآخرون عزوا ذلك إلى إتفاق البربر مع الوندال في الطباع وحب الانتقام وفريق أخر يرى بأن الامازيغ قوم ثائرون، مدافعون عن أراضيهم حتى التضحية وتوصلوا عبر التاريخ إلى تنقية بلادهم من سموم الأعداء والطامعين، والوندال لأمة من بين الأمم التي إحتلت موريطانيا ونوميديا وساعدهم البربر في ذلك لغرض واحد بإسقاط المحتل

الروماني وهزم جبروت القياصرة والأباطرة الرومان، فبذلك، إستبدلوا إحتلال باحتلال أخر، قصد تخفيف الضرر الذي ألحقه الرومان ببلدهم: والبربر لم يتأثروا بالوندال ولم يأخذوا عنهم لا الدين ولا اللغة ولا الحضارة وذلك لبعد الأمتين عن بعضها البعض من حيث الثقافة والتاريخ والدين والحضارة ولا الصناعة ولا من الناحية العلمية، فقد ساعدوهم فقط لغاية حربية ولو لا دخول الروم البنزنطية إلى الجزائر وقضائهم على الوندال، لسارع البربر لتحطيمهم وتطهير أرضهم من العدو، وبعد مدة من الاحتلال والغزو البيزنطي أين عمت الفوضى والوحشية ولم يبق علم ولا فن و لا عمران بل تخريب للأذهان والأوطان وعاش البربر في ظل هذه الوحشية والثورات، لكن الجدير بالقول، هو أنهم لم يتأثروا كثيرا لا بالرومان ولا بالوندال ولكنهم أخذوا الكثير عن الفينيقيين علما، لغة، فنا، عمرانا، تجارة وصناعة حتى الكتابة عدلها الامازيغ حسب الخط الفينيقي لمرونته وبقي قرونا من الزمن تتداوله الأجيال حتى اليوم هذه ميزة الأمازيغ أحرار وشغوفين بالعلم والتمدن وليس كما يعبر عنهم البعض من المؤرخين بأنهم همجيين، جاهلين لا يحبون العلم، وهم يميلون إلى القنص والحروب، إذن هذا دليل واضح وصريح بان أمة البربر تتشابه مع الأمة الفينيقية المعروفة بالتجارة وبعدها عن الحروب فكلاهما تحبان التبادل التجاري والمقايضة (Le troc) وبلغتا بذلك أوج العز، كما أخذ البربر أيضا عن العرب والمسلمين في خلال الفتوحات وعاشوا في تجاوب وتأثير وتأثر ولا يزالوا في تعايش لا نظير له في تاريخ البشرية.

عرفت الجزائر منذ العهود القديمة زحفا كبيرا من الأقوام والأمم. إما بهدف الإستعمار أو لحماية هذا البلد من سطو الرومان الوندال أو بهدف التجارة مثل الفينيقيين الذين دخلوا إلى الجزائر واستقروا في السواحل البحرية للتجارة وكانوا يملكون أسطولا بحريا قويا وكلما حلوا في شواطئ هذا البلد، استقروا في المدن الساحلية ومارسوا التجارة والمقايضة وكانوا مسالمين، تجاريين غير حربيين لذا تأثر بهم السكان الأصليين خاصة البربر أخذوا عنهم اللغة والكتابة، وفنون التجارة و المقايضة،أما الرومان استقروا في الجزائر، وكان حكمهم بين القساوة واللين حسب القياصرة ، لكنهم فرضوا نظاما جائرا على البربر فيما يخص الضرائب والاستحواذ على الأراضي، فحاربهم ملوك البربر وساعدهم في ذلك الوندال وهؤلاء لم يتأثر بهم البربر ولم ينقلوا عنهم العلم والفن والحضارة لبعد الثقافيين عن بعضها.

وخلاصة القول، البربر تأثروا ونقلوا عن الفينيقيين كثيرا ولا تزال الكتابة واللغة والعمران يشهدون على هذا التأثير رغم مرور قرون من الزمن والأجيال تأخذ من التاريخ عبرة وتزود ببطولات وشهامة وحضارة السابقين اللذين بنوا وشيدوا صرح الحضارة، ليقتدوا بهم اللاحقون ويسيروا على مجدهم، محافظين عن عزة السابقين. محاولين دائما باستنباط كل ما هو إيجابي ورفض كل ما هو سلبي، يهدم ثقافة وحضارة ودين ومجد هذه الأمة المتأصلة في التاريخ.

والامازيغ قوم لا يقبل الاحتلال بهدف طمس معالم الشخصية والهوية الوطنية وهو ككل الجزائريين حريص على الدفاع عن وطنه وهذا ما يشهد له الأتراك أنفسهم عندما أرسل لهم الداي حسين على إثر سماعه بخبر الحملة الفرنسية التي نزلت بسيدي فرج، يوضح لهم في رسائله والتي وجهها إلى مختلف جبهات القطر الجزائري – خطر هذه الحملة على البلاد وعلى الدين ، كانوا من الأوائل الذين لبوا النداء خاصة الأشراف (المرابطون) ودخلوا الجزائر العاصمة حاملين رايات الزوايا وأعلامها واستقبلهم الداي حسين بحفاوة وزع عليه الأسلحة وشاركوا في المعارك في الحراش وسطاوالي ثم متيجة بعد 5 جويلية 1830 . مامن ثورة تغيرية في التاريخ إلا قد سبقتها حركة كحرية نفسية.

الفصل الثالث: المرجعية الصوفية وتأسيس الزوايا في الجزائر

المبحث الأول: دور الزوايا في نشر الدين والروحانيات

المبحث الثاني: وظائف زوايا المتصوفين بالجزائر

المبحث الثالث: المعتقدات الشائعة والتدين الشعبي

إن المزج بين الدين والوطنية هو النواة الحقيقية للحركة الجادة التي هزت كيان العدو في الصميم فالتصوف في الجزائر بدأ زهدا وورعا ثم تطور فصار فلسفة ومنهجا وحالا واحتسابا لله وليس اكتسابا وتخلفا وليس تملقا.

أما الطرق الصوفية، كانت الطريقة القادرية أقدم طريقة صوفية في العالم الإسلامي، نشأت في المشرق العربي، ثم امتدت إلى المغرب العربي، أما الطريقة الشاذلية نشأت في المغرب العربي ، ثم امتدت نحو المشرق كذلك الطريقة التيجانية ثم الرحمانية أهم الطرق التي نتناولها في دراستنا. أما عددها يزيد عن الأربعين لكنها منتشرة عبر الوطن وفي الخارج، وتمثل زواياها مؤسسات شعبية هامة إنتشرت في الجزائر خاصة في القرن الخامس عشر (15م) إمتازت بتعليم القرآن والعلوم الإسلامية الشرعية واللغوية والتاريخ والتربية الروحية الأخلاقية والوطنية وإصلاح ذات البين، وإبان الإحتلال الفرنسي سجلت الزوايا والطرق الصوفية في غالبيتها وزاويا تاريخيا، قادت المقاومة المسلحة ضد المستعمر خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وفي ثورة نوفمبر 1954-1962.

إذن ساهمت الزوايا في الحفاظ على الدين الإسلامي وإبعاد خطر التنصير الذي اعتكف عليه المبشرين خاصة في منطقة القبائل بحكم هؤلاء في نظر فرنسا أصلهم، لغتهم دينهم مختلف عن باقي أنحاء الجزائر، فبدؤا بغزو النفوس والعقول في الجزائر عن طريق بلاد القبائل واتخذوا لذلك مشاريع جزية حيث كان الهدف منها إعتناء الأهالي بالطب،التعليم،كان الكاردينال لا فيجري المسؤول عن الناحية الدينية في الجزائر سنة 1867 أرسل المبشرين المتمثلين في الآباء البيض والأخوات إلى القبائل، وإهتموا كثيرا باليتامى و الأطفال المعوزين ، بنوالهم الملاجئ كما بنوا المستشفيات مثل مستشفى عين الحمام الذي كان فريدا من نوعه في المنطقة، الراهبات يقدمن العلاج لكل السكان مجانا ويذهبن إلى المنازل لتوليد النساء وكان هذا المستشفى يأوي بعض الفقراء في أيامهم الأخيرة. و في مقابل هذه العملية التنصيرية الاستعمارية، أدت الزوايا في كل مناطق الجزائر وسطا شرقا، غربا وجنوبا بأدوار ريادية في

تشحين الهمم، وتوعية الشعب من الخطر الديني الذي يتمثل في تنصيره والخطر الثقافي المتمثل في طمس هويته وشخصيته الوطنية والخطر الإجتماعي المتمثل في تقديم المساعدات والجزية للسكان و بالتالي، التوغل في أعماق المجتمع عن طريق إستغلال نقطة ضعف الأهالي وهي الفقر، كذلك الخطر السياسي الذي انتهجته فرنسا الاستعمارية ألا وهي جعل الجزائر فرنسية بالتعمير والاستيطان والإستحواذ على الأراضي، فالزوايا وشيوخها ومريديها حاربوا هذه الأخطار التي تهدد كيان الأمة، فانتقضوا وشاركوا في المقاومات الشعبية ، ثم في ثورة التحرير المظفرة، فلولا جهود الزوايا لما وجد الأمير خالد بعد الحرب العالمية الأولى أنصارا ومؤيدين، ولا وجد الشيخ عبد الحميد بن باديس عقولا مهيأة لفهم دعوته البعيدة المرام في إدراك جهاده في سبيل تحرير هذا البلد.

نستخلص من هذه كله أن هذه المؤسسة التربوية التكوينية الدينية التي تسمى بالزاوية لا نخالها سميت كذلك إلا لتكون ركنا ركينا يلجأ إليها لاستجماع عناصر القوة وأسباب النصر، وتجديد الهمة، فهي بسيطة المظهر لكنها قوية الأثر، متعددة الاختصاصات، إنها عصب المجتمع الإسلامي في الجزائر فهي التي حافظت على البنية الإجتماعية، وعلى تماسك الأسرة والمجتمع... ولو كانت في الأندلس ماخرج الإسلام منها.[1]

[1] محاضرة الأستاذ محمد عزوي بالملتقى الوطني الثاني حول البعد الروحي في ثورة التحرير، نشرة وزارة الشؤون الدينية، ص 126.

المبحث الأول: دور الزوايا في نشر الدين والروحانيات

1) تعريف الزاوية:

الزاوية [1] في الأصل هي ركن البناء وكانت تطلق في بادئ الأمر على صومعة الراهب المسيحي ثم أطلقت على المسجد الصغرى أو على المصلى،هذا المعنى نجده في الشرق أين يفرقون بينها وبين المسجد كون هذا الأخير يفوقها شأنا.

إن هذا المصطلح ظل شائعا في شمال إفريقيا بمعنى أكثر شمولا، إذ هو يطلق على بناء أو طائفة من الأبنية ذات طابع ديني وهي تشبه الديار أو المدرسة.

نجد غرضة للصلاة بها محراب، ضريحا لأحد المرابطين أوولي من الأشراف تعلوه قبة، غرضة يتلى فيها القرآن، مدرسة لتحفيظ القرآن، ثم غرفا مخصصة لضيوف الزاوية والمسافرين والطلبة وعادة ما يلحق بالزاوية قبورا دفن فيها أولئك الذين أوصوا في حياتهم بذلك ويقول دوماس"الزاوية هي على الجملة مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة، وهي بهذين الوصفين تشبه كثيرا الدير في العصور الوسطى"[2]

أما في المشرق فقد إكتسب هذا المصطلح معنى محددا وافتقر استعماله على المساجد الأقل شأنا،أما في المغرب حوالي القرن الثالث عشر ق.م يأتي مرادفا للرابطة،أي الصومعة التي يعتزل فيها الولي ويعيش وسط تلاميذه ومريديه، ويجتمع بالأعضاء والرؤساء الذين يمثلون الطرق الصوفية، كما أن الرابطة تسعى أيضا للحرب وهي المعروفة في الشرق باسم الرباط أي تدل على المنشأة التي يوجد فيها النشاط العسكري نشر الإسلام وكذلك بالعلم والدين والموعظة الحسنة على خلاف رأي المستشرقين الذين يرون أن الإسلام نشر بالسيف وهذا تغليط للرأي العام، فالدعاة كانوا مدرسة رائعة للفضيلة والسلوك القويم و"لأدعوا إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة"، أن وسيلة الإقناع كانت المعاملة الحسنة

[1] دائرة المعارف الإسلامية، المجلد العاشر، ص 331، 333.

[2] نفسالمرجع،نص.

للآخرين هكذا لعبت الزاوية دور المرشد والواعظ وأصبحت الحياة الروحية تطغى على الحياة المادية فزهد الزاهدون وخشع الخاشعون وتصوف ذووا القلوب الحية، فكانت غايتهم الكمال الروحي والسمو إلى أعلى مراتب الورع.

وللزوايا شأن عظيم في القرن العاشر الهجري، بحيث كان لها وجود اجتماعي بدليل قول الشعراني: " وأعظم طريق لدفع البلاء النازل على الناس في دارة أو قرية أو زاوية مصالحة بعضهم بعض حتى لا يبقى بينهم شحناء"[1] فالزاوية مثلها مثل المجتمع الذي

يسير الحارة أو القرية ومحل فك النزاعات والخصومات يقصدها الزائرون أيضا للاستفتاء في أمور دينهم ودنياهم خاصة في الفترة التي هجم فيها البرتغال والإسبان على شواطئ المغرب العربي. ويذكر التاريخ ويسجل عظمة بعض الزوايا التي تحولت إلى ممالك، نذكر على سبيل المثال، الزاوية الدلائية بالمغرب التي كتب عنها المؤرخون، كذلك الزاوية السنوسية بليبيا التي أصبحت مملكة.

أما في منطقة القبائل ظهر فيها نوع آخر من المدارس القرآنية لا هي زاوية ولا هي رباط، تعرف باسم "ثمعمرث" هي عبارة عن معاهد لتعليم القرآن وحفظه أو لدراسة العلوم المختلفة، تشمل على أحباس خاصة وقوانين داخلية فالزاوية تخضع لشيخ الطريقة أو مقدميه بينما هذه "المعمرات" يسيرها الطلبة والمعلمين الذين يلقنون القرآن وعلوم الدين، الفقه، الحديث للطلبة وإذا حدث مشكل داخل "المعمرة" يحظى قدماء المتخرجين فيها لأنهم بدورهم يتولون مهنة التعليم في المعمرة التي تخرجوا فيها أوفي غيرها وغالبا، القانون الداخلي يقتضي أن يذهب الطالب المتخرج إلى "المعمرة" البعيدة عن قريته ويجيزه شيخه مدة سنوات. ليعود في أخر المطاف إلى معمرة قريته للتدريس فيها، وحد النزاعات، كما لعبت دورا كبيرا في الحث على الجهاد ومقاومة المستعمر، كانوا يشحذون الهمم ويناهضون في كل فرصة بالدفاع عن الوطن

[1] تسيب محمد، زوايا العلم والقرآن بالجزائر دار الفكر، الجزائر ، د ن. ت ، ص 29

وسحق قوات المستعمر الغاشمة، والسكان يكنون احتراما شديدا لمعاهد الدينية. لذلك يلبون النداء في كل مرة، سيما أن هذا المستعمر جاء إلى أراضيهم باسم الكنيسة التبشيرية لمحاربتهم دينيا، فكريا واقتصاديا.

فهذه المعاهد الدينية انتشرت بكم هائل في معظم مناطق القبائل الكبرى والصغرى خاصة بعد احتلال اسبانيا بجاية ومغادرة الجالية الأندلسية لها حيث كانت لاجئة فيها، فأسسوا هذه العاهد في بني يعلي وبني وغليس وغيرها.[1]

2-أنواعها: الزوايا ثلاثة أنواع هي كالتالي:

أ- زوايا القرآن (مدارس قرآنية):

تمثل هذه الزوايا ملكية خاصة لشيخ الطريقة وتتسع نطاقها لتجاوز أحيانا حدود الوطن، لتنتشر في كثير من الدول العربية الإسلامية بل تصل حتى إلى آسيا فأوروبا وأمريكا.

ونذكر على سبيل المثال لا الحصر أهم الطرق الصوفية والأكثر رواجا في الجزائر وهي تتجاوز الأربعين طريقة وأقدمها في العالم الإسلامي هي الطريقة القادرية التي نشأت في المشرق العربي، ثم إمتدت إلى المغرب العربي. كذلك الطريقة الشاذلية، نشأت في المغرب العربي وامتدت نحو المشرق، فحقق بعضها تطورا كبيرا انتشارا واسعا داخل الجزائر وفي الخارج نذكر بعضها:

- المختارية-التكبرية-اليوزيدية-البوتسنية-البوعلية-البوعبدلية-التيجانية-الجازولية-الحبيبية-الدرقاوية- الرحمانية – الرفاعية – السنوسية -السحنونية- السلامية – العلوية- العيساوية -العمارية- الأحمدية -الوزانية- الراشدية وغيرها.

هذه الزوايا تعتبر مؤسسات شعبية هامة، لها تجربة عريقة، زاخرة في تعليم القرآن والعلوم الشرعية واللغوية والتاريخ والتربية الروحية الأخلاقية والوطنية وإصلاح ذات البين والدعوة للجهاد والمقاومة والثورة ضد المحتلين مما جعل هذه الزوايا تجمع بين العلم والتصوف والجهاد.

[1] مجلة الأصالة ، العدد 13، السنة الثالثة، الشيخ المهدي البوعبدلي.

وتجدر الإشارة إلى نقطة مهمة ألا وهي استحواذ الشيخ على ملكية الزاوية، فهو الآمر الناهي، يجمع الأموال ويقسمها على معلم القرآن الذي يتقاضى راتبه منها كذلك يقضي حاجات الطلبة من مأكل وملبس وإيواء، إذن، له الحق في التطرق التام في كل شؤون الزاوية من الداخل أو الخارج، فإن مات هذا الشيخ يستخلفه أبنه أو أخوه أو أحد أقاربه، فالحكم وراثي، نظام هذه الزاوية يشبه النظام الملكي، إما يستخلف الشيخ عن طريق الوصاية قبل وفاته، ويصادق عليها كل المريدين، بحيث تنقل الملكية إلى الشيخ الجديد ويصبح هو شيخ الطريقة ويتبعه المريدين (الإخوان)[1] وهو يعطي لهم الأوراد (الميثاق) [2] من ثمة يصبح هذا المريد مرتبط روحانيا بشيخه، فالصوفيون يقولون" من لا شيخ له ، شيخه الشيطان، وهذا الميثاق بمثابة عهد، يتعهد مع شيخ الطريقة، بأن يسير على منهاجه ولن يحيد عن الطريقة الصوفية التي اختارها منهجا، وكل هؤلاء المريدين ينقادون لنظام الزاوية ويقدمون الصدقات والتبرعات لشيخهم، فهو نوع من الوفاء الروحي والعهد الأبدي إلى أن تنقضي مهمته في هذه الحياة وذلك بالاتصال بعالم الآخرة أين"تواصل التبعية الأزلية، فهؤلاء المريدين يعتقدون أن من أخذا "الميثاق" أو الورد من شيخه في الحياة ، تشمله البركة ويحظى بالعناية وهذا جواز العبور إلى الجنة والفردوس أين يلتقي بشيخه وهذا الأخير، يجيزه ويشفع له.

في هذا العطاء المتبادل بين الشيخ والمريد تبدو ثنائيات ملخص في الإجازة والشفاعة وهي :

[1] الإخوان: هم أتباع الشيخ ومريدوه، ينضبطون في نظام عجيب، تحت إمارة شيخ الطريقة ويتبعون شيخهم في كل الأوامر ومن عصي ينال لعنة الشيخ لذلك عليهم أن يلتمسوا العناية والبركة من شيخهم.

[2] الميثاق: هو ذكر أو ورد يردده الشيخ مع مريديه وعادة ما يكون على شيخه، المريد يعطي سبحته للشيخ يدعو ويردد ذكر معين ثم يعيدها له هكذا أخذ الميثاق أو العهد.

الرائد	المريد	النتيجة
الشيخ الورد (الذكر) الميثاق	الطلبة – الإخوان adeptes العهد السبحة (Le chapelet)	البعد عن الشيطان العناية والبركة الوفاء الروحي إلى الممات

هذه الثنائيات المنصهرة والمنسجمة فيما بينها ضمان لكسب الشفاعة وبذلك يتحقق العبور إلى عالم الشيخ الذي يكمن في الجنة وعدم أخذ الميثاق يعني التجرد من العناية وبالتالي فقدان الشفاعة. ليكون العبور في هذه الحالة، إلى عالم الشيطان الذي يتجسد في جهنم، إذن التضاد بين عالمين متناقضين في الشكل ولافي المضمون تتبار النتيجة بين ثنائية الجنة–النار في تحقيق العناية والعهد لضمان **الصيرورة الأبدية والأزلية** بين الشيخ والمريد.

والجدير بالذكر، الزاوية تخضع لنظام خاص وترتيب في المهام والأدوار يبدأ هذا النظام من:

الشيــخ = شيخ الطريقة

⬇

النايب أوالخليفة ⟵ العقيد (Lieutenant)

⬇

المقدم المسؤول ⟵ على نظام منطقة جغرافية محددة.

المحارش ⟵ المحضر (Huissier)

⬇

الرقيب ⟵ المسؤول عن شراء لوازم الطلبة والزاوية

⬇

الخوان ⟵المريدين يتفاوتون في المرتبة حسب درجة اندماجهم في الروحانيات وعطائهم وهم القاعدة الأساسية التي ترسل عليها الزاوية، وكذلك شيخ الطريقة، بدونهم يفقد وزنه داخل النظام[1].

ويضيف يونس عدلي بأن هذا النظام المرتب على المريدين خاصة هو في الأساس نظام تعرفه كل الزوايا في القطر الجزائري من وسطها إلى شرقها إلى غربها إلى جنوبها ويقام مجلس يسمى "الجلالة" وهو اجتماع الإخوان (المريدين)، يقدمون تقارير وافية عنا لزاوية، عن الطلبة وشؤونهم المالية والاجتماعية والتعليمة، كما نجد مايسمى " الحضرة" هي مجلس ينعقد مرة أو مرتين في العام بين المقدم والشيخ، هذا الأخير يجمع كل مقديمه(المقدم) ويعطون له تقارير خاصة بين الشؤون السياسية والاجتماعية للمناطق المجاورة، كل مقدم يعطي تقرير بمنطقته وعندما يلتقي المجلس يعود المقدم إلى منطقته ويجمع بدوره الإخوان ويطلعهم على النتائج التي إستخلصوها في مجلس الحضرة مع شيخهم.[2]

---

[1]Adli younes, les efforts de préservation de la pensée kabyle aux XVIIIe et XIXe siècles, tome 1, p, 26

[2] Editions l'adossée, Tizi-Ouzou, 2010, p, 105 Idem, p, 106.

ب-زوايا المرابطين:

هذا النوع من الزوايا تختلف من ناحية التنظيم عن زوايا المشايخ التي هي تقريبا ملكية خاصة،أما زاوية المرابطين هي ملكية جماعية، مواردها أحباس للطلبة، والمرابطون أحفاد المؤسس الأول للزاوية وكل التبرعات من النقود والهبات والصدقات والزكاة والنذور، هبة للطلبة والفقراء الذين يقصدون الزاوية بالإضافة إلى ذلك، لا نجد في طريقة صوفية تنتمي إليها الشيخ ولا أتباع أي المريدون، بل للزاوية لجنة داخلية تسير شؤونها تماما مثل لجنة المسجد التي تتولى نظامها وتسيرها وجمع التبرعات لبناء المساجد أو شراء لوازم المسجد، فالمرابطون أيضا يعملون مثل هؤلاء مجانا، في سبيل الله، يحرصون على تعمير الزوايا وتعليم القرآن والسنة واللغة العربية للطلبة الذين يقصدونها من كل أنحاء الوطن، فيراعون شؤون مأكلهم وإيوائهم وتعليمهم.

كما يشارك المرابطون أو العائلات المنتمية إلى الجد الأول، مؤسس الزاوية في تسيير نظام الزاوية، وكل واحد له الحق في إبداء رأيه أو إحداث تغيير أو تعديل في النظام، وذلك بانتخاب واحد منهم يدعى "الوكيل" أيتوكل إليه شؤون الزاوية وهو المسؤول المباشر داخليا وخارجيا وإذا احتاج الطلبة مبلغا من المال يطلبون منه فيعطيهم. أما مسؤولية التعليم، موكلة للشيخ (المعلم)، فالشؤون الإدارية والاقتصادية فقط هي المخولة للوكيل ويظل في منصبه بانتحاب الجماعة إلا إذا بادر منه سلوك مخل لنظام الزاوية، يعقد مجلس شورى وينتخب وكيل أخر أكثر نزاهة واستقامة.

وكم من متخرج من هذه الزوايا واصل تعليمه في الزيتونة أو الأزهر أو القرويين، ثم عادوا إلى وطنهم الجزائر لنشر الدين والعلم، وكانوا ثلة من العلماء يزخر ويفتخر بهم الوطن، فالزاوية معقل الدين والعلم، كما قال الرسول (ص):"خيركم من تعلم القرآن وعلمه". ويقول محمد نسيب في الطلبة: " يقضي شبابه في

الزاوية في حفظ القرآن الكريم ويختمه عدة مرات حتى يحفظه عن ظهر قلب فإذا اطمأن على حفظه ذهب إلى القرية أو الزاوية ليعمله لأبناء المسلمين ويقضي ما تبقى من أيام حياته في تعليمه"[1].

ج-زوايا الطلبة:

هذا النوع من الزوايا يختلف عن سابقيه، تخضع لنظام خاص بها لا يتدخل فيه سوى الطلبة أما الشيخ أو أعضاء لجنة الزاوية ليس لديهم حق التدخل، في تسيير والحكم مطلق للطلبة، إداريا، اقتصاديا، داخليا وخارجيا، القانون الوحيد الذي يخضع له الطلبة هو القانون الداخلي المعمول به في الزاوية، ما عدا ذلك ، فهم أحرار في تسير شأنهم وزاويتهم، وفي هذا المجال، زاوية رائدة أثبتت جدارتها وفعاليتها وهي فريدة من نوعها في القطر الجزائري ألا وهي زاوية سيدي عبد الرحمن اليلولي التي تقع في إيلولة" دائرة عزازقة ولاية تيزي وزو، لم يتركها في وجه الطامعين من أفراد عائلته أو الورثة، بل تركها تحت تصرف الطلبة المتوافدين من الشرق والغرب والشمال والجنوب، فهي منارة للعلم و ملتقى طلاب العلم والفقه والحديث. بحيث كان سيدي عبد الرحمن اليلولي "أول من وضع نظرية التسيير الجماعي للمؤسسات التعليمية من طرف الطلاب أنفسهم، فكانت تجربته ناجحة للغاية، وقد سبق الغربيين الذين وضعوا نظرية التسيير الاشتراكي للمؤسسات الاقتصادية"[2].

إن هذا التسيير المبني على الشورى والعمل الجماعي مأخوذ من الشريعة الإسلامية، فالحكم مبني على الجماعة التي تسعى دائما إلى المصلحة العامة، لذلك هذه الزاوية رائدة في الجزائر في تعليمها ونظامها ونتائجها لأنها متفتحة، متحررة من الأفكار التعصبية، فالطالب يتمتع بحرية الفكر والرأي والتعبير، كانت بالأمس، منارة للعلم وإشغال فتيل الثورة، فقد كان معظم طلبتها منخرطين في الحركة الوطنية التحريرية وشاركوا في ردع المستعمر الغاشم وفي السنوات الأخيرة ارتقت هذه الزاوية إلى معهد إسلامي، يتخرج منه الأئمة، في كل سنة دفعه جديدة، بل أدمجت بعض المواد في المقرر السنوي للطلبة

[1] نسيب محمد، زوايا العلم والقرآن بالجزائر، دار الفكر، دمشق، د-ن،ت ، ص 109.
[2] نفسه، ص 120

مثل الفلسفة وعلم النفس واللغات وتوجد تخصصات علمية للطالب أن يختار تخصصه، فيكون ذو كفاءة كغيره من الطلبة المتخرجين من المعاهد المتعددة التخصصات.

وافتتح معهد سيد عبد الرحمن من طرف الدولة التي تكفلت بإعادة بنائه افتتح رسميا في 01 جويلية 1985 من طرف وزير الشؤون الدينية وتم خلال الحفل توزيع الجوائز على الطلاب المتفوقين وبدأت الدراسة يوم 15-09-1984.

فهذا المعهد ما هو سوى حلقة وصل بين الماضي والحاضر غايته تكوين إطارات دينية، تحمل راية العلم والدين والإصلاح ومواصلة مسيرة الأسلاف الصالحين الذين كان هدفهم الآخرة، فخدموا الدين واقتدوا بسنة الحبيب المصطفى عليه الصلاة والسلام دون شائبة أو إيديولوجية تعصبية، بل كان دستورهم الوحيد القرآن والسنة المطهرة، فعلى الدعاة المتخرجين من الزوايا أو المعاهد الإسلامية أو الجامعات وكليات الشريعة أن يضعوا نصب أعينهم النبع الأول الذي انبثقت منه التربية الروحية حتى يحققوا النجاح وتكون دعوتهم خالصة لله عزوجل وكلمته مناهضة بالحق والمساواة، متبنية لحقيقة الدين الإسلامي الخالص، والصوفية النقية التي كانت سلفا، السبب فينشر الإسلام في الهند واندونيسيا وإفريقيا وتركيا، وكانت حجتهم المعاملة الحسنة،والأخلاق الحميدة والسيرة النبوية وافشاء الخير والسلام بين الناس، فغالبا ما تكون القدوة الطيبة والخلق الكريم، أكثر تأثرا في الناس من الدعوة بالكلمة والإقناع بالدلائل.

لقد كان الشيوخ الأوائل زهادا في حياتهم، فقراء إلى الله، شاركوا الناس فقرهم وحياتهم البسيطة وساعدوهم في حل مشاكلهم اليومية، لذا استقطبوا أكبر عدد من المريدين والمحبين للدين الإسلامي عن فطرته وطبيعته الأصيلة، ويذكر الباحث محمد نسيب في كتابة "زوايا العلم والقرآن بالجزائر أن مؤسس التيجانية سئل: أيكذب عليك؟ قال: نعم إذا أسمعتم عني شيئا فزنوه بميزان الشرع فما وافق الشرع فاعملوا به، وما لم يوافق فهو كذب علي يتحتم عليكم أن تتركوه[1]

[1] نفسه، ص 210.

المبحث الثاني: وظائف زوايا المتصوفين بالجزائر.

1) الوظيفة الدينية:

تمثل في التعليم والفتوى، كانت الزوايا تعلم القرآن والعلوم الشرعية الفقه والحديث حتى الرياضيات والفلك وكذلك تؤدي دور الفصل في النزاعات فيما يخص الميراث والملكية.

ويرى الباحث مراد « Ali Merad » إن الزوايا تمثل "أعلى مرجعية روحية إسلامية وتساهم للعديد من الناس في تنمية الوازع الديني الذي عامة المسلمين وتثبيت مبدأ الوصول إلى الكمال الروحي"[1].

إذن هذه الزوايا المنتشرة في كل القطر الجزائري بمثابة العمود الفقري الذي يرتكز عليه الدين الإسلامي، فعن طريقها يمكن تثبيت القيمة الدينية والروحية وكذلك التربية الصوفية وتلقين الذكر لتحقيق السمو الروحي: خاصة تعليم مختصر سيدي خليل مرجع كل الزوايا الصوفية.

2)الوظيفة السياسية: (العسكرية): تؤدي الزوايا دور أمني إيان ثورة التحرير الوطنية حيث سجلت الطرق الصوفية والزوايا دورا تاريخيا مشرفا، حيث قادت الجهاد والمقاومة المسلحة ضد فرنسا في أغلب الثورات خلال القرن 19 عشر ومطلع القرن العشرين وفي ثورة نوفمبر 54-62.

3)**الوظيفة الإجتماعية:** تمثل في رعاية الفقراء والأيتام والأرامل، عابري السبيل ومساعدتهم حتى يرجعوا إلى قواهم أو مدنهم، الفصل في النزاعات القبلية والعروشية والعائلية تنظيم المواسم ذات طابع ديني إجتماعي (الموالد، عاشوراء) إضافة إلى التأسيس الحضاري والعمراني في هذا الإطار تمكنت المرجعية الدينية الصوفية لمنطقة شمال شرق الصحراء الجزائرية من تفكيك البنى الاجتماعية القديمة وتأسيس بنى جديدة على أنقاضها وفي هذا التحول يشير الباحث سعيد جاب الخير في كتابه أبحاث في التصوف والطرق الصوفية يقول :" سجلنا تطورا على جانب كبير من الأهمية والخطورة، تجسد في حدوث قطيعة

[1]Merad Ali, le réformisme en Algérie, de 1925 à 1940, mations et cie, 1967, p 52.

بين البني الاجتماعية القبلية القديمة والبنى الإجتماعية الناشئة حديثا على أنقاضها حيث يحدث الإنسجام بين هذه الأخيرة وبين المؤسسة الطرقية"[1] بالإضافة إلى الندر الثقافي المعتبر والتمثل في الحفاظ على الإسلام من خطر التنصير والتاريخ الوطني واللغة العربية التي حاربها الإستعمار لأنها عوامل وحدة الأمة ومصادر قوتها وسر انتصارها على العدو بالأمس واليوم وبالغد وروح الإنتماء الحضاري العربي الإسلامي.

المبحث الثالث: المعتقدات الشائعة والتدين الشعبي

I) الدين والتدين:

أ-الدين:

يوجد الدين فيكل مجتمع إنساني بدائيا كان أم متحضرا، ويقوم الدين بوظائف اجتماعية رئيسية تهدف إلى حفظ تماسك وترابط أفراد المجتمع، هذا بالإضافة إلى الوظائف النفسية مثل الشعور بالراحة النفسية والقوة بالاعتقاد أن ثمة قوة غيبية تساعد الإنسان في حياته وبعد مماته.

لقد لوحظ أن الأديان السماوية الكبرى- الإسلام والمسيحية واليهودية قد هبطت في مجتمعات متمدينة، بينما المجتمعات البدائية كانت منعزلة إجتماعيا وجغرافيا لذا لم تتمكن من التعرف على هذه الأديان السماوية إلا منذ عهد قريب نظرا التواصل الإجتماعي ولهذا السبب هذه العشائر حافظت على عقائدها وطقوسها المتوارثة عن الأجداد والأجيال القديمة التي تعتقد بوجود قوى خفية وكائنات ما وراء الطبيعة تحمي الأفراد من الأمراض والآفات وتناجيها من أجل سلامتها تقدم القرابين لاسترضائها، وتوضح الباحثة "هنية مفتاح القماظي"أن الدين يقوم على أساس شعور الفرد بالحاجة والتبعية لقوى علينا مبدئيا أن فكرة

[1] جاب الخير سعيد ابحاث في التصوف والطرق الصوفية الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر، دار الفيروز للإنتاج الثقافي، الجزائر 2013، ص 29.

الدين تنتهي عند كل من سبنسر وتايلور وفريزر على الإيمان بوجود الأرواح و الكائنات ما وراء الطبيعة والقوى الخفية "[1].

كذلك المجتمعات البدائية العشائرية كانت تؤمن باستمرارية أرواح الموتى وإمدادهم بالعناية والغضب عليهم في حالة ما إذا لم يقدموا لهم طقوس وقرابين وأطعمة ومشروبات فهم مجبرون على ذلك لاسترضائهم وإلا تصيبهم لعنة الآلهة، علما إن نظام "عبادة الأجداد" المنتشرة في المجتمعات البدائية خاصة.

الشورى يقوم على مبدأ تماسك ووحدة الجماعة القرابية، فالنسب الأبوي لا يتكون من الأحياء فقط وإنما يدخل أيضا الآباء والأجداد الموتى يعتقد أعضاء تلك الأنساب التي تطبق نظام" عبادة الأجداد" في "أن الأجداد و الأباء الموتى يتصفون بقوى غيبية أو سحرية ويستطيعون إلحاق الأذى بأعضاء النسب ويستطيعون أيضا مساعدتهم، أي أنهم يتمتعون بخصائص الآلهة ولذلك يعتقدون بضرورة عبادتهم وفي اعتبارهم في مرتبة الآلهة، بل أن بعض القبائل تقدم آلهة[2] ونعلم أن المجتمعات البدائية تتكون من العشيرة التي تضم عدة أنساب، بالتالي هذه الطقوس والممارسات والسلوكيات تؤدي إلى تعزيز أواصر المحبة والأخوة بين الأفراد، وذلك يساعد على تماسك ووحدة الأنساب وبالتالي، إلى تماسك واستمرار العشرة ذاتها وفي هذا الشأن يقول راد كليف براون " هذه العواطف والمشاعر التي تجعل أعضاء النسب الواحد يحبون بعضهم بعض ويكونون وحدة اجتماعية متماسكة هي أساس نظام "عبادة الأجداد" ويعبرون عن تلك المشاعر بصورة متعددة من العقائد والطقوس، إن الوظيفة الإجتماعية للتقديس واضحة وهي إعطاء صفة التقديس والتغير الجماعي لتلك المشاعر والعواطف وهكذا تعمل الطقوس على تثبيت وتأكيد وتجديد وتقوية تلك العواطف التي يقوم عليها التماسك الاجتماعي "[3].

---

[1] القماطي هنية مفتاح، الفكر الديني القديم، منشورات جامعية قيارونس، ليبيا، ط1، 2003، ص 21.

[2] الخطيب محمد، الانتروبولوجيا الاجتماعية، دار علاء الدين، دمشق، دن د ت، ص ،172

[3] نفسه، ص 173

أما دور كايمفيرى إن الوعي الجماعي بالعقائد والقيم الأخلاقية في المجتمع هي أساس الدين من هذا المنطلق، يعتبر الدين من أهم الأنساق الإجتماعية المثيرة في روابط المجتمع فيقيم التعاون والتكافل والمساواة ويكون الشعور المشترك للأفراد، فيعرف الدين انه: " مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المعلقة بالأشياء المقدسة، اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معينة تسمى البنية[1].

إن "**دوركهايم** « إهتم بدراسة النظام الطوطمي المنتشر في القبائل البدائية والسكان الأصليين لاسترالي او أراد أن تستنتج من نظرية عامة الدين تحدد الوظيفة الاجتماعية للدين بأنها المحافظة على تماسك واستمرر البناء الإجتماعي للمجتمع، وفي هذا الشأن وافقه بعض العلماء في تحديد الوظيفة الإجتماعية للدين ولكن تعرض لكثير من الإنتقادات مثلا "فريزر" يرى أن "الطوطم" سحر وليس ظاهرة دينية، كذلك " راد كليف براون" يرى أن المعلومات الميدانية التي اعتمد عليها "دوركايم" ناقصة وغير واضحة، خاصة أن الدراسات الميدانية لقبائل أستراليا تعددت وتنوعت بعد عام 1912 أي بعد نشر كتاب "دور كهام"، فقد اعتمد على قبيلة واحدة تسمى "أراندا" لكن تبين بعد ذلك أنها لا تمثل الصورة العامة للعقائد والطقوس المنتشرة عند القبائل الأسترالية أما تمثل حالة فردية لا يمكن الاعتماد عليها كقاعدة عامة تطبق على كل عشائر أستراليا، لذا المعلومات التي استنتجها "براون" من تحليلاته العقلية هي أكثر حداثة ودقة. إذا حلل المجتمع العشائري البدائي في استراليا ويستنتج بأن العالم الذي يعيش فيه عالم واحد يتكون من البيئة الطبيعية التي حوله وكذلك البناء الاجتماعي الذي ينتمي إليه فهو يوجد بين البيئة الطبيعية والبيئة الإجتماعية في عالم واحد. ويشمل "النظام الطوطمي" مجموعة من العقائد والطقوس تدور حول ذلك العالم الموحد،إذ يعتقد أن العصور القديمة تكون فيها كائنات مقدسة أطلق عليها اسم "طوطم" ويمثل الواحد مظهر من مظاهر الطبيعة، قد يمثل نباتا، أو حيوانا أو طوطم المطر أو طوطم الجد الخ هذه الظواهر

[1] دراز محمد عبد الله، الدين، دراسة تاريخ الأديان – دار القلم الكويت، ص 31.

تستمر كي تسمو الحياة وبالتالي المجتمع، ولا تستمر الحياة الحافلة بالطوطم إلا عن طريق المحافظة على مجموعة من الطقوس.

يبدو أن هذه المعتقدات التي تتوغل في أعماق التاريخ ونصفها بالبدائية ونحن اليوم في عالم الحداثة والمعاصرة والعولمة، لم نتمكن من إستأصال مثل هذا المظاهر الخرافية وفي هذا المعنى، تتجلى ظاهرة" أنزار" انه المطر الذي يعود في كل فصل خريف وبداية موسم الشتاء وعند عدم نزول الغيث، يلجأ سكان المناطق السهلية والساحلية خاصة إلى طقس "أنزار"وهذا يعود إلى الأسطورة المعروفة عند الأمازيغ بصفة عامة والتي مفادها، أن "أنزار" السلطان الإله، فقد عروسه نتيجة المطر المتهاطل وفي كل مرة يتأخر فيها نزول المطر يلجئون إلى طقس يتلخص في صنع هيكل "لآلة حليمة" وهي عادة متوارثة قديمة لا تزل بعض النسوة في قرى القبائل أو الشاوية أو الطوارق يمارسنها.

تعمد النساء إلى إلباس الهيكل المتمثل في ملعقة كبيرة من خشب تثبت عليها من الجهة العليا قطعة خشبية بمثابة الكتف واليدين ثم يكسى الهيكل بثياب الفتيات ويزين بالحلي الذهبية والقضية ويغطى الوجه بقطعة من القماش، فتبدو "لالاحليمة" عندئذ في صورة امرأة بكامل لباسها وزينتها، ثم يرفع الهيكل منطرف بعض الصبايا ويطفن به من بيت إلى أخر ومن ورائها موكب الفتيات والأطفال الصغر وهم يرددون مقاطع غنائية بحركات راقصة يقولون فيها:

"غنجة غنجة*[1]حلت راشها"

"يارب تبل افراصها*[2]والنعجة عطشانة، يرويها مولانا"

"والبقرة عطشانة، يرويها مولانا"

والدجاجة عطشانة ، يرويها مولانا"

---

[1]* غنجة : ملعقة بالبربرية والامازيغية

[2]* اخراصها: الحلق في الإذن.

"والمعزة والأرنب...الخ يذكرون كل أو معظم البهائم الآلفة، ويقف الموكب أمام كل بيت يقترض من أصحابه الماء والدقيق والحبوب والبقول والخضر، القمح العدس، البصل... ثم ينطلق الموكب إلى بيت أخر وهكذا دواليك حتى تتم زيارة كل البيوت وجمع المئونة التي يحضرها الطعام "الوعدة" وتوزع على كل الحاضرين تقدم كقربان لنزول المطر، ويطلبون من الله أن يغيثهم وينظر إلى وجوه الأبرياء من الصبيان والشيوخ والمؤمنين.

سألنا النساء عن تسمية هذا الطقس "بلالة حليمة" من تكون؟ أجبنا بأن الأجداد يمارسون هذه العادة وهن وفيات لهذه العادة لأنها تجلب الغيث، لعل هذه التسمية تعود إلى حليمة السعدية، مرضعة الرسول (ص)، التي جلبت البركة والرزق والخير لقبيلتها بعدما كانت تعاني القحط والفقر والجوع وبمجرد موافقتها على إرضاع الرسول (ص) حلت البركة وعم الخير، واستبشر القوم خيرا من هذا الرضيع الذي يحمل الرزق والبركة، فاقتداء بمرضعة الرسول(ص) يصنع الهيكل تيمنا بها، لعل بركة الله تحل عليهم، فيغاثون كما اغاث الله قوم حليمة السعدية.

كما نلاحظ في المجتمع الجزائري ولا تزال حية بعض المعتقدات الشائعة إزاء بعض الحيوانات، فهذه الأخيرة تتصرف بغريزتها وطبيعتها ولكن الناس يؤولونها إلى أحداث واقعية إستنادا إلى خلفية نظرية طبعتها المعتقدات في الذاكرة وتناقلها الأبناء عن الآباء والأجداد ضمن جملة الحيوانات التي أصبحت طوطما في المجتمع الجزائري نذكر أهمها:

1- **السلحفاة:** هذا الحيوان رمز الخصوبة والرزق والخير والحظ، فإن تركته في البيت يجلب لك الحظ وخاصة للفتيات، والمرأة التي يسقط جنينها قبل إن يكتمل، ويستهل عملية المشي عند الطفل.

2- **الديك:** صياحه يدل على رؤية الملائكة، وموعد الصلاة ووقت الفجر، ففي صوته البركة.

3- **الحمار:** نهيق الحمار يدل على رؤية الشيطان، فلابد من التعوذ منه.

4- **البوم والغراب:** البومة عند سماع نعيقها، تدل على خبر وفاة يتشاءم الناس منه هذا يختلف من مجتمع لأخر، قد يدل على الفأل في المجتمعات الأوروبية بحيث نلاحظ البومة في البيوت لأنها يجلب الخير والتفاؤل الحسن عكس المعتقد الذي يقول عندنا بسماع خبر محزن، إذن تختلف دلآلة ورمزية الطوطم من مجتمع لأخر نظرا لتباين الثقافات. الغراب ونعيقه أيضا دال على التشاؤم والحزن.

5- **القط الأسود:** يرمز إلى الجني المتلبس في صورة هذا الحيوان فلابد من الحذر منه وتجنب إيذائه. في المجتمع الجزائري لا يوجد بيت فيه قط أسود لرمزية هذا الأخير وتقمص الجني صورة القط. بينما القط الأسود نجده في بيوت المجتمعات الأسياوية أو الأوروبية مثل القط الأبيض لا فرق بينهما.

لا يزال مجتمعنا يعج بمثل هذه المعتقدات على الرغم من التحول الكبير الذي تشهده المجتمعات العربية على الصعيد الثقافي و الإقتصادي و الإجتماعي، بعض الأعراف والعادات والسلوكات الطقسية لديها تأثر في نفوس الناس أحيانا أكثر من الأحكام الشرعية رغم أنها تنافي الحكم الرباني نجد في المجتمع الجزائري ثقافتان متضادتان، ثقافة دينية ، شرعية مستمدة من القرآن والسنة وثقافة وثنية تنافي الدين كلية ولا نستثني فئة المتعلمين من الأميين ولا البيئة الحضرية من الريفية ولا الذكور من الإناث ولا الأوساط الشعبية الفقيرة من الغنية، كله سواء لان الرواسب الثقافية العفوية متأصلة في أعمالهم وتنتقل من جيل إلى جيل.

من المتفق عليه أن هناك نوعين أساسيين من التفكير: الأول علمي والثاني سحري الذي تعتبر الخرافات نتاجة إلى إن هناك عوامل تعمل على ترسيخه في العقل الباطن للفرد الذي يهيمن عليه التفكير السحري،ألا وهو الخوف من الجهول والرغبة في معرفته ومن ثمة، السعي في تحري الخطر التأمن وراء هذا المجهول.

وكل هذه الأمور تدفع في اتجاه التفكير الخرافي الذي يقوم أساسا على استخدام خاطئ لمبدأ السببية وهو نسبة الحوادث إلى أسباب زائفة ويبدأ هذا الإحساس بالتفريغ، بمعنى أن هذه الصور السحرية تأخذ

طابعا شعبيا لأنها أخذت تنتشر بصورة حية وانتشارها يعود إلى أسباب منها غيبة التركيز على مبادئ التفكير العلمي وربط النتائج بأسبابها الحقيقية وبذلك تنتشر هذه المعتقدات بين الناس الأقل تعليما كما نلاحظ في مجتمعنا تغييب التفكير النقدي، لا ننشئ أطفالنا على هذا النمط ولا نطلب منهم التأمل فيما يتعلمونه ويتلقونه بل نطلب منهم الطاعة ولانصياع أكثر من شيء أخر هذا ما يفسر انتشار الخرافات حتى في الأوساط المثقفة، فعندما نلاحظ رمزية الطائر الغراب يدل على التشاؤم والحزن لارتباطه بالقتل حين قتل قابيل هابيل لأن هذا الطائر كان المعلم الأول لعملية الدفن لبريه كيف يواري سوءة أخيه كذلك نجد معتقد في المجتمع الجزائري وهو شائع إلى يومنا ألا وهو فتح المقص في البيت أمر يستهجن لأنه يرمز إلى الشجار بين أفراد العائلة. يعود هذا الإعتقاد إلى الرمزية والتشابه الحاصل بين المقص /المشاجرة.

المقص/ الطرفان

المشاجرة/ بين طرفين

المقص/له صوت عند الفتح والغلق

المشاجرة/ لها صوت

المقص/ يقطع الأشياء

المشاجرة/ تقطع العلاقات

بالتالي يربط بين هذه الرموز للتشابه الحاصل بينهما كل هذه الإعتقادات السائدة في المجتمع الجزائري، يغذيها اللاوعي الشعبي والموروثات التي تستمدها من الأجداد. إستمرار هذه المعتقدات الخرافية في مجتمعنا تكبل التفكير والجهود وتعطلنا عن الركب الحضاري وهذا ما يفسر ما نعانيه اليوم من التخلف في مجتمعنا، وكل المجتمعات العربية الإسلامية فكلنا لا حظنا البرامج التلفزيونية التي تسمح بها الدول العربية، والتي تعج بالدجالين والمنجمين والمشعوذين، فالسماح بظهورهم هو ترويج وإشهار للخرافة

والسحر والشعوذة وليس من الحرية، بل ضرب من سياسة التجهيل التي تمارسها الأنظمة الديكتاتورية ضد الشعوب المقهورة التي تعيش تحت وطأتها.

كما نشاهد في السنوات الأخيرة، انتشار مجموعة من الرقاة يمتهنون هذه الحرفة وأصبحت تجارة مربحة لهؤلاء، وجبل النجاة لدوي النفوس الضعيفة، وفئات كثيرة من المجتمع الجزائري لا تميز بين الراقي الحقيقي الذي يمارس الرقية الشرعية على سنة الحبيب المصطفى عليه الصلاة والسلام. فالرقية أدعية مأثورة وسور وآيات من الذكر الحكيم أما المشاهد التي تراها من ضرب بالسوط و القراءة في الملح والسكر والأعشاب والمواد الأخرى ليس من الرقية بشئ. هذا بالإضافة إلى بعض الفرق الظالة التي ظهرت مؤخرا في مجتمعنا كفرقة "الكركري" وهي طائفة تدعى حدية الديانات، ففي مذهبهم نجد المسلم، المسيحي، اليهودي كلهم يتعايشون ويتحابون ورموزهم في ذلك هذه الجلابيب التي يلبسونها تحمل ألوانا مختلفة، ويقال أن قائدهم من المغرب الأقصى، ظهرت في مدينة مستغانم بالغرب الجزائري، كذلك المذهب الأحمدي" الذي بدأ ينتشر في الجزائر ويؤدي طقوس غريبة عن الإسلام، ظهر أول مرة فيا لتاريخ سنة 1853 بالهند وبالتحديد البنجاب، كل هذه المذاهب الباطلة تحاول هدم الإسلام الذي نادى به كل الأنبياء والرسل فهو دين البشرية جمعاء" فكلمة الله واحدة، وحقيقة واحدة، ودينه واحد، والله وحده لا شريك له، انه مبدأ أساسي ثابت في الإسلام"[1] والله سبحانه وتعالى عادل، لا يظلم أحدا ، لا يحب المختالين والمتكبرين والظالمين وكل أولئك الذين يثيرون البلبلة والفوضى في المجتمع ويقمعون الضعفاء وينتهزون الفرص لزعزعة نظام وأمان الأمة بنشرهم الأباطيل والخرافات وكله باسم الدين" وغالبيته هذه الجهة يميلون إلى شل هذه الخطابات التي تترك الناس يتيهون في الضلال عوض إهتمامهم بالتحديات الحقيقية في الإسلام"[2]. والدين يرمز دائما وأبدا إلى العلاقة بين العابد والمعبود وهي

[1] Kassab mohamed yacine, l'islam religion universelle 60 : Relais de livre , Alger, 2005 , p : 32

[2] Idem, p :36.

"علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الأخر ويخضع له"يتميز الطرف الأول بالسلطان والحكم والطرف الثاني بالإلتزام والإنقياد هذا الرباط من الطرفين قائم المبادئ والتعاليم السامية وهي بمثابة دستور منظم لروابط إجتماعية ومعنوية وأخلاقية توجه سلوك الفرد وتنظم المجتمع. "فالدين يعبر عن نسق إيديولوجي يظهر من خلاله سلوك مميز للأسلوب الخاص للممارسات والشعائر الفردية والجماعية" فالطقوس والمراسيم مع كونها نبع من الاعتقاد الدين فهي أيضا مؤثرة فيه وعليه من الناحية الأخرى"[1]

يتحلى أثره بوضوح في العلاقات الاجتماعية والروابط الأخلاقية، يرى ما لينوفسكي أن الدين يحدد سلوك الفرد والمجتمع وينظمه، ويعمل على إشباع حاجات الفرد النفسية والإجتماعية، ويبعث القوى في الإنسان مما يدفعه إلى ممارسات وطقوس وعادات وأنماط عيش تقوي باطن المتدين وظاهر سلوكه، وينظم أيضا حياته الجنسية ويصقل غرائزه الفطرية، وهكذا تتكاثر البشرية في ظل نظام محكم، يسيره الخالق عزوجل، " مدركين أن القوانين الربانية والحقيقة السماوية لا تعارض المعطيات الحضارية، والمعرفة العلمية المعاصرة في كل ما تحمله في طياته من عقلانية ومنطق"[2] لكل هذه الإعتبارات والمقاييس والمعايير، لا يوجد مجتمع بدون دين ، بالرغم من وجود الديانات المتعددة من مسيحية ويهودية وبوذية وغيرها إلا أن الدين العالمي الذي أتى به آدم عليه السلام و إبراهيم الخليل هو الدين الإسلامي الذي أنزل على البشرية قاطبة دون استثناء الجنس أو اللون أو العرق، فهو دين كل العصور وكل الأمم مهما تباينت وتشعبت.

[1] برغسون هنري ، منبعا الأخلاق والدين، ت، سامي الاروبي، ط1، مكتبة النهضة، مصر، ص 110.

[2] انظر: Bucaille Maurice, la bible, le coran et l'islamce, et Seghers, paris, 1988, p : 210

ب-التدين:

إذا كان الدين هو الشريعة السماوية وأصول اعتقادية منزلة، فإن التدين هو " الطريقة التي يعبر بها المتدين عن علاقته بالدين والتدين هو التجربة المعيشة والسريرة والشعور الديني."[1]

كما يعتبر التدين الطريقة التي يتبعها المرء ويظهر إيمانه إزاء العالم الخارجي.

نقصد بالتدين إذن، السلوك الفردي والجماعي نحو الدين الإسلامي ومدى الإلتزام بالدين وتطبيق الشعائر من طرف أفراد المجتمع. يشكل التدين "غريزة ملازمة لحياة الإنسان أين ما كان وحيث ما وجد"[2]ينعكس من خلال ممارسات تعبدية تظهر في التغييرات الجماعية عن الخبرات الدينية المكونة للمعتقدات التي تعتبر من الركائز الأساسية التي يقوم عليها الدين والتي تعكس ظاهرة الدين كشريعة وأصول اعتقاديه.

نجد اختلافات كثيرة في طرق التدين، وعندما نتحدث عن التدين الإسلامي على اختلاف مذاهبه وفرقه وطرقه، حيث نجد الإتجاه السني، والشيعي و الإباضي والصوفي، حتى داخل الإتجاه الواحد في طرق عديدة لها خاصيتها وميزتها في ممارسة التدين في جماعة معينة تسير وفق نظام خاص اكتسبت اسمها من الشخصية الكارزمية التي أسست الطريقة ولها أتباع ومريدين وبالتالي تؤثر في الثقافة المحلية وتكوين اللاوعي الجمعي.

والطرق الصوفية في الجزائر متعددة، ظهرت قبل العهد العثماني وتطورت عبر التاريخ، بل أصبحت مؤسسات دينية، تربوية، روحية وثقافية عرفت الزوايا في كل القطر الجزائري حقبة كثرة ولا تزال مراكز علم ودين وتربية وتمثل مظهرا من مظاهر التدين في المجتمع الجزائري.

---

[1] روا أوليفييه، الجهل بالمقدس – زمن دين بلا ثقافة– ق: صالح الاشمرا دار الساقي، ط 1، 2012، ص 61.

[2] القماطي هنية مفتاح، الفكر الدين، القديم، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط1، 2003، ص 27.

II–تقديس الطبيعة والديانة الكونية:

يتطلع الإنسان بطبيعته إلى ما هو أعلى منه (المقدس) ويسلك سلوكيات وممارسات ومعتقدات وهي التي تكون الشعور الجمعي اتجاه المقدس. لعل من أهم الباحثين المعاصرين الذين تأثروا بفكرة علاقة الإنسان بالمقدس وقد أرسى قواعده الأولى دوركهايم يقول: إذن "روجي كايو" الذي أصدر كتابا حول "الإنسان والمقدس" فيقول " المقدس هو إحدى مقولات الإحساس التي بنى عليها السلوك الديني التي تمنحه خاصة النوعية وتفرض على المؤمن شعورا مميزا بالإحترام يحصن أيمانه ضد روح النقد، كما يجعله بمنأى عن الجدل العقيم بوضعها إياه خارج نطاق العقل وما وراءه "[1]

يتجلى البحث عن ظاهرة المقدس في كل تعقيدها وليس فيما تتضمنه من لا عقلانية، فليست العقلانية هي المهمة من بني العناصر اللاعقلانية أو العقلانية للديانة، إنما المهم هو المقدس في كليته، وعليه فالمقدس هو ما يعارض المدنس أو الدنيوي أوكل ما هو طبيعي مألوف ومعروف أما المبهم، والخيالي والمخيف والعظيم وكل ما هو غامض فهو يعبر حتما عن المقدس ونحن نستعير اللغة من العالم الطبيعي لنوظفها للتعبير عن كل هذه المظاهر المجهولة، المعقدة التي تعتبر حقيقة تكمن في ماوراء الطبيعة، فالإنسان يشعر بالعجز والضعف والعدم أمام هذا المظهر الخارج عن المألوف الذي يفوقه عظمة وقوة ويأخذ صفة القداسة و الألوهية أحيانا.

ويستعمل مؤرخي الأديان مصطلح "التجلي" وهي المعنى الإستقائي الذي يحتويه مضمون الأشياء وتتحول إلى مقدسات قد تصل إلى أعلى قمة التجسيد الإلهي وهي الحقيقة التي لا تنتمي إلى العالم المعروف المادي الذي ندركه بحواسنا أنما تراك هذه التجليات في ظاهرة معينة قد تكون جهادا أو حيوانا هي التي تضفي صفة القداسة على الموضوعات العادية ، فمثلا الحجر أو الشجرة لا تمجد لذاتها ولا تعبد وتقدس لظاهرها،إنما لتجلي الأرواح العلية في صفاتها والقداسة بالتالي تقتصر على الكائنات المطلقة

[1] كايو روجي، الإنسان والمقدس، ت سمير ورشا، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، بيروت 2010، ص 36.

الغامضة وتتحول إلى حقائق غير طبيعية، غير مألوفة، قد يتجسد الكون بكليته فيها وعن ثمة تظهر قوة هذه الأشياء الخارقة للعادة ويصبح هذا الجماد بمحل حقيقة مطلقة وخالدة يستمد منها الإنسان المتدين طاقته وقدرته في المساهمة في الواقع وتغييره وغالبا ما يكون المقدس هو الذي يوجه حياته خاصة في المجتمعات القديمة، بينما الإنسان الحديث، المعاصر بدأ ينسلخ تدريجيا من الروحانيات واكتفى أن يكون دنيويا، أي يرى الأشياء على أنها طبيعية، مألوفة، مدنسة تحمل الصفة الحقيقية لها وحاول تجريدها من كل الصور والأبعاد الوجودية الكونية، فئة،تشعر بالارتياح في هذا النظام الكوني المادي ، الخالي من المطلق والمجرد وهو اكتشاف حديث للروح الإنسانية المشبعة بقيمة ثابتة، هي المادة أحدثتها تغيرات تاريخية ودينية وثقافية في التجربة الكونية، بينما فئة أخرى، وهي الغالبة، رغم التحولات التاريخية والتغيرات الاجتماعية لم تنسلخ إطلاقا من الكينونة الروحية، بل واصلت في تجربتها المتجلية في كل مظهر من مظاهر القداسة، حيث تتواصل معها بالطقوس وتقديم القرابين ومشاركتها في تناولها، إذن يبدو أن في هذا الكون توجد تجربتين الأولى: مقدسة والثانية مدنسة. وفي إطارهما يعيش الإنسان ويستمد قوته، حتى هذا الوجود المدنس، العادي، المألوف يمكن أن يتحول إلى وجود مقدس غير مألوف غامض يحمل صور التجلي المطلقة ويحمل أبعاد كونية بالنسبة للإنسان المتدين وهذا المجال بحث فيه العديد من الإثنولوجيين والأنتربولوجيين وعلماء النفس والمتخصصين في تاريخ الأديان والفلسفة ولا يزال يستلمه الباحثين، الذين يهتمون بدراسة سلوكيات الإنسان في القديم والحاضر باعتبار أن كل العالم قابل لأن يصبح مقدسا. لا يفوتنا أن تنوه إلى نقطة أساسية أل او هي تأثير وتأثر الإنسان عبر التاريخ بالثقافة. نجد الإنسان الأول أي ما قبل التاريخ اهتم بالصيد، ثم بالزراعة، أي تحول من عالم حيواني إلى عالم زراعي فالرمزيات والمعتقدات اتجاه الكون تحولت أيضا، فمثلا "ثنائية الأرض/ الأم ترمزان إلى الخصب، فالأم والأرض تحملان صفة القداسة، فاكتشاف الزراعة أدى إلى صياغة نظام ديني يرمز إلى الخصب البشري، كي ندرك ونستشعر هذا الاعتقاد علينا أن نقارن بين ثقافات الشعوب.

وتطوراتها عبر المراحل والحقب التاريخية إلى أن نصل إلى المقارنة بين ثقافة الإنسان القديم وثقافة الإنسان المتحضر أو الحديث ندرك الفواصل بين المجتمعات وبذات الأمر، ندرك صحة المقارنات بين الوقائع الدينية العائدة لثقافات مختلفة والتي تكشف سلوك الإنسان المتدين، المثقل بالقيم الروحية.

يدرك الإنسان في عالمه ووجوده والكون الذي يحيا فيه، تجربتين متضادتين، متناقضتين دائما في تأثير وتأثر مستديم وأحيانا يؤدي التناقض الذي ينتابه إلى الانفصال تماما، تشكيل عالمين مختلفين، وحيويين متنوعين:

التجربة I **التجربة II**

المكان أو الحيز المقدس	المكان أو الحيز المدنس
مطلق – ثابت	نسبي – متغير
–عدم التجانس	متجانس حيادي
–إنشاء العالم (الكون)	أسبقية العالم
وجود ديني ⟵ افتراضات ومسلمات دينية	وجود دنيوي ⟵ خالي من الإفتراضات والمسلمات الدينية
–غامض–مبهم–غير مألوف	واضح– وطبيعي ومألوف
–القوة والطاقة	الضعف – بدون قوام
–المعنى–الرمز–الدلالة	–بدون معنى –بدون رمزية – بدون دلالة
–الباطن– العمق	الظاهر – السطحي
–اللانهائي –اللامحدود	نهائي – محدود
–الطهارة	الدناسة

ويجب أن نشير إلى أن الإنسان الذي اختار أن يعيش في حيز دنيوي ومهما كانت درجة نزع القداسة عن العالم، فلا يمكن لهذا الإنسان الذي تجرد من القداسة أن ينجح تماما بإلغاء السلوك الديني، حتى الوجود بأسره والأكثر تجردا عن القداسة مازال يحافظ على ملامح تقييم ديني للعالم.

كي تبرز عدم تجانس المكان المقدس وكما يراه ويعيشه العقدين نسرد مثال اعاديا مشاعا عندنا في الجزائر وكذلك عند أشقائنا المغاربة والتونسيين والمشارقة، كما نجده عند المسحيين واليهود.

نلاحظ أن مقام الولي أو الجامع الذي لا تقام فيه الصلاة،إنما الذي تحتل حيزا في فضاء المقدس،بمعنى يجاور ضريح الولي وتقام فيه "الزردات" و"الوعدات" أحيانا في المواسم الدينية كالمولد النبوي وعاشوراء وعند بداية الخريف عادة في أواخر سبتمبر

وأكتوبر إلى شهر نوفمبر يسمى عند الأمازيغ "تيبورا أسقاس" بمعنى أبواب العام، في هذه الفترة تقام "الوعدات" في أضرحة للأولياء وتقدم النذور و الأضاحي والقرابيين لنزول الغيث وبداية موسم الحرث لكي تعمم البركة والخير ويكون عاما خصبا، فالمعبدين يرى في هذا المقام أو الفضاء المقدس بعدا روحيا بمعنى إن الجامع الموجود في ذلك الحيز المقدس (ضريح الولي) يشارك في مكان أخر غير الحيز الذي يتواجد فيه المقام. نحاول اذن تحليل رموز هذا المكان المقدس المتمثل في الجامع أو المقام ونقصد بالاول أين يجتمع الرجال أما لحل المشاكل اليومية أو لتدبير شؤون القرية وليس موضعا للصلاة أما المقام فهو الفضاء أو الحجرة التي يتواجد فيها ضريح وتابوت الولي.

وفي هاتين الحجرتين (الجامع والمقام) يوجد رمزين يفصلان بين عاملين الأول دنيوي (مدنس) والثاني ديني (مقدس) وهما الباب والعتبة.

فالباب الذي ينفتح إلى داخل المقام يرمز إلى الاستمرارية بمعنى يستمر العالم الدنيوي مع العام الديني، الخارج والداخل.

والعتبة تسمح بإجراء هذا التواصل والمرور من عام دنيوي إلى عام مقدس. فهي الفاصل والحد الذي يميز بين هذين العالمين والعتبة في نفس الوقت تفصل المكانين وتدل على المسافة الموجودة بين طريقتين للتكون دنيوية ودينية.

فالباب والعتبة رموز وعربات المرور بين عالمين متناقضين المقدس /المدنس ونظرا للأهمية الطقسية للعتبة وهذا إعتقادا أنها تملك حراسا من الآلهة والأرواح الطيبة والخبيثة، فهي تدافع عن المدخل من كل سوء نية الأشخاص والقوى الشيطانية والأمراض النفسية لذلك تقدم الأضاحي على العتبة تذبح عند الدخول إلى المنزل الجديد أي قبل دخوله لدفع العين وإبعاد الجن والشياطين، فهي فداء لساكني الاعتاب من الأرواح الشريرة حسب معتقداتهم، يجب أن تقدم الذبيحة لاسترضاء هذه الأرواح واستئذانها للدخول إلى البيت و ومنعها هي من الدخول إليه حتى لا تسكنه فهذه العادة معروفة في كل أنحاء القطر الجزائري من الوسط إلى الشرق إلى الغرب إلى الجنوب فسكان الصحراء البدو الرحل يقومون بهذا الطقس قبل نصب خيامهم لذلك العتبة هي المكان الأفضل لممارسة السحر و رطمم الأحجبة أو دفن العظام أو رش الماء المسحور أما لإلحاق الضرر لأهل البيت أو لجلب المنفعة، فالعتبة هي الفاصل الرمزي بين الداخل و الخارج كما أنها الممر الإجباري للشخص المراد إيذائه عند الدخول أو الخروج من المنزل كما تمثل عتبة المنزل الحد الفاصل بين الخاص المتمثل في المنزل حيث الطمأنينة الأمان والراحة والخصوصية الذاتية للأسرة وبين العام حيث يتجسد الفاصل مع الآخر المختلف والمخيف أين يكمن الصراع والخطر وانعدام الأمان والتشويش وعدم الاستقرار.

يمكن الرجوع أيضا إلى مثال أخر متعلق بالثقافات و الديانات الأخرى نجد الكنيسة أو المعبد يشملان على فتحة في الأعلى أو في الحائط هذا النطاق المقدس يعتبر محل عبور المؤمن من أسفل إلى أعلى و هذا رمزيا،كما يتسنى للألهة و الأرواح الخفية أن تنزل من هذه الفتحة إلى داخل الكنيسة فالمعبد يشكل فتحة"صوب الأعلى ويضمن التواصل مع عالم اللآلهة و رمزية الباب يتجلى في كل

الديانات، في الأحلام نجد أن الله سبحانه وتعالى يذكر في القرآن أبواب السماوات السبع، إذن لكن سماء باب ، كما أن في الأرض حدود وأنظمة وقوانين وحراس، السماء أيضا تشمل على هذه القوانين، بالتالي، الاستمرارية الرمزية بين الأرض والسماء في تواصل دائم. الأرواح الأرضية تصعد إلى السماء والأرواح العلوية تنزل إلى الأرض ولكن بانتظام وقوانين الإستأذان، كل دخول يتطلب أخذ الإذن من صاحب المكان، حتى ملك الموت عندما يقبض روح إنسان. تأخذها الملائكة في كفن تطرق باب السماء الأولى، يفتح ملك ويستأذن بالدخول، وهذا حتى تصل هذه الروح إلى السماء السابعة أين تكتب روح المؤمن في "عليين" وتكتب روح الكافرين في "سجين" تنزل مدة ثانية إلى الأرض بنفس الطريقة وتعاد هذه الروح إلى جسدها إلى يوم البعث والنشور، فنحاسب على أعمالها.

