أكوام الحجارة المقدسة "الكركور أنموذجا"

د. رضوان عباس- مركز البحث في عصور ماقبل التاريخ علم الإنسان والتاريخ- تلمسان- الجزائر

الملخص :

يدور مغزى حديثنا في هذه المقال حول ظاهرة أكوام الحجارة المقدسة ذلك الفضاء الديني الذي يحمل في طياته تلك الطقوس والمعتقدات المرتبطة، بشكل من أشكال الفضاءات الدينية المقدسة والتي سوف نحصرها في فضاء معين، هو "الكركور" بمعني "الفضاء الديني المقدس" الذي يتشكل من أكوام الحجارة على اختلاف أنواعها وهي عبارة عن حجارة تقلع من الحقول ليسهل حرثها ثم تجمع في أكوام، فقد لا تزيد عن أن تكون علامات أو مجرد إشارات، وقد تجد الشخصين إذا أرادا أن يؤكدا لبعضهما أنهما مرا بالفعل بمكان من الامكنة يتفقان على أن أول من يمر بذلك المكان يضع فيه كركورا صغيرا أو رجما، علامة ، حدادة...."

Abstract :

The present paper highlights the phenomenon of piling precious stones, that religious space which carries those rituals and beliefs associated to a sort of sacred spaces restricted within a given space. It is the "Gorgoor", which means "the religious sacred space", made up from different stone piles which are in fact stones extracted from fields to facilitate its plowing and then its gathering in piles. It sometimes does not exceed some signs and if two individuals want to confirm to each other their passage to a given place they just have to put a small "Gargoor" …to show his passage there

مقدمة:

توحي المواقع والمعالم الأثرية العالمية القديمة الى أن غالبيتها عبارة عن فضاءات دينية مجسدة في تلك المعابد والأضرحة أو البناءات قدسية مشيدة على قبور لشخصيات كانت بارزة في فضائها الاجتماعي انطلاقا من الأهرامات التي تظم أجساد الملوك والسلاطين مرورا بالمعابد الصينية والأوروبية...ووصولا الى الاضرحة الاسلامية.

في حين ظهرت البناءات الضرائحية في المجتمع المغاربي نتيجة انتشار وتغلغل ثقافة المقدس الأوليائي وكانت الحركات الصوفية مصدرها وسبل نتاجها داخل المجتمعات المحلية،

حيث تناولت المقدس الضرائحي في مخيال شعبي متميز بين ديني اسلامي وأسطوري خيالي.

لذا يمثل الضريح في الاعتقاد السائد في المجتمع الجزائري رمزا قدسيا لشخصية دينية تتمثل في شخصية الولي أو المْرابط 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"، فالمقدس هنا يعكس ظاهرة الصلح "الصلحاء"، ويصبح ضريحه كنصب تذكاري يشكل فضاءًا قدسيًا طوطميًا للزيارة والتبرك به، سواء كان الضريح يضم جسد ذلك الولي المدفون في قبره أو كان مكان عبوره أو جلوسه، تمارس حوله الطقوس والشعائر والاحتفالات تعظيما لذلك الولي، هكذا انتشرت الأضرحة والمزارات في المدن والأرياف وتكونت حوله مخيالات شعبية تجلت في تلك التمثلات والقيم والاعتقادات والممارسات والطقوس، وهكذا أصبح الضريح معلما وفضاءا مقدسا ومزارا لتبرك، وبذلك يأخذ الضريح اسم الشخصية المدفونة في داخله، ويطلق عليه مصطلح "ضريح سيدي فلان" أو "قبة سيدي فلان".

أما الضريح كعمران ديني مقدس يحتل مكانة أساسية في مجاله الجغرافي لكن ليس فقط لدلالته الدينية وانما كونه نسق من التمظهرات الثقافية والاجتماعية والسياسية حتى اصبح الضريح من قطب رمز مقدس دال الى قطب دنيوي في سلم الممارسات الثقافية والاجتماعية، إن كثرة البناءات الأوليائية في المجتمع الجزائري كنصب تذكاري و ما يرتبط بها من احتفالات سنوية وطقوس وممارسات احيائية دفعتنا الى البحث عن شكل من اشكال تلك النصب، الا وهو الكركور برسم ولي: أي تلك الاكوام الحجارة ذات الصلة بقبر الولي من الاولياء الله الصالحين " **الكركور المقدس**"

- ما معنى الكركور المقدس؟ وماهي الطقوس والاعتقادات المرتبطة بظاهرة إلقاء أو وضع الحجارة على القبور وأكوام الحجارة ؟وما علاقتها بظاهرة السحر ؟.

