# قراءة انتروبولوجية حول ظاهرة "الطعم"[*] أو "الوعدة"

## "وعدة" سيدي أمحمد بن عودة بغليزان نموذجا

**بن الحاج جلول لزرق**

**باحث جامعة مستغانم**

يعيش مجتمعنا في الوقت الحاضر مظاهر الحداثة، سواء على المستوى الذهني أو في حياته اليومية العادية، بحيث تجلّت هذه المظاهر في طريقة اللّباس والمأكل وطريقة الكلام وحتى في المناسبات الاحتفالية كالزواج والختان ...، وخوفا من اندثار أو نسيان تقاليدنا الأصيلة، وتقليصا للهّوة التي بدأت في الاتساع بين ما هو قديم يعمقّ أصالتنا وما هو حديث يجرّدنا منها؛ لازالت بعض المناطق من تراب وطننا متمسّكة بقيّمها وتقاليدها وأعرافها واحتفالاتها وطقوسها، رسالة منها لتذكير أجيالنا الصاعدة بهوّيتها والتشبّث بها.

وفي هذا السيّاق تعتبر زيارة الأضرحة و مقامات الأولياء الصالحين؛ ظاهرة قديمة من بين تقاليدنا، في المدن كما في القرى، يشترك زوارّها في بعض الخصائص منها: الاعتقاد في الوليّ الصالح والغايات المرجوة من الزيارة، ويختلف في أمور أخرى كالطقوس وطريقة ممارستها.

والاحتفال على شرف الأولياء الصالحين ظاهرة اجتماعية مقدّسة، يعتقد من خلالها الفاعلون الاجتماعيون،أنّ روح الوليّ الصالح لازالت حاضرة بقوّة في حياة الناس، وهو تأثير إحيائي قديم، بقيت امتداداته في الثقافة الشعبية على مستوى الخيال، وينشط هذا التأثير بواسطة طقوس تتّصف بالقداسة، والحديث عن هذه الاحتفالية يقتضي منا الحديث عن الطقوس التي تمارس حولها، والتي بدورها تجعلنا نتطرق إلى ماهو مقدّس بأشكاله وصوّره، إذ تواصل الإنسان منذ القدم ولا زال بلغة رمزية مع مقدّساته وتفاعل معها، وكان الدّين العامل الوسيط بينه وبين هذه المقدّسات، التّي تنوّعت طبيعتها من حجر وشجر ونار وبشر بحسب الاتجاهات والتصوّرات، التّي حملها خيال الأفراد والجماعات. هذا الخيال المفعم بالأساطير، ينشّط الذاكرة الجماعية كلما شعرت بحدّة الضغوطات اليومية وذلك من أجل تحبين الماضي القديم للتخلّص من مدنّساتها على حدّ تعبير(نورالدّين طوالبي). [2]

والمقدّس كمرتكز من مرتكزات الحياة الاجتماعية للأفراد، يتجلّى في كلّ ما يمليه المجتمع ويقترحه، حتّى يصير قوّة ذات تأثير فعّال في عدّة جوانب حياتية، كالمعتقدات والقيّم والثقافة في مجملها.

هذا التمسّك القوّي بالمقدّس والمتمثّل في ممارسة الطقوس، ترعاها عندنا مؤسّسات رسمية وأخرى غير رسمية: كالزوايا والمقامات والأضرحة،التي أوجدها الإسلام الشعبي، وذلك من أجل الحفاظ على تواجده واستمرار يته،

---

[*]- **الطعم** هو احتفالية شعبية تقام على شرف وليّ صالح مع نهاية موسم الحصاد و قبل موسم البذر(الخريف) ،تمارس فيها جملة من الطقوس حول ضريح الوليّ وفي أماكن أخرى من محيطه وهي في نظر العامة شيء مقدّس والطعم له مرادفات أخرى تختلف من منطقة إلى أخرى حسب تراث تلك المنطقة، ففي الجهة الغربية من الجزائر عموما نقول "الطعم" او"الوعدة" وفي المناطق الوسطى و الشرقية نقول "الزردة "أو" الوعدة" وكذلك و في بعض البلدان العربية كمصر مثلا نقول الموسم وهكذا..