تتجلى اذن الرمزية المحتواة في العبارة باب السماء غنية ومعقدة: "فالتجلي كرس مكانا بالعقل هو ذاته الذي جعله "مفتوحا" صوب الأعلى أي متصلا مع السماء ونقطة متناقضة للمرور من طريقة تكون لطريقة أخرى، ولن يفوتنا مصادفة أمثلة أيضا أكثر دقة، معابد هي "أبواب الإله" وأمكنة مرور بين السماء والأرض وغالبا لا يوجد حد لظهور أو تجلي بمعنى الكلمة : فعلامة ما تكفي لتدل على قداسة المكان"[1] يبدو أن الناسك المتدين أحيانا لا يحتاج إلى ظهور أمكنة مقدسة، يصادف في طريقه علامة فيجعل ذلك الحيز مقدسا، كأن يضرب عصاه في مكان ويخرج منه الماء تصبح هذه العين مقدسة ومباركة تصبح إذن هذه العلامة حاملة لمدلول ديني مطلق يضع حدا للنسبية، وعندما لا تظهر العلامة في المحيط، يعمد المتدين إلى جلبها واستدعائها كي يضع حدا للتشويش الذي يعكسه المحيط الخارجي فمثلا عندنا في الجزائر وبالتحديد في منطقة القبائل وعند الشاوية توجد عادة ترك كبش أو ثور يرعى وبعد أيام يبحث عنه ويذبح في المكان الذي وجد فيه ويقدم قربانا للولي وقد يبني في ذلك المكان مقاما ويصبح مقدسا تقام فيه الإحتفالات الشعبية، و"الوعدات" فكلما ضحى أحد من القرية بكبش أو ثور يذبح

[1] الياد مرسيا، المقدس والمدنس، ات، عبد الهادي عباس، ط 1، دار دمشق، 1988، ص 29.

في هذا المكان وتقوم النساء بإعداد الطعام واللحم في ذلك المقام لأنه مبارك ومقدس ويشارك سكان القرى المجاورة وكل عابر سبيل هذه "الوعدة" وغالبا ما تقام في وقت حدد في السنة، يعلن عليها "البراح" أياما قبل إجرائها، مثل وعدة "سيدي عقاد" وهو ولي صالح بقرية "بوهينون" على بعد 2 كلم من مدينة تيزي وزو،تذبح الذبائح ويطهى الطعام ويأكل الناس ويتم الطواف حول ضريح الولي وتلبس النساء التابوت برداء جديد من الحرير والقماش وتشعل الشموع وتدعى الحاضرات والحاضرين كل حسب حاجبه، ففي هذه السنة بالتحديد في 20 أكتوبر 2017، يوم الجمعة أقيمت وعدة "سيدي عقاد" ككل سنة وبنفس الطقوس، سألنا النساء عن سبب "الوعدة " أجبنا لأن يغيثنا الله وينزل المطر، وبمجرد عزمنا على النذر في المقام نزل المطر قبل الموعد بليلة واحدة هذا يدل على برهان وعناية وبركة "سيدي عقاد".

من الواضح أن حياة هؤلاء لا زالت تعج بهذه المعقدات على الرغم من التحول الكبير الذي يشهده المجتمع الجزائري على الصعيد الثقافي والإقتصادي والإجتماعي.

لنعود إلى فكرة تكريس المكان المقدس والتجليات الواضحة التي تلغي نسبة الحيز وفي بعض الأحيان، الإنسان مجبر لإختيار المكان المقدس بل واكتشافه أولا: قد يستعين كما أشرنا إليه سلفا بالحيوانات الداجنة، وهذا الإعتقاد وإنشاء مكان مقدس يصبح حاملا للمطلق واللامحدود، فإن عدنا إلى البدايات الأولى لنشر الرسالة المحمدية وإرساء معالم الإسلام في المدينة المنورة، عندما هاجر الرسول (ص) إليها، أطلقت الناقة المباركة ومشت أمام الناس فأين بركت ثمة ببني بيت رسول الله (ص) و أول مسجد في الإسلام، فأطلقت الناقة وسارت نحو موضع مجهول لدى العامة لكنه محدد ومقر عند الله عزوجل، فحين وصلت بركت الناقة في المكان المخير الرباني وبني بيت لرسول الله (ص) ومسجد قباء فالبشر ليسوا أحرار في اختيار المكان المقدس، بل يبحثون عنه ويكتشفونه بمساعدة آيات سرية.

رأينا أيضا أن المقدس هو في آن واحد، قوة وفاعلية، ومصدر حياة وخصب " أن رغبة الإنسان المتدين بالعيش في المقدس تعادل في الواقع، رغبته في أن يقيم نفسه في حقيقة موضوعية وأن لا يترك

نفسه بدون هدف التجارب الشخصية الصوفية وللعيش في عالم حقيقي وفعال، ولكنه بصورة خاصة واضح في رغبة الإنسان المتدين لان يتحرك في عالم مقدس، أي في مكان مقدس"[1].

إذن الإنسان المتدين يكتشف المكان القدس لأنه يبحث عن الطمأنينة والأمان ولاستقرار النفسي، فيعيش في عالمه الخاص، المفعم بالمعتقدات ويتقرب إلى المقدس عن طريق الطقوس، هذه الأخيرة تنشئ عالما وكونا مقدسا وبالتالي تكرس فضاء ومكانا مقدسا.

وبعبارة أخرى، "إن كل الرموز والطقوس التي تتعلق بالمعابد والمدن والمنازل تشتق في أخر المطاف من التجربة البدائية للحيز المقدس"[2].

فالمعابد والمساكن كلها تقدس العالم باستمرار لأنه يمثله وفي الوقت ذاته يحتويه. نفس المعنى بالنسبة للمقام أو الضريح: بفضله يقدس المكان في كليته ومهما كانت درجة الدناسة وعدم الطهارة، فان العالم والفضاء معرضان للطهارة باستمرار بقداسة المقامات والأماكن التي تقام فيها الذبائح والنذور والقرابين لأنها نموذج روحاني فيغير قابل للفساد، فكل هذه المزارات هي بمثابة كوسمس(cosmos) طاهر ومقدس يشبه الكون الأول الذي خرج منه الإنسان عندما كان في البداية بين يدي الخالق.

إن الاحتفالات الطقسية "الزردات" و" الوعدات" تفرج كرب الجماعة الاجتماعي التي تحمي هذه الظاهرة التي تبدو كأنها عيد، فغموض المقدس وممارسة الطقس هو أمر يعني، من جهة هناك من يهاجمه ولا يعتقد فيه، ومن جهة أخرى هناك من يمارسه ويحترمه ويعتقد فيه أو فئة أخرى، تمارسه اضطرارا أو تقليدا للعائلة و إرضاء للآباء والأجداد لكنها تشعر بالذنب والقلق وعدم الرضا هؤلاء هم الذين لجأوا إلى الطقوس الإحتفالية في الفضاءات المقدسة عن طريق تقديم النذور و الأضاحي والتوسل بالأولياء من أجل الشفاء من الأمراض أومن أجل الزواج أو الإنجاب أو النجاح في تجارة أو مشروع أو دراسة، فرغم التوسلات وإقامة "الوعدات" لأغراض إجتماعية أو ثقافية، فإن المريد والقاصد لهذه الأماكن

[1] المرجع السابق، ص 30.
[2] نفسه، ص 50

المقدسة، يبقى في حالة توتر وخوف واضطراب مادامت حاجته لم تقض وقد يشتمل القلق مدة طويلة وعندما لا نجد جدوى من هذه الطقوس، يلجأ إلى العلاج النفسي وحينئذ الطبيب أو المحلل النفسي يعود إلى اللاوعي والى الطفولة التي عاشها المريض والبيئة والوسط الذي عاش فيه وغالبا ما تكون هذه الفئة تنتمي إلى الريف، لأنها مشبعة بالعادات والتقاليد، فإذا إنتقلت إلى المدينة بقيت محافظة عن نمط العيش المفعم بالطقوس وإحياء المواسم والإحتفالات الشعبية وبعدما التمست المساعدة من الأولياء والمبرئين لكن عبثا، هرعت إلى الطب لتعترف بالفشل و المرض و الاضطراب عن الصعيد السيكولوجي والاجتماعي، عندما أدركوا أن مشاكلهم ليس لها حل في العادات والتقاليد وجدوا البديل الوحيد هو الطب النفسي لأن معاناتهم أخذت بعدا مرضيا. عصبيا يستحيل معالجتها بالطقوس والنذور وأمام التغير الإجتماعي وفي عصر تتسارع فيه التحولات على المستوى الفردي و الاجتماعي وحتى هذه الأرض التي أصبحت مهددة في وجودها نحن الذين تسببنا في كل هذه الانقلابات، إن هذه الاكتشافات التي غيرت حياة الإنسان لم تحدث إلا بعد تخطيها حاجز المستحيل واللامعقول، كما لو كانت تجاوز المنطق، فتارة أخرى يطفو المعقول على الواجهة وكأنها وسيلة جديدة يكتشفها العقل بنفسه فيما وراء المبادئ التي زود نفسه بها.

فممارسة الطقوس السحرية و الإحتفالات الدينية التي تحمل قيمة روحية بالنسبة للشخص، بل تجلب له نوع من الراحة السيكولوجية، فعند ما يؤدي شعائر الأجداد وكأنه وفي بالعهد وواصل المسيرة فيشعر بأداء الواجب إزاء أجداده والأولياء الذين يحرسون على مدينته أو قريته.

فأداء الطقس في هذه الحالة يؤدي وظيفة تفريجية،أي عند الإنتهاء من أداء واجب "الوعدة " إتجاه المقدس يشعر بالإطمئنان و الإرتياح النفسي، فهو يفضل إن يصب مشاكله وقلقه واضطراباته في فضاء مفعم بالروحانيات عندما يقوم بمجموعة من الطقوس والأذكار التي توصله إلى حالة هيجانية في قمة الإثارة، فيترنح ويجدب ويبدي حركات إيقاعية تجعل الجسد في حالة هيستيريا ويصل به الأمر إلى

الإغماء والسقوط نتيجة تلبس الجن بجسده، لكنه يفضل الذهاب إلى مثل هذه الحلقات الطقسية أين يجد راحته، ويجدد عهده بالتقاليد والعادات ويرفض اللجوء إلى الطبيب النفسي والمعالج بطريقة طبية وعقلانية لأنه يؤمن يقينا أن العلاج النفسي غير مؤهل لجلب الطمأنينة وعدم الخوف من العين الشريرة مثلا أو الحسد أو السحر، فالطالب والمقدس الذي يحتوي على سير العناية الإلهية، لأن في الطقوس يذكر اسم الله واسم الولي الذي يضفي البركة، كذلك مدح الرسول (ص) ، فهذه الإنتفاضات الهذيانية كافية لإخراج المشاكل النفسية والوصول إلى حالة الشفاء دون الاستعانة بالطب النفسي الذي لا يملك القدرة الكافية لإيجاد العلاج لمثل هذه الحالات، وفي هذه الأثناء الصاخبة والمفعمة بالروحانيات يجتهد"الخوان" إي المريدون والذين يرغبون في أن تنتقل إليهم العناية والبركة وذلك بأخذ "الميثاق " من شيخهم والتعهد له بمواصلة المسيرة وإتباع الطريقة الصوفية التي انتهجها الشيخ والولي ويحافظ على الولاء عندئذ تنتقل السلطة بالشهادة التي يمنحها له الشيخ، "تحت سلطة الولي العليا، المعروف في كل المنطقة فبعد مقدمة دينية طقسية يقوم كما في احتفالات الإنتقال بتعريف المرشح على "الميثاق" نوع من شهادة دينية في خصائص الإجازة الضرورية لقانون المدائح الشرعي "للبركة"[1]

وفي مقابل تحقيق هذه الرغبات ثمة هبات يجب أن تقدم للولي تشكل نوعا من التبادل مع المقدس، الشخص يضحي بقرابين للأولياء، وهؤلاء كتعويض يغمرون المتدينين بالعديد من الخيرات.

فالشخص يعلم مسبقا أن مبدأ التبادل من الولي الذي هو واسطة بين العبد وربه مرتبط ومشروط بنحر البهائم إكراما للقداس، بالمقابل تحصل على تحقيق رغباته والوقاية من العين والحسد والسحر فهذه الطقوس تشكل حاجزا مانعا للعين والأضرار التي تأتي من الأعداء.

[1] طوالبي نور الدين، في إشكالية المقدس، ت ح، وجبه البعيني منشورات عديدات، بيروت 1988، ص، 33.

كما تعتبر بعض التعزيمات التي يوظفها الطالب من أجل الوقاية من العين أو بعض الآيات والسور القرآنية والرموز والجداول التي تكتب في ورقة ويأخذها المصاب دائما معه تكون حجابا أوحرزا من الضرر الذي يكنه الأعداء له.

لقد طرح الباحث وتيس في تحليله السوسولجي "للعين الشريرة" مايسمى بالقبائلية "ثيط" ففي دراسة حول التعبير الرمزي عن التناقضات الإجتماعية في "سطيف" يمكن أن نستخلص من هذه الدراسة المهمة أن العين الشريرة تمثل معتقد عند سكان منطقة المنصورة بسطيف وهذه المنطقة ريفية ففي كل القرى التي أجريت عليها الدراسة لمس الباحث الإيمان القوي لكل المستجوبين من الفلاح إلى المرأة إلى الشيخ إلى العجوز فهذه العين نتيجة الغيرة والحسد وأحيانا الإعجاب والمحبة وهي أشد من العين الحسود كي يعتقدون هذه العين مدمرة ، معرقلة للأرزاق وتسبب المرض والضعف والفشل، لذلك على المرء أن يحجب عن الآخرين، الجيران، الأصدقاء أهل القرية وحتى العائلة الكبيرة كل ما يثير الإعجاب من جمال أو ثراء أو ممتلكات مادية وكل الخصوصيات الشخصية لأن العين "ثيط" كما يقول الباحث "وتيس" "تتدخل...كجزاء محتمل دائما ضد كل من تخوله نفسه في تجاوز حد معين وهو الحد المثبت حكما كالتزام تقيد به كل فرد في المجتمع "الريفي" حيث تتمتع المساواتية بقوة القانون[1].

ففي مجتمع مبني على أسس المساواة في الحقوق يذكر "بورديو" (Bourdieu) مثالا حول الفلاح الذي تفرض عليه الجماعة أن تمتنع عن الغني بينما الآخرون في انتاجية ضعيفة،فالقانون الساري في المجتمع الريفي إذا استغنى أحدا من الأفراد يتعرض المجتمع الذي يعيش فيه إلى الفقر والحرمان، فغنى الفرد يكون على حساب الجماعة[2].

[1]Ouatls aissa, les contradictions sociales et leurs expression symbolique dans le Sétifois, SNED (R. A .P E) Alger, ; 1977 , p 45

[2] نفس المرجع، ن ص .

إنها نوع من العدالة تفرضها الحتمية الاقتصادية إذا استوجب الأمر واقتضت الضرورة توضع قوانين ومبادئ تذكر العام والخاص بأن تجاوزها يستدعي الخضوع إلى مجموعة من الإقصاءات تعيد الفرد إلى النظام الساري في مجتمعه والغرض من هذا كله الحفاظ على العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

تتجلى بوضوح مكانة المقدس في حياة الفرد إذ يقوم بتعديل الوضعية الاجتماعية ويخفف من حدة الضغط الذي يعيشه يوميا تتقرب إلى المقدس عن طريق الطقوس والنذور ليندمج معه ويعيش مع العالم العلوي فيكون مفتوح، يتواصل معه، فالبيت الذي يسكنه أو القبة أو المعبد أو المسجد الذي يؤدي فيه شعائره يمثل فتحة عبور يجعل المرور ممكنا إلى العالم الآخر فالمتدين يعيش تجربة روحية غير دنيوية، أنها تكامل بين مبدأين الطبيعة والروح، إنها تجربة على مستوى أخر تصاعديا.

الفصل الرابع: أهمية المقدس السحري في حياة المرأة الريفية

المبحث الاول: المقدس والمدنس

المبحث الثاني: العملية السحرية وأركانها

المبحث الثالث: المواد المقوية للعملية السحرية

تتجلى بوضوح أهمية ومكانة المقدس السحري في حياة المرأة الريفية، إذ يقوم بتعديل وضعيتها الإجتماعية ويخفف من حدة الضغط الذي تعيشه يوميا. فعندما تتفاقم آلامها ومعاناتها وتكبر الفجوة بينها وبين زوجها أو عائلتها، تتقرب من المقدس بواسطة الطقوس، تلتحم معه لتشكل أقصى درجة من الحميمية المطلقة والإندماج الروحي مع عالم غامض، مبهم، تستحوذ على فضائه، تنافس عن طريقه الرجل الذي لا يفهم سر القوة الكامنة فيه، يترك للمرأة الحرية في احتكاره هذه الطاقة المشعة من المقدس. كلما شعرت المرأة الريفية بالضيق، هرعت إلى المقدس تلتمس منه العون والشفاء، تقدم له الأضاحي تبركا به واستلطافا له.

المبحث الاول: المقدس والمدنس:

يوجد دائما عالمين مختلفين عن بعضهما البعض، عالم المقدس وعالم المدنس. في العالم الأول، الأشياء تخرج عن المألوف، تنزاح عن مجموعة الأنظمة الطبيعية التي عهدها الإنسان. بينما عالم المدنس هو العالم العادي، الطبيعي الذي تكون فيه الأشياء بسيطة، مألوفة وملموسة "هذين النوعين، كما كتب "دوركايم"، إذا التقيا وتقاربا لا يمكن أن يحافظ كل واحد منهما على طبيعته الخاصة ".[1] بحيث تتحول الأشياء من طبيعتها العادية إلى أشياء ما فوق الطبيعة، فالحجرة أو الشجرة شيء مدنس في طبيعتهما الأولى، لكن عندما تدخلهما روح الولي مثلا، تصبح هذه الشجرة أو الحجرة العادية مقدسة بسبب الروح التي تسكنها. فكل شيء في هذه الحياة يمكن للإنسان أن يضفي عليه قوة وطاقة ميتافيزيقية، فتصبح المادة الجامدة تتحرك، تبعث فيها الحياة وتتحول من مادة مدنسة، طبيعية، محسوسة، في متناول الإنسان، إلى مادة مقدسة، غير طبيعية ومجردة، لا يتجرأ الإنسان أن يقترب منها فتصبح محرمة. نحن نعلم جميعا، أن كل شيء مهما كانت بساطته وتداوله بين الناس، إذا قمنا بإخفائه ومنعه، أصبح في نظرهم جذابا ومثيرا للذة والمتعة، كما يقول "إنشتاين" : " أجمل

[1] CALLOIS Roger, L'homme et le sacré, Edition Gallimard, France, 1950, P, 20

شيء يمكن لنا أن نشعر به هو الجانب المبهم من الحياة " [1]كل ما هو في متناولنا وبحوزتنا لا يثير اهتمامنا لمعرفتنا له ولأسراره، هو مدنس بالنسبة لنا، لا يحمل ما يثيرنا ويبهرنا، لكن إذا أضفنا طاقة ما على هذا الشيء، أو شعرنا بوجود قوة تمنعنا من الإقتراب منه، أو إذا كان يشكل لغزا غامضا لنا، لم نتوصل إلى كشف حقيقته وجوهره لوجود حاجز بيننا وبينه يمنعنا في الوصول إليه والإلتحام معه، يتحول ساعتها إلى شيء مقدس.

يحتاج الإنسان دائما إلى قوة وطاقة سحرية تدفعه للخروج أحيانا من عالمه الطبيعي، العادي إلى عالم آخر غير عادي، ينزاح فيه عن المألوف وعن كل ما هو محسوس، كما يقول« MIRCEA ELIADE » : "الإنسان إذا كان منطقيا بحتا فهو تجريد لا يليق أبدا في الواقع فكل إنسان مركب . في نفس الوقت . من نشاطه الشعوري وتجاربه اللامنطقية "[(2)] .كل تغيير في أنظمة الواقع وانحراف عن قوانين الطبيعة وخروج الإنسان عن النسق الإجتماعي المعهود، يشكل له وضعية مضطربة لأنه يفقد في هذا النسق الجديد ارتباطه بالنظام الطبيعي الذي يشعر فيه بالأمان والإطمئنان، يدخل في عالم آخر من القيم يفلت فيه عن الأنظمة التي يعرفها الإنسان، بالتالي، يجعل حاجزا بينه وبين النسق الجديد ويخلق التابو " كوسيلة احتياط يوظفها ليمنع روحه من الانفلات والالتحام مع أرواح مثيرة وشخصيات متسلطة أو حيوانات أو نباتات ... "[(3)]

أحيانا، يرغب الإنسان في الإندماج بكل ما هو غير مألوف لهدف يسعى إليه لا يصله إلا بالاستعانة بقوة خارقة للعادة، يتخذ في ذلك الطقوس وسيلة للتقرب من المقدس يزيح بها الممنوع ويسترجع اطمئنانه وتوازنه كلما حقق غايته. هكذا، يبدو لنا عالم المدنس عاديا، في متناول الناس، لا يتطلب احتياطات وقائية للخوض فيه، يترك الإنسان يمارس نشاطاته بحرية وبدون تهديد أو خوف، إنه في قبضة الإنسان يتحكم فيه ويسيطر

1 BESSY Maurice**, Bilan de la Magie**, Edition Albin Michel, PARIS, 1964, P, 230

2 MIRCEA Eliade **; Le Sacré et le profane**, Edition Gallimard, PARIS, 1965, P, 177

3 MAUSS Marcel, **Les Fonctions Sociales du sacré**, Edition de minuit, PARIS, 1968, P, 156

عليه، بينما المقدس يظهر في شكل يخيف الإنسان، في الوقت نفسه يجلبه إليه، يثير اهتمامه، يتوسل إليه كي يحقق فيه قوته وسعادته. فالمقدس كالنار بالنسبة للطفل الصغير، تثير فيه المتعة وإن لمسها أحرقته. ما نخلص إليه إذن، هو أن المقدس يعارض المدنس، لكي نفهم أكثر حقيقة المقدس، نحاول الكشف عن مجموعة من التعريفات التي قدمت من طرف الباحثين في الإثنولوجيا وعلم الاجتماع. محاولين حصر مفهوم المقدس وإعطاء تعريف مقنع وشامل، لكننا نجد أنفسنا أمام تعريفات عامة لا تحصر طبيعة المقدس وكيفية تعارضه مع المدنس.

1. تعريف المقدس:

كما أشرنا إليه سلفا، اتفق الباحثون على أن المقدس يعارض المدنس، لكنهم لم يصلوا إلى إعطاء تعريف دقيق، ثابت، هذا راجع إلى طبيعته المعقدة وفي هذا الشأن يقول:

« CALLOIS ®»: " المقدس يعارض المدنس، كلما حاولنا تحديد طبيعته وخصوصيته هذا التعارض، يصطدم بعراقيل عديدة "[1] فكل محاولة لفهم وتحليل طبيعة هذه الطاقة والقوة التي تتبع من المقدس أو حتى البحث في أصوله، ذلك يجعلنا نتوه في مشاكل ميتافيزيقية. لهذا السبب ارتأى علماء علم الاجتماع والإثنولوجيون في الإكتفاء بوصفه، معتمدين في ذلك عن مظهره الخارجي وتأثيراته العميقة على مواقف الأفراد والتي تتجلى بوضوح في معتقداتهم. فالمقدس: " هي هذه القوة المبهمة واللاشخصية، الخيرة والمريبة التي هي أصل كل قدرة، كل سعادة وكل مصيبة، من جهة أخرى، إنها وضعية فيها، يتواجد الأشخاص والمواد في إقصاء من العالم المدنس ".[2]

إن المقدس قوة غامضة، تخرج من قبضة الإنسان ومن إرادته، قد تجلب له الخير والنعمة بشرط أن يقدم

---

[1] CALLOIS**, L'homme et le sacré**, P, 11

[2] CHELHOD Joseph, **les structures du sacré chez les arabes**, Edition Maisonneuve et larose, PARIS, 1986, P, 35

لها الأضاحي والقرابين إرضاء لها، من جهة أخرى خوفا من نقمتها عليه وغضبها، هذا دليل على المكانة الهامة التي يحتلها المقدس في حياة الإنسان، مادامت قوته وطاقته هي مصدر السعادة والشفاء، قد تتحول نعمتها إلى نقمة، ونظامها إلى فوضى ما دام المقدس يحمل وجهين متناقضين، الأول : إيجابي والثاني، سلبي. هذه الفكرة يدعمها " RENE GIRARD " الذي يترجم مفهوم " Sacrer " أو "Sacer" باللاتينية أحيانا، بالمقدس وأحيانا أخرى باللعين، لأنه يحتوي على الشر وعلى الخير أيضا. نجد مفاهيم مماثلة في عدة لغات، كما هو الحال بالنسبة للمانا [1]عند الماليزيين... ".[2]

فالمقدس هو كل ما يبهر الإنسان ويشعره بالإعجاب أو بالخوف، بالارتياح أو بالاضطراب، أمام قوة تفلت عن طاقته وتخرج عن الطبيعة التي يعرفها ويتعايش معها. لدرجة أن هذه الطاقة السحرية والغامضة يمكن أن تصبح عنيفة، تهدم وتسبب الألم، هذا ما يراه هذا الباحث، فلا يفرق بين المقدس والعنف، إذ يقول: " العنف أو المقدس، لعبة المقدس والعنف واحد. التفكير الإثنولوجي يعترف . بلا شك . أن في المقدس يوجد كل ما يدل على مفهوم العنف. لكن يوجد أيضا في المقدس ... النظام والفوضى، الهناء والحرب، البناء والهدم توجد... أشياء كثيرة متعارضة ومتناقضة أدت بالمختصين ... أن ينسحبوا عن إعطاء تعريف بسيط نسبيا للمقدس ".[3]

فهناك مجموعة من الممنوعات التي تبدو في وهلتها الأولى عنيفة ومتحجرة، لكنها في جوهرها تحمل فائدة وقيمة دينية، إجتماعية، أخلاقية أو حتى إيكولوجية. إذا لاحظنا هذه الأشجار المقدسة التي تسكنها أرواح غير مرئية، بحيث يقدسها الفرد ولا يلمسها بسوء، لدرجة أنه أحيانا لا يجرؤ أن يقطف ثمارها أو أغصانها هذا

[1]: المانا :ترتبط بقوة تعتبر مادة للطقوس في ممارسات سحرية، تدل على أماكن، طقوس ومواد بحيث تكون للأفراد علاقة مع هذه القوى. أنظر

(Encyclopédie du monde actuel, Charles-Henri Favrod, Anthropologie, 1977, P, 136)

[2] GIRARD René**, La Violence et le Sacré**, Edition Grasset, 1972, P, 356

[3] نفس المرجع ، ص 357، 358

"التابو" أو الممنوع كما يفضل أن يسميه "دوركايم" خاصة عندما لا يتعلق الحديث عن المجتمعات البدائية. هذا الممنوع تتجلى قيمته في الحفاظ على التوازن الإيكولوجي، توجد مجموعة من الممنوعات التي تثبت النظام الإجتماعي وتكريس قوانين أخلاقية في المجتمع.

يحمل المقدس إذن وجهين. الوجه العنيف، السلبي والوجه الجذاب، الإيجابي. لنوضح هذه الازدواجية الظاهرة في المقدس نستعير فكرة "CLASTRES" حين يرى أن : "الثقافة دائما تعيد نفسها، تتشكل وتتثبت سواء في احترام الأنظمة المؤسسة أو في إطار الطقوس التي تضمن السيطرة الرمزية لهذه الطاقة المهددة دائما "[1] إذن، توجد طاقة في المقدس تهدد الفرد، يسيطر عليها بواسطة الطقوس، يضفي للأشياء والمواد رمزية خاصة، يصنفها حسب القيمة الخيرة أو الشريرة التي تحملها هذه الأشياء، لعلها تتشكل من قيمة خيرة وشريرة في آن واحد، لذا تكون المادة الواحدة إيجابية وسلبية، هذا يعود أساسا إلى ثقافة المجتمع، فما هو إيجابي في مجتمع ما قد يكون سلبيا في مجتمعنا، ذلك لأسباب عديدة، منها الدين، الإيديولوجية واعتبارات أخرى كثيرة. لتوضيح هذه الفكرة أكثر، نأخذ عنصر الدم كمثال. الدم عموما إيجابي، فيه تكمن أيضا خاصية سلبية. نلاحظ، أن دم الختان مثلا يحمل قيمة جوهرية عند العبريين " إنها رمز قاطع لارتباطهم الوثيق مع الله. "[2] فيصبح دم الختان مقدسا لأنه هبة البشر لله. كذلك بالنسبة للمسلمين يعتبر الختان أيضا دليلا على الانتماء لهذا الدين "فالمسلم يطهر جسده وكذلك عقله، فيقوي بذلك إيمانه ويتقرب أكثر من الله " [3].

كذلك دم الشهداء يعتبر مقدسا، لأنه تضحية في سبيل الدين والوطن. بينما الدم المراق في حوادث المرور مثلا، يحمل صفة سلبية، لأنه يتعفن ويشكل قشور على جسد الميت، كثيرا ما يستعمل الدم المراق عنفا في السحر الأسود، لذا يعتبر الدم فاسدا وغير صالح ومتعفن وبالتالي يكون مدنسا. يمكن القول أن الدم هو في

[1] CLASTRES Pierre, **L'esprit des lois sauvages**, Edition du seuil, PARIS, 1987, P, 64

[2] TOUALBI Noureddine, **La circoncision, blessure narcissique ou promotion sociale**, S.N.E.D. Alger, 1975, P , 29

[3] نفسالمرجع،ص، 40

الوقت نفسه ما " يوسخ وينظف، ما يطهر ويدنس، هو ما يدفع الرجل إلى الثورة وإلى الموت، هو كذلك ما يهدؤهم ويبعث فيهم الحياة ".[1]من خلال هذا المزيج من الصالح والفاسد، الإيجابي والسلبي، يصل الإنسان أحيانا إلى غسل أكبر فساد وأبشع جريمة . في نظر المجتمع القبائلي . تطهير العار واسترجاع الشرف بالدم وذلك في مسألة الثأر أو جريمة الشرف.

رغم أن فعل القتل يحمل قيمة أخلاقية، هي استرجاع الشرف، إلا أنه عنف، لذا في نظرنا، لا يوجد فرق بين العنف الإيجابي أو العنف السلبي، فعل الجريمة، شيء مقرف، لا إنساني ويبقى في حد ذاته جريمة، لكن المجتمع يضفي على الفعل قيمة أخرى يراها سامية ويعللها بدافع ديني، أخلاقي أو اجتماعي، " فعندما يتجه الناس إلى فعل ما أو إلى نشاط، ما يظهر جليا ليس الأخطار التي يأخذها وإنما الخطر الذي يكون مضطرا لأخذه "[2]فالرجل القبائلي عندما يقتل ابنته أو أخته، فهو مضطر لاقتراف هذه الجريمة، احتراما لتقاليد الجماعة.

يبدو هذا الفعل بالنسبة للمجتمع مقدسا، بالتالي، صفة القداسة، قيمة جوهرية يضفيها الإنسان على شيء ما أو أداة أو شخص بحيث تسيّر حياته وتقنّن وجوده، في كل وقت يشعر فيه بالحرج، الضيق أو الخوف، يبحث عن ملجأ آمن يهرب إليه إنه المقدس الذي يحافظ دوما عليه، يرعاه ويستلطفه " يعود إليه عموما كلما احتاج إلى وجود مقدس آني وسريع وقريب منه ". [3]

للوجه العنيف الذي يحمله المقدس أيضا، نجد الحديد كمعدن يحمل قيمة إيجابية وخاصية سلبية، إنه يساعد الشعوب على الدفاع عن ممتلكاتها، ذلك بالأسلحة المتطورة ويدمر شعوبا أخرى، فهو سلاح فتاك ذو

---

[1]GIRARD (R), **La Violence et le sacré**, P, 60

[2]GOFFMAN Ervin**, Les rites d'interaction**, traduction par ALAIN Kihm, Edition de minuit, PARIS, 1974, P, 225

[3] ISAMBERT François**, Religion Populaire**, Extrait des archives de sciences sociales des religions, 1977, P, 164

حدين، يدفع الإنسان أحيانا إلى التقدم والتطور وأحيانا أخرى يكون مصدر الصراعات والثورات بين الشعوب "فمن أجل الرخاء والشقاء يبدو الحداد مصدر العنف، لذلك يعتبر مقدسا في تعدد المعنى الخاص بهذا المفهوم". [1] يظهر الحداد في مجتمعاتنا الإسلامية، خاصة المجتمع القبائلي على أنه يقوم بعمل مقدس، بل وتضفي المعتقدات الشعبية قدرات وقوة خارقة للحديد لا توجد في المعادن الأخرى. ففي اعتقاد القبائل، الحديد معدن يحمل طاقة مقدسة، لأنه مصدر خوف القوى الشريرة، فالجن تهرب وتخاف من هذا المعدن، لذا نجده كمادة وقائية يضعه القبائل على موتاهم كي لا تقترب منهم الجن وعادة ما يضعون السكين لأنه يرمز إلى التضحية، فالقربان الذي يقدمه القبائلي لحراس وأولياء منطقته يذبح بالسكين، فيصبح إثر ذلك مقدسا، زيادة على كونه معدن حديدي يبعد الأرواح الشريرة. فالمعدن الذي يكون بالنسبة للإنسان مصدر الخير والشفاء في آن واحد، كهذا السكين الذي يكون سلبيا، مدنسا إذا وظفه الإنسان لأهداف دنيئة كالقتل مثلا. قد يأخذ صفة إيجابية وقيمة مقدسة إذا وظف لغاية سامية كالذبيحة التي تقدم في " الواعدات " و " الزردات "، يصبح هذا السكين في حد ذاته مادة أو شيئا ممنوعا، يحاط بالعناية والرقابة، ربما يستعمل لطقوس إيجابية، كطقوس طرد الأرواح الشريرة على الميت " فالممنوع يفرق، كما يقول دوركايم بين كل ما هو مقدس مع كل ما هو مدنس."[2].

نخلص إلى أن المدنس الذي يلتمسه الإنسان هو ذلك الذي لا يشكل له خطرا في حياته، إنما يراه ملجأ يحتمي فيه ويتطهر من خلاله، بل يلتحم معه عن طريق الطقوس " فالمقدس يتعايش مع الحياة، يدخلها ويقتحمها دون أن يفرق بين الأشخاص والأشياء التي يظهر من خلالها ".[3]هكذا، تتشكل حميمية مطلقة وعلاقة عطاء

[1] GIRARD (R), **la Violence et le sacré**, P, 361

[2] DURIKEIM Emile, **les formes élémentaires de la vie religieuse,** Edition Alcane, PARIS, 1937, P, 431

[3] CHELHOD, les structures du sacré … P 58

مستمرة بين الإنسان والمقدس.

الطقوس وسيلة للتقرب إلى المقدس :

قبل الخوض في الحديث عن دور الطقوس وعلاقتهما بالمقدس، يجدر بنا أن نعرّف الطقس استنادا إلى معجم علم الاجتماع " فالطقوس هي مجموعة حركات سلوكية متكررة يتفق عليها أبناء المجتمع وتكون على أنواع وأشكال مختلفة تتناسب والغاية التي دفعت الفاعل الإجتماع أو الجماعة للقيام بها ".[1] قد تكون الطقوس فعلا فرديا، يصدر من شخص ما بغية وصوله إلى هدف شخصي يرجوه، أو تكون فعلا جماعيا وحركات سلوكية مقننة. أي تخضع لقواعد معينة تستوجبها شروط نجاح الطقس التي تتطلب وقتا معينا، مكانا خاصا وكلاما رمزيا، أي تعديل أو تغيير في الزمن أو الوقت يبطل مفعول الطقس الذي يعتبر "نشاطا رمزيا أو دينيا يعطي للإنسان القدرة في توظيف قوى ما فوق الطبيعة للتأثير على مظاهر الطبيعة "[2] فالمجتمعات توظف الطقوس كلما أرادت الوصول إلى تحقيق حاجات اجتماعية تخرج عن نطاق قدرتها. فإن غضبت الطبيعة وعزّ المطر تلجأ إلى مقدساتها تتوسل إليها عن طريق الطقوس وتطلب منها أن تنزّل المطر، أما "MAUSS" فيقسم الطقوس إلى إيجابية وسلبية إذ يقول: " عدم العمل هو أيضا نشاط، كل فعل مجمد هو أيضا نشاط "،[3]حسبه الطقوس الإيجابية تشكل دائما رباط بين عالم المقدس وعالم المدنس فكل ما يجعل مكانا ما، أداة أو شخصا مقدسا يعتبر إيجابي تندرج في إطارها كل طقوس التطهير، الأضاحي، النذور والقرابين. كلما تحمل وظيفة إيجابية بينما كل ما يسمي "بالطابو" يعتبر ممنوعا يهدف إلى حماية الإنسان من عالم المقدس الذي يهدده، يسميه "MAUSS" بالطقوس السلبية، لذا يقول أن عدم القيام بشيء ما بسبب مانع يعتبر في حد ذاته

[1] **معجم علم الاجتماع**، دينكن ميشال، ت،إحسان محمد الحسن، ط2، دار الطليعة، بيروت، 1986، ص، 176

[2] Encyclopédie du monde actuel, Charles Henri Favrod**, Anthropologie** 1977, P, 178

[3] MAUSS Marcel**, Manuel d'ethnographie**, pressés universitaires de France, PARIS, 1939 , P, 192

نشاطا.

بينما "CASENEUVE" يرى أن الطقوس الدينية والسحرية تقريبا كلها فعالة كالتي توظف لإنزال الغيث أو للشفاء من أمراض عدة كالصرع مثلا: " يجب القول بأن الطقس فعاليته (الواقعية أو المعتقدة) لا تذوب في التسلسل الإمبريقي للأسباب والأحداث. إذا كان فعالا ليس بطرق طبيعية بحتة، من هنا يختلف عن الميدان التقني".[1] يسطر إذن " CASENEUVE" عدد من التعقيدات التي تعتبر أساسية في فعالية الطقس، بحيث كل جزء، حركة وكلام رمزي، بالإضافة إلى الأدوات والمواد المكرسة لفعالية الطقس وحدوثه في وضعية وفي زمن ووقت محدد، هذا البحث الدقيق في عناصر الطقس وأسباب نجاحه أو فشله لا يعود فقط إلى عوامل تقنية بحتة، إنما يتعلق نجاحه بثبات عملية الطقس، هذا ما يجعل منه مادة إثنوغرافية هامة.

كان لأجدادنا طقوس يراعونها قبل البدء بأي عمل، خاصة في الفلاحة، فقد كان هنالك وقت للبذر، ووقت للحصاد. قبل أداء هذا العمل يجب القيام بطقوس وبعد الإنتهاء منه أيضا، وكانوا يكتشفون الأوقات الملائمة للحرث والبذر بما لديهم من تجربة. هناك أشياء كثيرة يقبل عليها أسلافنا ويمارسونها تكون مرتبطة بالزمن، بالمكان أو بالحدود التي تفصل بين الأشياء، كانوا يحسون بالقوى الظاهرة والخفية التي تحيط بهم. لذا يحتاطون لها خاصة عند قدوم الليل، تظهر عندهم بعض الممارسات المحظورة، فالقبائل مثلا لا يخرجون الطفل الرضيع بين صلاة العصر والمغرب، لأنه وقت تخرج فيه الجن. وإن استلزم خروجه لأمر اضطراري، لا يتم ذلك إلا بالطقوس الوقائية. نفس الشيء بالنسبة للمرأة الحامل التي تخاف "التابعة"، خاصة إن حدث وألحقتها بضرر، أي إن مات لها أولاد، لا تخرج من بيتها إلا بعد أدائها طقوس تحتاط بها من التابعة، تعلق في صدرها حجابا، يشمل على مواد سحرية وقائية، كلها مواد مقدسة تحتوي على قدرة وطاقة قوية تصد وتدفع خطر الأرواح الشريرة المتربصة بالمرأة..الطقوس تقرب الإنسان من المقدس وتهدم الحاجز بينهما. في هذا

[1]CASENEUVE Jean**, Sociologie du Rite**, Présses Universitaires de France, PARIS, P, 1971, P, 16

تحضر لنا عادة شعبية في منطقة القبائل تخص المرأة التي أنجبت وتعتبر غير طاهرة بسبب دم النفاس الذي يمثل محظورا، بحيث لا تستطيع المرأة أن تدخل مكانا مقدسا كأن تزور وليا مثلا خلال هذه الفترة، لا تتطهر إلا بعد مرور أربعين يوما من الولادة، رغم ذلك، لا تدخل الفضاء المقدس إلا بعد طقوس تطهيرية تقتضي الاستحمام بماء مباركة، طاهرة تكون قد جلبتها من منبع أو عين مقدسة. تضع الماء في "جفنة" كبيرة تضيف الملح، بيضة، وقرميدا، الماء يعتبر مطهر، الملح يبعد الأرواح الخبيثة التي تتربص بالمرأة التي تكون مدنسة بدم النفاس، هذا يجلب هذه الأرواح، البيضة، كي يكون وجهها جميلا وبشرتها بيضاء، أما القرميد فيرمز إلى القوة والصلابة والصحة التي ستحظى بها الأم ووليدها. بعد انتهائها من طقس التطهير، تصبح إثرها طاهرة، تعود إلى حياتها العادية، تمارس نشاطاتها الاجتماعية والدينية. هكذا تبدوا فكرة "المقدس والمدنس لا تتعلق فقط بمعتقدات بدائية، نجدها في كل نشاطاتنا وفي كل المجتمعات، حتى وإن كانت التسميات مختلفة. إذكان المقدس يشمل على حقيقة، فهي ليست فقط محتوى نفسي . لا شعوري إنما هي أساس ضروري وجود وتفكير إنساني ".[1] لعل، ديمومة بعض الطقوس البدائية التي يمارسها أجدادنا الأوائل في مواسم الحرث أو لإنزال المطر، لا تزال حية إلى يومنا هذا، إذ تضل ظاهرة "أنزار" في منطقة القبائل تمارس من طرف النساء كلما قل المطر، كما اكتشفنا في دراستنا الميدانية أن للمرابطين علم يسمى بالأمازيغية "السانجاق" هو علم بألوان علم الجزائر، كان المرابطون قديما يخرجونه كلما أقاموا "وعدة" في مقام وليهم، ولا زالوا اليوم يحتفظون به ويخرجونه في المواسم كعاشوراء (أنظر الصورة في الملحق) وجدناه في مقام "سيدي أعلي والطلبة" بقرية "أيث سي أعلي" ضواحي "إفليسن"، لا تزال هذه الأدوات تؤدي وظائف طقوسية، تعتبر رمزا حيا لاندماج الإنسان بالمقدس.

عندما يشعر الإنسان بوجود خطر يهدد حياته، يلجأ إلى توظيف الطقوس استعطافا للمقدس، والقبائلي

[1]MOHIAT–Navet Nadia, Les Thérapies Traditionnelles dans la Société Kabyle, Pour anthropologiepsycanalytique, Edition l'Hamar tan, PARIS, 1993, P, 102

يتوان في استعمال أي طقس يعرفه لوقاية نفسه وممتلكاته من الخطر، يتخذ كل الوسائل الإحتياطية والطقوس الوقائية لذلك، لا يهدأ حتى تنفذ كل وسائله، إن حدث وأصابه مكروه رغم وقايته بطقوس شتى، يجد نفسه مجبرا للخضوع للقدر ويفسر ما وقع له "بالمكتوب" إنها إرادة الله.

المرأة القبائلية أكثر اعتقادا وإيمانا من الرجل بالمقدسات إنها تستخلص قوتها وتثبت وجودها بواسطة المقدس، من خلال الطقوس التي تتقن سر نجاحها فتأخذها وسيلة للارتقاء وغاية تجد فيها راحتها، إتحادها مع المقدس يشعرها بالسعادة وتوظيفها للطقوس للتقرب منه يكون ذو فعالية سيكولوجية. كما يقول "طوالبي" : "هذا النمط من الطقوس يهدئ حالات القلق، يعزز الأنا ويسمح بالتصدي لضائقات الحياة بثقة تامة" .[1]، فالمرأة الريفية، تحاط بمجموعة من المحظورات والقيود التي تدفع بها إلى القلق والتذمر، لا تجد متنفسا لآلامها النفسية سوى بلجوئها إلى المقدس، تفرغ فيه الضغط الذي تعيشه يوميا، يضيف "طوالبي" قائلا: "من المؤكد أن الممارسة الأنثوية للمقدس على الصعيد الرمزي هي تحد للمقدرة الذكرية المطلقة" ،[2] فالرجل يحتكر الخارج ويترك البيت للمرأة، حتى أنها تحرم من أداء واجباتها الدينية في المسجد ولا يعط لها المجتمع الحق في ذلك إلا بعدما تصبح عجوزا، فكلما تقدم بها السن، كلما حضت بحرية أكثر، إحاطتها بكل هذه المحرمات يجعلها تبحث عن ملجأ لا يعرفه الرجال ولا يتقنون تقنيات التقرب منه إنه المقدس. اصطدام المرأة في الواقع بالممنوع، دفع بها إلى السيطرة على فضاء سحري، يحقق لها مكانتها المفقودة في الواقع ووجدت فيه متنفسا مقبولا جماعيا، حيث ابتعد الرجال عن هذا الفضاء رغما عنهم، فهم يعترفون بهزيمتهم أمام قدرات المرأة الخارقة في التعامل والتعايش مع المقدس السحري.

توظف المرأة المقدس والطقوس والسحر من أجل تعديل حياتها وتأمين مستقبلها، لكن في بحثنا عن أشكال المقدس والمظاهر التي يبدو عليها، إنه ذلك المقدس الذي يتعلق بالأولياء الصالحين وحراس الأماكن، إنه

[1] طوالبي نور الدين، في إشكالية المقدس، ت،، وجيه البعيني، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ص، 42.
[2] طوالبي نور الدين، الدين، الطقوس والتغيرات، ت، وجيه البعيني، ط1، منشورات عويدات، بيروت، 1988، ص، 128.

أيضا مقدس النساء اللواتي يمارسن طقوس سحرية من أجل الزواج أو لتمتين العلاقة الزوجية، أو للإستشفاء من أمراض سببتها قوى خفية "كالتابعة" التي تمنع المرأة من الإنجاب. للمقدس مظهر آخر، مشاع في عصرنا هذا، إنه مقدس العرافين الذين يكشفون الغيب عن طريق التنجيم وضرب خط الرمل وقراءة الطالع في فنجان. أحيانا، تصل غيرة المرأة على زوجها وخوفها على فقدانه إلى ممارسات سحرية تأخذ طابعا سلبيا وتندرج في إطار الشعوذة. عثرنا في زيارتنا لمقام "لالا الثلاثاء" على عظمين تآكلا بمرور الزمن، وضعتها النساء بين ثغرات سور "جامع الملائكة"، استغربنا، عن سبب وجود العظمين وعن دلالتهما. فسألنا، الشوافة لالا فاطمة بقرية "بوقلال" لا تبعد كثيرا عن "لالا الثلاثاء" عن رمزية العظمين، فأخبرتنا، أن المرأة التي تريد عقد سحر لزوجها، بحيث لا يرغب في امرأة أخرى، بل يصبح عاجزا جنسيا إذا تزوج بغيرها، فتأخذ الزوجة عظام ميت، تكون قد جلبتها من قبر مهجور، تضعها تحت السرير في الموقع الذي ينام فيه زوجها، سبعة أيام، ثم تأخذه إلى القبر الذي انتزع منه أو إلى مكان مقدس كالمقام مثلا، هذا ما شاهدناه في سور جامع الملائكة.

دلالة هذا الطقس السحري تكمن في موت قلب الزوج تجاه النساء، كما مات صاحب القبر، فأحيانا "يصبح المقدس البؤرة التي توفر فيها الشعوذة" [1]. فهل ذلك يكون شكلا من أشكال انحراف المقدس؟ أم مظهر من مظاهر تعدد وظائفه وشمولية طبيعته وجوهره؟.

في الحقيقة، الإجابة عن هذه الأسئلة، يثير مشكلا فلسفيا، علينا أن نكتفي بتحليل المقدس السحري، انطلاقا من مواقف، ممارسات ومعتقدات المرأة ، ونحاول فهم المقدس بمنطق السحر الخاص به لا بمنطق العقل والواقع المقنن بالعلم والذي يبقى حائرا أمام تفسير بعض الظواهر التي تتعلق بميدان السحر، كما يقول "كلود ليفي ستروس" (C.L. STRAUSS) موضحا كمالية السحر تماما كالعلم، "إنها كاملة مثله، متناسقة ومترابطة في وسائلها الخاصة ... الفكرة السحرية ليست بداية، إنها ليست جزء من كل لم يحقق بعد، إنها

[1]LEVINAS Emanuel, du sacré au saint, édition de minuit, Paris, 1977, P, 89.

تشكل نسقا محددا ومستقلا..."[1] هكذا ينبغي دراسة المقدس السحري مستقبلا بذاته، مميزا نتيجة طبيعته، مختلفا في جوهره، في طريقته ووظائفه. هذا ما سنحاول توضيحه لاحقا.

المبحث الثاني: العملية السحرية وأركانها:

يمارس السحر في كل المجتمعات ويعرف عند كل الشعوب، مارسته الأقوام البدائية ولا زالت تمارسه الشعوب المتحضرة، في كل مكان نجد العرافين والسحرة والمشعوذين. فالسحر ليس محتكر عند النساء فقط، كما هو مشاع، لكن ما يهمنا نحن في دراستنا، هو السحر الذي تمارسه المرأة في منطقة القبائل، نقصد بذلك السحر الإيجابي، فالعملية السحرية ليست مجموعة طقوس توظفها المرأة بشكل ثابت، في المواسم والأعياد بدون هدف، إنما الطقس السحري يرمي دائما إلى غاية معينة، تسعى المرأة من خلاله إلى تحقيق هدف محسوس يتعلق بواقعها، بحياتها أو بالطبيعة التي تعيش فيها. لذا تخضع العملية السحرية لشروط عديدة، تتصل بالزمان والمكان والوقت، ذلك حسب الهدف الذي تسعى إليه العملية السحرية. نحن نعلم جميعا كيف يؤثر الشهر القمري على فعالية الطقس السحري، إن القاعدة العامة والمتعامل بها في أوساط النساء هي تخصيص الطقوس السحرية الإيجابية للأيام التي يكتمل فيها القمر، أي بداية من اليوم السادس من طلوع الهلال وتستمر صلاحيتها مدة عشرين يوما. تخصص العشرة أيام الأخيرة للقمر للسحر السلبي، هي الأيام التي يبدأ فيها القمر في الزوال. تختار الساحرات هذه الأيام خاصة لعقد السحر الأسود كالسحر الذي يفرق الزوج وزوجته. العملية السحرية معقدة، لنجاحها يجب مراعاة كل جزء من أجزائها، فأي تعديل أو تحريف في الطقوس اللفظية، سيغير المعنى وبالتالي تكون العملية السحرية فاشلة "فالعالم السحري مفعم بالإشارات

[1] LEVI-STRAUSS-CLAUDE, la pensée sauvage, librairie plan, PARIS, 1962, P , 21 .

والأشكال التي تعتبر رموزا أو تمثيليات، إنها القوة الخيرة أو الشريرة، تعطي لمن يكتسبها قدرة خاصة".[1]

تنقسم العملية السحرية إذن إلى نوعين مختلفين ومتناقضين: نوع خير، ونوع شرير، فهي التي تربط بين القلوب وهي التي تفك هذا الرباط. عن طريقها يتم عقد السحر، عن طريقها يبطل مفعوله، ففعل الربط والفك يكون أساسا نشاطا سحريا وبنية العملية السحرية . بهذا الشكل . واحدة بالنسبة لغاية إيجابية، خيرة أو لغاية سلبية، شريرة. هنا تكمن عقدة العملية السحرية، فهي توظف بعض الطقوس أو بالأحرى طقسا واحدا يشمل على دلالات ورموز متباينة، مثلا: الخيط المعقود، يوظف غالبا، في السحر السلبي، عند الزواج مثلا يعقد الزوج على زوجته فيعجز عن ممارسة العلاقة الجنسية، كما نجده أيضا في بعض الأحجبة التي يضعها شخص لعدوه حين يريد أن يبطله عن بناء بيت أو إفشال تجارة أو مشروع ما. بينما يسجل "ELIADE" بأن العقد توظف لأغراض وقائية وطقوس احتياطية تحمي صاحبها من الأمراض وتبعده عن الأرواح الشريرة ويقول بأن: "العادة الشائعة هي الوقاية من الأمراض والشياطين بواسطة العقد والخيوط والحبال، بالتحديد في فترة الإنجاب، في كل العالم، نعلق عقدا تكون بمثابة حجاب".[2]

نقف حائرين كلما حاولنا تفسير طبيعة العملية السحرية، المهم، أنها تخضع لشروط خاصة بها تميزها وتصنف غايتها وأكثر من ذلك تحقق الأمان والمستقبل الناجح للإنسان، حتى وإن فشلت العملية السحرية، تجد تفسيرا مقنعا وخاصا بها ربما يتعلق بالوقت أو بمكان الطقس، يعود الإنسان إليها ليكرر التجربة ويطلب طلسما أو حجابا "لا يتعلق بالشفاء من الأمراض فقط وإنما يهدف إلى النجاح في العديد من المؤسسات".[3]

---

[1] BANNEFOY Claude**, Science et magie**, la nouvelle encyclopédie, librairie Hachette, France, 1964, P, 36

[2] ELIADE Mircea, **Images et symbolismes, essais sur le symbolisme magico-religieux**, édition Gallimard, France, 1952, P, 174

[3] BOUTEILLER Marcelle, **médecine populaire d'hiére et d'aujourd'hui**, édition Maisonneuve et larose PARIS, 1987, P, 61

هذا ما نلاحظه في أيامنا هذه، قبل أن يدخل شخص في مشروع هام، يتعلق بمستقبله يلجأ إلى السحر، وسيلة سريعة، ناجعة تهدئ من روعه، تساعده في التقرير، تصبح عادة زيارة "الشوافات" والعرافات مقبولة اجتماعيا، ما دام الفرد يجد فيها راحته وغايته المزعومة، فكلمة واحدة من الساحرة تطمئنه وتريحه، كما تستطيع بكلمة واحدة أن تغير وجهة نظره وتثير فيه الشكوك والأوهام فيعدل عن أمر يكون فيه صلاحه، من هذا الباب، يستغل بعض الدجالين والمحتالين سذاجة الناس. رغم ذلك، يبقى الفرد رهينة لأحلامه ولرغباته، يريد أن يحققها في الواقع فيتشبث بالخيال ويجد في العملية السحرية فضاء واسعا يمارس فيه رغباته وحاجاته لذلك، يعيش في اطمئنان مؤقت ويصبح "السحر بالنسبة له حلم يقظة".[1] يجد ركيزة أساسية يتكئ عليها ويستند على ثوابت نفسية نابعة من اللاشعور الجمعي. من خلال هذه الركيزة، تتقوى العملية السحرية وتكتسب قدرات عديدة لأنها العملية الوحيدة . حسب المجتمع . القادرة على حصر المشاكل اليومية نفسية كانت أم اجتماعية، فالسحر وحده قادر على ضبط وتقليص قوى الشر من الطبيعة، وهو المسيطر على الخير وعلى الشر في آن واحد.

تعزز العملية السحرية وتظهر موهبتها في تكامل أركانها التي تتضمن القوى السحرية وقدرات الساحر التي توظفها، هي التي تملك تقنيات نجاحها وفعالية طقوسها، فتساهم في جلب السعادة أو فتح أبواب الشفاء.

قبل ذلك، سنعرج على بعض التعريفات التي قدمت من طرف علماء الاجتماع والإثنوغرافيين عن السحر حتى يتسنى لنا فهم طقوسه وحصر تقنياته وطرقه.

تعريف السحر:

إن السحر قوة غير عادية تجلب للإنسان الحظ والسعادة وتبدد آثار الخوف من المجهول الذي يقلقه، لذلك

[1]ANTOINE Rony –Gérôme**, la magie, que sais–je ?** 3éme édition, presses universitaires de Frances, Paris, 1959, P, 80

اتفق علماء الأنتروبولوجيا على تعريف السحر بأنه عبارة عن "تقنيات تمنح لصالح الجماعة قوى فوق الطبيعة عادة ما تخيفه"،[1] عن طريق السحر، يتوصل الإنسان إلى إخضاع قوة خارجة عن نطاقه وعن سيطرته، يوظفها لأهدافه وحاجاته، التي تخيفه وتهدده، كما يعرفها معجم علم الإجتماع: "السحر عبارة عن طقوس وأساليب حركية يستعل الساحر فيها أحيانا بعض المواد بغية إنجاز أهداف تقع خارج نطاق قوة السيطرة الحسية للإنسان الاعتيادي".[2] غالبا ما يستعين الساحر بطقوس خارجة عن الطبيعة الحسية للإنسان، كالجن مثلا في جمع الأخبار أو بالأرواح الخفية "كالسادات" (الأسياد) التي تتعامل مع السحر، يزعم أنه لا يفعل إلا الخير، ولا يتصل إلا بالأرواح الطاهرة، في هذا المعنى يرى "CAUSELIET EUGENE" أن "السحر قبل كل شيء هو فن رباني يتصل مع الروح العليا من خلالها يسيطر على القوة الروحية"،[3] هذا التعريف يحيلنا إلى محتوى السحر الأبيض كما يسميه "ألبوني القرشي" في كتابه "شمس المعارف الكبرى" حيث يصف طرق اتصاله مع الأرواح الطيبة كيفية استنزاله لأرواح الملائكة، بقيام الليل والصلوات، ترديد أسماء الله الحسنى، وعملية استحضار الأرواح الطيبة من الأعلى إلى الأسفل تخضع لقوانين وقيود صارمة كالطهارة ونقاء الروح، والعبادة، ولا يوظف هذا السحر إلا للخير.

ما اتفق عليه العلماء والباحثون هو أن السحر "فن يهدف إلى خلق ظواهر مناقضة لقوانين الطبيعة".[4] أما نظرة الإسلام للسحر مخالفة، بحيث كل ما يتعلق به كفر وشرك. لا يوجد سحر خير وسحر شرير، فكله عمل الشيطان ومن استعان به فهو كافر. يقول تعالى في كتابه العزيز: "...وَلَكِنَ الشَيَاطِينَ كَفَرُوا يِعَلِمُونَ النَاسَ السِحْرَ ..."[5]، إذا كان الساحر يستعين بالشيطان كي يعلمه السحر، عليه أن يخضع له ولأحكامه،

[1] Encyclopédie du monde actuel, P, 130.

[2] معجم علم الاجتماع، ص، 135.

[3] Bonnefoy, science et magie, P, 12.

[4] Dictionnaire de sociologie, P, 166.

[5] سورة البقرة، الآية 102.

فيرتكب المعاصي وما يغضب الله. كأن يتوضأ باللبن، أو يصلي بالجنابة، أو يدخل أماكن الخلاء والأوساخ تحت قدميه، مصحفا أو آيات قرآنية، أو يكتبها بأنواع النجاسة... إلى غير ذلك من الأعمال التي تبعد الإنسان عن ربه وتقربه من الشيطان. يعرّف الألوسي البغدادي السحر فيقول: "السحر في الأصل مصدر سحر يسحر بفتح العين فيهما إذا أبدى ما يدق وما يخفى وهو من المصادر الشاذة، ويستعمل بما لطف وخفي سببه، والمراد به أمر غريب يشبه الخارق... ويستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح".[1]

الفقهاء أيضا يرون في السحر الدقة والتخفي أو التستر فهو أمر غريب مبهم، خارق للعادة وللطبيعة المألوفة، إذن السحر يخرج عن نطاق السيطرة الحسية، لا يتأتى لصاحبه إلا بالاستعانة بالشياطين. يقول الرسول (ص): "من عقد عقدة ثم نفث فيها، فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق شيئا وكّل إليه".[2]

السحرإذن في نظر الشرع حرام وكفر وشرك، لا فرق بين سحر يوظف للاستشفاء أولجلب المحبة وبين آخر يوظف للتفرقة وتدمير حياة الناس. فمن علق التمائم، التعاويذ، الأحجبة والطلاسم معتقدا أنها تجلب له نفعا أو تدفع عنه ضررا فقد كفر وأشرك. فمحاولة معرفة الغيب عن طريق القوى الخفية المتمثلة في الجن الذين يخبرون أصحابهم من السحرة والمشعوذين، أمر لا يجيزه الإسلام. بل يحرّمه ويكفره. فالإستعانة تكون بالله وليس بقوة خفية، شيطانية هي عدوة الله.

2. القوة السحرية:

لقد بدأ الإنسان الأول في رسم لوحات عن الواقع عكست أولى المعلومات عن العالم والحياة والطبيعة وارتبطت بمحيط العالم القديم. لم يكن باستطاعة الإنسان الأول تقبل الأفكار المنطقية، إلا أنه كان لديه شعور

[1] الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج 1، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1985، ص، 338.

[2] أبي عبد الله محمد أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 20، ط 2، (د ن)، (د ب)، (د ت)، ص، 258.

رقيق، بحيث كل الظواهر التي عاشها استطاع تقريرها. نظر إلى العالم برؤية ساذجة، ربط معها كل الأشياء بشكل بسيط فتطابق لديه الواقع مع حاجاته الحياتية.

كان الإنسان الأول لا يؤمن بعلاقة سببية تربط الأشياء والحوادث بالواقع، إنما يمتلك وسائل أخرى للسيطرة على الطبيعة التي تحيط به. من هنا فإن هدف الإنسان الدؤوب هو التقرب إلى قوى الطبيعة واسترضائها عن طريق السحر.

كان أجدادنا الأوائل يرسمون أشكال، إشارات ورموز على جدران المنازل، تهدف إلى تنظيم الجماعة وحمايتها من قوى الشر والشياطين لأنها مصدر القوة والخير والبركة، فالمرأة في منطقة القبائل تتفنن في الرسومات وخطوط هندسية ملونة تحمل دلالات رمزية وسحرية، كل لون يؤدي وظيفة مهمة ويحمل معاني مقدسة، روحية، طقوسية. فمن خلال الألوان تعكس المرأة موقفها من الحياة، بواسطتها يتسنى لنا تفسير وفهم الطقوس السحرية، فالألوان تجلب السعادة والسرور، كما تنذر الأشخاص من خطر الحسد والشر والسحر، فهذه الرسومات تعكس القوة السحرية التي تمتلكها الأشكال والصور، التي بواسطتها تقي المرأة نفسها وعائلتها وبيتها من الحسد والعين. كما يقول «CASENEUVE»: "الطقس بصفة عامة، سحريا كان أم دينيا هو فعل رمزي. والرمزي في علاقة مع ما يرمز إليه، يرتبطان بالمشاعر أو الأفكار..."[1] فرسومات المرأة القبائلية على جدران البيت ترمز دائما إلى شيء معين، تعبر في حد ذاتها عن أفكار خارقة وغامضة تتجسد في شكل طلاسم وقائية، كما تثير فينا الألوان التي تكون غالبا بالأحمر والأسود والأبيض، مشاعر وأحاسيس رهيفة تغرس في أعماقنا الفرح والأمل.

تعرف المرأة برهافة شعورها ورقة أحاسيسها فهي تتحسس الخطر من بعيد وتحتاط له قبل وقوعه كما

[1] CASENEUVE, Sociologie du rite, P 149.

يلاحظه "MALINOWSKI": "نرجع إلى السحر، كلما شعرنا بالخطر"[1]، بالتالي، فالسحر يكون دافعا قويا يحفز المرأة إلى إتخاذ كل الوسائل التي بوسعها أن تقيها وتحميها ولذلك توفر كل الشروط اللازمة لنجاح طقوسها، فكلما رعت قوانين العملية السحرية، كلما كانت فعالة، قوية وناجعة. ومن بين العوامل التي تساهم في فعالية السحر نجد:

أ. عامل الزمن:

غالبا ما يكون يوم اكتمال القمر، وقتا مميزا لنجاح العملية السحرية. فضوء القمر يعطي قوة خارقة للطقس السحري، بالإضافة إلى ذلك، نجد أن احترام الوقت مهم جدا في نجاح السحر، اليوم والساعة عاملان ضروريان، قطف الفتاة لبعض الأعشاب التي توظفها في طقوس الزواج يستدعي مراعاتها للوقت. فإن حدث وقطفتها في ساعة لم تحددها الساحرة، فقد الطقس فعاليته. كذلك بالنسبة لليوم. توجد أيام فولكلورية، سحرية يعتقد أنها ناجحة للسحر، كالسبت، الثلاثاء، الاثنين والخميس. لا ننسى العدد أحيانا، يردد الطقس ثلاث مرات أو سبع مرات وهي أعداد سحرية. كما توجد طقوس سحرية تؤدي في الصباح الباكر وأخرى في الليل خاصة تلك المتعلقة بالشر. كذلك استكشاف الغيب ومعرفة الطالع يتأثر بالغيم وبالريح. وتوجد بعض التواريخ في السنة تعتبر مشئومة أو سعيدة.

نعلم جميعا أن السحر لا يمارس في شهر رمضان، لأن فيه ترفع الجان والشياطين، ولا يكون الطقس فعالا يوم الجمعة لأنه يوم مقدس عند المسلمين. كما تفقد العملية السحرية قوتها إن مورست قبل الأعياد الدينية بأيام قليلة، خاصة قبل عيد الأضحى، أو المولد النبوي، أو يوم المعراج، على الأقل سبع أيام قبل حلول الأعياد الدينية. وهنا يتضح تعارض الدين الإسلامي مع السحر، رغم عدم فعالية السحر في هذه الفترات، إلا أن السحرة يصلون إلى غاياتهم، إنهم يعرفون ويقرون بوجود قوة إلهية تفوق قدراتهم، ولكنهم

[1] المرجع السابق ص 167.

يختارون الأوقات اللازمة والخاصة لنجاح أعمالهم السحرية، فالزمن والوقت عاملين ضروريين، احترامهما يؤدي حتما إلى تقوية الطقس السحري.

المبحث الثالث: المواد المقوية للعملية السحرية:

يستمد الطقس السحري قوته من المواد التي يعقد بها السحر، هي كالأتي:

- **العقاقير:** هناك بعض العقاقير تحمل اسما واحدا لكنها تختلف في هدفها وغايتها، "كالتهجيجة" مثلا عقار من مادة البوتاسيوم، أحمر داكن، يكون في شكل حجرة صغيرة أو مسحوقة، هذا الأخير يوظف لطقوس الزواج، تعلقه الفتاة مع مواد أخرى، يجلب لها الحظ، بينما الحجرة، توظف لتهييج قلب الزوج على زوجته، فإتقان وظيفة هذا العقار، يجعلنا نميز بين طبيعة "التهجيجة" وبالتالي، ينجح الطقس السحري الذي تكمن فعاليته في معرفة وظائف العقاقير واستعمالها حسب الهدف المرغوب فيه. (أنظر الملحق).
- **الطلاسم والأحجبة:** ينجح الطقس السحري نتيجة قوة وقدرة محتوى الطلسم، فالعرافين والسحرة يملكون كتبا خاصة بالسحر، يتقنون كتابة الطلاسم ورسم الجداول، توجد طلاسم مكتوبة بالنجاسة كالبول والمني أو بدم الحيض أو النفاس، الأول يستعمل للحب والتهيج، والثاني يوظف عادة للتفرقة والكراهية. من الأحجية المكتوبة بماء الزهر والزعفران تكون لغرض الزواج وجلب الحظ للفتاة. أما تلك المكتوبة "بالسمخ" أي حبر خاص، يحضر بصوف الخروف الذائبة مع قطرات من الماء والملح كالحبر الذي يكتب به طلبة الزوايا ألواحهم، يوظف للاستشفاء من بعض الأمراض، كالعقم، الوسواس، الخوف والعين. هي الأحجبة التي تخضع لوقت معين، كأن تكتب في الليل على ضوء النجوم والقمر، فالطلسم أو الحجاب يستمد قوته من قوة الطبيعة. (أنظر الملحق).
- **بعض النباتات:** تأخذ طابعا سحريا وتوظف لهذا الغرض، غالبا ما تقطفها الساحرة بنفسها إنه شرط فعالية

الطقس، ومن النباتات المتكررة في العملية السحرية: القرنفل، النعناع، الرمان، الضرو، الفجل، الحرمل، الحناء، الخزامى، ...

- **<u>الحيوانات:</u>** أيضا تحتل مكانة في العملية السحرية وهي صنفين إيجابية وسلبية.
- **الإيجابية:** توظف الحرباء، السرطان، السلحفاة، جلد الثعبان، أشواك القنفذ، أظافر القط، تستعمل غالبا لإبطال مفعول السحر، أو للاستشفاء.
- **السلبية:** نجد خاصة الضفدع الذي يستعمل للهلاك ولتدمير حياة شخص ما، جلد الكلب الأسود، الفأر، شعر القط، منقار الطير، أظافر الخنزير، جلد القنفوذ، والبومة.

- **<u>الخروج عن كل ما هو مألوف:</u>**

تأخذ العملية السحرية قوتها وتستمد قدراتها وفعاليتها في استعمالها واعتمادها على المواد الغير عادية، النجسة، المدنسة، النادرة، المعقدة، والتي لا تكون متداولة بين الناس، يجب أن تكون مختلفة تماما عن نشاطات الإنسان العادية، فكل ما يتعلق بجسم الإنسان من دم، شعر، أظافر، أسنان الزوجة،[1] مني الزوج، دم المقتول، كفنه وقبره. انتماء هذه المواد إلى عالم غريب، معقد، مبهم يضفي عليها قوة سحرية، وقدرة تعامل الساحرة مع ما يناقض قواعد الطبيعة والنظم المألوفة، انتماؤها إلى عالم بعيد عن عالم الإنسان، هذه الخاصية تزود أعمالها السحرية بقوة خارقة.فكلما تضاعفت قوة السحر، كلما أصبح معقدا وغامضا. وتبقى قوة السحر دائما مرهونة بشروط كثيرة، لا يمكن حصرها ويستحيل معرفتها كلية، ما استطعنا تحصيله من بحثنا واستجوابنا للعارفات بميدان السحر، أكدن على ضرورة توفير الشروط التي ذكرناها آنفا، فهي أساسية بل أولية لنجاح العملية السحرية.

في الحقيقة، السحر يحتاج إلى مواد ووضعيات زمنية ومكانية تدعمه وتعززه، لكن ما يعطي للطقس السحري

[1] سنحلل لاحقا طقس ربط الزوج، وتستعمل أسنان الزوجة كعلاج لفك السحر.

