

الظاهرة الدلالية للمقدس الضرائحي ضريح سيدي يوسف الشريف أنموذجاً

سراج جيلالي جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان

ملخص بالعربية:

لم تكن المعابد والأضرحة منذ الأزل تقام على قبور عامة الناس بل "من البديهي أن تؤثر المنزلة الاجتماعية والثروة في تشييد ضرائح أصحابها"¹ فاشتهرت بأسماء الملوك والسلاطين كما "كان فرعون ملك مصر حياً أو ميتاً، فهو الحاكم المطلق في أرواح رعاياه وأموالهم طيلة حياته ويحتفظ بسلطانه عليهم بعد وفاته، إذ ينتقل عندئذ إلى مصاف الآلهة"² وكان قدماء الروم والآريون يعتقدون في عبادة أسلافهم العظماء وكانوا يدفنونهم في المغارات والكهوف، وكانوا يثنون على أرواح أجدادهم، كما نجد في بعض المجتمعات الإسلامية سواء في المشرق الإسلامي أو المغرب الإسلامي قبوراً تضم أجسام أمراء وشخصيات دينية، أقيمت عليها المساجد والأضرحة كمعلم قدسي تذكاري.

أقبل المسلمون على الاعتناء بتشييد عمارة الأضرحة بهيئة متميزة كمباني رمزية تذكارية لشخصيات دينية متمثلة في المشايخ والأئمة ومؤسسي الطرق الإسلامية وشيوخ الزوايا والأشراف من النسب الذين يحضون بالتبجيل والتقدير والتقديس في حياتهم وحتى بعد وفاتهم "فتمتاز قبور الأبطال والعظماء بما يستحقونه من إجلال وتقدير فتغدوا مزار الأبناء ومحج الأقرباء والأنسباء"³.

ظهرت البناءات الضرائحية في المجتمع المغاربي نتيجة انتشار وتغلغل ثقافة المقدس الأوليائي وكانت الحركات الصوفية مصدرها وسبل نتاجها داخل المجتمعات المحلية بايديولوجية الشعبية تناولت المقدس الضرائحي في مخيال شعبي متميز بين ديني إسلامي وأسطوري خيالي.

يتناول هذا المقال الدلالة الرمزية للمقدس الضرائحي الذي يمثل صورة مقصودة لديمومة رمز قدسي طقوسي يعبر عن انتمائه الأنطولوجي وبتيح فرصة لممارسات طقوسية وشعائر احتفالية ذات دلالة سيميولوجية إحيائية، كما يهدف هذا المقال إلى إبراز أهم العناصر المكونة للضريح، وكذا علاقته بالمجال السوسيولوجي من خلال الكشف على علاقة المتوافدين بالضريح وما يشهده الفضاء من واقع اجتماعي واقتصادي وسياسي، فالضريح يمثل قطب رمز قدسي في المخيال الشعبي من جهة ومن جهة أخرى قطب واقع يمثل فضاء دينوي في التجمعات الشعبية.

فكان موضوع بحثنا ضريح سيدي يوسف بإحدى المناطق الريفية بتلمسان كنموذج لباقي الأضرحة في المجتمع الجزائري وذلك لما يشهده هذا الضريح من توافد كمي ونوعي لمختلف الفئات الاجتماعية والممارسات الطقوسية والشعبية في هذا الحقل القدسي الذي كان محل استغلال القدسي إلى الدينيوي.

الكلمات المفتاحية:

المقدس، الضريح، الولي، الدينيوي، التمثلات الاجتماعية.

مقدمة

المتأمل للمواقع والمعالم الأثرية العالمية القديمة يلاحظ أن غالبيتها عبارة عن معابد وأضرحة أو بناءات قدسية مشيدة على قبور لشخصيات بارزة في فضاءها الاجتماعي بدءاً بالأهرامات التي تضم أجساد الملوك والسلاطين مروراً بالمعابد في الحضارات الصينية واليابانية والأوروبية، تنحصر دلالتها الرمزية في شخصيتها السلطوية أو الدينية أو القدسية المكتسبة لتلك الشخصية.

1- يوسف شلحت، نحو نظرية جديدة في علم اجتماع الديني، تح:

خليل أحمد، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2003، ص60.

2- المرجع نفسه، ص 61.

3- المرجع نفسه، ص 61.

للإجابة على هاته الأسئلة سنحاول من خلال هذا الطرح المنهجي الأنثروبولوجي التطرق الى الدلالة الرمزية للمقدس الضرائحي لضريح الولي سيدي يوسف الشريف بإحدى المناطق الريفية بتلمسان والذي يشهد حضور عدد كبير من المتوافدين من مختلف الفئات الاجتماعية والجماعات المكانية، وكذا قراءة سمبولوجية لممارسات في ضريح يعبر من خلال شكله المادي عن فضاء حيادي أخلاقي لا تتركز موضوعاته حول التدين وإنما تدور حول طريقة التعامل مع هذا الفضاء واستغلاله وتوجيهه.

1- حول مفهوم المقدس الضرائحي

تحيل كلمة مقدس إلى ما هو طاهر أو متعالى، مبارك، دال على ما هو ديني واجب الاحترام، تقام له الطقوس التي "تسمح بالعبور من الدنيوي الى المقدس"³، يميز دوركهائم "الأشياء المقدسة تعزلها وتحوطها وتحميها تحريمات دينية"⁴، يطلق المجتمع صفة المقدس على الأماكن أو الأشياء التي لها صلة بعبادة الإله أو القوى الفوق طبيعية و"المؤمن يتمثل هذا المعنى تمثلاً دقيقاً شاملاً، ويخضع له على وجه التبجيل والاحترام والمحبة والخوف والرغبة والطاعة والتسليم"⁵ ولا يمكن تدنيته كما هو الحال مع الضريح.