[2]-نور الدين طوالبي ، الدين،الطقوس،والتغيرات،الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر،1988،ص286.

معزّزا حضوره بفئات اجتماعية، تحمل تصوّرات بسيطة حول هذا التدّين. ومن بين هذه الاحتفالات الشعبية،التي تُمارسُ خلالها طقوس ملّونة بصبغة دينية، ما يعرف "بالطَعْم" أو"الوعدة".

### 1. تعريف لمقدّس:

اهتم علماء الاجتماع والأنتروبولوجيون بدراسة المقدّس؛ لارتباطه بالظاهرة الدّينية والطقوس والتراث، وصاغوا له مفاهيم وتعاريف حسب اتجاهاتهم، فهذا "دوركايم" يفسّر لنا المقدّس " بأنّه شيء أو فعل أو شخص قرّرت الجماعة أن تجعله خارج المألوف الطبيعي، واتخذته كرمز مقدّس"[3] ؛ أي أن المقدّس عنصر خارج دائرة إرادة الأفراد، يقوم بتوجيه أفعالهم وسلوكاتهم ويحدّد لهم التقاليد والعادات والأعراف.

وترى الأنتروبولوجيا الدّينية،أنّ المقدّس ظاهرة دينية يعيشها الفرد والجماعة، تضيء أمامهم طريق المعرفة؛ معرفة وجودهم ووجود الكون الذي يحتويهم.كما ربطت المقدّس بثقافة الشعوب المتمثّلة في هوّية الجماعة وقيّمها و ضبطها الاجتماعي.

### 2. صّور المقدّس:

يأخذ المقدس عدّة صوّر؛منها المرئية المجسّدة في الأشياء المحسوسة، كالإنسان والحيوان والنار والحجر والمكان، وأخرى غير مرئية والتّي لا يستطيع الإنسان إدراكها بالحواس؛ كالله والملائكة والجنّ...إلخ، فمنحها الفرد طابع القداسة كونها لا تخضع لإرادته وتجاوزت عقله.

وينشط المقدّس إذا تعزّز بقوة ذات طابع اجتماعي، حيث تتحوّل هذه القوّة إلى رموز تميّزها عن كلّ ما هو مدنّس، فالشعوب البدائية مثلا عرفت الطوطم الذي كان يقوم على عبادة الحيوان والنبات وقدّسته، وشعوب الدّيانات السّماوية قدّست الأشخاص كالراهب والمطران عند المسيحيين، والحاخامات عند اليهود، وصفوة آل البيت عند بعض المسلمين، ومن بعدهم العلماء و الأولياء الصالحين في أيامنا هذه. كما كان للمكان والزمان نصيب من التقديس؛كالكعبة عند المسلمين وبيت المقدس عند المسحيين وجدار المبكى عند اليهود، ومثلها في أيام الحجّ وشهر رمضان وعيد الفصح وعاشوراء؛ ذلك أن الزمان والمكان في الظاهرة الدّينية يصبح لهما أبعاد روحية سامية، حيث تنقلب الأزمنة والأمكنة الطبيعية بواسطة الطقوس إلى أزمنة وأمكنة روحية ترمز للعطاء والبركة.

---

(3)- Jean Cazeneuve ,Et si plus rien n'était sacré, institut Perrin, France,1991,p164

يلعب المقدّس دور الناظم والضابط الأخلاقي والرّوحي للمجتمع دينيا،( حالة المسلمين أيام الحجّ أو صلاة المسيحيين في الكنيسة...)،كما يقوّي أواصر الرابطة الاجتماعية في شقها الاجتماعي،(كما في الأعياد عند المسلمين).

و يساهم المقدّس في التعريف بهوّية المجتمع وثقافته،فهو سفيره في بعده الثقافي(مساجد المسلمين في بلاد الغرب)، وتلجأ إليه السلطة كورقة سياسية لتمرير خطاباتها أحيانا في الجانب السيّاسي (كقضية الحجاب في الدوّل العلمانية مثلا)، وللمقدّس تأثير تربوي على الناشئة من خلال توجيهها وضبط سلوكاتها اتجاه بعض الرموز والثوابت المتواجدة ببيئتها (كقدسية المدرسة و المسجد و الجامعة و العَلم الوطني...).

