ولائم ونذور في التصوف الشعبي
بين التصالح العقدي والأسطرة

الدكتورمحمد الناصر صديقي
جامعة تونس

المقدمة:

تصاعدت موجة الاعتقاد في الاولياء والصالحين والمجاذيب والسياح منذ البدايات الاولى لتصاعد حركات الانفصال عن الحكم الموحّدي في الغرب الاسلامي وتحديدا بعد استقلال الحكام الموالين للبلاط الموحدي إعلان كيانهم وتعد ظاهرة الاولياء والمتصوفة من الجوانب الهامة جدا في تطورات منطقة الغرب الاسلامي خاصة أن ادوار هؤلاء المتصوفة والمرابطين ساهمت في مناطق عديدة في خلق نوع من التجانس الثقافي وفك حرابة القبائل الاعرابية القاطعة للطريق والمشتغلة بالنهب والسلب وتقويض الامن والقتل بالنيابة إضافة الى كل مثالبهم التي حفظتها المصادر من تدمير وإحراق للحرث والعمران.

وكما نعلم جميعا أنه أثناء المدلهمات والشدائد يترسخ البُعد الديني أيّا يكن خط «الفرد» العقدي1وهُنا يتحدث كثر عن التصوف الشعبي بإعتباره إسلاما أوتدينًا بديلاً عن ذلك الرسمي الظاهري2 المتمسك أصحابه وأدعياؤه بأبسط أهداب الدين إلى درجة الجمود.

وظاهرة التصوف الشعبي في المجتمعات الاهلية بالمناطق الداخلية والجلية وخاصة تلك التي تعيش تعددية اثنية نجدها دارجة جدا في هذا الوسط. فالولي يقدّم معرفة دينية معينة للاهالي، خاصة في المواسم والمناسبات الدينية العديدة وذلك بحكم أن الأمية متفشية في هذا الوسط3 وبناء على ما تقدم تبين لنا أن عقيدة الأهالي في المجتمعات المحلية النائية تحتاج إلى وساطة من قبل أشخاص أولياء خاصّين ويتسمون بالتّميز لا بالمساواة وتحتاج هذه الوساطة إلى طقس احتفالي4خاصة إذا كانت كراماته عنصرا مساعدًا على تخليص المريدين والمؤمنين من مشاكل الحياة وتعقيداتها المختلفة وهذا ما يجعل من هؤلاء الصالحين رموزًا مؤسسة لمدنها أو رجالاتها وأصحاب «الدالة» و»النذْهة» وعلى سبيل الذكر لا الحصر نذكر «للّة الڤلعة» المرابطة والصالحة حسب المخيال الڤطاري والقفصي ومّما جعلنا نضعها في التصوف الشعبي وليس التصوف الأنثوي ضمن تلك الطقوس المتكلسة في باطن الأهالي الضاربة في القدم، وقبلها المتصوفة في علاقة تصالحهم مع فطرة الإنسان، وإن خرجت في أحيان عدة عن الجادة، ولكن ثقافة قبول «الآخر» والتعايش مع طقوسه وأعرافه بأبعادها القدسية والدنيوية المدنسة، كانت على الدوام حاضرة، فربوة «للّة الڤلعة « بمالها من عمق تاريخي وأصبحت

في القرون القريبة الماضية مكانا للمرابطة والعبادة والانقطاع للتفكر والسياحة الروحية.

وهذه الصالحة حسب المؤسطر المحلي جمعت بين قدرة العلاج لما هو نفساني وما هو جسماني مرتبط بالخصب والإنجاب والحفاظ على «البقاء» وطقوس زيارتها وولائمها ونذورها مختلفة عن ولائم ووعد الاخرين ونشير هنا الى قربان الرأس وفرجوية ثاني أيام التشريق حيث تقام طقوس «للّة الڤلعة « على تلك الربوة التي عمل أهالي لقطار وجوارهم على بعث الحياة فيها فتحولت منذ عشرات السنين إلى مزار مقدس فكيف تجاوب التصوف الشعبي مع ولائم ونذور ذات عمق ورمزية موغلة في القدم؟ وما هي الرمزية الدلالية لطقس «للّة الڤلعة « بين آلهة الخصب عند القُدامى والإنسان المعاصر الذي عمل على إحياء طقوسها وبين التصوف الشعبي عند لڤطارية؟

I- الولائم والنذور في المحك الاجتماعي الصوفي: القربان في تطور الوعي او تواصلا مع نهج الأسلاف:

يُعتبر «الولي» من أطر التنظيم الديني في المجتمعات المغاربية وهو يتمتع بكاريزما هي بمثابة سلطة روحية مقابل السلطة السياسية5 وبما

أن التواصل مع هؤلاء الصلحاء يحتاج إلى وساطة حسب المنظومة القَبلية وأعراف الأهالى فإن هذه الوساطة تستند إلى إحتفالات وإلى أشخاص بعيدين عن علماء الظاهر وتشددهم ورفضهم لكل ما هو «بدعوي» من وجهة نظرهم الخاصة جدا.

وفضلا عن ذلك فإن التدين الشعبي مرتبط بالحضور الأوليائي وبأضرحتهم التي أوجد فيها المجتمع الأهلي نوعا من الحياة بتلك «الروح» التي قاموا بإحيائها وإعادة بعثها للوجود مرة أخرى في عملية «أنسنة» للمكان ، وكثيرة تلك المواقع والأضرحة التي جددت القبائل والمجتمعات المحلية دورها التعبدي وخاصة في المناطق ذات التعددية الإثنية وبشكل أدق المجموعات ذات الأصل الأمازيغي ففي كل مناطق الإنتشار البربري (الأمازيغي)، نجد مكانة هامة للإسلام الطرقي الذي نجح في التكيف والتواصل مع الخصوصيات المحلية في سلم وقبول لذلك الباطن العقدي الذي يحي ويتجدد في ذاتية الفرد.

وقبل التعمق أكثر في موضوع النذور والولائم أو «الوعدة» للأولياء من وجهة نظر التصوف الشعبي. أو التبرك أو التطيب كما هو عليه حال «للّة الڤلعة» بناحية «الڤطار» بقفصة لا بد من تبين حقيقة تتمثل في المزارات التي تبناها الإسلام الأوليائي واعتبرها

إمتدادا للتصوف الإنساني وإن ألبسها لبوسا إسلاميا، فكثير من تلك المناسبات من وعد وزرد ارتبطت بالصالحين والاحتفالات الدينية لأقوام آخرين، من الحضارات السابقة للإسلام.

وقد لاحظ علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا أن الاحتفالات والطقوس الدينية في إفريقيا لا تقام دون وليمة. فلا بد أن يتوفر الكثير ليؤكل ويشرب، وأن تكون اللحوم من نوع لا يستهلك يوميا، وقليلة جدا الاحتفالات التي تقام دون رقص أو غناء6 وهذا مادفعنا للقيام بعمل ميداني7 في معتمدية لڤطار بولاية قفصة بالجنوب الغربي التونسي لمعرفة أكثر بطقسية الإحتفال والإطلاع عن قُرب على روايات الأهالي، لوعدة ووليمة «للّة الڤلعة « صالحة لقطار في التصوف الشعبي المؤسطر فاتصلنا بأناس قريبين من هذه الطقوس أو قائمين على سدانة مقام «للّة الڤلعة « أو بأولئك الذين نالوا الحظوة بمولود أو مولودة أطلقوا عليه أسم «ڤليعي» أو «ڤليعية»، وقدموا النذور وطبقوا «الوصفة» القربانية لطقس «للّة الڤلعة « الولائمي المتمثل بقربان رأس الخروف المقسم إلى سبعة أجزاء (فكين، أذنين عينين، أنف) وما يرمز إليه الرقم سبعة عند الشعوب القديمة وفي علم الملل والنحل وفي الفلسفات إلى أن تصل إلى الموروث المحلي، وما تكلس في الذاكرة الشعبية من إستعمالات متعددة لهذا الرقم الذي أخذ بُعدا قُدسيا، وقبل التطرق لعملنا الميداني بالوثائق الشفوية وذاكرة

الأجداد المتعايشة مع تطورات العصر أو الوثائق الأثرية والمصورات الطقوسية لما هو قرباني في «وعدة» «للّة الڤلعة «، كانت لنا هذه الاطلالة الانفتاحية لتسليط أضواء معرفية على جوانب عدة من تراكمات المقدس وصلته بالمدنس الدنيوي وعلاقة المؤمن والمريد والمعتقد بهذه الممارسات الطقوسية.

1- الوليمة والقربان في تطور الوعي بين المقدس والمدنس:

منذ بواكير التفكير البشري نجد أن أول ما يتعرف عليه الفرد هو ذلك الطقس والعادة نتيجة للممارسات اليومية التي تطبع العائلة والمجتمع، فيرى صلب هذه العادات، تتجسد في فكرة القربان «النذر» أو الوعدة أو «الوليمة الموعودة»، كونه متعلقًا بقصة الإيمان من ناحية وبفكرة الإلتهام من ناحية أخرى8 وتباينت الآراء حول أصل الفكرة فمنهم من ربطها بالجسد المادي وعالم المدنس بينما ربطها البعض الأخر بما هو روحاني مُقدس وهذه الثنائية بأبعادها المادية والروحانية تشكل علاقة الوعي بالجسد، لأنه حمل مضامين هيئة القربان الذي يُعد هدفًا لإرضاء الإله.