وللإجابة على هاته الأسئلة سنحاول من خلال تبنينا الطرح المنهجي الأنتروبولوجي التطرق الى الدلالة الرمزية للمقدس الضرائحي لضريح الولي سيدي يوسف الشريف وما

يحاط به من أشكال ضرائحية أخرى المتمثلة في الكركور برسم ولي وهي فضاءات دينية مقدسة موجودة في نفس المكان أو المنطقة الجغرافية المخصوصة بالدراسة وهي تقع في احدى المناطق الريفية بتلمسان والذي يشهد حضور عدد كبير من المتوافدين من مختلف الفئات الاجتماعية ، وكذا تلك الممارسات التي تقام في الضريح الذي يعبر من خلال شكله المادي عن فضاء حيادي أخلاقي لا تتركز موضوعاته حول التدين وإنما تدور حول طريقة التعامل مع هذا الفضاء واستغلاله وتوجيهه.

ولتقريب الفهم أكثر ارتأينا الى تقديم مجموعة من المفاهيم التي تخص موضوع البحث في مجاله ومن بين تلك المفاهيم هي، علي حسب تعبير ادمون دوتي:[1]

الكركور: "الكركور" بمعني "الفضاء الديني المقدس" الذي يتشكل من أكوام الحجارة على اختلاف أنواعها، الكركور هوعبارة عن حجارة تقلع من الحقول ليسهل حرثها ثم تجمع في أكوام، فقد لا تزيد عن أن تكون علامات أو مجرد إشارات، وقد تجد الشخصين إذا أرادا أن يؤكدا لبعضهما أنهما مرا بالفعل بمكان من الامكنة يتفقان على أن أول من يمر بذلك المكان يضع فيه كركورا صغيرا أو رجما، علامة، حدادة.

الكركور

الرجم: وتعني كلمة **رجم**، حسب زوار الضريح هي عبارة عن أكوام صغيرة من الحجارة الهدف منها تعين الطريق وتوضيحه بمعنى أخر هي اشارة، في حين يستدل بها في المنطقة الغربية من البلاد على مكان الأبار واتجاهات الطرق.

العلامة : وهي عبارة عن أكوام الحجارة لا تزيد عن نصب تذكاري لتخليد ذكرى ما.

الحدادة: وهي أكوام من الحجارة توضع للفصل بين حدود القبائل ويأتي اليها القبائل الأداء اليمين ويحلفون على اسم أحد الاولياء.

المنزه: هي تلك الكومة من الحجارة التي أقيمت كشاهد على مكان تغسيل الميت وتطهيره.

المشهد: يعتقد أنه المكان الذي توفي فيه الشهيد أو أحد الاولياء الذي شهد له بنطق الشهادة.

كركور الغريب: هي تلك الاكوام الحجارة التي تدل على قبر أحد الغرباء، أما عن الشكل المقصود بالدراسة هو **كركور برسم ولي**: أي تلك الاكوام الحجارة ذات الصلة بقبر الولي من الاولياء الله الصالحين " الكركور المقدس"

كراكير برسم ولي يتوسطهم كركور لالا خيرة والدة سيدي يوسف

شجرة برسم ولي : أي تلك الاشجار المحطة بالحجارة ذات الصلة بقبر الولي من الاولياء الله الصالحين " الاشجار المقدسة".

كركور سيدي النوار معلم وشيخ سيدي يوسف

الركوبة : هي عبارة عن أكوام من الحجارة نجدها خاصة في المناطق المرتفعة ، وبوجه أخص في المضايق ، ينتصب الكركور : تعني المكان الذي ننظر أو نرقب منه، أقيمت على جانب الطريق أو مريرة ، يعني كلما مر به أحد المتبركيين وضع عليه حجرا، وفي قمته حجران أو ثلاثة أو أكثر أحجار غليظة على هيأة عمود.

تعريف الضريح :

يعرف الضريح في قواميس اللغة العربية على انه القبر، كما جاء في لسان العرب لابن منضور "الضريح: هو شق في وسط القبر، واللحد في الجانب وقيل الضريح هو القبر كله"[2]، وجاء في مختار الصحاح لإبن أبي بكر الرازي أن أصل كلمة الضريح من ضرح و"ضرح التنحية والدفع و شيء مضطرح أي مرمي في ناحية، والضريح البعيد، وقد ضرح القبر من باب قطع أيضا إذا حفره"[3].