لم يكن تعريف الضريح في قواميس اللغة العربية ليدل على البناءات القدسية فوق القبور وإنما دل على القبر كما جاء في لسان العرب لابن منظور "الضريح: هو شق في وسط القبر، واللحد في الجانب وقيل الضريح

يمثل الضريح في الاعتقاد السائد في المجتمع الجزائري رمزا قدسيا لشخصية دينية تتمثل في شخصية الولي أو المُرابط وغالبا ما يكون الولي الصالح المقرب إلى الذات الالهية " من مشايخ الصوفية أو معلمي القرآن، أو بعض الدعاة أو من الزهاد المتنقلين وما شابه ذلك"¹، فالمقدس هنا يعكس الصلح، و يصبح ضريحه كنصب تذكاري يشكل فضاءً قدسياً طوطمياً للزيارة والتبرك به، سواء كان الضريح يضم جسد ذلك الولي المدفون في قبره أو كان مكان عبوره أو جلوسه، تمارس حوله الطقوس والشعائر والاحتفالات تعظيماً لذلك الولي، هكذا انتشرت الأضرحة والمزارات في المدن والأرياف وكونت إيديولوجية شعبية تجلت فيها التمثلات والقيم والاعتقادات والممارسات والطقوس، وهكذا أصبح الضريح معلماً وفضاء مقدساً ومزاراً لتبرك والحج إليه، ويأخذ الضريح اسم الشخصية المدفونة في داخله، ويطلق عليه مصطلح "ضريح سيدي فلان" أو "قبة سيدي فلان".

الضريح كعمران ديني مقدس يحتل مكانة أساسية في مجاله الجغرافي لكن ليس فقط لدلالته الدينية وإنما كونه نسق من التظاهرات الثقافية والاجتماعية والسياسية² حتى أصبح الضريح من قطب رمز مقدس دال الى قطب دنيوي في سلم الممارسات الثقافية والاجتماعية، إن كثرة البناءات الأوليائية في المجتمع الجزائري كنصب تذكاري وما يرتبط بها من احتفالات سنوية وطقوس وممارسات احيائية دفعتنا إلى طرح مجموعة من الاسئلة في الشكل الاتي:

أي معنى يعطيه الأفراد للمقدس الضرائحي؟، كيف يمكن تفسير الظاهرة الدلالية للمقدس الضرائحي من خلال الممارسات الشعبية؟، كيف يمكن تفسير تمثلات الأفراد للمقدس الضرائحي؟ .

1- كيلفورد غيرتز، الاسلام من وجهة نظر علم الأناسة، تر : أبو بكر أحمد باقادر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1993، ص 39.

2- جيلالي سراج، "زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية"، رسالة ماجستير، إشراف : محمد سعيدي، جامعة تلمسان، 2015.

3 -Merceia Eliade, *Le sacré et le profane*, Edition Gallimard, France, 1965,p57

4- جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، تر : محمد الجوهري، م1، ط2، 2008، ص 429.

5- مهدي جدعان، المقدس والحرية، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص22.

ضريح الإمام الشافعي، ضريح الشيخ أبو الطاهر بن عوف مؤسس أول مدرسة في مصر⁵

يُرجع الباحثون انتشار الأضرحة في المغرب العربي بظهور الحركات الصوفية على اختلاف مذاهبها، وأثر التحولات السياسية والاجتماعية والثقافية في هذه المنطقة، تقوم عقيد التصوف في المغرب العربي ومنه الجزائر على تقديس أضرحة الأولياء التبرك بهم وما يحيط بها من تراب وشجر وجدران، تشهد المناطق الجزائرية كغيرها من المناطق الإسلامية انتشارا مذهلا للأضرحة والقباب أغلبها لمشايخ الطرق الصوفية وعلماء وأئمة، تنتشر في المناطق الريفية والمدنية على حد سواء، حيث يمكن تصنيف الأضرحة، حسب المعالم التاريخية، والثقافية، والبيئة الاجتماعية للولي إلى :

أ- الأضرحة الشعبية

نقصد بمصطلح الشعبية " كل ممارسة مادية كانت أو معنوية متصلة اتصالا عضويا بالشعب، سواء أكانت من إنتاج و إبداع الشعب أو منتجة و موجهة للشعب"⁶ و الأضرحة الشعبية هي الأضرحة التي تضم رفات ولي لا يُعرف عنه شيء، فقط ما يحتفظ له مخزون الذاكرة الشعبية بحكايات وأساطير التي نسجها المخيال الشعبي و تُسند له خوارق، لا يعرفه إلا سكان المنطقة التي عاش فيها أو تعلم بها أو مر بها أو جلس فيها، فأنشئوا له ضريحا إكراما و إجلالا له لما ظهر عليه من كرامات و عمل صالح في حياته، هذا النوع من الأضرحة يظهر في العديد من المناطق الريفية والمدنية فلا تخلو قرية أو مدينة من ضريح أو أكثر، وتتموقع أغلبها خارج المدن و التجمعات البشرية ولعل ذلك يدل على خصوصية الحياة

هو القبر كله"¹، وجاء في مختار الصحاح لابن أبي بكر الرازي أن أصل كلمة الضريح من ضرح و"ضرح التثنية والدفع وشيء مضطرح أي مرمي في ناحية، والضريح البعيد، وقد ضرح القبر من باب قطع أيضا إذا حفره"².

يدل تعريف الضريح على أنه هو القبر، لأن الأصل فيه هو الدفن، وقد أطلقت تسمية الضريح على بناء مشيد على القبر تعلوه قبة و"القبة بناء شاهق على شكل مخروطي أو نصف كروي يقام على الضريح"³ وذلك من باب إطلاق تسمية الجزء على الكل، ومن باب الضريح البعيد يمكننا القول أن تسمية الضريح هو ذلك البناء المنعزل والبعيد عن التجمعات السكنية والجماعات البشرية بعيدا عن الصخب والازعاج لأنه مكان مقدس للديني.