إن «القربان» أو «الوليمة» أو «الذبيحة الإلهية» بما إحتوته من بُعد قدسي يعتبر الأفكار الأساسية التي، كان لها دور أساسي في مسيرة الإنسان وتبلور وعيه، هذه المسيرة، قد دخلت في صميم الحضارة كلها منذ البدايات، وحتى اللحظة الحالية

كون المقاربة في الحدث واحدة، ومتعاضدة، لأنها تتجسد في كل الأزمان في هيئة واحدة مرتبطة بقدسية واحدة مستمدة من الطقس الأول La Rite، الذي يعكس هيئة الإله أثناء صنع الكون حسب ميثولوجيا الشعوب القديمة9

لذلك كانت الفكرة الأولى للإنسان الأول «جدنا في مجاهل التاريخ أن هذا «القربان» أو «الذبيحة الالهية» كانت بمثابة الشكر عند الاجداد في لحظة النجاة الأولى لهذا الانسان في رحلة التكوين المبكرة لأسس الفكر الانساني واقترنت فكرة القربان بفكرة النجاة والخلاص والفداء البشري10.

وهذا ما جعل فكرة القربان المقدس في بواكير التفكير الإنساني تخضع لطبائع الفرد وغرائزه وميولاته ورغباته وحبه في البقاء والخلود.

وعمل «الانسان الجد» كل هذه الشعائر والممارسات في طابعها القدسي لتدعيم تواصله مع العوالم القدسية واستجابة لرغبات دينية داخلية11 تُشعر الإنسان بالقرب من الرب12 كما جعل البعض الأخر القربان كسفينة أو طوق نجاة للفداء بالكبش أو التيس لصب واجل وجام العنف على هذه الذبيحة الإلهية، حتى تسلم المجموعة مما يتهددها من عنف يعمل على

إستئصالها أو حتفها من الوجود، هنا يتم تحويل العنف الإستئصالي إلى الضحية بعينها، وكثيرا ما تكون من خارج جنسها، ويستوي القربان حماية للمجموعة من عنفها الذي يتهددها بفضل ذلك الفداء و»الذبح العظيم» بديلا للمجموعة لتنجو وتسلم ويتواصل عيشها13.

كما يعدّ القربان في ثقافة الاغريق نوعا من الحيل للفصل بين «الرب» والعبد قوامها الفصل بين أنواع الأكل فتناول البشر اللحم لإشباع البطن ولإستمرارية الوجود الكياني له ضد الموت المهدد14. بينما كان الخلود للرب، ولا حاجة له إلى الأكل واكتفى بالرائحة والنخار الصاعدين إلى السماء، فيقومان رمزًا لربط العلاقة بين الأرض والسماء، فبدا القربان وفق هذا المبدأ حفلا وأضحية في الآن نفسه15 وقد ساعد علم الانثروبولوجيا في ترسيخ المقاربات للقراءة الغربية وتوسعها على كل الثقافات الانسانية فكانت تواصلية القربان أو الوعدة أو ما عرفته الديانات الكتابية باسم الذبيحة الإلهية عند اليهود والنصارى والأضحية عند المسلمين.

ولم تكن أسفار التوراة (العهد القديم) تدعو بني إسرائيل إلى الذبح والنحر بل كل ما ذكر هو عدم الاقتداء بجيرانهم الكنعانيين وتقريب أطفالهم على مذبح الآلهة16

والذي يعنينا في هذا الابحار في عالم القرابين هو تأصيل فكرة الولائم والنذور والأضاحي تقربا على موائد الصالحين.

2- القربان الأضحية في الفلك الاسلامي بين الاضحية والولائم النُذرية عند المتصوّفة:

حفلت مدارس الفقه الاسلامي عند جميع المنبثقات المذهبية بكتب الاضاحي واختلفت نظرياتهم للأضحية بين الواجب والسنّة أو السنّة المؤكدة. وكذلك حول من يجوز له التضحية، الحاج المؤمن، ابن السبيل،... وحول جنس الاضحية أمِن بهائم الأنعام؟ أم من الطير؟ هل هي دابة تذبح أم تكون بعض اللحم كما فعل ابن عباس16، هذا عن نوعية الاضحية وحجمها وقيمتها.

كما تطرق المشروع الاسلامي إلى إحكام الذبح ومواقيته ونجد اتفاقا اجمعت عليه كتب الفقه أنه لا يجوز التضحية إلا بعد الصلاة وبعد أن يضحي الإمام، وتتشعب آراء الفقهاء وتتقابل وتتعارض والأمر أكثر من عادي.

وفي متاهات التنظير ينسى «المؤمن» أنه تقرّب بقربانه لغاية في نفسه، كفداء وطوق للنجاة من المرض أو الموت أو للاستسقاء لتُخصب الارض.

وبين طيات سجلات الفقه على مختلف مذاهبه ضاع المؤمن في متاهات علماء الظاهر وتنظيرهم وتناسى أنه يعمل في شعرية يفتدي فيها بالنبي محمد الذي قام على إحياء ذكرى اسماعيل بن ابراهيم الذبيح وذلك الفداء بالذبح العظيم، ورسم المخيال الاسلامي ذلك المشهد الضارب قي أعماق تاريخ مكة أيام التأسيس الأول لبذرة التوحيد في وادي غير ذي زرع17

وعمل النبي محمد في إحياء قصة القربان الإلهي والذبح العظيم ما هو إلا استعادة للحدث الابراهيمي الاسماعيلي بكيفيتين مترابطتين، كانت الأولى في استعادة اسماعيل بوصفه جدا عربيا لا أعجميا، وكذا نعت الرسول محمد نفسه بأنه ابن الذبيحين18، والمقصود بذلك إسماعيل الذبيح، وأبوه عبد الله بن عبد المطلب الذي كان سيُذبح لولا فديته بمائة من الإبل السوام19

وأما الثانية فتتمثل في استحضار حدث الذبح للعبور إلى تلك المصالحة بين الأب إبراهيم مع ابنه البكر إسماعيل، وتخلده بناؤهما المشترك للكعبة موطن حج المسلمين وقبلتهم. ونتيجة لذلك سيدون فعل ذبح اسماعيل في طقس العيد الأعظم «العيد

الكبير» عند المسلمين الذي ستتم موضعته في فضاء طقس أكبر وأشمل ألا وهو طقس الحج20.

وتوجد «وليمة نذرية» عند أهالي القْطار بجهة قفصة بالبلاد التونسية وطقس في ثاني أيام التشريق في استحضار أجواء الوقوف بعرفة والقرابين عند ربوة «للّة القْلعة» حيث يحتضن فضاؤها ذلك الحدث في 11 ذي الحجة للحدث الإبراهيمي.

وقبل الخوض في حكاية «للّة القْلعة» وطقوسها الأضحويّة والعيديّة، لا بد لنا من إتمام حفرنا التأصيلي عن القربان والنذور الولائمي في علاقته بالمقدس الاسلامي.

إذن فالنَّذرُ في عالم التنظير الديني «هو كل ما أوجبه الإنسان على نفسه من فعل»21كالمشي راجلا في عمرة الحج أو إلى المساجد الثلاثة: حيث تشد الرحال إليها: المسجد الحرام ومسجد النبي وبيت المقدس22.

وكان القربان ينوب عن أي شبهة مرتبطة بمناسك الحج وجاء عند الفقهاء أنه «منْ شبهه بسائر الأفعال التي تنوب عنها في الحج إراقة الدم قال: فيه دم»23.

فقامت لذلك القرابين مكان النذور المختلفة، وبات العجز عن المشي، لمن نذر المشي، مُلزما صاحبه على الهَدْي24 وكان نذر نحر الانبياء فرصة لعلماء الظاهر للبحث عن بدائل يمكن أن تكون قربانا للفداء.

وكانت النذور الولائمية عبارة عن عزم وإرادة «المؤمن» القيام بفعل ما، إذا الله استجاب للدعاء فيسر سبل العيش أو شفى أو وهب الأبناء أو جاد بالعطاء ومكن في الأرض لعبده المؤمن الذي دعاه25.

إذن فالنذر صوت صدح عاليا يدعو طالبا من الإله ما حُرم منه، واعدا الرب القدير الوهّاب بنذرِ ما استطاع أن يُقدم، إذا ما الرب وهب عبده ما فقده.

وقد اكتسب النذر ساعة ارتبط بالذبح والنحر، شرعية فتقدس وبات على علاقة بالقرابين المقدسة ولا تستقيم هذه العطايا والذبائح الإلهية إلا في فضاء مقدس، كالهدي ومحله «المسجد الحرام» والأضحية في «مِنى» أو في المكان الذي تم فيه الاحتفال بـ «العيد الكبير» فناب عن «مِنى».