## 3. أشكال المقدّس:

ألقت ظاهرة تقديس الأشخاص بظلالها على مؤسسات دّينية عند المسلمين كمؤسسة التصوّف والطرقية وأضرحة الأولياء الصالحين، حيث شكّلت الثقافة الشعبية منها عناصر منزّهة؛ لظهور الخوارق والكرامات على أيديهم، وذهبت كلّ جماعة تصنع لنفسها شيخا تخدمه و تتبرّك به،أو ضريحا لوليّ صالح تلجا إليه للتواصل معه والتقاط البركة منه. وأصبح هذا الفعل جزءا من التدّين كما تتصوّره ثقافة هذه الجماعات، بعدما حفّته بجملة من الطقوس صنعتها لنفسها، ورَبَتْ في عقول العامّة أن هؤلاء الصالحين يتميّزون بالتقوى وتظهر على أيديهم الكرامات والخوارق سواء في حياتهم أو بعد مماتهم، وأصبح الإيمان بهم من أجلّ المقدّسات، وازدادت هذه القدسية في أذهان الناس قوّة في حضرة الحكايات والأساطير المنسوجة حول أوليائهم، ولأنها تصوّرات جماعية فقد تمتعت باستقرار كبير على مرّ السنين بل القرون.

واتّسعت رقعة التقديس لتشمل مخلّفات الوليّ وسيرته الذاتية (لباسه وسبحته...و أعماله التّي اشتهر بها منها التدريس، والأعمال الخيرية...) كجزء لا يتجزأ من التراث الشعبي. ترجمت هذه التصوّرات التّي احتفظت بها الذاكرة الجماعية إلى ممارسات واقعية، كان فضاء الوليّ في كل الأحوال مسرحا لفعاليتها ووسيطا بين الفاعلين الاجتماعيين والوليّ، حيث تنتقل من خلاله الجماعة وفي لحظة زمن من عالمها المدنّس إلى عالمها المقدّس لاقتباس البركة، وربط العالم الأرضي الذي تعيش فيه بالعالم السّماوي الذي تتطلّع إليه في مخيالها الجمعي. وتخليدا لأرواح هؤلاء الأولياء أصبحت تقام على شرفهم وحول أضرحتهم الاحتفالات الشعبية (كالزَرْدَات* و الوعدات أو الطْعُومَات) التّي عُظّم محتواها بالأساطير وقدّست صوّرها بالطقوس.

## 4. الطقس:

لازالت هذه الاحتفالات الشعبية كظاهرة، قائمة برموزها وطقوسها إلى يومنا هذا بالرغم من التغيرات الاجتماعية والثقافية والسياسية، التي يعيشها مجتمعنا، وموجة العولمة والتبادل الثقافي بين الشعوب، وظهور أشكال أخرى من التدّين لمواجهة التدّين الشعبي المتبنّي لظاهرة "الطَعْم".

---

*الزردة:احتفالية شعبية غير موسمية بالضرورة تقام على شرف وليّ صالح،كما أنها تقام في مناسبات مختلفة كالختان عند الأطفال،إو السفر إلى الحج،أو المآتم

ولأن هذه الطقوس لازالت تتكرّر دوريا أي خلال الموسم وخوفا عليها من الزوال، أمام هذه التّحولات الحاصلة، رأت هذه الورقة أن ترصد بعض هذه الممارسات و تسجلها للذاكرة. لكنّ قبل هذا أودّ أن أذكر بعض النقاط حول الطقوس بشكل عام.