ظهرت في بلاد الشام الأضرحة والمزارات المنسوبة إلى الأنبياء والأولياء والعلماء والأئمة، أقدم ضريح في الإسلام يوجد في مدينة سمراء العراقية معروف باسم الصليبية أقيم في شهر ربيع الثاني من سنة 284هـ/862م، وتعتبر أول قبة في الإسلام⁴. ثم يليه من حيث التاريخ ضريح إسماعيل الساماني سنة 296هـ في مدينة بخاري، ثم ضريح الإمام علي بالنجف، الذي بناه الحمدانيون سنة 317هـ، وفي مصر يوجد العديد من الأضرحة المنسوبة إلى الصحابة والعلماء والأولياء فمنها المنسوبة إلى النسب الشريف مثل ضريح الحسين ضريح السيدة زينب، ضريح السيدة عائشة، ضريح السيدة كلثوم ومن أضرحة العلماء والأولياء مثل:

1- ابن منظور، لسان العرب، تح: خلد رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج8، ط1، 2008، ص 39.

2- ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، مصر، ط1، 1329هـ، ص 85.

3- المنتدى الإسلامي، مجلة البيان الإسلامية، دعة على التوحيد، مطبعة النرجس، الرياض، ط1، 1999، ص 44.

4- محمد عبد الجواد القاياتي، نفحة الباشام في رحلة الشام، دار الرائد العربي، لبنان، ص 62.

5- أنظر: سعاد ماهر، مساجد مصر وأوليائها الصالحين، مطابع الأهرام، ج2، مصر، 1956، ص 166

6- سعدي محمد، من أجل تحديد الإطار المعرفي والاجتماعي للمعتقدات والخرافات الشعبي، مطبوعات مركز الأبحاث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، جوان 1995، ص 5.

الصوفية التي تجعل من شروط كسب الولاية الزهد والخلوة حتى يتفرغ الولي للديني مقابل الدنيوي.

الجدول رقم 1: بناء إطار الملاحظة

ب-أضرحة سلطانية

خصائص ميدان الدراسة	نوع الأشخاص	فترات للملاحظة
- داخل الضريح - محيط الضريح - قبور الأولياء الصالحين الموجودين في المنطقة. - الدكاكين (بيوت قصديرية تستغل لنشاطات تجارية)	- المقدم - الزوار (ذكور، إناث) - التجار في المنطقة - الفرق الفولكلورية	- الخميس - الجمعة - السبت

الأضرحة السلطانية أو الأضرحة المعلومه، هي أضرحة معروفة بأسماء أصحابها من أشهر الشخصيات الدينية المعروفة نسبا وعلماء، وذلك لما يحتفظ لها التاريخ من موروث ثقافي تتداوله الأجيال، حيث سجل لها التاريخ من الأعمال البطولية كالجهد والثورات وإنشاء المؤسسات التعليمية الدينية وإقامة حلقات الذكر، ولها من الآثار العلمية من كتب ومخطوطات، توجد الأضرحة المعلومه بأسماء أصحابها في المدن كرمز الصلاح والحماية والتقوى والمنزلة الرفيعة، فسميت المدينة باسم الولي الذي دفن فيها و شيد له الضريح رمز التقديس، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر بعض الأضرحة لشخصيات تاريخية دينية مثل: ضريح عقبة ابن نافع في بسكرة، ضريح عبد الرحمن الثعالبي بالجزائر، ضريح أبي مدين شعيب بتلمسان، ضريح محمد بن عمر الهواري بوهان ضريح قادة بن مختار بمعسكر وغيرها من الأضرحة المشهورة في المجتمع الجزائري.

2- منهجية البحث الميداني

تماشيا مع متطلبات الدراسة ومن أجل الإجابة على أسئلتنا قمنا بتحقيق ميداني اعتمدنا فيه على مختلف التقنيات وطرق البحث الأنثروبولوجي بدءا ببناء إطار الملاحظة كخطوة أولية سمحت لنا بتحديد ما يستحق فعلا ملاحظتنا في إطار المشكلة المطروحة كما هو مبين في الجدول 1:

أما استخدام تقنيات جمع المعطيات فكانت الملاحظة بالمشاركة والمقابلة فالملاحظة كانت من خلال استغلال تواجدها في مجتمع الدراسة ومعايشته وممارسة طقوس زيارة الضريح، والمكوث داخل القبة أطول مدة ممكنة حيث تمكنا من رصد سلوكيات وتصرفات الأفراد وتفاعلهم، ما ساعدنا في إجراء تحقيق ميداني مع مجموعة من المتوافدين إلى الضريح يمكننا عرض خصائصهم في الجدول التالي:

الجدول 2: خصائص مجتمع البحث

الخصائص مجتمع البحث	العدد	السن	المستوى التعليمي	الحالة العائلية	مكان الإقامة
المقدم	01	52	ابتدائي	متزوج	ريفي
التجار	05	-25 43	ابتدائي/ متوسط	متزوج/ غير متزوج	ريفي
الزوار	10	-22 65	متوسط/ عالي	متزوج/ غير متزوج	ريفي/ مدني

شكل مربع يسمى في اللغة المحلية "حُوَيْطَة"² كعلامة لوجود قبر رجل صالح مدفون في المنطقة، ثم بنيت عليه قبة كقطب رمزي لقدسية الولي، في سنة 1992 على إثر التغيرات السياسية والاجتماعية التي شهدتها المجتمع الجزائري تم هدم القبة من طرف بعض الأشخاص، ليعاد بناء الضريح سنة 2001 من طرف السلطات المحلية في شكله الهندسي الجديد، حيث يحتوي على قبة الولي، ومصلى، وغرفة خاصة للمقدم (حارس الضريح) وفناء محاط بسور قصير، يستريح فيه الزوار.