يدل تعريف الضريح على انه 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"[4] 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.

ويري يوسف شلحت على أن المسلمون قاموا بالاعتناء وتشييد عمارة الأضرحة بهيئة متميزة كمباني رمزية تذكارية لشخصيات دينية متمثلة في المشايخ والأئمة ومؤسسي الطرق الإسلامية وشيوخ الزوايا والاشراف من النسب الذين يحضون بالتبجيل والتقدير

والتقديس في حياتهم وحتى بعد وفاتهم "فتمتاز قبور الأبطال والعظماء بما يستحقونه من إجلال و تقدير فتغدوا مزار الأبناء ومحج الأقرباء و الأنسباء"[5].

يمثل الضريح في الاعتقاد السائد في المجتمع الجزائري رمزا قدسيا لشخصية دينية تتمثل في شخصية الولي أو المْرابط و غالبا ما يكون الولي الصالح المقرب إلى الذات الالهية "من مشايخ الصوفية أو معلمي القرآن، أو بعض الدعاة أو من الزهاد المتنقلين وما شابه ذلك[6]

على تقديس أضرحة الأولياء التبرك بهم وما يحيط بها من تراب وشجر و جدران، تشهد المناطق الجزائرية كغيرها من المناطق الإسلامية انتشارا مذهلا للأضرحة والقباب أغلبها لمشايخ الطرق الصوفية وعلماء وأئمة، تنتشر في مناطق الريف والمدينة على حد سواء، حيث يمكن تصنيف الأضرحة، حسب المعالم التاريخية، والثقافية، والبيئة الاجتماعية للولي إلى :

الأضرحة الشعبية :

والمقصود بمصطلح الشعبية "كل ممارسة مادية كانت أو معنوية متصلة اتصالا عضويا بالشعب، سواء أكانت من إنتاج وإبداع الشعب أو منتجة وموجهة للشعب"[7] والأضرحة الشعبية هي الأضرحة التي تضم رفات ولي لا يُعرف عنه شيء، فقط ما يحتفظ له مخزون الذاكرة الشعبية بحكايات وأساطير التي نسجها المخيال الشعبي وتُسند له خوارق، لا يعرفه إلا سكان المنطقة التي عاش فيها أو تعلم بها أو مر بها أو جلس فيها، فأنشئوا له ضريحا

إكراما وإجلالا له لما ظهر عليه من كرامات وعمل صالح في حياته، هذا النوع من الأضرحة يظهر في العديد من المناطق الريفية والمدينة على حد السواء، فلا تخلو قرية أو مدينة من ضريح أو أكثر، وتوجد أغلبها خارج التجمعات البشرية ولعل ذلك يدل على خصوبة الحياة الصوفية التي تجعل من شروط الزهد والخلوة يتفرغ الولي للديني مقابل الدنيوي.

الأضرحة السلطانية :

الأضرحة السلطانية أو الأضرحة المعلومة، هي أضرحة معروفة بأسماء أصحابها من أشهر الشخصيات الدينية المعروفة نسبا وعلما، وذلك لما يحتفظ لها التاريخ من موروث ثقافي تتداوله الأجيال، حيث سجل لها التاريخ من الأعمال البطولية كالجهاد والثورات، وإنشاء المؤسسات التعليمية الدينية وإقامة حلقات الذكر، ولها نصيب من الآثار العلمية من كتب، ومخطوطات، توجد الأضرحة المعلومة بأسماء أصحابها في المدن كرمز الصلاح والحماية والتقوى والمنزلة الرفيعة، فسميت المدينة باسم الولي الذي دفن فيها وشيد 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 بوهران ضريح قادة بن مختار بمعسكر وغيرها من الأضرحة المشهورة في المجتمع الجزائري.

الفضاء المقدس :

تحيلنا كلمة مقدس إلى ما هو طاهر أو متعالي، مبارك، دال على ما هو ديني واجب الاحترام، تقام له الطقوس التي "تسمح بالعبور من الدنيوي الى المقدس[8]"، يميز دوركهايم "الأشياء المقدسة تعزلها و تحوطها وتحميها تحريمات دينية[9]"، يطلق المجتمع صفة المقدس على الأماكن أو الأشياء التي لها صلة بعبادة الإله أو القوى الفوق طبيعية و" المؤمن يمثل هدا المعنى تمثلا دقيقا شاملا، و يخضع له على وجه التبجيل والاحترام والمحبة والخوف والرهبة والطاعة والتسليم[10]" ولا يمكن تدنيسه كما هو الحال مع الضريح.