اختار النذر لنفسه فضاء مقدسا تمثل في زاوية بانت بَرَكتُها وظهرت كرامات صاحبها، أو نخلة هابها الناس لعظمتها أو زيتونة عمّرت طويلا ونجح المخيال في خلق قوة أرواحيّة لها وأعطاها بُعدها القُدسي ونذرها المجتمع الأهلي طلبا للغيث أو للشفاء26 أو ضريح من أضرحة الأولياء، أو غار خلا إلا من جِنّة وأبالسة أو حفرة أو كهف أو واد أو أماكن غيرها اشتهر أمرها وعلا ذكرها، وخصها «المؤمنون» بنذور، وشدّوا الرحال إليها مهما تباعدت المسافات أو وَعُرت التضاريس حاملين هداياهم وأعطياتهم ونذورهم الولائمية وفاء وتيمنا بالمقام والأرواح التي حلت بفنائه فكانت قرابينهم تُهدى خوفا وطمعا.27

قامت الزوايا في كل حي ووادي وبادية امتلأت يأتونها من كل ناحية يذبحون وينحرون عند عتباتها المقدسة بزغاريد النسوة يدخل المحفل الرباني وبالذكر ومديح وتعداد كرامات ومناقبية هذا الولي الصالح28، ولا همّ لهذا الجمع والمريدين والمؤمنين سوى الوفاء بالعهود التي قطعوها على أنفسهم والنذور التي نذروا29.

واختلفت الزوايا واختلف الزوار حسب قدسية المكان وحماه وحرمه، باعتباره مجالا أرضيا، معزولا عن العالم المدنس، يُحظر على الانسان دخوله عموما لأن روحا خفية تجلت فيه، واتخذته مسكنا لها وتفضل الآلهة الاقامة في قمم الجبال، أو في واحة لكن حضورها يُلحظ أيضا في واد، في حجر في شجرة أو نبع، ويبني المؤمنون للقوة العليا بيتا يغدو مركزا للعبادة ومزارا. كما يُوضع المجال المحيط بالحرم في حماه وتحت رعايته30، وهكذا وجد كل ولي صالح حماه ومريديه، فهذا أبو علي الحسن النفطي ساكن الغابة بنفطة في بلاد الجريد بينما قام الشريف أحمد بن الحاج المصري برمي عصاه قاستقرّت بمرتفع في نفس المدينة عرف بزاويته وبجواره أقام أبناؤه الجسمانيون ومريدوه من العروش بنفطة.

وسيدي أحمد زروق، أقام بقفصة عند ينابيع المياه الكبريتية، وفي أيام الحر تقام زردته وتذبح الأضاحي ويسكب الدم ويتبارى الذاكرون في أذكارهم، أما في الڤطار فإنها بلدة تعج بالأولياء والأضرحة وأماكن الزهّاد والسيّاح وعند جبال وسفوح عرباطة أقام كُثر منهم فهناك عند سفوح واد في مجاهل عرباطة أقام سيدي بوحلاّب، وتشد الرحال إليه بوسائل النقل

البدائية وتنحر الذبائح وتقام الولائم ومجالس الذكر للمؤمنين المقضين ليلتهم بزاويته.

وفي المجمل فإنّ عالم الأولياء والزوايا والأضرحة والمقامات الأوليائية كثيرا ما يرتبط بالجِنة والأبالسة والأرواح الشريرة الفاعلة التي تعكر الحياة على أصحابها، فيضطر الانسان إلى الاعتقاد في قدرة هذه القوى الخفية31، وهذا الحال نجده حيا عند إنساننا. ففي المعتقدات الشعبيّة بالغرب الاسلامي وحتى في المشرق بأماكن عدّة في بلاد الشام ومصر والعراق واليمن32 أن الولي حينما يموت تظل روحه تنتقل في كل مكان وأكثر ما تجول على حرم الضريح وحماه. ولقضاء الحاجة فعلى الزائر «طالب الحاجة» الاستنجاد باسمه ليحقق له ما أراد وهذه الحالة كثيرا ما يلجأ إليها الأهالي أثناء وقوعهم في الشدائد والمدلهمات وهذه الاستغاثات مازالت حية في عديد الاوساط الشعبية وقد تكلست في العمق الباطني وتناقلت إلى الاجيال اللاحقة بثورات الافكار والمعتقدات حول منزلة الاولياء والصالحين وبُعدِهم الكرامي ومناقبيتهم في حياتهم وبعد مماتهم، وشكلت حافظة شعبية للتراث المحلي.33

والوعدة ظاهرة احتفالية في المجتمعات المغاربية وخاصة الريفية منها في موسم الحرث والحصاد وهذا ما نجده في

المجتمعات الريفية فأولاد تليل بفريانة عند الحدود الجزائرية لا تتم زردتهم إلا في بدايات موسم الخريف والشيء نفسه عند عروش أولاد سلامة بقفصة الشمالية وأولاد مبارك، وهنا لن نلوك تلك النظريات المستهلكة باستمرار ولكن هذا لا يمنع من التعريج عليها34خاصة في تلك العلاقة التواصلية بين الوعد والنذور الولائمية بطقوس الخصوبة التي تشكل أساس التواجد والاستمرار الطبيعي والانساني، أكثر من ذلك فالطبيعة كانت موضوعا أولا للعبادات الطوطمية والتقديس35، ليتحول الولي الصالح والمرابط في الاسلام الطرقي محورا لهذه العبادات وتصبح معه طقوسيات الوعدة اليوم كلحظة مهمة للقاء والاحتفال والتقديس بمجاله الضريحي36 وهنا لا بدّ لنا من وقفة تُجْلي تاريخية تطور التدين والاعتقاد الاسلامي، الذي طبع بتوجه شعبي كانت للإنسان المؤمن من أبناء المنطقة وبالتحديد البربري بدرجة أولى والعنصر العربي الهلالي والسُليمي آثاره وصبغته خاصة في ذلك السلم والصلح مع الآثار العميقة لمعتقدات الأسلاف خاصة في ذلك الجانب الطقوسي مع المعتقد الجديد الوافد، وهذا ليس خاصا بالمنطقة المغاربية بل نجده عاما في كامل المجال العربي الاسلامي شرقا

وغربا37 ومع بلوغ الانسان لحظات متقدمة من التطوّر في مجالاته البشرية والعقدية والثقافية بدأت تتأصل الكثير من عاداته وطقوسياته المتوارثة بين أجياله، ضمن كيانه الممارساتي المعبر بقدر ما عن هويته ورباطه بمعالم الأجداد، ومن ثمة غدت طقوسيات واحتفاليات الوعدة والوليمة النذرية واحدة من الطقوس الصوفية والطرقية التي ميزت علاقة الأهالي بفضاء الأولياء والمرابطين38.

وهنا لا بد من التذكير بأن العديد من العادات والطقوس الاحتفالية عند أضرحة الأولياء الصالحين، كانت تقام قبل الأسلمة في نفس المجال وإن أصبح الطرقي أو الشيخ المسلم هو من تقام لأجله هذه الذبائح الإلهية والولائم النذرية، فهناك عديد الاحتفالات في مصر على سبيل المثال كانت تقام على شرف إيزيس آلهة الخصب عند الفراعنة حيث يحتفل بهذا العيد على مراكب الصيادين ونفس الطقس يمارسه المصريون الآن ليلة القدر حيث تحتشد الجموع على ضفة النيل للحصول على البركة من الذهاب إلى مقام «سيدي امبابي»39.

وبالعودة إلى الحالة الصوفية الشعبية بالغرب الإسلامي، لا بدّ لنا من الإقرار بأنها ساهمت في ترسيخ وتعميق الأسلمة

في أماكن وأقطار يصعب على الفاتحين العرب الأوائل الوصول إليها40 وقد سنت هذه المجموعات الطرقية طقوسيات وممارسات واحتفاليات دورية يمارسها أتباعها ويتوارثون عليها كشرعة قانونية للطريقة وكتمييز لها41

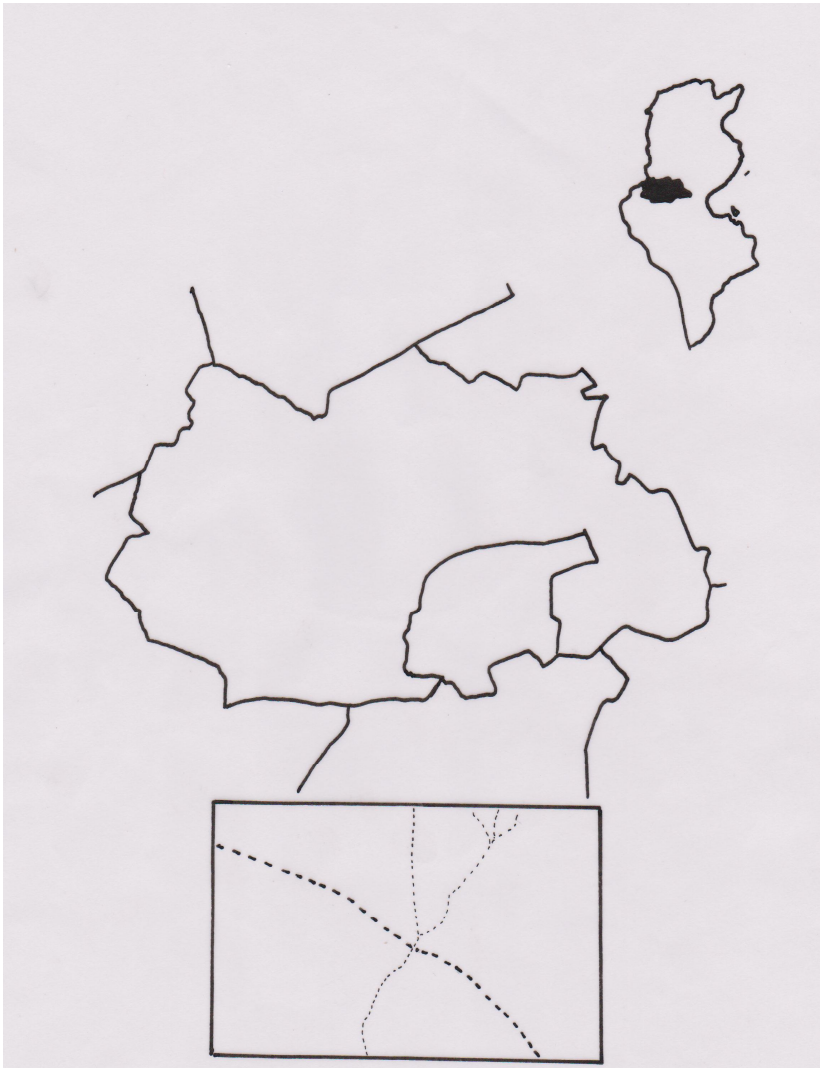
ومن هنا قامت هذه «الوعدة» والاحتفالات التي تهدف كطقس «يقام على شرف الولي الصالح لأجل إبعاد الشر وتحقيق الأماني والشفاء والنجاح...»42