قوة وفعالية هو من يتقن ممارسته ومن يخلق وسائل وطرق فعالة تحصر أسرار السحر وتفتح أبواب الخوارق للناس، فتغير من مجرى حياتهم وتضمن لهم السعادة والإستقرار.

الساحرة وطرقها:

المرأة الساحرة عادة ما نجدها تشعر بالنقص والإختلاف عن باقي أفراد المجتمع، لأنها لم تؤد وظائفها الإجتماعية كالزواج والإنجاب، كثيرا ما تتحول المرأة العانسة التي وصلت إلى سن اليأس ولم تتزوج إلى ساحرة، كما تنزاح الأرملة إلى توظيف السحر، المرأة المطلقة التي لم تنجب في حياتها، يصنفها المجتمع بالعقيمة، هذا الصنف من النساء يعشن في مجتمع لا يتقبل وضعيتهن، لذلك يشعرن بالنقص والرفض والتهميش.

يرى الأنتروبولوجي "LOUIS-VINCENT" أن في هذا العالم يوجد نوعين من النساء كما يوجد فضاءين فيقول: "امرأة الداخل، منجبة، خيرة، تغرق في حرارة ونعومة البيت، أما امرأة الخارج، داكنة، شريرة، همجية. واحدة تمتلك فضاء البيت المغلق والمحمي، وأخرى، تحوم في فضاء خارجي، تكون عنيفة وخطيرة..."[1] هذا الصنف الثاني من النساء يشمل الساحرات اللواتي رفضهن المجتمع، وتحاول قلب الموازين وتغيير معادلة سيطرة الرجل للمرأة، فتسيطر هي عليه من خلال أعمالها السحرية التي تقدمها للنساء مثلها مقهورات نفسا، منهارات عاطفيا، مهمشات اجتماعا وثقافيا. فكل نتيجة إيجابية للسحر تعتبر إنتصار للساحرة، وتعديل حياة زائراتها بمثابة انتقال للرجل الذي أهملها. فهل ذلك يعني، ثأر المرأة لنفسها بواسطة السحر الذي يعتبر وسيلة سريعة وفعالة في نظر المجتمع؟

من الصعب، قياس درجة اعتقاد وإيمان الساحرة بفعالية سحرها. الأكيد في الأمر، هو هروبها من المجتمع

[1] THOMAS LOUIS-VINCENT, Anthropologie des obsessions, édition l'harmattan, PARIS, 1988, P, 40.

الذي ينبذها إلى ملجأ آمن هو السحر. وإذا كان المجتمع يعزل هذا الصنف من النساء فإنه يشكل وزنا ثقيلا له " فهو يخاف من السحرة نتيجة قدراتهم التي يضفيها عليهم وبالتالي يخرجون ضدهم ولكنهم مدعمين من طرفه " [1] فالمجتمع هو الذي يصنف أعمال الساحرة ويحكم عليها بالإيجاب أو بالسلب، بالفعالية أو عدمها، لذا يرى "MAUSS" أن " السحر حدث إجتماعي.... لأنه يستمد شكله ومظهره من المجتمع، لا يكتب له البقاء إلا من خلاله".[2] علينا توضيح فكرة "MAUSS" الذي يعتبر الفعل السحري إجتماعي. في السحر، الفرد لا يفكر، لا يتحرك ولا يستمد قوته إلا من العادة الشعبية ومن تحفيزات الجماعة من أعماله، فهو يسير وفق أهواء المجتمع ويخضع لضغوطاته وسيطرته. من هذا الباب فقط يكون السحر حدثا إجتماعيا. لا يجوز لنا أن نعطي للسحر صفة إجتماعية كما هو الحال بالنسبة للدين والمعتقدات الشعبية، إنما هو نشاط فردي، كل ساحرة، كل امرأة تحتفظ بوصفات خاصة بها، وطقوس سرية تحتكرها لنفسها، فكل ساحرة تملك تجربة في ميدان السحر تميزها عن تجارب الأخريات، وكل واحدة تستند على موهبتها وحنكتها فتؤسس لنفسها سمعة طيبة أو سيئة، فالمجتمع هو الحاكم الأخير، يقيمها حسب محتوى و فعالية الطقس السحري ، وقد نقل لنا الأنتروبولوجي"PRITCHARD" ملاحظاته خلال بحوثه ودراسته لشعب "الأزاند" (AZANDE) في إفريقيا ، فعرفنا بمعتقداتهم و طقوسهم فقد مارسوا " سحر الحرب ، سحر الثأر ،سحر الرعد... الطب الشعبي الذي يحرس البساتين من السرقة ، كذلك وقاية الأشخاص و وفرة المنتوج الفلاحي ...[3].

لا تزال مجتمعاتنا المعاصرة تهتم بالساحر، لكن ليس بسحر الحرب أو الثأر أو الرعد، لاختلاف نظرة الإنسان وتعدد متطلبات الحياة وتطور ذهنية الإنسان المعاصر، لكنه يهتم دائما بمجال السحر الذي يقيه من الحسد، والذي يشفيه من أمراض مستعصية على الطب ويهتم بالسحر الذي يعدل حياته ويضمن له الراحة

---

[1] MAUSS, Les fonctions sociales du sacré, P, 19.

[2] نفس المرجع، ص، 24,

[3] PRITCHARD EVANS, les **anthropologues face à l histoire et à la religion** P.U.F. PARIS ;1974 ;P ;107

النفسية والمكانة الإجتماعية.

عندما نتطرق للسحر، تتبادر إلى أذهاننا صورة المرأة الريفية في منطقة القبائل التي تعيش تهميشا فادحا، تبدو سيطرة الرجل واضحة، تكبل من أنفاسها وتضيق عليها الخناق، فتنفجر من أعماقها من شدة الضغط عليها ولا مناص لنجاتها سوى السحر، تلجأ إليه كلما شعرت بضيق المجتمع لها، هكذا، تجد باب الساحرة مفتوحا لها، تستشيرها وتستفيد من تجربتها وتقدم لها وصفات سحرية كثيرا ما تساعدها في حياتها الخاصة وفي توطيد أواصر المحبة بينها وبين زوجها.

نظرا لأهمية السحر في المجتمع القبائلي، نجد تسميات عديدة للساحرة منها: الدرويشة، المرابطة، العرافة، القزانة،... الخ. تعود هذه التسميات إلى أصل الساحرة وطبيعة القوى الخفية التي توظفها. انطلاقا من التجربة الداخلية التي مرت بها الساحرة، يحكم عليها المجتمع ويصنفها حسب وظائفها. إذا سألنا أي امرأة مهما كانت سذاجتها، عن مهام الساحرات باختلاف أنواعها تجيبنا وتعرف بين التسميات المتعددة للمرأة التي توظف السحر، هذا يعود إلى تراكم كمّ هائل من الفولكلور السحري المتداول شفاهيا خاصة بين النساء الريفيات في منطقة القبائل. يصنف المجتمع القبائلي المرأة التي تمارس السحر إلى ستة أصناف:

1. ثادرويشت (الدرويشة):

الدرويش كلمة فارسية معناها الفقير وتدل على المتعبد، الزاهد، الصوفي. بالنسبة للقبائل تدل هذه الكلمة على المجنون، كما تحمل معنى آخر يقصد بها كل من له القدرة في معرفة الغيب. "فالدرويشة" هي المرأة التي تملك أسرار الغيب بسبب صرعة جني عنيفة أصابتها وجعلتها في أزمة حادة فقدت فيها قواها العقلية. إذا قامت بمجموعة من الطقوس . سنراها لاحقا . تؤهلها لممارسة السحر، بالتالي، تشفى من أزمتها النفسية أما إذا رفضت، تتدهور حالتها وتصبح مجنونة وتعاني من انفصام الشخصية.

2.ثامرابط (المرابطة):

يعود أصل كلمة المرابط إلى تلك الفئة من الأشراف التي يعود نسبها إلى آل بيت الرسول (ص) جاءوا إلى منطقة القبائل لنشر الإسلام وتعليم أصول الدين، أسسوا زوايا ومدارس قرآنية، كانوا أهل حكمة ووقار، أجدادهم أولياء صالحين. يستعمل القبائل كلمة "مرابطة" للدلالة على المرأة التي تملك قدرات خارقة تؤهلها للكشف عن أمور خفية وكذلك تكسبها طرق استشفائية انتقلت إليها من طرف روح ولي، مرابط هو الذي يسكن جسدها إثر تجربة داخلية مرت بها وصراع بينها وبين الروح التي تريد أن تمتلكها، قد تكون روح ولي قريتها، أو مجموعة أرواح، وكلما امتلكها عدد أكبر من أرواح لمرابطين، كلما كانت قدراتها الإستشفائية خارقة. هذا النوع من النساء يحضن باحترام وتقدير العامة لأنهن يوظفن معارفهن السحرية لأغراض خيرة، ذلك بسبب الروح الطيبة التي توجههن إلى الخير.

3.ثاسحرث: (الساحرة)

تختلف الساحرة عن المرابطة، كون الروح التي تحل بجسدها تكون روح جني كافر وهي أيضا تمر بتجربة داخلية، تعيش أزمة بسيكولوجية عنيفة كالتي تمر بها الدرويشة والمرابطة ما يجعل الساحرة تختلف عنهما هي درجة خطورة عنف الجني الكافر الذي يسيطر عليها، ولا يوجهها إلا للأعمال القبيحة التي تضر الناس وتسيء إليهم، يعرف هذا الصنف من الساحرات في المجتمع القبائلي باسم "الستوت" ينطوي على أبشع الممارسات والوحشية التي تقوم بها هذه المرأة وهي حليفة الشيطان. لذلك ينبذها المجتمع، تعيش في عزلة عنه، من قصدها،يكون هدفه حتما، إضمار الشر لعدو يريد أن يبطله عن أعماله أو يلحقه بمرض قد يؤدي به إلى الموت. وهذا النوع من الساحرات يوظفن أعضاء الميت في سحرهن خاصة، إعداد الطعام بيد الميت خلال ثلاثة أيام بعد دفنه، علما أن جسد الميت يطلق إفرازات تمزج بالطعام، تبيعه السحرة بثمن بهيض، معلقة من الطعام المسموم يؤدي بحياة شخص إلى الهلاك وربما الموت.

أخبرتنا السيدة "حورية"[1] بأن ابنة عمها كادت أن تموت لو لم تنفذها أحد الساحرات، رفضت الإفصاح عن اسمها، زارتها المريضة التي يئس الأطباء من عدم معرفة علتها وسبب خطورة حالتها دون أن تشعر بأعراض معينة، كانت مرهقة دائما، شاحبة هزيلة، فقدت الشهية، أهملت زوجها وابنها، بعدما زارت بيوت السحرة والعرافين الذين عجزوا عن تحليل حالتها، أكدوا فقط على أنها مسحورة. لكنهم لم يتوصلوا إلى طبيعة هذا السحر، ثم علاجه، حتى زارت ساحرة معروفة بقدراتها، أطلعتها على أن عدوة لها، غرست إبرة في ضفدع صغير وخبأته في بيت المريضة، فرافقت الساحرة هذه الأخيرة، وتوصلت إلى المكان الذي وضع فيه السحر، نزعت الإبرة من الضفدع، وأخبرتها أنها محظوظة لأن الضفدع لم يمت، الهدف من هذا السحر، هو موت المرأة ببطء، تماما كما يتعذب هذا الضفدع، وبمجرد أن يموت، يحدث نفس الشيء للمرأة.

يحيلنا هذا النوع من السحر إلى ممارسات سحرية قديمة، كثيرة الرواج خاصة في المجتمعات الإفريقية، بحيث يعمد الساحر إلى تشكيل دمية أو تمثال صغير يحمل أوصاف مشابهة للشخص الذي يريد إيذائه، يقوم ببعض الطقوس على التمثال ويمارس عليه أنواع العذاب، بحيث يشعر الشخص المعني بألم وعذاب في نفس الوقت الذي يقوم الساحر بممارسات سحرية على الشكل أو على الدمية. بالتالي، يكون رهينة في يد الساحر، يعذبه متى شاء ولا يكف عليه الألم، حتى يجد المصدر وهي الدمية.

هذه الممارسات السحرية القديمة، لا تزال تمارس اليوم ربما بشكل آخر ووسائل أخرى، كما رأيناها آنفا، استعمل الضفدع مكان الدمية، لكن الهدف من العمليتين السحريتين، . القديمة والحديثة . واحدة والغاية من هذا السحر الأسود الذي يصطلح عليه بالفرنسية ب "ENVOUTEMENT" هو تدمير الإنسان وإلحاقه بضرر كبير، يؤدي به إلى عذاب شديد قد يدفعه إلى الموت.

يختلط أحيانا مفهوم الساحرة "بالدرويشة"، فالقبائل يطلقون هذا اللفظ على الساحرة التي تمتلكها أرواح

[1] وجدناها عند الشوافة "لالا وردية" بقرية ترمتين على بعد ثلاث كيلومترات من "تيزي وزو" تعاني مشاكل عاطفية مع زوجها الذي تتهمه بالخيانة.

خفية، عادة هي الجن، التي تعقد السحر وتمتلك القدرة على فكه وإبطاله، فإن قصدها شخص يطلب منها أن تعقد سحرا لعدوه فعلت، وإن طلبها في فك سحر عقد له فعلت أيضا. فهي تعرف كيف تؤذي وكيف تنفع الناس. هذا النوع من النساء يطلق عليها القبائل اسم "الدرويشة" واسم الساحرة أحيانا أخرى. حتى في الواقع يصعب علينا التمييز بينهما. يوجد صنف آخر من الساحرات اللواتي يمارسن السحر برغبتهن، لا توجد أرواح خفية تمتلكها أو تسيطر عليها، بل تلجأ إلى السحر، إما بطريقة وراثية، تنقل لها أمها معارفها وبدورها، تمارس ما تلقنته من والدتها أو عن طريق تقمصها لبعض الطرق[1] التي تكتسب من خلالها موهبة سحرية.

4. ثامكشفث (العرافة):

هي التي تكشف للإنسان ماضيه وتتنبأ بمستقبله، تمتلكها روح طيبة، تدّعي أنها روح الأسياد، تكشف الماضي والحاضر وتتوقع المستقبل تستعمل لذلك السبحة، أو الدراهم التي تعطيها إياها الزائرة وتسمى "الزيارة"، أحيانا تطلب من الزائرة أن تملأ فمها بالماء ثلاث مرات ثم تنقله في إناء، تنظر فيه وتحدثها عن ماضيها وما سيقع لها، لاحظنا في إحدى زيارتنا لعرافة "بتيزي وزو" تسمى "لالا يمينة" تشاع عنها دعاية روّجتها النساء بينهن وهي أن هذه المرأة تحمل على كتفها غرابا يقال أنها روح السيد الذي يسكنها يتحول إلى غراب. فدفعنا فضولنا لزيارتها، ولكننا للأسف، لم نرى الغراب. طريقتها في الكشف مختلفة، فهي تنظر إلى زائرتها، تسألها بعض الأسئلة الروتينية كالاسم ؟ ومكان السكن ؟ تعمل أم ماكثة في البيت ؟ متزوجة أم عازبة ؟ من خلال هذه الأسئلة، تستدرجها في الكلام وتعرف كيف تستغل المعطيات للكشف عن ماضيها وتتوقع أشياء تحدث لها في المستقبل، شاهدنا زائرة أعطت للعرافة صورة ابنتها وقميص زوجها، أمسكتهما تمتمت كلمات غير مفهومة ثم أخبرتها أن ابنتها سيخطبها رجل وسيم وغني، عليها أن تقبل بهذا الزواج لأنها ستكون سعيدة، أما بالنسبة للزوج، طمأنتها بأنه يحبها ولا يخونها ولا يوجد في حياته غير عائلته وعمله.

[1] سنوضح لاحقا طريقة تمارس في منطقة القبائل، تكسب للمرأة قدرة سحرية، تنتقل إليها برغبة منها.

قبل مغادرتنا، جاءت امرأة في الثلاثينات من عمرها، يبدو أنها تعرف العرافة جيدا، سلمت على رأسها، سألتها عن علاقتها مع زوجها، فهمنا من أجوبة المرأة أن الأمور لم تتحسن، أحضرت لها شمعتين طويلتين (شمع العروسة)، وخزتها بإبر صغيرة، قدمت لها مبلغا من المال وانصرفت. لم نتوصل إلى فهم دلالة هذا السحر الذي ستعقده المرأة لزوجها.

استنتجنا من هذه الزيارة أن العرافة تقوم أيضا بمهام الساحرة، أي بإمكانها أن تعقد السحر وبإمكانها إبطاله. في الممارسة، لا نجد حدودا بين هذه الاختصاصات التي ذكرناها سلفا الفروق تكمن على المستوى اللغوي فقط، أما في التطبيق نلمس كل هذه الإختصاصات مندمجة فيما بينها لتصب في وظيفة واحدة هي ممارسة السحر، لذا ارتأينا، وفضلنا استعمال كلمة الساحرة التي تشمل كل هذه الاختصاصات وذلك لأن مفهوم السحر يحمل معنى ودلالة واسعة يضم كل وظائف ونشاطات الساحرة.

5. ثاقزانت (القزانة):

هذه الكلمة تدل على المرأة التي تقرأ الطالع، تكشف الغيب، تضرب خط الرمل وتقرأ الكف وهي أيضا متسولة، تكون دائما من أصل عربي، من البدو الرحل تأتي إلى منطقة القبائل للتسول وتجد بذلك طريقة تدخل بها إلى البيوت، كم من الناس سحرتهم بتعزيمات غريبة، تأخذ أموالهم دون أن يشعروا، لذلك فهي منبوذة من طرف القبائل، يجتنبونها ويحتاطون لغدرها.

6.القابلة:

هي المرأة تقبل الحامل وتساعدها في الوضع، يقصد بها تلك التي تملك موهبة وخبرة في التطبيب التقليدي نظرا لتجربتها ومعارفها فيما يخص الأعشاب والعقاقير الصالحة لعلاج الأطفال وأمراض النساء. امرأة متقدمة في السن، لها أولاد وأحفاد، اكتسبت سمعة طيبة نظرا لعملها الخيري النبيل. وتجاربها في هذا الميدان،تطلبها

الأمهات من أجل علاج أطفالهن من العين، تقدم لهن النصائح فيما يتعلق بصحتهن وسلامة صغارهن، وعادة ما تستدعيها الفتاة التي ترغب في الزواج، تضع لها الحناء وتغسل لها، تطهرها بطقوس تتقنها. القابلة إذن، محبوبة عند الناس، محترمة، في يدها البركة والخير والشفاء. لذا تختلف في نظر المجتمع عن الساحرة لأن اختصاصها بسيط، واضح وطاهر.

توصلنا من خلال ملاحظاتنا عن قرب للمرأة الساحرة إلى اكتشاف طريقتين تعتمدهما الساحرة. الأولى: إرادية والثانية: لا إرادية.

أ. الطريقة الإرادية:

تشمل هذه الطريقة الساحرة التي ترث السحر من أمها وتمارسه برغبة منها، فهي مسؤولة عن أعمالها لأنها سعت إلى تعلم تقنيات وأساليب السحر. ينقل لنا "DEVULDER" طريقة أخرى تتمثل في "استعمال ثبذست أبمان"[1] "LA SALAMANDRE"، حيوان مبجل عند القبائل، يسقط من السماء كلما استطاع وتسكنه روح، لا يجرأ أحد أن يقتله... تأخذها الساحرة، تلحس ظهرها، من الرأس إلى الذيل، يمتزج ريقها مع إفرازات جلد الحيوان المرة فتنتقل إلى الساحرة فطنة وفن هذا الحيوان"[2].

لم نجد أثرا لهذه الطريقة في أيامنا هذه، ما استطعنا التوصل إليه هو أن هذا الحيوان له قيمة كبيرة عند القبائل، أخبرتنا العجوز "حليمة" من قرية "أيث يوسف" على بعد ثلاثة عشر كيلومتر من مدينة "تيقزيرت"، كانت قابلة ولها خبرة واسعة في العلاج التقليدي،قالت لنا، كان القبائل يفرحون كثيرا كلما سقط هذا الحيوان .

[1]إنه حيوان يشبه الحرباء، لونه أصفر، رمادي، له بقع بيضاء، يأتي من الصحراء، تحمله الزوابع الرملية، نادرا ما يسقط ولكنه يحمل قوة سحرية بسبب الروح التي تحل فيه. كما كان يعتقد القبائل.

[2]DEVULDER (M), « Rituel magique des femmes Kabyles », extrait de « la revue africaine », tome C I, N° 452, 453, 3éme et 4éme trimestre, société historique algérienne, 1957, p 301, 302.

ذلك يحدث نادرا . ويعني سقوطه في مكان ما وفرة المنتوج الفلاحي والخير الذي سيعم على المنطقة بفضل بركته، وكانت المرأة التي تعالج الأطفال الصغار، النساء بالطرق التقليدية تفرح لسقوطه، بحيث تلحس بطنه وليس ظهره كما أخبرنا "DEVULDER" وتبتلع إفرازات مرة يطلقها جلد الحيوان وبالتالي ، تنتقل إليها قدرة سحرية تسمح لها من علاج المرضى بالحمى أو بالعين ، بمجرد لحسها لمن يشكو من هذه الأمراض. وأطلعتنا هذه العجوز أن والدتها استعملت هذه الطريقة وبدورها نقلت لابنتها ما تعلمته من خبرة ومعرفة في هذا الميدان.

هذه الطريقة لم يعد لها أثر في منطقة القبائل ، لكننا وجدنا طريقة أخرى تستعملها المرأة التي تريد ممارسة السحر وهي أن تقصد شيخا معروفا في المنطقة من أصل مرابطي ، يكون شيخ الطريقة، تطلب منه أن ينقل إليها معارفه وخبرته كي تعالج الأطفال الصغار من العين، يتفل في يدها، تلحس تفل الشيخ، وهكذا، تمتلك القدرة في العلاج، تستعمل هذه الطريقة خاصة من طرف القابلة، لأنها امرأة صالحة تريد الخير للجميع، عملها يكمن فقط في تقبيل النساء وعلاج الأطفال لذلك تعتقد أن عملها سيدخلها الجنة، بحيث إذا توصلت إلى قطع تسعة وتسعين سره، تقيم وعدة كبيرة في القرية، كي تعلم الناس وتكسب احترامهم. رغم ذلك، توجد بعض الاستثناءات، قد تنحرف القابلة إلى ممارسات سحرية سلبية، كأن تنزع الحليب والزبدة من الأبقار بطلب من الأشخاص يكنّون العداوة لغيرهم أو يحسدونهم، وأحيانا، تتحايل على الشيخ، يتفل في يدها، بهدف العلاج ولكنها تمارس السحر بنوعيه الايجابي والسلبي، تدّعي أن الشيخ هو الذي عهد إليها هذه الممارسات ولقنها معرفة السحر الذي يصبح حرفة ووسيلة لكسب عيشها.

فالساحرة التي تمارس السحر بإرادتها وبرغبة ملحة منها، تكون مسؤولة عن أعمالها في نظر المجتمع، فإن مارست عليه ما يؤذيه وما يضره، عزلها، ونبذها واعتبرها شيطانا، قادرا على تدمير حياة الناس وقتلهم بوحشية وبشاعة لاإنسانية. فالمجتمع يحملّها عواقب أعمالها الشنيعة، بينما التي تمارس السحر رغما عنها،

دفعتها قوة جبارة، قاهرة، ينظر إليها المجتمع بعين الشفقة لأنها مسّيّرة وليست مختارة.

ب. الطريقة اللاإرادية:

تتعرض المرأة لأزمة نفسية حادة وصراع داخلي عنيف، تعيش في أوهام وتخيلات وهلوسة، إنه اجتياح لقوة خارجية، قاهرة تفسرها المريضة بروح الجن الذي يتملكها ويسيطر عليها، يجعلها في صراع مستمر بين عقلها ورغبة الجن في امتلاكها وتلقينها أساليب السحر. كما يقول "CASENEUVE" مفسرا حالة الجنون الذي تتعرض له هذه الفئة إذ يرى أن: "الجنون دائما إشارة إلى موهبة الساحر، المزاح العصبي والهستيريا والأمراض كالعصاب هي مؤهلات لأعمال السحر".[1] الحالة أو الأعراض التي تظهر على هذه المرأة، أعراض عصابية، تعالج في مصحة الأعصاب هكذا تبدو لنا من الظاهر، ولكن جوهر الأشياء غير ذلك تماما، إنها ببساطة روح جني متسلط يرغب في امتلاك المرأة، ويبدي لها شرطه، أي تمارس السحر، كما يسمى بالمصطلح العامي، "تزور" إن رفضت، يعذبها حتى تفقد عقلها تماما وتصبح مجنونة أي "درويشة" بمعنى فقدان الملكات العقلية. أمّا إذا وافقت على الشرط، تصبح أيضا "درويشة" ولكن بمفهوم السحر، تكشف الغيب، تبطل السحر وتعود مجددا إلى الجماعة في وضعية مخالفة، تعالج مشاكل وآلام الآخرين.

غالبا ما تتعرض المرأة لصرعة الجن نتيجة حادث أليم أصابها، أو مرض أو صدمة وهذا ما أخبرتنا به "لالا جبيقة" من قرية مكودة، تسيطر عليها جنيتين توأمتين، صغيرتين في السن، تعرضتا لها عندما مات زوجها وابنها في حادث سيارة. أصيبت بصدمة، مرضت ومكثت في البيت خمس سنوات وهي في صراع مستمر مع الأرواح الخفية، لكن في الأخير، رضخت لأوامر الجنيتين بعد مقاومة طويلة. الشرط الأساسي الذي يضعه الجني للمريض كي يمارس السحر عليه أن يذبح خروفا أو عجلا ويقوم بالطقوس المتتالية كل يوم خميس، ويلجأ إلى أكبر قدر ممكن من أسياد المنطقة وأوليائها، يبيت في المقامات، ويجدب على صوت

[1]CASENEUVE, **Sociologie du rite**, P179.

الدفوف في "حضرة" تقام له ليلة الخميس.

لقد أطلعتنا "لالا ججيقة" على سرها وأعلمتنا أن الجنيتين اللتان تسكنان جسدها، لا يتجاوز عمرهما العاشرة، لذلك تشعر أحيانا بالرغبة في اللعب وأكل الحلوى، قالت أن صوتها يتغير إلى صوت طفلة صغيرة تبدوان لها غالبا في شكل حمامتين بيضاوين. لم نلاحظ ذلك عليها، ما شاهدناه هو أنها تعطس كثيرا وكلما وجدت مشكلا ما عند زائرتها كالعين، التابعة أو السحر تتقيأ وينتفخ بطنها، تقول أن ذلك من مفعول السحر، بمعنى ما تعانيه الزائرة، تعيشه الدرويشة، وأخبرتنا أنها يجب أن تزور الشيخ "محند" بقرية "ثاسنانت" بإفليسن، هو الذي "ركب" لها الجنون (INITIER)، أعطى لها سبحة تزور بها وترى بها الغيب، أكثر من ذلك، فإن روح التوأمين اللتان تسيطر عليها هما اللتان تسكنان جسد الشيخ "محند" مع أرواح أخرى، تزوره باستمرار، وكل خميس يقيم "حضرة" وذبائح يجمع كل الدرويشات اللواتي يتعاملن معه.

يطلق القبائل مصطلح ثادرويشت (الدرويشة) على هذا النوع من النساء رغم عودتها مرة أخرى إلى المجتمع لتمارس السحر، لأنه يعرف أنها لا تزال مريضة ومختلة عقليا ولم تشف نهائيا من أزمتها، وهذا لاحظه المجتمع من شخصية هذه المرأة المتسمة بعدم الإتزان، والإضطراب، تبدو دائما غير سوية وهي بحاجة مستمرة لزيارة الشيوخ الذين علموها السحر، كذلك تسكّن اضطراباتها من خلال ترددها على مقامات الأولياء وإقامة "زردة" كبيرة كل عام تقريبا، تسترجع هدوءها مؤقتا. فهي إذن لا تزال مريضة، عليها أن تقوم بمجموعة من الطقوس السحرية التي تقيها وتحميها من الجنون، وهي ممارسات ضرورية وأساسية للحفاظ على توازنها السيكولوجي.

كذلك بالنسبة للمرابطة والعرافة اللتان تقعان تحت سيطرة قوة خفية، إنها أرواح الأسياد والأولياء كما تزعمان، تمارسان السحر بطريقة لا إرادية، إنهما تحت ضغط الأرواح. فكل من الساحرة التي توظف السحر بدافع تسلط قوة خفية عليها والدرويشة والعرافة والمرابطة، لا يمارسن السحر حبا فيه ولا رغبة في جمع الأموال

ولكنهن مرغمات على ذلك، وقد أخبرتنا "لالا وردية" من قرية "تيرمتين" أنها لم ترغب في هذا العمل ولكن الأسياد الذين اختاروها لم يتركوا لها خيار لرفض، وهي تعتبر نفسها غير سوية، حياتها غير طبيعية، لا تعيش كباقي النساء. أهملت زوجها الذي لا يدخل إلى البيت سوى للأكل والنوم، أحيانا، يغادر المنزل مدة أسبوع كامل، لم يطلقها ولم ينجح في منعها من هذه الممارسات، ولكنهما لا يعيشان حياة زوجية عادية. لا تمارس نشاطاتها اليومية كأي امرأة وكأي أم. من الصباح إلى المساء وهي مع الزائرات، ابنتها هي التي تطبخ وتقوم بأشغال البيت.

تقريبا، كل الساحرات اللواتي زرناهن في عدة قرى من منطقة القبائل أفصحن لجميع الزائرات أن ممارستهن للسحر كانت بدافع الأرواح المتسلطة، فوجدن أنفسهن مرغمات على إتباع هذه الوظيفة، منهن من تعتقد أنهن مؤهلات طبيعيا ونفسيا لممارسة السحر لذلك اختارتهن الأرواح الخفية. لاحظنا عند كل الساحرات أسلوبا واحدا في الكلام،يبدأن دائما بالصلاة والسلام على الرسول (ص) وعلى الأولياء والسادات مع ذكر تقريبا كل الأسياد المشهورين بالمنطقة، ويكون الخطاب شعريا، وفي قالب أمثال وحكم، وعندما يطلبن من الزائرة أن تقوم بطقوس معينة أو تجلب مواد خاصة، يتحدثن باسم الأرواح، (إنهم يريدون منك ...)، (إنهم يقولون لك ...) كما لاحظنا أن النساء الريفيات في منطقة القبائل مقتنعات بأن الساحرة التي تفك السحر بإمكانها أيضا أن تعقده بكل بساطة، لذا وجدنا عند الساحرات اللواتي زرناهن فئات من النساء والشابات، منهن من تطلب الحظ وترغب في الزواج، من تريد عقد السحر لزوجها كي تجلبه إليها، ومن دفعت بهن الغيرة إلى الخوف الدائم من فقدان الزوج أو استيلاء امرأة أخرى على قلبه. فيصل الأمر بها إلى ربطه ومنعه من الإقتراب من النساء، ومن جئن للعلاج من العقم، خوفا من الطلاق.المهم، أن بيت الساحرة، تقصده المرأة الريفية التي تشعر بالضغط والقهر، وتدفعها وضعيتها إلى اللجوء للسحر كوسيلة وقائية وسريعة تعيد بها مكانتها الإجتماعية.

I. دوافع المرأة في توظيف السحر:

تعيش منطقة القبائل بأسرها في جو ومحيط مفعم بالمعتقدات الدينية والسحرية، تتوارثها جيلا بعد جيل، إذ نلمس طقوس وعادات شعبية قديمة جدا، لا تزال تحتفظ على حيويتها ووجودها. فعندما يجد الإنسان نفسه في وضعية حرجة، يشعر أنه يخالف الجماعة لمجرد أن يفقد ركيزة هامة تدعم وتثبت مكانته في وسطه الإجتماعي، لا يجد ملجأ آخر يعيد به وجوده سوى السحر. لكن عندما يتعلق الأمر بهذا الميدان يتباين خطاب الرجل مع خطاب المرأة. فمن الرجال من يرى أن المرأة ساذجة تعتقد بالخرافات والأباطيل، تضيّع صحتها، وقتها ومالها. هناك من يرى أن المرأة في طبيعتها ضعيفة أمام الشيطان، أو ربما أخت الشيطان نفسه لذلك تميل إلى ممارسة السحر والشعوذة بطبعها. وفئة أخرى تقيّم السحر بالحرام والشرك بالله والمرأة التي تمارسه وتوظفه في حياتها، كافرة وساحرة.

فالرجل يشعر بالخوف وعدم الإستقرار في حياته، لأنه دائما معرض لكيد النساء اللواتي يتقنن السحر ويحققن حاجاتهن بفضل تحايلهن وخداعهن للرجل، لذلك فهو ضحية المرأة. في هذا المعنى مقولة مشهورة عند القبائل: "إذا حلف فيك رجل فنم هنيئا، إذا حلفت فيك امرأة فانهض ولا تنم". يتضح إذن، كيف يخاف الرجل من كيد النساء. إذا وضعتك امرأة نصب عينيها وعزمت على إيذائك، فلا تسترح واحترس لكيدها. عندما نتحدث عن المرأة في المجتمع القبائلي، فإننا نسمع بالضرورة حكايات تروي في شأنها تقرنها دائما بالسحر. لقد حدث وأن نصحنا شاب وهو سائق سيارة أجرة، طلبنا منه أن يوصلنا إلى بيت الساحرة "لالا خديجة" بقرية "رجاونة" بأعالي تيزي وزو، كنا برفقة شابة عهدت الذهاب إليها لإزالة "التعريضة" التي تمنعها من الزواج. أبدى الشاب استغرابه من سذاجتنا وقال لنا أن الفتيات ومن بينهن الجامعيات يقصدن هذه الساحرة للزواج، يتأسف لتخلفنا وإيماننا بالخرافات، ثم نصحنا بأن ذلك مضيعة للوقت وللأموال، بالإضافة إلى أننا نقترف إثما وحراما، أخبرناه بأننا في صدد بحث حول السحر، ولكن يبدو أنه لم يصدقنا.

بينما في زيارة أخرى لمرابطة "لالا وردية" بقرية "هندو" تبعد عن دائرة عزازقة بعشرين كيلومتر (20 كلم) وعن تيزي وزو بخمسة وخمسين كيلومتر (55 كلم). حينما وصلنا القرية، لم نجد صعوبة في العثور على بيت المرابطة، كل السكان يعرفونها، قالت لنا مجموعة من النساء عائدات من جني الزيتون، أن الرجال أيضا يشهدون لها بالبركة والقدرة. وعندما وصلنا إلى منزلها، ترددنا بين منزلين متجاورين، فسألنا شيخا .كان جالسا تحت شجرة الصفصاف . فدلنا على بيت "لالا وردية" وتمنى لنا "زيارة مقبولة" على حد تعبيره. هذا يدل على اعتقاد الشيخ وإيمانه بقدرة المرابطة، لم يبدي تذمره واستياءه، بل بالعكس، أفرحه مجيئنا واعتقادنا أيضا ببركة هذه المرأة، فهو يرى فينا استمرار المعتقدات والممارسات الطقوسية التي تركها لنا الأجداد، بالتالي يضمن ديمومة واستمرارية الثروة الفولكلورية والمادة الشعبية لمنطقة القبائل.

هكذا، بين الشاب والشيخ فوارق شاسعة وتباين وجهات النظر وصراع أجيال لا يمكن نكرانه، فالسن والثقافة عاملان أساسيانفي ترسيخ هذه المعتقدات أو في زوالها. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى تلعب وظيفة واختصاص الساحرة دور هاما في رواج سمعتها، فانطلاقا من عملها تكتسب إقبال الناس إليها وتقبلهم لوضعيتها، كما يمكن أن ينفروا منها وتشكل لهم موضع اشمئزاز وخوف لخطورتها.

تتفاوت إذن، خطابات ومواقف الرجال مع النساء والغريب في الأمر، هو الخوف المستمر، الكامن بين المرأة والرجل. ففي المجتمع القبائلي، نلمس عدم الثقة والأمان مسيطرة على أذهان الناس. الرجل يخاف من كيد المرأة ويرى نفسه ضحية سهلة أمام حيلة المرأة ودهائها الشيطاني. بينما المرأة تنظر إلى الرجل على أنه مخادع، غشاش لا يؤتمن، خاصة إذا تعلق الأمر بمسائل الحب والزواج، يطوعه قلبه وينقاد لغرائزه. هذا هو طبع الرجال، لذلك لا تثق فيه المرأة الذكية، الفطنة، فالتي تثق في زوجها توصف بأنها غافلة و"نية".

هذا الخوف من الآخر أدى إلى حذر شديد بين الجنسين ونفور واضح بين الرجل والمرأة، تسبب في خلق هوة واسعة بينهما وجهل الواحد للآخر، مما دفع المرأة إلى البحث عن وسائل سريعة وفعالة لامتلاك الرجل

والسيطرة عليه بواسطة السحر الذي تستحوذ فيه على قدرة كبيرة من المعارف التي تنقلها إلى غيرها من النساء. لم تحاول المرأة الريفية القبائلية فهم الرجل والتقرب منه لاكتشاف حقيقة طبعه وطبيعته، وإنما لجأت إلى توظيف السحر للتأثير عليه وتحقيق غاياتها الإجتماعية.

1.السحر بدافع الزواج:

السحر أشكال ومظاهر عديدة، متنوعة لكن الذي تمارسه المرأة لغرض شخصي وذاتي، كجلب الحظ مثلا بدافع الزواج يعتبر سحرا إيجابيا.

1- السحر بدافع الزواج:

للسحر أشكال ومظاهر عديدة، متنوعة لكن الذي تمارسه المرأة لغرض شخصي وذاتي، كجلب الحظ مثلا بدافع الزواج يعتبر سحرا ايجابيا، لأن الفتاة التي طال زواجها في المجتمع القبائلي تشكل عائقا لعائلتها ولقريتها بصفة عامة باعتبار أن القرية التي تملك عددا كبيرا من العانسات يضرب بها المثل وتتحدث عنها القرى المجاورة بالسوء. فعدم زواج الفتيات في سن لائقة يجلب سمعة سيئة للقرية، ذلك يدل على أن فتيات هذه القرية لسن جميلات أو فيهن عيوب أخلاقية لذا لا يصلحن للزواج، وبالتالي، عنوستهن ستخلق خللا فادحا في النظام الإجتماعي للقرية، لتجنب الفوضى، على الفتاة أن تقدم حظوظ الزواج لنفسها، ما دام الرجل هو الذي يأتي إليها، ربما تطول هذه المبادرة لأسباب اجتماعية تمنع الشاب من القدرة على الزواج كنقص الوسائل والإمكانيات، أحيانا إيديولوجية. هذا ما نلمسه ونراه بوضوح في بعض قرى المرابطين الذين يرفضون تزويج بناتهم بفئة القبائل، لأنهم يعتبرون من الأشراف لذا يتناسبون فيما بينهم، بينما أولادهم الذكور لهم الحق في الزواج بمن شاءوا من القبائليات لأن أبنائهم سينتسبون إلى الأصل المرابطي.

نظرا لهذا العادة والنزعة الإيديولوجية للمرابطين،فإن بناتهم يشكين منالعنوسة، خاصة بعض القرى،أصبحت معروفة بهذا الخلل الاجتماعي، كما نلاحظه في قرية المرابطين المسماة " ثمليلين " بإفليسن، توجد بنات أو بالأحرى نساء تجاوزن سن الأربعين. المجتمع القبائلي لا يتقبل عنوسة الفتاة إطلاقا لأن ذلك يشكل تشويها لصورة الفتاة وللعائلة. ففي هذا المنظور، يبدو السحر وسيلة ملحة وفعالة لاسترجاع مكانة الفتاة ثم الحفاظ عليها بواسطة الزواج الذي يمنح استقرارا نسبيا للنظام الداخلي للقرية. تجد الفتاة نفسها مجبرة للخضوع لرغبة عائلتها بإلحاح من أمها، تزور الساحرة التي بوسعها أن تمنحها حظا لامعا، يجلب لها زوجا مسالما، خضوعا، مطيعا، فهي لا تقبل سوى زوجا تسيطر عليه، هذا لا يتأتى إلا بتوظيف السحر والإستعانة بمجموعة من الطقوس تكون فعالة في تحقيق الزواج.

للوصول إلى غاية ملحة كالزواج، يشترط على الفتاة أن تؤدي طقسا تطهيريا أساسيا يستوجب تطهير الفتاة من العارض الذي يمنعها من تحقيق غايتها، قد يكون سحرا أو عين أو " تابعة ". لإزالته وإبعاده تقوم الفتاة بحمام تطهيري يخضع بدوره لطقوس سحرية عديدة تدعم فعاليته نباتات تحمل قوة سحرية تضفيها عليها الساحرة بطقوس لفظية ترددها حين قطفها، بالإضافة إلى عقاقير تدفع الرجل إلى الإثارة والهيجان، تذكي فيه الرغبة الجنسية التي لا تشبع إلا في إطار محدد، مشروع في نظر المجتمع هو الزواج.

تتفق كل الساحرات اللواتي قمنا بزيارتهن على فعالية الطقس التطهيري فيما يتعلق بالزواج أنهشرط أساسي لا يمكن العدول عنه، قد تختلف وتتباين طرق الساحرة في تحضير هذا الطقسوالمواد المستعملة لنجاحه، فكل واحدة تملك تقنياتها الخاصة، أسرار العملية السحرية لا تعرفها إلا المتمرسة، بحيث تتفوق بجدارة، كلما أثبتت هذه الطقوس فعالية ونجاعة في الواقع.

سجلنا طقسا تطهيريا عند زيارتنا للعجوز " يما عزيزو " أي أمي العزيزة، هكذا تلقب من طرف النساء، عجوز تجاوزت الثمانينات تسكن بقرية " ثلا عثمان " بضواحي " تيزي وزو " تعالج الأطفال من العين وتغسل

للفتيات المتأخرات عن الزواج، لا يزيد اختصاصها عن هاتين الوظيفتين، تشهد لها النساء بالحكمة والوقار، تقول إنأمها علمتها طرق العلاج التقليدي، فوظفت معارفها لعلاج الأطفال ومساعدة البنات على الزواج وترى في هذا مهنة نبيلة وشريفة. قصدناها مع أحد معارفها، فتحت لنا بابها ووضعت فينا ثقتها مما سهل لنا المهمة وإستطعنا الحصول على قدر لا بأس به من المعلومات فيما يخص طقس التطهير، بحيث كانت متعاونة معنا ومتفهمة لعملنا.

يجب على الفتاة التي تؤدي هذا الطقس أن تجلب كمية من الماء تكون من سبعة ينابيع مختلفة، تأخذه المعالجة إلى مقبرة القرية، يبيت للنجوم من يوم السبت إلى يوم الثلاثاء، علما أن هذين اليومين خاصين بالعلاج وبالطقس التطهيري، تضع الماء على القبر وتقول: " مسثيف ما سنسغكن إيثران ولامية الطلبة ما غران " بمعنى: " أبيتكم للنجوم أفضل من قراءة مائة طلبة على الماء." هذا الطقس الكلامي يوضح الدلالة والقوة السحرية التي تملكها النجوم، لدرجة أنها أنجع من تلاوة مائة طالب زاوية. ثم تشتري الفتاة صابونة تمزجها المعالجة بنباتات غابية مختلفة منها ما تردد عند قطفها صيغا كلامية و منها ما لا تحتاج إلى الكلام، فقط على هذه المعالجة أن لا تتكلم مع أحد عند مباشرتها لقطف النبات، إذا سلم عليها أحد فلا ترد عليها و إلا فقد الطقس فعاليته .

من بين النباتات التي لا تستدع كلاما حين قطفها نجد ، الياسمين، الزعتر ، الحبق، القرنفل، أوراق الورد، حب الملوك، أوراق البرتقال، " إِنَجِلْ" (نبات شوكي يعطي توت الغابة) ، " ثُوزَالْت " (نبات يحتوي على الحديد)، هذه النباتات تحمل دلالات و رموز مختلفة حسب نوعها و طبيعتها فمنها التي تهزها الرياح، بحيث يصبح قلب الرجل كهذا النبات يهتز لرؤية الفتاة. أخرى شائكة، بهدف وخز قلب الرجل، أما النبات الذي يحمل الحديد يجعل حب الرجل قويا كالحديد. النباتات التي تتبع بصيغ لفظية عند القطف فهي النعناع وتقول: " سلام عليك أيمنعنع أيقظيب قر إقظبان ألمسك أللبان عنغك ربي ذكرا إكبنان أيتويس لمحبة

و تهجيجة ذقيضران أقزال أرقان " بمعنى: السلام عليك أيها النعناع، يا نبات المسك و اللبان (حبة عطرة تشبه المسك)، بالله أتوسل إليك وإلى من خلقك (و يذكر اسم الرجل) يتعلق بِي حبا وهيجانا، لا يذوق طعم النوم لا في الليل و لا في النهار.

يوجد نبات آخر يسمى " إِفَرْ أَتْزِيزْوِيثْ" أي أوراق النحلة. عند قطفه تقول المعالجة: " سلام أعليك أيفر أتزيزوث ما مدن أقرنم إفر أتزيزويث نك أقرغام إفر أزويا، أدزلن غوري إنخضابن أكن تزلن أث أزويا أرلكعبة ". ومعناه: السلام عليك يا ورق النحلة إذا كان الناس يسمونك ورق النحلة أنا سميتك ورق الزوايا، سيجري إليا الخطاب كما يجري أهل الزوايا إلى الكعبة.

نبات ثالث يوظف في طقس التطهير يسمى: " كِيفْ العَلْمَةْ " تقول فيه المعالجة ما يلي: " السلام عليك أكف العلمة مدن سمنام كف العلمة نك سمغام الرحمة، عنغام ربي أذلوليا لفلان (...) أيتويقر ولنيس أمفراخ أرتجرة " أي : السلام عليك يا نبات كف العلمة (و هو نبات ذو رائحة طيبة، تصنع منه العروس قلادة تعلقها يوم زفافها)، الناس يسمونك كيف العلمة أنا سميتك الرحمة بالله و بالأولياء أتوسل إليك فلان (يذكر اسمه) يضعني بين عينيه كما توضع الفراخ على الشجرة .

بالإضافة إلى عشية مهمة في الطقوس السحرية الخاصة بالزواج وهي " ثَرَا أُرَزَفْزَاقَن ومَانْ" أي العشبة التي لا تبللها المياه، تتواجد على ضفاف الأنهار. والصيغة الكلامية كالآتي: " السلام عليك أثرا أر زبزاقن و ما ننك سمغام لوقام عناغام ربي ذكرا إكمبنان أميس (...) أيتوي قر ولنيس أكثر أقماس إثيد سعان" .بمعنى: السلام عليك يامن لا يبللها المياه، أنا سميتك استقامة بالله أتوسل إليك و إلى من خلقك ابن فلان (ذكر اسم أب الرجل الذي تريده زوجا) يضعني في عينيه أكثر من أمه التي ولدته .

نلاحظ في هذه الصيغ أن المعالجة تبدأ دائما بالسلام والتحية للعشبة، تبين لها تعظيمها

وتقديرها للنبات، فالناس يرونه عاديا، طبيعيا، بحيث يسمونه كما هو في الأصل، بينما المرأة تبجله وتعطيه اسما يحمل قيمة كبيرة كالرحمة والاستقامة والزاوية، كلها ألقاب تشريفية للبنات الذي بدوره سيكون فعالا في الطقس السحري للقيمة التي أضفتها عليه المعالجة، زيادة على ذلك، فإن هذه الأنواع النباتية تتسم بالندرة، والغرابة ولا يعرفها كل الناس، ذلك يزيدها قوة

وفعالية في الطقوس السحرية. بعدما تحضر المعالجة كل النباتات اللازمة تعجنها مع الصابونة التي تكون الفتاة قد اشترتها يوم السبت أو يوم الثلاثاء، تضيف إليها قطرات من ماء الورد الطبيعي، قليل من العسل أو من الزبدة، قليل من المسك، العنبر وقطرات من الماء الذي بات ثلاثة أيام للنجوم، تطحن كل هذه المواد وتصنع بها صابونة.

تطلب من الفتاة أن تزورها يوم السبت أو الثلاثاء لأداء الطقس التطهيري، يتكون من الماء الذي بات للنجوم والصابونة الممزوجة بالأعشاب. تقف الفتاة داخل " جفنة" كبيرة تصب عليها المعالجة الماء الذي أصبح مقدسا وتغسل لها بالصابونة وتقول: " السلام أعليك أصبونيو إمشبح مسرذاغ أكسوميو يسك إشبح أذرغغ اسقول(...) أم أملصبح ". بمعنى: السلام عليك أيتها الصابونة الجميلة إذا غسلت لحمي بك أصبح جميلا، أبيضا سأحترق في قلب فلان (تذكر اسم الرجل) كما يحترق المصباح. تردد هذا القول ثلاث مرات. عندما تنتهي تربط لها الحناء في يدها، يمزج بقطرات من الماء الذي بات للنجوم، يكرر هذا الطقس التطهيري ثلاث مرات بحيث يبدأ يوم السبت للمرة الأولى، الثلاثاء للمرة الثانية، ثم السبت للمرة الثالثة. يرمى الماء في مفترق الطرق أو في السوق، أي في مكان يمر فيه الرجال. بعد الانتهاء من الاستحمام، تعلق الفتاة بعض العقاقير أو تأخذها في جيبها أو في حقيبتها، المهم، لا تخرج بدونها كي تجلب الحظ وتثير اهتمام وإعجاب الرجال بها، هذه المواد تشتريها عند العطارين أو تعطي مبلغا ماليا لمن عالجتها تشتريها بنفسها ويكون أحسن. هذه العقاقير تتمثل في:

- التَهْجِيجَةَ :حجر من البوتاسيوم أحمر اللون و يدل اسمه على طبيعته، فهو يهيج الرجل و يثير مشاعره .
- الهَبَّالَةٌ : حجر من الجير وردي اللون، يستعمل لجعل الرجل مجنونا في حبه للمرأة.
- حَبْ الوَسْوَاسْ : حجر بلوري يميل إلى الاصفرار يدخل الوسواس في قلب الرجل و يصبح متيما، و لهانا بحب المرأة.
- حَبْ السْكَتْ : حبوب بنية اللون، تستعمل للسيطرة على الرجل تجعله ساكتا، لا يتكلم و الغرض منها :استحواذ المرأة على عقل الرجل و قلبه و امتلاكها له .
- دَمْ لَخْوَا : حجر كلسي أحمر كالدم، له ثقوب صغيرة، متراصية ، دلالته تكمن في أن المرأة ستجري في دم الرجل فلا يتركها أبدا.
- المَسْتَكَةٌ : حبة صفراء يابسة، لها رائحة طيبة بحيث تجلب اهتمام الرجل بالمرأة.
- جُوْز الشَركْ : حبات صغيرة في حجم حبات الفلفل الأكحل، حمراء اللون.
- لِيفْ رُوحْ: إنه رأس ثعبان في حجم صغير جدا، " اللِّيفْ" بمعنى الجَيْب، بعض الجهات في منطقة القبائل تستعمل لفظ " الليف" للدلالة على الجيب، قديما كان الرجال يحملونه في جيوبهم ليمنعهم من التبذير والإسراف في أموالهم، يسمى " بليف روح ". كذلك تكون المرأة دائما داخل جيب الرجل، ترافقه حيث ما كان. كل هذه العقاقير (أنظرالملحق) يضاف إليها الجاوي، القرنفل، الزعفران والملح، تبيت للنجوم ثلاثة أيام من السبت إلى الثلاثاء، ثم تقرأ عليها المعالجة صيغا سحرية تدعم طقس التطهير، تربط هذه المواد في قطعة قماش وتأخذها الفتاة معها، لا تنزعها حتى يوم زفافها.

على الفتاة أن تردد صيغة سحرية بعدما تنتهي من هذا الطقس كي " تحجب نفسها " أي تضع حجابا بينها و بين أعدائها أو بينها و بين المانع الذي يعيقها عن الزواج فتقول: " ثكلي إنوغ هلي هلي، ثوغيال أنتيه ذفيري أذكسغ لعقل إشباباث أم أممغار إملمزي، بسم الله إنور، حجبغد إمنيو لحجاب المستور".معناه : أيسر

الله طريقي ، وضعت حجابا مستورا لنفسي. هذه الصيغة شرط أساسي لفعالية الطقس لأن بهذا الكلام تضع الفتاة حجابا، مانعا يقيها من السحر والعين، يجب إتمام طقس التطهير بكلام سحري للوقاية، كأنه المفتاح الذي تسد به كل ثغرة

وتغلق أبواب الحسد، الشر والسحر.

نلمس الأبعاد الدلالية لطقس التطهير الذي يشمل أساسا على عنصرين هامين هما: الصابونة والماء شرطان أساسيان للاستحمام، فالصابونة تمثل الفتاة التي ينتقل إليها البياض، الطهارة، الجمال، النعومة والعذوبة التي تحملها النباتات، العسل أو الزبدة التي تضاف إلى الصابونة ترمز إلى تقارب والتصاق حب الرجل بالمرأة كما يلتصق العسل. أما الماء فيمثل الرجل الذي يجري مسرعا إلى المرأة، كما يجري الماء ويسيل بدون توقف. التقاء الماء بالصابونة في هذا الطقس يرمز إلى لقاء بين الرجل والمرأة بكل أبعاده العاطفية والجنسية. ما يدعم اعتقادنا هذا، هو تركيز المعالجة – حين تغسل للفتاة–على أعضاء خاصة كالثديين، الفخذين، البطن و الرحم و بذلك تكتسب الصابونة إثارة كبيرة، تنعكس على الرجل.

أما بالنسبة للعقاقير المستعملة والمكملة للطقس فهي كما يبدو على أسمائها " كالتَهْجِيجَة" و " الهَبَالَة" فهي تنادي وتطلب الرجل، تهيجه، تثير مشاعره، عواطفه وقد تدفعه إلى الجنون إذا لم يتوصل إلى المرأة المعنية. أما القرنفل، الجاوي والمواد الأخرى التي تحمل رائحة طيبة، فإنها تجلب قلب الرجل برائحتها القوية المؤثرة والطيبة.

كل هذه الطقوس غرضها الأول والأخير هو إضفاء جمال سحري على الفتاة الراغبة في الزواج، تؤدي الساحرة دورا فعالا في جلب الحظ وتحقيق هذه الغاية المهمة بالنسبة للفتاة

وللعائلة، بالتالي تضمن مكانة في هذا المجتمع الذي لا يقبل وضعية العنوسة. رغم تحقيق الزواج، يبقى الخوف ملازما للمرأة التي تعيش في قلق مستمر وشكوك تدمر استقرارها،

ووساوس تجعلها مضطربة، خائفة لفقدان زوجها أو استحواذ امرأة أخرى به لأنها تعلم يقينا أن من تربصت به، ستنجح في كسبه، مبنية فكرتها على اعتقاد المرأة بأن الرجل لا أمان له ولا تضع فيه ثقتها أبدا، المرأة الفطنة هي التي تحرس زوجها وتراقبه، كي لا ينزلق ولا يضعف أمام كيد وسحر النساء، وخوف المرأة الريفية من الخيانة الزوجية، تجعلها تتعلم كل الطرق

والأساليب الممكنة التي تحفظ وتحمي العلاقة الزوجية من التفكك والانقسام. ولا سبيل لتحقيق هذه الغاية سوى اللجوء إلى الممارسات والطقوس السحرية.

2-السحر لاستمرار العلاقة الزوجية:

في السحر الخاص بالزواج، يكون الرجل المقصود – غالبا – غير معروف، السحر لا يوجه لرجل واحد، إنما للرجال بصفة عامة بقصد لفت انتباههم واهتمامهم بالفتاة. أما عندما يتعلق الأمر بوجود رجل في حياة المرأة وهو زوجها وعقد السحر عليه هو بالذات، يكون الشخص معلوما ومقصودا ترغب الزوجة في امتلاكه والمرأة الأخرى في الارتباط به، ذلك بتوجيه وتسليط السحر عليه، وإجباره سحريا في التعلق بالمرأة التي لا يرغب فيها أحيانا. فإخضاع الرجل لإرادة المرأة يكون بدافع الامتلاك والغيرة والخوف من فقدانه. لهذا تلجأ المرأة إلى طقوس سحرية

وأساليب مقرفة وسلبية–في نظرنا – لأنها تتعلق باستعمال أعضاء الموتى وبعض إفرازات الجسد، لكن المرأة التي توظف هذا السحر تقول: " أن الغاية تبرر الوسيلة "، بما أن هذه الطقوس لا تضر زوجها فهي ايجابية.

عندما يتعلق الأمر بغيرة المرأة على زوجها فإن كل الطرق مقبولة، بإمكانها أن تصنع المستحيل لضمان حب زوجها لها مدى الحياة.

لهذا الغرض إذن، توظف المرأة مجموعة من الطقوس السحرية وأنجعها هي تلك التي تقوم بها ليلة زفافها، حيث تحجب زوجها من اليوم الأول وبالتالي، لن ينظر إلى امرأة أخرى، إنه طقس فعّال وناجع عن طريقة استعماله كالآتي:

في اليوم الأول من زفافها، بعد العملية الجنسية تمسح المرأة فرجها بقماش ثم تضعه في شراب زوجها (قهوة أو شاي) و تقول : " السلام عليك أثلا ملقواس أدرذنار إحياك و لا إبرناس أميس ألفلان (...) إثولذ لفلانتقا (...) أيتباع أكن إتبع إزم يماس " أي : السلام عليك أيتها العين المقوسة التي لم تغسل فيها السجاجيد ولا البرانيس إبن فلان (تذكر اسم أبيه) الذي ولدته فلانة (تذكر اسم أمه) سيلاحقني مثلما يلحق المعز أمه. يبين لنا هذا الطقس كيف تستعمل المرأة أو تدمج إفرازاتها الجسدية مع إفرازات زوجها وهذا لخلق تقارب حميمي وعلاقة وطيدة بين الزوجين مدى الحياة. تثبت النساء صحة وفعالية هذا الطقس، لدرجة أن المرأة التي حجبت زوجها لا يمكن أن يخونها أبدا. طريقة الحجب لا تكون إلا باقتران الخصوصيات الداخلية للمرأة والرجل معا. فكي تكسب المرأة حب زوجها تلجأ إلى طريقة أخرى تقتضي خلط طعام الزوج بأعضائها الداخلية، كأن تتوضأ بالزيت ويدهن به الطعام الذي سيتناوله زوجها

وشرط فعالية هذه الطريقة أنلا يطبخ الزيت و إلا فقد فعاليته. هناك طقس آخر تؤكد عليه " خالتي حليمة[1] "، تقول أنه فعال جدا، بحيث، تأخذ المرأة شعرتان من الجهة اليمنى للرحم، تلفها على قطعة لحم، تضعها بين فخذيها و تنام. في الصباح، تقوم بطبخ قطعة اللحم وتقول: " سشغاك أزغبي إميس ألفلان (...) أيتمني، أوليو

[1] العجوزة حليمة من قرية **أيت يوسف** بإفليسن، تعالج الأطفال من العين وتمارس السحر الخاص بتوطيد العلاقات بين الرجال والنساء وهي قابلة أيضا.

أم ثممث أكذوذي ". المعنى كالتالي: أطعمتك من شعر عانتي لابن فلان(تذكر اسم والد الزوج) أثير فيه الشهوات وكلامي كالعسل والزبدة.

ثم تضع قطعة اللحم على الجهة اليمنى من جبهتها مشكلة بها خطا أفقيا وتقول: " أسيا ذا الخط " من هنا الخط، تضع القطعة في وسط جبهتها وتردد نفس القول، ثم تضع اللحم في الجهة اليسرى وتقول: " أوال إكنيغ ثغط ما أمرغك أف باباك أذيماك ثنغاط " أي: الكلام الذي أقوله لك تصدقه إذا أمرتك بقتل أبيك وأمك فافعل. بعدما تنتهي من هذا الطقس تعطي قطعة اللحم لزوجها يأكلها.

نلاحظ في هذا الطقس دعوة صريحة لإقامة علاقة جنسية، بحيث يكون السحر وسيلة غير مباشرة للحصول على غاية المرأة، بالإضافة إلى هدفها الأساسي الكامن في السيطرة الكلية على الزوج، ليخضع خضوعا تاما لامرأته، فإن طلبت منه أن يقتل أمه وأباه لأطاعها. نلمس إذن مدى رغبة المرأة في السيطرة على زوجها وهي تعلم يقينا أنها لن تحقق ذلك إلا بالطرق السحرية التي تملك وحدها أسرارها ونتائجها.

بينما إذا شكُت الزوجة أن في بيتها سحر، وضع من طرف امرأة تكنّ لها الحسد

والبغض، نتيجة لتأثير السحر عليه، تغير تجاه زوجته وكرهها وأصبح يعاملها بقسوة كأنها أجنبية، غريبة عنه. في هذه الخالة، تبحث المرأة عن خنفوس أسود، تضعه في إناء من حديد

وتقول: " السلام عليكم أيعوذو أبركان، عنغاك ربي ذكرا إكدبنان، أسغد أكوغ أتكسض أشوال بخام " أي: السلام عليكم أيها الحصان الأسود، بالله أتوسل إليك وإلى من خلقك، جئت لآخذك إلى بيتي تزيح عنا الهموم. تقلي المرأة الخنفوس فوق النار، يطلق رائحة قوية في المنزل، تتركه فوق النار حتى تزول الرائحة، وهكذا يموت مفعول السحر بسبب الرائحة القوية للخنفوس.

المرأة القبائلية تعمل كلما بوسعها للحفاظ على زوجها وعلى استقرار العلاقة بينهما. فعندما يتصل المشكل بحياتها الأسرية وبزواجها، تصبح يقظة، مدافعة، منتقمة وعنيفة مع كل من يتربص بها ومن يحاول تدمير

علاقتها الزوجية تكون له عدوة ولا تبال بإيذائه استرجاعا لحقها الذي تراه شرعيا وتعتقد أن واجبها الأول والأخير هو سهرها المستمر وتعبها الحثيث من أجل حماية الزوج واستمرار العلاقة الزوجية في الإطار الذي تحدّده هي وتبني أسسه بوسائل سحرية فعالة. لكن لماذا اختارت المرأة الخنفوس بالذات؟ أجابتنا " خالتي حليمة" بأن الخنفوس يستعمل كمادة وقائية من السحر والشر، لأن في جلدته قوة سحرية عند استعماله في " البخور" التي تطلق في كل أرجاء البيت، يدفع ويبعد الشر والحسد. الرائحة التي يطلقها الخنفوس تطهر البيت بأكمله من السحر، من ثمة يتطهر الزوج من السحر ويعود إلى حياته الطبيعية مع زوجته.

تلجأ المرأة الريفية في منطقة القبائل إلى بيت الساحرة كلما شعرت بالخوف من ضياع زوجها، وفي بعض الأحيان، تأخذ احتياطاتها مسبقا للوقاية من أي طارئ يعكر صفو حياتها، لهذا الغرض، تستعين بالعقاقير التي تجعل الزوج هائما بحبها، لا يرى سواها، من بينها تستعمل التهجِيجَة، الهَبَالَة، الشَنْشَافَة، حَبْ السْكَتْ، القرنفل، الملح ، الجَاوِي،تضيف لهذه العقاقير لِيفْ رُوحْ، تكون الساحرة قد وخزت عينيه بإبرة و خيط لكي لا يرى سوى زوجته، يعمى إزاء النساء الأخريات، توضع هذه العقاقير في خرقة قماش، بعدما تبيت للنجوم و تقرأ عليها الساحرة صيغا سحرية، تضعها المرأة تحت السرير أو في غرفتها، ثم تطلق " البخور" في أرجاء البيت الذي يتكون من نبات الخُزَامي و الجَاوِي و تقول : " لخزامى عزم أرقازيو غوري أديدهم "، يا الخزامى كن ساحرا، إلي يقبل زوجي. عندما تطلق رائحة " البخور"، تصنع العقاقير المذكورة سلفا، داخل مادة " البلاستيك" وتغمسها في الملح حتى لا يبطل " البخور " مفعولها السحري[1].

لا يصح لنا أن نحكم جزافا على المرأة، بأن دافع الغيرة هو السبب في لجوئها إلى السحر، إنما ضعفها وسيطرة الرجل عليها، جعلها تندفع وراء رغبتها في قلب الموازين وإخضاع الزوج لها، ذلك لن يتأتى إلا بالسحر، الوسيلة الوحيدة التي تقمع نزوات الرجل وتحد من تجبره وعنفه. فالسحر ردّ فعل المرأة الوحيد، تجعل

[1] أخبرتنا خالتي حليمة بأن الحروز، الطلاسم و العقاقير السحرية تفقد مفعولها بمجرد قطع البحر بها و السفر، لكي تحافظ على مفعولها توضع في الملح مع أضافر الحمار .

به الزوج أعمى أمام تصرفات زوجته، لذلك تعمد إلى بعض الطقوس تجد فيها منفذا لاسترجاع اعتبارها. تحكي النساء الريفيات عن طقس فعال، يجعل الزوج ساكتا، بل أعمى أمام زوجته. تأخذ إذن، قطعة من " الشَنْشَافَة " (منشفة البحر) مع خيط من الصوف تنزعه من حزامها، تضيف " حَبْ السْكَتْ" مع قليل من التراب الذي يقف عليه الطائر الملقب بالملك الحزين، تضع هذه المواد في طعام زوجها، بكميات تلقنها إياها الساحرة كي لا ينضر الزوج، و بالتالي، يصبح ساكتا، لا يعارض أبدا زوجته، كالملك الحزين الذي لا يصيح إطلاقا.

بكل هذه الموادوالعقاقير والطقوس السحرية تربط الساحرة الرجل بالمرأة كما يقول

" **VILLENEUVE**". " الساحر يجمع الأشخاص الذين هم أصلا مرتبطين طبيعيا ... يربط الروح بأخرى، كما نربط نباتين متباعدين فيما بينهما " [1]

خوف المرأة من فقدان زوجها و غيرتها العمياء، تدفع بها إلى ممارسة السحر على زوجها بتوجيه من الساحرة، فهي التي تقوم بطقس الربط **(LIGATURE)**على الزواج، تجعله عاجزا جنسيا مدى الحياة، تستعمل هذا الطقس لضمان وفاء الزوج لها، بحيث لا يستطيع أن يتزوج عليها ما دامت على قيد الحياة، وأكثر من ذلك، فإن من النساء من تربط زوجها حتى بعد موتها، فهي لا تتحمل ارتباطه بامرأة أخرى رغم غيابها عن الحياة، إنه نوع من الغيرة والإمتلاك المرضى الذي يجعل المرأة تصل إلى اقتراف جريمة في حق زوجها، كما سنراه في الطقس الموالي، يقتل الزوج ثم يدفن رمزيا. تؤكد النساء على فعالية هذا الطقس ونجاعته نظرا لصعوبته وخطورته. يسمى هذا الطقس ب " ثَاكْلَوثْ" أي: ربط الروح. الروح في الثقافة القبائلية تعني الأعضاء الجنسية للذكر، بينما النفس تعني: الأعضاء الجنسية الأنثوية. فالروح مذكر، النفس مؤنثة، لذا في طقوس الحب التي تمارسها المرأة من أجل كسب حب زوجها لها تعمد إلى مزج إفرازاتها الجنسية مع إفرازات زوجها، كما رأيناه في الطقس الذي تحجب المرأة فيه زوجها هذا يدل على ربط الروح بالنفس، بالتالي: اقتران الرجل بالمرأة وتقاربها طول الحياة تماما كالنفس التي لا تنفصل عن الروح.

[1]Villeneuve Rolland,**l'envoutement** , la platine , Geneve et paris, 1963,p ;13

أشرنا سلفا إلى قتل رمزي للرجل، بما أن المرأة تسجنه بالسحر وتربطه عن إشباع حاجاته البيولوجية حيث يقال " تَكْسَاسْ أدُنِيثْ " أي: انتزعت منه الحياة، ففي منطقة القبائل يرمز إلى العضو الذكرى ب " الدُونِيْث" الدنيا، فكل من تعرض للربط يقال عنه:ليس له الدنيا بكل ما تحمله هذه الأخيرة من لذة ومتعة وشهوات، كما يحيلنا هذا المفهوم إلى معنى آخر يقصده القبائل وهو الإشارة إلى العقم الذي بدوره يرمز إلى إيقاف مسار الحياة الطبيعي.

طقس الربط يستدعي عملية الدفن وهي شرط أساسي في تثبيت السحر ودوامه مدى الحياة. يخضع للخطوات التالية:

عندما ينام الزوج، تأخذ المرأة خيطا من صوف الخروف تقيس به العضو الجنسي لزوجها وتقول:" قسغك أدنيثك أسولمان أرثنغظ ثمطوث أنيظن خاس ما إروح أقرييو "، معنى هذه الصيغة كالآتي: أقيس عضوك الجنسي بالخيط، كي لا تتزوج بامرأة أخرى ولو بعد مماتي.

ثم تأخذ صوف الخروف تكون غير مغسولة تمسح بها فرجها بعد العلاقة الجنسية مباشرة بعدما تصنع عضوا جنسيا بالطين، يجب أن ينطبق الشكل تماما للأصل، تقوم بطبخه على النار، ثم تلف حوله الصوف الذي مسحت به و تربط كل العضو بالخيط الذي استعمل لقياس الزوج، تدفنه في قبر مهجور و تقول ثلاث مرات : " مضلغك أم الميث أدو أبكال " أي دفنتك كالميت تحت التراب."