الولي والكراكير[1] المحيطة به

يقع ضريح الولي سيدي يوسف **"الشريف"**[11] في شرق مدينة تلمسان بحوالي 55كم عن المدينة، يبعد عن **عين تالوت** بـ 20كم يقع بين قرية **السعادنية** و قرية **تاجموت**، في منطقة جبلية غابية ذات طبيعة خضراء متميزة بأشجارها ومساحاتها الخضراء الواسعة، لهذا لقب الولي من طرف سكان المنطقة بـ "مول الجبل الأخضر" أو "سيدي يوسف حارس الجبل الأخضر".

أما الكراكير المحاطة به فهي تعود الى أولياء الله الصالحين الاتية أسمائهم ولكل واحد منهم جعلوا له مهمة معينة في شفاء مرض أو فعل معين وهي كالتالي: سيدي النوار، لالا خيرة والدة سيدي يوسف، سيدي بونوالة، سيدي عبد الرحمن.

في البداية لم يكن الضريح على هيئته المعمارية الحالية و إنما كان عبارة على قبر محاط بنصف سور في شكل مربع يسمى في اللغة المحلية **"حُوَيْطَة"**[12] 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 شهدها المجتمع الجزائري" العشرية السوداء" أين تم هدم القبة من طرف بعض الأشخاص، ليعاد بناءها 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.

وبسبب تلك الحكايات والكرامات التي حيكت حول شخصيته، زادت من الرمزية القدسية للضريح وإعطاءه للولي صفة **المانا**[13]، ليصبح معروفاً لدى عامة الناس ويحظى بطقوس حقيقية، يأتي اليه الزوار من مختلف المناطق المجاورة وحتى البعيدة حيث "تتنوع الزيارة و تتحكم فيها رغبة الزائر ونيته في الحصول على رضى الولي[14]" وكل حسب حاجته وغايته من الطلب والدعاء سواء تعلق الأمر بطلب الشفاء المرتبط "بالبركة الإلهية التي

---

[1] جمع كلمة كركور.

بدونها يبقى العلاج مستحيلا[15]"، أو الولد أو الزوج وغيرها من الحاجات الاجتماعية والنفسية و الاقتصادية والصحية، وامتياز التوسط بين الإنسان وبين الله، حيث "يعتبر الولي كائن قاهر يستمد قوته من البركة الإلهية [16]".

أما قرب الضريح توجد مجموعة من القبور محاطة بنصف سور في شكله المربع تنال احترام وتقدير المتوافدين يسعى الإنسان "لرضاها وطلب عونها والتخلص من غضبها وسخطها ولتفادي ذلك يسعى إلى تقديم القرابين لها وإقامة الحفلات لها[17]" تشكل في مجملها مجمع قدسي مليء بالمراكز الطقوسية تمارس حولها طقوس الزيارة كإشعال الشموع والبخور، والتبرك بالتراب، وترك قطع من الأقمشة المستعملة، ويعد ضريح الولي يوسف المركز الرئيسي والقطب الرمزي المركزي للمقدس في ذلك الفضاء.

الزيارة والنذور:

طقوس الزيارة: ليست زيارة ولي مجرد زيارة للمقام أو الضريح يسلم فيها الزائر على أصحاب المقام ويدعو لهم وينصرف، وانما لهذه الزيارة طقوس وشعائر مرتبة لا يجوز تقديم شيء منها عن موضعه أو تأخيره عنه، وهذه الطقوس إما زمانية أو مكانية في الوقت ذاته.

طقوس زمانية: يقصد بها اعتياد الناس على اتيانها في أوقات مخصوصة ثم أصبحت بمرور الزمان بمثابة سنة يجب المحافظة عليها ولا يجوز الاخلال بها «الوعدة، الزيارة...»