وهذا التعريف الوارد وما احتفظت به ذاكرة الأجيال و»علم الصدر» الشفوي من تناول لكرامات ومناقبية هؤلاء الصلحاء ساهم في إضفاء بعد أسطوري خوارقي عليهم كما هو حال «للّة الڤلعة» الولية الڤطارية التي ارتبطت بما هو خصب بشري لاستمرارية النسل وبقائه لتعمير الأرض ولهذه الوليّة التي أعطاها «المؤمن» بُعدا قدسيا كراماتيا طقوسها التي جمعت بين ما هو عقدي متوارث ومتكلس في باطن الأهالي وما هو مصبوغ بصبغة إسلامية قبلها التصوف في أريحيّة تعترف بقبول الآخر واستقطابه وبين الرفض للظاهرية الجديدة بتعصبها وتكفيرها واعتبارها كل طقس شركا خفيا وعملها على إعلان

صارمها البتار ضد المعلم والطقوس المقامة، وحتى التعدي والتطاول على ما هو ذاكرة تراثية.

II- «للّة الڤلعة « بالڤطار في تواصلية «النُذْر الولائمية» بين الممارسات والرمزية:

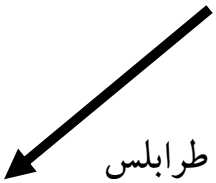
في إطار الخوض في قصة «للّة الڤلعة» ومدى عمق طقوسها في الحافظة الشعبية عند « الڤطارية» أو في الوسط والمجال المحيط بالمدينة حيث ينتشر إسم ڤليعي وڤليعية نشير إلى أنّ «الڤلعة» هي موضع بربوة مرتفعة نحو خمسين مترا ويقع شمال الطريق الرئسية رقم 15 بجهة الڤطار من ولاية قفصة بالجنوب الغربي للبلاد التونسية الرابطة بين قفصة وقابس وبالتحديد في بلدة شمال «نشيو» شرقي وادي «غُزران»43



للّة الڤلعة

تونس

البحر المتوسط الجزائر



طرابلس القصرين

سيدي بوزيد

الجزائر

قفصة

الڤطار

قابس

توزر

قبلي

باتجاه قفصة

جبل عرباطة

مدينة الڤطار

☆

للة الڤلعة شط القطار

↘

بإتجاه طرابلس

الخريطة من انجاز الباحث

صورة رقم 1

المرتفع حيث مزار للّة الڤلعة (على الطريق بين قفصة وقابس)

وقبل الخوض في قصّة «للة الڤلعة « وأبعادها بين المؤسطر وعلم الآثار وارتباط ذلك في الفترة الحديثة بمغاور المرابطين والزهّاد وما أضفاه ذلك من طابع قدسي، لابدّ لنا من طرح تساؤل: هل أن أسماء «الڤطار» و»الڤلعة « كانت موجودة قبل تاريخ سنة 938هـ/ 1930؟ اي قبل خضوع البلاد التونسية للسيطرة العثمانية التركية الآن فحسب أرشيف الوثائق العقارية الخاصة عند أهالي الڤطار نتبيّن وجود عديد العقارات لأحفاد سيدي عبد السلام الفيتوري44، والذي يعنينا من هذا كله هو معرفة تمهيدية بأصل «للّة الڤلعة « في الأرشيف الوثائقي في المخيال الشعبي عند «لقطارية» وما نفثت به صدور الكبار من مرويات تراوحت بين الأسطرة والخرافة الشعبية، المتداولة بكثرة في هذه الاوساط ولم نعثر على أي إشارة إلى «الڤلعة» في الوثائق المكتوبة الراجعة للقرنين 18 و19م45

لكن وجود أسماء منسوبة إليها في تلك الفترة أي ڤليعي بالنسبة للذكور وڤليعية بالنسبة إلى الإناث يثبت أن الاعتقاد في هذه الولية سابق للقرن الماضي (20م) الذي شهد بدوره

تناميا كبيرًا لعدد زوارها القادمين من واحات لقطار وكذلك الواحات والقرى الجبلية المجاورة46

وبالعودة إلى الوثائق العقارية نجد أن منطقة لقطار كانت تُسمى في القرن 10هـ / 16م «وادي الطرفة» حيث قدم إليها أحفاد سيدي عبد السلام الفيتوري47استقر هؤلاء الصلحاء في وادي الطرفة وهم من جلب للمدينة اسمها الجديد «الڤطار» فحسب مشجرة أنساب الأبناء والأحفاد المنحدرين من سيدي عبد السلام فإن محمد أبو مباركة المعروف في مصراته بجد «أولاد بعيّو» دفين ورفلة بجل الڤطار أو الڤلعة بوادي سرفجين48وبالتالي فإن تسميتي لڤطار والڤلعة وافدتان مع المرابطين من نسل سيدي عبد السلام الذين غادروا كما ذكرنا ليبيا باتجاه البلاد التونسية قبيل السيطرة العثمانية، وكانت هجرتهم من زاويتهم في ورفلة إلى وادي الطرفة (الڤطار الحالية) بسبب ظروف سياسية وإقتصادية سيئة جدا49وفي وادي الطرفة الذي منحوه اسما جديدا أعادوا بناء زاويتهم فيه وعند الربوة المرتفعة على سطح ارض في الطريق الرابطة بين قفصة وقابس والمشرفة على الطرق المتفرعة إلى القرى الجبلية وبالوصول إلى واحات نفزاوة وكذلك بالوصول إلى واحات

الاعراض بالاتجاه شرقا50، كانت مرابطة هؤلاء العُباد حيث انقطعوا في سياحة روحية ومرابطة ضد أي خطر خارجي وعلى هذه التلة المرتفعة على سطح الأرض نجد آثار قلعة للمراقبة51

1-القصة في المتخيل الشعبي الڤطاري:

«الڤلعة» مرتفع ذو المغاور الضاربة في أعماق التاريخ، خاصة أن منطقة لقطار عرفت نشاطا مميزا لإنسان ما قبل التاريخ وفيها كانت البواكير الاولى للمعالم الدينية52 في العالم القديم يشيده الانسان في العصر الحجري القديم الاوسط قرب عين ماء وذلك قصد إقامة طقوس دينية مرتبطة بالخصب53

ويروي أهالي الڤطار عديد الأساطير والحكايات المثيرة والمدهشة حول الڤلعة منها أسطورة تروي أن الڤلعة كانت في غابر العصور بلادا شاسعة يسكنها شعب عظيم لكنه عصى ربّه فأهلكه وحوّله ترابا وحجرا هو الآن « الڤلعة»54. ومن الحكايات الحديثة نسبيا والتي جدت أحداثها أثناء الحرب العالميّة الثانية ولا زال شهود عيان عاشوا أهوال تلك الحرب يصرّون على صدقيتها أنّ وحدة مدفعية لجنود المحور الألمان تمركزت على قمّة الڤلعة للسيطرة على الطريق الدولي

قفصة/ قابس والذي تشرف عليه الڤلعة وعندما حاولوا دك جيوب عسكر الحلفاء الأمريكان في بلدة الڤطار ومشارفها تعطبت مدافعهم ولم تقذف نيرانها مما أدهش الألمان وحيرهم وجنب الڤطار دمارا حتميّا. واعتقد الكثير بأن «للة الڤلعة» هي التي عطّبت المدافع لحماية السكان من الابادة الجماعيّة55

إذن من هي «الڤلعة» أو «للّة الڤلعة» التي تعد الولية المؤسسة لمدينة لقطار؟

من جملة التعريفات الدارجة عند الاهالي و»الزُوار» بأن الربوة تسمت بإسم ولية صالحة رابطت وتعبدت في مجال « الڤطار « وبالتحديد فوق هذه الربوة المطلة على المدينة، وقد أعطى لهذا الموقع أهمية خاصة تزايدت بتلك الهالة القُدسية التي حظيت بها عبر الاجيال ورغم عدم وجود ضريح أو إشارة واضحة على وجود هذه الولية، فإن أهالي المناطق الواحية بجهة لقطار والقرى الجبلية المجاورة يتداولون عديد الاساطير المستمدة من القصص الديني الانساني مثل الاعتقاد بالفكر الخوارقي المتوارث في اسطرته وما دونه القصص الديني، مثل ما حدث