بهذا الطقس، يصبح الزوج عاجزا جنسيا طول حياته، إنه قتل الزوج ودفنه بعد ذلك، فقياسه بالخيط الذي يستعمل للحياكة ونسج البرانس، يحمل قيمة جوهرية في الثقافة البربرية، يمثل هذا الخيط الروح آلة النسيج بما أن المرأة القبائلية تقوم بنسجه مرتين متتاليتين على الآلة

وبالتالي يصبح قويا، مقاوما لا يتمزق حين تحيكه على آلة النسيج. نجده في كثير من الطقوس الوقائية، فالأطفال الصغار يتم قياسهم بهذا الخيط وهي طريقة تسمى " بالشْبِيرْ" من الشبر، أي القياس، ذلك لعلاجهم

من العين، بحيث تنتقل قوة وصحة الخيط إلى الطفل. في الطقس الذي يقصد فيه ربط الزوج هو رمز إلى تدمير قوة الرجل وقتله، ذلك بدفن الخيط وكما تشير إليه الباحثة " نجيمة بلونتاد" **(PLANTADE)**" بهذه العملية، يتم تحويل روح في روح أخرى".[1]انتقال روح الزوج في الخيط وامتلاك المرأة لهذه الروح التي أصبحت في قبضتها ثم تدفن الخيط في قبر مهجور، ذلك يعني دفن روح الزوج تحت التراب أي موته الرمزي.

هذا النوع من السحر السلبي يؤثر على حياة الرجل، بل يدمرها، لأنه يصبح تحت السيطرة الكلية للزوجة، وحياته بأسرها في قبضتها، فلا يستطيع استرجاعها إلا بطريقتين:

الطريقة الأولى:

في حالة ما إذا انتبه الزوج إلى أنه مسحور من قبل زوجته وهي السبب في حرمانه العاطفي وعجزه الجنسي، يأمر زوجته في فك السحر المسلط عليه، وبتهديد منه توافق في إبطال مفعول السحر، حيث تنزع العضو الجنسي من القبر و الذي يرمز إلى روح الرجل والصوف التي ترمز إلى نفس المرأة والخيط الذي ربط به العضو، يحمل روح وحياة الزوج بأكملها، تخرج هذه المواد من القبر، أي من تحت الأرض إلى النور وتفك الرباط بنزع الخيط و هو فك رمزي لموت الرجل، بعدها تقذف كل هذه المواد في النار، تضيف لها الجاوي و بالتالي، يسترجع الرجل قوته الجنسية. أما إذا ماتت الزوجة و رغب الرجل في الارتباط بامرأة أخرى، فوجد نفسه عاجزا جنسيا، و لفك هذا السحر، توجد طريقة واحدة فقط تمليها الساحرة للرجل و هي كالآتي:

الطريقة الثانية:

تتمثل هذه الطريقة في نبش قبر الزوجة، بحيث ينزع الزوج سنة لزوجته الراحلة،

[1]Plantade ,**la guerre des femmes ,** p56.

ويبخربها يتجرد من ثيابه، يضع إناء البخور بين رجليه، كي يتصاعد البخار إلى عضوه الجنسي، بهذا الطقس تعود إليه حياته التي كانت في قبضة زوجته الراحلة. أثار تساؤلنا هذا الطقس الذي يتسم بالغرابة والغموض، دفعنا الفضول لاستقصاء الأمر وحاولنا فهم دلالة الأسنان في فك هذا السحر، لكن للأسف، اصطدمنا بفقر كبير في المعطيات.

أولا: لأن الموضوع يشكل " طابو " بالنسبة للنساء اللواتي يمارسن هذا السحر.

ثانيا: الساحرة نفسها لا تعرف لماذا تستعمل أسنان المرأة بالذات لإبطال سحر الربط وما هي العلاقة التي تربط أسنان الزوجة باستمرارية حياة الرجل؟ ما توصلنا إليه من خلال استجوابنا لساحرة تدعي " لالا فاطمة " بقرية " ثمعسيت " تبعد عن مدينة " عزازقة" بسبعة وعشرين كيلومتر وعن " تيزي وزو " باثنين وستين كيلومتر .أخبرتنا، بأن القبائل قديما كانوا لا يخطبون الفتاة التي تحمل فلجا في أسنانها، ذلك يدل على اللعنة، فهذه المرأة سيموت زوجها حتما قبلها. أضافت قائلة أن القبائل يشيرون إلى اليتيم بقولهم: " إِشَا إِمَوْلاَنِيسْ" بمعنى: أكل والديه، أي ماتوا. ويرمزون أيضا إلى العلاقة الجنسية مستعيرين نفس الفعل " إِشَاتْ " أكلها أي أقام معها علاقة جنسية، فالجنس والأكل بالأسنان مرتبطان بشكل حميمي.

يبدو إذن أن توظيف طقس فك الربط، مبني أساسا على هذا الاعتقاد، فالربط بين الرجل والمرأة مجسد في أسنان هذه الأخيرة، عندما يحرقها الرجل في " البخور" يتمزق الرباط الذي يجمعهما في الحياة ويستعيد الزوج حريته.

إن الطقوس السحرية التي تستدعي عملية الدفن بالنسبة للرجل أو للمرأة، تتسم بالغرابة، وكلما يتعلق بالميت، كالكفن، الصابونة التي يغسل بها الميت، الماء الذي يستعمل لنفس الغرض، إذا استعمل الرجل هذه المواد، يصاب بعجز جنسي لا تفكه إلا الساحرة الماهرة، إذا تم دفنها، لا يمكن إبطال السحر إلا باستئصالها من القبر، و نلاحظ أن القبائل يدفنون الخير كما يدفنون الشر أيضا، فبعض الأمراض التي تعالج

بالطرق التقليدية يتم دفنها كي يزول المرض نهائيا، كما أن المرأة التي يتربص بها أعداؤها و يضمرون لها الشر و الحسد، فيلجئون إلى طقوس سحرية تستدعي عملية الدفن فتصيب المرأة بعقم دائم لا تفكه إلا بطقوس سحرية مماثلة . هذا ما سنتطرق إليه لاحقا.

3- السحر وسيلة للإنجاب:

تبقى المرأة الريفية في حيرة، يساورها القلق رغم استمرار علاقتها الزوجية، فإن مضت بضعة أشهر على زواجها ولم يحدث الحمل، ساورتها الشكوك والأوهام وشعرت بالخوف من شبح الطلاق الذي يهددها إن لم تنجب، والرجل في منطقة القبائل له الحق الكامل في الزواج مرة ثانية. قد يطلق زوجته لعدم الإنجاب، فلا عيب في ذلك، بل تدعمه العائلة ويدفعه المجتمع بإلحاح.

فالمرأة التي لا تنجب، لا تساهم في استمرارية العائلة وبدورها تشعر بالنقص كلما فشلت في أداء وظيفتها الإجتماعية والإرتقاء إلى مرتبة الأم التي تسمح لها بكسب مكانة إجتماعية لائقة، محترمة وكاملة في نظر المجتمع. بعدما تزور المرأة الأطباء ويؤكدوا لها عدم وجود مرض عضوي يعيقها عن الإنجاب، قبل أن ترضخ للقدر، تحاول تحقيق رغبتها بوسائل أخرى تتعلق بالعلاج التقليدي، بالطقوس السحرية التي ترمي إلى إزاحة المانع في وقوع الحمل.

لقد سجلنا نقطة مهمة في هذا الموضوع وهي وجود طريقة يعرف من خلالها مصدر العقم، إن كان من المرأة أم من الرجل.

أخبرتنا السيدة " حياة" [1] أنها لجأت إلى أعالي جرجرة وبالضبط في " عين الحمام " أين يسكن " الشيخ رابح " الذي يعالج العقم وأمراض النساء والعجز الجنسي، يعالج بالأعشاب والعقاقير، تساعده زوجته في ذلك، تقول هذه السيدة أن عيناه مكتحلتان، شعره طويل في شكل ضفيرة

وأحيانا يعقده بمنديل، لحيته مصبوغة بالحناء، يباشر عمله بأسئلة روتينية، لقد سألها عن سنها؟ مدة زواجها؟ هل تعاني من مرض ما؟ هل خضعت لتحاليل طبية؟

بعد ذلك، أعطى لها توما (Ail) مغطاة بصوف الخروف، ربطها بخيط طويل، طلب منها أن تضعها في رحمها، بحيث يبقى الخيط خارجا حتى تتمكن من سحب التومة فيما بعد، تستلقي مدة من الزمن، ثم تأتي إليها زوجة الشيخ، تطلب منها أن تفتح فمها لتشتم رائحة الثوم، فإن حرجت الرائحة من فمها هذا يعنى أنها ليست مريضة وبإمكانها الإنجاب، أعطى لها الكمون

وطلب منها أن تمزجه بالعسل وتفطر عليه كل صباح مدة سبعة أيام.

بعدما اتضح أن الزوجة سالمة، ينتقل الشيخ إلى الزوج. طلب منه إحضار " الطاجين " الذي يستعمل لطهي الخبز، يكون جديدا، يسخنه جيدا ثم يفرغ فيه سائله المنوي ويأخذه إلى الشيخ " رابح " ليشخص حالته ويتوصل إلى مصدر العقم، إن كان سببه مرضا جنسيا أم سحرا، من ثمة يتمكن من إيجاد العلاج للزوجين.

عندما نتطرق إلى عقم المرأة في منطقة القبائل، يصادفنا طقس أساسي توظفه المرأة جراء وجود قوة خفية تعيقها عن الحمل و هي الجن، المتمثلة في " التابعة "، هذا الطقس إذن، كما تقول عنه النساء يسمى: " أَسْفَلْ" يقتضي تحويل المرض على حيوان خاص كالعجل أو الخروف أو الدجاجة أو الحمامة، المهم، تقدمه المرأة التي لم تنجب أو يموت لها أولادها، أو يستعمل للأطفال الصغار المصابين بالعين و الحمى و أوجاع الرأس و كل الأمراض التي عجز الأطباء عن علاجها.

[1] حياة، عمرها ثلاثين سنة، معلمة، متزوجة منذ خمس سنوات، تسكن بإفليسن، تحاول الإنجاب بكل الطرق، الطبية والتقليدية، زوجها يرفض الخضوع للفحوصات الطبية، ملقيا المسؤولية عليها كاملة.

هذا الطقس يسمى في بعض المناطق من الجزائر " بالنَشْرَة " ويشير لهذا المعنى: " **DERMENGHEM**" في تعريفه لهذا الطقس السحري بهدف إبعاد الأمراض فيقول: " إنه تضحية حقيقية لطرد الشر... في الوضع الطاهر، النشرة هي الحدود بين طقس سحري للطرد

وتحويل الشر ونشاط ديني لصالح الجن. " [1]

يتكون طقس " أسفل " من ثلاثة عناصر أساسية هي:

أ-مادة " أسفل ":

يشمل هذا الطقس دائما على ذبيحة معينة يحوّل إليها المرض، إما دجاجة، حمامة، أرنبا، خروفا أو عجلا، أحيانا، يكتفي الطقس برأس خروف أو رأس عجل أو لحم شرط أن يذبح في اليوم الذي يقدم فيه الطقس " أسفل ".

ب-موضوع " أسفل ":

يستلزم على من قام بالطقس أن يذبح الضحية التي يحوّل إليها المرض كالعقم مثلا، بعدما يطوف الحيوان على المريضة سبع مرات، ويبعد الأطفال من ذلك المكان والفتيات وإلا انتقل العقم إليهن أو المرض إلى الأطفال، ثم يطبخ اللحم وتأكله المريضة، تستطيع أن تأكل منه العجائز والشيوخ فقط.

ج-دفن " أسفل ":

تدفن الأعضاء التي لا تؤكل وكل ما يتعلق بالذبيحة من صوف وكل ما يرمى عادة في الخروف مثلا، تدفن في قبر الغريب، كي يموت المرض والشر كالميت في القبر، أو تدفن في أماكن مقدسة تقصدها النساء لأداء طقوس الزواج أو التبرك بها، كالعين أو قرب الشجرة أو المغارة التي يعتقد أن روحا حارسة تعمرها.

[1] Dermengheim ; **le culte des saints dans l'islam maghrebin** ; p157.

أطلعتنا ساحرة بقرية " ثمعسيث" تسمى " لالا فاطمة "، أن العقم الذي تعالجه أية ساحرة كانت هو الذي سببته التابعة، ويعالج بتقديم طقس " أسفل "، بقطعها في البحر أو عن طريق الدلك. العقم الآخر الذي يعالج من طرف الساحرة هو ذلك العقم الذي سببه السحر، ولا يبطل إلا بالسحر. ما عدا هذه الأسباب، تقف الساحرة عاجزة أمام مشكل العقم.

يمكن إزالة العقم بطريقتين: الأولى بقطع التابعة، والثانية بالسحر.

1-الطريقة الأولى: تشمل قطع التابعة وتنقسم إلى ثلاثة أنواع:

أ- بواسطة " أسفل ":

ترافق المرأة الساحرة إلى سبع بيوت في القرية، تقف أمام كل بيت لتطلب كمية من زيت الزيتون، الساحرة أو القابلة هي التي تتكلم بينما المرأة عليها أن تسير وراءها في صمت. عندما تجمع الكمية اللازمة، تبيعها في السوق، تشتري خروفا إذا كان المبلغ كافيا وإلا تشتري لحما. تقوم بطهيه امرأة عجوز ولدت ذكورا وإناثا وعاشت سعيدة في حياتها. تأكل المرأة الجهة اليمنى للخروف بينما العجوز تأكل الجهة اليسرى [1]. بعدها تتجه المرأة إلى الساحرة أو إلى القابلة، تأخذ معها ثوبا جديدا، ترتديه بعدما يتم وخزها بشفرة حلاقة قرأت عليها المعالجة صيغا سحرية، إما في الأذن أو خلف الساق، يدعى: " أَشْرَظْ "، أي التطعيم. بعدها تنزع المرأة ثيابها القديمة، تتركها عند القابلة ترتدي ثوبا جديدا، وبهذا الطقس تطرد الشر الكامن في التابعة التي تلاحقها وتحسدها وتمنعها من الإنجاب. ترك المرأة لثيابها يعني ترك المرض المتجسد في الثياب القديمة. لهذا السبب، عندما ندخل بيوت الساحرات في العديد من القرى بمنطقة القبائل، نشاهد ألبسة ومناديل معلقة على الرفوف، استعملت لهذا الغرض حسب اعتقادها.

[1] لم نتوصل إلى معرفة السبب في ذلك وما هي دلالة هذا الرمز؟

ب – بواسطة البحر:

تتجه المرأة التي تريد أن تقطع التابعة إلى البحر، يوم السبت أو الثلاثاء، إنهما يومان مفضلان بالنسبة للساحرة التي تعالج بعض الأمراض النسوية كالعقم الذي سببته التابعة، باعتبار أن يوم السبت والثلاثاء لا تنزل الملائكة إلى الأرض، فيجد الجن راحتهم، هكذا تعتقد معظم الساحرات اللواتي زرناهن.

تصل المرأة إذن، إلى البحر بمجرد طلوع الفجر، تتجرد من ثيابها، تترك فقط الملابس الداخلية، تأخذ معها الخبز، تقسمه إلى فتات، تضعه في مجموعات، كل واحدة تحمل سبع فتات، تقف مقابلة البحر، كلما يأتي الموج تغترف بيديها الماء وتغسل كتفها الأيمن ثم الأيسر

وتقول: " أيدرغذرقو أذوين أبرقازيو أما إبدي أما إتوكسي أما علمغ أما أراعلمغ". أي، أسترجع نصيبي ونصيب زوجي إذا تعرقل أو انتزع مني سواء بعلمي أم بدون علمي. عندما يرجع الموج ترمي له فتاتا واحد من الخبز وتقول: " نك ضقرغاك ثقلاكش أيدفكض أدريا "، أي، أنا رميت لك الطعام وأنت تعطيني الأولاد.

تنتظر عودة الموج الثاني، تكرر نفس العملية، تردد نفس القول حتى تصل إلى سبع مرات، في كل مرة ترمي فتاتا حتى تكمل الخبز الذي يتكون من سبع فتات. بعدما تنتهي من هذا الطقس، تنزع ثوبا من ثيابها الداخلية وترميه إلى البحر. تعود إلى بيتها، عليها أن تسير في اتجاه واحد، لا تلتفت إلى الوراء أبدا ولا تكلم أحدا، حتى تبتعد عن البحر نهائيا.

تكرر هذا الطقس مدة سبعة أيام بالسبت أو الثلاثاء، في اليوم السابع والأخير، تحمل معها إلى البحر، الحناء، الكحول، السواك، مرآة، نبتة الدفلة والحنظل. حينما تنتهي من تأدية الطقس، تقف مقابلة البحر، تنظر وجهها في المرآة، تكحل عينيها، تضع السواك على شفتيها، الحناء الذي تمزجه بنبات الحنظل، الدفلة وقطرات من ماء البحر، تضع كمية منه في يدها اليمنى وتحت قدمها الأيمن، ثم ترمي بكل هذه المواد المستعملة في

الطقس إلى البحر، تذهب دون الإلتفات إلى الوراء وإلا فقد الطقس فعاليته، تتجه مباشرة إلى مقام الولي تشعل شمعتين تبركا به.

ج-بواسطة الدلك:

يتم قطع التابعة بالدلك يومي السبت والثلاثاء، تقصد المرأة الساحرة أو القابلة غالبا في الأيام الأخيرة من الحيض، تدلكها بزيت زيتون فاتر، تبدأ بالسبت ثم الثلاثاء ثم السبت أي مدة ثلاثة أيام [1] وهي تدلك المريضة بالزيت كل من بطنها، سرتها، صدرها وكتفها الأيمن ثم الأيسر، بعد الدلك تضع حزاما على خصرها تنام به ولا تنزعه إلا في بداية الدلك، هكذا حتى اليوم الثالث، تنتهي عملية الدلك وتستمر في وضع الحزام مدة يومين، تكون المرأة في خلال هذه الأيام مرهقة جدا، لا تقدر على الحركة بسبب الدلك ، وتعطي القابلة للمريضة سبعة مواد تسمى " إسفار "، الذي يتكون في هذه الحالة من : العسل، الكحل، الحناء، صوف الخروف، نبات الخزامى، القرنفل، النعناع، تربط هذه المواد في قطعة قماش صغيرة، تأخذها المرأة معها بمثابة حجاب يقيها من سطو التابعة. علينا أن نشير إلى أن المرأة بعد كل عملية الدلك، تأكل البيض حتى تكون ولودة خصبة مثل البيضة.

ثم تنتقل إلى مرحلة أخرى تقوم المرأة بمجموعة من الطقوس في بيت القابلة، تهيئ لها هذه الأخيرة الطاحونة والقمح، تطحن المرأة القمح باتجاه معاكس، عوض أن تطحن باتجاه الخارج، تقلب العملية، وتطحن باتجاهها أي، نحو الداخل، هذا يعني أن الخبز والنعمة والربح سيكون لها وليس لغيرها، لذلك تعمل على إدخاله إليها وليس إخراجه للغير. هذا الفعل يرمز إلى اكتسابها للأولاد بوفرة. تدير الطاحونة سبع مرات و في كل مرة

[1] تختلف الساحرات في استمرار الدلك أو انقطاعه، كما رأيناه سلفا، يوجد انقطاع في العملية، بينما أخبرتنا الساحرة "لالا فاطمة " بقرية " تمعسيث "، أن الدلك يجب أن يتواصل ثلاثة أيام متتالية بدون انقطاع، من شروط هذا العلاج أن لا يكون فاصل بين الأيام الثلاثة؟ !

تقول: " أيدرغ ذرقو أذوين أبرقازو أما إبدي أما إتوكسي أما علمغ أما أرعلمغ"، أي، أسترجع نصيبي و نصيب زوجي إذا تعرقل أو انتزع مني سواء بعلمي أو بدون علمي.

عندما تنتهي المريضة، يأتي دور المعالجة، تعجن القمح بالماء وتضيف له النعناع وتصنع سبع خبزات صغيرة، تقدمها للمرأة تبسطها واحدة تلو الأخرى فوق ركبتها اليمنى، ثم تحضر ثلاثة أعمدة من الحطب تكون قريبة من ثلاثة قبور، تضعها في إناء " للبخور"، تشعل النار وتطبخ الخبزات السبع فوق هذه العيدان التي جلبتها من المقبرة.

في كل صباح تفطر المرأة على هذه الخبزات لمدة سبعة أيام، مع مشروب ساخن، كالشاي يتكون من نبتة تسمى " تفيفرا" تغلى بضع دقائق في الماء، تشربه المرأة وتأكل معه خبزة واحدة، مقسمة إلى سبع فتات، تقف أمام عتبة باب غرفتها تأكل فتاتا واحدا وتشرب جرعة من المشروب وتقول: " أيدرغذرقو أذوين أبرقازو أما إتوكسي أما علمغ أما أر علمغ "، أي: أسترجع نصيبي

ونصيب زوجي الذي تعرقل أو انتزع مني سواء بعلمي أم بدون علمي. تتكرر العملية، بحيث كل ما تأكل فتاتا واحدا وتشرب معه جرعة من المشروب تردد القول السابق حتى تأكل الفتات السبع، تعيد نفس الشيء في اليوم الثاني، هكذا دواليك حتى تصل إلى اليوم السابع وتكمل الخبزة السابعة، المقسمة إلى سبع فتات، بعدها تزور ولي قريتها، تشعل شمعتين وتهب له شيئا، كأن تغطي التابوت برداء أو قماش أو سجادة ليباركها صاحب المقام.

نلاحظ في الطقسين السابقين تردد عنصرين أساسيين هما: العدد سبعة الذي يتكرر في كل مرة، هو عدد سحري، مقدس، يوظف بشكل طاغي في السحر، وقد ذكره القرآن في عدة سور، هذا يدل على قدسية هذا

العدد، حتى الله خلق سبع سماوات وسبع أراضي: " الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن " [1]. أما العنصر الثاني، فهو إتمام الطقوس دائما بزيارة إلى ضريح الولي وإشعال الشموع، فلا يكون الطقس فعالا إلا إذا باركه الولي.

نلمس في كل مرة، حضورا بارزا للأموات وعلاقتهم بالأحياء تظل متجددة ومتواصلة عن طريق الهدايا والأضاحي.

2-الطريقة الثانية: العقم بسبب السحر أو بسبب مرض في الجهاز التناسلي.

أ- بسبب السحر:

يحدث العقم في هذه الحالة بعقد السحر للمرأة في حناء زفافها، أي تخطف منها الذرية بالسحر. تقول لنا " لالا فاطمة " من قرية " ثمعسيث " أنها الطريقة الوحيدة التي يمكن أن تحدث عقما للمرأة، لا يبطل السحر وتتمكن المرأة من الحمل إلا بطريقة مماثلة تستدعى فك السحر في الحناء. والطريقة كالتالي:

تبيت المرأة ماء للنجوم ليلة الجمعة من أوائل الشهر القمري، بالتحديد بعد اليوم الخامس. في صباح يوم السبت تأخذ هذا الماء إلى الساحرة تقرأ عليه كما تقرأ على الحناء الذي اشترته المرأة لهذا الغرض، ثم تذهب إلى مقبرة، يستحسن أن تكون بعيدة عن قريتها، أي مقبرة مجهولة لا تعرفها، ترتدي ثيابا جديدة وحليا وكأنها عروس، تجلس جوار القبر، تمزج الحناء بالماء، تغطي رأسها بفوطة كما فعلت يوم زفافها حين ربطت الحناء. تمسك بيدها اليمنى الشاهد وتقول " أوين إطسن قمكن كش أذبابانغ أذيما أسيغد أدرغ أدريا ما كسنيث ويذ ألقعا نغ ألعباذ ". أي: يا من ينام في هذا المكان أنت أبي أو أمي جئت لاسترجاع ذريتي إذا إخططفها أهل الأرض أم العباد.

[1] سورة الطلاق، الآية 12

الميت الذي يوجد في القبر المهجور يكون مجهولا من طرف المرأة لذا تخاطبه على أساس أنه رجل وفي مكانة أبيها، أما إذا كانت امرأة فهي كأمها، وتقصد بقولها، " إذا خطفها أهل الأرض" تشير إلى الجن(التابعة) الذين يسكنون تحت الأرض، هكذا يرمز إليهم، أما العباد، فتقصد بهم الذين عقدوا لها سحرا في الحناء وعرقلوها عن الحمل.

عندما تنتهي من القول، تلحس الحناء بالطريقة التالية:

تضع الحناء تحت ساقها الأيمن، تمرر يدها اليمنى تحت ساقها وتنحني لتلحس الحناء، تفعل ذلك ثلاث مرات، وتردد في كل مرة القول السابق، ثم تضع قليلا من الحناء في يديها

وركبتيها، تبدأ دائما باليمنى ثم اليسرى.

ب-بسبب مرض في الجهاز التناسلي:

توجد أمراض تصيب مبيض المرأة تتعرف عليها الساحرة وحدها كما تؤكد لنا " لالا فاطمة " تقول أن الأطباء لا يعرفون مثل هذه الأمراض، حاولنا فهم طبيعة المرض الذي قد يصيب المبيض والذي يسبب العقم، لكننا لم نعثر على إجابة مقنعة وموضحة لنوعية هذه الأمراض التي تحتكر علاجها الساحرة وتبقى مجهولة على الطب. هذه الساحرة، تمارس علاجا يستدعي الدلك، عن طريقه فقط تشفى المرأة. خطوات العلاج كالآتي:

تدلك المريضة بداية من السرة، البطن والرحم، مدة ثلاثة أيام متتالية، بعد كل عملية دلك تضع في رحمها دواء يتركب من: صوف الخروف غير مغسولة، الخزامى، القطران والثوم تمزج كل هذه المواد، تصنع منها الساحرة ثلاث شمعات صغيرة تربط بخيط من الصوف، كلما تنتهي المرأة من الدلك، تضع واحدة في رحمها، تنام بها حتى الصباح وتسحب من الخيط الذي وضع لهذا الغرض، هكذا حتى تنتهي من الدلك الذي يستغرق

ثلاثة أيام، في خلالها تكون المرأة مريضة، مستلقية على السرير، الساحرة تقصدها إلى بيتها لعدم قدرتها على التحرك.

بهذا الدلك وبالمواد التي تضعها المرأة في رحمها والتي تتسرب في كل الجهاز التناسلي، تعتبر علاجا نافعا ومفيدا للمبيض الذي يسترجع حيوته بفضل الدلك و هذه المواد. تستطيع أن تنجب بعد هذا العلاج التقليدي.

في الحقيقة، ليس علاجا تقليديا بقدر ما هو علاجا بدائيا، فالمواد التي يتكون منها الدواء من صوف غير مغسولة، قطران، نبات الخزامى والثوم، ربما تجلب للمرأة أمراضا تناسلية خطيرة.

والغريب، أن تستمر مثل هذه الممارسات في أيامنا هذه. رغم تقدم الطب إلا أن النساء الريفيات في منطقة القبائل، لازلن متمسكات بالتطبيب التقليدي، هذا إن دل على شيء، فإنما يدل على الثقل الكبير الذي تحملها المرأة العقيمة على عاتقها وشبح الطلاق الذي يهددها طالما لم تثبت للعائلة وللمجتمع قدرتها في الإنجاب.

ما يمكن استخلاصه من الطقوس السابقة، هو أن المرأة الريفية تلجأ إلى كل الطرق

وكل الوسائل – مهما كانت بدائيتها – لتصل إلى مرتبة الأم فيها يكتمل وجودها في المجتمع

وعن طريقها تضمن مكانا ثابتا في عائلة زوجها، والعكس، سيشكل لها خوفا مستمرا لأن وضعيتها دائما مؤقتة، لن تصبح دائمة إلا بعدما تنجب أولادا، إنهم وسيلتها الوحيدة في البقاء.

يبدو هذا الوضع الذي تعيشه المرأة الريفية طبيعيا، إذا التفتنا إلى سنوات قليلة قد خلت، أين كانت المرأة مجرد قوة للعمل، تعمل كثيرا وتأكل قليلا، وآلة بيولوجية لتكاثر المجتمع،

حتى " البنى العائلية والأنساق الإيديولوجية الموروثة تعمل على إعادة هذه القيمة الإجتماعية، أي جعل المرأة كائنا مقولبا إيديولوجيا واجتماعيا لأداء المهام الموكلة إليها".[1]

[1]OUATIS ; **Les Contradictions sociales et leur Expressions Symbolique dans le sétifois** ;p25

فمهام المرأة الريفية واضحة، عليها بالطاعة والحشمة والخضوع الكلي للزوج وعائلته، بالإضافة إلى ذلك، عليها أن تكون ولودة لأنها الوسيلة الوحيدة التي تمكن العائلة من الإستمرار، لذا في حالة عجزها عن أداء واجبها الإجتماعي، لا مكان لها في عائلة الزوج، وعلى عائلتها الأصلية أن تستقبلها.

في هذا الإطار، يتسنى لنا فهم دوافع المرأة الريفية في منطقة القبائل وإقبالها على الممارسات السحرية التي قد ننعتها بالتقليدية أو البدائية، وظروف القهروالسيطرة التي تعيشها في المجتمع، رغم التطور الملحوظ في وضعية المرأة الريفية من الناحية الاجتماعية والثقافية والإيديولوجية، إلا أننا لازلنا نشاهد إجحافا ملموسا في حق المرأة وسيطرة واضحة وهما دافعان ملحان يحفزانها إلى امتلاك قدرة خارقة تجدها في السحر تمكنها من سلب القوة للرجل وإعادة مكانتها في مجتمع ينظر إليها على أنها سيئة وخطيرة.

يلعب المقدس السحري في حياة المرأة الريفية دور التخفيف من الضغط الإجتماعي الذي تقاسيه يوميا، فالمقدس هو المتنفس الوحيد للمرأة المقهورة، المبعدة عن الأدوار الخاصة بالرجل وحده. لم تجد حلا يخرجها من معاناتها، يبعدها عن آلامها، يزيح عنها المشاكل والأحزان. بحثت إذن، عن وسيلة ناجعة وفعالة وسريعة، فوجدتها في السحر. استعانت بالساحرة

وبقدراتها، ففتحت لها باب السعادة والأمل ولو لفترة مؤقتة، فهي تعلم أن كل مشاكلها ستجد لها أجوبة عند الساحرة، برهنت هذه الأخيرة على قوتها، فأعطت للمرأة المقهورة مفاتيح، أسرار السحر والعلاج التقليدي. فإذا شعرت بتهديد المجتمع لها هربت إلى السحر تطلب من طاقته علاجا، بحيث إن لم تجد زوجا يؤمن لها مستقبلها، تستعين بالسحر، كذلك إن ساورتها شكوك في علاقتها مع زوجها اعتمدت على إمكانيات الساحرة التي تساعدها في الحفاظ على زوجها، كما أنها لا تتوانى في اللجوء إلى العلاج التقليدي في حالة ما إذا لم تستطع الإرتقاء إلى مرتبة الأم تعتبر الوضعية المثلى للمرأة، تحفظ لها مكانتها في مجتمع يحملها مسؤولية العقم ويطالبها بالأولاد الذين يعملون على استمرارية العائلة. إزاء هذه الوضعية، تجد المرأة الريفية نفسها مضطرة للإستعانة بالسحر كوسيلة فعالة تضمن لها مكانتها وتحقق لها أهدافها التي تعجز عن اكتسابها بالطرق الشرعية، فتلجأ إلى السحر لتدافع عن حقوقها ووضعيتها الإجتماعية.

الفصل الخامس: مسألة الرزق في الاسلام ودور النذر في المخيال الشعبي

المبحث الأول: تفرد الله بمسألة الرزق

المبحث الثاني: مواكب زيارة الأضرحة وكرامات الأولياء

يؤمن المسلم بقضاء الله وقدره وحكمته ومشيئته، ولا يقع شيء في الوجود إلا بعلم الله وتقديره وأنه تعالى عدل في قضائه، لا يعط هذا لأنه يحبه ويمنع ذاك لأنه يبغضه، إنما العطاء والمنع يكون لحكمة لا يعلمها إلا هو سبحانه وتعالى، وكما يقول الرسول (ص) "يمنعك الله ليعطيك"أي يمنعك من المصائب والبلايا والأمراض ويبعد عنك جبالا من الهموم والشحط والأذى وقد يمنعك من رغبة تلح في طلبها أو حاجة ماسة تنظرها بشغف لكن ليس فيها الخير، يبعدها الله عنك ليعوضك خيرا منها، كي يقول في كتابه العزيز "عسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعمى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم" إذن نحن العباد قاصرون، جاهلون لا نعي الأمور إلا بظواهرها، وقد نسعى وراء ما يضرنا: اعتقادا منا أن فيه الخير، وقد نزدري ونحجم عما فيه الخير لنا، لان علمنا محدود "وفوق كل ذي علم عليم.

"فحكمه الله تعالى تابعة لمشيئته، ماشاء كان، وما لم يشأ لم يكن، "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين". وقد أخبر الرسول (ص) أمته أن رب العزة يخلق الجنين، ويكون أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله وعمله وشقي أو سعيد.

"فالقضاء حكم الله سبحانه وتعالى أزلا بوجود الشيء أوعدمه، والقدر، إيجاد الله تعالى الشيء على كيفية خاصة في وقت خاص وكد يطلق كل منهما على الأخر"[1] فالأرزاق كالآجال من خلق الله سبحانه وتقديره، فالإيمان به تعالى، يستلزم الإيمان بقضائه وقدره وحكمته ومشيئته: مع العلم اليقين أن الله على كل شيء قدير.

[1] الجزائري أبوبكر جابر، منهاج المسلم، دار ابن باديس، الجزائر، د،ت،ص 58.

المبحث الأول: تفرد الله بمسألة الرزق

1) مفهوم الرزق:

"الرزق جمع أرزاق، كل ما تنفع به، المطر، ما يخرج للجني في رأس كل شهر الرزق الحسن، ما يصل إلى صاحبه بلا كد وتستعمل العامة الرزق بمعنى العقار من الأغراس، " قطع الأرزاق من قطع الأعناق": حرمان شخص وسائل العيش يساوي قطع عنقه" [1]

"رزق: نال الرزق وكان حسن الحظ" [2]

"الرزاق: الرازق، ولا يقال إلا لله تعالى " [3]

فالرزق هو ما يناله الإنسان من موجودات هذا العالم التي يشد بها ضروراته وحاجاته وينال بتا مقاصده، فيطلق على كل ما يحصل به سد الحاجة في الحياة من الأطعمة والأنعام والشجر المثمر والثياب ... الخ وهو أيضا الحظ قال تعالى " وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون"[4] أي حظكم من هذا الأمر، والحظ هو نصيب الإنسان وما هو خاص به دون غيره.

والله سبحانه وتعالى أمرنا أن ننفق مما رزقنا " وأنفقوا مما رزقناكم"[5]

أي من الحلال الطيب، فالله طيب لا يقبل إلا طيبا.

إذن ينفرد الله تعالى بالخلق والرزق والتصرف والتدبير، يوجب عبادته وحده، لا شريك له في شيء منها.

---

[1] المجد الايجدي، ط،2، دار دمشق، بيروت، لنان1968 ، ص 482

[2] نفسه، ن،ص

[3] نفس المرجع ن ص

[4] الواقعة، الآية ، 62.

[5] المنافقون،10.

كما أنمن يدعى أو يستغاث به، لا يملك أن يعطي أو يغيث، لذا فدعاؤه يستدعي النفي والبطلان لأن الله لا يقبل من الأفعال إلا أصلحها، وانتدب عباده للتقرب إليه والتوصل إليه بطيب الأعمال.

2-الوسيلة لطلب الرزق:

التوسل إلى الله تعالى لطلب الرزق يقتضي أن يكون السؤل حلالا، لتكون الإجابة مضمونة، فالعبد يتقرب إلى الله و يتودد منه وذلك بالأسماء الحسنى وصفاته العلى بالإيمان به وبرسله ومحبته تعالى،كما يتقرب بالعرائض من الصلاة والزكاة والصوم والنوافل، وترك المحرمات واجتناب المنهيات ولا يسأل الله تجاه أحد من خلقه ولا بعمل عبد من عبادة يقدمه وسيلة بين يديه أو يجعله واسطة بينه وبين الله تعالى، والأدلة الثقيلة كثيرة في شأن التوسل إذ يقول تعالى " يأيها الذين أمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة [1] وقوله سبحانه " والذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب"[2].

أي الوسيلة المقصود بها الأعمال الصالحة والفرائض والنوافل والأدعية وليس التوسل بالأشياء والتابعين والصالحين من الأولياء و التقاة.

فعلى العبد أن يتعرف على الله في الرخاء، كي يعرفه في الشدة، فإذا كان صالحا، يتقرب إلى ربه بالتقوى، يجتنب الفحش والرياء والظلم، عندما يقصد ربه بالدعاء. يستجاب له، وقد يتوسل بعمل صالح قام به في حياته خالصا لوجه الله مثل أصحاب الكهف اذ توسل أحدهم ببر والديه والثاني بترك ماحرم الله تعالى، والثالث يرد حق إلى مستحقه، فكل واحد نظر في عمل صالح قام به، ودعى الله بالوسيلة أي إتخذ من هذا العمل وسيلة للتقرب من الله لعل بأتيهم الفرج، فاستجاب الله لهم وخرجوا من الكهف سالمين. نفهم من هذا أن الإنسان يجوز له أن يتوسل بالإعمال الصالحة لعل ربه يقضي له أمرا، كما يستطيع أن يأخذ الصلاة والسجود لله وسيلة للدعاء، فأقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد. حتى الأنبياء لم يتوسلوا بأحد

[1] المائدة، الآية، 35

[2] الإسراءالآية ،16

من الأولين مهما بلغت درجة تقواه، إنما كان توسلهم بالله، موسى ناجي ربه قائل: "رب إني ظلمت نفسي فاغفرلي"[1] و كذ لك ذي النون قال " لا إلاه إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين"[2]

ننسى الرب وافتقار العبد، أمر يقتضي أن يتوسل العبد الفقير إلى الرب " الغني عزوجل، فينجو الضعيف مما يرهب ويظفر بما يرغب.

كون جاد ذي الجاد من غير كسب الإنسان ولا من عمل يديه أمر يقتضي أن لا يتوسل به إلى الله تعالى، الاستغاثة بشخص ما – ومهما كان عظيما – لا يكون قربة لشخص أخر يتقرب بها إلى الله تعالى ويتوسل اللهم إلا إذا كان قد عمل بجوارحه أو ماله على إيجاد جاد صاحب الجاد، فعند ذلك له أن يسأل الله به لأنه أصبح من كسبه وعمل يديه أن كان قد عمل ذلك ابتداء لوجه الله تعالى و ابتغاء مرضاته"[3].

2- الشعائر

من المعروف أن الشعائر أفعال متكررة (des actions répétitives) تأخذ أشكال العادات التي ترتبط بالنسق الديني[4] هذا لا يعني أن كل العادات المرتبطة بالممارسات الدينية تعتبر شعائر، فكثير من هذه العادات تكون أفعالا دينية فضلا عن اشتراكها في النشاط الدنيوي وأقرب مثال على ذلك، الإحتفالات الدينية، فهي تشمل دائما على الجانبين الشعائري والدنيوي، ولا يمكن الفصل بين السلوك الشعائري عن الإعتقادات الدّينية التي يؤمن بها الأفراد والتي تلزم القيام بالعبادات والفروض والإلتزامات

[1] القصص، الآية، 16

[2] الأنبياء، الآية، 87.

[3] الجزائري أبوبكر جابر، منهاج المسلم، دار ابن باديس ، الجزائر، د،ت، ص 68.

[4] أحمد مصطفى فاروق الأنتربولوجيا ودراسة التراث الشعبي ـ دراسة ميدانية ـ دار المعرفة الجامعية الإسكندرية 2008، ص 58

الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج كما هو الحال عند المسلمين وما يتطلب القيام بهذه الممارسات من قواعد يجب مراعاتها مثل الطهارة والوضوء.

هذا يعني أنّ "الشعائر مهما كانت بسيطة أو معقدة، جماعية أو فردية تعتبر ترجمة وأداء للإعتقاد، ويجب عند دراستها التعرف على كثير من التفاصيل الخاصة بها والتي تساعدنا في معرفة الإنسان الديني لهذه الشعائر وقد أكدّ ذلك Herskovits عندما أكد على ضرورة الأخذ بعد التفاصيل الخاصة بالشعائر"[1]

فالشعائر المتعلقة بفضاءات المقدّس والتي تقام خصيصا للأولياء، إمّا في مناسبة دينية مثل عاشوراء، والمولد النبوي الشريف أو وعدة تقام خصيصا من أجل الولي تسمى وعدة سيدي (...) تأخذ تسمية الولي تقام مرّة في العام، أو عائلة ذلك الولي باعتباره جدّهم الأول يحيّون مولده وذكرى وفاته، فهؤلاء يعتقدون اعتقادا راسخا في هؤلاء الأولياء وفريق بينهم وبين أوليائهم، فيكون رباط شعائري، حيث يعتبرونهم أجدادهم الروحيين ليس هذا فحسب، بل الكثير من الناس يعتبرون أسباب نجاح أولادهم في الدراسة والأعمال اليومية من عمل ودراسة وزواج وإنجاب، هنا يعود إلى تأديتهم للشعائر بكل إخلاص ووفاء هذا من جهة، من جهة ثانية، الأولياء هم السبب الوحيد للتقرّب والوصول إلى الله، فهم الذين يشفعون لهم عنده ويسألونه تحقيق دعائهم في الدنيا والآخرة، فليس بينهم وبين الله حجاب، بل يتجاوز الإعتقاد إلى أن الأولياء هم الذين يحققون الأعمال ويلبون الرّغبات، ولتحقيق ذلك يجب الوفاء بالنذر، وحتى إذا اشتكى شخص للولي، فهو كفيل بأخذ مظلمته وسّد حاجته، شرط أن يكون الإخلاص والنيّة الصادقة، فهذان العنصران مفتاحان لتحقيق الحاجات.

وفي الحقيقة هذه الشعائر وسيلة اتصال بين الجماعات الإنسانية بل هي وسيلة اتصال الأحياء بالأموات، هذه الإستمرارية هي العلاقة الروحية، بين الولي والفرد وكذلك بين الجماعات المختلفة، قد

[1] معجم العلوم الإجتماعية ـ نخبة من الأساتذة المصريين والعرب ـ الهيئة المصرية للكتاب 1975، ص 371.

يتعدد أحيانا التواصل بينها لأسباب جغرافية، ماديّة، اقتصادية، سياسية، بينما هذه الشعائر تؤدي مهمّة الرّبط والاحتكاك، ذلك يسبب التلاحم والتعارف والتبادل الثقافي بين أعضاء المجتمع.

وتمثل هذه الشعائر وسيلة اتصال الإنسان الضعيف بالوليّ الذي يتمتع بالقوة والقدرة على خلاص هذا العبد من مرضه أو مشكلة المادي أو المعنوي، لذا نلاحظ في زياراتنا الميدانية إلى فضاءات المقدس وداخل " قبة" أو ضريح الولي، تبّرك المرأة وكذلك الرّجل برداء مهيّأً خصيصاً ليوضع فوق "التابوت" ورأينا امرأة في الستينيات تمسح وجهها بهذه الكسوة ، وتتمتم كلمات بصوت خافت يبدو أنها في اتصال روحاني مع الولي[1].

نلاحظ أن الإنسان يرتبط عالمه المادي بالعالم الروحي، الغيبي، واستمد هذا الدّور من أجداده وأسلافه، في الحقيقة، هذا الولي غالبا ما يكون الجّدّ الأوّل، فعن طريق الشعائر تستمّد العلاقة بين الأحياء والأموات، والتبادل يظّل قائم بين العالمين، إنه أخذ وعطاء مستمر، أنها علاقة خاصة تعتمد على الثقة والإخلاص والوفاء، واحد يتحصل على حاجة مادية، دنيوية، والثاني يتحصل على حاجة معنوية، دم الضحية الذي يقدّم نذرًا يعتقد أنه يبعد العين والحسد والأذى على الإنسان، هذه الطريقة تسمى في منطقة القبائل "أسفل" وفي مناطق الشرق والغرب الجزائري تسمى "النشرة". نحاول فهم وتفكيك رموز هذه التسمية:

"أسفل": يتكون من مقطعين:

أَسْ: اليوم

فَلْ: فَلَّاسْ: فوق بمعنى يوم مرور المرض فوق النذر (الأضحية)[2]

[1] سألنا هذه المرأة عن حقيقتها مع الولي، أخبرتنا أن كنتها زوجة إبنها، لم ترزق ولدًا ذكر، عندها أربع بنات، طلبت من الولي أن يساعدها لتنجب الذكر، وفي المقابل، تحضر له خروفا أو عجلًا إن تحقق طلبها.

[2] هذا الطقس يتمثل في مرور مادة "أسفل" على رأس المريض، لكي ينتقل المرض الذي يسّببه الجن أو العين إلى الحيوان المقدّم قربانا لهم، سيتضح ذلك في الإطار الميداني عند تطرقنا لهذا الطقس.

بمعنى ينتقل المرض من الإنسان إلى الحيوان وهذا استلطافا للقوى الغيبية لأنها المسببة لمثل هذه الأمراض، إنه طقس التحويل Rite de transfert، تحويل المرض إلى رأس الثور المذبوح، أي الإنتقال من حالة الضعف (المرض) إلى حالة القوّة (الشفاء)، وبالتالي من الجمود إلى الحركة، ومن الموت إلى الحياة، لأن المريض إذا أصيب بمثل هذه الأمراض، لا يشفى إلا بالطقوس السحرية.

أمّا كلمة "النشرة" من فعل نشر تحمل نفس التأويل الأنتربولوجي لكلمة "أسفل"، توزيع المرض المنحصر في المرأة العقيمة أو التي يموت لها الأولاد أو المريض بألم الرأس أو الحمّى أو رماد العينين، احمرار تسببه الجنّ حسب المعتقد الشعبي، يتم نقل ونشر هذه الأمراض من الإنسان إلى الحيوان، الذبيحة المقدمة كنذر، قد تكون حمامة، دجاجة، أو رأس ثور، الملح، لأنه عنصر لا تتحمّله الجن وأحيانا مجرّد خيط من الصوف يستعمل للحياكة " Eleni " يعلّق على رقبة ومعصم الطفل المصاب بالعين أو المرض، يعتقد أنه يجلب الخير والشفاء ويقي من سطوة الأرواح الغيبية خاصة بالأطفال الذين هم عرضة لخطفة الجن كما هو مغروس في ذهنية الأجداد والأسلاف.

يرى كلود ليفي ستروس lévi-strauss claude أن الشعائر يجب أن تتم دراستها على أساس أنها جزء من نسق الإشارات ويجب على الأنتروبولوجيين عند دراستهم للشعائر أن يركزوا اهتمامهم في الكشف عن الملامح المحدّدة التي تميّز لغة الشعائر عن الصنع الأخرى للاتصال، ففي الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولة والموضوعات الشعائرية التي تكون نسقا.[1] هذا يعني في الواقع ـ أنه عند دراسة الشعائر ـ يستلزم على الباحث الأنتربولوجي ملاحظة الإشارات والحركات التي قد يصدرها قائد الجماعة إلى بقية الأعضاء مثلا: لاحظنا في دراستنا الميدانية، عند إقامة شعرية "الحضرة" في بعض الزوايا أو مقامات الأولياء أو عند الاحتفال بوعدة عاشوراء أو حلقة إخراج الجنّي المتلبس بجسد الإنسان، لاحظنا أن قائد الجماعة، يصدر إشارة باليد أو إيماءات بالرأس تؤدي معنى لدى الأعضاء متفقا

[1] Lévi-Strauss claude, l'homme nu, librairie plan, paris, 1971, P, 598, 599.

عليه زيادة الإيقاع عند الضرب بالدّف أو تخفيضه أو الكف عن أداء الشعيرة، كلها حركات رمزية تؤدي رسالة معينة لا يفهمها إلّا أعضاء الجماعات المؤدية لمثل هذه الشعائر، فحركة جسم الإنسان، علم والجدير بالذكر:"أنّ هناك لغة لحركة الأجسام تشابه لغة الحديثة لها بناؤها وإسهاماتها في أنساق الاتصال المختلفة وتعتمد على تحليل الإبتسامة وتعبيرات الوجه الإنساني والإيماء بالرأس وحركات جسم الإنسان عند استجابته للمواقف المختلفة"[1] وبطبيعة الأمر، هذه الحركات التي تصدرها مثلا أجسام المرضى الذين يدخلون في حالة تشبه "العربدة" فكأن الإنسان نسخ من الواقع، يتقمّص حالة النشوان وهو يشعر بنوع من "النرفانا" كما يسميه أهل الصوفية حتى يصل به قائد الحضرة إلى الإعتناء، وبمجرد أن يستيقظ، لا يتذكر شيئا، كأنه كان في حالة اللّاوعي هناك، يقذف بمرضه وآلامه ويؤدي بذلك طقس العبور «rite de passage» يمرّ من اللّاوعي إلى الوعي ومن اللّاشعور إلى الشعور ومن القلق إلى الارتياح ومن المرض إلى الشفاء وبالتالي يكون الخلاص وبداية حياة جديدة.

علينا أن نشير إلى نقطة مهمّة ألا وهي، حركات الجسم الإنساني قد تختلف وتتباين من شعب إلى آخر، بل من منطقة إلى أخرى، وهذا راجع إلى العوامل الثقافية التي تميّزها عن بعضها البعض، لكن ما تتفق عليه كلّ الشعوب رغم اختلاف ثقافتها وتعدّد الدّيانات إلّا أنها تشترك في نتيجة واحدة ألا وهي، الشعور بالخلاص والإرتياح والنفيس عن الهموم التي تكبّل الأجسام والأذهان، إن هذا السلوك الشعائري يحمل رسالات جماعية، وهذه الإيقاعات تذكي مشاعر الأفراد، فيلتفون حول قائد الجماعة الذي يؤدي الشعيرة. مما يوطّد العلاقات الإجتماعية التي لا يمكن أن تلاحظها إلا من خلال سلوك الأفراد نحو بعضهم البعض والتي تخضع لعادات مختلفة تحدّدها مقاييس معينة وأفكار خاصة بمثل هذه الشعائر ولا تتمّ إلّا عن طريق الإحتكاك بالآخرين، فالشعائر لا تمارس لأنها وراثية أو عادات ثقافية، فحسب وإنّما هي ممارسات إيحائية توحي بأشياء عميقة لا يمكن فهمها واستيعابها إلّا بتفكيك رموز الحركات الجسمية

[1] فاروق أحمد مصطفى، الأنتربولوجيا ودراسة التراث الشعبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص 22.

والسلوكيات أثناء الممارسة الشعائرية، وفي هذا يقول "أيدمون ليتف"Leach في علاقة الشعائر بالإتصال "تترجمه بعض العلاقات الإجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك"[1] كما يمكن لنا التمييز بين الحركات التي يؤديها المسلم في شعائره والتي يقوم بها اليهودي مثلا: فهنا السلوك يرمز إلى اعتقاد معيّن وقناعة خاصة ومن المعروف أن أول من درس حركة الأجسام العالم "دراويش" حيث لاحظ حركة جسم الإنسان وتعبيراته المختلفة مقارنة بحركة جسم الحيوان "الشمبانزي" وتعبيراته، كما درس "سابر Sapir" هذه الحركات وتوصل أنها عملية إتصال يمكن تقنينها ودراستها.

3ـ علاقة الشعائر بالرموز:

أشرنا سلفا إلى لغة الجسد التي تمثلها حركات الجسم وتؤدي رسالة توطّد العلاقات الإجتماعية، وتجدر بنا الإشارة، ونحن نتكلم عن لغة الجسد إلى التنويه إلى طاقة تسكن هذا الجسم وهي الروح والنفس، وعلاقتهما بالجسد في فكر القرويين في منطقة القبائل.

في اعتقادهم الجسد مسكون بروحين " روح منبتة âme végétative" (النفس) وروح نافذة âme subtile، أو نافخة "أرّوح"، فالروح المنبتة تطابق الأهواء والسلوكات العاطفية، يحملها الدّم ومقرّها الكبد. أمّا الرّوح النافذة أو النافخة، فتوافق الإرادة وهي تجري في العظام، ومقرّها القلب... فالروح المنبتة هي جوهر آتٍ من الأم، أمّا الرّوح النافذة فهي آتية من الغيب".[2]

يعتبر إذن هذا التصور لرُوحَيْ الجسد مصدر كلّ المعتقدات والشعائر والطقوس المصاحبة لاحتفالات الأفراح والأحزان معًا.

---

[1] نفس المرجع، ص 23.

[2]Servier Jean r, tradition et civilisation berbère, les portes de l'année, édition du moches, monceau, 1985, p. 10.11

وعندما نتطرّق إلى دراسة الشعائر وعلاقتها بالرّموز، علينا أن نشير إلى ماهيتها؟ فالرّمز يشير إلى ظاهرة قد تكون مادية كشيء أنتجه الإنسان، فالمسلمون مثلا يصنعون قطعة ذهب أو فضة يُوضع بداخلها مصحف القرآن الكريم أو تعويذات نبوية أو يدّ فاطمة "الخامسة" تعلّق على الرقبة وكذلك عند القبائل في منطقة تيزي ـ وزو، العروس، أو المرأة الحامل والرّضيع يعلّق في صدره "اُمُحَارَبْ" une (broche) من الفضة والمرجان يعتقد أنها تحافظ على كلّ من يلبسها من العين والحسد والسحر أو الأمراض وأذى الجن، فقيمة ورمزية الشيء هنا ليس في قطعة الفضة أو الذهب كمّادة يصنعها الحدّاد، إنما تكمن الماهية في جوهر الأشياء أي في هذا المصحف أو التعويذات أو هذا الحلّي الذي يعتقد القبائل أنه يقي ويبعد العين والحسد على لابسه.

كذلك بالنسبة للصليب مثلا عند المسحيين، أو الشمعدان عند اليهود لا يستطيع غيرهم أن يعرف القيمة الرّمزية من خلال نظرية لهما، إلّا إذا أخبروه بقيمة وماهية الرّمز الذي يحمله هذا الصليب أو الشمعدان كظواهر مادية تدل على معاني مختلفة.

فالألوان مثلا تمثل رموزًا تقريبا موحّدة عند كلّ الشعوب، فالأبيض يرمز إلى السلام والأمن والأحمر إلى الخطر والأسود إلى الحزن، وقد يستعمل الرمز كدليل وعلامة مثلا الأحمر علامة للوقوف، الأخضر علامة للسير، وقد يكون الرّمز حيوانا، أو طائرًا مثل، النسر الموجود على العلم المصري الذي يرمز إلى القوة، فالنسر أقوى الطيور الجارحة أو حيوانا كالأسد يصنع تمثالا في وسط المدينة، كالأسد الموجود في عاصمة انجلترا لندن ترمز إلى العظمة، أثبتت دراسة أمريكية مؤخرا[1] أن بعض الحيوانات المذكورة في الإنجيل وهي الأسد، الصقر، الدّبْ ترمز إلى أكبر الإمبراطوريات الحديثة التي رمز إليها الكتاب المقدّس بأنها تسيطر على العالم في آخر الزمان، فالأسد ذو أجنحة هي انجلترا، والجناحين هي

[1] رؤيا "دانيال" كما جاءت في الإنجيل، والحيوانات الأربع التي رآها ولم يفهم معناها 1550 سنة قبل ميلاد عيسى عليه السلام، لتتضح معاني الرؤيا

أجنحة الصقر تمثل الولايات المتحدة، بحيث نجد هذا الطائر خلف الدولار الأمريكي، أمّا الدّبْ فيرمز إلى روسيا، وقد حلّل باحث أمريكي مختص في فلسفة الأديان وهو قسّ مسيحي، بسبب وجود علامة الدّب في الرّمز التي تتبناها روسيا ووجدها، في أضخم وأقوى وأسرع دبّابّة حربية صنعت في روسيا خصيصا للتدمير، فهذه الآلة الجامدة، تحمل معاني رمزية، إذ الدّب يرمز إلى الشيوعيين، استعمال الإنسان للرموز تكسبه خبرات جديدة وأساليب للتعبير تساعده في تلخيص أساليب السلوك التي تعلّمها ونقلها إلى الأجيال الجديدة، لأن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة، لكل خبرة بداية ونهاية، تفصلها فترة زمنية قصيرة أو طويلة، فالرموز هي التي تجعل التعلم متقدّما، وتخرجه من الجمود، كما هو الحال عند الحيوانات قد تتعلم كيف تستعمل الرّموز، لكنها عاجزة عن الإبداع والخلق والإدراك، فالرموز خاصة المتعلقة بالشعائر والطقوس الدّينية تساعد على تماسك الجماعات وترابطها، مثل ما هو الحال عند الجماعة آلماسونية les francs-maçon، يمثلهم رمز "Logua" أهرام وعين بداخله.

الهرم يمثل رمز الشيطان ⟸ عبدة الشياطين illuminatis .

العين ترمز إلى عين الدّجال، الملك المنتظر "الدجال" Anti-Crist عدو عيسى عليه السلام، ينتظره الماسونيين، ليكون سلطانهم وقائدهم، باعتبارهم لا يؤمنون بالمؤسسات الدّينية ولا بالأنبياء والرّسل، وهذا الملك المزعوم سيهزم ويقتله المسيح ابن مريم.

فهذه الجماعة على سبيل المثال تلتف حول هذا الرّمز ويجعلونه شعارًا لهم، ويحاولون جاهدين نقله إلى غيرهم لتقوية حلفهم.

"فقد اعتبر فيكتور تيرنر Victor Turner أن الرّمز هو أصغر وحدة للشعيرة وهو الذي يحتوي على صفات معينة توضح السلوك الشعائري، واعتبره الوحدة النهائية لبناء معين في المحتوى الشعائري يمكن ملاحظته من خلال الرضا والقبول العام كما أنه يرتبط بفكرة أو بحقيقة معينة".[1]

كما تتميز الألوان عند الجماعات الدّينية التي تؤدي هذه الشعائر برمزية خاصة، ويجب أن يتقبلها كلّ أعضاء الجماعة، مثلا الأعلام والرّايات، ما يسمّى "بالسانجاق" هذا العلم يمثل الزاوية أو الجماعة الدّينية أو المقام والضريح فهي ترمز ألوانها إلى فكرة معينة أو حقيقة معينة تؤمن بها هذه الجماعة، مثلا اللّون الأسود للجماعة الصوفية الرفاعية، واللون الأخضر للجماعات الشاذلية واللون الأحمر للجماعات الأحمدية، وهذه الرايات كرموز تحظى بقبول خاص، فالأعضاء يتنافسون على حملها ويعتقدون أنهم يملكون مكانة عالية وقيمة اجتماعية تميزهم عن غيرهم، بل يكونون أعلى مرتبة من زملائهم في الجماعة الواحدة، وهذه الأعلام تمثل الدّليل الذي تعرف به الجماعة الدّينية عن الأخرى، وهذا الرّمز الذي يميّزها عن باقي الجماعات التي تحضر المواسم وتؤدي الشعائر.

"ومهما يكن فإن الباحث الأنتربولوجي المشكلة الرّئيسية التي تواجهه تكمن في دراسة وفحص صيغ الرموز ومحاولة فهم نسق الأفكار التي تعبر عنها، والتأثيرات المرتبطة باستخدام بعض المفاهيم الرّمزية"[2]

والأنتربولوجيا الحديثة تتجه نحو اتجاه جديد يسمى الدراما، فالكثير من الشعائر يمكن تحليلها في ضوء الاتجاه الدرامي الذي يعتبر طريقة للتحليل تستخدم في دراسة العلاقات الإنسانية، واستعمال الدراما في تحليل الشعائر يضفي عليها صيغا جمالية، فتدخلها في قالب فني، حيث يتمحور حول الفعل والفاعل والمشهد وتحديد الغاية من ذلك الدّور. ففي الشعائر الدّينية "كالوعدات" و "الزردات" نجد الفاعل هو هذا الإنسان الذي يتردّد على الموالد وهو يعتبر ربما عضوا في جماعة دينية، أما المشهد، فيختلف النشاط قد

[1] فاروق أحمد مصطفى الأنتربولوجيا ودراسة التراث الشعبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص 65.
[2] نفس المرجع ص، 66.

يكون موكبا دينيا أو حفلا أقيم داخل المسجد أو موسما كموسم عاشوراء أقيم في مقام ولي معين، أو وعدة أقيمت في القرية من أجل طلب الغيث إلى غير ذلك. أمّا الفعل فهو الإستجابة لهذا الشخص في المواقف المختلفة التي يشترك فيها.

ومما يجدر الإشارة إليه أن الدراما الإجتماعية لا تعتمد كونها موقفا خياليا وإنما هي موقف حقيقي يمكن إخضاعه للملاحظة المنهجية.

وذلك يتضح في الكثير من الشعائر كالإمتثالات الدّينية مثلا عند الشيعة، إحتفالات أربعينية سيدنا الحسين في كربلاء وفي كلّ موسم عاشوراء يتحوّل المشهد إلى دراما إجتماعية، حقيقية والأمثلة على الاحتفالات الشعبية كثيرة.

وعند دراستنا للشعائر لا يجب أن يفوتنا ذكر حالات التفاعل الاجتماعي Interaction sociale ، التي تتم بين الأفراد، فالتفاعل عملية ترتبط بالإنسان الذي يقوم بأداء فعل معين بغرض أحداث التأثير في الآخرين وهذا الإنسان يعيش في جماعة معينة، ويخضع لثقافة سائدة في عاداته ومعتقداته وطريقة تفكيره، وهو يتصل بالأفراد الآخرين في المجتمع، فيؤثر فيهم ويتأثر بهم ولا يمكن أن يقيم التفاعل إلّا من خلال الإتصال التي تعدّ من العمليات الأساسية لأحداث التفاعل، ويظهر التفاعل الإجتماعي بين الجماعات في الإحتفال الدّيني عن طريق التعاون وتبادل المنفعة والمساعدة، ومبنية على قواعد وأسس مثل قانون خاص بالطرق الصوفية "صدر عام 1903 وهي لائحة الطرق الصوفية".[1]

فكل هذه الطرق تسير وفق نمط معين، يسوده التعاون والإحترام المتبادل بين كل الأعضاء ومراعاة التسلسل الهرمي والمكانة التي ينتسب إليها بعض الأعضاء، كما هناك "عناصر مشتركة بين

[1] نفس المرجع، ص 69.

التفاعل وبين الدراما الإجتماعية تتلخص في وجود الفعل ووجود الفاعل الذي يعيش في جماعة أو في وحدة اجتماعية ويخضع لبعض المعايير والقواعد السلوكية والتي تستمد من ثقافة المجتمع"[1].

المبحث الثاني: مواكب زيارة الأضرحة وكرامات الأولياء.

1) المواكب:

هي تجمعات دينية شائعة بين أهل الطرق الصوفية، يشدّون الرّحال إلى زاوية معينة أو مقام معين، ويتبادلون الزيارات، مثلا موكب الطريقة الرحمانية في منطقة القبائل تيزي وزو يشّدّ الرّحال إلى زاوية الهامل ببوسعادة وهذه الرّحلة معروفة منذ القدم، وكانت رمزًا للتواصل الثقافي والفكري والصوفي، كما عدّت العادات الإجتماعية والدّينية والإقتصادية.

فمن هذا المنطلق كانت كتب الرحلات مرآة صادقة تعبر عن صور تلك الأواصر، ومن ذلك زيارات العلماء والأولياء من مشايخ الصوفية وعلماء الدّين، الأحياء منهم والأموات، ومن المواكب المعروفة عبر العصور مواكب الحجاج الذين يمشون سيرًا على الأقدام وهم مسنّين، مكبّرين، وعندما يمرّوا على قرية، يتبعهم الرّاغبون في الحج ويسّمون في منطقة القبائل "إِزَعْلُوكَنْ" مفرده "أَزَعْلُوكْ" نعتقد أن هذه التسمية مشتقة من كلمة عربية "صعلوك" وجمعه "صعاليك" لأن هؤلاء الحجاج لا يهيئون أنفسهم للحج بادّخار المؤونة، وإعلام غيرهم، بل يمرّ الوفد أو الرّكب على مكان معين، ويجمعون لهم المؤونة من الخبز والقمح والشعير والزيت والتين واللّحم المملّح والطعام المجفّف والتمر أي كلّ ما هو جاف يصلح لرحلة السفر الطويل قاصدين الحجاز ويعرف عنهم أنهم لا يبالون بترك عائلاتهم وأولادهم[2] إذن هؤلاء الناس القاصدين الحج وهم يطلبون الطعام من قرية لأخرى حتى يصلوا إلى مقصدهم، لا تنقلهم حافلات أو

[1] نفس المرجع، ص 70.

[2] يحكفي منطقة القبائل أن هذا الرّكب عندما يمرُّ تقشعرّ له الأبدان ولا يشعر الرّجل حتى يتبعهم، فالرّغبة الجامحة في زيارة الحرم المكّي، وقبر الرّسول (ص) يجعلهم مندفعين نحو الموكب دون إشعار أو تحضر سابق.

طائرات مثلما هو الحال في وقتنا الحاضر، إنما عزيمتهم وإيمانهم يصنع الخوارق، يمشون على الأقدام وهم يسترزقون أينما حلُّوا، فهو نوع من التّسوّل قصد التوّصل إلى قبر الرّسول صلى الله عليه وسلم وصحابته، وتطهير الخطايا والذنوب.

شأنهم إذن في التّسوّل، شأن الصعاليك، لا يدّخر مالاً ولا يعمل من أجل توفير حياة اقتصادية مريحة، إنما يعمل على قوت يومه، إمّا بفتات من الطبيعة أو من هبات النّاس وحياته رحلة طويلة، غير مستقرّة، قد يعود يومًا إلى أرضه، وقد يموت في الطريق نتيجة المخاطر والأهوال، فلا يعرف النظام ولا الثبات ولا الإستقرار، كذلك هؤلاء المواكب الحجاجية في رحلتهم الطويلة قد يعودون إلى عائلاتهم وأرضهم وقد يموتون في الطريق قبل الوصول، إنها حياة التضّاد، النظام والفوضى، والإستقرار والترحال والحياة والموت.

ولا يفوتنا أن نشير إلى نقطة مهمة أن هذا الرّكب في طريقه الطويل إلى الحجاز سيلتقي بالركب المغربي ومعروف أن هذه المواكب تمرّ على الزوايا وأضرحة الأولياء أينما حلّوا "وذكر الدّرعي أن أهل عين الماضي ينكرون الزيارات ويقولون بأن الترحال لا يشّدّ إلَّا إلى ثلاثة مساجد[1] والمقصود بالمساجد الثلاثة كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم: لا تشّدُّ الرّحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا (المسجد النبوي)، وقد سجّلت لنا كتب الرحلات عددًا كبيرًا من هذه المواكب الحجاجية الجزائرية مارّين على واحات الصحراء، إلى فاس، وسلجماسة إلى مراكش، وفي هذه الكتب الكثير من الأسانيد التاريخية عن حواضر الجزائر والقرى والعادات والتقاليد والمستوى الحضاري والعلمي كذكر الزوايا والمزارات والطرق الصوفية والأوراد، وهذا ما يفسّر الروابط الإجتماعية المتينة

[1] مجلة العلوم الإنسانية والإجتماعية، الأضرحة والمزارات في الجزائر العثمانية من خلال كتب الرحلات المغربية، بوسليم صالح بن قايد عمر، العدد 21 ديسمبر 2015، ص 272.

والقوية التي تربطها أواصر الأخوة في الدين والعقيدة والتراث المشترك، والعناية الخاصة التي يوليها موكب حجاج الجزائر للزوايا وأضرحة الأولياء [1]

كما أن المواكب الدّينية الصوفية هي امتداد للسنة النبوية وإحيائها بها عندما دخل الرّسول صلى الله عليه وسلم مكّة فاتحًا، وقد تكاثر أهلها، فدخلت الجماعات وهي تكبّر بإسم الله.

ونلاحظ المواكب خاصة في المولد النبوي الشريف، وهذا ما يجسده أهل تيميمون بالجنوب الجزائري عند إحيائهم لأسبوع مولد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم تسمى هذه الشعيرة "بالسبيبة" ومنذ اليوم الأول تبدأ مواكب الزوار والمريدين إلى زيارة الضريح، وكلّ موكب يحمل رايّة تجسد طريقته ومنطقته، خاصة الطريقة التيجانية والقادرية المشهورتين في الجنوب حيث تذبح الأضاحي وتستمر "الوعدات" أو ما يسمى في الجنوب "المعروف" أسبوعاً احتفاليًا كاملا، وهذه المواكب تردّد الأناشيد وابتهالات ومدائح في خصال الرسول صلى الله عليه وسلم وآل البيت والصحابة، بالإضافة إلى الاستعانة بالطبل والدّف، فالإيقاع الموسيقي يزيد في الخشوع والولاء والإذلال، وهذه المواكب تقتصر على العنصر الذكري ولا وجود للأنثى بينهم، فالمرأة تختص ببعض الطقوس والشعائر الخاصة بطبيعتها كطقوس الحرث والحصاد وإنزال الغيث، كلّها خاصة بالخصوبة أي مرتبطة بالجنس الأنثوي، أمّا المواكب التي تتطلب السفر والرحلة، والمشقة فهي محفوفة بالمخاطر، يختص بها الرّجال دون النساء، ويرى الباحث "فاروق أحمد مصطفى" في كتابه *الأنتربولوجيا ودراسة التراث* أن الموكب عبارة عن موكب دراسي يشتمل على فعل وفاعل ومشهد ووسائل وهدف أو غرض يراد تحقيقه. فالفعل يتمثل في شعائر الموكب من تحضير واستعداد ومشاركة لكّل الأعمال التي يقوم بها الموكب.

أمّا المشهد قد يتّسع أو يضيق وفقا للمجال الخاص بالموكب وطبقا لعدد المشتركين الذين يحاولون أن يُؤدوا دورهم على أحسن حال.

[1] نفس المرجع السابق، ص 269.

أمّا الفاعل يشمل على سلوك المشتركين في هذا الإحتفال الشعائري ويخضع لمجموعة من القيّم والأفكار التي يتبناها ويؤمن بها محاولا نقلها إلى الآخرين، بغرض رفع لواء الدّين وتعزيز وتقوية صفوف المتدينين، ودور الفاعل يكمن في رفع الرّاية أو ترديد الأناشيد الدّينية والمدائح والأذكار وقد تم حفظها عن الجماعة والسّلف، فهو يؤدي الدّور ويكرّره ولا يمكن له تغييره أو تعديله أو الإبتكار فيه.