طقوس مكانية: تتميّز منطقة الجبل الأخضر بالطابع السياحي الذي يجمع بين القطب الرمز والقطب الواقع، بين زيارة ضريح والكركور كمعلم قدسي والتنزه في المنطقة كفضاء سياحي والذي يشكل تجمعًا بشريًا لا يفصل بين مختلف الفئات الاجتماعية، مشكلا 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 وتتصف بطابع خاص" كما أنها تعتبر نموذجا من الفعل الرمزي"[18]، يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة، كما يعتبر رادفيلد redfeild هذه الجماعات أنها مجتمع صغير منعزل ومتجانس يتميز بإحساس

قوي بالتضامن الاجتماعي[19] تشكل هذه الجماعات أنشطة احتفالية أسبوعية خاصة بهذا المعلم الطقوسي.

وهي أماكن مشهورة في كل قرية من قرى يلتزم الحاضرون بل يفرضون على أنفسهم كنوع من أنواع الواجب أنه لا بد للزائر أن يمر بها ويدعوا عندها أو يقيم بها ولو لفترة قصيرة مع التزامهم الكامل بالطهارة.

أداب الزيارة:

الاعتقاد والتسليم «ببركاته» التي هي مقصد الزائرين وهدف الطالبين
الوضوء: أو على الاقل عدم وجود قاذورات أو أي نوع من النجاسة على الجسد
يبدأ الزائر باستقبال الضريح وقراءة الفاتحة والصلاة على النبي» اللهم صلي على النبي وبارك على سيدنا محمد وعلى أله وأصحابه» ثم ينصرف الزائر الى استكمال الزيارة وما فيها من أنشطة مختلفة لا تقتصر على زيارة الولي فقط[20].

النذور :

النذر: وهو ما يلتزم به الشخص من أمر ديني يقوم به في المستقبل سواء أعلقه على حصول على شيء كشفاء مريض وجب الوفاء به. ممارسة تقديم نذر القصد منها تجنب سوءا، أو أن ينقذ الانسان حياته من خطر محدق به، أو يشفي من مرض ألم به، فانه يفتدي نفسه بتقديم هدية. فالنذر شيء مادي أو عيني أو عمل يقدمه الشخص للولي ويتعهد بتقديم هذه الهدية للولي اذا تحققت أمنيته، فعدم الوفاء بالنذر قد يؤدي الى عودة العلة مرة أخرى.

أشكال النذور:

عقد في الاشجار: كلما وجدنا بجوار ضريح شجرة الدوم والنخيل، إلا وجدنا أغصانها قد امتلأت عقدا شكلت بأيدي الزوار، واللافت للانتباه أن هذه الممارسة تقترن على الدوام بتلك الممارسة الاخرى المتمثلة في تقدمة الحجارة، ويظهر من خلال ذلك أن القصد منها نقل الشر أو المرض الى الشجرة، أو شيء أخر « قسم، نذر، حلف، سحر ...»

نذور في شكل حجارة على حائط الولي وعقد على شجرة الدوم

النذر «وضع الاحجار فوق بعضها البعض»: يقوم الزائر بوضع الحجر فوق بعضه البعض قصد تمني شيء يحققه له الولي « تحقيق الامنيات»، كأن تقوم المرأة بوضع الاحجار خوفا من السحر قد يلحق بها أو خوفا من هروب الزوج أو الحبيب، تقوم بوضع الحجر على

بعضه البعض في شكل عمودي، لتعود اله في اليوم الاخر لترى إن كانت قد سقطت الاحجار أم لا، فإن سقطت فذلك يعني أنها مصابة بسحر ما والعكس صحيح .

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 واقعيا أو خياليا، أو أسطوريا لكنه دائما مكتسب"[21] أما موسكوفيسكي فيقول أنها "تساهم في توجيه السلوكيات وتكوين المعرفة الاجتماعية، وتركز على العلاقات الاجتماعية...تتمحور في كيفية التواصل والانتشار"[22] ولهذا يتوجب دوما الانتباه الى العملية التي تتحول فيها رمزية البناءات القدسية وتطقيسها الى وسيلة لتمرير ايديولوجية السلطة الرمزية ومحركا للفعل والفاعلين.

كركور لتحقيق الامنيات ويسمي كذلك الركوبة

<u>البحث عن الزوج أو الحبيب :</u> تقوم النساء بوضع ملابسها الداخلية قصد جلب الزوج أو الحبيب، تعتقد أنه من يرى هذا اللباس أو لمسه أولا يكون زوجها لها في المستقبل حتي وان لم يرها من قبل.