لأقوام غابرة من امم مختلفة كعاد وثمود والنبي لوط وغيرهم من الانبياء وما حدث لأقوامهم56

والسؤال الذي يفرض لماذا تتم زيارة «للّة الڤلعة» صالحة لقطار؟

صورة رقم 2

مزار للة الڤلعة حيث المغارة التي تقام فيها الطقوس الولائميّة

2-مراسم الزيارة: الممارسات بين الطقس الأوليائي والأسطرة :

تتم زيارة «للة الڤلعة» ثاني أيام عيد الإضحي للتبرك وإحراق البخور واشعال الشموع بمغارات للة الڤلعة، وتقوم بهذا الطقس كل من أنجبت صغارا وحملوا اسم قليعي أو قليعية وسوف نعود الى التسمية لاحقا، وتقوم من اجل بقاء مولودها او مولودتها بالطقوس الولائمية للة الڤلعة، اضافة الى البخور والشموع يتم بخ «رش» العطر في حمى الغار، كما تُرمى قطع الكبد المشوية وغير المسلحة في ارجاء الحمى الخاص بللة الڤلعة كما تعمد صخور المغارة بالحناء، ويطلب الزوار اثناء ذلك وبصمت أمانيهم في قرارة انفسهم دون وسيط أو خمرة صوفية ولكن الطقس المميز لزيارة «للّة الڤلعة» هو «طقس الاعاشة» ويمارس في سائر ايام السنة وهو على النحو التالي الزوجة التي تحمل ويموت جنينها أو مولودها (ما تعْيّشش) تزور الڤلعة صحبة زوجها حاملة معها (رأس ضان/ ماعز).

وتتم مراسم الاعداد لوليمة «للة الڤلعة»: كالآتي حيث تعقد نيّة الزيارة من قبل الزوجين وعادة ما تكون الزوجة قد تجاوز حملها الشهر السابع.

أولا: في صباح أي يوم من أيام السنة وبعد نيّة الزيارة تقوم الزوجة باعداد رأس خروف57 (الرأس فقط بدون الأرجل الأربعة) وليس شرطا أن تكون ضأن، وتقوم بعمليّة شواء الرأس وبعد ذلك غسله شرط أن تلتزم الصمت التام طوال هذه العملية.

وبعد الانتهاء من غسل الرأس تقوم بطهيه وعندما يصبح جاهزا تتم عملية الاستعداد للزيارة وذلك بوضع الرأس كاملا مجزءا إلى سبعة قطع في قطعة قماش أبيض (لون الكفن) ويتم غرز إبرة58في أي مكان من الرأس (لا يبقى منها إلا عينها) كما يرفق الرأس بقارورة عطر صغيرة الحجم59، ويتم لف الرأس مع الإبرة مع قارورة العطر في هذا «الكفن»، كما يأخذ الزوجان معهما الحناء والكبد والشمع والبسيسة وبعض النقود ويتوجهون إلى مكان مرابطة للة الڤلعة كما يمكنهما اصطحاب مرافق معهما60.

عند الوصول تبدأ عملية الزيارة وذلك بزيارة الكهف الكبير ثم الكهف الصغير (اللذان يقعان في منتصف المنحدر) وداخل الكهف الكبير يتم طلاء الجدران بالحناء وإيقاد الشموع

ووضع البسيسة في أي مكان من الكهف، أما النقود فتعطى عادة الى وكيلة الولية61الصالحة «للّة الڤلعـة». ونفس العملية التي قام بها الزوجان في الكهف الكبير تعاد في الكهف الصغير.

بعد الانتهاء من زيارة الكهفين يتم الصعود إلى أعلى التلّة حيث توجد «مقبرة الرؤوس»62 وهنا تنطلق العملية الأساسية والركن الأساسي في الزيارة .

ثانيا: تفتيت الرأس وتجزئته إلى سبعة قطع (حنكين»فكين»، أنف، عينين وأذنين) في منديل وتغرز إبرة خياطة عشوائيا فيها فتستقر في إحدى القطع دون أن يعرفها أي منهما .

ثالثا: توجد هذه المقبرة في أعلى التلة في مكان منبسط وهنا يجلس الزوجان بخلاف بعضهما (الظهر على الظهر) وبينهما يتم وضع صرّة القماش بمحتوياتها، وبعد ذلك يقوم الزوج أو الزوجة بفتح هذه الصرّة دون النظر إليها وإن تعذر عليهما ذلك يمكنهما الاستعانة بمرافق لفتحها، وينطلقان في أكل لحم الرأس الى حين العثور على الإبرة المخفية شرط أن يلتزمان الصمت التام ولا يتكلمان إلا بعد عثور أحدهما على الإبرة،

وكدليل على أن أحدهما وجد الإبرة يتم الاتفاق مسبقا على إشارة معينة كأن يمسّ الذي وجد الإبرة الطرف الآخر.

رابعا: عند العثور على الإبرة ينتهيان عن الأكل (يترافق الأكل مع الصمت والانكفاء عن الاكل مع الكلام) ويقومان بوضع الإبرة مع ما تبقى من لحم الرأس مع العظام مع قارورة العطر الصغيرة ولفها جميعا بالقماش الأبيض على شاكلة كفن الميت62، وبعد ذلك يقوم الزوجان بحفر حفرة معا ويقومان بدفن الصرّة وما حوت وذلك بوضع التراب فوقها مع ترديد ***«دفنّا التابعة كيما دفنّا الرأس»*** ثلاثة مرات كما يمكنهما الدعاء بما أرادا تيمنا وتبركا بالوليّة الصالحة.

وهنا تتم مراسم الزيارة لكن بشروط منها:

- ان يتعاهد الزوجان على أن لا يأكلا أبدا قطعة اللحم التي عثر فيها على الإبرة مدى الحياة (العين، الاذن، الأنف، الفك ...)
- ان يكون اسم المولود الأول إن كان ذكرا(ڤليعي او محمد ڤليعي، أو أن يكون له اسم آخر على أن يكنّى بكنية ڤليعي)، وإن كان المولود أنثى يتم

تسميتها بـ (ڤليعـية أو اسم آخر على أن تكنّى في البيت بــ: ڤليعـية)

- ان يزور الزوجان «للّة الڤلعة» كل سنة في ثاني أيام عيد الإضحى 63 لعدة سنوات (خمس أو ست سنوات ....) خاصة بعد أن يتخلصا من التابعة.64

صورة رقم 3

طقوس الإعاشة وعمليّة دفن بقايا لحم وعظام الرأس

صورة رقم 4

المقبرة

صورة رقم 5

ثاني أيام التشريق 11 ذي الحجة حيث تقام مراسم زيارة للة الڤلعة

(صورة ڤليعيّة تزور الڤلعة)

3- الأبعاد والدلالات الرمزية لوليمة «للّة الڤلعة»:

ارتبطت الطقوس الولائمية الخاصة بـ «للّة الڤلعة» الولية المؤسسة لمدينة لقطار الحديثة بذلك القربان والذبيحة الالهية المتمثلة برأس الضن أو الماعز بكل ما يرمز إليه هذا الرأس من رمزية ودلالة في معتقدات الشعوب القديمة التي استوطنت منطقة الغرب الإسلامي، إذ نجد رسوما ونقوشا صخرية تعود لمعتقدات الحضارات القديمة في المنطقة التي عرفت حراكا وهجرات بشرية حملت معها مكوناتها الحضارية وأمنت التواصل الفاعل والتأثر والتأثير بين مختلف المناطق65ومن خلال دراسة الرسوم والنقوش الصخرية في الصحراء الكبرى نتبيّن أن هناك تكرارا غريبا للأكباش والثيران، والذي يعنينا بشكل خاص «الكبش» وقد عرف انتشارا واسعا في جنوب منطقة المغرب القديم، والذي يسمى باختصار «الكبش ذات الهالة» « Bélier a sphéroïde » 66، وقد حظي هذا الكبش بالكثير من الاهتمامات والدراسات أهمها اتصاله بالشعائر الدينية فهل كان مخصصا للأضحية؟ وهل كان يمثل معبودا محليا أو أنه كان ذا أصول مصرية؟ والى ماذا كان يرمز الشكل الكروي الذي يوجد على رأسه؟67، وقد اعتبرها « Camps » من ضمن الحيوانات المخصصة للأضحية68وقد أشار

« Décret.F » بأن الرجل الذي يظهر في بعض الاحيان أمام الكبش، كان يمثل براحة يد مرفوعة وموجهة إلى الامام، أي أنه كان يتميز بحركة لها علاقة، على ما يبدو بحالة من حالات التعبد ومرتبطة بالمعبود الموجود معه الكبش69

الصورة رقم 6

عفراء علي الخطيب: الثالوث الكوكبي المقدس، ص137

وتوجد إشارة عند أبي عبيد البكري (ت قVهـ) أنه حتى القرون الوسطى كانت عبادة الكبش تمارس في أواسط