ويسير الموكب إلى أن يصل إلى ضريح الولي فيبدأ بالدّعاء والتوسّل والإبتهال وتلاوة بعض آيات القرآن الكريم، وغالبا تتعالى الأصوات بالبكاء والتضرع طالبين الإغاثة من الولي، بطبيعة الحال، لا يتم ذلك إلّا بتقديم الأضاحي والطعام تقربا للولي ورمزاً شعائريا قويا يثبت علاقة المريد والزائر بوليه ومحبته وطاعته الدّائمة له، فمن المعروف أن الأضحية إمّا تقدم للشكر أو الدّعاء أو الرّجاء أو التكفير عن الخطايا والذنوب أو من أجل الإتحاد مع الذات المقدّسة.

فالنذور والأضاحي والقرابين المقدسة للأولياء قديمة قدم الزمان،عرفتها الشعوب منذ الأزل واهتم الأنتربولوجيون بهذا الموضوع الذي يثير كثيرا من الدّهشة والغرابة، لدرجة أن القرابين المقدمة هبة للآلهة كانت عند بعض الحضارات قرابين بشرية عند الفراعنة والبابليين والأشوريين واليونانيين والرومان وألمانيا...الخ.

واهتم " EVANS PRITCHARD " بالأضحية وحدّد نظريتين هما:

- نظرية التوّحد (.)Unification(Communion)
- نظرية الهبة (le dont).

بالنسبة للنظرية الأولى الخاصة بالتوحد، فإنها وليمة عامة يشارك فيها أفراد المجتمع المحلّي كلهم، وللوليمة العامة معانٍ رمزية وتكون في الأغلب ذات طابع طقسي (Rituel)، وتقام الولائم في مناسبات الولادة، الزواج، الوفاة، بداية مواسم الحرث، بداية فصل الخريف أو الربيع...الخ.

"ونجد جذور النظرية الأولى في كتابات *روبرت سوف سميث* عن الدّين لدى الساميين حيث اعتبر أن الأضحية تعتبر عبدًا يتناول فيه الإله والذين يقومون بعبادته معًا، فكأن الأضحية نوعا من الصداقة الاجتماعية بين الإله والأتباع واستبعد أن تكون هبة أو هدية أو إتاوة أو تكفيرًا أو استمالة ...الخ"[1].

من المؤكّد أن النذور والأضاحي المقدمة للأولياء، يمكن أن ننظر إليها من خلال نظرية التوحد التي ترى أن الشخص المُضَحِّي يهدف إلى خلق علاقة صداقة وقرابة ومحبة بينه وبين الولي، هذه المحبة إن غرست جذورها ووطدت العلاقة بينه وبين شيخه أو وليه، الذي يحبه ويقدّره ويفتقد في قدرته على إتيان الكرامات وتحقيق الأمنيات، بهذه الطريقة المريد، يتسنى له الإقتراب من الولي، وبالتالي، طلب حاجاته والتوسط لدى العناية الإلهية لإجابة دعواته وتحقيق رغباته من زواج وإنجاب وشفاء ونجاح في الحياة، فإذا عقد الميثاق بينه وبين شيخه، حصل المراد لأن في هذه الحالة، تتوّحد قوّة وقدرة الولي مع العناية الإلهية، ويستجاب الدّعاء لأن هذه الأضحية بمجرّد ذبحها في الفضاء المقدّس ونيّة إخراجها للولي، إما لطلب الحاجة أو الشكر والجزاء على تحقيق الحاجات المطلوبة سلفا من الولي، وعرفانا للجميل، يقدّم الأضحية رمزا للمحبّة وأجراً عندما تتحقق الأمنيات في الواقع، وتتسم هذه النذور بصفة "البركة" فكل من يأكل من لحمها، ينال البركة لأنه أصبح مقدّسا، فالأضحية في هذه الحالة أصبحت بدورها مقدّسة لأنها قدّمت للولي واتخذت مع قدرته الخارقة وذاته المقدّسة، فأصبحت بدورها رمزاً شعائريا مقدّسا وكلّ من يتناول من هذا اللّحم المقدّس، فهو محصّن من الآفات والأمراض، ويعتبر شفاء لأنه نقي، طاهر، بالإضافة إلى الجانب الإجتماعي، المتمثل في التضامن والإتحاد والقوة والأخوة، كما نشير أيضا إلى الجانب السيكولوجي للأشخاص الذين يقدمون هذه الأضاحي، بينهم من يتباهى ويفتخر أمام النّاس ويظهر قدرته على الإنفاق والظهور والثّراء، وهذا يسبب ارتباطا سيكولوجيا لبعض الناس، أمّا بالنسبة

[1] فاروق أحمد مصطفى، "الأنتربولوجيا ودراسة التراث الشعبي"، ص، 143، 144.

لنظرية الهبة أو تبادل الهدايا، إذ أوّل من اهتّم بتقديم الهدايا ودراسة المجتمعات البدائية كالإسكيمو، فهو الإثنولوجي الفرنسي، أحد مؤسسي المجلة الاجتماعية الفرنسية المعروفة،(Année Sociologique)، لأوّل من درس تبادل الهدايا دراسة أنتربولوجية هو "مالينوفسكي"Malinowski.

يذكر قاموس الأنتربولوجيا أن تقديم الهدايا من الأساليب الهامة في توزيع الإنتاج في المجتمعات القديمة وقد ظل فعالية إقتصادية هامة بين عدد كبير من الشعوب البدائية وخاصة الهنود الأمريكيين الشماليين... ويعتبر تقديم الهدايا، الذي يتم في مناسبات خاصة كالزواج والأعياد والزيارات أمرا متوقعا من الأشخاص الذين يرتبطون بعلاقات إجتماعية معينة. كما يقترن دائما جرد الهدية لأن التقاليد الإجتماعية تفرض تطبيق مبدأ (المقابلة بالمثل) وقد يكون التبادل إحتفاليا، رغم أنه مصحوبا بنوع من المقايضة (le Troc) وتقديم الهدايا وردّها نوع من العلاقات الإجتماعية وإنهما ينطويان على معاني رمزية، لذا فهما أمران متلازمان.[1]

ولا يفوتنا التنويه إلى نقطة مهّمة ألا وهي الطهارة (la pureté)، على الزائر أن يكون طاهراً، لا يجب أن يدخل إلى المكان المقدّس أي مقام الولي وهو نجس، بل هناك من يتوضأ عند وقوفه أمام الضريح والدّعاء، وفي العنصر التالي نتناول زيارة ضريح الولي، وكيف يعتقد البعض بأن الأولياء ينتظرون زيارة الأتباع، وأحيانا، تشاء الصّدف أن يمر عابر سبيل أو يحضر شخص احتفال شعائري كالوعدة التي تقام في المقام دون أن يكون من أهل المنطقة أو المديرين والأتباع، فيعتقد أن الولي هو الذي دعاه لحضور هذا الإحتفال وهو لبى الدعوة بطريقة لا شعورية، إنه اتصال روحي بينه وبين الولي، والنيّة شرط أساسي في تحقيق ذلك، وتنوُّه إلى أن فكرة الطهارة نجدها أيضا عند المسحيين الذين يقومون بتعميد الأشخاص والاغتسال بالماء المقدّس يهب الحياة للجسم وللروح معًا، ويتقاسمون الخبز الأبيض

[1] قاموس الأنتربولوجيا، انجليزي، عربي، شاكر مصطفى سليم ط1، 1981، ص 398.

الصّغير رمزاً للسلام الذي يسود المتدينين والمحبة والأخوة التي تجمع هذه الجماعات والتكامل الواضح بينهم وبين القدّيسين ورجال الدّين.

2ـ زيارة الأضرحة:

قبل الحديث عن زيارة الأضرحة، يجدر بنا أوّلا تعريف الضريح Mausole"بناء يشيّد خصيصا ليضم جثمان ميّت، والمصطلحMausole مأخوذ من اسم (موسولس) ملك (كاريا) في آسيا الصغرى) الذي شيّدت له أرملته، حوالي عام (350) ضريحا بالغ الضخامة والروعة، وتشيّد الأضرحة للموتى، وللملوك والرؤساء ورجال الدّين منهم بخاصة، ظاهرة منتشرة بين الشعوب البدائية والمتحضرة، الغابرة منها والمعاصرة."[1]

تقام للأولياء في الجزائر وسائر مدن المغرب العربي وقراها وكذلك في المشرق إحتفالات ومواسم دينية، خاصة عاشوراء والمولد النبوي الشريف، كبركاته وتقرأ الفاتحة على روح الولي، ولزيارة الضريح آداب خاصة، من وضوء وطهارة واستعداد روحي يكمن في الإيمان والإعتقاد بقدرة الولي، فهو شخص ذو سلطان وبصيرة وحكمة تخترق الحجب.

لذا يجب الظهور أمام الضريح بمظهر الخضوع والطاعة والإذلال والانكسار، ويعتقد أن الدّعاء في هذا المكان مستجاب، فالمكان ظاهر، مقدّس بمجرد دفن الولي فيه، إنه طقس التطهير، انتقال الطهارة من التجريد إلى الثابت، أي أصبح المكان (الضريح) مقدّسا لاحتوائه جسد وروح الولي الصالح.

ترتبط إذن زيارة الأضرحة بطقوس ثابتة في البداية وقبل الدخول إلى المقصورة التي يتواجد بها الضريح أو أحيانا بمجرّد الدّخول إلى المقام، يصادفنا باب كبير مثلما هو الحال في مقام سيدي بومدين الغوث يتلمسان، الباب مفتوح لكن الزوار يطرقونه حتى يستأذنوا بالدّخول، احتراما لروح الولي، وكأنه حي

[1] نفس المرجع، ص 212.

يعيش في ذلك المكان، لا ندخل البيت حتى نستأذن، وبمجرّد وقوفنا أمّام التابوت علينا خلع الأحذية، ففي المعتقد الشعبي المقام مثل المسجد له قدسيته وطهارته ولا يجب أن تدنسه بنعالنا وأقدامنا، ثم تأتي الخطوة الثانية وهي تقبيل أركان الضريح والطواف حول التابوت، الذي يضم قبر الولي والتمسح بالرّداء الذي يوجد فوقه، بعدها يدعو الزائر له ولأقربائه، فالإعتقاد الراسخ في أذهان الناس أن في هذا المكان تسكب العبرات ويعلو الدّعاء ويستجاب بفضل عناية، وندخل الولي وتوّسطه إلى الله تعالى بالقبول و الإستجابة، ولتحقيق ذلك يستلزم تقديم الهبة أو الهدية المتمثلة في إشعال الشموع وتغيير غطاء أو رداء التابوت أو إضافة أغطية جديدة متعددة الألوان من الحرير والأقمشة المتنوعة وغالبا ما يكون اللون الأخضر هو السائد لأن الأخضر لون الجنة، وتقديم "الزيارة" أو "الوعدة" أي نقود أو مبلغ مالي يعطى للوكيل القائم على الضريح أو يودع في صندوق زكاة المقام، وإذا كان الطلب والدّعاء لقضاء حاجة كبيرة يصل إلى التضحية برأس من الغنم أو الماعز وإقامة وليمة وطبخ الطعام واللّحم وتوزيعه على كلّ الحاضرين، خاصة إذا تحقق المطلب يجب الوفاء بالنذر وإلّا تلحق اللّعنة بصاحبها لأنه نذر ولم يف، ونسمع حكايات عجيبة وغريبة عن لعنة الأولياء وإيذاء كلّ من تسّولت له نفسه بالسخرية منهم أو الإستهزاء بهم، فإذا دعا ولي على شخص، فإن هلاكه حتمية مؤكدة، لذا من وعد بتقديم شيء عليه أن يقدمه كما هو، ونلاحظ بعض الزوار والزائرات يصلّون بعض الركعات في مقصورة الولي، وتفسير ذلك أنهم يرون أن المكان مقدّس لذا الصلاة تقبل من الله ببركة هذا الولي، كما أنها تعتبر بمثابة تحيّة للولي وسلام عليه، علاوة على ذلك، هناك من يعتبر زيارة الأولياء على الأقل مرّة في السنة، بمثابة الحج الأصغر، على أن ينعم الله عليهم بزيارة بيت الله الحرام والمسجد النبوي والروضة الشريفة، هذا نتيجة لعلاقة القرابة التي تربط الرسول صلى الله عليه وسلم بالأشراف والأولياء، فيؤمن الأتباع أن شجرة القرابة تبدأ بالولي وتنتهي حتما بأحد أبناء سيدنا علي رضي الله عنه ثم بالنبي صلى الله عليه وسلم، فتقديس الولي في نظرهم هو ولاء وتقديس ومبايعة لآل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم، وتجديد ميثاق الثقة والأمانة المحمدية يتجسد في

إتباع الأولياء والحفاظ على هذا التقدير هو أساس خضوع للولي الأعظم سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام.

ونلاحظ أن المسجد والمقام والضريح مكان مقدّس، لكن في مثل هذه المناسبات يأتي الزوار للإقامة والمبيت داخل المقام سواء للشفاء من الأمراض الجسدية أو النفسية أو في المواسم الدّينية، فيصبح المكان مدنسّا بهذه الإقامة، كأنه ترخيص لتقارب المقدس بالمدنس، كما يتحوّل المكان إلى محّل تجاري واسع، تنصب أكشاك بجوار الضريح وتباع لوازم الزيارة من بخور وحناء وشموع وأعلام خضراء وقارورات الماء المقدّس الذي يفترض أنه استقوه من بئر الولي المقدسّة، وتباع أحزمة من قماش أخضر، يعتقد أن المرأة العقيمة أو التي تجهض، تربط هذا الحزام على خصرها، ويكون بمثابة فأل، ترزق بالذرية، والفأل هو مجموعة من الأحداث والوقائع التي تقع من باب المصادفة قبل أو بعد إقدام شخص على مبادرة ما وقد يكون حسنا أو سيئا وكثيرا ما يربط الزوار ما يعترضهم في حياتهم اليومية بأن هذا مؤشر من عند الولي على الإستمرار في عمل ما أو الإنقطاع عنه وتعتبر المقتنيات المأخوذة من الضريح أو من محيطه أو من عند الخادم أو أحد الزوار بمثابة فأل حسن، وأحيانا ما تباع هذه الأحزمة أو قطعة قماش من رداء التابوت الذي يجدّد بأثمان باهظة، يسترزق منها الخادم والراعي على شؤون الضريح وهنا تظهر عملية تجارية غير رسمية، يحدّد القائم على المقام المبلغ أحيانا وقد يترك مفتوحا حسب القدرة المالية للزائر، هذا يدل على وجود علاقة مصلحة بين الولي وأتباعه وتبدو علاقة تناقضية واضحة مبنية على الإستغلال والمنفعة والحاجة ويمكن القول أن الأشخاص الذين يلجئون إلى الأولياء لا يشركون بهم، فحسب لإعتقادهم في قدراتهم، إنما يكون التبرّك من أجل طلب مصلحة إمّا دعاء، إمّا قضاء حاجة، إمّا طلبا للإسترزاق من أجل الحصول على أمور دنيوية من زواج وإنجاب ونجاح وشفاء، فتعظيم الأولياء لا يكون لمجرّد ذاتهم المقدّسة وعظيم شأنهم، بل يصاحبه دائما مصلحة، لذا العلاقة تكون استغلالية، أي استغلال

القوى الإعجازية للولي من أجل الوصول إلى مصالحه، فالقدسية في هذه الحالة وسيلة من وسائل الإسترزاق، وهنا يظهر التناقض الموجود دائما وباستمرار بين المقدّس والمدنّس.

- القوى الخارقة ⟸ هبة من عند الله فهي مقدّسة.
- طلب الحوائج ⟸ مصلحة بشرية فهي مدّنسة.

✓ المقدّس ⟸ علوي، إلا هي، يرمز إلى الآخرة.

✓ المدّنس ⟸ أرضي، بشري، يرمز إلى الدّنيا.

إذن يلتحم العالم الآخر بالعالم الدنيوي وينصهر المقدّس بالمدنّس ليتولد نتيجة واحدة ألا وهي بحث الإنسان الدّائم عن طرق الرزق، والتوّسل للأولياء سبيل للاسترزاق ودفع الكوارث والمحن وطلب الحماية، فهو يطلب الإستجارة من الولي، وهذا الأخير يجيره، لكن بالمقابل، يقدّم هبّة، شرط تحقيق غايته، فهو مبدأ الأخذ والرّد بين الطرفين، بالإضافة إلى هؤلاء الذين يعرضون بضاعتهم بجوار المقام، ويروّجون للوازم الطقوس التي تقام في الفضاء المقدّس.

الفصل السادس: أقسام الرزق و أنواع النذر في الإسلام

المبحث الاول: عناصر الزيارة:

المبحث الثاني: أقسام الرزق

المبحث الثالث: تحقيق الأرزاق بالنذور والشعائر

قبل التطرق إلى القسم الميداني من البحث، لابد من ربطه بالقسم النظري، الذي يعتبر قاعدة أساسية لميدان البحث بعد عرض المنهجية التي استعملناها في بحثنا والتعريفات الإجرائية للمصطلحات، تحدثنا عن جغرافية الجزائر وبيئتها وكيف يؤثر المناخ البيئي في أمزجة المجتمع الجزائري، فالسكان الذين يقطنون الجبال أكثر خشونة وقوّة من سكان الساحل، وما هو تاريخ ومدنية قدماء الجزائر، أصلهم، ديانتهم، ومعتقداتهم، وبيّننا الأقوام التي تعاقبت على هذا البلد من بربر، فنقيين ورومان، وكيف لهم تأثير على السكان الأصليين، ثم وضحنا مدى إهتمام الجزائر بالطرفية والصوفية، وما هو دور الزوايا في نشر العلم والدّين والأمن والسلام، وما هي وظائفها المتعدّدة من سياسية، اقتصادية، اجتماعية، أمنية، وتطرقنا إلى المعتقدات الشائعة والتدّين الشعبي، وما هو أهمية المقدّس في حياة المرأة الرّيفية، ثم عرضنا مسألة الرزق في الإسلام والنذور والشعائر والطقوس التي تؤدى في أضرحة الأولياء، استلطافا وطلبا للرزق، فمن يطلب حاجة دنيوية، ومن يطلب الشفاء، وحتى القائم على الضريح يسترزق من هذه المزارات، فالناس يعتبرونه واسطة بين الولي، وهذا الأخير واسطة مع الله، ومن أجل تحقيق غرض الإسترزاق في مقابل يستلزم تقديم الهدايا من نذور وأضاحي، والولي يسبخ عليهم الهبات المتعددة، كل حسب مطلبه وحاجته.

نشير إلى أن كلّ المحاور الواردة في القسم النظري تخدم القسم الميداني وحاولنا أن نبين من خلاله كيفية استرزاق أفراد المجتمع بطرق غير شرعية وغير قانونية، وفي نظرنا تعتبر نوعا من التسوّل المستتر، الذي تغذيه الخرافة من أجل الواقع المعاش الذي يسعى الفرد دائما إلى تحسينه واثبات مكانته فيه، ونعتقد أن الإسترزاق بهذا المعنى وعلى هذا النمط، هو نوع من التواكل، والتكاسل، واللّامبالاة، والعجز عن طلب الرزق بالطرق المشروعة.

المبحث الاول: عناصر الزيارة:

1 ـ النية:

إن النّية شرط لضمان استجابة الدعوات من قبل الولي، على المريد أو الزائر أن يتحلّى بالثقة العمياء في أن الولي قادر على إتيان الخوارق واستجابة الأدعية، باعتباره واسطة بين العبد وربه، فالنية الخالصة والقوّة الثابتة التي لا ريب فيها في قدرة الولي هي المحدّد الرئيسي لتلبية المطلب ويعبّر عن هذه النية العمياء بالخشوع والرّهبة وإظهار الإذلال، كما تمثل قيمة الهدية وحجم القربان أو النذر المقدّم للوّلي، ويقرّ الزائر في وجدانه بالمسافة الروحية والرّمزية الموجودة بينه وبين الولي والضريح، عليه بالتسليم والإنقياد التام، وفي حالة عدم وجود النية الخالصة، فإن الولي يدرك ذلك ولا يلبي طلب الزائر أبدا، فالكثير من الزائرين هم ضعفاء ويعانون من مشاكل نفسية، وشخصية مهزومة واضطرابات عصبية لدرجة أن أحدهم لا يفرّق بين الصدع العصابي والصرع الممسوس، وبمجرّد زيارته للولي وإخلاص النيّة والإعتقاد الجازم بقدرته على الشفاء، فإنه بمجرّد خروجه من عند الولي، يقول لك، لقد تحسنت حالتي وأشعر بالإرتياح، فهذا الإحساس له علاقة بالنيّة، أي الإعتقاد الصادق وغير المشروط بنجاعة الطقس المعلوم.

الواضح أن هذه الثقة والشعور بالرّاحة، ناتج عن الثقة بعفوية في الغير القادر على جلب الشفاء وقضاء الحوائج، هذا الإحساس اللّاإرادي في وضع الأمان والثقة في الشخص الآخر الذي يتمتع بالقدرة على مساعدتنا، تجعلنا نطمئن في حياتنا، فالأمثلة عديدة، حول ما نقوم به من سلوكيات دون أن يشغل تفكيرنا خوف أو تردّد نتيجة ثقتنا في الأمانة وإخلاص ومساعدة الغير لنا.

نتطرّق إلى المثال الذي ساقه إلينا "لويس كيري Louis Quéré" في التقرير الذي قدّمه حول البحث عن البنية المعرفية للثقة لدى الأشخاص المعاقين حركيا والكفيف، "الذي يمنح ثقة في الناس الذين يقطعون به الطريق لولا ذلك ما خرج من بيته، ولو تخيلنا مجموعة من العميان يمسكون بأيدي بعضهم

البعض، وفي نهاية المطاف مبصر واحد وهم يعبرون أرض معركة، فإن الثقة في ذلك البصير هي الطريق إلى سلامة الجميع"[1]

فالثقة الخالصة هي نوع من التقدير الذي يجلب الرّاحة والإطمئنان الدّاخلي واليقين التام بالوصول إلى تحقيق الغايات وقضاء الحاجات وإذ تباطأت المطالب، يلجأ المريد إلى تجديد عقد النيّة وتقويتها، وهو موقن بأن الإستجابة ستكون مستقبلا، لذا يكرّر الزيارة ويضاعف النذور والطقوس والدّعاء، فالولي في هذه الحالة، هو المبصر الذي يأخذ بأيدي العميان في تفسيرنا لظاهرة الإستمرار في التبرّك وتقديم الهدايا للأولياء والتي تعتبر البدائل والوسائط من أجل الإستشفاء أو الإسترزاق.[2]

بطرق شعبية، بعيدة عن الطب الحديث ووسائل طلب الرزق المعاصرة التي أصبحت في الوقت الحاضر حاجزاً أمام أغلبية المجتمع، فالمضطرب نفسيا لا يجد علاجه عند الأطباء النفسانيين للغلاء الفادح سواء للحصص المقدّمة للمريض من طرف المحلّل النفساني أو ثمن الأشعة والتحاليل والأدوية التي تقدّم للمرأة المصابة بالعقم، فذوي الدّخل البسيط لا يتمكنّون من هذا العلاج، بالإضافة إلى وسائل استرزاق العامة، فالسبّل تعدّدت وتنوّعت، إمّا عدم توفير الشغل وتفاقم البطالة، فعندما توصد الأبواب في وجه هؤلاء، يلجئون إلى طلب المعاش في الفضاءات الشعبية المقدّسة في نظرهم والطرق متعددة لذلك من يخدم الضريح ويقوم على تنظيفه وتجديد ردائه، وإدخال الزوّار إلى المقام، عليه أن يأخذ أجراً على ذلك، فالناس يقدّمون له مبالغ من المال "وعدة" لأنه يعتبر الوسيط بينهم وبين الولي، كما أن هذا الأخير وسيط

---

[1] Quéré Louis « la structure cognitive de la confiance »Réseaux 4 / 2001 (n° 108), p 125 , 152

[2] http://www.cuirn .info /neveux.Réseaux -2001-4-page-125 htm

أنظر هذا المثال بالتفصيل في:

Quéré louis modes de locomotion et inscription spatiale des inégalités les déplacements des personnes atteintes de handinautes visuels et moteurs dans l'espace public,

بينهم وبين الله، وهذا الخادم باعتباره يحرس ويخدم الولي، فهو أيضا مصدر للقداسة، بل نجده أحيانا يتولى جمع التبرّعات المخزونة في صندوق خاص، هذه الأموال تنفق على خدمة الضريح وتنقيته وشراء لوازم الزاوية أو المقام من سجدات وستائر ومصابيح وإطارات مكتوب عليها آيات قرآنية أو أسماء الله الحسنى، كما يقوم هذا الخادم بجمع الخبز والطعام باللّحم أو الزبيب (العنب الجاف) وتوزيع الحلوى والتمر، وفي الأخير، يأخذ هذه المواد إلى بيته، وهناك من يقيم في الزاوية أو المقام، فالناس يجلبون له الطعام والمؤن الغذائية.

يمكن القول بأن الناس الذين يتردّدون على زيارة المقامات والأضرحة، يجعلون ثقتهم في من يحرس هذا الفضاء، ويعدونه بالهدايا والرزق وفي نفس الوقت، يظهرون نيّتهم الخالصة ويقينهم الجازم في قدرات الولي الصالح الذي عن طريقه يسترزقون بسلوكيات وطقوس وشعائر تقرّبهم من الولي، وهي تعبير عن الإخلاص والولاء والتقدير والثقة التي يحملونها في وجدانهم وهي مرآة عاكسة لأحلامهم وأمانيهم ومتطلبات حياتهم اليومية.

2 ـ البركة:

يتجلى ارتباط التدّين الشعبي بالمقدّس أكثر مما يرتبط بالدّين الرّسمي، فالمعتقدات والطقوس التي تؤمن بها الفئات الإجتماعية وتمارسها وتستهلك العناصر الرّمزية لكلّ المقدّس، ومن جهة أخرى توجد فئة تختص بالمقدّس وتضمن إعادة إنتاج الرأسمال الرّمزي ومن رهانات يرمي كلّ طرف فاعل في هذا الحقل التي كسبها بواسطة ما يسند إلى الرّموز من دلالات ووظائف، وترى الباحثة "زهية جريرو" إلى أن"دراسة هذه العناصر تقتضي دراسة تشكلات المقدس السلبي ارتباطا بالبعدين الزماني والمكاني المحددين لها في

الواقع المعيشي، وهي تشكلات متحوّلة ومتغيرة لا محالة إلا أنها تركزت في المجال الإسلامي في نظرنا حول محورين رئيسيين هما التعبير الجامع للتدين الشعبي والمعيشي ".[1]

نسند رأينا إلى رأي الباحثة، لنرّكز على علاقة التدّين الشعبي بالواقع المعاش، فهذه الطقوس والسلوكيات عندما نحلّل رموزها، فهي رسائل يبعثها أفراد المجتمع أحيانا إلى الغير، أي كلّ من يتقاسم معه أعباء الحياة، من أب وأم وأخ وزوج، فهي وسيلة وقائية ودفاعية في نفس الوقت، هذه الفئات المتشبثة بالمقدّس، تطلب الحماية والوقاية من الولي، وقد تشكو له تعنّت الأب وسيطرته، أو احتقار الزوج أو عائلته أو ازدراء المجتمع بأسره من أجل وضعيتها حيث إذ تأخرت المرأة مثلا عن الزواج لقبت "بالعانس" أو الفتاة العجوز "هي ألقاب فرضها الآخر عليها دون رحمة منه أو تفكير في جرح مشاعرها، كذلك المرأة التي لم تلد، فإنها تبقى قاصرة، دورها لم يكتمل لأن المجتمع ينتظر منها أن ترقى إلى درجة الأمومة، والزوج يحمّلها النتيجة وتسمّى "بالعاقرة" أي العقيمة، فالمجتمع ينتظر من هذه الفئات واجبات ووظائف حتمية إن عجزت عن أدائها لظرف من الظروف، أقصيت واستبدلت بطرق أخرى معرّض بدوره للتجربة، إما الفلاح والارتقاء وإما الفشل والإنتكاس وفي كلا الحالتين يظل الصراع متواصلا من أجل التغلب على الواقع المعاش، وإن كانت السبل أحيانا تنحرف إلى الخرافات والشعوذة، فمن إستعصى عليه أمر من أمور الدنيا وضاقت به الأحوال، تمسّك بالخيال والوهم، قد يحقق نشوة فرح ونجاح مؤقتة، عابرة لا تدوم، لكنه لا يفشل، يظل يكرر الطقس ويقدم الهدايا وهو متيقن من الإستجابة وتحقيق المقاصد، لأن الولي شخصية كاريزمية، روحية ترقى إلى الملكوت، وتحظى بالخير الذي يستنفع من المريد عاجلا أو آجلا.

[1] جويرو زهية، الإسلام الشعبي، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2007، ص 10.

فالتقرب والتوّسل إلى الأولياء بالنذور ومختلف الهبات، تجلب البركة لصاحبها ولها تأثير قوي في النفوس من لمس للضريح وتقبيله والتمسح برداء التابوت واستهلاك أشياء تدخل إلى المقدس من خبز وحلوى ورغيف بدورها تصبح حاملة للبركة.

وعنصر البركة يقتضي العلو والسمّو والإرتفاع، فمن اكتسبها فاز في الدنيا والآخرة وهذا حسب المعتقد الشعبي الذي يكرّس مبدأ الإتصال بالولي هو إتصال روحي ورمزي بالله تعالى، لهذا نجد أن هذه الأضرحة والقبور " تقع عادة في المرتفعات لأن الجبال تقدّس لأنها قريبة من السماء وبالتالي لأنها تسهل الاتصال بالله، ويقطن النبي جبلا كي يشرف وينبئ ويكتب قداسة"[1].

بالفعل الجبل مقدّس منذ تاريخ البشرية، كلّ الأنبياء والرّسل يأوون إلى الجبال للعبادة ومن جاه الله تعالى وينزل عليهم الوحي أحيانا وهم في الجبل، كالرسول صلى الله عليه وسلم الذي أنزل الله إليه الوحي في غار حراء، فالجبل والمغارة رمزان للقداسة، إمّا للتعبّد والتقرّب من الله وإمّا تحصينا من عدو أو طوفان أو خطر قادم، لذا نجد الأولياء معظمهم يأوون إلى الجبل وتبنى لهم أضرحة هناك ويلجئون إلى المغارات للخلوة والتعبّد، وقديما لا توجد وسائل الإنارة، فكانوا يشعلون الشموع للتمكن من قراءة المصحف وكتب الفقه والحديث، ونعتقد أن عادة اشعال الشموع في مقامات الأولياء عادة توارثتها الأجيال بطريقة عفوية، راسخة في سلوكيات النساء اللّواتي يرمزن في ذلك إلى الخير أو الشرّ.

3 ـ الذّكر:

تطلق الجماعات الصوفية مصطلح **الذكر** على كل العبادات التي يقوم بها المريد من أقوال وسلوكيات، أي شفاهية وفعلية، كما هو معروف أيضا الذكر هو القرآن الكريم استنادا للآية الكريمة "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُون"، فتلاوة القرآن ذكر، كما أن ذكر أسماء الله الحسنى والدّعاء بها يعتبر

[1] زيعور علي، التحليل النفسي للذات العربية، أنماطها السلوكية والأسطورية، دار الطليعة، بيروت، 1982 ص76.

ذكر وكذلك التسبيح والتهليل والتكبير والصلاة على سيدن الخلق محمد عليه الصلاة والسلام ذكر، والاستغفار ذكر، والحمد والشكر لنعم الله عزَّ وجّلّ ذكر، "أَلَا بِذِكْر الله تَطْمَئِن القُلُوب".

أمّا في المصطلح الشعبي، الذكر، وفي اللّغة الأمازيغية " الْذّكَرْ" يقصد به مجموعة من الأناشيد الدّينية، تقرؤها الجماعات الصوفية، خاصة أتباع الطريقة الرّحمانية وهي تستهل بالتهليل والصلاة على الرسول وآل البيت ومدحهم، والطريقة confrérie ou voie "مجموعة من الأشخاص الذين يطبقون تعاليم الدّين، حسب المنهجية الصوفية، المبنية على طهارة الروح ونقاء النفس واستحضار العناية الإلهية المتمثلة في طاعة الله والشعور بالرقابة، فإذ لم نكن نراه فهو يرانا، كما فسّره الرّسول صلى الله عليه وسلم"[1].

وهذه الجماعات تحت إشراف شيخ الطريقة وتأخذ هذه الأخيرة اسم الشيخ، فمثلا، الطريقة الرحمانية نسبة للولي الصالح، سيدي عبد الرحمان الثعالبي الملّقب "بوقبرين"، وفي بعض الأذكار نذكر محاسين الشيخ ويمدح على كراماته والخوارق التي يعتقد الأتباع أنها من الله، فضله واصطفاه نتيجة إخلاصه في عبوديته، لدرجة أن البعض تسخّر لهم الإنس والجن لخدمتهم وأداء مطالبهم، المتمثلة في تحقيق الإلتحام الروحي مع الملكوت واضمحلال المادة التي تكبّل الدّين، وبذكر الباحث عبد المغيث يعبر في رسالته أن رجلا أو مريدًا قصد شيخه وطلب منه أن يعطيه صيغة للأوراد والأذكار يتبعها، فغضب منه الشيخ وقال له: أنا لست رسولا مكلّفًا بالتعاليم والواجبات، إن التعاليم التشريعية كما أنزلها الله على رسوله الكريم محمد صلى الله عليه وسلم واضحة، فالحلال بيّن والحرام بيّن، اتَّقي الله واجتنب المعاصي، ولا تترك نفسك تنزلق إلى ماديات الدنيا، فإنها متَّاع الغرور، وابتعد عن الفحشاء كن عبداً شكوراً واصبر

[1]Thèse de doctorat ; études arabes, civilisations islamique et orientales, bassirAbdelmoghite, les Zaouias d'arquawia au maroc, Zaouia d el bassir comme exemple, école pratique des hautes études 17 novembre 2015 ,p, 87 .

واحتسب واعلم أن حب الله هو القطب الذي يجلب الخير وهو النبع الذي تتجلى منه الأنوار الإلهية المقدسّة[1].

فالذكر متعدّد كما أسلفنا، وتقرأ فيه الأوراد تقربا إلى الله، والورد نوع من الدّعاء يضعه شيخ الطريقة، والأوراد تتعدّد بتعدّد الجماعات الصوفية، وقد تكون أجزاء من القرآن تتلى في أوقات معينة، وهذه الأدعية المنضبطة تقرّب المريد من الله وتعصمه من الأخطاء وتحصنه من البلايا، فيصبح الله "الحق" سمعه وبصره ويصبح قويا، آمنا من الخوف، فكلّ شيء يفنى في هذا الوجود إلّا الله، وهذه الأذكار تقام في مناسبات دينية مثل عاشوراء والمولد النبوي الشريف، وتكون مقامات الأولياء مقصدًا للزيارة في مثل هذه المواسم، حيث نجد بعض الفرق توظف الدّف، وهي تنشد وتثنى على الرسول صلى الله عليه وسلم، فهذه الألحان تساعد على إحداث نوع من الهزات الوجدانية العنيفة التي تجعل الجسد يترنّح، ويصل الحال إلى الإغماء من شدّة التأثر خاصة المصابين بالمسّ، يصرعون ويطلق على هذا النوع اسم الرّقص الشعبي أو الرّقص الدّيني.

وبعد هذا الطقس ينهض الشخص من صرعه ويقدّم مبلغ من المال "وعدة" للفرقة المنشدة للذكر ويطلب منهم الدّعاء له بالشفاء له ولأولاده، وهذا نوع آخر من الإسترزاق في مقامات الأولياء، ينشد ويلقي الذكر بالمقابل يتقاضى أجرا من جهة هو يسترزق بهذه الطريقة ومن جهة المريض أو الطالب لحاجة معينة مقابل استجابة الدّعاء يشترط دفع أجرا للتعب في الدّعاء، وحتى يستجاب وإلّا يبقى معلقا رهن دفع المال، كذلك يتشجع هؤلاء على حسن الأداء وإيصال الأدعية بأدب إلى الله تعالى.

كما تقدّم النقود للفرق التي تردّد الأذكار خاصة بفرقة دينية معينة عند الإقبال على الزواج أو ميلاد أو أي مناسبة إجتماعية، فهي هدية ملزمة ولكن ترّد لصاحبها في شكل آخر من الأشكال، شكل

[1] نفس المرجع، ص 93.

يمثل الرضا والقبول من طرف الولي، فينعم عليه بالهبات التي تتمثل في زيادة الدّخل ووفرة المحصول والتوفيق في مشاريعه وتجارته ونماء رزقه وتسديد ديونه.

يوجد جانب خفي من تقديم النقود أمام العامة وهو التفاخر بالمكانة الاجتماعية أو الغنى، مثل ما يحدث في موسم عاشوراء في مقامات منطقة القبائل بتيزي وزو، يقام احتفال كبير في جوار المقام أو في ساحته وتحضره السلطات، فيبدأ رئيس البلدة بالترحيب بالضيوف، ثم يباشر الزوار في تقديم المبالغ المالية، ويتم الإعلان عنها جهرا ليسمع كل الحاضرين بقيمة المبلغ، كلما كانت القيمة النقدية باهظة، كلما اجتهد شيخ القرية أو خادم الضريح بالدّعاء، ويشهر المهدي طلبه، فيدعو له، وكلّ هذه المبالغ تعبير للمحبة والوفاء والإخلاص للولي.

وفي نظرنا فإن شعائر الذكر تعتبر نوعا من الممارسات التي تسمو بالطبيعة الإنسانية لتلتحم بالذات الإلهية المقدّسة، ولتحقيق هذه الغاية، يستوجب تطهير النفس من أدران البدن، والإرتقاء بها في مدارج القداسة، وهذا الإتحاد مع الله يجعله يبتعد عن الماديات، وعندما يصل إلى هذه المرحلة، يكون قادرا على معرفة حقائق لا يعرفها الآخرين بوسائلهم الخاصة سواء كانت هذه الوسائل تجريبية عملية أو عقلية، ويقر المستجوبين الذين أخبرونا في المقابلات التي أجريناها مع هؤلاء، بأن الذكر وسيلة من وسائل الوصول إلى معرفة الله، كما أن الكثيرين منهم يشعرون بالراحة السيكولوجية بعد القيام بهذه الممارسة.

وهم عندما يطلبون التوسل والإغاثة من الولي، فهو طلب العون من الله لأن الولي منزلته ودرجته كبيرة عند الله، الذي يلبي له كلّ حاجة ومقصد، فالولاء للأولياء هو ولاء لله عزّ وجل.

ونستخلص مما سبق أن الإسترزاق في مقامات الأولياء، وطلب الشفاء والحاجات الدنيوية، يتم عن طريق الطقوس واستحضار النية والتماس البركة، ومما لا شك فيه فإن الطقوس أفعال متكررة تترجم الإعتقاد فلا يمكن فصل الطقوس عن المعتقدات لأن الطقس هو نتاج المعتقد المرتبط ارتباطا وثيقا بالأضرحة، والإيمان بقوة وقدرة الأولياء في تحقيق المطالب والتأثير على الواقع لتغييره، ولا يمكن الكشف عن رمزية ودلالة هذه الطقوس إلّا بدراسة طبيعة المعتقدات حول هذه المعالم القدسية وتوضح مدى علاقة النفس الإنسانية بهذا العالم الروحي القدّسي كونها ظاهرة مستترة في العقلية الشعبية لا يتسنى لنا فهم رموزها ودلالتها الأنتربولوجية إلّا في الكشف عن أسرارها ودوافعها وأهميتها في حياة الأشخاص وذلك ما سندرسه بالملاحظة المباشرة والمشاركة لمجتمع البحث محاولين تحليل هذه الرّموز في الجانب الميداني الذي سنعرضه فيما يلي.

المبحث الثاني: أقسام الرزق:

أ- الرزق المادي:

الرزق قسمين، هناك ما ملكه الله الإنسان، وما جعله غذاء وقواما لجسمه إذن قد يكون الرزق حرام أو حلال، لان كل غذاء وأكل في الأرض يخص به الله الإنسان والدواب " وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها "[1] فبهائم رزق ولا يتصور في حقها جد ولا حرمة، فإيصال الرزق إلى كل حيوان طائر واجب على الله تعالى بحسب الوعد والاستحقاق، والله تعالى لا يخل بالواجب، فكل عبد أو حيوان تدر له رزقه، فإن قضي وانتهى إلى ستوفي أجله فالرزق مرتبط بالأجل، ثم تخلق الله حق إلا ورزقه مكتوب عليه إلى أن يموت ساعتها ينقضي الزرق.

[1] هود، الآية 6.

والرزق على ضربين حلال أو حرام، إن الله يرزق عباده من الخيرات و الطيبات ولا يقبل إلا الحلال، لكن إذا اختار العبد الحرام وأكل منه وترك الحلال فهذا السوء اختياره، ويكون حسابه عند اله، لأنه اجتنب الطيب واقتنى الخبيث، وتسدد يقول الرسول (ص) لمن جاءه مفشأذنا إياه احتراف مهنة الغناء حيث لم يرزقه الله وكتب له الشقاء : "لا إذ ذلك ولا كرامة ولا نعمة كذبت أي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم لله عليك من رزقه ك مكان ما أحل الله لك من حلاله أما إنك لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربتك ضربا و جيعا"[1] فلأزق إلا ها كان طيبا وهذا الرجل اختار الخبيث من الرزق، كيف كان فقد ساقه الله وقدره للإنسان أو الحيوان وجعله خطا له ونصيبا، و لو لا خلق الله وتقديره لما تغذي إنسان أو عاش، فموجود الانتفاع بالغداء أو الشراب ، فهو رزق لله، ولا رازق إلا لله. فكل ما يجعل الإنسان والدواب، تعيش وتستفيد من غيث ومال وأكل وشرب وأملاك كالعقارات والأراضي والمنازل والسيارات، كل هذه الأرزاق المادية ينتفع بها الإنسان، لمن له حظ وافر، توسعت تجارته ولم تتكدس سلعته فباع واشترى ونمى رزقه الذي قدره الله له سلفا، فهو وسيلة وأداة لا غير.

ب – الرزق المعنوي:

ليس كل رزق يمنحه الله لعباده يكون ماديا، إنما قد يكون معنويا، فقد يكون العقل رزق، والبصيرة رزق، والصحة والسعادة والهناء والذرية والزوجة الصالحة والخير والعدل والهداية والإيمان والصبر والشجاعة والنعمة أيضا رزق ينعم به الإنسان في الحال والمال قال تعالى" أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون"[2].

[1] المجدوب عبد لعزيز، أفعال العباد في القران الكريم، الدار العربية للكتاب د، ب،1985 ص 436.
[2] المؤمنون، الآية 56.

فالنعمة على الإطلاق من خير وبنين وسعادة وحياة...إلخ يراد بها كل ما يملكه الإنسان مما يحقق به نفعا، والرزق كل ما يتعدى به الإنسان من حلال أوحرام، لكن الرزق الذي خصصه الله لعباده وجعل لهم فيه حظا يقصر على ما هو حلال طيب ومباح شرعا.

على سبيل المثال لا الحضر، إذا كان الإنسان يطلب الذرية من الله. ولم يتمكن من الانتفاع بها بالطرق الشرعية، يلجأ إلى ما هو غير مباح شرعا وبهذه الطريقة يحصل على الولد، هذا رزق من الله بمشيئة توصل لذلك، لكن الوسيلة غير مقبولة شرعا، لأنه لم يرض بالقضاء والقدر واستعان بالحرام من أجل نعمة دنيوية تكمن في الذرية.

فكل هذه النعم معنوية، وليست مادية كالغذاء والأملاك والأموال، إنما هي أرزاق من عند الله تعالى، يهبها لمن يشاء من عباده، فيرزق رزقا واسعا وحظا وافرا ويسبغ النعم على إنسان ويقدر الرزق لمن يشاء، أي بقدر معلوم، ونصيب محدد، هذا هو قضاء الله وله في ذلك شؤون وحكمة لا يعلمها إلا هو سبحانه.

المبحث الثالث: تحقيق الأرزاق بالنذور والشعائر

1)مفهوم النذر

النذر إلزام المسلم نفسه طاعة لله تلزمه بدونه أي النذر – كأن يقول الله على صيام يوم أو صلاة وتعين أو إخراج صدقة أو ذبح ذبيحة مثلا.

2) حكمه: يباح النذر المطلق الذي يراد به رجه الله تعالى كنذر صيام وصلاة أو صدقة ويجب الوفاء به.

ويقره النذر المقيد كأن يقول: إن شفى الله مريضي صمت كذا أو تصدقت بكذا القول ابن عمر رضي الله عنه: نهي رسول لله (ص) عن النذر وقال أنه لا يرد شيئا وإنما يستخرج به من مال البخيل".

ويحرم إن كان بغير وبه الله تعلى كالنذر لقبور الأولياء أو أرواح الصالحين كان يقول: ياسيدي فلان أن شفنى الله مريضي ذبحت على قبرك كذا أو تصدقت عليك بكذا، إذ هذا من صرف العبادة لغير الله تعالى وذلك الشرك الذي خدمه الله تعالى بقوله: " واعبدوا الله ولا تشركوا به شياء " إذ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ومن يشركبالله فقد افترى إنما عظيما"[1]

3) أنواعه:

1) النذر المطلق: وهو الخارج مخرج الخبر نحو قول المسلم الله على صوم ثلاثة أيام أو إطعام عشرة مساكين مثلا، يريد بذلك التقرب إلى الله تعالى وحكمه وجوب الوفاء لقوله تعالى: وليوفوا أنذرهم"[2].

2) النذر المطلق غير المعين: لقول السلم لله على نذر ولم يذكر النذروحكمه أنه يجب عليه في الوفاء به كفارة يمين لقوله (ص): كفارة النذر أذام يسمه كفارة يمين وكيل يجزئه فيه أقل ما يسمى نذر الصلاة ركعتين أو صيام يوم[3].

3-النذر المقيد بفعل الله عزوجل: وهو الخارج مخرج الشرط كقول المسلم: إن شفى الله مريض أورد غالبي أطعمت كذا مسكينا أو صمت كذا يوما وحكمه مع أنه مكروه تجب الوفاء به، فإذا ما قضى الله حاجته عليه فعل ما سماه من العبادة لقوله (ص): "من قدر أن يضع الله فليطعه" وإن لم تقضى الله حاجته فلا وفاء عليه.

4-النذر المقيد بفعل المخلوق: وهو نذر اللجاج كقوله: أصوم شهرا أن فعلت كذا وكذا أو أخرج من مالي كذا أن فعلت كذا.

---

[1] صورة النساء، الآية 48

[2] سورة الحج، الآية ،29

[3] أبوبكر جابر الجزائري، منهاج المسلم ، دار الفيداء ، دمشق، د،ت، ص 529، 530.

وحكمه انه يخير بين الوفاء به وكفارة اليمين إذا هو حنث فيما علق النذر عليه لقوله (ص): "لا نذر في غضب وكفارته كفارة يمين" اذ نذر اللجاج غالبا لا يكون إلا مع غضب.

5-نذر المعصية: أن يذر فعل محرم أو ترك واجب كأن ينذر ضرب مؤمن أو ترك صلاة مثلا.

وحكمه أن يحرم الوفاء به كقوله (ص) من نذر أن يضع الله، فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه" غير أن بعض أهل العلم لا وأن على صاحبه كفارة يمين لقوله (ص): "لا نذر في معصيته وكفارته كفارة يمين".

6-ندر تحريم: ما أمن الله تعالى، تأن ينذر تحريم طعام أو شراب مباحين، فحكمه أنه لا يحرم شيئا مما أحل الله سوى الزوجة، فمن نذر تحريما وحي عليه كفارة ظهار وما عدا الزوجة عليه كفارة يمين [1].

ونحن نزيد على هذا النذر الذي يقوم للأولياء وعند المقابر، عندما يصل المرء إلى قضاء حاجته التي طلبها سلفا من الله، والولي واسطة مع الله أو يعده عندما تقضي حاجته، يعود إلي في العام المقبل، حاملا له قربانا أو مبلغا من المال، لأن القدر لم يرزقه بأولاد مثلا، يلجأ إلى الولي الصالح، يلتمس منه الوسيلة، واعدا إياه بنذر بمجرد تحقيق الرغبة التي جاء يطلبها، على الإنسان أن يعلم بأن الذرية والأرزاق كلها قضاء وقدر ولا يغير النذر قضاء مكتوبا في الأزل، بل على المؤمن الإيمان بالقضاء والقدر.

[1] نفس المرجع، ص 530،531.

الاطار الميداني

الفصل السابع: التحليل الأنتربولوجي للمقابلات الميدانية

1- تحديد مناطق البحث

2- تقنيات الدراسة وادوات جمع المعلومات

3- وصف العينة

المبحث الأول: الزيارات والمقابلات في منطقة الوسط

المبحث الثاني: منطقة الغرب

المبحث الثالث: زيارة إلى باتنة (الشاوية)

المبحث الرابع: منطقة الجنوب

الفصل الثامن: التحليل الانتربولوجي لمنطقة بني ميزاب

المبحث الاول: زيارة إلى غرداية: (بني يزقن)

المبحث الثاني: لمحة عامة عن بلدية أو مدينة بونورة بغرداية

المبحث الاول: زيارة إلى غرداية: (بني يزقن) يوم: 23 ديسمبر2019

قبل الولوج في تحليل مقابلاتنا في منطقة غرداية، علينا أن نشير إلى الناحية التاريخية والظروف التي أدت إلى اختيار هذا المجتمع البربري "المزاب" هذه السلسلة والشبكة الصحراوية الصعبة النائية، إنها قاحلة، لا حياة فيها، لكن بإصرارهم وتحديهم للطبيعة وكذلك حرصا على الحفاظ على معتقداتهم بعيدا عن أي سلطة جبرية أو حكم فسري، جعل المزابيون الواد الذي يحمل اسمهم وسيلة ناجحة للري وسقي الأراضي والمزارع، لتصبح واحة، تحيط بها ستة مدن عريقة لا تزال تتوسع حضاريا وثقافيا ودينيا، سنعرضها لاحقا عند حديثنا عن مدينة غرداية لنعود إذن إلى الفترة التاريخية التي نشأ فيها المزاب.

تذكر الباحثة الفرنسية "أميلي ماري قواشون" في كتابها La vie féminine au mzab 1927، هذا الكتاب القيم، ومن الأوائل الذين بحثوا عن حياة المرأة المزابية هذا الكتاب ترجمته الباحثة "سامية نور الدين شلاط" بعنوان "الحياة النسوية في مزاب" عندما توفي خلفاء الرسول (ص) أبو بكر الصديق، عمر بني الخطاب وعثمان انتقلت الخلافة إلى علي بن أبي طالب، وفي معركة "صفين" وفقنا للدماء رغب علي في الصلح ولم تدخلعن نجاحه العسكري، انفصل عنه بعض من أنصاره سماهم "بالخوارج" لخروجهم عن صفه.

عندما تعرضوا للاضطهاد انظموا إلى صفوف عبد الله بن وهب، فسحقهم علي (رض) في معركة "النهروان" لم يكتمل انتصاره عليهم، فقتل على يد أحدهم.

انتقلت الخلافة الأموية إلى معاوية بن أبي سفيان، ثم إلى ابنه يزيد الذي قتل الحسين عليه السلام في معركة كرجلاء، لقد ولدت هذه الفتنة اتجاهات إيديولوجية متطرفة وهم "الصفرية" أما الفئة المعتدلة سميت "بالإباضية" نسبة إلى زعيمهم "عبد الله بن إباض" الذي سن ما يسمى "بالحلقة" التي لا تزال قائمة إلى يومنا هذا، لكن هذه الفئة اضطهدت في الحجاز، فاتجهوا نحو المغرب وعمان.

أسس الإباضيون مدينة تيهزت في (740م) عاصمة للدولة الرستمية يحكمها الإمام عبد الرحمن بن رستم الذي كان بارا تقيا قوي النفوذ، امتدت قوة الرستميين لفترة قرن ونصف لكن بعد وفاة الإمام ابن رستم ظهرت الانقسامات وأثرت على هذا البلد، فأدىذلك إلى ظهور

الفاطميين وفي عام (909م) قاموا بإحراق مدينة كيهرت، فدب الخراب والفساد، لهذا السبب هاجر الإباضيون إلى الجنوب.

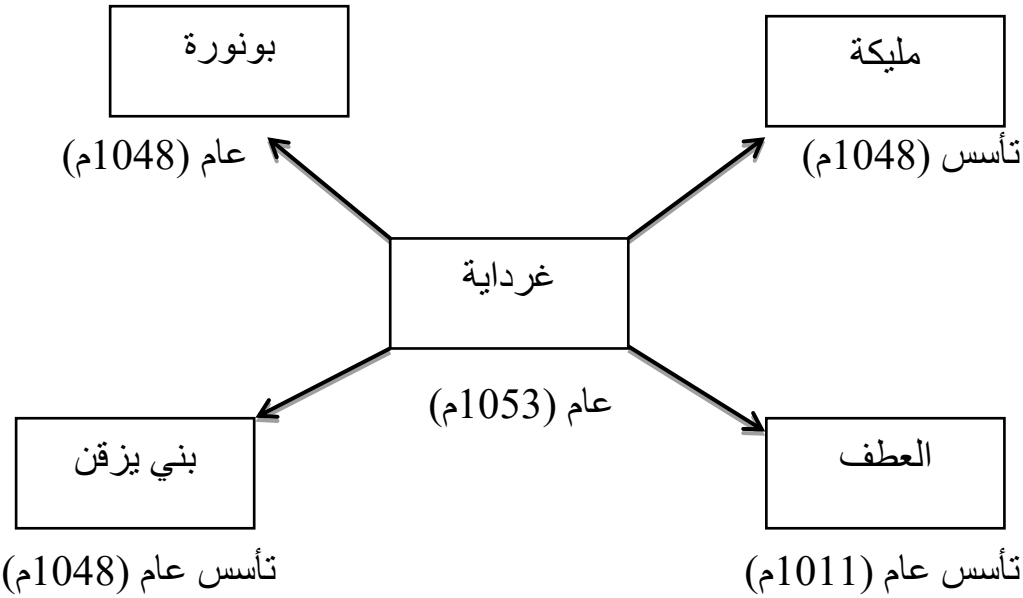
هكذا اهتمت الإمامة وبدأ المهد الجمهورية الدينية التي لا تزال تحكم مزاب الآن تسمى "حلقات العزابة" أين تقسم السلطة ومركز الحكم تشكل في "مدراتن" حسب التسمية البربرية، تبعد بضع كيلومترات عن ورقلة وهي مدينة مزدهرة، مما دفع بالأعداء أن يدمروها عام (1075م) من قبل سيد قلعة بني حماد، لذا وقعت هجرة ثانية إلى بلد فقير، عبارة عن هضبة صخرية مقفرة بسبب الجفان، لقد تم اختيار شبكة مزاب كمستقر لأولئك المهاجرين، ولا يزالون إلى يومنا هذا، وسميت بالشبكة لأنها تتخللها أودية عديدة لا يتجاوز عميقها مائة متر[1].

تشمل إذن ولاية غرداية "ثغردايث" أربع بلديات هي مليكة، بني يزقن وبونورة لا تبعد كثيرا عن مركز الولاية ذاتها وكلها ذات تاريخ مشترك مثلما سنوضحه في البيان التالي، لكن قبل ذلك نشير إلى أن غرداية تملك ستة وأبواب هي: باب الحواشة، سلمو عيسى، باب أحداد، باب الراعي، باب الجديد، هذه الأبواب كانت قديما تغلق بعد صلاة المغرب ولا تفتح إلا بعد الفجر، كان عابر السبيل أو التجار إذا وصلوا إلى المدينة في الليل، يبيتون خارجها حتى الصباح، لاحظنا المرشد السياحي أن عابر السبيل يستدل بالنخلة ويعلم أن هناك بئر، فهي رمز ودليل لوجود الماء في ذلك المكان، ثم قرر "العزابة" بناء حجرات داخل المقابر خصيصا لهم، يمضون الليلة ويدخلون المدينة صباحا، هذه الغرق اتخذها أحزاب لإشعال الشموع والتبرك والتعبد، استمر الحال على هذا المنوال حتى دخل الإصلاحيون كالشيخ الأفضلي الذي هاجر إلى مصر وجربة، ومصر وعمان والسعودية حيث تأثر بالمذهب الوهابي، وعندما عاد إلى وادي ميزاب، نشر الأفكار الجديدة مع تليمذه عبد العزيز التميمي الذي توفي عام 4908م، كذلك الشيخ أبي إسحاق إبراهيم أطفيش الذي توفي سنة 1914م وعاش في القرن 19 عشر ومات أوائل القرن العشرين والشيخ إبراهيم بيوض شن حملة ضد

1)- قوشن ماري إملي، ت، سامية نور الدين شلاط، **الحياة النسوية في مزاب**، دار النشر والتوزيع، الجزائر، 2019، ص15-19.

زيارة القبور وتوفي سنة 1981، كما نذكر مؤسس الإباضية جابر بن زيد الذي عاش في 93ه زمن عائشة (ص) وابن عباس وهو الذي تأثر به كل علماء الإباضية حيث نشروا هذا المذهب في كل من الجزائر، تونس، المغرب وحاربوا العادات والمعتقدات البربرية القديمة.[1]

سنعرض إذن نبذة مختصرة عن ولاية غرداية والمدن المحيطة بها.



وفي القرن التاسع عشر، تأسست بريان والقرارة واستقر فيهما الإباضيون الذين نهجوا نهج الإصلاح والتوعية ومحاربة المعتقدات البربرية.

أما الولاية فهي بلد سياحي بالفعل، خاصة يسوقها الغامر بالأدوات والأثاث والأعمال اليدوية كالزرابي والأواني الفخارية التي تعطي للمكان أو المنطقة طابعها الجنوبي المزابي خاصة، وهذا ما يدفع السياح إلى زيارتها وتصويرها كل سنة وقد كانت تسمى غرداية (بتغردايت) بمعنى (الكتفين) (Les épaules) وهذا حسب المعتقدات المنتشرة في أذهان السكان، وحسب الأسطورة كذلك التي تقول بأن هناك شخصا حضر إليها منذ زمن ليس

1)- هذه المعلومات أخبرنا بها الشيخ حاج سعيد، نائب رئيس جمعية حفظ التراث للشيخ أبي إسحاق ابراهيم أطفيش.

بمحدد وكانت غارا فقط ولما وجد امرأة هناك اسمها (داية) تزوجها واستقرا معا، فتشكلت هذه الولاية.

يقطن في منطقة غرداية عدد لا بأس به من السكان، وهم ينقسمون إلى فئتين اجتماعيتين هما: (الشعامبة) وهم العرب الذين جاءوا من منطقة (متللي) الواقعة فقط على مسافة قصيرة من الولاية وهم محافظون كثيرا، لدرجة أن المرأة لا تخرج إلا وهي مرتدية (جلابة) تدعى (الحولي بوعوينة)وهو لباس أبيض اللون يشبه (الحايك) الذي ترتديه المرأة في الجزائر العاصمة وضواحيها، إلا أن الشيء الذي يميزه عنه هو كيفية الارتداء، بحيث لا يظهر من المرأة الشعامية إلا عينا واحدة، والمرأة منهن (التي ترتدي هذا الزي) لا تتزوج إلا من ابن عمها أو قريب آخر، وأما الفتاة قبل أن تتزوج، فإنه يسمح لها بأن يظهر الوجه فقط لا أكثر.

أما الفئة الثانية من السكان، فهي المزابيون، وهم أشد تخططا من الأولى، فترتدي المرأة كذلك الزي الفارط ولكنه مختلف من حيث نوعية القماش بحيث يكون هذا الأخير من الصوف وأبيض اللون كذلك ولكنه مائل إلى الاصفرار، والشيء المتميز بها هو إرتداء المرأة وحتى الفتاة الصغيرة هذا الرداء ولا يسمح لها بأن تظهر وجهها كالمرأة (الشعمية).

والمرأة الغرداوية عامة غير مسموح لها بممارسة أي نشاط اجتماعي كالعمل ومواصلة الدراسة مثلا، إلا في حالات نادرة جدا بحيث هناك بعض الآباء المثقفين الذين يسمحون لبناتهن ممارسة العمل أو الدراسة خارج الولاية ويسمح لها بخلع الرداء خارج العمل أو الدراسة خارج الولاية ويسمح لها بخلع الرداء خارج العاصمة كذلك بارتداء الحجاب الإسلامي العادي ولكن عندما تعود إلى المنطقة للاستقرار تتبع نفس العادات والتقاليد، ويتم التعليم في غرداية في المدارس الابتدائية عامة ولكن أغلبها منفصل بحيث هناك مدارس للبنات وأخرى للذكور ونفس الشيء في ركوب المواصلات، بحيث يوجد هذا الفصل واضح، وكذلك في الأرصفة أي في انتظار المواصلات وكما يرتدي الولد الغرداوي عامة سواء كان مزابي أو سعامبي لباسا تقليديا متميزا وهو (السروال اللوبيا) كما يسمونه عندنا أو سروال عرب.

أما الزواج عند أهل الولاية فهو داخلي، ولا يتم إلا جماعيا، بحيث يرفض المزابيون والشعمبيون خروج الإشهادإلى غربه مهما كان شيء إلا في حالات نادرة يتم زواج قبائلي بمزابية لأنهم يتفاهمون م الشريحة القبائلية من الأمازيغ.

ويتكون المجتمع المزابي والشعمبي عامة من مجموعة من العشائر والقبائل، ولكل عشيرة جمعية خاصة (جمعية الشيوخ).

وتصرف أو تتكفل بالأمر الاجتماعية عامة من الميزابية والتكاليف التي يتحصل عليها من التبرعات وتسيير كل العشائر تحت نظام اجتماعي موحد. ولا توجد علاقات وتبادلات بين العشائر في حل القضايا العائلية والاجتماعية، إلا في حالة طلب إحداهن المساعدة والشورى من الأخرى، وفي قضية الطلاق مثلا يعمل أو يبذل الرجل والمرأة كل وسعهما لتفادي هذه الآفة وعدم الوصول إلى المحكمة ولهذا لا يتم الطلاق للمرة الأولى أبدا فيحاولان الصلح في كل مرة، وإذا تم ذلك فلا يؤثر على العلاقات بين العشائر والقبائل، غير أن هذا لا يحد من حرية التصرف من طرف الأفراد في حل مشاكلهم العائلية دون تدخل المجلس العام. كما توجد هيئة دينية متمثلا في مجلس ديني خاص بالأمور الدينية وهو مستقل عن الأمور الاجتماعية والعائلية مثل مجلس (عمي السعيد).

كما تتكفل العشيرة والمجلس العام المسمى بمجلس (الأئمة أمام العزابة) بالمرأة الوحيدة، كالمطلقة والعازبة التي لا أهل لها مدى الحياة ورعايتها وحمايتها من الآفات الاجتماعية وهذا لأن النظام الاجتماعي الخاص بالمجتمع المزابي لا يسمح لها بالزواج مرة أخرى على حسب ما رواه لنا البعض منهم ويسمى الرجل الذي يحفظ القرآن (بإروان).

أما المذهب الديني المتبع من طرف السكان فهو (إباضي) وينسبون إليهكل القدسيين الذين يؤمنون بقدراتهم السحرية الفائقة، والذين ينسبون إليهم عدة معابد ومساجد، فمثلا يوجد في منطقة (مليكة) ضريع ومعبد (سيدي عيسى)، ويقال أن الوا الوالي حضر من منطقة (النايلي) بالجلفة ولما وجد المكان طاهرا، استقر فيه وأصبح مرشدا ومصلحا اجتماعيا ودينيا، ولذلك بني له محراب لما توفي مع ناقته ودفنت معه أمه ويظهر في أعلاه خمسة أعمدة تذكر حسب السكان بالصلوات الخمس من جهة وبالبلديات الخمس المحاطة بغرداية

من جهة أخرى، وتقام بهذه المنطقة عادة كل سنة، وهي متمثلة في أخذ السكان جمال وذبحها وتصديق أو تقسيم ذلك اللحم على السكان الفقراء ليعفو الله لهم جميعا، وذلك راجع للعادة نفسها التي قام بها الولي في مسجد إباضي ولكن قيل لنا أن هذه العادة زالت في وقت قريب وذلك لعدم حاجة السكان اليوم، وكذلك هناك قديسين آخرين مثل المعبد المبني لسيدي عبد الرحمن والذي تزوره النساء كذلك كل عام، هذا بالإضافة إلى سيدي إبراهيم الذي بني له مسجد في منطقة العطف عام 1012 وهو أول مسجد بني بالمنطقة كلها، وهذه البلدية كذلك هي الأولى التي أسست بغرداية وكانت تسمى (بتجنينت) لكن استبدل الإسم مؤخرا (بالعطف) نظرا لوقوعها على منعطف.

وللسكان امتيازات متعددة في طريقة البناء بحيث تبني منازلهم بالطوب والماء والرمل، ولها أشكال هندسية إسلامية (كالمنارات)، وتقليدية بصفة عامة، حتى أن الزائر يلاحظ هذا من أول وهلة، نظرا لتشابهها كلها من حيث الشكل واللون الطبيعي المنعزل عن (الصبغ)، والبناء الذي يتم بالنخيل بكثرة، فمثلا جامع (مليكة) المبني بالأعواد يبلغ من العمر 800 عام ومنزل مبني منذ 3 قرون ببونورة وهذا دليل على متانته، كما تشمل كل المساجد على سطوح واسعة للصلاة صنيعا، وتقام بها مجالس قرآنية كل أسبوع، وقد كانت الأواني المستعملة للوضوء كلها مصنوعة من الفخار في القديم، إلا أن اليوم دخلها بعض التحديث الطفيف.

كما يتميز سكان المنطقة عن غيرهم في طريقة بناء المقابر، بحيث هي خالية من كل زخرفة وتزيين، لأنها طبيعية جدا، ويفرقون بين قبر المرأة والرجل بوضع رأس إضافي، بحيث يشمل قبر الرجل على أربة أحجار في حين يضاف حجر صغير في الوسط لقبر المرأة.

يقيم السكان الأصليون في منطقة الواحات صيفا نظرا للطقس الحار، يقيمون في المدينة العليا شتاءا لبرودة هذا الفصل، فمثلا في منطقة (الملكية) تسمى المنطقة العليا بمليكة العليا والمنطقة الأخرى بمليكة السفلى، وهم مرتبطون كثيرا بالأرض، وأما فيما يخص الطب فهم يخصصون طبيب للرجال وطبيبة للنساء، إلا أن الطب الشعبي التقليدي هو المنتشر بكثرة.

وتتكون منطقة غرداية بالإضافة إلى المدن من الغابات الصالحة للاستجمام وتسمى بالواحات مثل (غابة شعبة)، الغنية بالنخيل، وكذلك الممرات والبساتين والسدود المتينة التي تسقي هذه الواحات بطريقة محكمة ودقيقة.

والشيء الذي يميز سكان المنطقة كذلك هو تمسكهم الشديد بالأصالة والتأقلم بصفة جيدة بالطبيعة لدرجة أنه يوجد شخص يتعامل بالحيوانات الخطيرة برفق وبسهولة ودون خوف، مثل الأفاعي والعقارب وهذا في حديثة الحيوانات الموجودة بمدينة العطف.

أما مدينة بني يرقن فهي الوحيدة من نوعها نظرا لكيفية بناءها والسور الذي يحيطها من كل ناحية، حتى أن الزائر يظن أنه يدخل إلى تكنة عسكرية لوجود حراس على الباب، ولكن الشيء الملاحظ هو عدم سماح آهل المنطقة كلهم بالزيادة إلا برفقة مرشد سياحي وذلك مع احترام العادات والتقاليد، وهذا ما يبين أهمية القانون العرفي لديهم، فمثلا غير مسموح لأي واحدة زيارة المنطقة بلباس قصير، كما يتميز السكن المزاب أيضا بتمسكهم الشديد بالدين وتطبيقه بكثرة، لدرجة أن الرجل المزابي يرفض التدخين وشرب الخمر أو (الشم) (الشمة) حتى ولو انتقل إلى منطقة أخرى خارج الوطن، وكذلك يعمل المزابيون والشعميون أي العرب عامة في التجارة، وهذا ما جعلهم يكتفون ذاتيا ولا يعانون من مشكلة أزمة السكن أو البطالة، وهذا ما يوضحه اكتساب كل العائلات لمنزلين ينتقلون إليها حسب الفصول الباردة والحارة.

يرفض السكان الأصليون العصرنة بشدة حتى أنهم رفضوا بناء الفنادق الموجودة (كالرستمين والجنوب) في أول الأمر ولكن في الأخير تم قبولها واعتبرت ضرورية للسياح فقط فبني الفندق الأول في سنة 1967.

المبحث الثاني: لمحة عامة عن بلدية أو مدينة بونورة بغرداية:

الوضعية الجغرافية:

تقع المدينة على الطريق الوطني (الجزائر- تمنراست) على بعد 600 كلم جنوب العاصمة، في وادي ميزاب وقلب الوحدة الإدارية للولاية (غرداية).

تحتفظ يوميا بمجموعة من القطع عبر البر والجو مع القرى المركزية بالجزائر، تبلغ مساحتها 300 م^2، ويبلغ عدد سكانها 25.000 نسمة.

- **التاريخ:**

تشمل المدينة على حشد من البلديات المرتبطة ويرجع تأسيسها إلى القرن 11 ميلادي، (والخامس والتاسع هجري) وبنيت على منخفض، في عهد سيطرة الأسرة المالكة للرستميين في تيهرت وبعد هدم (سدراثة) (ورقلة).

ميلاد القرية الإدارية:

واقعة حديثة في 1 جانفي 1985، تبعا للتقسيم الإداري الأخير، يحوي اليوم على بني يزقن وبونورة والمحيط الجديد لسيدي عباس.

الهندسة المعمارية:

برمجت وزارة الثقافة والسياحة لدى المواقع الوطنية للاهتمامات التاريخية منذ 1971، وضمتها منظمة اليونسكو حديثا مع القطع المالكة الخاصة بالإرث العالمي للهندسة المعمارية واعتبرتها هندسة معمارية ماهرة جدا، وضعت حدا للتحفظات في الحياة الاجتماعية (الطقس، واستعمال الأدوات المحلية التي تخلق انسجام وتوافق ناجحين في الأشكال والألوان.