إعادة بناء الضريح في شكله الهندسي الجديد و الترويج له بحكايات الكرامات، عوامل أساسية زادت من الرمزية القدسية للضريح و إعطاء الولي صفة المانا³، ليصبح معروفاً لدى عامة الناس يحظى بطقوس حقيقية، يأتي الزوار من مختلف المناطق المجاورة وحتى البعيدة حيث "تتنوع الزيارة و تتحكم فيها رغبة الزائر ونيته في الحصول على كرامة الولي"⁴ وكل حسب حاجته وغايته من الطلب والدعاء سواء تعلق الأمر بطلب الشفاء المرتبط "بالبركة الإلهية التي بدونها يبقى

أ. النتائج:

يمكن تلخيص النتائج العامة في التمثلات التي يحملها الأفراد نحو الضريح التي تظهر من خلال الممارسات الفردية والجماعية التي من دون شك لها شروط محددة وأهداف معينة تختلف باختلاف الحاجات النفسية والاجتماعية، لها دلالة سيكولوجية وسوسيلوجية.

الولي ومكانه:

يقع ضريح الولي سيدي يوسف " الشريف"¹ في شرق مدينة تلمسان بحوالي 55 كم عن المدينة، يبعد عن عين تالوت ب 20 كلم يقع بين قرية السعدانية وقرية تاجموت ويقع الضريح في منطقة جبلية غابية ذات طبيعة خضراء متميزة بأشجارها ومساحاتها الخضراء الواسعة، لهذا لقب الولي من طرف سكان المنطقة ب "مول الجبل الأخضر" أو "سيدي يوسف حارس الجبل الأخضر".

في البدء لم يكن الضريح في بنائه المعماري الحالي وإنما كان عبارة على قبر محاط بنصف سور في

2 -حويطة من الاحاطة: بناء غير مكتمل بنصف جدار بدون ملاط يحيط بقبر، كرمز قدسي يرمز إلى وجود ولي مدفون في هذا المكان.

3 -المانا: عبارة من أصل ماليزي و بولينيزي ، و هي تشير الى قوة سحرية و غير طبيعية ، ويمكن للمانا ان تعطي الروح لكل الأغراض ، و يمكن لبعض الناس التلاعب بها و هذا ما يعطيهم سلطة (ذات نمط سحري)، و أول من وضع مصطلح مانا في الدراسات الأنثروبولوجية هو كوردينغتون cordinbnton في دراسته على جزر الميلانيزيا و ثقافتها و يعرف كوردينغتون المانا بأنها : قوة حيادية أخلاقية غير مادية و فوق طبيعية روحية غير مادية، تحدث أثارا مادية لا ترتكز في موضوعات معينة بل تتخلل كل شيء (أنظر فراس السواح، دين الانسان، ص185)، كانت فكرة المانا فكرة شائعة في الانتولوجيا لدى مارسيل ماوس و اميل دوركهيم الذين رايا فيها ميدا عاما نجده تحت اسماء مختلفة في كل اشكال الديانات البدئية حيث نجد تحريكا يتم بواسطة قوى مقس

4 -سيدي محمد، من أجل تحديد الإطار المعرفي و الاجتماعي للمعتقدات و الخرافات الشعبية، ص 11.

1 -"الشريف" من الشرف لقب يطلق على الولي نسبة إلى انتمائه إلى النسب الشريف إلى عائلة الرسول صلى الله عليه و سلم عن فاطمة الزهراء و علي كرم الله وجهه.

والانتشار"⁵ ولهذا يتوجب دوما الانتباه إلى العملية التي تتحول فيها رمزية البناءات القدسية وتطقيسها إلى وسيلة لتميرير ايدولوجية السلطة الرمزية ومحركا للفعل والفاعلين.

يستمد ضريح الولي سيدي يوسف قدسيته من نسق رمزي أما الأول فمن المعمار الذي يحتوي رسائل ورموز كالشكل المربع وغطاء التابوت بالكساء الأخضر وهي تعبر عن انتمائها الأنطولوجي، أما الثاني من الطقوس والشعائر والاحتفالات، التي تساهم في تكوين صورة قدسية حول هذا الولي في الذاكرة الشعبية وتكوين الشعور الجمعي في نطاق رمزي قدسي وذلك لما تعطيه الطقوس والممارسات من دلالة سميولوجية إحيائية تتجلى نحو الهيمنة الكاريزمية للولي التي تقوم على أساس الاعتقاد في المهارات و القدرات الخارقة على حسب رأي ماكس فيبر الذي يراها "ملجأ وملاذاً للإنسان المحروم والمضطهد أو المهتدد بالألم⁶، ويؤكد فيبر أن هذه الفئة بحاجة دائمة إلى نبي أو مخلص.

استنادا إلى رأي فيبر يمكننا القول أن التمثلات الاجتماعية حول المقدس الضرائحي تظهر من خلال الدلالة السميولوجية للطقوس والممارسات داخل وحول الضريح والتي تترجم علاقة الفرد بالمقدس كإيديولوجية شعبية، حيث يعتقد الزوار والممارسون في الهيمنة الكاريزمية للولي كسلطة روحية تستجيب لطلباتهم وتساعدهم على تحقيق آمالهم وتخفيف آلامهم وتقضي حوائجهم وتحقق أمانهم "بحيث تلتقي مع آليات المقدس في علاقته بالمؤمن"⁷.

