مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ **ISSN:** 1112- 7872
E-ISSN: 2600-6162
مجلد: 19 عدد: 01 جوان 2023
العنوان: المياه المقدسة ببلاد المغارب. ص.ص 658- 678.

المياه المقدسة ببلاد المغارب

سالمة جلجلي[1]، سعدي شخوم[2]،

Djelsalma12@gmail.com
Schakhoum@yahoo.fr
جامعة لجيلالي ليابس- سيدي بلعباس

تاريخ الإرسال: 2022/08/07؛ تاريخ القبول: 2023/02/25

The sacred Waters in the Maghreb countries: human and Geography

Abstract:

The word "sacred" in the Islamic Maghreb has been associated withwords like: "blessed" or "blessing" ;and therefore it acquires Holiness by relative inheritance. It's a result rather than a personal choice The use of the word "sacred" is mainly for religious purposes or mythological rituals. We try to provide, through our work ,the most important aspects of dealing with water in the Maghrebian remedy to reveal the economical, social and cultural impacts of water treatment,This study aims to open new horizons in the intermediate historical research to transfer it from the narrative and textual character to the accumulated cognitive field in social mobility.

Keywords: Sacred ; Methology ; Relegion ; Mausoleum ; Remedy .

الملخص:

ارتبط لفظ "المقدس" في بلاد المغرب الإسلامي بكلمات مثل "المبارك" أو "البركة"؛ وبالتالي فهي تكتسب القداسة بالإرث النسبي، فهي في محصلة المعارف المغربية نتيجة وليست اختيارا شخصيا.

مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ
ISSN: 1112- 7872
E-ISSN: 2600-6162
مجلد: 19 عدد: 01 جوان 2023
العنوان: المياه المقدسة ببلاد المغارب. *ص.ص 658- 678.*

فاستخدام كلمة "مقدس" كان أساسا للأغراض الدينية أو الطقوس الميثولوجية. سنحاول تقديم من خلال عملنا أهم جوانب التعامل مع المياه بالطريقة التدبيرية لكشف الآثار الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للعلاج بالمياه، وتسعى هذه الدراسة لفتح آفاق جديدة في البحث التاريخي الوسيط لنقله من الطابع السردي والنّصي إلى المجال المعرفي المتراكم في الحركية الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: المقدس؛ المثولوجيا؛ الدين؛ المزار؛ التدبير.

مقدمة:

أُصبغ الماء بالمُقدّس ولازمه في مجتمعات دول بلاد المغرب الإسلامي ، فالأضرحة تُجاور آبارًا أو مجراً مائياً أو عين يكتسي ماؤها طابع القداسة المستمدة من الولي الصالح لما نُقِل أنّ لقبره خصائص استشفائية تؤثر في محيطه؛ فيُقبل النّاس على شرب هذه المياه واستعمالها والتبرّك بها.

فالمقدس "Sacré" هو تجلٍ ديني؛ والمقدّس في كل من الفرنسية والعربية يؤكد على الاحترام والتبجيل وعدم الانتهاك وعلى الارتهاب من المجهول وعلى الديني، أما التقديس في اللغة العربية تتجه به الذات الإلهية ونجد أن دلالاته في اللغة الفرنسية تميل إلى الذات البشرية، المقدس فيما يبدو هو مرتفع وفي درجة أعلى ويستوجب من الإنسان قدرا من الاحترام الكبير اتجاهه وشعورا عميقا بالتبعية هو ما يسميه "Otto" بحالة المخلوق "الذي يشتمل على مشاعر طمس وتضائل واضمحلال الذات أمام ما يعتبره مقدس"، ومن ثم كان "المقدس" هو المقولة التي تتوقف عليها حالة التدني فهي التي تعطيه خاصيته النوعية؛ ويحددها "Caillois" "مقولة مقدس في بعض الأشخاص" ملوك-كهان- وبعض الأشياء أدوات العبادة وبعض الفضاءات. ولقد أشار دور كايم "أن دائرة الأشياء المقدسة لا يمكن أن تكون محددة بشكل نهائي" (بن تامي ر، العدد 53، 2021، ص99)، وبما أن المقدس يحيط بها الغموض فإن التطرق لمعالجته يختلف من باحث لآخر سوى تطابق تخصصها أو اختلفا،

فالأنثروبولوجي يتعامل معه بارتياح واستقرارية أكثر، أما رجل الدين اللاهوتي فإنه يجد صعوبة في ذلك فهو مثل لغز لا يقوى على فكه.إذ يوجد من رجال الدين من يرفض دراسته، مثلا يقول ماركيوس "هي في حد ذاتها شكل من أشكال انتهاك المحرم".

إن المقدس أشمل وأعم من كل المصطلحات فرأيناه في لسان العرب يحيلنا إلى صفات الألوهية "وتنزيه وتبريك وتطهير" ويرتبط بالأشخاص ذوي الصلاح والصفاء الروحي "يعني أولئك الذين استطاعوا الجمع بين الطهارة الذاتية والعربية وقد يطلق على الزمان في صيغة الأشهر الحرم ليعني الحظر وكذا الاحترام الناتج عن حرمة الأوامر الإلهية" (بن تامي ر، العدد 53، 2021، ص103).

فهل ارتبط هذا الحال بالتراكمات والممارسات الدّينية في المجال الجغرافي والعلاقات البشرية المغاربية، أم هو نتاجٌ طبيعي لحاجة الجسد وعوارضه؟ أم نتيجة ميثولجية ناشئة أو واردة تجيب عن عوارض متعددة فردية واجتماعية؟ فاستعماله وليد حاجة أم إلتزام ديني أو هو مظهر طقوسي ميثولوجي؟ .

فالوضع المتعارف عليه والمفترض في الجغرافية القريبة والبعيد من المغرب كان متعلقا في الفترة الوسطى بالجانب الدّيني وإن توجّه في مناطق أخرى كبلاد السودان الغربي إلى الجانب الميثولوجي فهو مُحاصر بقوّة الطبيعة، سنحاول هنا معرفة التاريخية العلمية ورسمها حيثُ أن أصولها بقيت حبيسة الممارسات الإجتماعية ويعود السبب في ذلك إلى بعض الخطابات الأيديولوجية المنتقدة لهذه الممارسات؛ المُبررة بحضور بما يُعتبر في بعض رموزه إثنيا في حركيات زوار المنابع والمياه في حالٍ مشابهة للأضرحة.