أماكن الاهتمام التاريخي:

- القلعات.
- استحكامات.
- السدود.
- المنارات (المئذنات).
- القنوات التقليدية.
- الممرات نحو القرى.

الثقافة:

- الفلكلور.
- الأصوات أو الصوتيات الموسيقية.
- التعبيرات التقليدية والفنون.

النشاطات التجارية:

- السوق بالمزابية.
- العمل اليدوي (الزرابي، الأعمال الصوفية، صناعة الجلد الوهمية).
- صناعات متنوعة أخرى.
- المنتوجات الزراعية المحلية.
- بيع الأثاث القديم عن طريق المزاب العلني، كل يوم بعد صلاة العصر في سوق "لالا عشو" هذه المرأة التي تصدقت بقطعة أرض تقام فيها السوق ومكان يجلس فيه أعضاء العزابة يسمى "الحويطة" يفتتحون البيع بالمزايدة، وهذا المكان يقصده السياح لمشاهدة البيع الذي لا يزال قائما ومبنيا على الطريقة التقليدية ببني يزقن.

في هذا الصدد يقول "بورديوBourdieur" القلعة تضمن الحماية والعناية المادية والمعنوية لكل سكان بني يرقن، كما تتميز هذه المدينة بقطبين أساسيين هما المسجد والسوق في الوسط فالمقدس والمدنس يتوسط القلعة، وبجوارهما مقبرة كبيرة، رمز أساسي للارتباط الوثيق بين المزابي الإباضي وأرضه، فلا يدفن أبدا خارج التربة التي ينتمي إليها، كذلك مكان لالتقاء القادة والشيوخ لاتخاذ القرارات وعقد الاتفاقيات، وكأنه رباط وعهد وميثاق يربط الأحياء بالأموات، حيث تنعقد اجتماعات للنظر في شؤون اليتامى، عندما تصدر عقوبات، أو عمل جماعي، تحضير الولائم والأعراس[1].

تضم رأينا إلى فكرة "بورديو" من خلال زيارتنا الميدانية إلى غرداية "بني يزقن، تفيلالت، العطف، بوتورة ومليكة" كلها مدن تشترك فيما بينها تاريخيا، حضاريا، ثقافيا واجتماعيا ودينيا، عندما نتطرق إلى هذه المنطقة من جنوب الجزائر، فإن ملاحظاتنا وتحليلنا

1)- Bourdieu Pieine, **Sociologie de l'Algérie**, Presses universitaires de source, Paris, 1970, p39.

ودراستنا ستختلف بدون شك عن المناطق التي درسناها آنفا وتحليلنا للمجتمع المزابي يختلف حتما عن المجتمع القبائلي والشنوي والشاوي والترقي بحكم طبيعة هذا المجتمع وعقيدته، فالإباض يختلف عن الشيء في كثير من الأمور من بينها:

- الإباضية تعتقد بالخلود في النار.
- الشفاعة للمسلمين التائيين.
- الصلاة بالسدل وليس بالقبض.
- الوتر فريضة واجبة.
- الشفع سنة ليست واجبة.
- القرآن كلام الله.
- السنن الواجبة: ركعتين قبل الصبح، ركعتين بعد المغرب.
- رؤية الله منفية عند الإباضين ومحققة عند السنيين.
- الطهارة بالتتابع، عدم الاكتفاء بالماء وحده، أولا استعمال الورق ثم الماء والصابون للحدث الأكبر فهم يعتقدون أن السني طهارته منقوضة، لاستعماله الماء دون الصابون ومن أجل ذلك مساجدهم لا يصلي فيها السنيون، فهم يعتبرونهم نجس.
- المرأة لا تمس شعرها وهي متوضئة ومستعدة للصلاة، فإن ذلك ينقص طهارتها.
- المرأة المزابية لا تذهب إلى المسجد، تصلي في بيتها ولها تلا وتين خاصتين جدا، حوالي الساعة السابعة صباحا يتكون سورة الفجر، في الساعة الثالثة بعد الظهر قبل صلاة العصر يؤذين صلاة الخصوم، سميت كذلك تحسبا لدورها المستقبلي: عندما تأتي الملائكة بعد الموت وتذكر للمرأة كل الشر الذي قامت، لا يستطيع الدفاع عنها سوى بما قرأت من التلاوة الكريمة، ستكون لها فرصة لإنقاذ نفسها بهذه الطريقة، هذه الصلاة تتكون من السورة الآتية: سورة النصر، الكوثر، الشمس، المهد، الفجر، الفاتحة وسورة الإخلاص.

أما يأتي الصلوات المفروضة "تؤديها النساء بنفس الدقة التي يقوم بها الرجال ومجموع الركعات في المذهب الإباضي كالأتي: الفجر أربع ركعات لـ اثنتين فريضة واثنتين سنة).

الظهر أربع ركعات، العصر أربع ركعات، المغرب خمس ركعات (ثلاثة فرض وإثنتين سنة)، العشاء سبعة ركعات (أربعة عشاء، ثلاثة شفع والوتر).

"أما فيما يخص "التبرئة" تعريفا أوليا للحالات المترتبة عنه، والتي يتم تحديدها في اجتماع سنوي وهو نوع من المجالس الذي يحدث بالتوازي مع جلسات مجلس العزابة... قبل فترة طويلة من القرن العاشر، كان مصطلح حلقة العزابة يشير إلى المجلس الضيق المعاونين للإمام الذين تطرح عليهم جميع الأسئلة الدينية، وهذا يعني أن حياة الإباضيين تخضع لهم" إضافة إلى ذلك في الأيام الأولى، كانت تعقد فيبيت الشيخ الاجتماعات "مجلس" حيث يتجمع تلاميذه[1].[i]

- الأحكام متشددة جدا والمرأة المذنبة والجانية تتجه إلى "المغسلات" سنرى دورهن الكبير في الحياة الدينية والاجتماعية للعزاب، عند اجتماع هاته النسوة أي مغسلات الأموات في مجلس معين زواج، ولادة أو دفن إلخ يعلن عن الجانية "فلانة سقطت في التبرئة، عليها أن تعلن توكتها عند المغسلة قديما كانت "مامان سليمان"أشهر مغسلة فيبني يزقن، أما اليوم بعد وفاتها، كل مدينة بل كل عشيرة لها مغسلاتها اللواتي يتلقين التعاليم والأوامر من "العزابة" الشيوخ والقادة وإذا كان الخطأ كبيرا، تتوسل المخطئة وتنتظر ربما شهورا حتى يغفر لها وتبرئ من ذنبها، تذكر الباحثة "قواشون" بعض حالات التبرئة منها: للزينة ارتداء فستان من الطراز الفرنسي أو حذاء مثل أحذية عرب الجزائر.

- وضع عدد مفرط من الجواهر، إظهار القدمين عند الخروج وإظهار الملابس تحت الحجاب، الوشم لأنه عادة العرب ارتداء الضفائر الجانبية مثلما يفعله العرب، قص الثاصية، تقسيم الشعر على شكل صليب (شكل متعامد على الرأس) كشف اليدين، الغناء في الأعراس، البكاء بصخب على الميت، رفع الصوت والثرثرة، الضحك بصوت عال إلخ....[2].

خلال زيارتنا إلي بني يزقن وغرداية لاحظنا نوعين من المقابر القديمة والحديثة، توجد ثلاثة مقابر قديمة لم يعد أحد يقصدها للدفن وهي على الطابع الإسلامي، أحجار قديمة لا اسم

1)- قواشون، ت شلاط، ص226.
2)- نفس المرجع، ص236-237.

عليه ولا بناء، بعض القبور مهجورة منذ قرون مثل مقبرة سكان موركي، ما تبقى منها، قامت عشائر آل يدر بتسوير الجزء المبني عام 1977.

غرب هذه المقبرة وغير بعيد عنها مقام الشيخ با عبد العظيم موقع المصلي الذي يحمل اسمه حاليا، المقبرة الثانية هي المسمات بمقبرة الشيخ باسة يقال أن السكان كانوا يدفنون موتاهم فيها قبل أن تحدد العشائر المقابر الخاصة بها، عندما رأى الشباب أن الرعاة جعلوها مركعا لمعزهم، بادروا بجمع التبرعات فسوروها.

أما المقبرة الثالثة هي للشيخ بالحاج منسوبة للشيخ حلقة العزابة بلحاج محمد بن سعيد الذي عاش في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي، ودفن فيها تقع جوار برج "بوليلا" غرب تافلالت، قامت عشيرة آل خالد بتسويرها. أما المقابر الحالية: "هذه المقابر وفق حبسها أهلها لدفن الأموات يقول الشيخ الحاج عيسى بن الحاج سعيد مصري، قاضي محكمة بني يرقن في مراسلة للحاكم العسكري بغرداية مؤرخة يوم 30 مارس 1903 "فمن ظن أن يأخذ منها طرفا للفرس أو البناء أو البيع فقد أخطأ في ظنه لأن الأموات لا يهبون أرضهم للأحياء، إذ هي مشاع حبس عليهم للقبر لا غير"[1].

هذه المقابر عددها أربعة، مقبرة الشيخ باحمد، مقبرة الشيخ حمو أو يوسف، مقبرة الشيخ بايزيد.

المقابر عند المزاب تابعة للعشيرة وليس للمسجد، لأن النظام الاجتماعي هو نظام عشائري، نلاحظ في وادي ميزاب أن الأحياء يلتحمون بالأموات ويشاركونهم القرارات والمجالس، إذ تقام مواسم المقابر ما يسمى عند المزاب "تنوبة" أو "تنوباوين" يفسر لنا "الشيخ حاج سعيد" معنى تنوبة، أن الطلبة يقرؤون القرآن يوم الجمعة عدد من الجمعات، فالأجر يتصدق به إلى روح الميت، الذي يوصي في حياته بوقف معين طرح سؤال على الشيخ عبد الرحمن بكلي: إذا كان الشخص فقيرا، فهل يجب عليه أن يؤدي الصدقة من نوع "تنوباوين" مع أن محتاج أن يعطي له، لا أن يتصدق هو ؟ فأجاب الشيخ: التنوبة يقال لها بالعربية الوقف، والوقف دين على من إلتزمه، يجب عليه أن يؤديه سواء كان غنيا أو فقيرا

1)- بن بكير الحاج سعيد يوسف، **الوجه الحي لمقابر مزاب**، الطبعة العربية، غرداية، 2010، ص3-4.

(.....) ولا يغني عنه أنه محتاج يتصدق عليه، لا أن يتصدق هو عن غيره، قال الرسول (ص): "خير الناس مؤمن فقير يعطي جلده أو إنما الفقير، فقير الحسنات، لا فقير المال".

أما الشيخ بيوض فيقول في الموضوع.... "وللناس في هذه البلاد اهتمام كبير بأمر الأوقاف وحرص شديد يفوق الوصف على أدائها في أوقاتها لمستحقيها.... ذلك أنهم يعتقدون أن ذلك حق وواجب عليهم ودين في ذمتهم... وأن الآباء المحبسين ينتظرون أطباق النور التي تأتيهم من الصدقات الجارية التي حبسوها... لذلك ترى الفقير منهم يحتاط لوقفه قبل وصول وقته..."[1]

اعتبرب تنوبا في العرق وقفا أبديا يخرجه صاحبه أو ورثته مرة كل عام وهي معلقة أساسا بالعقارات، عندما ينتهي الطلبة من ختمة القرآن بإشراف العزابة، يتم توزيع الصدقات عبارة عن طعام ولحم وتمر.

إذن المقابر المزابية ليست كباقي المقابر المخصصة للدفن فقط، بل هي وجه حي لتراث عريق بشقيه المادي والمعنوي، باعتبارها مؤسسات حية تؤدي خدمات جليلة للأحياء فهي فضاء للتجمعات الدينية والاجتماعية التي تشرف عليها حلقة العزابة سنويا في بناءات معدة لهذا الغرض.

وعندما تتحدث عن دور المقابر المزابية في إحياء التبرعات والصدقات في شكل "تنوباوين" كل جمعة من فصل الشتاء، لأن الفقراء ليس لديهم مؤونة في البرد خاصة في ديسمبر وجانفي.

ينتظرون هذه التبرعات بشغف، خاصة وأنها تتمثل في الطعام واللحم المجفف الذي يدوم بضعة أيام يتسنى للفقير أن يقتات منه لمدة معينة، ويقول الباحث "ابراهيم شرفي" أن "هذه العادة تعود إلى الأجداد، فالبربر قديما قبل الإسلام كانوا يعتقدون بفكرة استمرارية المواد المادية للميت في الدنيا، وجلبها إلى قبره إرضاء لحاجاته وما الأواني الفخارية التي توضع على القبور سوى دليل على ذلك أو المقابر المزابية توضع عليها عادة إناء أو كأس، كان

1)- نفس المرجع، ص50.

يشرب فيه الميت في حياته، وفيما يخص كلمة كنوبة من المحتمل أنها تحمل نفس المعنى لكلمة كنوبقة Tnubga، كلمة بربرية مستعملة في جنوب المغرب تعني الهبة والكرم"[1].

في الواقع الحي قبل موته يتصدق بعقار للمقبرة كموقف وصدقة جارية وقد يوصي بأن يقرأ له القرآن لمدة سنة أو سنتين أو ثلاثة.

يرى الباحث "ابراهيم شرفي "أن هذا الشيخ باباول ثماجمة (Baba-Wal- Gemma) هو المؤسس الأول لمدينة غرداية ويعتبر قديما كوبي أو أنه الخصوبة، كان الشباب بعد زواجه بأيام فقط، يزور قبة أو مقام الولي مع أصدقائه وزوجته تحمل التمر والخبز كنذر، ويتم قطع رغيف خبز مرة واحدة بمجرد أن يطأ قدماه عتبة المقام، والكل يدخل حاني القدمين وهذه عادة في كل مقامات المغرب الغربي، لا يدخل الزائر بالحذاء احتراما وتقديسا للمكان الطاهر، وكان الشاب المزابي قبل خروجه يطوف سبع مرات بهرولة عندما يخرج ينزل من الربوة التي يوجد بها المقام، مسرعا الخطي وضاربا الأرض بقدميه. هذا الطقس قديما جدا في وادي ميزاب، يمثل معتقد أنه الخصوبة.

ونحن نشاطر رأي الباحث في ذلك، ما دام العريس لمجرد الدخول على زوجته، يتجه إلى هذا الولي ليقدم نذرا طالب الذرية، ويشترط عليه كسر خبزة مرة واحدة بمجرد الدخول هذا يرمز إلى فض بكارة المرأة مرة واحدة إشارة إلى قدرة الرجل الجنسية، وعند أدائه طقس النذر والطواف ينزل ويخرج من المقام مسرعا، يدل على سرعة حدوث الحمل وضربه الأرض بقدميه يرمز القدمين إلى قوة وثبات العضو التناسلي الذكري والضرب على الأرض ولوجه في رحم المرأة وقذف الحيوانات المنوية وحدوث الخصوبة واستمرارية النسل، تعتقد أن الرجل البربري بصفة عامة والمزابي خاصة يولي أهمية كبيرة لاستمرارية النسل لذا فهو يطلب حاجته من الوالي ويفسر الباحث معنى الاسم كالتالي: بابا Baba تعني باب (Vava) في البربرية القبائلية أو المزابية نقول باب القدرة، باب الخير أي بالعامية "مول" الخير، المعلم، الرئيس، الصاحب.

1)- Cherifi Brahim, le m’zab étude d’authropologie historique et culturelle, édition sédio, Alger, 2015, p, 81.

والـ (Wel) كلمة تعني زواج، البربر إما القبائل أو المزاب يقولون 'أوي يليس نا الشيخ" أي تزوج بإبنة الشيخ من هذه الكلمة تنحدر كلمة أخرى "ثاوليت" (Thawolit) بالقبائلية تعني الأخت أو الخال إبنة الأخت أو إبنة العم أو إبنة الخال أي القريبة، حيث يزورها مثلا خالها أو عمها في العيد وهو واجب مفروض عليه وعادة تركها الأجداد، أما في المزابية تعني الشابة المتزوجة.

جمة، قما Glmma منحدرة من كلمة بربرية تعني "إقما" أي تطور، زاد، كبر، "إقما ألوفان" كبر الطفل، أي نمى، وفي المزابية تعني "Tagemm" معناها حقل النخل أي الفكرة موجودة وهي النمو.

حتى عند القبائل يوجد هذا المعنى ومتداول فيما يخص الزراعة والغلة بصفة عامة فيقال مثلا ثقما النعمة أي نمت حقول الشعير والقمح.

نربط هذه الفكرة أي فكرة نمو الزرع بفكرة خصوبة المرأة التي تحدثنا عنها، فالأرض خصبة مثل رحم المرأة، الأرض تزرع وتنبت، كما أن المرأة تحمل وتنجب، فالحياة واستمرارية العيش في كلا الحالتين مرتبطة بازدياد الخصوبة شرط أساسي للوجود البشري، كما هو شرط لكي تعطي الأرض ثمارها، إذن هذه التسمية لمؤسس غرداية Baba wel-Gemma هذه الشخصية الرمزية تربط بين الحياة البشرية والحياة النباتية ليحدث انسجامبينهما حتى أن المرأة تستعين بالنباتات الخاصة بالخصوبة وتؤدي طقوس من أجل الإنجاب، تماما مثل الأرض التي تزرع فيها البذور، لنخرج من الباطن إلى الظاهر، كذلك عند المرأة تخبئ في رحمها نسلها ليخرج إلى الحياة أي من العدم إلى الوجود.

لذا نجد في المعتقدات البربرية القديمة تقديمهم لقرابين لأن الخصوبة ويتمثل في "Aulisua" هذا المعتقد يتجسد في تمثال " Consus- Hercule" "حيث يتضح تقديم قربان للإلهة "Aulisua"، لذلك فإن Maurice Lenoir يعزز نظرية أنه إله الخصوبة عند قدماء البربر وهذه الفكرة يعززها أيضا G. Camps"[1].

1)- L enoir mounrice, « inscriptions nouvelles de volubilis » 1985, bulletin d'archéologie marocaine, TXVI, p, 19((1-233.

أما الباحث في تاريخ وثقافة وادي ميزاب ابراهيم شرني، يقول أن "سليمان شاكر يؤيد فكرة أن "Aulisua" يحمل جذورا بربرية "AWL" معناه دعاية وعناية، فهو يرى أنه أله يحمي وينظر إلى مخلصيه بعين اللطف والحماية، بينما نحن نؤيد أيضا هذا المعتقد ونحن نشاطر هؤلاء الباحثين ولكن النظرية التي تقول بأن "WL" هي كلمة تعني الزواج الذي يرمز إلى الحماية والإخصاب، نهل تسميته الشيخ المؤسس والراعي لغرداية بـ Babuwel Guemma له علاقة رمزية بأنه الخصوبة البربري "Aulisua"[1] ونحن معتمدين في هذا الطرح على المخطوطات اللاتينية ؟ يمكننا فعلا "توثيق هذه النظرية انطلاقا من الرابطة الوثيقة التي توضح علاقة آله الخصوبة المحتمل عند البربر وكذلك الولي الذي يمثل أيضا رمز الخصوبة لذلك نميل إلى تأثير هذه النظرية"[2].

ويستطرد الباحث شرني قائلا أن "حلقة العزابة قررت سنة 1776 أن تجعل مقام هذا الولي فضاء للرعاية والحماية والجوار، فمن فر هاربا من القوانين العرفية وإقصاءات العزابة، إذا استجار وطلب الحماية من الولي هاربا إلى ضريحه، فلا يؤخذ عنوة احتراما لهيبة المكان وصاحب المكان"[3].

هذا الاعتقاد في قدرة وحرمة وعناية الأولياء لأنهم واسطة بين البشر والإله منتشرة في كل المغرب العربي، والمجتمع المزابي القديم كان يقدس الأولياء.

كما نجد في غرداية مقبرة تسمى "ثاولولت"، يوجد بها ضريح امرأة يقال أنها ولية، بجانبها معلمها هذين القبرين متقابلين، يقال أنها قديسته تزورها النساء خاصة كل يوم جمعة، لقدراتها الخارقة في استرجاع الأزواج وطلب زواج أو ذرية، هذه الكلية أو التسمية "ثاولولت" بالأمازيغية وبالتحديد بالمزابية نجد "Tawlawelt" ينحدر منه (Wl) الذي يعني الزواج كما أشرنا إليه سابقا وهذه الكلمة قريبة من كلمة قبائلية "Tamlawit" أي معناها المرأة "المعالجة" التي تدوي كل ما هو عضوي وما هو روحي أي تعالج علاجا

1)- Cherifi, Brahim, opcit, p,85.
2)- Campes Gabriel, 1995 « dieu africains ediimauri » l'ancychopédie Berbère T, XVP, 2324.
3)- Cherifi, Brahim opcit

تقليديا بالأعشاب وإلى ذلك إلخ، كما تعالج المشاكل، والهموم بين الزوجين، تنحدر من فعل "إلوث" أي عالجه.

وفي "آث يزقن" كما تلقب بالمزابية يوجد حقل نخيل في مكان يسمى "باديدو" قرب "واد أنتيسى"هذا الفضاء تقام فيه زيارة سنوية للولي باباول قاسم Baba- Wel-Qasam، يعتقد أن هذا الرجل الصالح دعى الله أن يرزقهم الغيث في فترة القحط والجفاف وبمجرد انتهائه من الدعاء نزل المطر وارتوت الأرض وامتلأت الوديان، فمنذ ذلك اليوم تقام له زيارة مرة في كل عام[1].

عندما استجوبنا صاحب هذه المعلومات، أنكر نهائيا أن هذه الممارسات والمعتقدات راجعة إلى معتقد قديم راسخ في أذهان البربر ألا وهي إرضاء الأولياء من أجل نيل البركة، لكنه يجزم أن الإباضيين لا ينتظرون البركة إنما يقدمون صدقات فقط لمساعدة الفقراء وجرت العادة أن تكون مرة في كل عام.

لاحظنا في خلال زيارتنا الميدانية إلى غرداية، طمس اسم الولي واستبدل بالشيخ الذي هو معلم للقرآن وعالم في الدين بواسطة بين العبد وربه، إنما قريب من الله لأنه نقي صالح لذا فهو مجيب الدعوة وله كرامات.

وفي بعض الأحيان، يطلق اسم شيخ على أرواح الجن وتقدم لهم نذور وبخور مثل مقام الشيخ بلحاج يزورونه كل يوم إثنين للدعاء والصدقة، يشعلون فيه الشموع مثلا في حي دودو، توجد نخلة سيدي بلمهدي يقال أن رجلا جاء لقطعها، رأى رؤيا، جاء عنده إنسان (جني تشكل في هيئة بشرية) قال له أنا أسكن هذه النخلة، فبقيت إلى يومنا مقدسة[2].

كما يوجد مقام "ترشين" الزيارة كل يوم أربعاء صباحا حيث تقدم النذور المتمثلة في:

البخور، لخفيف (تذويب الحديد)، الصدقة، عظام الرأس (خروف أو بقر)، لاحظنا عندما زرنا هذا المكان المسمى "ثاعريشث" وجدنا قبة صغيرة جدا لا يمكن الدخول إليها، مملوءة

1)- هذه المعلومات أخبرنا بها الحاج سي صالح أو سماعيل صاحب دكان بغرداية يقول هذه الزيارة كانت قديما أما الآن لم يعد لهذه الزيارات أثر، إذ الإباضي لا يعتقد بالواسطة بين الولي والله إنما نحن نطلب الإغاثة والرزق من الله في مكان مقدس، احتراما وعرفان للولي وتقدم المعروف للفقراء ولا تنتظر البركة من الوالي إنما لوجه الله.

2)- أخبرنا بهذه الأسطورة الأستاذ بنقة أيوب، ليسانس في التاريخ.

بعظام رأس الخروف، وكذلك صحن فيه نوع من العصيدة وقرب الباب أيضا كمية كبيرة من العظام، تبدو جديدة تروي عائلة ترشين أن هناك جفنة (روح مختفية) تسكن في المقام اسمها "دنانة" وهي امرأة عربية كانت خادمة للقايد عبد الله، أحد قياد بني يزقن في القديم وهو من عائلة ترشين، وترى النساء حسب الروايات- هذه الجنية/ الروح في المنام تطالب منهن الصدقة، كلما تخلفنا عن زيارتها لأن الجن يحبون عظام الحيوان[1].

أما مقام "بسالم" بمنطقة "أدمر" في المدخل الجنوبي لواحة بني يزقن، تقام فيه كل خريف "وحدة إوزان" وإن تخلفت النساء عنها، فإن إحدى نساء عائلة ترشين، تأتيها جنية في المنام وتطالبها بإقامة الوعدة. هذا ما يوضح معتقد ورمزية القمح عند البربر.

وقد لاحظنا في مقام "ثعريشت"، بجانب القبة الصغيرة للجنية "دنانة" وجدنا صحن مملوء بعصيدة مصنوعة من القمح والماء والزيت، أحضرتها نسوة وقدمتها نذر لروح الجنية أو الأخوات الثلاثة المختفية.

وفي مقام "صيوط ترشين" Siwet/sut-tricin اختفت فيه روح ثلاث نساء دائما من عائلة ترشين حسب المعتقدات قد تكون إحداهن روح دنانة؟[2]

إن القمح عند الأمازيغ له قيمة ثقافية قبل أن تكون استهلاكية، حتى القبائل يولون أهمية كبيرة لهذا المنتوج، يدخل دائما في طقوس الزواج، طقوس الولادة والختان والشفاء من الأمراض الروحية، يدخل القمح في طعام يناير لاستقبال العام الجديد، لأنه يرمز إلى الكثرة والخير والنمو، فهو بدر يختفي في الأرض لينبت ويخرج ويتكاثر بالقناطير، فهو رمز للخصوبة، وهذا المعتقد نجده في كل بلدان البحر المتوسط، يذهب الباحث ابراهيم شرقي أن أبحاث **Claude Arrilu**أثبتت أن أصل خبرة "لمونا Lamouna" المعروفة في الجزائر والمغرب تعود إلى المسيحيين الذين كانوا يسكنون في غرب الجزائر، يعدونها في مناسبة عيد الفصح، كذلك اليهود الذين يقطنون في وهران، تلمسان، قسنطينة إلخ.... كانت لهم خبرة

1)- كما قص عليها علينا أسطورة الجنيات روتها له سيدة 85سنة من عائلة ترشين بتاريخ 2020/01/20.

2)- هناك رواية ثانية تقول بأن ثلاث أخوات من عائلة ترشين اختفين في يوم واحد ولم يعد لهن أثر، وتراهن نساء من نفس العائلة في المنام بطالين بالنذر وهو على شلل "إوزان" أي القمح. هذه المعلومات أخبرنا بها الدكتور نوح عبد الله من بني يزقن أستاذ بجامعة مولود معمري بتيزي وزو.

تدعى "ميمونة" La minouna يعدونها في عيد (Pessah)[1] بهذه التسمية نجدها مرتبطة بمثل شعبي قبائلي متداول منذ عهد بعيد، لا يزال رائجا إلى يومنا "ميمونة تعرف ربي، ربي يعرف ميمونة" هذه المرأة الطيبة، صاحبة النية الخالصة، لم تكن تتقن أركان الصلاة، كانت ترد في كل صلاة "ميمونة تسن ربي، ربي إسن ميمونة" أي ميمونة تعرف الله، والله يعرف ميمونة، مر عليها شيخ، وجدها تصلي بهذه الصيغة، فعلمها الصلاة الصحيحة حاولت أن تحفظ السور، لم تستطع، فهي تردد دائما نفس المقولة، فقال لها الشيخ صلي كما تعرفين، المهم النية، بقي هذا المثل يتداول في شرط النية أن الله يرى إلى قلوب عباده، فالإخلاص أساس الدين، يقول ابراهيم شرفي، حسب أبحاث Haim Zafrani أن هناك علاقة ورابطة بين كمونا المسيحية وميمونة اليهودية وميمونة البربرية، هذه التسمية تعود إلى "أهل ميمون" حسب Mimun Jean Servierأحد مردة الجن السفلي وهو خادم النار، إنه رئيس الحداد[2].

فعند القبائل هذه الوظيفة، تتميز بقدسية وبركة إذ تقام طقوس بأدوات الحدادة عند الحرث والزرع فيما يسمى "ثيبورا أسقاس" "أبواب السنة" "وجبن" حتى تكون الأرض خصبة وينمو المحصول وتكون الغلة وافرة تقام طقوس في الحقول منها، وضع منجل أو فأس من حديد تحت الأرض عند موسم الفلاحة وتزرع البذور والفلاحين يكبرون ويهللون ويطلبون من الله أن يرزقهم خيرا ومحصولا وفيرا، يوجد مثلا في منطقة القبائل طقس يؤدي في هذا الموسم ولهذا الغرض، توضع في طبق حبات بيض مسلوقة، حبة رمانة، وتسيرة الحصان من حديد وكحل ومرة وملح، تدفن تحت التراب في الحقل يوم يفتتح الموسم الفلاحي، تترك ليلة كاملة تحت الأرض، في الصباح بعد الفجر، يذهب رب البيت يحضر الطبق، يأكل كل أفراد العائلة من هذا البيض والرمان للبركة، وربة البيت تأخذ الكحل والمرآة، تكحل عينيها قاصدة بذلك البركة والشفاء وتعتقد أن نظرها يزداد صحة وحدة في البصر.

1)- شرفي ابراهيم، ص93.
2)- نفس المرجع.

ربما هذه الفكرة التي طرحها بوجود رابط بين اسم ميمونة التي تعود إلى أهل "ميمون" مارد الجن السفلي الناري، القبائل أيضا يعتقدون بها، فاستلطاقا له، تقدم طقوس فيها أدوات حديدية وهي أساسا روضتها وصقلتها النار حتى خرجت بهذا الشكل، فوضع هذا الطبق تحت الأرض، نوع من القربان، لهذا المارد، كي لا يتلف المحصول الزراعي، لذلك نشاطر هذا الرأي وتعتقد أن ميمونة اليهودية ولمونة المسيحية وميمونة القبائلية أو الأمازيغية بصفة عامة لأننا نجدها أيضا عند المزاب وعند الشاوية وعند الشناوة، كلها يعود أصلها إلى الميثولوجيا والأساطير البربرية القديمة المتداولة في المغرب العربي.

عند زيارتنا لمقام "بوعميد" في أعلى الهضبة التي تقابل بني يزقن جنوبا لم تجد زوارا أو زائرات، المقام أصبح تراث وآثار فقط، أخبرتنا "هاما" أخت مزابية 57 سنة أن قديما أي في السنوات الماضية قبل وجود الإصلاحين في وادي مزاب، كانت تزوره النساء للتبرك والدعاء والصدقة، فبعد أن تدعو المرأة وتتوسل ببركة الوالي تأخذ منه حجرة وتتصدق وعند تلبية الله لدعواتها بالزواج أو عودة المغترب إلخ، ترجع إلى مكانها، كأنه رهن.

أخبرتنا مستجوبتنا ماما عزة من غرداية أن النساء يأتين إلى هذا المقام، يرددن "يارب العالمين سرحلي حزامي ببركة الأولياء وصلاح البلاد" وتطلب رزق الذرية، فالصلاح مقبولين عند ربي، يقبلنا في جرتهم هكذا أخبرتنا خالتي فافا 72 سنة واستطردت قائلة: المرأة العقيمة تصعد في سلم المقام وتدعي يرزقها الله بالأولاد، عند طلوعها تنوي أن تأخذ فالا فإن وجدت شيئا رمزيا، فإنها تلد وإن لم تجد فلا تلد، في مقام "المستجاب" هو فضاء وضريح لولي كل من قصده بالدعاء يستجاب له، تقول خالتي "فافا": الحمد لله، قصدنا عبده، قصدنا مولاه، حتى الحجاج قبل ذهابهم إلى الحج يصلون فيه ركعتين ويرددون هذا الدعاء، كذلك بمجرد عودتهم قبل دخولهم إلى منازلهم يمرون على المستجاب عرفانا له بعودتهم إلى الديار سالميين.

لاحظنا في بني يزقن كل درب فيه مصباح صغير يسمى "نير الزيت" تشعل الفتيلة في كل دروب بني يزقن في القديم لا يوجدالضوء توضع بهدف الاستضاءة، أما اليوم تحولت إلى التبرك، وجدنا بعض التمور وجنات الحلوى كأنها نذر.

التقيا بمغسلات الموتى في غرداية، استقبلنا في مقر جمعية ثقافية بغرداية وسألنا عن المعتقدات القديمة هل تزال موجودة في بني مزاب، كزيارة المقامات والاسترزاق منها وتقديم النذور من أجل الزواج والنجاح والإنجاب والاستشفاء، تقول لنا مما عزة[1]، وشاشا[2] وعدة، النساء يعتقدن بالأولياء ولكن بدون ذكرهم في الدعاء، إنهن يدعين الله وحده، لكن بالذهاب إلى الأولياء الصالحين وهذه الظاهرة تقريبا زالت في غرداية عند بني مزاب بسبب التوعية وانتشار العلم ومحو الأمية عند النساء المسنات بشكل خاص وصارت النساء لا تدعي في المقبرة ولكن في المساجد، حتى النذور صارت في البيوت بعلم الأهل، مثلا تقول خالتي عدة: السحر كان منتشر ولا يزال، أنا إبنتي بطلت زواجها يوم العرس، رفضت أن تذهب مع عائلة الزوج يوم الزفاف، رغم أنها كانت موافقة، راضية وسعيدة بهذا الزواج إلى يومنا عزفت عن ذلك تماما بفعل السحر.

حاليا، قلت الممارسات السحرية في المجتمع المزابي هناك توعية جمعوية ومرشدات تربوية واجتماعية "توعي النساء الأميات بشكل خاص بخطورة ظاهرة ممارسة السحر وهذا بسبب جهلهن وبالتالي، فإن أي طالب أو ساحرة تطلب من أي زبونة إحضار أثر ما تأثر الميت من ماء الغسل أو قطعة من الكفن أو حتى اسم أم الزبونة، يعتبر شركا وعليه يمكن فقط العلاج بالقرآن وحده والرقية الشرعية: حتى التمائم تكاد تكون منعدمة والاعتقادات الشركية والخرافية، هذا ما يقارب ثلاثين سنة من اندثارها بسبب الصحوة وانتشار الوعي.

تجبرنا مغسلة الموتى السيدة "شاشا" 52 سنة أن أهل الميت يراقبون طقوس غسل الميت حتى لا يستغل الشخص الحاقد أو الحاسد هذه الفرصة ويأخذ أثر الميت لغرض عقد السحر.

هنالك مغسلة خاصة قديمة اسمها (فاطماك أنمحيو) بغرداية: انتهت ظاهرة غسل الميت في المنزل، ولا يحضر أحدا أثناء الغسل إلا المغسلات والجثة وعلى أهل الميت زيارته قبل الغسل، عندما يكفن يؤخذ مباشرة إلى المسجد يصلي عليه، ثم إلى المقبرة وبالتالي فإن المغسلة الخاصة لغسل الموتى أكثر ضمانا من الغسل بالمنزل.

1)- ماما عزة: معناه الجدة.
2)- شاشا: معناه الفرحة.

الكل ينكر وجود السحر وزيارة الأضرحة والتبرك بالأولياء في الوقت الحالي، الدين الإسلامي ينهى عن ذلك وهذه الممارسات شرك بالله هذا الخطاب الرسمي الشائع والمتداول، لكن ضمنيا عندما تحدثن مع النساء، نجد أن فكرة التبرك وطلب الحوائج الدنيوية من الأولياء لا تزال حية ضمنيا أي النية لا تزال قائمة بأن الشيخ إذا طلبنا منه دعوة معينة يستجيب الهه له، هذه مغسلة موتى وتقول لي: "إذا رزقك ربي الذرية، جيبيه لهذا البلاس"، كأني أعود ببركة الولي وأحظى بعناية الشيوخ، فأرزق الولد، وعلي أن أوفي بالنذر، أحضر الولد إلى المكان الذي كان فالا حسنا علي وببركة المكان، وهذه مغسلة موتى "ماما عزة" تخبرنا أن في غرداية وتمنراست وأدرار ومناطق أخرى بالصحراء يوجد طائر اسمه "لالا بلغوية"، يأتي من الجنة، يختفي ثم يعود إذا رأيناه فال حسن، ندعو بحاجتنا ونوصيه أن يحجز لنا مكانا في الجنة.

يبدو أن المزابي له فكرة تكبير الأنا وتصغير الآخر، الانتقال من الفكر الميثولوجي إلى الفكر العقلاني لم يتم بطريقة سليمة ومنطقية لأنه من المفروض تكون هناك قطيعة ابستمولوجية معرفية بين الفكر الميثولوجي الخرافي والفكر العقلاني وزوال كل بقايا وآثار الفكر الميثولوجي في وقتنا الحالي، وبالتالي، فإن هذا الانتقال كان مرضيا وحدث فيه خللا وظيفيا، الأمر الذي يفسر بقاء آثار هذا الفكر الخرافي الميثولوجي إلى يومنا هذا حتى على مستوى المجتمعات العقلانية والعلمية، وحسب أوغست كونت، فإن الفكر الإنساني مر بثلاث مراحل هي:

1. الفكر الميثولوجي الخرافي.
2. الفكر الفلسفي.
3. الفكر العقلاني الوضعي العلمي (Positivisme) ووجود آثار من الفكر الميثولوجي الخرافي في العصر العلمي يعتبر مؤشرا على الخلل الوظيفي والمعياري وهذا هو مفهوم الأنوميا Anomique والفوضوية حسب مفهوم إميل دوركايم، خاصة في المجتمعات العربية الإسلامية أين يعتبر الدين عاملا قويا لمحاربة الشرك والخرافات، وكذلك العلم عاملا أساسيا حارب كل مظاهر الخرافة والميثولوجيا، هذا ما يبدو واضحا في المجتمع المزابي أين

ساهم كل من الإصلاحيون، والشيوخ والمرشدات الدينية وكذلك مغسلات الموتى في محاربة هذه الممارسات والمعتقدات البربرية القديمة، وبالتالي اليوم المجتمع المزابي لا ينكر أن أجداده كانوا يعتقدون بواسطة الأولياء مع الله من أجل قضاء حوائج العباد من زواج وإنجاب وشفاء، كانت النذور تقدم من أجل الأولياء الصالحين، اليوم تحولت فكرة الولي إلى الشيخ وفكرة المقام والضريح أو القبة إلى المسجد والمقبرة، ليتحول النذور الذي كان يوجه للولي مباشرة إلى معروف وصدفة وما يسمى "بتنوبة" وقف يقدمه أهل الميت ووصيته يوصي بها في حياته هذا من جهة الرجال والعزابة والشيوخ، وأصحاب الجمعيات الدينية أو الثقافية أو الاجتماعية، بينما تظل المرأة المزابية تحمل في أعماقها هذه المعتقدات التي توارثتها عن الأسلاف رغم أنها لا تستطيع ممارستها للقيود التي تحاصرها من العزابة أو المرشدات الدينية أو مغسلات الموتى، حملة الوعي والتوجيه جعلتها تمتع عن الفعل والطقس في الفضاء المقدس، لكنها تبوح رمزيا وضمنيا باستمرارية اعتقادها ببركة الأولياء الصالحين، فتمتزج الأصالة بالحداثة والمعتقد الخرافي بالدين الشرعي، فقد حضرنا عرس في بني يزقن، فتاة لا تتجاوز ستة عشر سنة والزوج كما أخبرونا عشرين سنة، الزواج المبكر في وادي ميزاب شائع جدا، ارتدت لباس تقليدي يسمى "ثاشميث"، المعزومات كلهن بلباس أبيض وخمارات بيضاء، المنشدات الدينية هن مرشدات، جالسات قرب العروسة يدعين لها بالهناء ويهللن ويكبرن وينشدن، كما هي فرصة لتوجيه النساء وتذكيرهن بالحرمة والحشمة وأصول الدين وعذاب الآخرة للمنحرفات، لاحظنا أن العروسة جالسة وهي متوجهة للقبلة، رأسها مغطى ببرنوس أحمر، أحد المرشدات تضع يدها على رأس العروس تكبر ثلاثا وتدعو أن يحفظها الله من العين والحسد والسحر ويشعل مصباح صغير داخله فتيلة فوق رأسها، هذا الطقس يمكن تقسيمه إلى شقين:

التهليل والتكبير ثلاثا والدعاء رقية شرعية، المصباح المشتعل طقس ميثولوجي قديم يرمز إلى إبعاد الأرواح الشريرة على العروس والبربر قديما، كانوا يأخذون العروسة إلى المقام حاملة مصباح تشغله في القبة أو المكان المقدس، وتؤدي الطواف سبع مرات، تتوسل وتدعو الولي أن يرعاها بعنايته وكذلك كل أولياء المنطقة تستعين بهم وزراء إلى الله ثم تشعل شمعة

داخل المقام وتترك صدفة، تخرج وهي تحمل المصباح الذي يحمل البركة، يوم زفافها وعند خروجها من بين أهلها تحمله معها، وتشعله فيبيتها لمدة ثلاثة أيام أو سبعة، يكون ردعا للقوات الشريرة.

إذن، رغم زوال المعتقدات الخرافية في المجتمع المزابي، نجد أحيانا، حضورا ضمنيا أو رمزيا لها، لتتحول من شكلها الأصلي الميثولوجي إلى شكل جديد مبني على أصول الشريعة وهي رقية العروسة، خوفا من أذى الإنس والجن.

وتذكر الباحثة ماري قواشون أن المرأة المزابية، تحترس كثيرا من هجمات الجن، خاصة العروسة والعريس، تذكر أن"في بيت العريس تستقبل الفتاة امرأة مسنة من عائلتها الجديدة، ويفضل أن تكون حماتها المستقبلية، تجلس وساقاها متباعدان وتتلقى في حجرها العروس التي يجب ألا تضع قدما على الأرض حتى زفافها، ثم تقاد للمرحاض، مسكن الجن، ليجعلوها لطيفة لزوجها ثم يتم إعادتها إلى غرفة الزفاف، حيث تبقى محجبة في إنتظار عريسها"[1].

العريس أيضا عندما يلبس بدلة العرس وبرنوسه الأبيض والأحمر عليه أن لا يتحرك، إنها احتياطات وطقوس سحرية، كما عليه التوقف عن الكلام إلا مع وزيره وبصوت خافت، وتضيف الباحثة إلى ذلك "زيارة العريس في اليوم الثالث من زواجه مقبرة الشيخ بابا والحمة "صاحب الأجنة"، هذا الشيخ مشهور جدا في التاريخ والذي ينسب إليه تأسيس غرداية واسمه الحقيقي محمد بن يحي، كان له بئر وحديقة في ذاك المكان"[2].

يبدو أن المجتمع المزابي كغيره من شعوب شمال إفريقيا خاصة البربرية منها تعتقد في أذى الجن والعين والسحر الذي قد يكون من الأرواح الشريرة من الجن أو من النفوس الحاسدة للبشر، وكان يتم إسترضاء هذه القوى الخفية لعدم إيذاء بني البشر خاصة العروسة والعريس معرضان للخطف والتلبس، فهي لا تضع قدمها فوق الأرض وتدخل إلى المرحاض، الأرض ترمز إلى مسكن الجن السفلي وكذلك المرحاض، هل هذا الطقس الذي

1)- قواشون : المرجع السابق، ص106.
2)- نفس المرجع، ص111.

كاف يمارس عند المزاب في القديم واليوم لا أثر له، أيدل ذلك على استلطاف الجن، وتقديم العروس له أولا حتى يستطيع بجسدها وعورتها قبل أن يدخل عليها الزوج وهذا خوفا من تسلط وأذى الجن على العريسين ؟ هل هذا الطقس يرحي إلى مفهوم الجن العاشق المتسلط على الزوجين؟

يبدو أن هذا الاعتقاد الخاطئ له رمزا سحريا، لكن للأسف الشديد لا يمكن لنا الوصول إلى ما يثلج صدورنا من أجوبة لأسئلتنا والنساء اللواتي استجوبن بعضهن يؤكدن أن هذه العادات كانت تمارس في الجاهلية، أما اليوم انتشر الوعي ولا أثر لهذه الممارسات الخرافية في المجتمع المزابي: حيث تحضر الزفاف دائما المرشدات الدينية والمغسلات "ثمسرذين"، يقرأن القرآن ويدعين للعروسة ويقدمن التمنيات بالتوفيق والسعادة والهناء، منشدات الله أن يحفظها من كل سوء.

بالتالي في السنوات الأخيرة أكثر من ثلاثين سنة، تحولت كل هذه الطقوس السحرية أثناء الزواج، إلى حضور المرشدات والمغسلات لتستبدل الممارسات السحرية بالأدعية والأناشيد الدينية والصلاة على الرسول الكريم وذكر خصال وأخلاق العروس ومدح عائلتها خاصة الوالد والوالدة والتباهي بالأصل والشرف والعفة والحياء والحشمة.

لقد عانينا عن قرب كيف تحافظ النساء المزابيات على العادات والتقاليد والأنظمة العرفية التي سنها شيوخ حلقة العزابة وتطبيق أصول الشريعة والدين الذي يضع الإختلاط وفرض الحجاب للنساء واللباس التقليدي ورفض رفضا باتا كل ما هو أجنبي وغير إسلامي، فعندما كنا في بني يزقن، دعتنا إمرأة مزابية إلى عرس قريبتيها، وكانت معي زميلة وصديقة، غير متحجبة، استاءت النساء وطلبن منها أن لا تدخل إلا إذا نزعت قبعتها، في حضور المرشدات والمغسلات يجب أن نحترم مكانتهن ولا نخرج عن تعاليم الدين الذي يقتضي منا أن لا نقلد الأجانب، رغم أن في ذلك العرس لا يوجد سوى النساء، لم يدخل حتى رب البيت، الحدود بين الذكر والأنثى مطبقة تطبيقا صارما.

وبالتالي فالمرأة المزابية ذات الأصول البربرية، دخلت مرحلة انتقالية افتتحها المحافظون والإصلاحيون، وعززتها المرشدات وأغلبهن غسالات للأموات، فإن المجتمع المزابي يكن

لهن تقديرا كبيرا، حتى أنهن يحضرن اجتماعات العزابة، وتعطى لهن مهام إصلاحية وإرشادية، خطابهن وعظ وأمر بالمعروف وتذكير بتقوى الله، حتى في مناسبات الزواج، دورهن يبقى تربية الفتاة المزابية على الدين والأخلاق والحياء، للحفاظ على التنظيم الاجتماعي الأصيل الذي سنته الإباضية منذ عهود تاريخية متوغلة في القدم.

علينا أن ننوه في الأخير، أننا لم نستطيع إجراء مقابلات حرة مثلما هو الشأن في المناطق التي قمنا بدراستها وتحليلها، المجتمع المزابي محافظ ولو لا الواسطة التي كانت من غردايا لما تمكننا من جمع المعلومات والمعطيات التي تحصلنا عليها، حتى الغسالات اللواتي تم استجوابهن كن متحفظات في البوح بالممارسات النسوية في مزاب، فكان الخطاب موحدا، المرأة المزابية أصبحت واعية، لا تمارس هذه المعتقدات الشركية، صادفنا نفس الخطاب عند الرجال أيضا، حتى النساء المزابيات يستحيل أن تحوي معهن مقابلات، بكل بساطة لا تتواجد في شوارع المدينة ولا نجدهن في الأسواق أو المتاجر، الرجل يحتكر الفضاء الخارجي والمرأة تستحوذ على الفضاء الداخلي.

لهذا السبب دراستنا لهذا المجتمع تختلف عن المجتمعات الأخرى مثل القبائل وشنوا أين وجود المرأة في الفضاءات المقدسة وحضورهن ملفت للانتباه، انهن يحتكرن المقدس بل يحافظن على المعتقدات والتراث أكثر من الرجل.

في هذا الصدد، وبما أننا لاحظنا في دراستنا الميدانية لهذه المناطق أوجه الشبه وأحيانا، أوجه الاختلاف بين كل من القبائل وشنوا والشاوية والطوارق وبني مزاب، ارتأينا أن نعقد مقارنة تبين فيها ما هي أوجه الشبه والاختلاف بين هذه المجتمعات التي تحمل قاسما مشتركا وهي الهوية الأمازيغية والدين الإسلامي، كما يتضح في الطقوس والعادات والتقاليد، أدرجناها في شكل جداول عبارة عن مقارنة لأوجه الشبه والاختلاف بين الوسط والشرق والغرب والجنوب بطبيعة الحال هذا يشمل جانب واحد فقط من الدراسة، نوضحه في الجداول التالية:

الفصل التاسع: النتائج النهائية والتحقق من الفرضيات

المبحث الاول: مقارنة بين المناطق المدروسة: أوجه الشبه والاختلاف

المبحث الثاني: الاستنتاج العام للمقارنة والتحقق من الفرضيات

المبحث الاول: مقارنة بين المناطق المدروسة: أوجه الشبه والاختلاف:

أوجه الشبه	
القبائل	**مزاب**
- كلمة "بوجليمة" مشتقة من "أقليم" بمعنى جلد الحيوان (كبش أو ثور أو تيس....) يطلق على رجل زنجي أسود البشرة، يمر على المداشر بالدق تعطى له الصدقات ويدعو للناس أن تقضي حوائجهم. يسترزقون بهذه الطريقة، إنها عادة قائمة إلى يومنا هذا	- كلمة "أجليم"معناها بوجليدة أي الرجل الذي يرتدي جلد الكبش أو المعز هو زنجي أسود البشرة يرقص ويضرب الدف تعطيه المرأة وعدة، صدقة أو مبلغ من المال، يدعو لها بالزواج أو الإنجاب أو الشفاء، في غرداية، تقام حفلة مرة في السنة يتجمع حولهم الناس، تعطى لهم الصدقات، ويسترزقون بهذه الطريقة لا يزالون على هذه العادة إلى اليوم.

- مقارنة بين النشرة وأسفل:

أوجه الشبه والاختلاف	
شرشال (شنوا)	**تيزي وزو (القبائل)**
- الذبيحة تذبح في المقام تأكل المريضة ويأكل معها الزوار، تنشر المرض الذي بداخلها لتخرجه إلى الخارج. - يتم العبور والانتقال من المرض إلى حالة الشفاء. - مشاركة الغير لها (طقس جماعي).	- الذبيحة تأكل المرأة المريضة نصفها الأيمن، النصف الأيسر، إما تدفنه أو تتقاسمه مع عجوز، التي هي مقعدة لا تتزوج ولا تلد (سن اليأس) لأن المرض قد ينتقل من المريضة إلى الشخص الذي يأكل من اللحم.

- مقارنة بين سيدي معمر بشرشال وسيدي معمر بالتنس:

أوجه الشبه والاختلاف	
شرشال	**تنس**
- العروسة تخرج ببرنوس أبيض، حزام أحمر فوق رأسها حافية القدمين، تزور المقامات وتحضر الروينة قبل ذهابها إلى بيت زوجها لا تأكل طعام بيت الزوج حتى اليوم التالي بعدما تفقد عذريتها وتثبت شرفها يمكن أن تأكل طعام زوجها وتلبس الحلي وتزين. - ضريح سيدي معمر لا يوجد بشرشال.	- نفس العادات والطقوس بالتنس، فقط يوجد بها مقام الولي، أما الضريح غير موجود لا في التنس ولا في شرشال، مجرد مرور وإقامة الولي بقرية خمس نخلات بالتي له مقام.

- مقارنة أوجه التشابه والاختلاف بين الغرب والجنوب:

أوجه الشبه والاختلاف	
الغرب (تنس)	**الوسط (شرشال)**
الطالب	**الطالب**
- بناء العروس بدون طعام حتى اليوم الثاني.	- نفس العادة.

- مقارنة أوجه التشابه والاختلاف بين الشرق (باتنة) شاوية والجنوب (أدرار) طوارق:

أوجه الشبه والاختلاف	
الشرق (باتنة) شاوية	**الجنوب (أدرار) طوارق**
العزرية ابنها أو بنتها خارج إطار الزواج يعترف به الأب أمام ثاجماعث ويعيش مع الأوراسين بصفة عامة ويحمل اسم أمه، ولديانة البنت نفس الشيء أكثر واسع بسهولة (خاصة بني عبيد شاوية لهم حرية في العادات أكثر من الأعراش الأخرى كبني سليمان (عرب)	عند الطوارق، المرأة المطلقة لها حرية التصرف أكثر من المتزوجة أو العازبة، تعيش وحدها أو مع عائلتها يمكن أن يكون لها أولاد خارج الزواج، يتقبله العشيرة والعائلة ويأخذ اسم أمه، بما أنه يذهب إلى المدرسة، لا يسجل في الحالات المدنية. - في كل من الشاوية والطوارق مقبولة اجتماعيا، هي المرأة المتحررة.

- مقارنة أوجه التشابه والاختلاف بين الوسط (شرشال)شنوا والشرق (باتنة)شاوية:

أوجه الشبه والاختلاف	
الوسط (شرشال)شنوا	**الشرق (باتنة) شاوية**
- السوق النسوية (إقصاء الرجال) يوم الجمعة صباحا ثم زيارة مقام سيدي عمر (لا تزال قائمة). - زيارة مريديسيدي ابراهيم الغبويني أمن الغرب إلى شرشال آخر جمعة من شهر أوت وآخر جمعة من نوفمبر (زيارتين في السنة). (إقصاء النساء). - لا تزال المزارات قائمة الشجرة (المغارة، الكهف، العين، يعلق عليها أشياء عند الشنويين والقبائل.	- قديما كانت سوق الرجال تحضرها العزريات فقط، كل جمعة ثم زيارة مقام سيدي بلخير دوار واد عبيدا هذه السوق اندثرت وزيارة الأضرحة كذلك، لا يوجد لا مرابطين ولا قباب أو أضرحة ولا مزارات في باتنة (انقرضت). - هذه المزارات: انقرضت عند الشاوية، لا أثر لها اليوم. - زيارة جبل بوس Bous ومكان الدعارة العزريات وإشعال الشموع والنذور انقرضت اليوم في باتنة (عند الشاوية)
- تحضير الروينة عند الزواج والإنجاب (مقدس).	- كذلك الروينة تحضر إلى اليوم عند الزفاف والإنجاب.

- مقارنة بين أوجه التشابه والإختلاف:

الوسط	الشرق	الجنوب	الغرب
الدرويش لم نجد له أثر لا عند القبائل ولا عند الشنويين في القرن الماضي كانوا سائحون عند القبائل نجد بوجليمة بابا سالم يؤدون نفس الدور.	كان موجود لكن حاليا، انقرض عند الشاوية كانوا قديما يهرولون، ويأكلون النار، يسمون دراويش، ويصرخون الله، الله، ولعل هذا الصراخ الليبيون أول من استعملوه في الاحتفالات الدينية والطقوس الشعائرية، عند سيدي مصمودي الذي ترك الطريقة المصمودية لدى عرش "أولاش" بالأوراس.	اسمه أيضا السايح عندما تكون وعدة ولي يعيش مثل سيدي بلكبير بأدرار، يأتي بعض الدراويش يحضرون الوعدة، الناس تقدم لهم أموال ويقرأ الفاتحة أحيانا، يخبر أو ينبئ بالغيب، لا يتكلم كثيرا، كأنه يرى حادثة ما يخبر بها صاحبها، يعيش من الصدقات، وهوزا هدلا يحب الترف، بسيط لا يستقر في مكان، يسيح في الأرض.	لا يزال الدرويش ينتقل من زاوية لأخرى في تيارت، السكن، عين الدفلى، عين تموشنت، وهران، أين توجد وعدة يذهبون، هم فئة قليلة لكن لا تزال حاضرة في الزردات والوعدات.

- مقارنة بين أوجه التشابه والاختلاف بين الشرق (الشاوية) قديما و الوسط (القبائل) قديما:

أوجه الشبه والاختلاف	
الشرق (الشاوية) قديما	**الوسط (القبائل) قديما**
- تصدي الكاهنة مع كوسيلة للعرب ورفضهم للإسلام، الشاوية يتمسكون بمعتقداتهم الإيمان بتعود الآلهة، الطوطم، الفتيش Serishe تاليه الحيوان Zooluterie adorerion at1animal culte. - المرابطون ينشرون الإسلام، يعلمون القرآن ومذهب سيدي خليل (قانون جديد اجتماعي وسياسي تخالف القوانين السائدة والأعراف، اليوم الصحوة طمست كل المعتقدات، فئة وجود الوعي، فئة (الريف) خوفا (بقاء بعض الممارسات سرا).	- القبائل رفضوا أيضا الإسلام اعتنقوه مكرهين، خوفا من الموت والاضطهاد، وجد عقبة صعوبات في الدخول إلى منطقة القبائل. - التمسك بمعتقداتهم مثل الشاوية. - القبائل مجبرين على الدخول إلى الزوايا، المعلمين، شيوخ، مرابطين، نشر مذهب سيدي خليل، فرض عليهم عوض القانون العرفي. - اليوم رغم سنوات الإرهاب، لم يتمكن السلكيون من طمس المعتقدات نهائيا، المزارات والقباب والزردات لا تزال قائمة. - الشاوية اندثار القباب في كل الأوراس. - الوعدات أصبحت ذات طابع علمي وديني.

- مقارنة بين أوجه التشابه والاختلاف بين الشاوية و القبائل:

أوجه الشبه والاختلاف	
الشاوية	**القبائل**
- المرابطون يعلمون القرآن للأهالي في المساجد، كذلك مذهب سيدي خليل، كان يطبق من طرف شيوخ القرى وتصدر تعاليمه في ثاجماعث. - الحضر يتحدثون بالعربية البدو بالشاوية. - شاوية لا يعرفون الأمازيغية، صراع بين الحضر والبدو، كل ينسب إلى نفسه الهوية الأمازيغية، الاسترزاق في المقام كان قديما عند الشاوية. - عدم وجود ظاهرة الاسترزاق في الأضرحة أو بناء أكشاك لبيع مستلزمات الطقوس بجوار المقام (انعدام المقام).	- القبائل ينتشرون الدين والعلم للقبائل في الزوايا، أكبر منطقة عامرة بالزوايا "ثمعمرين" مدارس قرآنية يحفظ فيها ويلقن القرآن للطلبة، كذلك مذهب سيدي خليل مطبق من طرف شيوخ وأعيان القرية، تصدر تعاليمه في الزوايا. - الحضر والبدو لم ينسلخوا من اللغة الأمازيغية، عودة إلى الأصالة في الثمانيات إلى اليوم. - وجود ظاهرة قديما وحديثا الاسترزاق في المقامات.

- مقارنة بين أوجه التشابه والإختلاف:

الوسط	الشرق	الغرب	الجنوب
- الشنويين لا يزالون يعلقون الملابس والأمراض الخاصة على الأشجار والصخور. - القبائل انقرضت هذه العادة حاليا. - الوفاء بالنذر واجب والامتناع يؤدي إلى اللعنة (الاعتقاد باللعنة في الوسط والغرب فقط).	- عدم وجود هذه العادة حاليا عند الشاويين كانت في القديم. - اليوم انقرضت. - عدم وجود النذر ولا الاعتقاد بلعنة الولي.	- في التنس سيدي معمر من أصل شنوي جاء من شرشال. - لا تزال توجد هذه العادة. - النذر للولي لا زال قائما.	- عدم وجود هذه العادة لا قديما ولا حديثا. - النذر لا يزال موجود، لا يوجد الاعتقاد باللعنة إذا لم يوف الشخص بالنذر عند البعض يؤمن باللعنة (فئة قليلة).

- مقارنة أوجه الشبه:

أوجه الشبه	
الوسط	**الجنوب**
القبائل	**التوارق**
- أكلان "السود" أكلي بمعنى الأسود عبيد جاءوا من إفريقيا يبيعون الملح على الجمال بالمقايضة، ثم أصبحوا يحترقون مهنة الجزارة، لا يزالون في صوامع، مقلع، جمعة صهاريج، واضية زفي تيزي وزو والمدينة تزوجوا مع القبائل وانصهروا في المجتمع بدون تفرقة أو عنصرية نسبيا.	- العبيد جاءوا من السودان ومالي يمتهنون الفلاحة، لغتهم Moussa، الملك أخاموخ عاملهم باحترام، دون عنصرية، أصبحوا اليوم يتحدثون بالترقية، يعملون كمزارعين عند التوارق يسمون أيضا خماسين في حقول النخيل حاليا متواجدون في أدرار إما عند توارق بني وسكن، أو عند الزناتيسسن بتماسخت، رقان عند التوارق المرأة المتزوجة مع أسود، يبقى الحكم والعصمة لها، لكن المعاملة بين العبيد والتوارق أو زناتة عموما عادلة نسبيا.

- مقارنة أوجه الشبه:

أوجه الشبه	
الوسط	**الجنوب**
القبائل	**التوارق**
- في الحروب الماضية ترقبا للعدو، من أجل مراقبة أي عدو يدخل إلى المنطقة، يتحصن القبائل في الجبال العالية، لذلك بنيت القرى على أعالي الجبال من أجل المراقبة والحماية والتأهب لمحاربة العدو. - القبائل تأثر والكتابة ولغة العدو الفنيق والرمان الحروف اللاتينية.	- كذلك التوارق في الحروب هرعوا إلى المباني والصحاري، البدو الرحل خاصة، ينتقلون في أعماق الصحراء حتى يختفوا على العدو. - حافظوا على لغتهم وكتابتهم القديمة التي تعود إلى الخط الليبي. Imouchar، حافظوا على الحروف البربرية Tifinagh.

- مقارنة أوجه التشابه والاختلاف:

أوجه الشبه والاختلاف	
الوسط- القبائل مع الشنويين	**الجنوب- التوارق والزناتيين**
- المرأة المسحورة أو المريضة ترمي الثوب الذي لبسته خلال الزيارة، بمجرد انتهائها من الطقوس من طواف ونذر ودعاء وربط للحناء ونثره على القبر، ترمي الثوب في الطريق، في شنوا تضعه تحت التابوت أي فوق القبر، طقس تحويل المرض من الشخص إلى المكان، يموت كموت صاحب القبر.	- هذه العادة منعدمة في الجنوب، المرأة كتمسح بالثياب القديمة التي أحضرتها معها وتضعها فوق القبر مدة الدعاء، ثم تسترجعها معها، لتلبسها وتبرك بها. - الاكتفاء ببركة الولي، القبر حامل لقدسية وقدرة على الشفاء، وجوب استرجاع الثوب ولباسه.

- مقارنة بين القبائل والمزاب في عادة المطر:

القبائل	المزاب
أوجه الشبه	**أوجه الاختلاف**
- ندرة المطر، يقام طقس أنزار، المرأة تزين "أغنجا" ملعقة كبيرة، تمر النساء على البيوت لجمع لوازم طهي الطعام، تطوف على مقام أو ضريح ومقر أغنجا تحتفظ به عائلة شريفة، يخرج مرة في كل عام، عند سقوط المطر تزغرد النسوة. - لا تزال تمارس هذه العادة في قرى منطقة القبائل إلى يومنا هذا.	- النساء المزابيات لا يوجد هذا الطقس بهذه الصورة لكن، عند نزول المطر بعد جناف طويل ويمتلئ الوادي النساء يذهبن إلى حافة الماء يغنين وشكرن الله ويزغردن عند عتبة كل بيت عندما ينقل الماء إلى المزارع والحدائق. - حافظ الزنوج الذين يسكنون بغرداية على هذه العادة مدة طويلة، بينما توقفت عند المزابيات بمجرد تطبيق المغسلات القوانين الشرعية خاصة في عهد "مامان سليمان" واليوم اختفت هذه العادة حتى عند السود أي زنوج المنطقة.

- أوجه الشبه بين توارق والمزاب:

أوجه الشبه في الزواج بين توارق والمزاب	
توارق	**المزاب**
<u>الفتيات</u>	
الزواج المبكر من 12إلى 15 سنة	الزواج المبكر من 15 سنة إلى 18 سنة
<u>الذكور</u>	
من 22 سنة إلى 30 سنة	من 20 سنة إلى 25 سنة

أوجه الشبه في الطلاق بين توارق والمزاب		
توارق	الطلاق	المزاب
- الطلاق أمر عادي جدا عند التوارق. - تعدد الزوجات منتشر وزواج الكهل مرة ثانية بفتاة شابة منتشر وعادي.	الذكور والإناث متساوون في درجة الحرية عند التوارق.	- الطلاق نادر، العزابة تتدخل للإصلاح بين الزوجين، ولا يصل الأمر إلى المحكمة إلا اضطرارا عندما تنعدم سبل التفاهم بين الطرفين. - نادرا ما نجد تعدد الزوجات عند المزابيين، إذا وجدت فهم من العرب وليسوا أمازيغ، المرأة المطلقة مسلوبة الحرية.

- مقارنة بين أوجه الشبه والاختلاف:

أوجه الشبه والاختلاف	
المرأة الشاوية المطلقة العزرية	المرأة الترقية المطلقة ثامسووحث
- الولد الذي تنجبه خارج إطار الزواج يحمل اسم أمه مثلا محمد بن عيشة اليوم هذه الحرية الممنوحة للمرأة المطلقة سجلت منها ولا وجود لاسم عزرية في المجتمع الشاوي الحديث بعدما الصحوة الإسلامية والوعي الديني، هذه البنية الاجتماعية المؤسسة على الأعراف أصبحت اليوم خاضعة للأحكام الشريفة.	- نغس الشيء الولد يحمل اسم أمه المرأة الترقية المطلقة لا تزال تحتفظ بحريتها في إطار البنية الاجتماعية وهي التي تفرض قوانينها بحيث تستقل مع ولدها فيبيت بعيد عن الأهل ولها كامل الحرية في شؤونها وعندما تسجل هذا الولد في سجل الحالات المدنية، يأخذ اسم أمه، لا يزال العرف قائم في المجتمع البربري الترقي كما هو في عهد الأسلاف.

المبحث الثاني: الإستنتاج العام والتحقق من الفرضيات:

نقوم بتحقيق الفرضيات أو نفيها بداية من منطقة القبائل، شنوا، الشاوية ومزاب والطوارق.

1-نتيجة الفرضية الأولى المتعلقة بالنذور:

أ. القبائل:

القبائل يعتقدون بوجود أرواح غير مرئية يجب استرضاؤها يطلقون عليها اسم "إعساسن" أي الأرواح الحارسة للمنطقة قد تتمثل في حجر أو شجر أو كهف أو عين ماء أو ضريح لولي، وبما أن المرأة ا تكتسب مكانتها الاجتماعية إلا في إطار الزواج والإنجاب. تعيش في خوف دائم أن يعترض عارض هذا المسار، لذلك تلجأ إلى استلطاف خذه الأرواحوزيارة المقامات وتقديم النذور، حتى تجلب الحظ وتزيل هذه العوائق من سحر وعين وحسد، فتقوم بطقوس تطهيرية، كأن تغتسل بماء من عين مقدسة وتصنع صابونة من أعشاب تقتطفها من أماكن معروفة بقدراتها العلاجية، قرب ضريح ولي مثلا، ثم بعدما تنتهي من الطقس، ترمي هذا الماء أو لباسها في المكان الذي أدت فيه الطقس، وبمجرد مرور إمرأة أخرى، ينتقل مفعول الطاقة السلبية إليها ومفعول السحر يبقى متصلا بها والأولى أي الممارسة للطقس تتطهر منه، هذا النوع من السحر يدرجه "فريزر" (Frazer) تحت قانون يسميه: " Loi de Contagion" فالمرأة القبائلية ترجع تعطيها في الزواج أو الانجاب إلى عائق يسمى "تعريضة" أي عارض من السحر أو الحسد أو العين أو "التابعة" "La persécutrice". ولا سبيل لإزالته إلا بالطقوس وتقديم النذر لتكون محظوظة في حياتها.

فالنساء تمارس نوع من المقايضة (Le troc) تقدم أموالا أو كسوة لتايون الولي، بالمقابل يزداد حظها في مطالبها، يبدو أن كل من له علاقة بالولي، يجلب الحظ وهو مصدر الاستجابة الدعاء والدليل على ذلك، ما لاحظناه في زاوية "بالوا" بجوار الضريح، يوجد شخص يدعي أنه حفيد الولي، يبيع العقاقير والأعشاب والماء والسبحة، الحناء، أي كل مستلزمات الطقوس جاءت إليه سيدة تدعى خديجة 52 سنة سألته: "إخبرني إذا كان إبني

سينجح في شهادة البكالوريا ؟، قال لها: "سينجح ولكن أكتمي الأمر قالت له: خذ 1000 دج إذا نجح سأعطي لك أكثر" عندما سألنا هذه المرأة عنها إذا كانت تعتقد أن هذا المبلغ من المال، يجلب لها الحظ وينجح ولدها في الامتحان: أجابت: "أنا متأكدة أن هذه الصدقة ترفع البلاء وتجلب النجاح والحظ، إنه ورث البركة من جده بالوا".

كما تؤكد هذه الفكرة مليكة 45 سنة تقول: "آث تيزي، آث تويزي أدوث يذي توزي أرسيذي ربي أم نك أم مدن" بمعنى يا أهل البراري، يا أهل الخير، رافقوني إلى الله، مثلي مثل الناس، تؤكد هذه السيدة أن شرط النية أساسي لتوفير الحظ وزيادة الرزق أما من يدعي الولي بدون نية لا يستجاب له.

نستنتج مما سبق وبعودتنا إلى المقابلات الميدانية في منطقة القبائل أن الفرضية الأولى المتعلقة بالنذور التي تغير أقدار الناس وتجلب لهم الحظ والفال الحسن، قد تحققت، فكل المستجوبات يعتقد أن النذور تغير القدر وتحسن الأوضاع شرط وجود النية الصادقة.

ب. شنوا:

عندما استجوبنا بعض الزائرات لسيدي ابراهيم الغبريني بشرشال عن سبب طوافهن وتقديمهن المال للوكيل الذي يحرس المقام، أخبرتنا مليكة 18 سنة مقبلة علي شهادة البكالوريا: "أنجي أتزور مع يما، ندعي ربي أو سيدي ابراهيم يعاونوني أنجيب الباك" سألناها إذا كانت هذه المبالغ المالية المقدمة للوكيل واجبة وشرط لجلب الحظ؟ أم يمكن الدعاء بالمقام دون تقديم النذر؟ قالت الأم: "الواحد يحشم من الوالي، كي نطلب لازم نعطيه حقو، أو تكون النية، ربي يسهل لكل مؤمن" وتضيف ابنتها قائلة: "إنشاء الله ربي يعطيلي الزهر، أوندي البركة".