البربر في المغرب70 والظاهرة إن اختيار الرأس ما هو إلا إمتداد تواصلي لمعتقدات البربر القدامى وهو جزء لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي لسكان مجال لقطار والجبال المحيطة وتبقى هذه المعتقدات والقيم الدينية بما صبغها من طقوس ظاهرها ولائمي لإحياء مراسم وطقوس إجتماعية المؤكد انها ذات جذور موغلة في القدم ولكن في باطنها قرابين وذبائح إلهية لالهة الاجداد وتبقى تلك الروح القابلة لكل أشكال التعايش والتثاقف في فكر وطقوس المتصوفة الذين رابطوا على ربوة «للّة الڤلعة» وأضفوا عليها طابعا قُدسيا ظل حيا الى زمننا الحاضر خاصة وأن الفرد يظل على تواصل عقدي للشان المقدس في ديانة الاجداد وهذا الاثر الباطني لا نجده بين الاهالي في المناطق النائية وفي الوسط الريفي، وليس بالضرورة أن يكون ذلك عودة الى الوثنية71 أو عبادة الاكباش وحسب محمد حسين فنطر و Decret.F فان الهالة التي على راس الكبش تعود الى عبادة اهالي منطقة المغرب القديم في شكله البدائي، والظاهر ان نفس الكبش هو الذي أقرض قرونه في مراحل لاحقة الى الاله «بعل حمون»72، وهو نفسه الذي يُفرض كطقس نُذري في الوعدة الولائمية بحمى «للّة الڤلعة» فوليمة الرأس المجزأ الى سبعة قطع (اذنين وفكين وعينين وانف) نشير إلى ما يرمز اليه هذا الرقم من قدُسية منذ غابر الازمنة في حضارات

الشرق القديم إذ تكون له الصفوة على بقية الاعداد بما له من الاجلال والقدسية و المدلولات الواسعة الثراء ونظرا للأهمية التي يضطلع بها هذا العدد من حيث الحس والإيقاع الروحي والهالة السحرية وتواصلنا الى زمننا الحاضر73فإنه يجدر التذكير بأنّ للرقم «سبعة» قصة مع كل الأديان سواء في بابل وقصة الطوفان او في اساطير مصر الفرعونية74وفي اليهودية فنجد حضورا لهذا الرقم لما تميز به من فراغ الرب في اليوم السابع من عمل فاستراح في اليوم السابع75وفي الاسلام نجد زخما سباعيّا سواء في نصوص القرآن76أو في ادبيات الحديث النبوي كما تتعدد السباعيات في اثناء تادية مناسك الحج في السعي والطواف سبعًا وهذا داخل في اركان الحج كطواف الافاضة او رمي الشيطان بسبع جمرات77 كما وجدت مذاهب وفرق في الاسلام الاجتهادي تعتبر الرقم سبعة مقدسا بابعاده الروحية هذا لاضفاء بُعد اسلامي أو أسلمة للطقوس القديمة ذات الاصل «الوثني» في إعاشة الصغار، وهكذا فسلوك كل ام تسعى للحياة وديمومتها وانقاذ وليدها لا بد ان تسلك فوق «ربوة للّة الڤلعة» نفس المسلك الذي سلكته هاجر ام النبي اسماعيل بحثا عن الماء لإنقاذ حياة رضيعها اسماعيل78 كذلك عوض راس الضان او الماعز خطر «التابعة»79 قاتلة الصغار فكان ذلك الفداء لاستمرارية الحياة ودورة الخصب الطبيعية وتواصل

التناسل البشري في قصة النبي ابراهيم مع ابنه البكر اسماعيل وهو الذبيح «وفديناه بذبح عظيم»80. وقد اسهبت قصص الانبياء في وصف كبش اسماعيل81، فرسم المخيال الشعبي الروحاني صورة لهذا «الكبش الفداء» وبالتمعن أكثر في الايقونوغرافية الجزائرية نجد ان ملاك الوحي جبريل يظهر ماسكا بكبش الفداء في رسم أبدعه الفنان الغربي في القرن 18م لأحداث دونتها الحافظة الدينية للإنسانية في الصحراء العربية في الحجاز82 «بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم»83 والذي يعنينا ان مناسك الحج التي تقام في ارض الحجاز عند عرفة ومنى والمشعل الحرام وفي المزدلفة، يُحاكيها الانسان المؤمن لقطاري وان اختلفت ظاهرية هذه المناسك وأماكنها فالحج في عرفة تقابله زيارة ثاني ايام التشريق لڤليعية او ڤليعي لمقام «للّة الڤلعة»، وفي ثاني أيام التشريق ترمى جمرات العقبة بينما عند مرتفع للّة الڤلعة ترمى قطع الكبد «المسوس» غير المملح في اركان وزوايا وحمى للّة الڤلعة، اعتقادا من الاهالي بوجود أرواح أخرى معهم علوية خيّرة وسفلية شرانية84لذلك وجب حسب العرف والحس الباطني ان تشاركهم في اكل كبد العيد والفرح معهم. وفي حكاية «العيد الكبير» ثاني ايام التشريق عند مرتفع «للة الڤلعة» إعادة إحياء لشعائر عرفة ومناسك الحج وطقوسه ففي هذا الفضاء الذي احتضن الحدث الابراهيمي من

اسكانه زوجته هاجر المصرية وابنه البكر اسماعيل عند الواد غير ذي الزرع أو في تضحيته بجسد ابنه اسماعيل كقربان إلهي، ويتجسد عمليات المحاكاة والإحياء في ذلك القربان الالهي «الكبش» بدل اسماعيل، والشيء نفسه نجده عند طقوس الإعاشة والبقاء لطرد «التابعة»/ «أم الصغار» والإبدال برأس الخروف او الماعز، بعيد هيكلة هذا الحدث الابراهيمي من حيث هو حدث قائم في الاصل على رفع الحدود ومحوها بين الابن والضحية الى حدث قائم على الفصل بينهما85،

الصورة رقم 7

رؤيا النبي إبراهيم «راجع خنشلاوي (زعيم)، التصوير الروحاني»

ومع للّة الڤلعة في ثاني ايام التشريق او غيرها من الايام ترتفع «الحدود» وتحاكي قصة هاجر وبحثها عن ماء الحياة

لرضيعها، اضافة الى قصة الذبح وكبش الفداء86 للابن و»القربان الوليمة» او الذبيحة الإلهية وكأن الأمر يستهدف من خلال هذه الطقوس اعادة احياء واستعادة للحدث الابراهيمي الاسماعيلي87. كذلك تؤسس وليمة الرأس النذري لـ «للّة الڤلعة» لتلك الصلة الجسدية الرمزية بين «الجسد» وهو الطفل المنتظر ولادته ليعيش ويعمر الارض والقربان المتمثل في راس الضأن او الماعز.

إذن تتمثل مهمة الطقوس الأساسية لـ «للّة الڤلعة» ولية لقطار في اظهار القربان «الرأس» في هيأة جسد رمزي، وإظهار «الجسد» «الطفل» في هيأة قربانية.

وإذا ابحرنا اكثر في التاريخ القديم لمنطقة المغرب فان هذه الطقوس كما اشرنا سابقا مرتبطة بمعتقدات اجدادنا من البربر والقرطاجيين وهم من اصول كنعانية88 ومازالت مثل هذه الطقوس منتشرة في البوادي الشامية في وسط مربّي الاغنام وتتمثل في تقديم بواكير الحيوانات كقرابين ليتاح لصاحب المواشي التصرف في بقية القطيع ويعرف «بالقرينية»89 وبالعودة الى تسمية المواليد بڤليعي وڤليعية نشير إلى انهم يمثلون»عطية ذلك الطقس في «للّة الڤلعة» لذلك نسبوا

اليها90وقد كان سائدا هذا عند القُدامى حيث ان الفكرة الاولى للانسان في بداياته الاعتقادية الرغبة في ازدياد عدده وان تناسله مرتبط بالخصب « « La fertilité 91 » لذلك نجد ان المواليد الذين ولدوا نتيجة نذر الهي او بعد زيارة الصالحين، يسمى هؤلاء «بعطية الله»92 فالولائمية في التصوف الشعبي لمنطقة الغرب الاسلامي جمعت بين التدين الشعبي البسيط والمخيال التراثي المحلي، الذي لا يفصل بين ما هو ديني ظاهري رسمي وما هو متعلق في عدم عمقه بالأحكام الفقهية والشرعية لذلك نلحظ ان من تسموا بعلماء الظاهر خاصة المعاصرين منهم رفضوا اي تواصل فكري او ثقافي مع بواطن معتقدات الاجداد فأقدموا على إلغاء اي معالمية او بنيان وأعلنوا حربهم ضد مخالفيهم بكل الوسائل وهذا ما حدث لمعلم للّة الڤلعة حيث اقدموا على تهديمه ولم يراعوا اي تواصل ثقافي او حضاري لأنه «شرك» في منظور هؤلاء «الذادة الجدد» عن اهداب الدين.

ووليمة «الرأس» الخاصة بـ «للّة الڤلعة» هي تعبير المجتمعات المحلية في المناطق الداخلية ذات التعددية السكنية وهي لحظة تواصل جديدة بعالم القداسة «للّة الڤلعة» في احياء طقوس الاجداد قبل الاسلام وبعده وكانت روح

التصوف بمعايير المطلق الاسلامي تجمع بين الضدين (الظاهر والباطن) وان هذا التصوف الشعبي بعفويته قد جسد معاني العيش المشترك وقبول الآخر بعيدا عن ظاهرة هذا الزمان وما يقف خلفها فكر أراد الجمود وإلغاء من يخالفه.