العلاج مستحيلا"¹ أو الولد أو الزوج وغيرها من الحاجات الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والصحية، وامتيار التوسط بين الإنسان وبين الله، حيث "يعتبر المرابط كائن قاهر يستمد قوته من البركة الإلهية"².

قرب الضريح توجد مجموعة من القبور محاطة بنصف سور في شكله المربع تتال احترام وتقدير المتوفدين يسعى الإنسان "لرضاها وطلب عونها والتخلص من غضبها وسخطها ولتفادي ذلك يسعى إلى تقديم القرابين لها وإقامة الحفلات لها"³ تشكل في مجملها مجمع قدسي مليء بالمراكز الطقوسية تمارس حولها طقوس الزيارة كإشعال الشموع، والتبرك بالتراب، وترك قطع من الأقمشة المستعملة، وإشعال البخور، ويعد ضريح الولي يوسف المركز الرئيسي والقطب الرمزي المركزي للمقدس.

ب - المقدس الضرائحي والتمثلات الاجتماعية

يقول د.جودلي أن التمثلات الاجتماعية "عملية ذهنية يرتبط الفرد من خلالها بموضوع معين أو ظاهرة طبيعية أو فكرة أو حدثا نفسيا أو اجتماعيا ... يمكن أن يكون واقعا أو خياليا، أو أسطوريا لكنه دائما مكتسب"⁴ أما موسكوفسكي فيقول أنها "تساهم في توجيه السلوكيات وتكوين المعرفة الاجتماعية، وتركز على العلاقات الاجتماعية...تتمحور في كيفية التواصل

1 -نور الدين طوالبي، إشكالية المقدس، تر: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1988، ص43.

2 -هنية مفتاح، الفكر الديني القديم، نقلا عن: علي سامي المنشار، نشأة الدين، دار الثقافة، الإسكندرية، 1949، ص 37-38

3- Edmond Douté, note sur l'islame maghribin(marabouts), éditeur : Ernest Leroux,1900,p18.

4- Jodelet.d.(1989).les representation sociales, paris, puf, 5^{eme}éd.,p80

5 -Moscovici,S,(1979),psychologie,des minorités actives, paris,PUF,p43

4-Bendix, Reinhard, Max Weber: An Intellectval Portrait, University of California, Berkeley, .86 . p1977 ,California press

7 -مجموعة باحثين، الإنسان و المقدس، دار محمد علي الحامي، تونس، ط1، 1994، ص81.

مختلف الفئات الاجتماعية، مشكلاً بذلك بنيات اجتماعية مختلفة، كان فرصة لاستغلال الجماعات المكانية التي ظهرت في شكل جماعات شعبية صغيرة منظمة، على حد تعبير فاروق مصطفى تتميز بنمط خاص من الثقافة وتنصف بطابع خاص "كما أنها تعتبر نموذجاً من الفعل الرمزي"⁴، يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة، كما يعتبر رادفيلد redfeild هذه الجماعات أنها مجتمع صغير منعزل و متجانس يتميز بإحساس قوي بالتضامن الاجتماعي⁵ تشكل هذه الجماعات أنشطة احتفالية أسبوعية خاصة بهذا المعلم الطقوسي تظهر هذه الجماعات في:

- المحلات التجارية: يمكن وصف اقتصاد منطقة

الجبل الأخضر و ما جوارها بكونه اقتصاد زراعي رعوي تغلب عليه زراعة الحبوب (القمح، الشعير) وتربية المواشي، إلا أن الضريح شكل متنفساً لسكان المنطقة قصد ممارسة التجارة وتصريف البضائع، كان يوم توافد الزوار مناسبة اقتصادية هامة تفنن سكان المنطقة في استغلالها، فقد انتشر نشاط اقتصادي حول الضريح، يشمل التجارة المرتبطة بهذا النوع من السياحة.

نظراً للتوافد الكمي للزائرين، بنيت بجانب الضريح دكاكين صغيرة تعرف في اللغة المحلية (البراريك)⁶، وخلفها بنيت بيوت قصديرية تستغل كمنشآت فندقية غير مهيكلة، رغم بُعد الضريح عن التجمعات السكنية وانعدام المرافق والمواد التي يحتاجها الزوار كالخبز والماء والمشروبات وغيرها، لم تسجل توفر هذه المواد في الدكاكين الصغيرة، ولكن لاحظنا تجارة بسيطة تختص في بيع القماش والحنة والطبول (الدربوكة والبندير)، وبعض مواد الزينة الخاصة بالمرأة، وبعض الأواني التقليدية.

ليس المحيط في هذا الحقل الطقوسي فقط مجموعة من الشروط والعوامل الخارجية التي تفسر توافد الزائرين إلى ضريح الولي بل تشمل الفاعلين الاجتماعيين في هذا الحقل الطقوسي مشكلاً بذلك قناة تسمح لنا بالمرور إلى دراسة فضاء مركب من موضوع أشمل منه ليشكل "مجالاً يتقاطع بداخله الديني مع الاجتماعي والتخيلي، والقدسي مع الاقتصادي والتخيلي ليتمظهر الكل في أشكال تعبيرية رمزية"¹ فالضريح في الظاهر فضاء محدد في إطار بشري بطبيعة أنشطة جماعية ذات طابع شعبي اجتماعي مغلفة بطابع قدسي.

تمثل العلاقة بين الإنسان و القطب سيدي يوسف "تلك التي تشرحها و تصونها المعتقدات، في حين تشكل الطقوس ضماناً عملياً لها"²، حيث يشكل ضريح سيدي يوسف من جهة قطب رمزي مقدس في المعتقد الشعبي يفرض على المؤمن شعوراً مميزاً بالاحترام الذي يمنحه خاصته النوعية، و من جهة أخرى قطب الواقع الذي يمثل فضاء دنيوي في التجمعات الشعبية التي تحول صورة المقدس إلى مالا يصلح لأن يكون مقراً للمقدس على حد تعبير روجيه كايو الذي يرى أن "كل اعتداء دنيوي من شأنه أن يفسد كينونة المقدس و يفقده ميزته النوعية و يجرده دفعة واحدة من قدرته العاتية والخاطفة"³، انطلاقاً من فكرة كايو سنحاول أن نبين كيف تحول الضريح من فضاء قدسي في المعتقد الشعبي إلى فضاء دنيوي في التجمعات الشعبية.