وطبيعة البحث تدفع إلى الاعتماد على الجانب التاريخي القائم على الكيفية ، وقد يستعان في بعض جوانبه على الكمّي –كمحاولة استدلالية –في الزوايا الغامضة و الضحلةِ المادة،فهذا البحث يسعى لفتح نوافذ جديدة للدّراسات التاريخية بالخاصة بالممارسات الإجتماعية التي تمثّل الامتدادات الوسيطية فيما يعرف بالتاريخ الراهن.

المقدّس المائي في الفترة القديمة المتأخرة بنوميديا وموريطانيا القيصرية:

عرفت الفترة القديمة –نتيجة انتشار الديانات الوثنية- تقديس المظاهر الطبيعية بل وتجسد الآلهة في كثير من الأشكال الطبيعية ولم تكن المناطق الخاضعة للإمبراطورية الرومانية بعيدة عن هذا الحال فقد كان نبتون(Neptune) آلهة البحر في كل المعارف الإغريقية واللاتينية وحتى افريقيا الشمالية (Le Glay.M,2006,63)،كما انتقل هذا النوع من التأليه إلى تقديس الماء خاصة الوديان مثل وادي آمسفــا الذي ألحق برأس جني حمل طابع التقديس حسب الأثريات الرومانية (C.I.L. VIII, 5884)،ويمثل ضريح سيدي سليمان من أهم العلامات الأثرية لهذا الانتقال بين الفترتين القديمة والوسطى حيث أنه قريب من الحمام الروماني بمنطقةAquaeCalidae (Goldziher,1971,313)؛حيث يرجح أن سيدي سليمان هو في الأصل أحد الجن الذين كانوا في خدمة النبي سليمان عليه السلام حسب الروايات الشفوية المحلية أو والمعتقد أن هذا الضريح ينسب للنبي سليمان أو أحد الجن الموكل له حسب الاعتقاد السائد عن أهالي المنطقة حيث يزورونه كلّ يوم إثنين (A.Berbrugger,1864,105)، هذه الشواهد المادية تمثل أمثلة عن حالة كانت سائدة بالمنطقة مثلتها الآثار الكثيرة التي دونتها الموسوعات الأركيولوجية المتعددة التي تشير إلى أن المياه الجارية أو الآبار كان لها إله إغريقي هو نبتون المذكر سابقا(Le Glay,63).

مسألة التقديس المادي في المدوّنة الإسلاميّة:

ارتبط لفظ المقدّس في اللغة واللسان المغربي بلفظ "المبارك" أو "المبروك" أو "البركة"، وبالتراكم تُكتسب القداسة بالوراثة النسبية فهي محصُلةٌ لا ذاتية، غير أن الولي يكتسبها بالممارسة المتواصلة، وما يوجد في التعابير الاصطلاحية هو "تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه، وعن النقائص الكونية مطلقا، وعن جميع ما يعد كمالاً بالنسبة إلى غيره من الموجودات، مجردةٌ كانت أو غير، فهو سعيٌ لنيل المادة أثر إلهي قصد تحصيل مبتغى" (التهانوي، 1996، ص1124). إن هذا المصطلح ينتمي إلى جهاز المفاهيمي العربي الإسلامي، فإذا عدنا إلى كلام العرب نجد أنّ مفهوم القُدُس: "التقديس، تنزيه الله عز وجل وفي التهذيب القدس تنزيه الله تعالى وهو المقدس،

القدوس، المقدس ويقال القدوس فعول من القدس الطهارة والتقديس، التطهير والتبريك وفي التنزيل ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك معنى ذلك نطهر أنفسنا لك. والقدوس هو الله عز وجل والقدس البركة. وبهذا تتمحور حوله ثلاثة معاني وهي "التنزيه- الطهارة-التبريك" فإن المقدس من أولى دلالاته أنه يوحي لنا على الذات الإلهية المفارقة للموجودات وعلى الحقيقة المطلقة اللازمة المتعالية عن كل الكماليات"(بن تامي ر، العدد53، 2021، ص98).

وقد حاول بعض الدارسين المتعرضين للأضرحة الإجابة عن تساؤلات مشابهة تتعلق بالضريح –كقبر- فلم يكن اعتقاد سكان المغرب الإسلامي في الأولياء وهم على قيد الحياة بل تجاوز ذلك الاعتقاد بهم حتى بعد موتهم، إذ كانت قبورهم مزارا لقضاء الحاجات كطلب الشفاء أو تفريج المشاكل، أو طلب الأولاد من أجل الزواج وغيرها من الأغراض التي كان السكان يقصدون القبور من أجل تحقيقها، ونجد أن كتب التراجم والمناقب تكلمت عن هذه الظاهرة ألا وهي التَّبرك بقبور الأولياء (الأضرحة) وكان الماءُ متعلقاً تعلّقا ظاهرا بهذه المزارات بل كثير منها كان ينبوعاً مفردا بالزّيارة كما تدلّ عليه أغلب الشواهد الأثرية.

طقوس الأضرحة الدينية والماء :

يمكننا أن نعتقد أن أوائل المشيرين للمادة المقدسة متمثلة في الماء كان المستشرق الهنقاري"Ignaz Goldziher" (1921-1850) حيث تحدث مباشرة عن قداسة المياه في المجتمع المغاربي ودورها في العلاج وعلاقات الأضرحة بهذه الحالة وكان زائروا هذه الأضرحة المرتبطة بالمياه سواء كانت حمامات أو ينابيع مياه يقومون بطقوس معينة كذبح حيوانات مثل الدجاج أن الأغنام وحتى أحيانا الثيران –حسب حالة القربان والقبول- وأحيانا يقدم أعضاء تلك الحيوانات في طقوس ترتبط حتى بالبحر عند ذبح الحيوان (Goldziher,31)، ونشير هنا أن المياه لم تكن "المادة المقدسة في محيط الضريح فحتى التربة ينالها بل وتستعمل في الشفاء من الأمراض والأسقام كما يعتقد صاحب مصنف ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة" (ابن الحاج، 26ظ)، فقد ذكر أن