عندما زرنا ضريح سيدي عبد الرحمن بمدينة شرشال، استجوبنا خالتي خديجة 75 سنة. أكدت لنا أن زيارتها الأسبوعية، كل يوم خميس للولي ووفائها له، جعل حياتها تتغير تقول: "نزور كل خميس: نمد الوعدة، أوندعي لأولادي أو ولاد ولادي، حمدو الله أربحوا في حياتهم: قلنا لها: لو امتنعت عن الزيارة هل ذلك يسبب نقصا في الحظوظ؟ قالت: "بالطبيعة، الزيارة والوعدة تحفظك ما البلا، وتزيد في طولة العمر، هكذا علمونا ناس بكري".

كذلك في منطقة التنس بولاية الشلف، عند زيارتنا لمقام الولي سيدي معمر بولمكحلة، يقال أن أصله من شنوا واستقر مدة طويلة في التنس 47 كلم على الولاية، في قرية خمس نخلات بولاد فارس، استجوبنا عثمانية 42 سنة، خادمة المقام والراعية له، سألناها إذا كان الزوار الذين يقدمون "الوعدة" تزيد حظوظهم مقارنة بالذين يمتنعون؟ قالت: "لا يساوي المتصدق بالذي يبخل ولا يعطي الزيارة، العبد يحشم يطلب أو ما يدفعش" إذن نلاحظ أن الزائر كالمشتري في السوق، عليه دفع الثمن لأخذ البضاعة.

نستنتج إذن من أجوبة هذه المقابلات أن الزائرات يعتقدن جزما أن تقديم النذر للولي يساعد على زيادة الحظوظ، والاستجابة مرهونة بتقديم الصدقة والنية، فكل ممتنع، تنقص حظوظه ولا يتساوى مع الذي نذر وأخلص النية.

بذلك في شنوا أيضا مثل القبائل تحققت الفرضية الأولى الحالية بالنذور، تحقيقا كاملا لإجماع المستجوبات على ضرورة النذر لجلب فرص الحظ أكثر.

ج. الشاوية:

عند زيارتنا إلى باتنة لم نلاحظ أثر لتشييد القبور والأضرحة مثلما هو في منطقة القبائل أو شنوا، بعض القباب الموجودة قديما، هدمها الإرهاب، أخبرنا فتح الله 36سنة، أن قديما كانت النساء تؤدي طقوس استشفائية، وللزواج والانجاب وعودة الغريب، يؤكد لنا أن عرش ولاد عبدي يمتد من حدود تمقاد إلى باتنة كانوا يحيون وعدة سي محند أختاش بتاقصريت، بوحمار المسماة الطاقة على بعد عشرين كلم من باتنة.

كما أخبرتنا السيدة كريمة 32 سنة ناشطة في الحركات الجمعوية أن بايو أعفان يقام كل سنة وعدة للولي المدعو شيخ سيدي بلخير في تاغيت. توقفت بسبب قطع الارهاب، لكن سنة 2016 عادت الزيارة، لكن محتشمة، بعض النساء يتوسلن إلى الشيخ، في الكتمان بعدما تهدم الضريح وقت الارهاب. لم تعد النساء تؤدي واجب النذر والوعدة.

أما الحاجة عبدو حدة 72 سنة قصت لنا رواية عجوز من شاوية بسكرة 96 سنة، أعطى لها الولي "سيدي معوش" رغيف وطلب منها أن لا تقسمه، لكنها لم تسمع وصية الشيخ، هذه المرأة تزوجت سبعة رجال، وعندما مات الشيخ، بقيت له قبة تزار لدرجة أن الناس يؤمنون

بالله ثم بسيدي معوش ولا يعرفون الرسول (ص)، تقول هذه المرأة أن مثل هذا الجهل لا يوجد اليوم، أنا لا أعتقد بقدرة الولي، إنه ميت الله وحده القادر على كل شيء، كل هذه الخرافات اندثرت اليوم حتى لدى فئة المسنين، مجموعة قليلة ممن لا يزالون يذكرون سيدي معوش ويتحدثون عن تلك الحقبة التي طغى فيها الجهل والشرك.

نستنتج من خلال هذه المقابلات أن مستجوبين لا يعتقدون أن تقديم النذور للأولياء يجلب الحظ، بل في جميع الفئات حتى المسنات لاحظن أنهن واعيات اليوم بأن هذه السلوكيات التعجيزية للأولياء وكراماتهم، لم يعد لها وجود في المجتمع الشاوي، قديما، الناس كانوا يقدسون سيدي معوش ويجهلون وجود الرسول (ص) لعدم انتشار الوعي، مما يدل على وجود أنوميا Anomia أو الفوضوية أو اللا معيارية، بمعنى هناك خلل وظيفي داخل النسق أو البناء السوسيو ثقافي للمجتمع الأمازيغي.

أما المجتمع الشاوي الحديث: وضع قطيعة ابستمولوجية مع كل ما هو خرافي واستبدلت زيارة الأضرحة بزيارة المساجد، هذا مؤشر وجود الوعي الديني الصحيح وسط الفئات المحرومة والأمية هذا تغير إيجابي لصيرورة البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الأمازيغي، وتطور ملحوظ لنمط الذهنية المتحجرة السائدة قديما، ليحل محله التفكير العقلاني المبني على العلم والمعرفة.

لذلك، فالفرضية الأولى المتعلقة بالنذور لم تتحقق في المجتمع الشاوي، وحسب تفسير دوركايم (Durkeim)هو انتقال من الظاهرة الاجتماعية إلى الحدث الاجتماعي.

د. مزاب:

في غرداية وبني يزقن وتافلالت والعطف، لم نجد أثرا لتقديم النذور في المقام وقلنا في تحليلنا لهذه المنطقة أن فكرة زيارة الضريح غير موجودة إنما تكون زيارة المقابر وتقديم المعروف في "تنوبة" ويؤكد لنا "أ.ف" مرشد سياسي ببني نوطن أن الصدقة لا تترك في المقام، إنما تقدم يدا ليد، وأن الاعتقاد بأن النذور تجلب الحظ والامتناع عنها يقلل من حظوظ الناس، اعتقاد لا أثر له في المجتمع المزابي.

وعند استجوابنا لأحد غسالات الموتى في غرداية، سألناها عما إذا كان النذر يجلب لنا الحظ، ويزيد في تقربنا إلى الله حتى نرزق الذرية، أجابت "نحن لا نعتقد بأن النذر يجلب الحظ، كل هذه الممارسات زالت في مجتمعنا".

لكن في سياق حديثنا عن الأرزاق والذرية والقدر قالت لنا السيدة "شاشا" غسالة موتى: "إذا رزقك ربي بالذرية جيبيه لهذا البلاس"

نستنتج من هذه المقابلات أن هذه الفرضية المتعلقة بالنذر الذي يساعد في زيادة الحظوظ لم تتحقق في المجتمع المزابي، فالكل ينكر هذا الاعتقاد من حيث الممارسة في الواقع، أما في اللا وعي النساء لا زلن يعتقدون مثل أسلافهن، بفعالية النذر بدليل أنها طلبت منا أن نحضر المولود إلى نفس المكان الذي تم فيه الدعاء والاستجابة وهذا السلوك هو اعتراف ووفاء بالنذر وتأكيد على فكرة البركة التي يحظى بها أولياء وشيوخ المنطقة.

ه. الطوارف:

عندما زرنا حي يني وسكن بأدرار وهم طوارق بدو رحل، نزحوا من الصحراء إلى هذه المدينة، فتأصلوا واستقروا فيها، وأصبحوا مقيمين بهذا الحي، لهم عاداتهم وأعراضهم، النساء متحجرات ذهنيا، يرفضن الحديث مع العزباء، إنهن منغلقات فكريا، أميات، حتى الفتيات، غير متمدرسات إلا اللواتي تحت سن العاشرة، في سن مبكرة جداتتزوج وتنجب ودورها تربية الأولاد.

استجوبنا فاطمة عما إذا كان النذر يجلب الحظ، أجابت: "النذر حسب المستطاع، شرويطة (قطعة قماش) تدعى سيدي الرقاني، تطلبي مولانا".

سألناها إذا امتنعت عن تقديم النذر هل يعاقبها الله؟ قالت "إذا قضيتي حاجتك، ماوفتيش بالنذر، ملعونة".

أما طالبي محمد 60 سنة يقول: عدم النذر لا يؤدي صاحبه إلى اللعنة، الذي امتنع لهما نفس الحظوظ.

أما مستجوبتنا مقدودة 38 سنة، ترى أن النذر يدعم الحظوظ، كذلك سالم 52 سنة والسالك 43 سنة تجار البعير، يعتقدون أن تقديم النذر عند طلب دعاء أو توسل لشيخ، يعزز الاستجابة، ومن لم يوف بنذره، يفقد ما تحصل عليه من مكتسبات.

نستنتج إذن، أن الفرضية الأولى تحققت لأن أغلبية المستجوبين يؤكدون أن الحظوظ متفاوتة بين من قدم النذر للولي ومن امتنع، فالنسبة التي تعتقد أن النذر يجلب الحظ أكثر من النسبة التي تساوي بين الطرفين، لهذا الفرضية تحققت جزئيا وليس كليا، لأن فئة تدعم الفرضية وفئة تذكرها.

2- نتيجة الفرضية الثانية المتعلقة بزيارة الأضرحة والمقامات والشعور بالراحة النفسية:

أ. القبائل:

لاحظنا في منطقة تيزي وزو، مثلا في مقام بالوا، أن النساء الزائرات كلهن يشكين من مشاكل اجتماعية إما مع الزواج أو عائلته أو لرغبتها في الزواج أو الإنجابأو مرض عضوي تسبب هذه العوامل الانهيار العصبي لمعظم النساء، فتأتي كل خميس إلى الزاوية تحضر الوعدة وتتشبع بالطاقة الروحية على أهازيج الحضرة، فترقص وتجذب حتى يغمى عليها، وبمجرد أن تفيق من إغمائها تشعر بالراحة النفسية، خاصة عندما يقول مسير الحضرة أيا بابا سالم، داوي الحالة، "يا سيدي بالوا داوي الحالة، داوي لمول النية، يا سيدي شعبان، يا ساكنين الغيران، داوري الحالة، الطريق الطويلة".

إنها مفاجأة ونداء لكل الأرواح من الجن بابا سالم، سيدي شعبان ساكنين الغيرات، "تتم طقوس النداء لكل ما هو آدمي وجني صالح، خير لعله يشفي أصحاب النفوس العليلة، ويكون سببا في تخلصه من القلق والقهر والإحباط" "يا سيادي يا مول السبة"" يا سيدي بابا نوب علي" هؤلاء كلهم يجلبون الطمأنينة والراحة والحماية والعناية.

تقول المستجوبة فتيحة 41 سنة عن امرأة شابة في الثلاثينات "واش دير هذي هنا تمد نيفها وتجي تجدب لي سيدي بالوا".

هذه المرأة متهمة في عرضها، يبدو أن المستجوبة تعرفها جيدا، تتساءل كيف تمارس الدعارة وتأتي إلى هذا المكان المقدس لترقص وتجذب حتى يعنى عليه؟

بالنسبة لها تناقض ونفاق، لكن الأمر ليس كذلك، هذه السيدة تعرفها مستجوبة أخرى تدعى فاطمة 52 سنة قالت لنا " مات راجلها ما عندهاش والي تخلط ربي سامحها" إذن هي تمارس الدعارة لظروف قاهرة، فتشعر بتأنيب الضمير، لذا تأتي إلى الزاوية وتشارك في الحضرة، كأنها تطلب الغفران من الولي، وتخرج مكبوتاتها النفسية وفي هذه اللحظة تشعر بالراحة النفسية ولو أنها مؤقتة، لكنها لا تمنع من التشبع بهذا الجو الروحي. بطبيعة الحال، لا نبرر فعلها، لكن مجرد تحليل لوضعيتها، فالقسر الاجتماعي يولد الضغط والانفجار وهذا المكان موضع لطرح كل الآلام والخطايا دون محاسبة من أحد، لهذا السبب، تشعر براحة نفسية مؤقتة، تشحنها كل يوم خميس بزيارتها إلى زاوية بالوا.

نستنتج من خلال ما سبق، أن هذه الفرضية الثانية المتعلقة بزيارة المقامات التي تجلب الراحة النفسية، قد تحققت كليا، لأن كل المقابلات التي أجريناها، مع نساء متفاوتات في السن، كذلك بعض الرجال المداومين على الحضرة من بيتهم على 38سنة، يضرب الدق في الحضرة، متناوبا مع زملائه، يقول: "ما نعرفش خدمة أخرى، راني مليح هنا" إذن، لا يتقن عملا آخر، مهنته طبال في الحضرة، هذا الفعل يشعره بالأمان.

كذلك كل المستجوبات يؤكدن أنهن يداومن على الزيارة شتاء وصيفا، ولا أحد يمنعهن من ذلك.

رغم هذا الإصرار والثقة بالنفس المستمدة من هذا المكان، إلا أن أعيان قرية "رجاونة" منعوا هذه الحضرة منذ عامين، أي في 2018 وأبقوا على الوعدة يوم الخميس، بحكم أن هذه الطقوس شرك ولا يقبلها الدين الإسلامي، لكن هذه النساء وجدن بديلا آخر، هي عودة إحياء وعدة سيدي عقاد "الغيران" هذا العام، (2021).

ب. شنوا:

هذه المنطقة بأعالي شرشال تتميز مثل القبائل بتمسكها بالعادات والتقاليد، إلى يومنا، تقام وعدات وزيارات يومية أو أسبوعية، بحيث في كل مناسبة كالزواج أو الولادة أو الختان،

يشترط تحضير "الروينة" داخل المقام، مع حضور أهل العروسة، توزع على كل الزائرات، وبنات سيدي معمر، كما يسمين أنفسهن، لا زلن وفيات لكل العادات التي تركها الأجداد، غنيا كان أم فقيرا، من حاول أن يتعدى حدود العادة، يصاب بلعنة، ما لاحظناه يثير الاهتمام، رغم المسالك الوعرة للمقامات ورغم زجر الارهاب لمثل هذه العادات إلا أن المرأة الشنوية، حافظت على تراثها ولا تزال الراعية لكل ما هو مقدس وعرف، من جهة يمثل ثقافة هذا المجتمع ومن جهة أخرى، هذه الأماكن توفر العناية والراحة لكل زائريها، تقول مستجوبتنا الكايسة 54 سنة: "أنا متعودة أنجي لسيدي ابراهيم الخواص، أنا وبناتي غير أنحسوا بالضي، نشروا الحنة والسكر، يحن ربي علينا وتكون ياماتنا حلوة".

كذلك ضريج الولي الصالح سيدي ابراهيم الغبريني الكائن بوسط مدينة شرشال، اعتادت نساء هذه المدينة، أن تزور الضريج تقريبا يوميا أو على الأقل مرة في الأسبوع تقول حورية 36 سنة ممرضة: "نسكن غير هنا قبل ما نروح الخدمة ولا كي نخرج أنجي نعمر لوكسجين".

تقول أن المكان استراتيجي، مطل على البحر، تأتي إلى هنا عند خروجها من العمل وأحيانا في الصبح، تستنشق الهواء الطلق.

أما بهية 46 سنة ماكثة في البيت تقول: "هذا البلاس فوجة وحجة، كيما يقولوا ناس بكري، نجي أنزور مع بناتي وأخواتاتي، نجيبو لوعدة للشيخ بالخميس".

نستنتج مما سبق أن المقامات في منطقة شنوا تجلب الراحة والطمأنينة والأمان والسلم، وبالتالي، تحققت الفرضية الثانية كليا.

ج. الشاوية:

لاحظنا من خلال مقابلاتنا أن جل سكان باتنة وخاصة منطقة منعة التي تم فيها البحث والدراسة، يعتقدون بأن التودد إلى الأولياء وتقديم النذور والزيارة شرك بالله وكفرا، يجب التودد إلى الله وزيارة المساجد عوض الأضرحة، منذ عشر سنوات تقريبا إضحل هذا الاعتقاد وبعد وفاة العجائز والشيوخ، الشباب أحدث قطيعة إبستمولوجية مع هذه العادات، لم تستمر هذه الظاهرة ولم تنتقل إلى الأجيال اللاحقة بسبب الهجرة والتكنولوجيا، وانتشار

الوعي عن طريق الاعلام والهجرة الداخلية، تقول لنا الحاجة جميلة 87 سنة، من عائلة الشيخ سيدي عبد القادر: "اليوم لا وجود لهذه المعتقدات في منعة، حتى الأضرحة والقباب كلها هدمها الإرهاب، بقيت ذكرى وآثار فقط".

حلت المدارس القرآنية، محل المقامات وتكفلت عائلة الشيخ بن عباس بتعليم الطلبة أصول الدين والفقه والسيرة النبوية، وهؤلاء بدورهم ساهموا في نشر الوعي الديني وطمس المعتقدات القديمة التي تقام في مقامات الأولياء، وبالتالي، نستنتج أن الفرضية الثانية عند الشاوية لم تتحقق، لعدم اكتراث النساء حتى المسنات بزيارة الأضرحة بحثا عن التنفيس من الضغط والقهر الاجتماعي، وجدت بديلا لذلك هو الالتحاق بمدارس محو الأمية أو العمل بالحقول والفلاحة والبعض انخرطوا في الجمعيات الثقافية وسيلة نافعة للترفيه عن ضغوطات الحياة اليومية.

د. مزاب:

في منطقة مزاب كما أشرنا إليه في التحليل المقابلات التي أجريناها في غرداية، توضح مدى تمسك المزاب بالدين الإسلامي ولا يسمح أي انحراف عن الطريق المستقيم، تحولت المقامات والأضرحة التي كانت مزارا في القديم إلى مقابر تحمل أسماء شيوخ خدموا الدين ونشروا الوعي وحاربوا الخرافات من إصلاحيين وحلقات العزابة وغسالات الموتى والمرشدات الدينية، بحيث تقام في هذه المقابر "تنوباوين" يقرأ القرآن والأجر يهدى لروح الولي، انتقلت النذور من الأولياء إلى الفقراء، تعطي لهم الصدقات والمعروف وقفا تركه الميت ووصي به في حياته، في مزاب يطبقون "ألا بذكر الله تطمئن القلوب" قراءة القرآن والذكر تجعل الإنسان مرتاحا نفسيا، جسديا وعقليا، عوض تقديم النذور في الأضرحة والدعاء والتوسل من أجل التخفيف عن المشاكل النفسية.

ويقول مصطفى 52 سنة تاجر بغرداية "الإنسان في وادي مزاب قطع الحبل السري مع ماضيه، أصبح الجسد فارغا بدون روح، عندما ترك عادات الأجداد واعتبروها بدعة، ضاعت الروح وأصبح الفرد مادي" يواصل ويقول "قديما كان أجدادنا موقفين ببركة الأولياء، اليوم زالت هذه النية، هذا الجيل يعارض كل ما هو تراث".

وبالتالي، نستنتج أن الفرضية الثانية المتعلقة بزيارة المقامات التي تجلب الراحة النفسية لم تتحقق عند مزاب بحكم الإصلاح الذي طرأ على هذا المجتمع ودور الإباضية في تعزيز الدين الإسلامي، حتى الأولياء أصبحوا يلقبون بالشيوخ.

ه. الطوارق:

لمسنا في الميدان أن طوارق حي بني وسكن أدرار، لا يشاركون في وعدة سيدي بلكبير إلا من بعيد، يحضرون ويجلسون خارج الزاوية مع عامة الناس، يأكلون من الوعدة، الطعام للبركة، لا يشاركون مع الحاضرين داخل الزاوية، خاصة يوم ختمةالقرآن، مكانهم في الخارج، يشاهدون التلفاز الذي يبث الوعدة على المباشر، ولا حضور للنساء، عندهم طقوسهم وعاداتهم الخاصة، هم يعتقدون بقدرات "الطالب" هذا الشخص الذي يكتب التميمة"الحرز" من أجل الشفاء من سحر أو جسد أو مرض عضوي أو لجلب الحظ من أجل الزواج، حتى التمائم تعلق من أجل الحفاظ على قوة شخصية التراقي الذي لا يتأثر بغيره، فهو يقول دائما "أنا ولد الترقية والصحرا لي" لا ينافسه أحد، يخبرنا السالك 52 سنة "الحضرة انقرضت مدة عشر سنوات، كان زمن الجاهلية، اليوم عندنا القيتارة، البنديو، نرقصو على بقيار، يروح المس أو تقلق".

يفسر لنا ملوكي 40 سنة معنى بقيار أن مسألة تكون في قلبك لا تستطيع أن تبوح بها، ترقص على أنغام القيتارة والبندير، يزول القلق والضيق أما أنازوم 47 سنة بائع وتاجر البعير وله دكانه صغيرة يبيع فيها ابنيه محمد، ومعمر في حي بني وسكن يقول: "أحنا التوارق رجال حرب، نتاجروا فالجمال، الصحرا ما فيهاش الضيق".

إن قلوب هؤلاء واسعة مثل شاسعة الصحراء، لهم طقوسهم وتقاليدهم وهم متمسكون بها أكثر من كل مناطق القطر الجزائري، الترقي أصيل، يقول الحاج 36 سنة: "أنا نروح سلكة سيدي الرقاني، غير تدخل ترتاح".

أمافيرقان عند ضريح "باندبلو" سامية 24 سنة طالبة جامعية "نشارك في سلكة باندبلو"، نقول: بابا نديلو زوجني نعطيك كسرة".

بينما مستجوبنا عيسى 29 سنة يقول: "في سلكة باندیلو يكون أهل الديوان، نرقصوا على آلة الدندون والقرقابو يخرج الهم والضيق" "اللهم صلي على النبي، هوبي باندیلو" وبالتالي، نستنتج، أن الفرضية الثانية المتعلقة بالمقامات التي تجلب الراحة النفسية للزائرين، قد تحققت كليا عند فئة الطوارق، القاطنين بحي بني وسكن بأدرار وكذا برقان، فهم لا يلجؤون إلى المقامات للزيارة فقط، إنما للترفيه أيضا مثلما رأيناه في ضريج "باندیلو" أين تكون فرق القرقابو كذلك مقام سيدي الزقاني، يرقص الناس على أنغام البندير.

وبالنسبة لوعدة سيدي بلكبير بأدرار، تهدى ختمة القرآن لشيخ الزاوية بلكبير مؤسسها الأول، فالأجر لروح الشيخ وليس للطلبة القارئين، هذا يحيلنا إلى: "تنوباوين" بمقابر مزاب، يكون القرآن وقفا والأجر لروح الشيخ الذي تحمل المقبرة اسمه.

نستنتج من ذلك، أن المجتمعات الأمازيغية رغم اختلافاتها وثراء ثقافتها ومعتقداتها، لا تخلو من وجود نقاط تشابه في المعتقد، وما يثير الانتباه في مزاب وأدرار هاتين المنطقتين في الجنوب الجزائري، نلاحظ فيها فلسفة الضريج موحدة، لكن اضمحلت فكرة الأشراف والمرابطين القائمة في الوسط عند القبائل وشنوا خاصة، أما فكرة التبرك بالأضرحة لا تزال قائمة في الجنوب.

3- نتيجة الفرضية الثالثة المتعلقة بوساطة الولي مع الله:

أ. القبائل:

في منطقة القبائل تسود فكرة الوساطة بين الولي والله وقلة قليلة تدعو الأولياء مباشرة دون ذكر الله مثلما رأيناه في زاوية بالوا، الأذكار كلها تناجي الأولياء ورجال الحضرة يستغيثون بالأولياء، السيدة فاطمة 69 سنة تعطينا طقسا حول الإنجاب وهو التطهير في حمام الصالحين، ذكرناه في تحليل مقابلاتنا منطقة القبائل يكون النداء كالأتي:

"يا الأولياء يا سيدي، يا لي يسبحوا فالليالي، يا بودربالة يا سيدي عمر، يا سيادي يا مول السبة، يا سيدي بابا نوب علي، يا سيدي بالوا، يا لولى ربي".

نلاحظ أن هذه المرأة تتوسل إلى جميع الأولياء كما توجد فئة أخرى تتوسل بالأولياء والرسول (ص)، تلك الفئة التي تنتمي إلى طرق صوفية مثلما رأيناه في وحدة "يوش قور"

بأزفون، المريدين يحملون "السانجاق" زاية الزاوية ويناشدون الأولياء ومحمد عليه الصلاة والسلام فهم يرددون في موكب كبير: "يا زياري، يا لحبابي على محمد، يا بوصلي يا لحبابي على محمد، يا شفعنا، يا نفعنا على محمد".

إذن التوسل بالولي "يا بوصلي" ثم التوسل بالرسول (ص) وطلب الشفاعة. أما الفئة الثالثة فهي التي تناجي الأولياء وتأخذهم وسيلة أو واسطة مع الله، لأنهم صالحين، هم أقرب إلى الله من غيرهم مثل توسل زهراء 56 سنة من قرية ثاوريرث عدن" بمقلع: "أيا عساس أبمكان أدتوزي أر سيدي ربي، ما يفتح ربي قابل أدويغ أردا".

بمعنى: يا حارس المكان كن معي واسطة ومعينا إلى الله، إذا فتح الله علي، العام المقبل أحضر لك رداء.

أما السيدة علجية 53 سنة تقول: "أث تيزي، آث تويزي أدوث يذي أر سيدي ربي أم نك أم مدن". أي يا أهل الله والصلاح كونوا معي واسطة مع الله يكون له نصيب مثلي مثل الناس.

نلاحظ من خلال كل مقابلاتنا ومعايشتنا للقبائل، يتخذون الأولياء أو الأرواح التي تسكن في الأحجار والكهوف وعيون الماء يسمونهم "إعساسن" أي الحراس هم أرواح الجن يقدمون لهم النذور ويقدسونهم معتقدين أن أرواح الأولياء تسكن هذه الأماكن، فيتم التوسل بهم.

نستنتج إذن: أن القبائل يتخذون الأولياء واسطة بينهم وبين الله وبالتالي، فإن الفرضية الثالثة المتعلقة باتخاذ الأولياء واسطة بين العبد وربه قد تحققت كليا وهذا ما تدعمه المقابلات التي أجريناها في منطقة القبائل. والمرأة بصفة خاصة لا تزال تعتقد في قدسية هذه الأماكن وما تلك الممارسات التي نشاهدها اليوم من إشعال الشموع وترك الخبز في هذه الأماكن إلا "تقنيات لتثبيت الروح الرهيفة"[1]

1)- Servier Jean, Traditions et civilisation berbères, les portes de l’année, édition du rocher, Monaco, 1985, p94.

يتم استرضاء هذه الأرواح بالنذور لتكون واسطة مع الله، هكذا نلمس العلاقة القائمة بين الأحياء والأموات وهو تذكير دائم بالرابط الروحي بين العالمين، بدليل أن القبائل يضعون كوب من الماء في اليوم الثالث على قبر الميت، ينظرون في الماء حتى يراهم "هكذا يتم التوازن بين الحياة والموت وتتجلى ضرورة الواحدة بالنسبة للأخرى".[1]

ب. شنوا:

إن منطقة شنوا تعتقد بالوساطة بين الأولياء والله، هذا ما لاحظناه في دراستنا الميدانية إلى شرشال سواء في ضريج سيدي ابراهيم، الغبريني أو ضريج سيدي يحي، أو سيدي ابراهيم الخواص، سيدي براه، سيدي محمد الدولمي وكذلك سيدي أعمر.

فكل النساء اللواتي تم استجوابهن يجمعن على أن الولي تتوسل به إلى الله، حتى وكيل ضريج ابراهيم الغبريني سألناه هل ندعو الولي أم الله؟ فقال:" دعى يا ربي أقضي لي حاجتي بجاه سيدي ابراهيم أو حشمتك بالأولياء الصالحين".

أن الزائر يطلب من الله ويتوسل بالولي، لأن الله يستحي أن يرد سول وليه الصالح.

أما السيدة خديجة 50 سنة تقول: "أدعي الله هو الرزاق أولا، ثم أدعي بالأولياء جميعا والولي سيدي عبد الرحمن يعاونني عند ربي".

إذن: النساء الشنويات يتخذن الأولياء واسطة بينهم وبين الله مثل القبائل لما تضيق بهم الحياة يلجؤون إلى الأضرحة والمقامات، حتى عيون الماء مقدسة قال لنا مريد الطريقة الرحمانية ذهب من تيزي وزو إلى وحدة ابراهيم الغبريني: هذه العين مباركة والدعاء مستجاب بقربها لأنها عين الماء التي فجرها الولي.

نستنتج إذن من خلال ما سبق أن وساطة الأولياء حاضرة بقوة عند الشنويين وبالتالي، الفرضية الثالثة تحققت كليا، هذا ما توضحه المقابلات وتؤكده تصريحات الزائرين إلى مقامات وأضرحة شرشال، نفس الاعتقاد التمسناه لدى الزائرين لإبراهيم الغبريني الذين جاءوا من عين الدفلى لإحياء وعدته السنوية المعهودة.

1)- Servier Jean, les berbères, que sais-je ? Presses universitaire de France, Paris, 1990, p, 71.

ج. الشاوية:

في منطقة باتنة وفي منعة تحديدا المكان الذي اخترناه لإجراء بحثنا ومن خلاله اتضح كما أشرنا إليه في تحليلنا للمقابلات أن الشاوية قديما كانوا يعتقدون بقدرات الأولياء، أما المجتمع الحالي رجالا ونساء الأغلبية لم تعد تؤمن بمثل هذه الممارسات ونرى أنها شرك وكفر، والتوسل بالأولياء غير وارد في الإسلام، فالتوسل إلى الله وحده بدون شريك، ولا يجوز زيارة المقامات، إنما المساجد تؤدي غرض الدعاء وهي بيوت الله لا يجوز الدعاء في أماكن أخرى، ولاحظنا أن القباب كلها تهد من في فترة الحقبة السوداء، ونظرا للإرهاب الذي تعرضت له المنطقة، حيث ترك سكان القرى منازلهم مثل أريس وثزقاغين، أخريب أربيع، كان قديما ضريج بنيت عليه قبة لسيدي أغيث بأريس هدمه الإرهابيون تماما، بقيت أطلال وأبحار تذكر السكان بمرور هذا الولي من هناك ونظرا لهذا الخوف والزجر والقمع، النساء أصبن برعب شديد، وجدنا صعوبة كبيرة في إجراء مقابلات معهن، أنهن فلاحات بسيطات تعلمن كلمات من الواضح أنها ملقنة، كلما سألنا عن الولي والوساطة مع الله أجبن" حرام، الشرك، كفر، ربي وحدو".

نستنتج من ذلك، أن الوعي الديني وسط الفئات المحرومة والأمية قد انتشر وتأصيل وأحدث تغيرا إيجابيات في صيرورة البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع الشاوي وبالتالي، الفرضية الثالثة المتعلقة بالواسطة بين الولي والله لم تتحقق لحدوث قطيعة ابستمولوجية بين التفكير الميثولوجي والتفكير العلمي، كما يفسره دوركايم إنها انتقال من الظاهرة إلى الحدث الاجتماعي.

د. مزاب:

إن المجتمع الإباضي يؤمن بأن الله لا يترك عباده الصالحون وهم يتضرعون إلى الرزاق أن بغثهم غيثا نافعا، يمتلئ الوادي وتسعى الحقول والمزارع، وكما أشرنا إليه سلفا، في التحليل أن مقابر مزاب تحمل أسماء شيوخها وتقام فيها تنوبة، هذا المعروف أو الصدقة التي توزع على الفقراء والمساكين من باب الوقف الذي يوصي به المتوفي.

رغم أن في مزاب توجد زيارة سنوية تقام في الربيع في بني يزقن في المزاب المسمى "بابيدو"، يهدى ثواب وأجر هذه الزيارة للشيخ "بابا والقاسم"إذ تحمل المقبرة اسمه، يقرأ فيها القرآن والأدعية من أجل أن يغثهم الله بالغيث ويمتلئ الواد، ومناسبة هذه الزيارة أن هذا الشيخ التقى، الورع، دعى الله أن ينزل المطر في هذا المكان وأشار إليه، استجاب الله له وأغاثه بل وصل المطر حتى المكان الذي أشار إليه الشيخ: وهذا يدركه الإباضيون على أساس أن الله لا بتركهم لأنهم على نهج النبوة والاستقامة والصلاح.

الباحث شرني يرى أن "هذا الحدث قديم ويعود إلى قبل تأسيس الإباضية، لكنهم أعطوه طابعا اسلاميا فهذا الطقس يعود إلى ما قبل الإسلام بدليل رمزية الخصوبة التي تنطوي وراء الثنائي جفاف/ ماء = ذكر + مؤنث"[1]

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن، كيف ترك الإباضيون هذا الطقس قائما إلى يومنا رغم تشدد هذا المذهب فيما يخص كل المعتقدات التي تبجل الأولياء؟

يقول نفس الباحث لهذا السؤال يجيب إسماعيل بوشلاغم مؤذن مسجد بني يزقن، مسؤول عن زيارة الربيع، 2000.

"الزيارة الإباضية لا علاقة لها بالتبرك بالأولياء المعروف عند المالكية، نحن الإباضيون نرى أن الأولياء ليسوا بواسطة تتوسل لهم من أجل تدخلهم بيننا وبين الله، وليسوا بالذين يحملون الكرامات والخوارق، الأدعية والصلوات التي تقوم بها في المقبرة خالصة لله وحده، وإذا اخترنا هذا المكان فقط لإحياء ذكرى شيوخنا حتى تتذكر سويا مجهوداتهم في هذه الصراء الجرداء، لا نطلب المعونة منهم في أي مجال من الأحوال، أما الصدقة المقدمة هنا ليست للشيوخ وإنما الفقراء رمزا للتضامن والالتحام، ليس من أجل البركة، إنما عمل خيري من باب الإحسان"[2].

ويضيف الباحث قائلا، أن هذا التحليل الإسلامي الضريح، لا يغير الطابع البربري للمعتقدات القديمة التي تعود جذورها إلى ما قبل الإسلام، أين كان أهل مزاب القدماء وهم

1)- Cherifi Brahim, Opcit, p,87.
2)- Cherifi Brahim, Opcit, p89.

أمازيغ كغيرهم يبجلون قدرات الأولياء ويعتقدون في أنهم حاملي البركة والعناية، فالواقع التاريخي لهذه الممارسات يؤكد لنا المعنى الرمزي الأول لهذه الطقوس، لكن هذا الخطاب من رجل إباضي يندرج ضمن الخطاب الإسلامي، عندما حاول الإباضيون مسح وإلغاء أصل هذه الممارسات القديمة وإعطائها صيغة إسلامية، بعد مرور الزمن نلاحظ اليوم، أن هذه الزيارات التي تقام في مقابر مزاب من أجل الدعاء والصلاة وقراءة القرآن وتوزيع الصدقات بهدف الاستغاثة من الله، كما فعلها الشيخ بابا ولقاسم، اليوم أصبحت هذه الطقوس والزيارة تحمل صبغة إسلامية ذات جذور إباضية خالصة من كل الشوائب التي يمكن أن تطمس هذه المرجعية.[1]

إن النساء الغسالات اللواتي أجرين معهن مقابلات أكدن أن هذه الممارسات زالت في مزاب حتى المقبرة لم تعد النساء المسنات يدعين هناك، زالت كل هذه المعتقدات حتى لو أنهن يعتقدن ببركة الأولياء والشيوخ، لكن بدون ذكرهم في الدعاء، فالله وحده لا شريك له، لا يجوز أن نتخذ واسطة أيا كانت.

نستنتج مما سبق، أن الانتقال من الفكر الميثولوجي إلى الفكر العقلاني لم يتم بطريقة سليمة منطقية، لأنهم من المفروض تكون قطيعة إبستمولوجية معرفية بين الفكرين الخرافي/ العقلاني وزوال كل بقايا وآثار الفكر الميثولوجي في وقتنا الحالي، وبالتالي فإن هذا الإنتقال كان مرضيا وحدث فيه خللا وظيفيا، الأمر الذي يفسر بقاء بعض الآثار ولو ضمنية لا يعترف بها المجتمع، وما دام الدين الإسلامي هو عاملا أساسيا والمذهب الإباضي يرتكز على أصوله ولا يسمح لأي انحراف نحو الممارسات الشركية لدى فئة المزاب، فإننا لا يمكن أن نقول أن الفرضية الثالثة المتعلقة بوساطة الأولياء قد تحققت، بل يتم نفيها كليا وذلك برجوعنا إلى المقابلات رجالا ونساء وكل ما لاحظناه في خلال إقامتنا فترة في غرداية، لمسنا مدى وعي هذا المجتمع وإيمان المزاب بأن هذه المعتقدات ظلت في الذاكرة الشعبية كعادات تحيلنا إلى الفترات الغابرة المتسمة بالجهل وعدم إدراك ومعرفة أصول الشريعة، أما

1)- Cherifi, Opcit.

اليوم، الإباضية تقنن الحياة الاجتماعية والثقافية لمزاب بالعودة إلى أسس الدين السليمة القائمة على دستورين هما القرآن والسنة النبوية.

ه. الطوارق:

لاحظنا عند زيارتنا أدرار، حي بني وسكن الذي يقطنه الطوارق، أنهم يعتقدون بوساطة الولي مع العبد، هذه مستجوبة تدعى مقدودة 32 سنة متزوجة تقول: "راني زاير ثك يا رقاني طالبة مولانا وطالبة منك" في دعائها تتضح الوساطة، فهي تدعوا الله وكذلك الولي الرقاني.

عندما سألناها، هل تحملين شيئا للولي؟

تجيب: "شرويطة، الرمل والبخور"

أي تحمل نذرا تقدمه للولي من أجل الاستجابة يتمثل في قطعة قماش، رمل وبخور.

أما ولد سالم 39 سنة تاجر البعير يقول: "أدعي يا ربي فكني من النار بجاه الرسول وبجاه مولانا الرقاني".

تتضح الوساطة والتوسل بالرسول (ص) وبالولي، أما جميلة 26 سنة أم لخمسة أطفال وهي زوجة ثانية تقول:" ندعي سيدي الرقاني والله بجاه الرسول" بينما عيسى 56 سنة يقول: "يا ربي أعطينا بركتك بجاه الولي الصالح الرقاني وجميع الأولياء الصالحين".

أما مريم 36 سنة تقول: "يا ربي المطيلي لي، يا بنجلو كمللي".

أما حاج جيلالي 46 سنة له ثلاثة أولاد يقول: "يا باندبو أنت ولي صالح أطلب ربي الأولاد يجيبو الباك" ثم يضيف "يا باندلو إنشاء الله يدو الباك".

"ياربي، يا بنديلو تفوت النصاية، يا ولي الصالح، كرد الحالة".

نستنتج مما سبق، أن طوارق بني وسكن بأدرار يعتقدون بالوساطة بين الله والرسول (ص) والأولياء، وبالتالي، فإن جميع الأولياء الموجودين في المنطقة نذكر على سبيل المثال مولاي عبد الله الرقاني، باندبلو، بن حاج محمد بلهمي، سيدي عبد القادر (فنوغيل)، ولاد عيسى، إلى غيرهم.

كل الزائرين يتوسلون بهم وبالرسول (ص) في اعتقادهم أولياء الله، عند قبورهم والتوسط بهم، يستجاب الدعاء، إذن، الفرضية المتعلقة بالوساطة مع الأولياء والتوسل بهم تحققت كليا

عند طوارق بني وسكن بأدرار، كل الزائرين الذين شاهدناهم في "سلكة" سيدي بلكبير أو عند باندیلو برقان أو حتى الأولياء المذكورين سلفا، يتم التوسل بهم واتخاذهم واسطة إلى الله تعالى: "هذه الفكرة مؤداها أن الإنسان وما يملك إنما هو ملك لله"[1].

هذا يدل على الاعتقاد بأن الأولياء يتوسطون لأحبابهم من الزائرين الأوفياء لهم والذين ا يبخلون في تقديم النذور والأضاحي، استلطافا لهم فالعادة الشعبية تتوارثها الأجيال "ومهما كانت بدائيتها وبساطتها تحمل بصمات لشعب معين، وتعبر عن شخصيته، فالعادة دائما بنت شعب معين ومنطقة معينة، وتراث تاريخي معين"[2].

4- نتيجة الفرضية الرابعة المتعلقة بتعطيل الأرزاق بسبب الامتناع عن النذر.

أ. القبائل:

للمجتمع القبائلي عادات وممارسات كانت السابقة للإسلام، كان الاعتقاد بوجود قوي خفية تسير الكون سائدا بين الناس منذ القدم، عندما جاء الإسلام أكد وجود عالم الجن وعالم الموتى ساعدت هذه العوامل على ترسيخ بعض العادات والممارسات القديمة، لتقديس الأولياء والسعي لالتماس البركة والعناية، "بل هذه العادات والممارسات القديمة لبيت ثوبا إسلاميا، كان ذلك بفضل الأخويات الدينية التي ظهرت في العالم الإسلامي منذ القرن الحادي عشر"[3].

هذه الأخويات أسسها رجال الدين الورعين بحفظ القرآن وأصول الدين والفقه الإسلامي، أسسوا مدارس قرآنية تخرج فيها العديد من العلماء من بينها، الرحمانية، القادرية، الشاذلية والتيجانية، لكن الرحمانية هي المعروفة في منطقة القبائل، وبعضها لبست لباس البدعة والشعوذة، تأتي بالخوارق، كأن يمشي مريدوها فوق الجمر أو يأكلوا الشوك أو الزجاج كفرقة "بوشاقور" المعروفة في منطقة القبائل وفرقة العيساوة في الشرق والغرب.

1)- الجوهري محمد، علم الفلكلور، ج1، ط4، دار المعارف، القاهرة، 1981، ص77

2)- نفس المرجع، ص102.

3)- رسالة ماجستير، بن يونس مخلوف ساجية، المواجهة الاجتماعية للعلاقات بين هاتين الفئتين الاجتماعيتين، مظهر سليمان، الجزائر، جامعة بوزريعة، معهد علم النفس والتربية ديسمبر 1998، ص72.

ويعرف القبائل المغتربون بزياراتهم المعهودة إلى مقامات الأولياء، فحين يغادر المهاجر قريته ووطنه عليه أن يزور ولي قريته، يأخذ البركة والعناية معه إلى الأرض الجديدة، الغريبة عنه، فهو يشعر بالخوف وعدم الأمان ولاسترجاع الاطمئنان عليه أن يزور الولي قبل رحيله وكلما يعود من الغربة لتجديد العهد والثقة والتمسك بالثقافة والتراث، بهذه الطريقة يبقى مرتبطا بأرضه التي يحميها "إن المهاجر بمجرد أن يغادر الوطن أين توجد كل روابطه، يعتريه شعور بعدم الأمن والذل ونوع من الخوف يكتسي القلوب"[(1)].

الملاحظ في منطقة القبائل، رغم العشرية السوداء التي طمست هذه العادة وحاربتها بكل الطرق، لكن لم تشهد المنطقة أو أي قرية من القرى لهدم ضريح أو قبة مثلما هو الشأن عند الشاوية وهذا لمعرفة هذه الطائفة المتطرفة أن القبائل منطقة حساسة، لا يمكن تجاوز الخط الأحمر، والتعرض لهذه المقدسات الشعبية إثارة لفتنة كبيرة، فالقبائل لا يمكن مجال من الأموال أن يغضوا البصر إذ تعرضت عاداتهم وتقاليدهم إلى الزجر والاعتداء لهذا السبب، حافظت على كيانها ووجودها رغم قلة الزيارات في تلك الحقبة، لكن اليوم عادت هذه الأضرحة إلى إحياء الوعدات في عاشوراء والمولد النبوي، إنها مراكز إشعاع للسلم والأمان وفي هذا المعنى يقول باحث في التراث القبائلي: "السلم والأمان المنتشرين بين القبائل لم يتأخرا في جلب الطمأنينة والازدهار في ربوع جرجرة وفي كل منطقة القبائل"[2].

إن القبائل يتقربون إلى الأولياء بالنذور والأضاحي، فبمجرد أن يستريح ولي تحت شجرة أو يشرب من عين ماء أو يجلس على صخرة، تصبح إثر هذه الحادثة مقدسة ومادة للطقوس والبركة تدخل في نطاق المحرمات الويل ثم الويل لمن يتعدى على حرمة المقدس أو ينذر نذرا ولا يفي به، ينتظره ضرر كبير ولعنة وقد يمرض ويصاب بالجنون أو الموت، وهناك ما يسمى "بالدعوة" أي يدعى الولي في حياته مثلا أصحاب العرش أو القرية أو العائلة لا يزرعون نوعا من البقول كالبصل مثلا: فإن تعدى هؤلاء على حدود الدعوة وفعلوا ذلك

1)- Mammeri Mouloud, Les isfra de si Mohand, édition de la fondation, Paris, 1978, p35.

2)- Thèse de magister, Hadidi Mohand Akli, étude prescriptive et analytique des pratiques socio-culturelles dans un lien saint en Kabylie, Le cas de Wedris pendant les années quatre-vingt-dix, Samy Colonna, Université de Tizi-Ouzou, département de langue et culture Amazigh, sociologie, anthropologie, décembre, 1994, p99.

أصابتهم لعنة الولي لأنه مبارك ينحدر من أصل الرسول (ص) حيث "يمكن وجودهم في استمرارية الجماعة الدينية في تثبيت وضعيتها عبر الأزمان فلا وجود للنسل الشريف دون تتابع الأولياء"[1].

وعند دراستنا وتحليلنا للقبائل، كل المستجوبات يؤكدون أن اقتناعهن أن الإنسان إذا لم يقدم نذورا للولي تتعطل أرزاقه، فلا يستوي أبدا الذي نذر من غيره، جرت العادة أن من أراد حاجة من حاجات الدنيا كالزواج والذرية والشفاء والتجارة عليه أن يتجه إلى أقرب مقام له ويدعى الله والولي وجميع أولياء المنطقة، فيطلب ما يشاء ثم يعد ذلك الولي إن تحققت أمنيته وتحصل على طلبه في العام المقبل يجلب له نذرا، إن لم يعرفه فلا حرج عليه، يحضر شيئا ما حسب قدرته واستطاعته، أما إذا عهد مثلا بكبش أو ثور عليه أن يفي بالوعد وإلا يتعطل رزقه ويزول ما كسبه لأنه تحيل على الولي، بمجرد حصوله على طلبه،أدار ظهره، هنا قد تصيبه لعنة كبيرة أو مرض، وكم من شخص حصل له ذلك، تقول لنا السيدة حورية 32 سنة "فالدشرة وحدة دعات الذرية، أو العام الجاي تجيب كبش، عندها توام رباتهم عام ماتوا فيزوج، ماداتش الكبش".

نفهم من قوبها أن هذه المرأة توصلت للولي بالذرية، أنجبت توأم، لكنها فقدتهم لأنها لم تف بالنذر.

فالأولياء لا يجوز خداعهم أو التحيل عليهم، عندما يقدم أو يعد إنسان بشيء عليه بالوفاء وإلا يتعطل رزقه، بل ويصاب بلعنة وغضب وزوال كل ما تحصل عليه من مكتسبات.

إذن، الولي لا يتسامح، يعاقب أشد العقاب، هنا يتضح تناقض كبير، كيف لرجل نقي، صالح، ورع أن يصيب باللعنة والسخط على الناس بمجرد امتناعهم عن أداء النذور؟

يفترض أن يكون متسامحا، في خدمة البشرية، لذلك نعتقد أن تقديم النذور للأولياء خوفا منهم وتجنبا للضرر، هكذا نستند إلى فكرة "Demengheim" حين يقول: "الولي الحقيقي لا يعرف حتى أنه ولي.... لا نستطيع أن نقول عن الرجل أنه ولي قبل موته، وأحسن دليل

1)- Baroin Catherine, Camps Gabriel, Gast Marceau et d'autres, islam, société et communauté anthropologie du Maghreb, centre de recherche et d'étude sur les sociétés méditerranéennes, édition du centre national de la recherche scientifique, Paris, 1981, p38.

على قداميته هو أداءه لواجباته بوفاء وتعاطفه مع كل الكائنات وتقبله للاحتقار وابتعاده عن أي شعور بالكراهية أو الثأر وتسامحه ورغبته في تحقيق سلام عالمي"[1].

نستنتج من خلال ما سبق أن من المفروض الولي يكن الرحمة والخير للناس لا يمكن أن يثأر ويعاقب الناس لأنه تقي يخاف الله فكيف يعطل الأرزاق بمجرد الامتناع عن النذر؟ إن المعطي هو الله وبالتالي، الفرضية الرابعة قد تحققت كليا فيما يخص القبائل.

4- نتيجة الفرضية الرابعة المتعلقة بتعطيل الأرزاق بسبب الامتناع عن النذر.

ب. شنوا:

في منطقة شنوا رأينا كل أنواع النذور في مقامات الأولياء، الخمادات، الفساتين، الحجاب، الملابس الداخلية، حتى ملابس الأطفال إلى يومنا عند قيامنا بدراسة شنوا، اتجهنا إلى مقام سيدي ابراه في غابة بعيدة عن الأرهاط كثيرا خاصة أن الضريح في غابة مطلة على البحر، وجدنا ملابس نساء داخلية وملابس أطفال خاصة الداخلية، كلها مرمية على الأرض داخل المقام وبعضها منشور على أعمدة المقام، كما وجدنا الشموع وبعض الأعشاب البرية في صحن مع القطران والجمر على الأرض، المنظر مخيف جدا، يوحي لنا إلى بيت ساحر محترق، كل هذه الطقوس السحرية تجرى داخل المقام وقرب الضريح، بل والأدهى من ذلك، من جهة الرأس حفرة بالإمكان وضع سحر معين داخل القبر أو نزع حفنة تراب لإجراء الطقوس السحرية أو لغرض الاستشفاء، أو للبركة، هكذا يعتقد عامة الناس، إذ وجدنا السيدة نصيرة 30 سنة مع أمها خديجة 80 سنة أرملة، عندما استجوبناها قالت: "أنا نجي كل مرة لسيدي براه مع بنتي صغيرة أو يما، طلبت الولي وقضا لي حلجتي، قبل ما نتزوج جيت، أدعيت أو جاني خطاب".

ثم تقاطعها أمها وتستطرد "لازم النية يا بنتي، تقضي حاجتك أو ما تنسيش الردا لسيدي براه"قلنا لها: "إن لم نحضر النذر هي يحدث لنا سوء ويزول الرزق الذي تحصلنا عليه؟

1)- Dermenghein Emile, le culture des saints dans l'islam Maghrébin, édition Gallimard, Paris, 1954, p19,20.

قالت: "لازم أتوفي، جيبي واش قدرتي ولا تمرضي أو يروح الرزق ألي عطاك سيدي ربي والأولياء الصالحين".

أما فاطمة أم لثلاثة أطفال 39سنة عاملة في البلدية تقول: "باش تصدق لك لازم النية، أو تجيبي هدية ولا وعدة لسيدي ابراه".

إذن للحصول على الأرزاق يجب أن يتوفر فينا شرطين أساسيين هما: النية الخالصة والوفاء بالنذر.

وبالنسبة للنذور المقدمة، متنوعة جدا، أهمها كبش أو عتروس، لاحظنا هنا في منطقة شرشال، الشنويين لا يزالون يتبركون بالأولياء بل ويذبحون الغنم أو دجاجة أو سردوك على الأقل، هذا ما يسمى "بالنشرة"، نشر المرض والهم وتأخذه الأضحية بعيدا، المقام المختص بذلك هو ضريح سيدي ابراه يقال أنع مختص في الشفاء، حيث وجدنا القدور وأواني الطبخ، كل أربعاء تذبح ذبيحة بجوار المقام وتطهى في نفس المكان ويأكل منها المريض والزوار، هذه العادة زالت في منطقة القبائل، لم تعد تذبح النذور داخل المقامات، إنما يأتي الزائر بالوعدة اللحم مع الطعام يأكل منه جميع الزوار، فالمقامات التي لا تزال تذبح فيها الأضحية المقدمة كنذر، تعتبر قليلة في منطقة القبائل، بينما شنوا شائعة وأمر عادي لمنجد ولا واحد، طرح فكرة أن هذه الطقوس التي تقدم قربانا للولي تعتبر كفرا وشرك وما دام هذا اللحم أهل لغير الله أي للولي وهو ميت فقد أهل لجثة فهو إذن يصبح جيفة يحرم أكلها، لكننا لاحظنا أن النساء عهدن هذا الطقس المسمى "بالنشرة" وهو ليس سوى قربان للإرضاء الجن يجب أن يسيل الدم. هذه الطقوس الوثنية قديمة جدا ومعروفة لدى المصريين القدماء الذين كانوا يقدمون قرابين للآلهة، فحسب الرواقي شيرمون المصريين "لم يكونوا قد عرفوا سوى الآلهة المرئية أي الكواكب والطبيعة، إذن لم يكن لديهم فكرة عن الميتافيزيقا وعن الإبليسيات والشعوذة..... ويربطون كل شيء بهذه الآلهة التي هي بالنسبة هم المتحكمة الوحيدة بالمصير والتي تمجد لمعابد وأنصاب وأشكال أخرى من العبادة"[1].

1)- مينارد لويس، ت عبد الهادي عباس، هرمس (المثلث العظمة) أو النبي إدريس، ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع: دمشق، 1998، ص27.

انطلاقا من هذه الفكرة نستنتج أن المجتمع الشنوي لا يزال يأخذ الطقوس الشيطانية بدون وعي ولا إدراك، ويمارسها في حياته وحسب النظرية الانتشارية، فإن هذه الرواسب الثقافية القديمة انتشرت جغرافيا، وطبقت بدون منطق ولا تفكير ولا تزال إلى اليوم حية، فالاعتقاد بتقديم النذور والأضاحي في المقامات تغير مجرى القدر وتجلب الشفاء وعدم الوفاء بالنذر والامتناع عنه، يسبب في زوال النعمة والمرض والهم.

جاء في كتاب "هرمس" "بدءا من ديودور تغيرت الطريقة لم تعد بشرية الآلهة هي المعززة"، إنها العلم المتعلق بالأبالسة، فبلتوراك وهو أفلاطوني يرى في الآلهة المصرية ليس رجالا مؤلهين وإنما أبالسة"[1] وبالتالي، يمكن القول أن هذه القرابين المقدمة من طرف السذج من النساء والرجال، لأننا وجدنا أيضا حضور الرجال، يحرسون على بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم بما أن مقام سيدي براه وسط غابة بعيدة وفي وقت العشرية السوداء كانت وكرا للإرهابيين، أما في السنوات الأخيرة، عادت الطقوس إلى أوج قوتها، وكل المستجوبات أكدت ضرورة استمرارية النذور لتوفير الأرزاق ودوامها، بالتالي، الفرضية الرابعة تحققت كليا في المجتمع الشنوي".

ج. الشاوية:

كما أشرنا إليه سلفا، عند الشاوية وبالتحديد في منطقة منعة، أين تمت دراستنا لم نلاحظ وجود الطقوس وتقديم النذور في أضرحة المقامات، العادة الملموسة في هذه المنطقة هي "الوعدة" لكن تختلف عن الوعدة عند القبائل وشنوا: "إنها وعدة الشيخ بن عباس تقيمها العائلة ويأتي الأعراش لحضورها بني معافة، أين السطات ولاد سيدي يحي هم ثلاثة أعراش يجلبون معهم الطعام واللحم ويقدموها لعائلة الشيخ التي تعد الطعام، اليوم انتقلت من ثلاثة أعراش إلى ثلاثين ولاية، هو حضور مجالس علمية، محاضرات، ندوات، هدفها نشر الوعي والتماسك الاجتماعي والتكفل بالمعوزين والأرامل وخلق التضامن كما يقول **"دوركايم"** إنه التضامن الآلي **(Cohésion mécanique).**

1)- نفس المرجع، ص26.

هذه الوعدة تتكفل بها الطريقة القادرية لنشر الموغطة الدينية، حيث يقصدها من الشرق والغرب والوسط، والمريدين جلهم مثقفين، جامعيين يقرؤون أولادهم، وبالزاوية مدرسة قرآنية يتخرج منها الطلبة، كل التكاليف على عاتق عائلة الشيخ، إنها صدقة جارية، مثل هذه الوعدات الدينية، نلاحظها قديما عند الأشراف المرابطين في منطقة القبائل أما اليوم انقرضت منذ حوالي عشرين سنة ولم تعد هذه العادة سوى عند بعض العائلات التي تعد على الأصابع.

نستنتج من ذلك، أن تقديم النذور لتوفير الأرزاق في مقامات الأولياء عند الشاوية، لم يعد لها أثر وبالتالي الفرضية الرابعة لم تتحقق في المجتمع الشاوي لانتشار الوعي الديني وزوال كل أشكالالانحراف في العقيدة الإسلامية الصحيحة.

د. مزاب:

كما رأينا في منطقة مزاب قديما كان الاعتقاد ببركة الأولياء وقدراتهم وكراماتهم حتى أن هناك قصص كثيرة تروي في هذا الشأن مثل الولي بابا أحمد الذي تحمل المقبرة الموجودة بالجنوب الشرقي لبني يزقن اسمه، يحكى أن من بين كراماته مرة جاءه عابري السبيل، أراد أن يذبح لهم خروف، لكنه قطع الكباش والغنم كان بعيدا، بدأ يفكر في الحل، حتى جاءت زوبعة رملية تحمل إليه كبشا حنيذا، وكرم ضيوفه، عندما جاءه الراعي أخبره أن في يوم من الأيام، جاءت زوبعة رملية وأخذت كبش من أفضل كباش القطيع، سردنا هذه القصة المتداولة في مزاب، لأن القدماء كانوا يعتقدون أن الزوابع الرملية من فعل الجن، حتى زوبعة هو اسم لمارد من الجن، هو الذي يثير الزوابع الرملية، حسب المعتقد الشعبي هذا الشيخ يملك قدرات روحانية كبيرة، يتحكم حتى في الجن ويسخرهم لخدمته، لأنه إنسان وهب حياته لله والإحسان والتقوى، ويذكر الباحث شرني "أن المؤرخ "البكري" يذكر قبيلة ورسيفان" هي بربرية الأصل كانت تؤمن بالجن، تقدم لهم قرابين ويسمونهم "شماريخ" حيث يستلطفونهم ويطلبون منهم العناية والمساعدة إذا خاضوا معركة مع قبيلة أخرى يقدمون لهم بقرة سوداء، ثم تكون الاستجابة عن طريق قيام زوبعة رملية دليل على قبول النذر والدخول مع الإنس في هذه المعركة، فيفرحون لهذه المساعدة وبذلك يضمنون النجاح والفوز

في الحرب ضد عدوهم[1] وهذا الاعتقاد مبني كما قلنا على اسم زوبعة، ملك من ملوك الجن له قوة خارقة.

كما كان أهل مزاب كغيرهم من البربر يقدمون عيون الماء وبما أن المطر نادر والآبار والوديان لا تمتلئ بسهولة، تؤدي طقوس لجلب الماء، كان الولي حمو الحاج، من بين الشيوخ الذين لهم كرامات، يتوسلون به ويلتقون قرب الواد في المكان المسمى "أملق" يذبحون ثور قربانا ويتقاسمون الطعام واللحم، ويقوم العزابة بالطوارف حول الضريح سبعة أشواط.

نستنتج مما سبق، أن قديما كان أهل مزاب، يقدمون الأضاحي والنذور لتحقيق الأرزاق وإن امتنعوا عن ذلك فلا يتحصلون على حوائجهم، بل وكانوا يطوفون حول الأضرحة وشيوخ العزابة، يبادرون إلى هذا الطقس، في كل شمال إفريقيا وعند جميع الشعوب البربرية نجد علاقة وطيدة بين الماء والمعتقدات الخاصة بأرواح الجن وقوى الطبيعة، فهذه الأرواح هي الحارسة لهذه الأماكن، لكي تهب الماء على البشر بتقديم نذور في هذا الشأن.

هذه العادات عرفتها مجتمعات مزاب وشهدها شيوخ العزابة إنه رمز البركة هؤلاء لهذه الطقوس، لكن في السنوات الأخيرة، لم يعد لهذه المعتقدات أثر ولا ممارسة في الواقع، حتى حلقات العزابة، طمست هذه العادات وحلت محلها تنوبه في كل مقابر بني يزقن وغرداية وغيرهما من المدن، بحيث كل المبحوثين رجالا ونساء متفقون أن هذه الطقوس لم يعد لها وجود ولا توجد عقيدة تقديم النذور للأولياء، فسيان بين الشخص الذي نذر والذي امتنع، لهما نفس الحظوظ ولا يمكن أن تتعطل الأرزاق جراء ذلك، بالتالي، حسب شهادة المبحوثين وملاحظاتنا الميدانية، لم تتحقق الفرضية الرابعة في المجتمع المزابي وقد تم نفيها تماما في الوقت الراهن من طرف شيوخ العزابة وغسالات الموتى وحتى المسنين.

ه. الطوارق:

نشير في دراستنا أن الطوارق المعنيين كما سبق ذكره هم الطوارق المقيمين بحي بني وسكن بأدرار، ليس الطوارق المتواجدون بتمنراست أو جانب أو البدو الرحل، إنما هؤلاء كانوا في الأصل رحل يعيشون على الرعي وتجارة البعير، وينتقلون من مكان لآخر بحث

1)- Cherifi Brahim, Opcit, p99.

عن الماء والأراضي الصالحة للزراعة، استقروا بهذا الحي واستطاعوا أن يندمجوا نسبيا مع المجتمع الزناتي بأدرار، لكن حافظوا على لهجتهم وعاداتهم، واشتغلوا أساسا في مهنتهم الأصلية، تجارة البعير، أما النساء ماكثات في البيت، يشتغلن في حرف تقليدية، عندما نبحث عن هذه الفئة، لا يصعب علينا إيجادها، لكن من الصعوبة بالفعل، التوغل إلى داخل أحيائها بدون خبير يعرف المنطقة جيدا، يعيشون في حيهم ولا يختلفون بغيرهم إلا نادرا.

نجدهم في المواسم الدينية كختمة القرآن وسلكة الشيخ بلكبير تقام وعدة لمدة ثلاثة أيام، نلاحظ أن التوارق الرجال منهم يحضرون السلكة ويتقاسمون الطعام معهم، كذلك سلكة **"باندیلو"** برقان يشاركون الطقوس، حدثنا هداجي 39 سنة والسالك 28 سنة أنهما يزوران هذا الضريج ويطوفون سبعة أشواط هما يعتقدان أن الامتناع عن النذر لا يعطل الرزق، من استطاع نذر ومن لم يستطيع فلا بأس، لكن إذا وعد شخص الولي جهبة معينة، عليه الوفاء بالنذر وإلا يعاقب وتزول نعمته وتقل البركة فيما يملك، أما بوا الهمة 30 سنة لم يدخل المدرسة يقول بأن هناك ناس متعلمين ويعطون الزيارة وناس غير متعلمين لا يعطونها سألنا، إنا زوم 46 سنة عما إذا سلم شخص ما نذرا لغيره حتى يتصدق به أو يعطيه لخادم المقام ولم يف بالأمانة ماذا يحدث هل يصيبه مكروه؟

أجاب بكل تأكيد، يسلمها مباشرة أو يبعثها المهم عليه بالوفاء وإلا تصيبه اللعنة أو المرض أو يفقد أولاده.

أما معمر 42 سنة وزوجته جميلة 23 سنة أكد لنا ضرورة إعطاء الهبة التي نوينا في الأول صدقتها، فالمعروف لا يرد، وتضيف الزوجة قائلة: "أتجي لو بوجهيك خير كل ملي تصدقي من بعيد".

أي يعتقد أن الصدقة التي ندرج بها الولي هي التي يحضرها الشخص ويتعب ويشقى ربما مسافة بعيدة، حتى يرضى الولي وبالتالي، يستمد البركة من إخلاصه النية ولا ينفع الغش مع الأولياء، باعتبارهم يدركون نوايا الناس ويميزون بين المخلصين وغيرهم، إثر ذلك تكون المكافأة نماء الأرزاق والعقاب بزوالها.

إنه اعتقاد العامة، نستنتج مما سبق، أن فكرة الامتناع عن أداء النذور بعد البوح بها وعدم إخلاص النية في تطبيقها يؤدي حتما إلى تعطيل الأرزاق بل ربما إلى اضمحلالها، وبالتالي، يمكن القول بأن الفرضية الرابعة، قد تحققت كليا عند طوارق بنس وسكن، لأن في اعتقادهم الولي يراقب ويرى، فإذا تم خداعه يدرك ذلك فيعاقب من تجرأ على وعده ثم خذله وأبي إعطاء ما وعد به الولي، حتى أننا شاهدنا في زاوية بلكبير إمرأة دخلت وبادرت بالدعاء ثم أرادت الخروج، فمنعها أحد المريدين قائلا: "هاتي وعدة الشيخ" بالنسبة له، فرض ولين عليها، لا تخرج حتى تؤديه وإلا فلا تنتظر رزقا أبدا وقد تفقد ما كسبت جراء تطاولها على الله وعلى الولي.

5- نتيجة الفرضية الخامسة المتعلقة بالنحصين من الآفات.

أ. القبائل:

إن مجتمع القبائل منذ القدم وإلى يومنا هذا أشد ما يخافه هي سطوات الجن عليه الخاصة الالتباس والمس، فيلجأ دائما إلى الزوايا والمقامات حتى يتعالج من هذه الآفة وإذا تعافى يبقى منضبطا في زياراته، وتجنبا لتسلط هذه القوى السفلية، يتحصن القبائل بمجموعة من العادات والطقوس كإطلاق البخور، وترك بعض البقول خاصة في يناير بداية العام الأمازيغي، يترك لهم دائما حقهم من الطعام وحتى حق الحشرات، يأخذون مقدار ملعقتين من الأكل توزع أمام الباب والنوافذ يقال أنه حق الحشرات، كل هذا تجنبا لإيذائهم ويتم ذلك عن طريق صرعات الجن للإنس ويفسرها ابن القيم الجوزية في كتابه زاد المعاد على أنها "أرواح تتسلط على القلوب الضعيفة تلقاها مستعدة لتسلطها عليها بميلها إلى ما يناسب تلك الأرواح ولفراغها من القوة الإلهية، فتتمكن من التأثير على الإنسان بسرعة، تجعله مضطربا، تبدو عليه حركات غريبة، كالتي تظهر على المكتئب الذي يعيش أوهاما وهلوسة....[1]".

نفهم من هذا التعريف أن الجن التي تصرع الإنسان تصيبه باضطرابات نفسية وفيزيولوجية، نجده ضعيف الشخصية، فاقد الثقة في نفسه، بالإضافة إلى نقص الإيمان، وتبدو عليه علامات الاكتئاب لذا يفسر أطباء علم النفس والكلينيكيين الصرع بالاكتئاب.

1)- ابن القيم الجوزية، زار المعاد، ج1، ط8، مكتبة المنار الإسلامية الكويت، 1985، ص127.

يتجه المرضى إلى الزوايا التي تضرب فيها الدفوف مثل زاوية بالوا كما وضحنا في تحليلنا السابق،

هذا النوع من الزوايا يكون فيه الرقص والجدب والحضرة، فيسقط مغمى عليه، حسب المعتقد الشعبي الجن لا تتحمل صوت الدف، تنزعج وتتهيج ويبدو ذلك واضحا على جسد المريض، حين دخوله حلقة الرقص "يحمل شخصيته مزدوجة بصفة كاملة أو جزئية وتتبعه أوهام وهلوسة[1].

إذن الزاوية والمقام هو مكان يجلب الراحة النفسية والجسدية، ولتجنب كل الآفات سواء تلك التي كسبها الجن أو تلك التي يتسبب فيها الإنس من عين وحسد وحقد، فيصاب الفرد بأمراض وضعف دواءه

لا يتوفر عند الطبيب إنما في هذه الأماكن المقدسة أين يقوم الطالب أو الشيخ بهذه المهمة وأحيانا حتى رجال الحضرة يؤدون هذا الدور كما يقول Dermeingheim : "هؤلاء المجاديب قد يكونوا مجانين في خدمة عدد كبير من الجمهور الذين يؤمنون لهم"[2].

إذ إيمان الناس بهذه الطائفة وبالعلاج السحري، ليس سوى هروبا من الواقع لأن الشفاء من عند الله فهم يتشبثون بالخيال والأوهام ولو لفترة مؤقتة يشعرون بالراحة والتحصين من الآفات الخارجية بكل أنواعها مادية كانت أم معنوية، لذلك يتم التحصين أيضا عن طريق الأحجية "الحرز" كما يسمى بالعامية أو عقاقير ونباتات تعتبر مضادة للعين أو السحر حتى الأعشاب الملتقطة بجوار مقام الولي تعتبر مقدسة وتشمل على قوة علاجية وقد تكون ماء المنبع الموجود داخل فناء المقام له بركة وتقام طقوس تطهيرية وتحصينية من القوى والأرواح السفلية، والمرأة القبائلية دائمة الارتباط بكل ما هو مقدس، حتى الوشم الذي تضعها على وجهها أو النقش والرسومات المطلية على جدران بيتها ليست سوى رموزا سحرية تقي عائلتهما من كل آفة من الداخل والخارج "فالطقس بصفة عامة سحريا كان أم دينيا هو فعل رمزي، والرمزي في علاقته مع ما يرمز إليه، يرتبطان بالمشاعر

1)- Lewis (I M) les religions de l’extase, Présse universitaires de France, Paris, 1971, p39.
2)- Dermenghein Émile, le culte des saints dans l’islam Maghrébin, p29.

والأفكار...." إذن هذه الأشكال الرمزية هي في الحقيقة طلاسم وقائية، كما يقول مالينو فسكي نرجع إلى السحر كلما شعرنا بالخطر.