كركور الوالي الصالح سيدي بونوالة

الشفاء والانجاب: يقوم أهل المريض الذي يعاني من المس أو الصرع بشراء قطعة قماش خضراء ويربطها على احدى اطراف الضريح، وبعد قيامه بالطقوس الزيارة كاملة يتم ربط رأس المريض بتلك القطعة من القماش طلبا للشفاء، كما تقوم بنفس العملية المرأة التي ترجوا الانجاب والتي تربط القطعة من القماش على خاصريها.

وكلاهما مطالبان بالنوم بجانب القبر والدوران حوله في سبعة أشواط .

على حسب رأي ماكس فيبر الذي يراها "ملجأ وملاذاً للإنسان المحروم والمضطَهد أو المهدد بالألم[23]، ويؤكد فيبرأن هذه الفئة بحاجة دائمة إلى نبي أو مخلص، واستنادا إلى هذا رأي يمكننا القول أن التمثلات الاجتماعية حول الفضاء المقدس تظهر من خلال الدلالة السيميولوجية للطقوس والممارسات داخل وحول الضريح والتي تترجم علاقة الفرد بالمقدس، حيث يعتقد الزوار والممارسون في الهيمنة الكاريزمية للولي كسلطة روحية تستجيب لطلباتهم وتساعدهم على تحقيق أمالهم وتخفيف آلامهم وتقضي حوائجهم وتحقق أمانيهم "بحيث تلتقي مع آليات المقدس في علاقته بالمؤمن"[24].

كركور الولي الصالح سيدي عبد الرحمن

الفضاء المقدس "الكركور" وعلاقته بالمجال السوسيولوجي

-**المحلات التجارية:** يمكن وصف اقتصاد منطقة الجبل الأخضر وما جوارها بكونه اقتصاد زراعي رعوي تغلب عليه زراعة الحبوب (القمح، الشعير) وتربية المواشي، إلا أن الضريح شكل متنفسا 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 .

نظرا للتوافد الكمي للزائرين، بنيت بجانب الضريح دكاكين صغيرة تعرف في اللغة المحلية (البراريك)[25]، وخلفها بنيت بيوت قصديرية تستغل كنشاط فندقي غير مهيكل، رغم بُعد الضريح عن التجمعات السكنية وانعدام المرافق والمواد التي يحتاجها الزوار كالخبز والماء والمشروبات وغيرها، لم نسجل 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.

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، فمثلا 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.

الفرق الفولكلورية: تظهر في شكل تجمعات شعبية ثقافية لأن "الظاهرة الفولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية لها ثقافتها الخاصة، يمكن أن نطلق عليها ثقافة شعبية"[26] تشكل هذه الجماعات ما يسمى بالحضرة[27] ويختلف نشاطها حسب الفرقة، لكنها تلتقي في هدف واحد اقتصادي ربحي، يسجل حضور الفرق بكثرة في يوم الجمعة وهو يوم توافد الزائرين بكثرة وذلك نظرا لخاصية المجال الزماني والمكاني القدسي والطقوسي الذي يساعد على ذلك .

بحيث تتكون الفرق الفولكلورية من أعضاء يتراوح عددهم من سبع إلى اثنا عشر عضوًا 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) والمداح أو المغني، وقائد الفرقة الذي يلعب الدور الدرامي في الفرقة للتأثير على المتفرجين.

فرقة العيساوة: تجمع شعبي أخر لكن ليس من طابع الفولكلوري بل طابع سحري قدسي يجمع بين الجسد السحري والجسد المقدس.

في بداية الحضرة يقدم العيساوي (ع)* نفسه وعشيرته العيساوية، يبدأ كلامه بالصلاة على النبي ومدح الأولياء الصالحين و يثني على الولي سيدي يوسف طالبا رضاه وحمايته، 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 ويغطي الصندوق بقطعة قماش ثم يقول كلامًا لا يسمعه الحاضرون ثم يقول بصوت مرتفع "برضا النبي رسول الله ورضا رجال البلاد

والحاضرين..."ثم يعود إلى صندوقه وبحركات وإشارات يتفنن في ممارستها، ويطلب من المتفرجين إعطاءه الزيارة التي يخصص مقدارها هو ب 10 دج لا يزيد عليها، ثم يطلب من احد الحاضرين نرمز له ب (م) أن يدخل الحضرة ويخلص النية،

ويتعهد بأن يعطيه أي شيء يخرجه من الصندوق، في حال تفريجي يقف الناس أمام الوضع بدهشة وحيرة يخرج العيساوي أوراق نقدية من الصندوق يعطيها للرجل(م) -*.(ح) رمزنا به الى قائد الفرقة التي تشكل الحضرة، (ع) : رجل يبرر انتماءه الى عرش محمد بن عيسى المغربي مؤسس الطريقة العيساوية.