الحالة شائعة كما في قبر سيدي أحمد بن يوسف الملياني (727هـ/1327م) بمدينة مليانة (غرب الجزائر العاصمة)، وقد يستعملون زيت الموقد في القبور في علاج الأمراض وحتى قبور أخرى مثل قبر سيدي عبد الرحمن الثعالبي حيث يدهن به الجسد(ابن الحاج،28ظ)، فالضريح كان ولازال في أغلب المناطق المغرب الأوسط أصل التقديس رغم أن الدراسات والكتابات المشار إليها تذكر الأصل الوثني الذي يعود للفترة الرومانية كما الحال بالنسبة لضريح سيدي سليمان القريب من حمام ريغة غرب المغرب الأوسط المرتبط بمنطقة AquaeCalidae الرومانية، والمعتقد أن هذا الضريح ينسب للنبي سليمان عليه السلام أو أحد الجن الموكل له حسب الاعتقاد السائد عن أهالي المنطقة حيث يزورونه كل يوم اثنين (Berbrugger1864,p105.)، فيبدو أن الماء ارتبط بالعامل الديني وعامل الوافد الأجنبي في هذه الحالة، غير أنه ظاهر استغل في النهاية استغلالا مدنيا وإن ظهر القالب الديني وحتى الميثولوجي فهو يعود لفترات ضاربة في القدم أي العهد الروماني بل حتى فترة النبي سليمان عليه السلام ، ويشير الباحث الفرنسي أن قبيلة صنهاجة المشهورة، أما ريغة فهي قبيلة زناتية وهذا ما يفسّر الإدّعاء المذكور سابقا، ويعطي صورة الصراع القديم وتفرعاته الدينية الإثنية، بل وحتى الصراع الذي عرفته المنطقة بين المور الرومان كما تدل عليه الآثار المكتشفة حديثا بها حيث نلاحظ الصراع بين المظاهر الوثنية(Philippe, 1974,p105).

إلى جانب هذا حضرت الديّانات الأخرى كاليهودية مثلا التي دخلت المنطقة مبكرا إذا ربطنا الكلام بالحديث عن ضريح سيدي سليمان بالمنطقة والمعروف أن المنطقة مثلت منطقة نفوذ للصنهاجة في صراعها المرير مع زناتة في الفترة الوسطى ،حيث حاولت الأولى تأسيس قلاع أمنية متقدمة في مثل هذه المناطق(شخوم س،العدد28، 2016، ص9)، فاتسمت هذه المزارات بالتبجيل والقدسية الدينية وأبرز مظهر للتقديس كانت الزيارة التي تميّزت بطقوسيّتها، فإن السلوك الطقوسي يشكل أساس الاشتغال القدسي، فالطقسي ينزل القدسي من عالمه الميتافيزيقي إلى وجوده العياني وبالطقس يتقرب

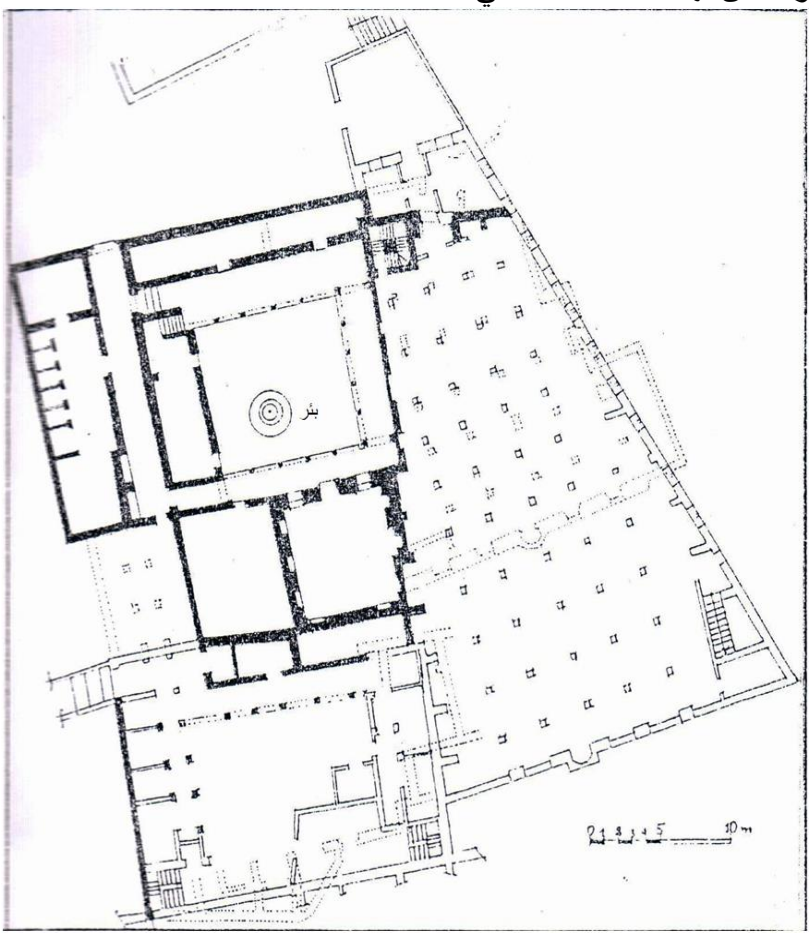
الإنسان إلى المقدس وينغمس فيه، وإذا كانت زيارة الأولياء مقترنة بمجموعة من الأعمال الطقوسية الدّالة التي تحتاج إلى تفسير، فإنه يمكن القول أن التيار الأنثروبولوجي، قد غالى في تفسيراته حينما ربط هذه الممارسات بالبقايا الوثنية القديمة، فمثلا "إدوارد وسترمارك" (Edward Westermarck)يميّز بين الدّين الرّسمي "الأرثوذكسي" الفقهي والدّين الشعبي لدى ساكنة المغرب الأوسط الذي ينطوي على السحر والأرواح الشريرة والاعتقاد في الأولياء، ويرى أنّ العادات الوثنية العربية والبربرية ظلت مستمرة في المعتقدات الدينية ولم يستطع الإسلام القضاء عليها، والأمر عينه يراهن عليه "إدوارد مونتي" (Edouard Montet) حينما يذهب إلى تقديس الأولياء ما هو في حقيقة الأمر إلا نسخ لعبادة الآلهة الوثنية اليونانية منها والرومانية، ويشدد على البقايا الوثنية والتوحيد المفرط الذي أجبر به الإسلام المغاربة للبحث عن عبادة الأولياء واعتبارهم وسائط . وقد تعرضت هذه النظرية لعدة انتقادات، لأن الانسان المغربي مهما وصل تعلقه بتقديس الأولياء لا يصل لدرجة عبادتهم، فهو يقر بوحدانية الله ويؤمن بأن ما وصلوا إليه من ولاية وما ظهر على أيديهم من كرامات هبة ربانية، ومن ثم يمكن دحض وتفنيد مختلف النظريات الاستشراقية ذات المنحى الأنثروبولوجي المتعسف في تأويلاته وتفسيراته(العزاوي، د ت، 349) .