ج- الضريح و علاقته بالمجال السوسولوجي

تتميز منطقة الجبل الأخضر بالطابع السياحي الذي يجمع بين القطب الرمزي والقطب الواقع، بين زيارة ضريح سيدي يوسف كمعلم قدسي والتتزه في المنطقة كفضاء سياحي و الذي يشكل تجمعاً بشرياً لا يفصل بين

1 -نور الدين زاهي، المقدس الإسلامي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2005، ص50.

2 -روجيه كايو، الإنسان و المقدس، تر: سميرة رشا، المنظمة تاعربية للترجمة بيروت، ط2010، ص36

3 -المرجع نفسه، ص 38.

4 -فاروق مصطفى، الموالد-دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في

مصر، دار بور سعيد، مصر، 1980، ص 46.

5 -المرجع نفسه، ص80.

6 -بيوت قصديرية صغيرة تُستغل لممارسة نشاطات تجارية.

في بداية الحضرة يقدم العيساوي (ح)³ نفسه وعشيرته العيساوية، يبدأ كلامه بالصلاة على النبي ومدح الأولياء الصالحين ويثني على الولي سيدي يوسف طالبا رضا و حمايته، ثم يقوم بأعماله السحرية، يداعب الأفاعي السامة الكبيرة يقبلها ويدخل رأسها في فمه، ثم يقوم بحرق أوراق الجرائد، ووضعها في صندوق صغير فارغ بعد أن عرضه على الحاضرين وتأكدهم من فراغه يضع الرماد في الصندوق و يغطي الصندوق بقطعة قماش ثم يقول كلاماً لا يسمعه الحاضرون ثم يقول بصوت مرتفع "برضا النبي رسول الله و رضا رجال البلاد و الحاضرين..." ثم يعود إلى صندوقه وبحركات وإشارات يتقنن في ممارستها، و يطلب من المتفرجين إعطاءه الزيارة التي يخصص مقدارها هو ب 10 دج لا يزيد عليها، ثم يطلب من أحد الحاضرين نمرز له ب (م) أن يدخل الحضرة و يخلص النية، ويتعهد بأن يعطيه أي شيء يخرج من الصندوق، في حال تقريجي يقف الناس أمام الوضع بدهشة و حيرة يخرج العيساوي أوراق نقدية من الصندوق يعطيها للرجل (م).

هذا العمل يجعل من العيساوي جسداً سحرياً طقوسياً محمي ببركة الأولياء، فهذا الجسد جسد السر بامتياز "يظهر في اللغة الصوفية في شكل سر، وفي اللغة الطقوسية في شكل بركة، أما اللغة الانتوغرافية والانتولوجية في الشكل الغريب والعجيب"⁴، يعطي دلالة رمزية يرتديها الغموض "الأمر الذي يجعله كموضوع يسأل كل مجالات البحث"⁵، ما يهنا هنا هو الجسد الطقوسي وعلاقته بالفضاء المقدس ودوره في تكوين التفاعل الاجتماعي، تتخذ علاقة العيساوي ببركة شيخ العيساوة ورضا الولي يوسف والأولياء الصالحين شكلاً طقوسياً حين يداعب الثعبان، يستجيب الناس لهذا الفعل

يغلب على هذا النوع من التجارة طابع تقليدي وهو ما يزيد المنطقة ميزة خاصة للحفاظ على صورة الضريح في شكله القدسي التقليدي وذلك بربط التجارة بالضريح وإعطائها صيغة البركة، فمثلاً على ذكر الحنة وما لها من ميزة خاصة عند المرأة تباع في تلك الدكاكين الصغيرة لها طابع البركة الخاص بالولي (حنة فيها بركة الولي)، هذا مثال بسيط ينسحب على باقي المواد المعروضة للبيع في المنطقة.

- فرق فولكلورية: تظهر في شكل تجمعات شعبية ثقافية لأن "الظاهرة الفولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية لها ثقافتها الخاصة، يمكن أن نطلق عليها ثقافة شعبية"¹ تشكل هذه الجماعات ما يسمى بالحضرة² ويختلف نشاطها حسب الفرقة، لكنها تلتقي في هدف واحد اقتصادي ربحي، يسجل حضور الفرق بكثرة في يوم الجمعة وهو يوم توافد الزائرين بكثرة وذلك نظراً لخاصية المجال الزمني والمكاني القدسي والطقوسي الذي يساعد على ذلك.

تتكون الفرق الفولكلورية من أعضاء يتراوح عددهم من سبع إلى اثنا عشر عضواً حسب نشاط الفرقة، تتوزع فيها الوظائف على أعضاء الفرقة على حسب الإمكانيات والوسائل من العازف على القصبة ومن الذين يضربون على الدف (البندير أو الدربوكة) والمدايح أو المغني، وقائد الفرقة الذي يلعب الدور الدرامي في الفرقة للتأثير على المتفرجين.

- فرقة عيساوة: تجمع شعبي آخر لكن ليس من طابع الفولكلوري بل طابع سحري قدسي يجمع بين الجسد السحري و الجسد المقدس.

1- المرجع السابق، ص 60.