الخاتمة:

جسدت الثقافة الاجتماعية للتصوف الشعبي في الغرب الاسلامي محطات مقدسة لشحن الروح الايمانية في «صلح» و«سلم» انساني مع معتقدات الأجداد، فكانت «للّة الڤلعة» بما تمثله من تواصلية لمعتقدات الخصب البشري في مختلف مراحل مغامرات العقل الأولى في بدايات تدينه وكذلك تجلت بعد بروز التدين التوحيدي السماوي، فكان ذلك الايمان الفطري للفرد هو المتحرك على الدوام لإيجاد روحانية حية ومتجددة لبواطن النفس البشرية التي تتوق دوما للخلو من اي تعقيدات او انزواءات تهدم كيانه الروحي.

خاصة وان فوران الظاهرية الجديدة وتعصبها وجهلها ببواطن الذات البشرية، أدى إلى انغلاقها في جمود وتحجر ألغى معه أدعياؤها كل شيء...

الهوامش:

[1] في ما يعرف «بالربيع العربي» عم التطرف والتشدد وتفشت ثقافة التكفير والإلغاء وبرز مفاتي وشيوخ التقتيل والإلغاء. وشعار هذا الفضفاض العودة الى اصول ونهج النبي محمد والسلف الصالح.

[2] غيلنر (ارنست)، مجتمع مسلم، تعريب، ابو بكر أحمد باقادر، مراجعة، رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، بيروت/ لبنان. **2004**م، ص**225**

[3] الجمل بسّام، في الرمز إلى الرمز الديني، وحدة البحث في المتخيل، كلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس، **2007**م، ص**103**.

[4] غيلنر، المرجع نفسه، ص **252**.

[5] المجال (بشام)، من الرمز إلى الرمز الديني، ص **102**.

[6] مكفرسون (ج.و)، الموالد في مصر، ترجمة وتحقيق عبد الوهاب بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، **1998**م، ص**20**.

[7] تجدر الملاحظة أن علم الأنثروبولوجيا المعاصر يركز على الدراسات الميدانية والمشاهدة العينية حتى يستطيع الباحث معرفة الأشياء على حقيقتها الواقعة

[8] مفلح (فيصل)، القربان في تطور الوعي والجسد، دار الينابيع، دمشق، **2003**م، ص**5**.

[9] مفلح (فيصل)، القربان، ص**20**.

10 مفلح (فيصل)، ترميز العقل الأول: في نية الطقس والأصل الأول، مطبعة عكرمة، دمشق، **1991**م، جI، ص**9**- ص**11**.

11 السواح (فراس)، الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، منشورات دار علاء الدين، دمشق/ سوريا، (د.ت)، ص**129**.

12 السعفي (وحيد)، القربان في الجاهلية والإسلام، تبر الزمان، تونس، **2003**، ص**10**.

13 لمزيد التعمق في ذلك راجع Girard René, Le bouc émissaire, paris Crasset ; le livre de Poche. Paris **1982**

14 [1] السعفي (وحيد)، القربان، ص**10**.

15 [1] Vernant (J.P). « A latble des hommes » , Religion grecque, religions antiques, (Lecon inaugurale de la chaire detude

compareé des Réligions antiques, Collége de France), paris **1979**نقلا عن السعفي، المرجع نفسه، ص**10** -ص**11**.

16 «متى دخلت الارض التي يُعطيك الرب إلهك لا تتعلم أن تفعل مثل رجس أولئك الأمم، لا يوجد فيك من يُجيز ابنه أو ابنته في النار... لان كل من يفعل ذلك مكروه عند الرب». الكتاب المقدس (العهد القديم، سفر التثنية (**18**): **9**- **10**: **12**

17 «قال عكرمة: بعثني ابن عباس بدرهمين اشتري بهما لحما له ، وقال: من لقيت فقلت له: هذه ضحية ابن عباس» راجع ابن رشد(ابو الوليد محمد بن احمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، **2000**م، ج**1**، ص**649**.

18 راجع الثعلبي (الإمام ابن اسحاق أحمد بن إبراهيم)، قصص الأنبياء المسمى بالعرائس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، **1412**هـ/ **1991**م، ص**93**-ص**97**، أنظر الصورة رقم (**1**)

19 الزاهي (نور الدين)، المقدس الإسلامي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/ المغرب، **2005**، ص**104**.

20 الثعلبي، قصص الأنبياء، ص**95**.

21 الزاهي (نور الدين)، المقدس الإسلامي، ص**104**.

22 الطبري(أبو جعفر محمد بن جرير)، تفسير الطبري، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، **1992**م، م**12**، ص**359**.

23 ابن رشد، بداية المجتهد، ج**1**، ص**643**.

24 راجع ابن رشد، المصدر نفسه، ج**1**، ص**642** ولمزيد التعمق أكثر راجع السعفي (وحيد)، القربان، الفصل الخامس (كتاب الأضاحي)، ص**251**-ص**286**.

25 السعفي(وحيد)، القربان، ص**277**

26 السعفي (وحيد)، المرجع نفسه، ص**279**.

27راجع صديقي (محمد الناصر)، «التجلي القدسي للأشجار: «زيتونة ازواغز بفريانة» إمتداد لمعتقدات الروح الأخضر»، revue des arts de l'oralité, n° **3** , automne **2011**, pp**168-158**

28 السعفي(وحيد)، القربان، ص**279**-ص**280**.

29من ذلك استغاثة مريدي الشيخ أبي علي النفطي (الحسن بن محمد بن عمران الحسني (**493**-**610**هـ/ **1100**-**1213**م) بقولهم:

يا كيد أعدانا سيد الرّاحلة
والوطانة واللّي يقول فينا
يدقّه بالزانة
تحت الكتف فوق المسلان يا بابا عليّة.

30 السعفي (وحيد)، القربان، ص**280**-ص**281**.

31 شلحد(يوسف)، بُنى المقدّس عند العرب قبل الاسلام وبعده، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة، بيروت/ لبنان، **1996**، ص**142**.

32السعفي (وحيد)، القربان، ص**282**.

33 إلا إذا استثنينا شبه الجزيرة العربية التي خضعت لسيطرة دعاة الوهابية بعد سيطرة آل سعود على المدن المقدسة سنة **1928**م وتهديم المزارات والأضرحة بالأرض.

34 فيطس(عبد القادر)، «ظاهرة الوعدة الشعبية في الجزائر بين الاعتقاد والممارسة»، الثقافة الشعبية، السنة**5**، العدد **17**، ربيع **2012**، ص**111**-ص**112**.

35 خاصة أن الانثروبولوجيا «علم الانسنة قد وصلت متأخرة إلى الثقافة العربية إلا أنها وصلت بقوة فقد كثرت الدراسات التي عرفت بها، وتناولت قصة نشوئها في مهد الغرب الاوروبي الامريكي التي ربطت في أوائل الامر بذلك المد الاستعماري لديارنا فخرجت الانثروبولوجيا نهائيا من كونها «مساعد استعمار» إلى شكل من أشكال «الثقافة الاحتوائية» إلى كونها «ضد استعمار»، راجع في ذلك الزهرة ابراهيم، الانثروبولوجيا الثقافية، تقديم خضر الآغا، النااليا للدراسات والنشر والتوزيع، **2009**م، ص**5**-ص**9** (مقدمة خضر الآغا)

36الزاهي (نور الدين)، المقدس الاسلامي، ص**51**.

37 الهادي (بو وشمة)، «الوعدة التمثل والممارسة» دراسة أنثروبولوجية بمنطقة أولاد نهار»، مجلة إنسانيات (CRASC)، السنة **12**، عدد مزدوج **39-40**، جانفي-جوان **2008**م، ص**83**-ص**84**.

38راجع في ذلك: صديقي(محمد الناصر)، تاريخ اليزيدية، دار الحوار، اللاذقية/ سوريا، **2008**

39الهادي (بو وشمة)، «الوعدة التمثل والممارسة...»، ص**84**.

40مكفرسون، الموالد في مصر، ص**28**.

[41] الهادي(بو وشمة)، «الوعدة التمثل والممارسة...»، ص85

42الهادي(بو وشمة)، «الوعدة التمثل والممارسة...»، ص85

[43] Dermenghem ; Emile, Le culte des saints dans l'Islam Maghrébin, Gallimard, Paris, 1954, pp152-153.

[44] www.cap-tunisie.com/htm1/perhistoire.htm

[45]توجد عديد الاسر من أصل ليبي استواطنوا في أواخر العهد بالزقاق المسمى «زقاق المساعيد»، ونجد في هذه المنطقة مزارات صغيرة وهي عبارة عن مجموعة من الكومات الحجرية أوقباب صغيرة فوق سطح الأرض ومبنية لصلحاء مرابطين من أصول لبيبة وتحديدا من زليطن يعودون بنسبهم إلى الشيخ العالم سيدي عبد السلام الفيتوري المنحدر من قبيلة المريقات من الفواتير وهم عرب من بني سعيد من أصول هلالية، ويدعون النسب الشريف، راجع هزيكوردي أغسطيني، سكان ليبيا (القسم الخاص بطرابلس الغرب)، تعريب وتقديم محمد التليسي، الدار العربية للطتاب، ليبيا- تونس، 1398هـ / 1978م، ص210- ص217.