وحاول صاحب دراسة «Les Marabouts Guérisseurs» المنشورة في المجلة الإفريقية البحث في الممارسة المتعلقة بالأضرحة من ناحية طلب الشفاء منها(RA,1907 ,251) وإن كانت هذه الممارسات في القرن التاسع عشر إلا أنها كانت لِأضرحة تعود للفترة الوسطى مثل ضريح أبي مدين شعيب التلمساني (ابن مريم، 2013، 109) ؛وقد ارتبطت الطرق العلاجيّة في هذا المجتمع بالميثولولجية المتوارثة وقد بُرّر هذا التصرّف من طرف بعض الباحثين بدعوى عف قدرتهم الشرائية وارتفاع تكاليف الأدوية والفحوصات الطبية فكان المرضى وأصحاب العاهات والأمراض المزمنة وخاصّة النساء منهم اللواتي يترددن على الصالحين وقبور الأولياء لأخذ شيء من ترابها للاستشفاء به (الحمودي، 2001،

ص119)، وفي المعرفة اللغوية للعصور الوسطى يتضّح أنّ الضّريح يتسّم بالبعد والإنعزال إضافة إلى كونه شقٌ في وسط القبر وقِطعٌ منه(الرازي، 1329هـ، ص85)، ومن ناحية عمارته كان بناءًا مشيدُا على قبرٍ تعلوه قُبّة، وذلك من باب اطلاق مستحبة الجزء على الكل(رضوان ع، عدد03، 2017، ص481)، وسمي بالضريح لجمعه بين القبر والبناء المشيد من فوقه، يأخذ منزلته الدينية والاجتماعية من أهمية الإنسان المدفون في قبره، يعتبر الضريح معلم قدسيٌ تتوفر فيه معالم العظمة والهيبة والصلاح (مطروح أ، العدد10 ،2017 ، ص9)، كما ارتبط في بعض الأطاريح بالبيت المعمور الذي في السماء حيال الكعبة (ابن منظور، د.ت، 1989)؛فكان القبر للأموات عند الإنسان الوسيطي بمثابة البت للأحياء ومن البديهي أن تؤثر المنزلة الاجتماعية في تشييد ضرائح أصحابها (شلحت، 2003، 60)، وقد نقل لنا ابن قنفد واصفاً كيفية اتِّصال النّاس واعتقادهم بقبور الأولياء أثناء مجاعة 776هـ/1373م، حيث يقول: **"وفي هذه السنة كانت المجاعة العظيمة في المغرب، وعمّ الخراب، فوردت تلمسان والحالة هذه وأقمت بها قرب شهر غير واجد للطريق، ... فلجأت إلى قبر سيدي أبا مدين وركعت هناك ما قدّر لي، ثم قرأت جملة من القرآن، وأخذت في التسبيح والتهليل،... والدعاء عند قبره مستجاب،... وإن تيسرت للصدقة للضعفاء والمساكين الملازمين على الباب فادفعها"** (ابن قنفد، 1965، ص105).

وكان الضريح معلماً توفرت فيه سمات العظمة والهيبة يجاور بئرا أو منبعا أوجبلا ينال قدسيّة ومهابة لدى العامة ، وبقيت تتقاذفه موجات القبول والرفض، بسبب النزعات الدينية والمذهبية، ولا يكاد يخلو بناء أي ضريح من قبة، والقبة اختلفت حولها الآراء، فمنهم من قال أنها ترمز إلى صورة متطورة للخيمة التي يستخدمها البدو العرب، ومنهم من قال أنها ترمز إلى الباري عز وجل، ويرجع آخرون وجودها إلى كون القبة التي تبنى فوق الضريح ترمز إلى السماء، وقد أصبحت أضرحة الورعين والمتعبدين معابد خاصة يقصدها الأوفياء، النساء خاصة في بلاد المغارب، لم تكن لهن عقيدة

سوى إجلال هؤلاء الصالحين، ولا معبدا آخر سوى زيارة الأضرحة إنجاز طقوس وتضحيات وقرابين، وكل هذا يكون زيارة؛ وعلّ ضريح أحمد بن يوسف الملياني يمثل التماثلات الممدة عبر الزمان والمكان لهذه الصفات كما في المخطط أدناه :



(الشكل 1)(Bousserak , 2000,EPAU)

فالولي–حسب زائريه-لا يزار فقط لأسباب دينية محضة –حيًا كان أو ميتاً-فإن بمقدوره أن يقرأ الأفكار ويتنبأ بما سيكون؛ الأولياء يحكمون الكون وببركتهم ينزل الغيث وينمو النبات ويتحقق النصر

فـي المعارك(الشرقاوي، د.ت، ص1016)،ويرى أرنست غلنير أن الولـي هو الذي يعيش بشكل تام، ويسمح للطبيعة أن تتكلم عبره، حتى فـي شكل غرائز غير ملجومة، والناس تبحث عن طريقة من التصالـح مع السماء(غلينز أ، العدد 47-48، 2000، ص84)؛ وهو الحال ما ذكره البكري عن أهل ندرومة: "وبندرومة رباط حسن مقصود للتبرك به إذا سرق أحد أو أتى بفاحشة لـم تتأخر عقوبته قد تعارفوا ذلك من بركته وحسن صنع الله" (البكري، 1857، 80)، فمعظم الأضرحة بنيت فـي مواقع مرتفعة أي فـي أعلى التلال والـهضاب بعيدة عن الـمدينة. بحيث يـمكن مشاهدتـها فـي نقاط مـختلفة ويبدو أن أصحاب هذه الأضرحة يختارون الـمواقع البعيدة عن الـمدينة حتى يتسنى لـهم التعبد والابتعاد عن الـحياة الاجتماعية وضوضائها، ومن بين الأضرحة البجاوية نذكر منها: ضريح سيدي معمر، سيدي عبد الـحق سيد الصوفي، سيدي عبد الرحـمان الصباغ، سيدي التواتـي، سيدي عيسى وغيرهم (لعرج، د.ت، ص207).