### 5. تعريف الطقس:

قدّس العرب والمسلمون قديما ولازالوا أوليائهم وأقاموا على شرفهم الاحتفالات ومارسوا من أجلهم الشعائر والطقوس والرموز لبقاء أرواحهم خالدة في نفوس الأفراد والجماعات، وأصبحت الطقوس الوعاء الذي ينشط فيه السلوك وتظهر فيه النّزعة الدّينية كعربون وفاء بين الجماعة وولّيها من جهة، وكرابط اجتماعي تتواصل من خلاله الجماعات فيما بينها من جهة أخرى. فالطقوس نوع من أنواع السلوك له صفة رمزية، تنعكس فيه الشعائر والممارسات الدّينية وأحيانا يُعبّر عنها في سياق العادات والتقاليد الاجتماعية[4]،

وما تقديم الأضاحي والقرابين والتراتيل والحضرة * والإنشاد...إلاّ نماذج عن طقوس رمزية شارك في بنائها وهيكلتها كلّ من الإطار الاجتماعي والثقافي للمجتمع والحالات الوجدانية والعقلية للأفراد.

### 6. وظيفة الطقس:

تعمل الطقوس على تحبين الماضي البعيد ليصبح حاضرا وبقوّة مرّة أخرى في يوم أو بضعة أيّام،إذ تصير الطقوس وسيلة إعلامية تُعبّر عن أنواع الأحداث والسلوكات الاجتماعية، و"لا يكون للطقوس معنى إلاّ في إطار ديني"، [5] يتضمّن في ثناياه أشياء مقدّسة، كزيارة المقدسات (مكة والمدينة على سبيل المثال)، الأضرحة والمقامات وكرامة الأولياء. ويرى الأنتروبولوجيون أن أغلب الطقوس تُمارس في الأفعال الدّينية والسحرّية، وفي الممارسات التّي تفرضها العادات والتقاليد. ولمعرفة طبيعة الطقوس وتفسيراتها، سادت عدّة اتجاهات منها الاتجاه التاريخي الذي ظهرت أعماله على يد (فريزر،دوركايم وسميث...) واتجاه آخر اعتمد أصحابه التيار الديني للطقوس. [6] ثمّ الاتجاه الوظيفي الذي تزعّمه كلّ من(مالينوفسكي،راد كلييف براون، لينش،..)، وعليه اعتمد المقال الذي بين أيدينا هذا الاتجاه في تفسير بعض طقوس "الوعدة".

تحتفظ الطقوس بحيويتها حسب قوّة مشاركة الجماعة (قبيلة، عشيرة، جماعة دينية...)، حيث يقوى الإحساس بالذات لدى الجماعة، ويتعزّز الشعور بالاجتماعية والإنسانية؛ فالطواف حول الكعبة أو تبادل لحم الأضحية كهدية عند المسلمين، يقوّي رابطة الأخوّة لديهم. كما تسعى الطقوس إلى التعريف بهويّة الجماعة من خلال

---

[4]- يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية و أعلامها، الشركة الشرقية للمطبوعات ط1، بيروت، لبنان، 1986، ص51

*الحضرة:عبارة عن طقس ديني، تؤديه مجموعة من المريدين التابعين لإحدى الطرق الصوفية، يكون على شكل حركات جسمانية ذات إيقاع موحّد ،يذكرون فيها اسم الله و الصلاة على النبي محمد صلّى الله عليه وسلم

[5]- عبدالله الخريجي،علم الاجتماع الديني،ملتزم التوزيع،رامتان،جده،ط2،المملكة العربية السعودية،1990، ص 102.

[6]- عاطف وصفي،الأنتروبولوجيا الاجتماعية،دار النهضة العربية للطباعة و النشر،بيروت،ط1، د.ت، ص 144.

تجمّعاتهم في المواسم والاحتفالات (الوعدة) لتعكس قيّم المجتمع وثقافته؛ وتخفّف عنه أحيانا عبء الاجهادات الثقافية الدخيلة.

وللطقوس علاقة متبادلة بالأسطورة، حيث أن نظام العلاقات بين الأفراد ومحيط المقدّس يُعبَّرعنه بواسطة الأسطورة، وهذه الأخيرة لا تحيا إلا بالطقوس، وإذا ما فقدت الطقوس معانيها بمرور الأيام، تأتي الأسطورة لتوضيح أصل الطقوس ومدلولاتها، وإذا تغيّرت الطقوس أو تبدّلت فإن الأسطورة تُعيد تشكيل صورتها بما يطابق البيئة الجديدة.