[46] التليلي (د. مصطفى)، قفصة والقرى الواحية المجاورة: حول الحياة الجماعوية (من بداية القرن 18 إلى 1881م)، تقديم د. عبد الحميد هنية، نشر وتوزيع جمعية صيانة مدينة قفصة، تونس 2009م، ص346.

[47] التليلي (د. مصطفى)، قفصة والقرى المجاورة، ص346.

[48]أحفاد سيدي عبد السلام الفيتوري هم الأخوة سيدي غريب، سيدي الحاج إبراهيم، سيدي العابد، سيدي يحي وقد ذكرت أسماؤهم في «حجج المطاير» إقطاعًا لهؤلاء المرابطين أو أراضي تم شراؤها فيها حدود هذه «المطاير» تعود هذه الحجة لسنة 938هـ/ 1530م، تحت رقم (505/ 2) لصاحبها محمد بن منصور بن هندة المحمدي الكراني

[49] راجع شجرة أنساب لقبائل قماطة والفوانية وأولاد الشيخ وأولاد أبي حميرة، هزيكودي أغسطيني، سكان ليبيا، ص592 –ص 593.

[50]هزيكودي أغسطيني، المرجع نفسه، ص310.

[51]التليلي (د.مصطفى)، المرجع نفسه، ص346.

[53]التليلي (د.مصطفى)، المرجع نفسه، ص**346**.، لخضر بالطيب من أصيلي لقطار ومهتم بالشأن التراثي وخاصة الشفوى منه بمنطقة لقطار (مولود سنة **28/ 11/ 1952**م بالڤطار

[54] Htt://wikipedia. Org/wiki/Battle _of EL**8**Gulttar

[55]يرجع تاريخ هذا المعلم إلى أكثر من **40**ألف سنة قبل الميلاد، راجع موقع: معرض تونس ما قبل التاريخ للوكالة الوطنية لاحياء التراث والتنمية بتونس معرض المعالم الدينية أفريل/ ماي **2005**م.

[56]مرويات أهالي الڤطار ، عن الأخضر بالطيب(بتصرق)؛ راجع مصطفى التليلي، المرجع نفسه، ص**347**.

[57] عن الأخضر بالطيّب(بتصرّف)

[58] راجع، سور القرآن التي تناولت مواضيع أقوام غابرة؛ الثعلبي، قصص الانبياء، (قصة قوم صالح، ص**68**، قصة قوم لوط، ص **105**...)

[59] جرت العادة عند لقطارية اعداد وتجهيز لراس الماعز بسبب انتشار تربيته في المنطقة أكثر من الضأن

[60]عن قصة الابرة التي توضع في قطعة لحم الراس توجد قصة أخرى في اوساط بلدية مدنية تونس لمعرفة جنس المولود (ذكر أو أنثى) حيث تتم تقاليد العشوية أي ما بعد الظهر ومن باب تقضية الوقت والتسلية الاجتماعية في الوسط السنوي بمدينة تونس، تقوم إحدى السيدات (من الافضل أن تكون ذات خبرة وتجربة أي كبيرة في السن) بتحضير «عجين ني» أي مجهز للطبخ ولا مملح وتوضع في وسط هذه العجينة ابرة ويتم اعطاها للمراة الحامل (وهي لا تعرف في اتجاه ثقب الابرة او راسها لان عملية الاعداد تتم بعدم حضورها)، فاذا ظهر راس الابرة ستنجب المراة حسب تقليد البَلْدِية مولود ذكر واذا ظخرت للمراة الحامل ثقب الابرة فمولودها يكون انثى، وهذه العادة القديمة معروفة كما اشر في وسط بلدية العاصمة، رواية السيدة حسناء الغومادي مواليد **1948** من أصل اندلسي من جهة الاب ومن عائلة خير الدين ذات الاصل التُركي من جهة الام.

[61]قارورة العطر الصغيرة عادة تباع مع كفن الميث،

[62] لمقام للّة الڤلعة سادنة يمكن ان تساعد الزوجين في طريقة القيام بطقوس الوليمة الخاصة باللّة القلعة، أو أن تعاونها إحدى الامهات من الزائرات سابقا

[63] السادنة أو الوكيلة كما جرت عادة التسمية في الوسط المحلي

[64] أنظر صورة مفبرة الرؤوس

[65]أنظر صورة المرأة حاملة صرّة بقايا لحم الرأس وعظامه وهي تهم بدفن التابعة

[66] مراسم زيارة القلعة في ثاني أيام التشريق (**11** ذي الحجة) من كل عام

[67]الرواة: بركانة بنت علي بن حفيظ(**80** سنة) أم قليعي؛ السيدة خديجة الصحبي من مواليد القطار سنة **1932**م؛ السيد لخضر بالطيب من مواليد **1952** من أصيلي الڤطار

[68] الخطيب (د. عفراء علي)، الثالوث الكوكبي المقدس، منشورات معهد الدراسات الافريقية، الدار البيضاء/ المغرب، **2002**م، ص**135**.

[69] أنظر الشكل رقم **6**: «أكباش متوجة»

[70] Germain.G, le culte du bélier en Afrique du Nord, Hespéris, **1948**,pp.**93-124** ; Camps.G ; le bélier à sphéroïde, gravures rupestres de l'Afrique du nord , encyclopédie berbère, **1991**, vol **4**, pp **1417-1433**.

[71] Les berbères, mémoire et identité, paris, **1987**, p**150**.

[72] Decret.F, Fantar M, L'Afrique du Nord dans l'antiquité, Paris **1981**, pp**253-254**.

[73]مسالك الممالك، تحقيق ادريان فان ليوفن واندري فوري، بيت الحكمة والدار العربية للكتاب، تونس **1992**م، جII، ص**853**، (فقرة **1425**) ؛ Germain, le culte op.cit, pp **93-124**.

[74]إلياد (مرسيا)، الحنين إلى الاصول في منهجية الاديان وتاريخها، ترجمة حسن قبيسي، دار قابس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/ لبنان، **1944**، ص**8**.

[75] L'Afrique du Nord. Op cit , **260**

[76] يحتل هذا العدد مكانة خاصة في المخيال الشعبي وحتى العلمائي (رجال الدين) مستحضر عملية «التسبيع» «أي تكرار سورة الفاتحة والاخلاص سبع مرات لطرد العين الحاسدة والشريرة وللتبرك وتحصين صاحبها والمحل والتطواف في محل الزوجية سبع مرات للعروس في ليلة دخلتها

[77]صديق (محمد الناصر)، القرامطة، اطروحة دكتورا مرقونة بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية بتونس رقم الايداع **7415** T. **2009**م، جI، ص**305**

[78] راجع نصوص الايات في الكتاب المقدس (العهد القديم سفر التكوين: الاصحاحII)

[79] سورة البقرة (2: 29)؛ سورة النبأ (78: 12)

[80] الامام البخاري، صحيح البخاري جI حديث رقم 1603؛ حديث رقم 1623؛ ابن حجر العسقلاني، بلوغ المرام من ادلة الاحكام، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت لبنان 1985م، ص142-ص157.

[81] راجع قصة هاجر وإسماعيل، الثعلبي قصص الأنبياء ص81 –ص85.

[82] لغة: هي الجنية، وفي الاستعمال الشعبي الذي مازال متداولا الى الآن هو ضرر يلحق بإنسان ويتابعه يعتقد انه سوء الطالع او نتيجة لأعمال شريرة من السحر واستخدام الجن، التليلي (مصطفي)، المرجع نفسه، ص348.

[83] القران الكريم (الصافات/ 37: 107)

[84] ابن كثير، قصص الانبياء، منشورات دار مكتبة الهلال، بيروت/لبنا 1996م، ص147 –ص148.

[85] خنشلاوى (زعيم)، التصوير الروحاني في الفلكلور الجزائري، NRPAH الجزائر 2005م، ص27 ص29، راجع الصورة ضمن ملاحق الكتاب والصورة رقم 8

[86] القران الكريم (سورة ابراهيم: 37)

[87] شُلحد (يوسف)، بُنى المقدس عند العرب، ص57 –ص61.

[88] الزاهي، المقدس الاسلامي، ص.104

[89] بالرغم من وجود اختلافات حول من هو الذبيح هل الابن البكر اسماعيل للنبي ابراهيم من جاريته هاجر وليس اسحاق من زوجته الحرة سارة ففي سورة الصافات (37)، نجد بعد قصة الذبح ورؤيا ابراهيم الاية « وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين» الاية 112 اضافة الى ان قرنا الكبش كان معلقين في البيت حتى احترق البيت فاحترقا، ابن كثير، قصص الانبياء، ص148.

[90] الزاهي (نور الدين)، المقدس الاسلامي، ص104 –ص105.

91 مادلين هورس ميادان، تاريخ قرطاج، ترجمة ابراهيم بالش، دار عويدات، بيروت- باريس، 1981م، طI، ص71.

[92] البكر (محمود مفلح)، الروح الاخضر: احتفالات الخصب في العادة والمعتقد، دار الحضارة الجديدة، بيروت/ لبان، **1992**م، ص**106**.

[93] ذكر لي الاستاذ محمد بالحاج لقطاري انه توجد في دفاتر الحالة المدنية ببلدية لقطار **220** اسم قليعي و**224** اسم قليعية

[94] البكر (محمود مفلح)، المرجع نفسه، ص**112**.

[95] جيمس فريزر، ادونيس او تموز، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت/ لبنان **1982**، ص**35**.