ويـمكن أن نعطي على سبيل الـمثال ضريح سيدي التواتـي فهو يـمثل جزء من الـمدرسة التي وجدت فـي العهد الـحمادي فـي القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، وهو يقع شـمال غرب هضبة تشرف على مدينة بـجاية وقد اتّـخذ هذا الضريح شكل مربع، ويتوسط الضريح من الـخارج قبة نصف كروية ملساء أما فـي الداخل فيحتوي على مدخل يؤدي إلى غرفة مربعة الأبعاد، ويوجد على اليمين مدخل تابوت الولـي الصالـح سيدي التواتـي(لعرج، د.ت، ص208)،وفي أغلب مناطق المغرب الأوسط سعى الزائرون لما يسمونه بالمقام والأولياء للحصول على كل ما يتعلق بالولي مثل الخبز والماء للتبرك به وربما لفوائد تجارية حيث تضاف إلى المياه والأفران المستعملة (بونابي، 2004، ص175)، ويذكر ابن مريـم أن قبر أبو زيتونة الشريف الـحسنـي كان ذو كرامات باهرة وآيات فاخرة ما زاره ذو عاهة إلا وبرء ولا قصده ذو حاجة إلا وقضية له بإذن الله تعالى(ابن مريم، 2013، 167) ،وفي افريقية ظهرت قدسيّة بعض الأضرحة مثل قبر سيدي مـحرز بن خلف هو أبو مـحفوظ مـحرز بن خلف التونسي الذي يحتوي على ينبوع مائي ويقصده الزائرون للعلاج وقد

اعتني به الحفصيون (ابن أبي دينار، 1286ه، 11)، وقبر السيدة المنوبية المحتوي على بئر يستعمل ماؤه للتبرّك والعلاج (Boissevain,2014,50) ومقام سيديبو زَمْعَة عُبَيد(بن أَرْقَم البَلَوِيّ) فقبره الغالب والأصح أنه معيّن في البلويّة، فإنَّ هناك سارية يقول كثير من الصالحين أنها علم على قبره، إمَّا بمناماتٍ رأوها، أو بأنوار يرونها عليها، يذكرون أنّهم يرون عليها طائرا يأوي إليها لا يراه إلاَّ الأولياء، فلا يقدرون على القُرْب منها حتى يطير عنها. ومما يحكى إجابة الدُّعاء في ذلك الموضع، فَجُدِّدَ قَبْرُه -رضي الله عنه- حيثُ تلك السَّارية، وبُنِيَتْ عليه قُبَة مُثَمَّنَة الوضع، وجُعل لها حَرَمٌ يَدُورُ بها من جِهَاتها الأَربع مُصَانٌ بالبناء والغَلْق، وجُعِل في تلك القبة –حيث كان العمود عند رأسه- لوحٌ من رُخام رُسم فيه اسمه وحُقِّقَ فيه أنه موضع قبره رضي الله عنه، وكتب فيه: هذا قبر أبي زَمْعَةَ البَلَوِي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. إلى غير ذلك مما شَمِلَهُ اللَّوح، وليس لهم مُسْتَنَدٌ في ذلك غير ما ذكرناه، وإنَّما لم يأمر العُلَمَاءُ بدفنهم في مقبرته خشية مُصادفة قبره من جهة احترامه –رضي الله عنه- وخَوْفَ وُقوع الدَّفن عليه(الدّباغ، 1968، ص99)، وفي العدوة الأندلسية ظهر مقام محمد بن أحمد الأنصاري في غرناطة وكان مقصودا بالتماس الدعاء مظنّة الصلاح والبركة حيث أقبل الغرناطيّون على قبره بعد موته، فأولوا حجارته من التعظيم وجلب أواني المياه للمداواة ما لم يولوه معاشة أيام حياته (ابن الخطيب، د.ت، 175).

جغرافية المزارت المائية بالمغرب الأوسط

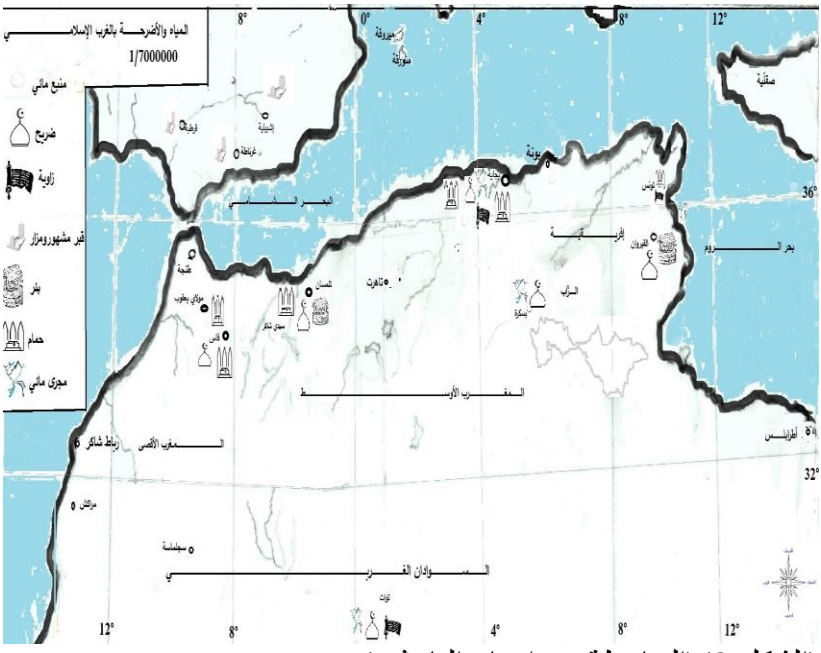
العرض السابق يعطي صورة مهمة : وهي انتشار واضح للمواد المقدسة وعلى رأسها الماء باعتباره الأكثر استعمالا ومن جهة أدرجت خلالها أضرحة الغرب وقمنا بإعادة صياغتها على أساسين مهمين :

-الماء.

-القبر.