### 7. أشكال الطقوس:

تمارس الطقوس ضمن أطرها الثقافية والاجتماعية، وهي بذلك تختلف أشكالها باختلاف الدّيانات والمعتقدات وثقافات الشعوب، حيث أن ثقافة كلّ مجتمع هي التّي تحدّد طقوسه؛ لتعزيز ظاهرة اجتماعية أو تاريخية أو لترسيخ حدث أسطوري أو معتقد ديني[7]،تنقسم إلى عدّة أشكال وصوّر منها:

- الطقوس الدّينية كطقوس الحجّ والعمرة والأعياد الدينية(عيد الأضحى وعيد الفطر..).
- الطقوس السّحرية والتّي يسعى ممارسوها إلى التأثير على قوى غيبية أو توجيهها لأغراض معيّنة.
- الطقوس الدورية كطقوس رأس السنة أو طقوس "الطعم" (الوعدة) أو طقوس الخصب، وهي طقوس لها علاقة بالأسطورة.

تجرى الطقوس بعدّة صوّر،منها: التركيز والصمت ، أوالصوت والكلمات المسموعة(التراتيل والموسيقى والغناء..) أو باستخدام الحركات(كالوقوف والركوع والسّجود والطّواف والرقص والجذب...)، وكلّها أفعال يجد الإنسان فيها ذاته، و يجمع أشتاته، ويرى من خلالها صلاحا لنفسه عند تواصله مع مقدّسه، وانتسابه للقوّة التّي يسألها ويأمل فيها تحقيق آماله.

وباعتبار الإسلام الشعبي جزء من المنظومة الدينية، فهو يحفل بنظام طقوسي خاص، يعكس مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي بدءا بمؤسسة الصوفية ووصولا إلى مؤسسة الأضرحة والأولياء، هذه الأخيرة التّي تُمارس حولها جملة من الطقوس كالحضرة وتقديم القرابين والاغتسال بالماء المتواجد بفضائها واستعمال ترابها....

### 8. "وعدة" سيدي أمحمد بن عودة:

وتعزيزا لما سبق رأى هذا المقال أن يربطه بواقع ظاهرة "الوعدة" التي تعتبر صميم هذا الموضوع، متخذّا نموذجا لها وهو "طعم" (وعدة) سيدي أمحمد بن عودة "بفليته"* بغليزان.

تعتبر ظاهرة "الطعم" أوما يسمى "بالوعدة" ظاهرة اجتماعية،عكست صورة الجماعة المولعة بولّيها من الناحية الدّينية والأخلاقية وحتى الثقافية، كما كوّنت لدى الفاعلين الاجتماعيين الدافع لإبراز طقوسهم، التّي وحّدت

---

[7]–إسليم درنون،الطقوس،www.anthropos.com تاريخ الإطلاع : 2011/01/13، الساعة: $20^{h}:15^{mn}$

*فليته: قبيلة عربية هلالية وفدت إلى المغرب العربي في القرن الخامس الهجري ( الحادي عشر ميلادي) واستوطنوا في بداية الحال ضواحي "زمورة"، قبل أن ينتشروا إلى بقية المناطق بأحواز(غليزان) تتكّون من : (23)عرش.

بينهم على قلب رجل واحد "كوعدة" سيدي أمحمد بن عودة، التي تعتبر ظاهرة ثقافية واجتماعية لها جذورها التاريخية عند قبيلة "فليته" حسب بعض الفاعلين، الذّين كانت لنا معهم مقابلات، فهم يقومون باستنساخ ظاهرة "الإطعام" التّي كان يقوم بها الشيخ(سيدي أمحمد بن عودة) اتجاه طلبته والفقراء والمساكين وعابري السبيل عند تأسيسه لزاويته، والبعض الأخر يرجع بدايات هذه الظاهرة إلى الاحتفال الّذي أُقيم فرحة بإطلاق سراح إخوة (الشيخ سيدي أمحمد) الّذين احتجزهم الحاكم التركي آنذاك على إثر وشاية حيكت ضد أخيهم الشيخ، كونه ادعى السلطنة على قبيلة "فليته"، ولما دعاه الحاكم التركي للاستفسار في أمره، رفض الامتثال أمامه. فلماّ ظهرت بعض كرامات الشيخ و شهد بها الحاكم التركي[8]، أُطلق سراحُ إخوته. وأصبح هذا الاحتفال عادة تتكرّر في كلّ موسم. ومنهم من يدّعي أن ظاهرة "الطعم" الّتي أصلها الإطعام، كان (سيدي أمحمد بن عودة) يحتفل بها عند نهاية كلّ موسم "دراسي" بمناسبة ختم القرآن وإظهار الأحاديث النبويّة الشريفة وحفظ ما جاء في مذهب الشيخ خليل المالكي من قبل تلاميذ ته، فيطعم الطعام لطلبته و زوّاره و محبّيه. ومنه استحسن أتباعه هذا العمل من بعده واتخذوه عادة حتى تحوّل إلى ما يسمّى "الوعدة" أو "الطعم" في وقتنا الحالي.