فالعقاقير وحتى بعض الحيوانات مثل الحرباء التي تحصن من السحر بمجرد تركها في البيت، السلحفاة تحصن المرأة الحامل من التابعة، الجنية التي تترصدها من أجل الإجهاض، أظافر القط، جلد الثعبان أشواك القنفذ كلها تستعمل للتحصين من السحر.

لقد نقل لنا الأنتربولوجي **"PRITCHARD"** ملاحظاته خلال دراسته لشعب "الأزاند" (AZAWDE) في إفريقيا، يقول: "بأنهم مارسوا سحر الحرب، سحر الثأر، سحر الرعد، الطب الشعبي الذي يحرس البساتين من السرقة كذلك وقاية الأشخاص ووفرة المنتوج الفلاحي..."[1]

إذن نستنتج من خلال ما طرحناه أن القبائل يقدمون نذورا من أجل التحصين وبالتالي، الفرضية الخامسة قد تحققت كليا بما أن القبائل يذبحون الأضاحي ويقدمون عتروس أو ديك أسود يجعلونه قربانا يسمى "أسفل" من أجل التحصين من المرض وجلب الشفاء أو الانجاب إذا كان المانع من قوى سفلية، فالوقاية تتم بصورة فعلية، كلما ازداد الإخلاص والنية.

ب. شنوا:

إن بنية المجتمع الشنوي تأخذ معناها من العناصر الفردية التي تكون هذا المجتمع، نلاحظ أن متماسك اجتماعيا، حيث يتم تبادل النشاطات والممارسات والعادات بين أفراده بصورة مضبوطة، توضح تفكير ومعتقد هذه الفئة، وفي هذا يعرف "كلود ليفي ستروس" البنية الاجتماعية لا تدل مباشرة على المظاهر الإمبريقية ولكن يدل فقط على النموذج المكون اعتمادا على الواقع الملموس للعلاقات الاجتماعية"[2] فالبنية هي مجموعة علاقات التناسب أو التعارض التي تعطي لنظام النسق صيغة عقلانية وتعبر كذلك عن خصائصه الأساسية، فالبنية هي مثلا الطريقة التي وفقها يتم التبادل في قطاع من قطاعات النشاطات الاجتماعية ككل داخل المجتمع.

1)- Pritchard évans, Les anthropologies face à l'histoire et à la religion, P,U, S, Paris, 1974, p107.
2)- Levi Strauss Claude, Pensée sauvage, Paris, Librairie plan, p93.

من الواضح أن هذا التعريف يشمل العناصر الثقافية للمجتمع الشنوي وهي التي تمثل ثقافته وعاداته وتقاليده ونظمه الفكرية ومعتقداته.

إن بقايا المعتقدات الشعبية والطقوس التطهرية أو طقوس العبور أو طقوس الاستشفاء كلها كانت منبثقة من تأملات الشعوب وخبراته وتجاربه في الحياة، فحينما كان الإنسان يحلم لأنه لم يكن يعرف وحينما كان يعتقد لأنه لم يكن يرى ومعنى هذا هذه الممارسات من أجل التحصين من قوى خارجية شريرة أو كل الآفات الاجتماعية ليست خرافات العجائز التي تجهل ما تفعل، إنما هي خبرات مكتسبة من مشكلات صادفت هذه النساء، فاخترعن الدواء للداء الذي تسببه الطبيعة أو البشر، بكل بساطة،

هذه الممارسات والنذور لغرض التحصين، نتاج قوي المجتمع وتعبير عن مشاعره ومخاوفه وقاية للآفات التي يصادفها في الحياة فهذه العادات مكتسبة من الأجداد إنها تمثل ذاكرة شعبية لا تزال مستمرة وقوية، وتستمد طاقتها من إيمان المجتمع بنجاعتها وفعاليتها.

كما يقال: "عندما ينسى كل شيء، تبقى العادة، اكتشاف ماضيها ليس معناه التجمد ولكن معناه الفهم، فهم الحاضر لشرح المستقبل".

لاحظنا خلال بحثنا الميداني في منطقة شنوا، كل النساء القرويات يعرفن جيدا أنواع الأعشاب النافعة والمضرة ودواعي استعمالها، خاصة لبعض الأمراض كالحمى والزكام، البواسير والقرحة المعدية والأورام إلخ..... من الأمراض وبالنسبة لهم العروس أو الطفل الصغير معرض كثيرا لسطوات الجن، هذا الاعتقاد متواجد أيضا عند القبائل بنفس الصورة، فعندما تخوج العروسة الشنوية من بيت أهلها مباشرة إلى المقام أين تحضر الروينة تقسم على جميع الحاضرات.

ويعرف مقام سيدي أعمر بشرشال ممارسات عديدة من قبل النساء، لغرض الزواج أو الإنجاب أو الشفاء من الأمراض العضوية أو الروحية، فترمي المريضة ثوبها القديم أو خمارها الذي جاءت به وترتدي واحدا جديدا، رمزا لتجديد وطقس آخر لاحظناه أن المرأة تضع لباسها أو قميص زوجها، بل وجدنا طقسا غريبا لم نلاحظه إلا في شنوا، ألا وهو مخاد فوق تابوت الولي، مغطى بالرداء هذا الطقس عله يرمز إلى موت قلب الزوج اتجاه إمرأة

ثانية مثلما مات الولي، تتركها الزوجة مدة معينة، ثم تجلبها وينام عليها الزوج، بمجرد أن يضع رأسه عليها ينسى اهتمامه بالنساء الأخريات ولا يوجد في قلبه سوى حب زوجته، وعندما ينجح الطقس، على المرأة أن تشكر الولي الذي ساعدها، فتحضر إليه نذرا عرفانا بالجميل، بهذه الطريقة تقي نفسها من آفة الطلاق أو شبح الزوجة الثانية.

كما لاحظنا سوق الدلالات وهو سوق خاص بالنساء يقام يوم الجمعة صباحا، تعرض النسوة سلعتهن المتنوعة من خضار وفواكه وبيض وأواني منزلية، أقمشة هذا السوق قديم جدا، حافظت عليه النساء الشنويات كل يوم جمعة على السابعة صباحا ولا يكون افتتاح سوق النساء إلا بعد زيارة مقام سيدي أعمر والطواف على الضريح ثلاث مرات أو سبعة ثم الدعاء بأن يكون البيع مربحا، يباركه الولي حتى تبتعد كل الطاقات السلبية من عين وحسد ولا يتم ذلك إلا بتقديم نذر أو وعدة للولي حتى يتم المشروع، وتكون الصفقة مربحة، فهذه السلع المعروضة يجب تحصينها من الآفات الخارجية التي تصدر من الإنس والجن، حيث تتحصن البائعات أولا في المقام بطقوس العبور، كي تنتقل من حالة الجمود إلى الحركة وحالة الفشل إلى الربح، فينمو الرزق، أخبرتنا النساء المبحوثات في السوق أن المرأة عليها بالطواف حول ضريح سيدي أعمر أو سيدي محمد الدلمي ثلاث مرات وفتح كل ما هو مغلق أثناء الطواف، الحزام، الشعر، واللباس والدعاء أثناء ذلك بأن يبعد عنها الولي كل آفة ومرض ويبارك الله في رزقها.

نستنتج مما سبق أن المجتمع الشنوي من أكثر المجتمعات الأمازيغية التي حافظت على زيارة المقامات والتبرك والنذر وبالتالي، يمكن القول أن الفرضية الخامسة المتعلقة بتقديم النذر من أجل التحصين قد تحققت كليا، فالنساء الشنويات مثل القبائليات مرتبطات بالأرض وهن فلاحات مزارعات ويستغلن ذلك في طقوسهن التطهرية والتحصين من الآفات بالصدقات والنذور في المقامات.

ج. الشاوية:

إن المجتمع الشاوي مثل القبائل في البنية الاجتماعية، كل عرش يأخذ اسم الجد أو اسم العم مثلا "بابا أرزقي" أي أبي رزقي، يمكن أن يطلق هذا الاسم على الجد من الأب أو العم

الأكبر وكل العائلة أو العرش يدعيه بهذه التسمية حتى القبائل لهم نفس البنية، أما فيما يخص القوانين المطبقة مثلا على المرأة المطلقة أو الأرملة تختلف تماما بين الشاوية والقبائل، عند الشاوية تأخذ اسم "عزرية" بمجرد بقائها بلون بدون زواج بعد الطلاق أما عند القبائل تسمى "ثامنافقث" أي المطلقة أو الأرملة، الأولى تتحرر من كل القيود، بل تستطيع إبداء رأيها في القرارات الخاصة بالعرش، تفرض وجودها وتحترم من قبل عائلتها وقريتها، بينما الثانية العكس تزداد عليها القيود وتراقب في كل تحركاتها بل وتحاول دائما أن لا تظهر كثيرا، الداخل يصبح فضاء مفروضا عليها وإلا تقذف في شرفها وعطتها وإذا حصل خرق للطابو الخاص بالشرف ووصل الأمر إلى الحمل إما تقتل من طرف الأب والإخوة ما يسمى بجريمة الشرف، أو تهرب من القرية، بينما العزرية تعيش في العرش مع الولد الذي أنجبته ويأخذ إسمها. يعود هذا المركز الأساسي للعزرية في المجتمع حسب "بورديو" إلى "خوف الرجل الشاوي من هذه المرأة المتحررة وغالبا ما تفرض وجودها بالسحر، وتؤدي طقوسا من أجل نماء المحصول الزراعي وتوفير اللبن والزبدة لدى المواشي والأبقار، فهي إمرأة توظف السحر في الحياة الاجتماعية وفي حياتها الخاصة لتجلب إليها الرجال"[1].

إذن هذه المرأة المسماة بالعزرية غيرت القوانين العرفية للشاوية، وكان لها وجود خاص في القرارات المتعلقة "بثاجماعث" أي الجمعية، أما اليوم، تغيرت الأوضاع وأصبحت تطبق الأحكام على المرأة المطلقة إذا أهانت شرفها، هذه القوانين اليوم تختلف عن سابقتها، إما تنفي من العرش أو يفرض على الرجل أن يتزوجها لسنر العار، تماما مثل القبائل، هذه العادات والطقوس السحرية التي كانت تجلب لها مكانة اجتماعية لم تعد قائمة اليوم، انتشار الوعي والوازع الديني ألغى تماما مثل هذه الممارسات، إلا ما كان غير ظاهر، فلا يخلو مجتمع من هذه المعتقدات وممارسة السحر وتقديم النذور لكن ليس علنا، ربما يكون ذلك في السر، المرأة تظل حافظة للذاكرة الشعبية، عندما قمنا بالدراسة الميدانية لمنطقة منعة وحاولنا إجراء المقابلات مع الشاويات، أكدت لنا زوال هذه الممارسات تماما عند الشاوية والإرهاب

1)- Bourdien Pierre, Sociologie de l'Algérie, Presses universitaires de France, Paris, 1970, p30.

كان عاملا أساسيا لطمس آثار المقدسات، ويبدو ذلك واضحا، لا وجود للقباب والمقامات والأضرحة إلا بعضها أصبح أكلالا وكومة من أحجار.

نستنتج من ذلك، أن زيارة الأضرحة من أجل التبرك وتقديم النذور لم تعد موجودة في منطقة منعة خاصة أين تمت دراستنا، ربما عند شاوية خنشلة وبالتحديد في منطقة "ميتة" توجد بعض المقامات تقام فيها الوعدة، لكن لم نستطيع التأكد من ذلك لضيق الوقت فاقتصرت دراستنا على "منعة" كنموذج للشاوية، بالتالي، لم تتحقق الفرضية الخامسة المتعلقة بتقديم النذور في المقامات بغرض التحصين من الآفات الاجتماعية وتبقى التحصينات مسألة فردية وتجربة الجدات اللواتي لهن خبرة في تأدية الطقوس العلاجية.

د. مزاب:

كما أشرنا إليه في تحقيقنا ونفينا للفرضيات، فيما يخص منطقة مزاب، تتحكم حلقة العزابة، الشيخ أي الإمام، المؤذن وأعضاء آخرين يتم التصويت عليهم، يسيرون القوانين الداخلية لكل المدن التي تدور ببني يزقن، نفس التعاليم تطبق على مليكة والعطف وبونورة وغرداية وأيضا بني يزقن، أما خارج القلعة وخارج هذه المدن، مدينتين جديدتين هما: بريان والقرارة، مركز إشعاع الإصلاحيين.

إن في غرداية مثل في تيزي وزو أو في باتنة، كل عرش ه جمعية تصدر قوانين تسير العرش، لكن في مزاب الأمور تختلف ظاهريا فقط، هذه الأخيرة في نهاية الأمر تطبق القرارات النهائية التي تصدرها حلقة العزابة ولا نقاش فيها. كما تساهم غسالات الموتى وكذلك الذكور منهم، وهم خمسة رؤساء، تحت قيادتهم مجموعة من النساء أو الرجال يؤدون مهمة غسل الأموات في المغسلة، هؤلاء الخمسة وأحد من غرداية والثاني من بني يزقن، الثالث من العطف، الرابع من بونورة، الخامس من مليكة، كل واحد يشرف على مدينته ويعطي الأوامر لمن تحته، وتكون هذه الأحكام دينية بحتة، مبنية على أصول الإسلام والعقيدة الإباضية، يحرم الرقص والغناء والحفلات، إلا بالأناشيد الدينية، لا وجود لرجل مزابي يدخن في الشارع أمام العامة، لا وجود للنمر والحاكات ولا واحدة صادفناها في غرداية، حتى العزوبية والعزوف عن الزواج غير مقبول، اتقاء للشبهه حفاظا على شرف

المرأة والرجل، من لم يستطيع النفقة على عائلته، تتضامن كل العائلة من أجل مساعدته وما حفلات الزواج الجماعي سوى صورة مثالية للتكافل الاجتماعي ومسنادة الضعفاء.

إن حياة المجتمع المزابي تتمحور حول فضاءين متباينين:

الأول مدنس وهو السوق والثاني مقدس وهو المسجد، فأهل مزاب تجار محترفين نجحوا في ترويج سلعهم دون أن ينفلتوا من معزيات الحياة التي تفتضيها الوضعية المادية المريحة بل بالعكس، ذلك زادهم تمسكا بالدين واستطاعوا أن يوفقوا بين المال والدين الأمر الصعب في سائل المجتمعات، لكن في مزاب نجح المخطط الذي رسمه شيوخ العزابة الذين ينتقادون بصرامة إلى التعاليم المشددة للإباضية واستطاعوا التوفيق بين الحياة المادية والمعنوية.

إذن في إطار هذه التعاليم الصارمة، حذفت كل معالم التراث من الذاكرة الشعبية، إلا بعض القصص المتداولة على أساس أنها من الجاهلية، لا تمت للإسلام بصلة.

نستنتج مما سبق أن في مزاب طرأ وعي عميق في المجتمع لدى جميع فئاته، الشباب والمسنين، لا نلاحظ آثار المعتقدات القديمة مثلا في القبور أو في المقامات، حتى أن القبر لا يحمل اسما ولا علامة تدل على صاحبه، إنه كومة تراب مع حجر على جبهة الرأس بعد مرور أجيال تتعاقب ينسى الشخص المدفون في ذلك القبر، كيف يتعرف عليه أهله؟ ويبدو أن زيارة القبور في مزاب تأخذ طابع الفناء والإندثار ربما تكون فقط فضاء لقراءة القرآن والدعاء لكل الأموات وإجراء وقف تنوبة، دون أن يقف الشخص على قبر أهله وقراءة الفاتحة له.

وبالتالي، لم تتحقق الفرضية الخامسة المتعلقة بتقديم النذور من أجل التحصين من الآفات، بكل بساطة، المقامات في مزاب هي مجرد مقابر تحمل أسماء الشيوخ الإباضيين وأحيانا حتى العرب الذين نزحوا إلى المنطقة ونشروا الدين فتخليدا لهم واحتراما لمكانتهم العلمية والدينية يقرأ فيها القرآن وقفا على أرواحهم وتوزع فيها الصدقات على الفقراء ليهدى الأجر لهم أي لهؤلاء الشيوخ.

ه. الطوارق:

إن مجتمع الترقي كجزء من المجتمع الأمازيغي الذي يقدس الأولياء ويعتقد ببركتهم مثل القبائل، وما يهمنا نحن كباحثين في الأنثروبولوجيا هي الرمزية التي تتمثل في القوة والقدرة الروحية التي يتمتع بها الأولياء الذين لا يمثلون في الحقيقة سوى أفراد عاديين، صالحين وأتقياء، لكن الاعتقاد والإيمان يلعب دوره بحيث يبالغ هؤلاء ويجعلون منهم آلهة متمتعة بالقوة الميتافيزيقية تستطيع أن تهب للإنسان كل ما يطلبه كما لها القدرة في عقابه إذا امتنع عن تقديم النذور لإرضائها، والمجتمع الترقي يؤمن بقدرات هذه الأرواح والعامل البيئي والجغرافي ساعد على ترشيخ مثل هذه المعتقدات، فالصحراء بشساعتها وطبيعتها تساهم فيخلق وتعزيز الصور والشخصيات الخيالية، فقد تحدث قصة أو أحداث لأشخاص تكون مجهولة الأسباب، فيوجعها الأغلبية إلى قوى غيبية، ويقدسها ويقدم لها قرابين، رغم أن الإسلام حارب هذه الممارسات، لكنها تظل حية رغم تعاقب الأجيال بل في بعض الأحيان، تسبب خللا وظيفيا لبعض التطبيقات المختلفة.

والمجتمع الترقي، لاحظنا أنه لا نزال يعتقد في القوى الشريرة التي يكون مصدرها الجن أو العفاريت وقد يسببون الأذى للناس، كالعين الحسود "Mouvais Oeil" لاحظنا عند هذه الفئة ونفس الطقس لاحظناه أيضا عند القبائل، حيث تحك الأم أذن طفلها من الخلف لطرد الشر والأذى لأن الشيطان والجن يأتون من الخلف، كما توجد عادة عند التوارق عندما يشترون بضاعة في السوق لا يلتفتون إلى الوراء وإذا أرادوا البيع نفس الشيء حتى تكون تجارتهم رابحة، تقريبا، نفس الطقس تستعمله الفتاة القبائلية التي ترغب في الزواج، تغسل من ماء البحر (الأمواج) سبع مرات، ترمي ثوبها القديم وتلبس واحدا جديدا وتمضي دون الالتفات إلى الوراء حتى ينجح زواجها، إذن الخير في الأمام والشر في الخلف.

إن بحثنا إقتصر على توارق بني وسكن بأدرار في هذا الحي الجديد أين استقروا بعدما كان بدوا رحل، لم نلاحظ قبة أو مقاما لولي، إنما يزورون الأضرحة خارج حيهم مثل بلكبير، الرقاني، بوباندیلو إلخ.....

والمعروف عند هذه الفئة من المجتمع الأمازيغي أنهم يتحصنون من الآفات التي تسببها الأرواح الشريرة بالحلي خواتم، قلادات، أساور، كذلك رموز وأشكال على خناجرهم

وسيوفهم، قد تكون حيوانات مثل الجمل، الذي يرمز إلى القوة والأصالة والحصان إلى الشرف والشهامة والثعبان تكون المرأة مستقيمة مثل الثعبان، كذلك طائر يسمى "لالا بلغوية" محترم جدا ومقدس عند التوارق، إنه فال حسن من رآه يدعي بما شاء فإن رغبته تتحقق.

كذلك النسر مقدس يعتبر حارس، هذا يبدو طبيعيا إذ لكل مجتمع قواه الغيبية التي يفسرها بعض الظواهر الاجتماعية والطبيعية، وما هذه الرموز والنقوش التي ذكرناها سوى انعداما لحياة التوارق في الماضي والحاضر ولها علاقة بالمعتقدات والممارسات الشعبية الدينية ولعل هذه الرموز منبثقة من نظرة المجتمع لبعض الأشياء وتجسيدها فيها كصورة المرأة والرجل.

وما الأساطير التي يتداولها المجتمع الترقي حول قدرات الأولياء سوى اقتناعات وأفعال ويرى "Valery" "أن الأساطير هي أرواح أفعالنا وآدابنا"[1]

نعطي مثالا حيا لاعتقاد الطوارق بأن الوفاء بالنذر يقي من الآفات وحتى من الموت هذه المرآة تدعى مقدودة 26 سنة تحكي لنا عن أختها التي لم تنجب، فجأءت إلى "بانجلو" ودعت قائلة: "إن جبتها نجيبها لك" أي إذا تحصلت على الذرية أحضرها لك".

بعد مدة قصيرة حملت وأنجبت ولدا، لكنه مات بعد أشهر، لأنها لم تحصنه من العين، عليها أن تأخذ قليلا من الجبر الذي طلي به ضريح "باندبلو" تمزجه مع الماء وتضع له إمارات على جبينه ويديه، لكنها لم تفعل، فمات الولد وأضرته إلى باندبلو ليدفن أمام قبره، وتواصل أختها في الكلام عليها أن تقول: "لا صبت الذرية نجيبها لك تزورك".

كذلك لاحظنا في حي بني وسكن، اعتقاد الناس بقرارات الطالب الذي يداوي بالأعشاب ويكتب حرزا للمرأة أو الرجل أو الطفل، يمحى في الماء ويشرب وآخر يعلق كتميمة على الصدر.

1)- Valery- Petite lettre sur les mythes, oeuvres Gallimard illiade, Tome 1, p,967.

المبحوثة فاطمة 29 سنة أم لخمسة أطفال صغار كلهم يحملون تمائم على أعناقهم تقول: "الحرز وحده يبعد الشيطان والعين أو الحسد، نكتب عند الطالب لي أو لولادي، ما يجيهم باس".

نستنتج مما سبق أن الطوارق الذين بحثنا عن معتقداتهم وهم فئة تسكن منذ سنوات بحي خاص لهم بأدرار، كل المبحوثين يقرون بأن تقديم النذر والتحصين بالتمائم والرموز الموجودة على الملابس والحلي، كلها تقي من الآفات الاجتماعية وإهمالها هو دعوة صريحة للشر والخسران والأذى الذي تسببه الأرواح السفلية التي تتربص ببني آدم، وبالتالي، الفرضية الخامسة المتعلقة بالتحصين من الآفات قد تحققت كليا، عند هذه المجموعة التي بحثنا عليها.

ختاما، نشير إلى أن القبائل شنوا والطوارق، تحققت فيهم كل الفرضيات، بينما الشاوية ومزاب تم نفي كل الفرضيات، نظرا للأسباب الدينية والوعي والعلم.

كما لاحظناه من خلال تحقيق بعض الفرضيات ونفي بعضها الآخر، تبين لنا أن عامل الدين الذي أثر على المجتمعين الشاوي والميزابي وأدى الوعي إلى نبذ المعتقدات القديمة التي عرفتها الأسلاف، بينما عند القبائل وشنوا وكذلك الطوارق لم يكن الدين عاملا فعالا في حركة التغيير، هذا لا يعني أن هذه الفئات من المجتمع الأمازيغي ليست متدينة بما فيه الكفاية، لكن يبدو أنهم متمسكين بعاداتهم وتقاليدهم والمعتقدات التي تخفضها الذاكرة الشعبية.

والإسلام دين البشرية جمعاء بحث على العقيدة القوية والصحيحة التي تمتن روابطها المعاملات والسلوكات، يرى أحد العلماء أن الدين "وضع إلهى يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات"[1] ويرى عالم اسلامي آخر أن الدين "وضع إلهى سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المال"[2]

1)- الزحيلي محمد، وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، ط1، دار العلم، بيروت 1977، ص18.
2)- نفس المرجع

نفهم من هذين التعريفين أن الدين مصدر إلهي وليس إبداع إنساني، ثم هو نظام في الحياة يضمن الفوز والفلاح في الدارين وليس كما يقول اللائكيونالذين يفصلون بين الدين والعقل، بل يجمع بين النظري والعلمي.

فالأفراد المعتنقين لدين واحد، يجتمعون حول فكرة واحدة وعقيدة واحدة، ثابتة كما يقول محمد قطب: "إنما الإسلام هو أن يكون كيان الإنسان كله متوجها إلى الله هو أن تكون أفكار الإنسان ومشاعره وسلوكه العلمي كلها محكومة بالدستور الذي أقره الله"[1].

نفهم من هذا التعريف أن الدين الإسلامي مصدر التشريع يسن به كل أفراد المجتمع مما يجعل العلاقات مترابطة، قائمة على مبدأ العدالة والمساواة والضبط والتنظيم كما يقول أحد الباحثين: "ينظم الدين الحياة الروحية للأفراد وكذلك الحياة الاجتماعية وفقا مبادئ مقدسة.... إن الدين ظاهرة اجتماعية عالمية، أب لا يوجد مجتمع بدون دين وتنقسم المبادئ الدينية إلى العقائد وهي المعتقدات التي يؤمن بها الأفراد والطقوس التي يجب أن يقوم بها المتدين"[2].

نستخلص من قول الكاتب أن الدين يقوم بوظيفة الضبط الاجتماعي من خلال الطقوس والسلوكيات والمعتقدات والقوانين التي تقوم بردع الفئات الخارجة عن الضوابط والقيم الاجتماعية.

إذن التغير الذي طرأ على الشاوية ومزاب وأثر على المظاهر الثقافية والروحية والمادية التي تشمل كل من التراث والأعراف وأنماط العيش والسلوكيات الاجتماعية، فلكل مجتمع ثقافته الخاصة به تختلف عن باقي المجتمعات بسبب البيئة الطبيعية والاجتماعية التي يعيش فيها هذه الأخيرة.

هكذا يبدو التحول فالتغيير لابد منهما لإحداث حركية هامة تدفع بالمجتمعات إلى التطور والتقدم والإبداع فالله وهب للإنسان عقلا وفكرا لكي يوظفه في خدمة البشرية وتعمير الأرض وإخراجها من البدائية إلى الحضارة، إذن بفضل العلم والفكر يتوصل الإنسان إلى تغيير الطبيعة والأرض هذا ما يبدو جليا في وقتنا الحاضر نظرا للتقدم والتطور.

1)- قطب محمد، هل نحن مسلمون، مكتبة وهبة، القاهرة (ب- ت)، ص11.

2)- العسل ابراهيم، الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الاجتماع، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت 1997، ص49.

في هذا يقول بعض العلماء: "التشدد على ضرورة البحث الفكري على تلك الحقول التي اتفقت مع التنظيم الديني للحياة ودعمته فقد رافقه النظرة اللاهوتية المهمة التي كثيرا ما يشار إليها بمذهب الاكتساب الإسلامي، وهو مذهب يفكر أن النظام الطبيعي نظام عقلاني تحكمه قوانين الطبيعة فقط [1].

إن التغيير الذي يطرأ على المجتمع بطبيعة الحال، الله تعالى مسير هذا الكون ومدبره والإنسان يساهم بالابتكار والإبداع والتخطيط في تعديل وتطوير العالم والطبيعة لها دورها الحتمي في التأثير على الأرض إيجابا وسلبا بصورة تلقائية أو بالإرادة البشرية وتطور العلم والوعي الفكري والديني.

فالفئات الأمازيغية التي تناولناها بالدراسة، منها من التزمت بعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها ومنها من انسلخت عنها ولم تلتزم بها، فأحدثت تغييرا اجتماعيا وفي هذا الشأن يقول شاكر مصطفى: "انسجام الفرد مع مجتمعه وتطبيقه للأنظمة السائدة فيه والتزامه بعاداته وتقاليده وعدم الالتزام بعاداته يعني التغيير الاجتماعي الذي يعرضها للمخاطر"[2] وبالتالي، المجتمعات المترابطة تبتعد عن السلبية والفوضى والعقم الفكري.

1)- هف أ، توبي، ت، د، محمد عصفور، فجر العلم الحديث الإسلام، الصين- الغرب، ط2، الكويت، 2000، ص105.
2)- شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، ط1، (دب)، (د.ت)، ص89.

خاتمة

ختاما، علينا أن نوضح أننالم نخص بالدراسة الزوايا التي هي بمثابة مدارس قرآنية أو معاهد إسلامية، إنما محور دراستنا حول تلك الزوايا التي تقام فيها الزردات والوعدات والطقوس الخاصة بالزواج أو الإنجاب أو الاستشفاء.

كذلك بحثنا يتمحور حول هذه المراكز الدينية التي كانت في بداياتها مهدا للدين والعلم، ثم انحرفت إلى بعض الممارسات الخارجة عن الإسلام، لنشاهد ظاهرة الاسترزاق من كسبل غير قانونية أو شرعية، من يطلب رزقه من الولي مباشرة، آخر يجعله واسطة بينه وبين الله، من يسترزق بتقديم النذور من الولي.

ثم طلب حاجاته، فإن قضيت يتضاعف النذر وقد يواصل حياته وهو يقدمها لصاحب المكان الذي حقق له رغبته ومطلبه، وآخر يسترزق من الضرب بالدف في إقامة "الحضرة" وآخرون ينصبون أكشاكهم على مقربة من المقام لبيع الماء، الحناء، العقاقير، الشموع والسبحات، فالزائر عليه أن يقتني هذه اللوازم لأنها تشع بالبركة التي أضفاها عليها الولي، فدراستنا الميدانية تقتصر على هذا النوع من الزوايا والمقامات لرصد هذا الكم الهائل من المعتقدات الشعبية في أنحاء القطر الجزائري.

حاولنا إذن، في بحثنا المتواضع وصف وتحليل المعطيات التي لاحظناها في الميدان، ثم مقارنتها مع الجهات المختلفة للوطن، بحيث توجد نقاط تشابه واختلاف من منطقة لأخرى، فقد نجد معطيات ميدانية من منطقة القبائل تتشابه مع شنوا بحكم أنهما منطقتين جبليتين، فإن السكان فلاحون، مزارعون لدرجة الأولى واهتمامهم بالأرض الأم، اهتمام

بالخصوبة، لذلك نجدهم لا يزالون يحافظون على الذاكرة الشعبية والموروث الثقافي من عادات وتقاليد ومعتقدات تقود إلى أزمنة عابرة تركها الأجداد.

واستمرت عبر الأجيال رغم تطور المجتمع، فهذه المعتقدات القديمة يعود أصلها إلى فطرة الإنسان لأن كل نظام اجتماعي وكل حضارة إنسانية تنبثق عن مفهوم لا لوجود وتصور للإنسان، يحدد موقعه في الوجود وعلاقته بالكون وبين وراء الكون وتنطلق من اعتقاد يؤمن به الإنسان في هذا المجال.

وعلينا أن نشير إلى أهمية المعتقد في حياة الإنسان المقدسة، أنه لا يخضع للحس والمادة والمشاهدة، إنما هي تحوم في دائرة الغيبيات لا يدركه المنطق، فلا يصح علينا أن نحكم على بعض الممارسات والطقوس بأنها بدائية ومن الجاهلية الأولى، بل نحاول تحليلها تحليلا أنثروبولوجيا لعلنا نتوصل إلى إدراك المغزى منها دون تدخل لأحكام منطقية لا تستوعبها لأنها خارجة عن نطاق الأذهان.

في الأخير، هناك أمور كثيرة جد حساسة تمس المجتمع القبائلي والشنوي والشاوي والمزابي والترقين أخبرونا بها المبحوثين في الميدان نظرا لخصوصيتها وخوفا من انتهاك بعض الطابوهات، ترددنا هل نبوح بكل شيء؟ أم نتحفظ ببعض الممارسات الخاصة بالحياة النسوية في المجتمع الجزائري الأمازيغي؟ البعض أخبرونا بأسرار عديدة، لكنهم طلبوا منا عدم البوح بها حفاظا على الحياة الشخصية والحريات الفردية للأشخاص،

خاتمة

وللأمانة العلمية أقررنا أن نبوح بكل ما يخدم هذه الدراسة، لعلها تكون بادرة لأبحاث مستقبلية، وارتأينا أن نمتنع عن بعضها الأخر، احتراما لرغبة المبحوثين.

من خلال دراستنا الميدانية توصلنا إلى بعض النتائج نأمل أن يكون كل عنصر منها، بحث يستلهم أهداف الطلبة والباحثين، فكل دراسة تبقى ناقصة من الصعب الإلمام بكل الجوانب، لعل هذه النقائص يستكملها زملاؤنا، وغرضنا إثراء البحوث الأنثروبولوجية المتعلق بالمجتمع الجزائري الأمازيغي ذو البنية الاجتماعية المعقدة، تستحق أن تؤخذ بعين الاعتبار للفهم والإدراك والوعي وبحثا عن الحقيقة المعرفية التي تخدم العلوم الإنسانية والاجتماعية.

سنعرض إذن النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث وهي بمثابة نقاط لإشكالية جديدة في هذا الميدان.

المقاربات العلمية للبحث:

1.النساء الترقيات المقيمات ببني وسكن حي بأدرار منغلقات فكريا، أجرينا عليهن المقابلات بصعوبة، ومنعن بناتهن من تبادل أطراف الحديث معنا.

2.الرجال التوارق المقيمين في بني وسكت بأدرار أي نفس حي النساء بالعكس، منفتحين فكريا، تجاوبوا معنا وكانت المقابلات شيقة، مبنية على تبادل ثقافي بين التوارق والقبائل حتى أن أحدهم "الهمة" 30 سنة تحدث بالترقية وأخبرنا أنه لم يدخل المدرسة ومتزوج بامرأتين وله أولاد معهن ومحمد 52 سنة اقترح علينا فكرة وطلب منا أن نوصلها

إلى القبائل وهي ضرورة زواج التوارق بالقبائليات على أمل إجراء دراسة مقارنة بين المجتمعين رغم أنه أمي.

أخبرنا أن التوارق لا يرفضون القبائل، لكن هؤلاء لا يقبلون تزويج بنائهم بالتوارق، يقول نحن منفتحين إلى الغير خاصة القبائل لتمسكهم بعاداتهم مثلنا لكن القبائل منغلقين على أنفسهم.

3.الصدقة وتقديم النذر عند المزابيون تختلف عن باقي مناطق الوسط كالقبائل وشنوا أين توضع النذور في المقامات والأضرحة، بينما عند المزاب تقدم "يدا اليد" بمعنى النذر لا يجوز تركه في مقام أو ضريح، بل يذبح المتصدق ذبيحة ويقسم لحمها على الفقراء، أو تكون على شكل طهي الطعام، رغم ذلك وجدنا في مقام "المستجاب" بعض التمران وحبات حلوى، إذن لا يخلو مجتمع من تقديم النذور في الأماكن المقدسة تبركا وعناية مستمدة من طاقة المكان.

4.الخطاب الرسمي ينكر استمرارية النذر ويعترف بانقراضه عند كل من الشاوية والمزاب والتوارق، تقديم النذور بكل أشكالها من طعام وذبائح ولباس لا يزال ملموسا بوضوح عند القبائل في منطقة تيزي وزو، والشنويين في شرشال والعامة تقر بذلك وتلح على أهميته ووجوبه لاستجابة الدعاء.

5.فكرة الاسترزاق من أضرحة الأولياء لصالحين اندثرت في كل من الشاوية والمزاب وبقيت حية إلى يومنا عند القبائل والشنويين وطوارق بني وسكن بأدرار. فلسفة الضريح

مؤكدة، لا توجد زوايا عند المزاب، بل نجد قبور الصالحين إذن فكرة الأشراف والمرابطين لا أثر لها عند المزاب والشاوية، لا تزال قائمة عند القبائل، لكن في كل مناطق الجزائر من وسط وغرب وشرق وجنوب توجد فكرة التبرك بالأولياء والهدف من زيارة الأضرحة ليس للاسترزاق، إنما فقط احتراما وتفضيلا لهؤلاء الصالحين، عكس القبائل والشنويين، نجد فكرة التوسل بهم لا تزال قائمة.

-في الاخير نتوصل الى تفسير النتائج على ضوء النظرية التي اعتمدناها في بحثنا، فقد طابقت نظرية القيمة " لرالف بروطن بيري" التي تتخذ من الاهتمام محورا لتفسير القيمة ترى ان الاهتمام بأي شيء، يجعل لهذا الشيء قيمة.

من خلال النتائج التي توصلنا إليها في الميدان لاحظنا أم كل من القبائل والشنويين والتوارق، يولون أهمية للتبرك وتقديم النذور والاسترزاق من المقامات بينما المزاب والشاوية لا يقرون بذلك وينكرونه علنا لكنهم في الحقيقة يهتمون بأوليائهم هذا ما قراناه من خطاباتهم وحللناهم من سلوكياتهم الغير المباح بها، هذا يعود الى أسباب عديدة منها الحقبة السوداء والقهر الذي تعرضت له الاوراس في التسعينيات حيث هاجر سكان منعة بباتنة من أعالي جبال الاوراس الى السهول خوفا وهربا من الارهاب.

أما بني مزاب فقد أخبرتنا النساء المستجوبات انهن لا يزلن يهتمن ببركة الأجداد باطنيا وسرا، لكن النظام الديني والسياسي للمنطقة يفرض التخلي عن هذه المقدسات التي ينعتها شيوخ " العزابة " بالخرفات.

خاتمة

أما فيما يخص بالدراسات السابقة فقد ركز حسن رشيق في دراسته " سيدي شمهروش" على رمزية الولي في المخيال الشعبي وعلاقته بالمقام لم يتطرق الى عمق البناء الاجتماعي القبلي للقبائل المنظمة للطقس وعلاقتها بالنظام السلطوي المحلي كذلك درس المقدس الذي يرمز الى الأضحية والسياسة التي ترمز الى الموسم، وبين العلاقة التي تربطهما، لكنه لم يقارن بينهما.

حاولنا أن نظيف الجديد الى الدراسات السابقة فقمنا بالمقارنة بين كل من القبائل الشنويين، الشاوية، التوارق والمزاب، وجدنا نقاط التشابه غالبا في كل من الوسط، الشرق، الغرب والجنوب، هذا ما يدل على أن النتائج المتوصل إليها في دراستنا وافقت النظرية والدراسات السابقة.

خاتمة

الاقتراحات:

1. بعد التأكد من التحقيق الفعلي لبعض فرضيات بحثنا وعدم تحقيق بعضها الآخر، فالفرضيات التي تحققت تخص منطقة القبائل، شنوا والطوارق والفرضيات التي لم تتحقق تخص الشاوية ومزاب، هذا ما جعلنا تقترح أن تكون نهاية بحثنا إشكالية للباحثين في دراسة بعض الجوانب التي لم نتمكن من التعرض إليها كإجراء مقارنة بين هاتين المنطقتين بالذات والبحث عن العوامل التاريخية المشتركة بينهما وكذلك دراسة تاريخ الشاوية ومزاب من الداخل والخارج لنفهم الأسباب التي أدت إلى تغيير هذين المجتمعين وما هي أشكال التغيير هل هو سلبي؟ أو إيجابي بسيط أم عميق، وما هي الأسباب التي جعلت القبائل وشنوا أو الطوارق يرفضون التغيير.

2. نلاحظ أن في منطقة الشاوية حلت المدارس القرآنية محل الزوايا مثل ما هو كائن في عائلة الشيخ بن عباس وهو من المرابطين، لأشراف الذين جاءوا إلى منعة، كذلك بالنسبة لمزاب توجد المدارس القرآنية، والمغسلات والمرشدات حيث أدوا دورا كبيرا في توعية المجتمع حيث ساهم شيوخ العزابة في ترسيخ القوانين والتشريعات الإسلامية، تقترح بدراسة دور الأشراف المرابطين في مجال التاريخ السياسي وما هي العلاقة بين المرابطين والطرقية، مثلا في منطقة القبائل ترسخت الطريقة الرحمانية، لكنها لم تستطيع إحداث تغيير في المعتقدات، يجدر بنا إذن البحث والدراسة العميقة لأصول الطرق الصوفية في شمال إفريقيا.

3. أصبح الإسترزاق في مقامات الأولياء ظاهرة عامة في المناطق التي درسناها رغم أننا لم نستطيع الإلمام بكل الجوانب، لكن من الظاهر أمه أصبح نوع من التسول هذا ما لاحظناه لدى خدام الأضرحة الذين يجمعون الأموال بدليل هذا الوكيل على ضريح الولي ابراهيم الغبريني بشرشال، سألناه عن صندوق الصدقة قال: "أنا هو الصندوق" بمعنى أنا الذي أتكفل بالمال.

نقترح من وزارة الأوقاف أن نتدخل وتؤطر مثل هذه الوعدات السنوية أو الموسمية وتجعل في هذه الزوايا أو المقامات صندوق لتبرعات، فالصدقات توزع بصورة عادلة على المساكين والفقراء.

4. لاحظنا أن زيارة أضرحة الأولياء وتقديم النذور أصبحت شريحة موازية للإسلام، فالأكثرية لا يفرقون بين تقديس الأولياء والدين بل إنه امتداد له في اعتقادهم، لذلك نقترح على الأفراد سواء المنتمين إلى الطرف الصوفية أو الزائرين العاديين أن يزوروا الأضرحة من باب التقدير والاحترام لهؤلاء الأولياء، يقرؤون لهم الفاتحة، ويتذكرون الموت، فيعملوا للدار الأخرة، فزيارة القبور تذكر الموت ويبتعدوا عن هذه الممارسات الشركية من طقوس سحرية، وذبح قرابين في فضاءات المقام، فهم يتقربون بها إلى الشياطين والأرواح السفلية ويتيقنوا أن الله وحده يرزق عباده، فهو قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه.

5. كما نقترح على الجامعات الجزائرية الاهتمام بالدراسات الأنثروبولوجية بمجالاتها والباحثين في هذا التخصص إلى تناول المواضيع التي تهتم بثقافتنا وديننا والمشاكل

خاتمة

الاجتماعية الأساسية التي يعاني منها المجتمع الجزائري ومحاولة اختبار الحلول التي توصلت إليها وتطبيقها لإحداث تغيير اجتماعي عميق بجلب النجاح والنمو والرقي لهذا البلد، ولا تبقى البحوث الجامعية الأكاديمية رهن الأدراج وعلى المستوى النظري، بل تطبق في الميدان لتتوسع رفتها إلى شتى المجالات، ولا يكون ذلك إلا بعودة البحث العلمي إلى أهدافه الرئيسية ألا وهي خدمة قضايا المجتمع الجزائري وتقريب فئاته وتوحيد أصالته، وتعزيز روابط الأخوة بين القبائل والشنويين والشاوية ومزاب والطوارق، كلنا جزائر واحدة، وجسد واحد وقلب واحد، ، ونحن نختم هذه الدراسة المتواضعة وفي هذا الظرف بالذات، أين يمر مجتمعنا بأصعب الفترات، نقترح على الباحثين والطلبة أن يجعلوا أقلامهم تسيل حبرا وتصرخ في وجه كل من يعتدي على الحصن المتين الذي شيده عظماؤنا وشهداؤنا من أجل توحيد هذا المجتمع فالتاريخ يشهد على ذلك، وإذا كانت فينا شرذمة تعمل على الهدم، فنحن لها بالمرصاد، قضيتنا واحدة ليست قابلة للتجزئة.

خاتمة

وخلاصة القول، لا تتعدى هذه الاقتراحات مجرد ملاحظات الباحثة لواقع مجتمعنا وأملها في المساهمة بهذا البحث لتوحيد ومعرفة عمق هذا المجتمع ولم يكن اختيارنا للقبائل وشنوا والشاوية ومزاب وتوارق إلا رغبة منا في اكتشاف العلاقة والتشابه والاختلاف بينهم لإصلاح الواقع وتغيير الأوضاع من السلبية إلى الإيجابية والمنفعة العامة، على أمل منا أن تكون دراستنا عاملا محفزا للباحثين، لإثراء مكتباتنا وإصلاح مؤسساتنا الاجتماعية والثقافية وعلى الأقل يكون عملا يقرب به كل شرائح وفئات مجتمعنا ويعزز أواصر أخوتنا.

المراجع باللغة العربية:

1- ابن القيم الجوزية، زاد المعاد،ج1،ط8، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت 1985.

2- ابي عبد الله محمد احمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القران، ج 20، ط 2، (دن دار النشر) (د،ب)، (دت).

3- احمد مصطفى فاروق، الأنثروبولوجيا دراسة التراث الشعبي دراسة ميدانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 2008.

4- الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القران العظيم والسبع المثاني، ج1، ط4، دار الحياة للتراث العربي، بيروت، 1985.

5- بداك شابحة، نماذج من الثقافة الفولكلورية للمجتمع الأمازيغي، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو 2012.

6- برغسون هنري، منبع الاخلاق والدين، ت، سامي الأوروبي، ط1، مكتبة النهضة، مصر، (د ت).

7- بن بكير حاج السعيد يوسف، الوجه الاخر لبني مزاب، المطبعة العربية، غرداية 2010.

8- جاب الخير سعيد، أبحاث في التصوف والطرق الصوفية، الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر 2013.

9- الجزائري أبو بكر جابر، مناهج المسلم، دار ابن باديس الجزائر، (د ت).

10- الجوهري محمد العلم الفلكلور، ج 1، ط4، دار المعارف، مصر 1981.

11- جويرو زاهية، الإسلام الشعبي، دار الطليعة للطبع والنشر، بيروت 2007.

12- الجيلالي محمد عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام، ج1، ط2، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1965.

13- الجيلالي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب،(دت).

14- الخطيب محمد، الانتربولوجيا الإجتماعية، دار علاء الدين، سوريا، دمشق، (د.ت).

15- دراز محمد عبد الله الدين بحوث ممهدة لدراسة الأديان، دار القلم،الكويت، (د ت).

16- دوتيي ادموند، مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر، ت محمد ناجي بن عمر، المغرب، 2014.

17- رشيق حسن، ت عبد المجيد جحفة، مصطفى النقال، شمهروش، الطقوس في الاطلس الكبير، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010.

18- روا ألفني الجهل، المقدس، زمن دين بلا ثقافة، ت صالح الأشمر، ط1، دار الساقي، 2012.

19- الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي، ط 1، دار توبقال للنشر، المغرب الدار البيضاء، (دت).

20- الزاهي نور الدين، المقدس الإسلامي،ط 1، دار توبقال للنشر،المغرب الدار البيضاء، 2005.

21- زيغود علي التحليل النفسي للذات العربية أنماطها السلوكية والاسطورية، دار الطليعة، بيروت 1982.

22- شاكر مصطفى سليم، قاموس الانتربولوجيا، ط1، (دب) (دت).

23- صيام شحاته، الطهر والكرامات، قداسة الأولياء، ط1، القاهرة 2011.

24- طوالبي نور الدين، في إشكالية المقدس، ت وجيه البعيني منشورات عويدات، بيروت 1988.

25- طوالبي نور الدين، الطقوس والتغيرات، ت وجيه البعيني، ط1، منشورات عويدات، بيروت 1988.

26- طوالبي نور الدين، في اشكالية المقدس، وجيه البعيني،ط1، منشورات عويدات بيروت، 1988.

27- العسل إبراهيم الأسس النظرية والأساليب التطبيقية في علم الاجتماع، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1997.

28- قطب محمد، هل نحن مسلمون، مكتبة وهب القاهرة (ب ت).

29- القماطي هنية مفتاح الفكر الديني القديم، ط،1 منشورات جامعة ڤار يونس، ليبيا، 2003.

30- قوشن ماري إملي، ت سامية نور الدين شلاط الحياة النسوية في ميزاب، دار النشر و التوزيع، الجزائر 2019.

31- كايو روجيه الإنسان والمقدس، ت سمير ورشا، ط1،المنظمة العربية للترجمة، بيروت 2010.

32- لا شوي أورزو، أصل الفروق بين الجنسين، ت بوعلي ياسمين، ط1، دار الحوار سوريا، اللاذقية، 1995.

33- المجدوب عبد العزيز، أفعال العباد في القرآن الكريم، الدار الحديثة للكتاب، (د ب)، 1985.

34- مرتاض عبد الملك، عناصر التراث الشعبي في الآز،دراسة في المعتقدات والعادات الشعبية، الجزائر 1987.

35- مرسي عبدو، أصول علم الانسان الانثروبولوجيا، ج2، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر الإسكندرية 2008.

36- مغربي عبد الغني، ت، محمد الشريف بن دالي حسن، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1988.

37- الميلي محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج1 المؤسسة الوطنية للكتاب، (دت).

38- ميناردو لويس، ت عبد الهادي عباس هرمس(المثلث العظمة) أو النبي إدريس ، ط10، دار الحصاد للنشر والتوزيع دمشق 1998.

39- ميناردو لويس، ت عبد الهادي عباس، هرمس(المثلث العظمة) أو النبي إدريس،ط1، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق 1998.

40- نسيب محمد، زوايا العلم و القرآن بالجزائر، دار الفكر، الجزائر، (دت).

41- هوف.أ توبي، ت، محمد عصفور، فجر العلم الحديث الاسلام، الصين الغرب، ط2، الكويت 2000.

42- إلياد مرسيا، المقدس والمدنس، ت عبد الهادي عباس، ط1، دار دمشق 1988.

الرسائل:

- بن يونس مخلوف ساجية، المواجهة الاجتماعية بين المرابطين و القبائل في منطقة القبائل، تحليل نفسي اجتماعي للعلاقات بين هاتين الفئتين الاجتماعيتين، رسالة ماجيستير، مظهر سليمان الجزائر جامعة بوزريعة، معهد علم النفس والتربية، ديسمبر 1998.

- المعاجم والقواميس:

1- قاموس أأنتروبولوجيا ، شاكر مصطفى سليم، ط 1، جامعة التكوين 1981.

2- معجم العلوم الاجتماعية، نخبة من الاساتذة المصريين والعرب، الهيئة المصرية للكتاب، 1975.

3- معجم علم الاجتماع، دينكن ميشال، ت احسان محمد الحسن، ط2، دار الطليعة بيروت، 1986.

4- المنجد الابجدي، ط2، دار دمشق، بيروت، لبنان،1968.

- **المحاضرات:**

- محاضرة الاستاذ عزوي محمد، الملتقى الوطني الثاني حول البعد الروحي في ثورة التحرير الجزائرية، وزارة الشؤون الدينية.

- **المجلات:**

1- مجلة الأصالة، العدد 13، السنة الثالثة، الشيخ المهدي البوعبدلي.

2- ذاكرة المعارف الإسلامية، المجلد العاشر.

3- مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية الأضرحة والمزارات في الجزائر العثمانية من خلال كتب الرحلات المغربية، بوسليم صالح، بن قايد عمر العدد21، ديسمبر 2015.

4- مجلة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، المجلد 33، 2011، الدياب كامل عمرانعز الدين، حزما سليمان ايفا، الحنة ووظائفها وطقوسها الاجتماعية، دراسة أنثروبولوجية في قرية بللوران الساحلية.

المراجع بالفرنسية:

1- Adli Younes, les efforts de préservation de la pensée kabyle aux XVIIIe et XIXe siècle, tome 1, édition l'odyssée, Tizi-Ouzou,2010.

2- Antoine Rony Gerome, Que sais-je ? 3éme édition, presses universitaires de France, Paris, 1959

3- Barouin catherine, camps Gabriel, **Gast Marceau** et d'autres, islam, société et communauté, anthropologie du magrreb, centre de recherche et d'étude sur les sociétés méditerranéennes, édition du centre national de la recherche scientifique, Paris, 1981.

4- Benachenhou, A connaissance du Maghreb, notions d'ethnologie, édition populaire de l'année,1971.

5- Bennfoy Claude, science et magie, La nouvelle encyclopédie, librairie **hachette,** France, 1964.

6- Bessy Maurice, Bilan de la magie, Edition Albin Michel, Paris, 1964.

7- Bourdieu pierre, sociologie de l'**Algerie,** presse universitaire de France, Paris, 1970.

8- Bouteiller Marcelle, Médecine populaire d'hier et d'aujourd'hui, Edition maisonneuve et Larose, Paris, 1987.

9- Bucaille Maurice, la bible, le Coran et la science, ed, seghers, Paris, 1988.

10- Camps Gabriel, les berbères, mémoire et identité, Edition balzak, ACQUER et DRACO, p, 207, 210.

11- Capitaine Aymard, les touaregs, librairie **Hachette,** Paris, 1911.

12- Caseneuve Jean, sociologie du rite, Presse universitaires de France, Paris, 1971

13- Gaudry **Mathea,** la femme chaoui de l'aures , librairie orientale **paul Genthner,** Paris, 1929.

14- Chelhod Joseph, les structures du sacré chez les arabes, Edition maisonneuve et larose, Paris, 1986.

15- Chelhod Joseph, les structures du sacré chez les arabes, édition **maisonneuve** et **larose,** Paris, 1986

16- Cherifi brahim, le MZAB, étude d'anthropologie historique et culturelle, édition **sédia,** Alger, 2015.

17- CLastres pierre, l'esprit des lois sauvages, Edition du seuil, Paris, 1987.

18- Collois Roger, l'homme et le sacré, Edition Gallimard, France 1950.

19- Dermeigheim Emile, le culte des saints dans l'islam Magrrebin, édition **Gallimard ,** Paris, 1954.

20- Dermeigheim émile, le culte des saints magrrebin, Editions Gallimard, Paris 1954.

21- Durkeim émile, les formes élémentaires de la vie religieuse, Edition, **alcan,** Paris, 1937.

22- Gauffman Erving, les rites d'interaction traduction par Alain kihm, Edition de minuit, Paris, 1974.

23- Girard René, la violence et le sacré, Edition Grasset, 1972.

24- Hanauteau.A, et letourneux A, les coutumes kabyles, T2.

25- Isambert François, religion populaire extrait des archives des sciences sociales des religions, 1977.

26- Jean serviez, tradition et civilisation berbère, les portes de l'année, éditions du Rocher, Monaco, 1985.

27- Kessab mohand Yacine, l'islam religion universel, Palais du livre, Alger 2005.

28- Lenoir Maurice, « inscriptions nouvelles de volubilis », 1985, bulletin d'archéologie marocain, **t XIV.**

29- Levi stranss claude, la pensée sauvage, librairie plan, Paris, 1962.

30- Levinas émanuel, du sacré ou **soumit**, Edition de minuit, Paris, 1977.

31- Levis **straus claude,** pensée sauvage, Paris, Librairie plan.

32- Levis Strauss, l'homme nu, librairie plan, Paris, 1971.

33- Lewis(I M), les religions de **l'extase,** presses universitaires de Frances, Paris, 1971.

34- Makilam, signes et rituels magiques des femmes kabyles, ed, **édissud, aix en Provence,** 1999.

35- Mammeri Mouloud, les isefras de Si Mohand, édition de la fondation, Paris, 1978.

36- Mauss Marcel, les fonctions sociales du sacré, Edition de minuit, Paris, 1968.

37- Mercéa éliade, le sacré et le profane, Edition Gallimard, Paris, 1965.

38- Mircia éliade, images et symbolismes, essais sur les symbolismes magico-religieux, Edition Gallimard, France, 1952.

39- Mohiat **navet nadia,** les thérapies traditionnelles dans la société kabyle, **L'amarthan,** Paris, 1993.

40- Musso.J.C dépots rituels des sanctuaires ruraux de la grande kabylie, art et métier graphiques, Paris, 1971.

41- Ouatis Aissa, les contradictions sociales et leur expérience symbolique dans le sétifois, S.N.E.D, C.R.A.P.E Alger,1977.

42- Plantade Nedjima, la guerre des femmes, magie et amour en algérie, La boite à documents, Paris, 1988.

43- P**Ritchard Evans,** les anthropologues face à l'histoire et à la religion, P.U.F, Paris, 1974.

44- Pritchard évans, les anthropologues face à l'histoire et à la religion, p.u.f, Paris, 1974.

45- Servie Jean, les berbères, que sais-je ?, presse de France, Paris,1990.

46- Servier Jean, traditon et civilisations berbères, les portes de l'année, édition du Rocher, Monaco, 1985.

47- Thomas louis-vincent, Anthropologie des obsessions, Edition l'**harmathan,** Paris,1988.

48- Toualbi Nouredine, la circoncision, blessure narcissique ou promotion sociale, S.N.E.D, Alger,1975.

49- Valery, Petite lettre sur les mythes, **œuvres Gallimard illiade,**tome1

50- Villeneuve Rolland, l'envoutement, La platine, Genève, Paris, 1963.

- **ENCYCLOPEDIES**

1- Camps Gabriel. 1995, « dieu africain est Diamauri », l'encyclopédie berbère, **t, XV P.**

- **Théses**

1- Thèse de magister, Hadibi Mohand Akli, Etude descriptive et analytique des pratiques socio-culturelle dans un lieu saint en kabylie. Le cas de Wedris pendant les années quatre-vingt-dix, **Fanny** colonne, université de Tizi Ouzou, Département de langue et culture Amazigh, sociologie, anthropologie, Décembre, 1994.

2- Thèse de doctorat, études arabes civilisation islamique et orientales, bassir el-moughithe, les zaouias d'arquawiyas au Maroc, zaouias d'el bassir comme exemple, ecole pratique des hautes études, 17 novembre 2015.

Revue:

1. Deviulder (M), rituel des femmes kabyles, extrait de la revue africaine tome 1 numéro 4 52, 453 3e et 4e trimestre Société historique algérienne Alger 1957.

2. Site Internet

http:// www.solutions spirituelle.com chachi rachid, article 16 octobre 2010

http: // www.cairn.info/ revue-reseaux 2001. Quiré louis, "la structure cognitive de la confiance", p125,152.

http://www.mizane.info achachi rachid, la signification de l'échelle et du chiffre dans le symbolisme religieux, article publier le 09-08-2019 en partenariat avec la revue Ribat El Hikma.

Https/ image et reflets. Word press.com, dictionnaire cosmique des symboles interprétation isoterique des messages de l'etre dans l'asral.

فهرس العناوين

ملخص البحث.....أ

المقدمة.....1

الإطار العام للبحث

I. الإطار المنهجي للبحث

1. الإشكالية.....11

2. الفرضيات.....13

3. تحديد المفاهيم.....13

4. منهج البحث.....15

5. المقاربة النظرية.....17

6. الدراسات السابقة.....19

7. صعوبات البحث.....21

8. تحديد مناطق البحث (المجال المكاني والزماني).....24

الإطار النظري

الفصل الأول: جغرافية الجزائر وطبيعة سكانها

المبحث الأول: ثروات الجزائر البيئية والمعدنية.....26

1. تعريف الجزائر.....26
2. حدود الجزائر.....27
3. البيئة والتضاريس.....27

أ. المناخ 27

ب. الجبال.....28

ج. الأنهار.....28

4. مناطق الجزائر الطبيعية.....29

أ. التل 29

ب. الهضاب.....30

ج. الصحراء.....30

المبحث الثاني: الثروات الطبيعية في الجزائر.....30

1. الفلاحة 30
2. الصيد 31
3. المعادن 32

المبحث الثالث: تاريخ ومدنية قدماء الجزائر.....33

1. اصل قدماء الجزائر.....33

2. آثار قدماء الجزائر.....34

3. حياتهم المدنية.....38

4. لغتهم.....39

5. ديانتهم ومعتقداهم.....40

الفصل الثاني : الأمم و الأقوام المتعاقبة على الجزائر

المبحث الأول: أصل الأمازيغ و نشأتهم.....45

1. تعريف الامازيغ.....45

2. أصل الامازيغ.....46

3. إستقرار الامازيغ في ليبيا.....47

4. أخلاقهم وطبائعهم.....48

5. مراكزهم الإستراتيجية.....50

المبحث الثاني: أصل الفينيقيين و استقرارهم بالجزائر.....51

1. تعريفهم.....51

2. الفينيقيون بالجزائر.....51

3. تأسيس قرطاجة.....52

4. اللغة الفينيقية.....53

5. الديانة الفينيقية.....54

6. إهتمامهم بالعمران والحضارة.....55

المبحث الثالث: حكومة الرومان بالجزائر.....55

1. تعريفهم و أصلهم.....55

2. ديانتهم وعقيدتهم.....56

3. إستيلاء الرومان على الجزائر.....57

4. الامازيغ تحت السلطة الرومانية.....57

الفصل الثالث: المرجعية الصوفية و تأسيس الزوايا في الجزائر

المبحث الأول: دور الزوايا في نشر الدين والروحانيات.....63

1. تعريف الزاوية.....63

2. أنواعها.....65

أ. زوايا القرآن (مدارس قرآنية).....65

ب.زوايا المرابطين.....69

ج. زوايا الطلبة.....70

المبحث الثاني: وظائف زوايا المتصوفين بالجزائر.....72

1. الوظيفة الدينية.....72

2. الوظيفة السياسية.....72

3. الوظيفة الإجتماعية.....72

المبحث الثالث: المعتقدات الشائعة والتدين الشعبي.....73

I. الدين والتدين.....73

أ. الدين.....73

ب. التدين.....82

II. تقديس الطبيعة والديانة الكونية.....83

الفصل الرابع: أهمية المقدس في حياة المرأة الريفية

I. المبحث الأول: المقدس والمدنس.....95

1. تعريف المقدس.....97

2. الطقوس وسيلة للتقرب إلى المقدس.....102

II. العملية السحرية وأركانها.....107

1. تعريف السحر.....109

2. القوة السحرية.....111

أ. عامل الزمن.....113

ب. المواد المقوية للعملية السحرية.....114

ج. الخروج من المألوف 115

I. المبحث الثاني: الساحرة وطرقها.....116

1. ثاَدرْويشت (الدرويشة).....118

2. ثامربط (المرابطة).....119

3. ثاسحارث (الساحرة).....119

4. ثامكشفث(العرافة).....121

5. ثاقزانت (القزانة).....122

6. القابلة.....122

7- الطريقة الارادية للعملية السحرية.....123

8- الطريقة للاارادية للعملية السحرية 125

II. دوافع المرأة في توظيف السحر.....128

1. السحر بدافع الزواج.....130

2. السحر لاستمرار العلاقة الزوجية.....137

3. السحر وسيلة للإنجاب.....145

الطريقة الاولى بقطع التابعة.....148

الطريقة الثانية بالسحر ومرض بالجهاز التناسلي.....152

الفصل الخامس: مسألة الرزق في الإسلام ودور النذر في الخيال الشعبي

المبحث الأول: تفرد الله بمسألة الرزق.....158

1. مفهوم الرزق.....158

2. الوسيلة لطلب الرزق.....159

3. مفهوم الشعائر.....160

4. علاقة الشعائر بالرموز.....165

المبحث الثالث: مواكب زيارة الأضرحة وكرامات الأولياء.....170

1. المواكب.....170

2. زياد الأضرحة.....176

الفصل السادس: أقسام الرزق وأنواع النذر في الاسلام

1. عناصر الزيارة.....181

أقسام الرزق.....189

أ. الرزق المادي.....189

2. الرزق المعنوي.....190

تحقيق الأرزاق بالنذور والشعائر.....191

1. مفهوم النذر.....191

2. حكمه.....191

3. أنواعه.....192

الإطار الميداني

تحديد مناطق

البحث.....194

تقنيات الدراسة وأدوات جمع المعلومات.....195

وصف العينة.....197

الفصل السابع: التحليل الأنتروبولوجي للمقابلات الميدانية

المبحث الأول: الزيارات والمقابلات في منطقة الوسط.....199

1. تيزي وزو(القبائل).....199

1. الجزائر العاصمة (سيدي عبد الرحمان الثعالبي).....223

2. شرشال (شنوا).....234

المبحث الثاني : منطقة الغرب.....252

الشلف (تنس).....252

المبحث الثالث: منطقة الشرق.....260

باتنة(منعة– الشاوية).....260

المبحث الرابع: منطقة الجنوب.....274

- أدرار.....274
- غرداية.....297

الفصل الثامن: التحليل الانتربولوجي لمنطقة بني ميزاب

المبحث الاول: زيارة إلى غرداية: (بني يزقن).....294

المبحث الثاني: لمحة عامة عن بلدية أو مدينة بونورة بغرداية.....303

الفصل التاسع: النتائج النهائية والتحقق من الفرضيات

المبحث الاول: مقارنة بين المناطق المدروسة: أوجه الشبه والاختلاف.....323

المبحث الثاني: الاستنتاج العام للمقارنة والتحقق من الفرضيات.....336

نتيجة الفرضية الاولى المتعلقة بالنذور.....336

نتيجة الفرضية الثانية المتعلقة بزيارة الاضرحة والمقامات.....341

نتيجة الفرضية الثالثة المتعلقة بوساطة الولي مع الله.....346

نتيجة الفرضية الرابعة المتعلقة بتعطيل الارزاق بسبب الامتناع عن النذر.....353

نتيجة الفرضية الخامسة المتعلقة بالتحصين من الافات 362

الخاتمة.....375

المقاربات العلمية للبحث.....377

الاقتراحات.....381

المراجع.....385

الفهرس.....395

الملاحق.....406

الملاحق

ملحق-1-

أسئلة المقابلة:

1. هل كل الأمازيغ أو بالأحرى الشاوية، الطوارق، المزاب، الشنوبين لهم نفس الإعتقادات مثل القبائل أم هناك اختلاف؟

2. هل يعتقد كل الأمازيغ في مظاهر الطبيعة من ينابيع، كهوف، أحجار، أشجار.... إلخ. وهل يمارسون الطقوس ويقدمون النذور للأرواح والأسياد الذين يسكنون هذه الأماكن؟

3. هل الوعدات التي تقام في مقامات الأولياء والنذور تتشابه في كل مناطق البيت؟ أم هناك اختلاف من منطقة لأخرى وبني الشاوية والمزاب والطوارق، إلخ.....؟

4. هل الهدف من تقديم النذور للأولياء دائما مرتبط بطلب الحاجات أم يكون لأغراض أخرى؟

5. هل يعتقد كل الأمازيغ بأن النذور تجلب لهم الحظ وتوفر له الرزق؟

6. هل يعتقد الأمازيغ بأن النذر للولي يجلب الشفاء للمرضى (تقديم أسفل)؟

7. هل يقدم "أسفل" في المناطق الأخرى (ميدان البحث) أم لا؟

8. هل يقدم بنفس الطريقة من أجل الشفاء خاصة من العقم؟

9. هل يعتقد كل الأمازيغ بأن التبرك بالأولياء هو واسطة بينهم وبين الله؟

10. هل يعتقد الأمازيغ بأن الامتناع عن التضحية والنذر حتما يعطل حاجاتهم الاجتماعية؟

11. هل يعتقد الأمازيغ بأن النذور هي التي تحمي من كل البلايا والآفات وعدم الوفاء بها فتح باب الهلاك واللعنة؟

ملحق-2-

تمثل الصور منطقة رقان بادرار



صورة للنساء للواتي أجرين معهن مقابلات عند ضريح باندیلو برقان

مقابلة مع الترقي المدعو الهمة وباسالم بحي بني وسكن بادرار

مقابلة مع الترقية جميلة من حي بني وسكن

مقابلة مع شيوخ زاوية سيدي الرقاني بادرار



ضريح أخ الولي المدعو ببنديلو برقان

المدعو بالخليفة وهو متكئ على ضريح باندیلو برقان



مقابلة مع توارق بني وسكن بادرار



مقابلة مع شيخ ترقي من بني وسكن بادرار



ضريح العبيد من عائلة بنديلو برقان

مقابلة مع المدعو السالك بائع الجمال ومريد زاوية سيدي بلكبير بادرار



مقابلة مع المدعو الشيخ مريد سيدي الرقاني ادرار

مقابلة مع ترقية من بني وسكن بادرار

ملحق رقم (03)



Sidi Braham Al Khouas Cherchel

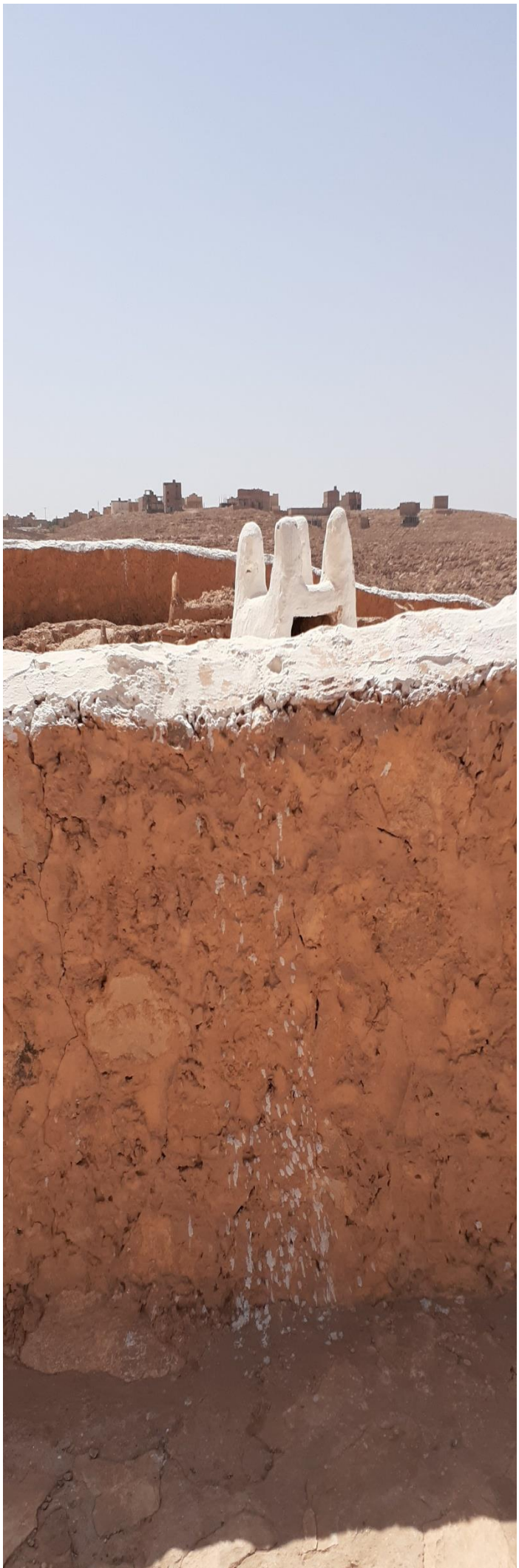


Sidi Brahim Al Ghobrini 1 Cherchel

ملحق رقم (04) مقام الشيخ بلحاج غرداية







ملحق رقم (05) مقام بامحمد















ملحق رقم (06) مقام ترشين











ملحق رقم (07) ولي تسكفين نعجة





ملحق رقم (08) ولي فراح









ملحق رقم (09)زاوية بالوا بتيزي وزو