لنحصل على الصورة الجغرافية التالية:

مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ
ISSN: 1112- 7872
E-ISSN: 2600-6162
مجلد: 19 عدد: 01 جوان 2023
العنوان: المياه المقدسة ببلاد المغارب. ص.ص 658- 678.



(الشكل 2)(الخارطة من إنجاز الباحثين)

تبرز لنا هذه الصورة مدى التداخل بين الماء والضريح فهما متناسبان طردا ،فكلما وجد ضريح وجد قربه وادٍ او منبع ماء أو حتى حمام ، فالحقيقة أن الضريح قبل أن يكون قبر، هو آخر مكان تواجد به المرابط كما في القصة المشهورة لحمام سيدي بوغرارة المنسوب للولي سيدي محمد بن يحيى بن الامام يونس الفاسي الذي اتخذ من المنطقة مستقرا له في سفره وتحولت بعده إلى جوار حمام يشفى منه، ولعلّ هذا هو السبب الجالب للزوار، فالجزائر حسب التقديرات بها ستة آلاف ضريح يزورها الناس في كل يوم تقريبا ويستعملون ماءها ،ومن الناحية البشرية تعدد القادمون والمستعملون للأضرحة ويظهر ذلك جليا في النماذج التي يمكن اختيارها للدراسة الديمغرافية للزائرين.

طقوس استعمال واستهلاك المياه :

من الصعب تصور ضريح بلا ماء ، فاغلب الأضرحة تتوفر على ماء لكن يأخذ هذا الماء أشكالا معينة يمكن حضرها فيما يلي :

-منبع مائي وهي الأكثر انتشار كما في ضريح سيدي أحمد الملياني الذي يتوسط المزار كله كما في الشكل "1" السابق أعلاه.

- بئر كما في ضريح سيدي بومدين بتلمسان.
- حمام كما في ضريح سيدي بوغرارة بتلمسان، وحمام ريغة.

وبالتالي فهو يستعمل للغسل أو الشرب بحسب وضعه الطبيعي ؛ ويَنظر أهل المغرب الأوسط عموما إلى المياه على أنها متنوعة كما في أرجوزة ابن قنفذ (ابن قنفذ،د.ت، 18و).

-مياه الأمطار.
-مياه الأنهار.
-مياه الينابيع.
-مياه المعادن.

غير أننا سنتعمد في هنا على مياه الينابيع التي كثيرا ما يستعملها زوار الضريح ، وأكثر ما تعود أصول هذا التقديس إلى استعمالها من طرف المرابط في حياته واعتقادهم أنه ينالهم البركة منه؛ أو دفنه قربه –وهو الأكثر شيوعا- ، وتعددت طرائق استعمال هذه المياه ونذكر على الأخص مايلي :

-خلطها بالحروز : التي هي وريقات مطوية تكتب فيها طلاسم مستخرجة من كتب علم الجفر أهمه كتاب شمس المعارف الكبرى الذي لا تكاد تخلو منه مكتبة من مكاتب مقدَّمي (مقدم الضريح او التكفل بالضريح) في الجزائر،وقد تكتب هذه الطلاسم على ويخلل في الماء (البوني) .

- ورق أو ثياب أو آنية تكتب عليها أسماء معينة أكثرها للملائكة أو حتى بعض الجن ممن يزعم انه في خدمة النبي سليمان ثم يوضع بها الماء (الهروي، 1838، 20) .

-رقية : وهي تلاوة القرآن أو أدعية أحيانا تعاويذ ينفث المرابط فيها ويشربها أو يغتسل بها الزائر ؛وهذه المياه عند الإغتسال لا ترمى في المجاري المائية حتى عند الغسل بل في التراب فقط.

-إلقاء الثياب أو الملابس وما يخصه أو مستعملاته في الماء أو المجرى في الماء.

-استعمال بعض أقمشة الأضرحة مثل الأحزمة التي توجد في بعض الأضرحة التي تخلل في المياه وتتحزم به المرأة العقيم(فراح، 2010، ص116).

قداسة المياه ودورها في العلاج:

يذكر البكري أنه داخل مدينة ميلة عين تعرف بعين أبي السباع مجلوبة تحت الأرض من جبل بني ياروت، فإذا قلّ الماء في الصيف أجريت يوم السبت والأحد من الجمعة(من الأسبوع) لا غير، ويضيف : "وبها عين تعرف بعين الحمى يرش منها على المحموم فيبرأ لبركتها وشدة بردها" (البكري، د.ت، 64).

كما يذكر أنه في مدينة طرابلس أنه كان هناك بير يعرف ببير أبي الكنود يعبرون به ويحمق من شرب منه فيقال للرجل إذا أتى بما لايلام لا يعتب عليك لأنك شربت من بير أبي الكنود(البكري، د.ت، 8).

وموضع وادي فاس هذا الوادي نهر عظيم من أعظم أنهار بلاد المغرب، ومنبعه من جبل بلاد بني وارتين، ورأس العين في بئر غامضة يهاب الدخول فيها، وهي دهسة عظيمة لا يدرك لها قعر، وللبربر المجاورين لذلك الموضع تجارب منها أن المريض إذا أرادوا أن يعلموا هل هو يستريح أو يموت، حملوه لرأس العين بذلك الموضع المهول، فيغطسونه فيه حتى يقرب أن يطفى، ثم يخرجونه، فإن خرج على فمه دم فيستبشرون بحياته، وإن لم يخرج من فمه دم، أيقنوا بهلاكه، وهذا عندهم متعارف لا ينكر(مجهول، د.ت،184).

ويذكر حسن الوزان أنه على بعد نحو ميل ونصف من الحامة تنبع عين ماء ساخن جدا، يكوّن جدولا يخترق المدينة من وسطها في قنوات عريضة. وتقوم فوق هذه القنوات بنايات، وهي شبهغرف مفصول بعضها عن بعض تحت مستوى الأرض، بحيث إن قصر القناة هو رصيفها. فإن دخل الإنسان إلى هذه الغرف وصل الماء إلى سرته، لكن لا يجرؤ على ذلك، لأن حرارة الماء مرتفعة جدا، ورغم ذلك فإن الناس إذا أرادوا أن يشربوه في الصباح استقوه في المساء،

والعكس بالعكس. يتجمع كل هذا الماء شمال المدينة عند خروجه منها مكونا بحيرة تدعى بحيرة المجدومين، إذ من خاصياته أنه يبرء من داء الجذام ويدمل الجروح، ولذلك يقيم عدد كبير من المجذومين في أكواخ حول البحيرة، ولهذا لم تأثير عجيب على المرضى، إلا أنه يترك مذاق الكبريت عندما يُشرب(الوزان، 1983، 92).