### 9. الشيخ سيدي امحمد بن عودة :

هذا عن ظاهرة "الوعدة"، أما الّذي تقام من اجله الظاهرة، فهو الشيخ (سيدي أمحمد بن عودة)، نسبه ينتهي عند آل بيت رسوله صلّى الله عليه وسلّم، مثله مثل بقية إخوانه الأولياء الصالحين،اجتهد في طلب العلم وتنقّل بين الزوايا للاحتكاك بشيوخها والأخذ عنهم(كالشيخ سيدي أمحمد بن علي المجاجي(جهة الشلف)،وسيدي الشيخ(جهة الأبيض سيد الشيخ)،والشيخ بالصحراوي[9] (جهة تيارت)، والشيخ بن الدّين البكري..)، [10] وبعدما ارتوى من المعارف الدّينية رجع إلى منطقته(منطقة فليته) ليؤسّس زاويته وهي عبارة عن خيمتين: خيمة لتحصيل العلوم الدّينية وأخرى لإطعام الفقراء والمساكين وعابري السبيل، كما عرف عنه أنه كان مجاهدا ومرابطا ومدافعا في سبيل الله عن تراب المسلمين في الثغور ضد الاحتلال الاسباني(بتنس،ومزغران،والمرسى الكبير بوهران)، ولزهده الشديد عزف عن الزواج واتخذ من خدمه الخاص(عبيده) أبناءً له.

ينتمي (الشيخ سيدي أمحمد بن عودة ) إلى قبيلة "فليته" وهي قبلية كبيرة عربية هلالية الأصل، حاضنة "للوعدة"، تحتلّ مساحة كبيرة من تراب المنطقة تحدّها ولايتين (تيارت، معسكر). وتنقسم قبيل "فليته" إلى قسمين، كلّ قسم منها يتكوّن من مجموعة من العروش، فالمجموعة الأولى تسمى "بالعايدي" والثانية تسمى "الشالقي"، ولكل مجموعة "خيمة".

---

[8]- أحمد بن المبارك السجلماسي المنداسي،تحفة الهدى و مناقب الشيخ بن عودة، كاتب المخطوط: لسيدي عبد الله بن سيدي أحمد بن الحاج المسمى ببحر النيل، بتاريخ 28شوال 1326(هـ)، الموافق لسنة 1904(م) و نسخه محمودي البشير بن قدور بن البشير بتاريخ: 07 صفر1415(هـ)، الموافق لِ:07 سبتمبر 1989(م) .

[9]- بلمصطفى الحاج، وعدة سيدي أمحمد بن عودة ،غليزان ، مجلة شهرية ، العدد 19، مديرية الثقافة لولاية غليزان، سنة 1996، ص29.

[10]- محمد مفلاح ،أعلام منطقة غليزان ،مطبعة دار هومه ، ط1 ، الجزائر، 2006، ص 38.

وارتباط عروش "فليته" بظاهرة "الوعدة" ككل القبائل التّي تحتفل بالوعدات يرجع إلى عدة عوامل منها:التصوّف الطرقي المنتشر بالمنطقة، الأميّة، القهر الاجتماعي(خاصة ضد المرأة)،والتوظيف السياسي للظاهرة.