هذا العمل يجعل من العيساوي جسدًا سحريًا طقوسيًا محمي ببركة الأولياء، فهذا الجسد جسد السر بامتياز "يظهر في اللغة الصوفية في شكل سر، وفي اللغة الطقوسية في شكل بركة، أما اللغة الاثنوغرافية والاثنولوجية في الشكل الغريب والعجيب"[28]، يعطي دلالة رمزية يرتديها الغموض "الأمر الذي يجعله كموضوع يساءل كل مجالات البحث"[29]، ما يهمنا هنا هو الجسد الطقوسي وعلاقته بالفضاء المقدس ودوره في تكوين التفاعل الاجتماعي، تتخذ علاقة العيساوي ببركة شيخ العيساوة ورضا الولي سيدي يوسف والأولياء الصالحين المحيطة به شكلا طقوسيا حين يداعب الثعبان، يستجيب الناس لهذا الفعل الدرامي ويباركون العيساوي، يعطونه الزيارة و يطلبون منه الوساطة للولي.

بعد هذا العرض البسيط والمفصل لعمل الجماعات الشعبية المنظمة التي تقوم بالعمل الدرامي وتستغل 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"[30]، 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 نوعًا من التوافق بين صفات الإنسان وسلوكه، يرى أصحاب نظرية التفاعل الاجتماعي أن الأفراد يتفاعلون

فيما بينهم ويستجيب بعضهم لبعض ويؤثر أحدهم في الأخر، بغض النظر عن التركيبة أو البنية الاقتصادية والطبقات الاجتماعية للأفراد، مع الاهتمام بالجانب الإنساني والتغيرات الاجتماعية، فالتفاعل الاجتماعي يحصل بين الأفراد رغم الاختلافات الثقافية والعرفية والبيولوجية[31].

في ظل أية شروط يقع التفاعل الاجتماعي بين المتوافدين الى الضريح والجماعات الشعبية في هذا الفضاء القدسي؟ يحيلنا هذا التساؤل إلى عمل بيلس وزملائه[32] 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 مختلفا من صنف انفعالي عدائي لا يقبل الأعمال التي يراها وصنف عاطفي يستجيب ويتجاوب مع أهداف الجماعات الشعبية والمسطرة مسبقا،هكذا يحدث التفاعل بين الناس مع الجماعات الشعبية، وبالتالي ننظر كيف يساعد الفضاء المقدس لضريح الولي في تجمع الزوار وتداخل الفئات الاجتماعية وبناء العلاقات الاجتماعية يؤدي حتما وبدون شك إلى تناقل وتبادل الخبرات تكوين الجماعات وتحقيق التفاعل الاجتماعي بين المتوافدين إلى الضريح.

الخاتمة

نتيجة للتغير الثقافي والاجتماعي الذي عرفه المجتمع الجزائري بصفة عامة وتغير البنية الاجتماعية في ظل التحولات السياسية والثقافية والاجتماعية، ورغم الجهود المبذولة لتحيين الدور القدسي لأضرحة الأولياء الصالحين، إلا أن الطابع الدنيوي اصبح هو الغالب على الممارسات والطقوس في هذا الحقل القدسي، وأصبح المقدس يُستغل للدنيوي مما أدى الى ظهور تنظيم اجتماعي -كما سبق وأشرنا اليه- وتكوين مجتمعات محلية تظهر في شبكات اجتماعية تنتج منها الأفكار الأخلاقية وتصورات وممارسات الأفراد وتتبلور التمثلات الاجتماعية، وهنا أشير الى 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 العمراني النموذجي في شكله الهندسي، ذو دلالة رمزية احيائية 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 وتخيلات لها مغزى، تتيح الفرصة لإيجاد وقائع ترتبط بها، تتألف هذه الوقائع من قواعد وأسس تظهر على شكل سلوكيات وممارسات يفرض الضريح من خلالها منزلة المقدس.

المراجع والهوامش:

[1] ادمون دوتي ، مراكش،ترجمة: عبد الرحيم حزل،منشورات مرسم، الرباط،2011،ص62،61، 63، 68

[2] ابن منظور، لسان العرب، تح: خلد رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج8، ط1، 2008،ص 39.