تعد منابع ومجاري المياه، خاصة منها الساقية أو البئر فضاء مركزيا في حياة الواحي وعنصرا هاما في التنظيم الاجتماعي للقبيلة وفي وجودها الطبيعي والاجتماعي والثقافي، وذلك من خلال ايحائها بالحياة وإرواء الأرض والمحاصيل، فهي مصدر الماء ومورد الخصوبة، ومكان لانتعاش الرغبات وتبادل النظرات والأحاديث الحميمية، والاتصال بالحب والحياة، ولعل الشواهد الطّقوسية والاحتفالات الدالة على قداسة الماء منذ القدم على رمزيته وقوته التطهيرية والتخصيبية، ما تزال ماثلة للعيان في كثير من مناطق المغرب، فإلى يومنا هذا نجد النساء تخرجن في العديد من المناسبات للاغتسال بمياه بعض الأنهار والعيون والآبار، لغرض طرد النحس والعين الشريرة أو لهدف الاخصاب والزواج . فطقس رش الماء على الأجساد والمتبادل بين الشباب والأطفال وطقس رش زوايا البيت وخزائن الحبوب والمؤونة وحظائر الماشية، وهو بشكل من الأشكال تيمن بهذه المياه المقدسة واستجلاب للبركة بفضلها، فلطالما كان للاغتسال دور وقائي يحمي من الشرور إضافة إلى كونه جالبا للحظ أو باعثا للقبول (Akhmisse, 115) .

خاتمة:

شكّل الماء في المغرب الأوسط صورة من العلاقات الرابطة بينه وبين الممارسات الاجتماعية المتعددة، وتجلّت هذه الصورة قي مختلف المعتقدات الدينية والإيمان بقدسيّة الينابيع المائية، لذا نرى أنّ الأمر يتطلب تدخل العديد من التخصصات العلمية بما فيها الأنثروبولوجيا والجغرافيا ، من أجل فهم وتفكيك طبيعة العلاقات الرابطة بين عنصر الماء والممارسات الدينية.

والدرسات الموسعة يمكنها إخراج الممارسات الإجتماعية ذات الامتدادات التاريخية من الدائرة الإجتماعية إلى دائرة الزمانية التي

تعطي صورة مقاربة للوضع ومحاولة تجريدها من الخطاب الأيديولوجي المخالف الذي ينتقد هذه الممارسات.

ومن جهة اخرى يلاحظ من خلال هذه الدراسة حضور الجانب الإثني في حركيات زوار الأضرحة وإن لم يكن جليا وقويا حَمل صبغة الفتور إلا أنه يمثل تماثلات قديمة زمانيا تمثل تراكمات تحتاج إلى تفكيك ممحّص ، ولعل ضريح مثل ضريح سيدي يوشع القريب من البحر مثل لهذه الظواهر، مثل هذه النماذج تحتاج إلى مواءمة ومقاربة سوسيو اقتصادية وقراءة متأنية للواقع الجغرافي والتاريخي في بلاد المغارب وإقليمها .

المراجع:

ابن الشّماع، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (1984)، الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية، تح: الطاهر بن محمد المعموري، الدار العربية للكتاب .

ابن خلدون،عبد الرحمن، (2001،1423م)، المقدمة ، تحقيق خليل شحادة و خليل زكار، بيروت: دار الفكر .

ابن قنفذ القسنطيني،أحمد بن حسين،أرجوزة في الغذاء ، المكتبة الوطنية باريس رقم :رقم 2942 .

ابن قنفذ القسنطيني، أبو العباس أحمد الخطيب (ت810هـ)، (1965)، أنس الفقير وعز الحقير، تصحيح: محمد الفاسي، وأدولف فور، الرباط: منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي.

ابن مريم، الشريف المليتي المديوني التلمساني، (2013)، ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق عبد القادر بوباية، بيروت: دار الكتب العلمية .

ابن منظور،محمد بن مكرم بن علي، (1968)، لسان العرب، المجلد السادس، بيروت: دار صادر للطباعة والنشر.

البابانى البغدادي،إسماعيل بن محمد أمين، (1951)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين،ط: البهية استانبول ، لبنان، بيروت : دار إحياء التراث العربي .

البكري، أبي عبيد(ت387هـ)، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

بن تامي، رضا، (ربيع 2021)، الطب الشعبي والمقدس في الثقافة الشعبية العربية، قراءة سوسية أنثروبولوجية في قوة المكانة، مجلة الثقافة الشعبية، العدد53، من 94 إلى113.

بن حاج، علي بن أحمد بن موسى الجزائري (ق 13ه/19م)،ربح التجارة ومغنم السعادة فيما يتعلق بأحكام الزيارة، المكتبة الوطنية الجزائرية ، 928.

بودشيش، إبراهيم القادري، (1998)، العلاج الطبيعي والعلاج الروحاني بالمغرب والأندلس خلال عهد المرابطين ،أعمال مؤتمر الطب والصيدلة عند العرب ، جامعة الإسكندرية : طبع دار المعرفة الجامعية .

بونابي، الطاهر، (2004)، التّصوف في الجزائر خلال القرن السادس والسابع الهجريين (الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين)، عين أمليلة : دار الهدى.

التهانوي، محمد بن علي، (1996) ،كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، الطبعة الأولى ، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، تقديم وإشراف ومراجعة: د.رفيق العجم، تحقيق: د.علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د.عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني.

الجرجاني، علي، (2007)، كتاب التعريفات، تح عادل أنور خضر، بيروت: دار المعرفة.

حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بغداد : مكتبة المثنى.

الحمودي، أحمد، (أفريل 2001)، المظاهر الذهنية لعامة المغرب الأقصى في المغرب الموحدي، محاضرات ملتقى (التغيرات الاجتماعية في البلدان المغاربية عبر العصور)، منشورات الدراسات التاريخية والفلسفية، ، قسنطينة جامعة منتوري .