2 - نقصد بالحضرة في موضوعنا حضور جماعات صغيرة تقيم نشاط معين تعتمد على مجموعة من القواعد والسلوك مزودة بصفة الإلزام بالعادات والتقاليد الخاصة بالولي يجتمع الناس حولهم حيث تقوم بالغناء ومدح الولي، معتمدة في ذلك النص الشعبي.

3 - (ح) رمزنا به الى قائد الفرقة التي تشكل الحضرة، (ع): رجل يبرر انتماءه الى عرش محمد بن عيسى المغربي مؤسس الطريقة العيساوية.

4 - نور الدين زاهي، ص 62

5 - المرجع السابق، ص 62.

الدرامي وبياركون العيساوي، يعطونه الزيارة ويطلبون منه الوساطة للولي.

خلاصة:

بعد هذا العرض البسيط والمفصل لعمل الجماعات الشعبية المنظمة التي تقوم بالعمل الدرامي و تستغل الوجود الظرفي للزائرين في ضريح سيدي يوسف لممارسة نشاطها واحداث التفاعل كونه "عملية تربط بين الإنسان الذي يقوم بأداء فعل معين بغرض إحداث تأثير في الآخرين"¹، نجد أن الفاعل وهو الفرد المنتمي إلى الجماعات الشعبية ويمكن اعتبار عناصرها الفاعلين الاجتماعيين أما المشهد (الفعل المثير) فيختلف باختلاف الدور والوظيفة لهذه الجماعات وطريقة عملها ونشاطها أما الاستجابة فهي سلوك المشاهد لهاته النشاطات التي تثير انتباهه ينتج التفاعل الاجتماعي بين المتفرجين، وبين المتفرجين والفاعلين وهنا يظهر نوع من الارتباط الدائم بين الفعل والفاعل وهذا الارتباط يعكس نوعاً من التوافق بين صفات الإنسان وسلوكه، يرى أصحاب نظرية التفاعل الاجتماعي أن الأفراد يتفاعلون فيما بينهم ويستجيب بعضهم لبعض ويؤثر أحدهم في الآخر، بغض النظر عن التركيبية أو البنية الاقتصادية والطبقات الاجتماعية للأفراد، مع الاهتمام بالجانب الإنساني والتغيرات الاجتماعية، فالتفاعل الاجتماعي يحصل بين الأفراد رغم الاختلافات الثقافية والعرفية والبيولوجية².

في ظل أية شروط يقع التفاعل الاجتماعي بين المتوافدين إلى الضريح والجماعات الشعبية في هذا الفضاء القدسي؟ يحيلنا هذا التساؤل إلى عمل بيلس وزملائه³ الذي أثبت من خلاله أن التفاعل يربط بين أعضاء الجماعة القائمون بالفعل الذين يتصلون

ويعتمدون على بعضهم البعض، وبين الناس الآخرين، وهذا ما لمسناه من خلال تفاعل المتوافدين مع الجماعات الشعبية، فكان رد فعل الناس مختلفاً من صنف انفعالي عدائي لا يقبل الأعمال التي يراها وصنف عاطفي يستجيب ويتجاوب مع أهداف الجماعات الشعبية والمسطرة مسبقاً، هكذا يحدث التفاعل بين الناس مع الجماعات الشعبية، وبالتالي ننظر كيف يساعد الفضاء المقدس لضريح الولي في تجمع الزوار وتداخل الفئات الاجتماعية و بناء العلاقات الاجتماعية يؤدي حتما وبدون شك إلى تناقل وبادل الخبرات تكوين الجماعات وتحقيق التفاعل الاجتماعي بين المتوافدين إلى الضريح.

من خلال تحليل النص الشعبي والعمل الدرامي والسحري وانطلاقاً من الاعتقاد في بركة الأولياء وسيطرة الفضاء القدسي الطقوسي على المخيال الشعبي الذي "لا يفصل بين ما هو ديني رسمي وما هو متعلق بالتدين الشعبي فالواحد يحتوي الآخر فلا يوجد في تمثالاته أصلاً لحدود بين ما هو ديني وشبه ديني، بل ليس هناك بدعة ولا حرام"⁴، إن المقدس الضرائحي ليس فقط مجموعة من الشروط والعوامل الخارجية التي تشجع المحيط القدسي بل تشمل العديد من الفاعلين الاجتماعيين الآخرين الذين لهم دور الدرامي في التأثير وإحداث التفاعل الاجتماعي بين الأفراد والمتوافدين وتكوين الجماعات المكانية وتحول الفضاء القدسي إلى الفضاء الدنيوي " فالإنسان الدنيوي سواء أراد أم لم يرد ما زال يحافظ على ملامح سلوك الإنسان المتدين ولكن منقحة من المدلولات الدينية"⁵، لقد سمح لنا الربط بين رمزية الضريح والمحيط الاجتماعي ودينامية الفاعلين الاجتماعيين بتفسير انتشار الظاهرة واستمرارها رغم تراجع الجودة التاريخية القدسية للضريح وتحولها إلى طبيعة دنيوية استغلالية.

1 - نور الدين زاهي، المرجع السابق، ص 66.

2 - وليم لامبيرت، علم النفس الاجتماعي، تر سلوى الملا، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1989، ص 171.

3 - عديلة أمال، "الفعل التطوعي في ظل التغير الاجتماعي في

الجزائر"، رسالة ماجستير، اشراف: محمد المهدي بن عيسى،

جامعة ورقلة، 2011-2012، ص 52.

4 - بوشمة الهادي، "الوعدة التمثل و الممارسة"، انسانيات، مركز البحث في الأنثروبولوجيا و العلوم الاجتماعية، وهران، العدد 39-40، 2008، ص 94.

5 - مرسيا الياد، المقدس و المدينس، تر: عبد الهادي عباس، دار دمشق، سوريا، ط 1، 1988، ص 149.