## 10. أيام الوعدة ودور الفاعلين الاجتماعيين فيها:

"الوعدة" كظاهرة اجتماعية تمرّ بعدّة مراحل للوصول إلى ذروتها الكاملة، بدءاً بمرحلة "الغَفَّارَة"[11] وهي مرحلة جمع التبرّعات العينية تقدّمها العروش"لِعْبِيدْ"[12] سيدي أمحمد بن عودة ثم تليها مرحلة "الفرض"[13] وهي مهمّة يشرف عليها ا"لمقاديم"[14] تتمثل في مساهمة إجبارية من المال الغرض منها شراء "الفليجات"[15] التّي تدخل في تركيب "الخيمة".

بعد هاتين المهمّتين ،يُعلنُ عن"الوعدة" في الأسواق الأسبوعية لكلّ قرية أو مدينة تابعة لإقليم "فليته"، كما ينتشر خبر هذا الحدث الكبير في مختلف المدن المجاورة لمدينة "غليزان" عن طريق الهواتف بين الأهالي و الأحباب و المحبّين لمثل هذه التظاهرات.

تأتي بعدها المرحة الفعلية والعملية لظاهرة"الوعدة" لمدة خمسة أيّام، منها يومان(الثلاثاء والأربعاء). يعتبران اليومين الحقيقيين "لوعدة" سيدي أمحمد بن عودة؛ وهما على التوالي: يوم خياطة الخيمة ويوم بنائها. ويكون يوم الخميس و يسمّى يوم "القادة"؛ يوم استعراض لقوة القبيلة "قبيلة فليته" من خلال الألعاب الفروسية، حيث يجيء كل عرش بأحسن فرسانه في أزياء تقليدية تعكس أصالة المجتمع العربي الإسلامي.

في نفس اليوم تختتم مراسيم هذه الاحتفالية بجلسة تجمع كل الفاعلين الأساسيين (المقاديم،الخدّام، العبيد) والزوّار من أجل الدّعاء لهم، وإصلاح ذات البين بينهم، وجمع "الزياره". تسمّى هذه الجلسة المباركة بسوق "الربح".*

يكون يوم الجمعة؛ يوم زيارة للضريح و بقية المزارات للنّساء بامتياز، وذلك لممارسة طقوسهن الخاصة بهن.

---

(11)- **"الغفّارة"**:هي تبرعات مالية وسمّيت بهذا الاسم من فعل غَفَرَ وتعني:أن هذه التبرّعات تمحو الخطايا وتغفر بها الذنوب بكرامة الشيخ( سيدي أمحمد بن عودة).

(12)- **"العْبِيدْ"** جمع "عَبْدْ" وهو شخصية مهمة في ظاهرة "الطَعْمْ"؛ للمكانة التي حظي بها من طرف الولّي سيدي(أمحمد بن عودة)،حيث أوصى بها خيراً قبل وفاته لأنهم(العبيد)،خدموا الشيخ واستمرت هذه المكانة الاجتماعي لذرياتهم من بعدهم، بعدما تغيّرت مهمتهم من خدمة الشيخ(سيدي أمحمد) إلى دور الوساطة بين الشيخ والزوّار عن طريق الدعاء للحصول على بركة الولّي.

(13)- **"الفَرْض"** يقصد به فرض الزّكاة، الذي كان يجمع في حياة الشيخ مع نهاية الموسم ألفلاحي عينيا(على شكل قمح و شعير أغنام وأبقار...) .أما في الوقت الحاضر فهي عبارة عن مشاركة إجبارية بقيمة من المال غير ثابتة يحدّدها "المقَادِمْ" لشراء "الفْلِيجْ"(المادة الرئيسة في تشكيل الخيمة.