[3] ابن منظور، لسان العرب، تح: خلد رشيد القاضي، دار الأبحاث، الجزائر، ج8، ط1، 2008،ص 39.

[4] ابن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، المطبعة الكلية، مصر، ط1، 1329هـ، ص85.

[5] يوسف شلحت ، نحو نظرية جديدة في علم اجتماع الديني ، تح: خليل أحمد، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2003، ص61.

[6] كيلفورد غيرتز، الاسلام من وجهة نظر علم الأناسة، تر :أبو بكر أحمد باقادر، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1،1993، ص39

[7] سعيدي محمد، من أجل تحديد الإطار المعرفي و الاجتماعي للمعتقدات و الخرافات الشعبي، مطبوعات مركز الأبحاث في الأنثربولوجيا الاجتماعية و الثقافية، جوان 1995، ص5.

[8] Merceia Eliade, le sacré et le profane,edition gallimard,France, 1965,p57

[9] جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، تر: محمد الجوهري، ،م1، ط2، 2008،ص 429.

[10] محمدي جدعان، المقدس و الحرية، المؤسسة الهربية للدراة و النشر، بيروت، ط1، 2009.

[11] **"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.

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

[13] **المانا**: عبارة من اصل ماليزي و بولينيزي , و هي تشير الى قوة سحرية وغير 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 الأنثربولوجية هو **كوردينغتون Cordingnton** في دراسته على جزر الميلانيزا و ثقافاتها و يعرف كورد ينغتون 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 الاتنولوجيا لدى مارسيل موس و اميل دوركهايم الذين رايا فيها مبدا عاما نجده تحت اسماء مختلفة في كل اشكال الديانات البدئية حيث نجد تحريكا يتم بواسطة قوى مقدس.

[14] سعيدي محمد، من أجل تحديد الإطار المعرفي و الاجتماعي للمعتقدات و الخرافات الشعبية، ص 11.

[15] نور الدين طوالبي، إشكالية المقدس، تر: وجيه البعيني، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، ط1 ،1988ص 43

[16] هنية مفتاح، الفكر الديني القديم، نقلا عن: علي سامي المنشار، نشأة الدين، دار الثقافة، الإسكندرية، 1949، ص ص37-38

[17] Edmond Douté, note sur l'islame maghribin (marabouts), éditeur : Ernest Leroux,1900,p18

[18] نور الدين زاهي، المقدس الإسلامي، دار توبقال، المغرب، ط1، 2005،، ص50.

[19] روجيه كايو، الانسان و المقدس، تر: سميرة رشا، المنظمة تاعربية للترجمة بيروت، ط1،2010 ص36

[20] عبد الحكيم خليل سيد ، مظاهر الاعتقاد في الاولياء،الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2012، 481

[21] Jodelet.d.(1989).les representation sociales, paris, puf, 5emeéd.,p80

[22] Moscovici,S,(1979),psychologie,des minorités actives, paris,PUF,p43

[23] Bendix, Reinhard, Max Weber : An Intellecval Portrait, University of California , Berkeley , California press , 1977 p . 86.

[24] مجموعة باحثين، الإنسان و المقدس، دار محمد علي الحامي، تونس، ظ1، 1994، ص81

[25] بيوت قصديرية صغيرة تُستغل لممارسة نشاطات تجارية.

[26] فاروق مصطفى، الموالد-دراسة للعادات و التقاليد الشعبية في مصر، دار بور سعيد، مصر، 1980 ، ص60

[27] نقصد بالحضرة في موضوعنا حضور جماعات صغير تقيم نشاط معين تعتمد على مجموعة من القواعد و السلوك مزودة بصفة الإلزام بالعادات و التقاليد الخاصة بالولي يجتمع الناس حوله حيث يقوم بالغناء و مدح الولي، معتمدة في ذلك النص الشعبي.

[28] نور الدين زاهي، المرجع السابق، ص62

[29] نفسه، ص62

[30] نفسه ، ص66 .

[31] وليم لامبيرت، علم النفس الاجتماعي، تر سلوى الملا، دار الشروق، القاهرة، ط1 1989 ، ص 171

[32] عديلة أمال، الفعل التطوعي في ظل التغير الاجتماعي في الجزائر، رسالة ماجيستير، اشارف: محمد المهدي بن عيسى، جامعة ورقلة، 2011-2012، ص 52.