الوقائع من قواعد وأسس تظهر على شكل سلوكيات وممارسات يفرض الضريح من خلالها منزلة المقدس.

الخاتمة

انتشار الأضرحة في المجتمع الجزائري كان نتيجة الفكر الأوليائي في الفلسفة الصوفية وتغلغله في الايديولوجيا الشعبية عن طريق مؤسساتها الزاوايا، والظروف الاقتصادية والاجتماعية التي عاشها المجتمع الجزائري مروراً بالعهد العثماني إلى غاية الفترات الكولنيالية وحتى يومنا هذا.

نتيجة التغير الثقافي والاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري بصفة عامة وتغير البنية الاجتماعية في ظل التحولات السياسية والثقافية والاجتماعية، ورغم الجهود المبذولة لتحسين الدور القدسي لأضرحة الأولياء الصالحين، إلا أن الطابع الدنيوي أصبح هو الغالب على الممارسات والطقوس في هذا الحقل القدسي، وأصبح المقدس يُستغل للدنيوي مما أدى إلى ظهور تنظيم اجتماعي - كما سبق وأشرنا إليه - وتكوين مجتمعات محلية تظهر في شبكات اجتماعية تنتج منها الأفكار الأخلاقية و تصورات وممارسات الأفراد وتنبولور التمثلات الاجتماعية، وهنا أشير إلى ماكس فيبر وماري دوجلاس حين ربطا العلاقات الاجتماعية بالقيم الاجتماعية وأثرهما في نمط التنظيم الاجتماعي الذي تؤثر مواقفه في سلوكيات الأفراد.

المقدس الضرائحي صورة واقعية تعبر عن ما هو ديني مثالي من خلال البناء المعماري النموذجي في شكله الهندسي، ذو دلالة رمزية إحيائية تذكارية يترجم من خلالها عن انتمائه الانطولوجي، كونه نموذج قدسي مركب من المادي واللامادي أما المادي فهو المعمار واللامادي روح الولي المدفون فيه، حضور شخصية الولي وتمثله في سلطة رمزية خيالية وهمية جعلت الضريح من خلال شكله المادي قطب رمز قدسي ديني يعبر عن فضاء يمثل العالم النموذجي يشكل شارة ليست مقصودة لذاتها وإنما لما وراءها من أفكار وتخييلات لها مغزى، تتيح الفرصة لإيجاد وقائع ترتبط بها، تتألف هذه

قائمة المراجع

- ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، (1329) هـ، مصر، المطبعة الكلية.
- ابن منظور، (2008) لسان العرب، تح: خلد رشيد القاضي، الجزائر، دار الأبحاث.
- جوردن مارشال، (2008) موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري.
- فاروق مصطفى، (1980)، الموالد-دراسة للعادات و التقاليد الشعبية في مصر، مصر، دار بور سعيد.
- فراس السواح، (2002) دين الإنسان، سورية، دار علاء الدين.
- سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤها الصالحين، إشراف: محمد توفيق، مصر، المطابع التجارية.
- سعاد ماهر، (1956) مساجد مصر و أولياؤها الصالحين، ج2، مصر، مطابع الأهرام.
- روجيه كايو، (2010) الانسان و المقدس، تر: سميرة رشا، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.
- كيلفورد غيرتر، (1993) الاسلام من وجهة نظر علم الأناسة، تر: أبو بكر أحمد باقادر، بيروت، دار المنتخب العربي.
- مجموعة باحثين، (1994) الانسان و المقدس، تونس، دار محمد علي الحامي.
- مرسيا الياد، (1988) المقدس والمدنس، تر: عبد الهادي عباس، سوريا، دار دمشق للنشر.
- نور الدين زاهي، (2005) المقدس الإسلامي، المغرب، دار توبقال.
- نور الدين طوالي، (1988) إشكالية المقدس، تر: وجيه البعيني، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- هنية مفتاح، (1994) الفكر الديني القديم، الاسكندرية، دار الثقافة.
- وليم لامبيرت، (1989) علم النفس الاجتماعي، تر: سلوى الملا، القاهرة، دار الشروق.

- يوسف شلحت (2003) نحو نظرية جديدة في علم اجتماع الديني ، تح: خليل أحمد، بيروت، دار الفرابي.
- محمد عبد الجواد القاياتي، نفحة الباشام في رحلة الشام، لبنان، دار الرائد العربي.
- مهدي جدعان(2009) المقدس والحريّة، بيروت، المؤسسة الهرمية للدراة و النشر.
- المنتدى الإسلامي، (199) " دمة على التوحيد" مجلة البيان الاسلاميّة ، مطبعة النرجس، الرياض.
- بوشمة الهادي (2008) "الوعة التمثل والممارسة"، انسانيات، مركز البحث في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، وهران، العدد39-40، ص89-111.
- سعدي محمد، (1995) "من أجل تحديد الإطار المعرفي والاجتماعي للمعتقدات والخرافات الشعبية"، مطبوعات مركز الابحاث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، وهران.
- جيلالي سراج (2015) زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية، رسالة ماجستير.
- عديلة أمال (2012) الفعل التطوعي في ظل التغير الاجتماعي في الجزائر، رسالة ماجستير، جامعة ورقلة.
- Bendix, Reinhard, Max Weber : (1977) An Intellectval Portrait, University of California , Berkeley , California press.
- Edmond Douté, note sur l'islame maghribin(marabouts), (1900) éditeur : Ernest Leroux.
- Emile durkheim, the elementary forms of the religious life, the library of university of california Los Angeles.
- Jodelet.d.(1989).les representation sociales, paris, puf, 5^{eme}éd.
- Moscovici,S,(1979),psychologie,des minorités actives, paris,PUF.
- Merceia Eliade, (1965) le sacré et le profane,edition gallimard,France.