خالد، محمد، (ماي-أوت 2000) ، المقدس والعنف في التجربة الصوفية : حالة شمال شرق الصحراء الجزائرية، مركز البحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية والثقافية (CRASC)، إنسانيات (67-76)،إنسانيات عدد 11 ، من 67 إلى 76 .

الدباغ ،أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري الأسيدي (ت605-696هـ)، ،ج1، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ط1 ، تع: أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، تونس: طبعة حجرية.

دويدة، نفيسة، (أفريل -جوان2015)، المعتقدات والطقوس الخاصة بالأضرحة في الجزائر خلال الفترة العثمانية، إنسانيات عدد 68 ، من 11 إلى 34 .

الرازي ، محمد بن أبي بكر، (1329هـ)، مختار الصحاح، ط1، مصر.

الراشدي،أحمد بن يوسف، مناقب سيدي أحمد بن يوسف الراشدي، الخزانة العامة الرباط رقم :د1450.

ابن أبي دينار،محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، المؤنس في أخبار افريقية وتونس، مطبعة الدولة التونسية.

سعد الله ، أبو القاسم، (2007) ، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع.

شخوم، سعدي، (2016) ، ظاهرة خراب المدن بالمغرب الأوسط، مجلة الحضارة الإسلامية ،كلية الحضارة الإسلامية والعلوم الإنسانية، العدد28، من 515 إلى 525 .

الشرقاوي ، حسن ، ج32 ، دائرة المعارف الإسلامية ، مركز الشارقة للإبداع الفكري .

شلحت، يوسف، (2003)، نحو نظرية جديدة في علم الإجتماع الديني، (الطوطمية، اليهودية، النصرانية، الإسلام)، لبنان: دار الفارابي.

طاش كبري زادة، أحمد بن مصطفى، (1985)، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط1، بيروت: دار الكتب العملية.

العامري، نللي، مج 12 ، (2001)، الولاية والمجتمع، مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لافريقية في العهد الحفصي، منوية :منشورات كلية الآداب.

عباس، رضوان،(2017)، أكوام الحجارة المقدسة، الكركور أنموذجا، -مجلة التغيير الاجتماعي-، مركز علم الإنسان والتاريخ، تلمسان، عدد01، من 477 إلى 408 .

عبد العزيز لعرج ، علي حملاوي ، عبدالكريم عزوق، (2001)، مساهمة الجزائر في الحضارة العربية الإسلامية، إصدار المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954 ،الجزائر.

العزاوي ، عبد الإله ، ج1، مونوغرافية المقدس بمدينة مكناس ، الرباط:دار أبي رقراق للطباعة النشر.

غلنير، آرنست، (2000)، المغرب مرآة للإنسان، ترجمة أبو بكر باقادر، مجلة الإجتهاد، عدد47-48، بيروت، لبنان : دار الإجتهاد، من79 إلى 90.

فراح، زينب ،(2010-2011)، الزيارة النسوية للأضرحة : مقاربة أونتروبولوجية بضريح سيدي قادة بن المختار بولاية معسكر ،مذكرة ماجستير في علم الإجتماع ،جامعة وهران، الجزائر .

الفيروز أبادي ،محمد بن يعقوب، (2005)، القاموس المحيط، ط8، بيروت: مؤسسة الرسالة .

لسان الدين الخطيب ،أبو عبد الله محمد ، ج3، الإحاطة في أخبار غرناطة ، تع بوزياني الدراجي، دار الأمل للدراسات.

مجهول، الاستبصار في عجائب الأمصار، تعليق د.سعد زغلول عبد الحميد، العراق، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، آفاق عربية.

مطروح، أم الخير، دحماني ،صبرينة نعيمة، (2017) الأضرحة بمدينة تلمسان، دراسة نموذجية، مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية، العدد ،10، من ص246 إلى280.

النبهاني، يوسف بن إسماعيل،(2001م)، جامع كرامات الأولياء، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، الهند: مركز أهل السنة بركات رضا.

الهروي ، محمد بن يوسف، (1830) ، بحر الجواهر ،، كلكوتا الهند : مطبعة حكيم عبد المجيد.

الوزان، حسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي، ج2، (1983)، وصف إفريقيا، ط2، ترجمة محمد حجي، محمد الأخضر، بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي.

Corpus InscriptionumLatinarum,Volume VIII : InscriptionesAfricaeLatinae (inscriptions latines d'Afrique romaine), Berlin, W. de Gruyter, 1881-1892.

Aboubekr, Abdesselam Ben Choaïb. (1907). In RA (p-p:250-256), vol:51.

A.Berbrugger hammam Righa. (1864). (Rira,in, RA), (347-353), vol:8.

Le Glay(Marcel). (2006). Le paganisme en Numidie et dans les Maurétanies sous l'Empire romain : état des recherches entre1954 et 1990. In: Antiquités africaines, pp. 57-86, 42.

Philippe Leveau , Un nouveau témoignage sur la résistance maure en Maurétanie césarienne centrale ,Antiquités africaines (p-p :103-110),vol :8,année : 1974.

Philippe Leveau, Un nouveau témoignage sur la résistance maure en Maurétanie césarienne central, Antiquités Africaines, (p-p: 103-110), vol : 8, année 1974.

Katia Boissevain, Sayyda Mannûbiyan (2014). ou les recompositions culturelles dans la Tunisie contemporaine .Tunis : Institut de recherche sur le Maghreb contemporain

Ignaz Goldziher , (1971) Muslim Studies. (London, Allen and Unwin) : edited by S. M. Stern and translated from German by C. R. Barber and S. M. Stern,

Rinn, Louis , Marabouts et khouan .(1884) étude sur l'islam en Algérie : étude sur l'islam en Algérie. Alger : Adolphe Jourdan Libraire-Editeur.

Akhmisse Mustapha, croyanceb et médecine berbére à Tagmut, édition dar kortoba, casablanca.

Bousserak Malika . (octobre 2000). La nouvelle culture de l'intervention sur le patrimoine urbain et architectural, thèse magistère . EPAU :Alger.

للإحالة على هذا المقال:

ـ سالمة جلجلي، سعدي شخوم، (2023)، « المياه المقدسة ببلاد المغارب». **المواقف،** المجلد: 19، العدد: 01، جوان 2023، ص. ص 658- 678.