(14)- **المْقَدّم** هو بمثابة رئيس العرش، يمثّله لدى مجلس القبيلة المتكوّن من رؤساء العروش ويشترط فيه سداد الرأي والحكمة والصرامة والخبرة في المواقف الاجتماعية كما أنّه يصلح بين المتخاصمين و ينسّق بمعية المقادم الآخرين لضبط مواعيد "الطَعْمْ" وكيفية التحضير له، كما أنه يقوم بجمع "الفَرْض

(15)- **ألفْلِيجْ"** وهو المكوّن الأساسي للخيمة والمادة الأوّلية لصناعتها عبارة عن: مزيج من شعر الماعز ووبر الجمال و صوف الغنم؛ ينسج على هيئة أشرطة مستطيلة الشكل؛ طول كل شريط يتراوح ما بين( 7 إلى 10أمتار)وأحيانا إلى( 20 متر) و عرضه ما بين (0.5 متر و1 متر ونصف) إلى (2متر)، و يسمى كل شريط "بالفليج

**سوق "الرَبْحْ"**.(الفلاح والنجاح) هو تجمع بمكان عام لشيوخ العروش و"المقادم" لجمع "الزّيَارَة" وحلّ الخلافات و تقديم حوصلة تقييميه حول مجريات "الطَعْمْ" بإيجابيتها و سلبياتها وتكثر فيه الأدعية لمحبّين الشيخ وكل الزوّار من طرف "العْبِيد" و "المقادم" مصحوبة بالتصفيقات (الشَاخْخَة)دلالة على قبول الدعاء *

اللاّفت للملاحظة في هذه الظاهرة هو المكانة الاجتماعية للفاعلين الأساسيين وعملية تقسيم الأدوار التلقائية والمتعارف عليها بينهم مند عهود بعيدة، و" ترتبط المكانة من خلال الدور الذي يقوم به الشخص بالسّن أو الثروة أو الجاه ".[16]

و تعتبر "الوعدة" المناسبة السانحة التّي تنتظرها المرأة لتتحرّر من سطوة الرجل وتفجّر مشاعرها وتفرغ مكبوتاتها وتتواصل مع مثيلاتها تحت قبة الضريح؛ " فظاهرة الصلحاء تعتبر دائما شكلا من أشكال الدّيانة النسوية ". [17]

2

## 11. وظائف الوعدة:

يرى بعض الأنتروبولوجيين أمثال(هاريس) أن "ممارسة الطقوس هي استجابة لحاجات أساسية"[18] في الحياة الاجتماعية للأفراد"، و يعتبر(مالينوفسكي) أن" كل ممارسة أو عرف يتجه نحو هدف". [19] لقد ألمح لنا هذا البحث عدة مخرجات تمثلت في تعزيز الوحدة والتماسك والتضامن بين الأفراد وإقرار "نظام القيّم"[20] بين عروش القبيلة (فليته)، كما كان التواصل بين الجماعات، ونسج العلاقات فيما بينهم السمة الواضحة من خلال تلك الطقوس التّي استدعتهم إليها. ولمؤسسة الضريح سلطة روحية على الأتباع مقابل الشعور بالحماية من المجهول الذّي يتربص بالبعض، خاصة المرأة لثقتها المطلقة في هذا المقدّس وخوفها من محيطها الاجتماعي خارجه، والمحفوف بسلطة الرّجل (كالأب أو الزوج أو الإبن...) بالإضافة إلى هذه الأدوار الاجتماعية، يتجلّى دور آخر لا يقلّ أهمية عن سابقيه وهو الدور النفسي . العلاجي، حيث يلجأ بعض الأفراد من خلال بعض

---

(16)–صلاح الفوال،البناء الاجتماعي للمجتمعات البدوية، دارالفكر العربي، الجزائر 1983، سلسلة كتب علم الاجتماع و التنمية،الكتاب الرابع عشر، ص 34.

(17)– Sosie Andezian, expériences du divin dans l'Algérie contemporaine,Adeptes des saints de la région de Tlemcen, CNRS éditions,V1,,2001,p 39

(18)– محمد حسن ألغامري ،طريقة الدراسة الأنتروبولوجيا الميدانية، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية،1989، ص 17.

(19)– Robert Deliège , une histoire de l'anthropologie , éditions du Seuil ,2006,France, p140 .

(20)– Philippe Laburthe-Tolra , ethnologie, anthropologie Puf,1ère éd, 2ème tirage, Quadrige,France, 2007,p 177.

الطقوس(شفوية،عطائية،...) لتتواصل مع الوليّ أو أخذ أشياء من فضائه المقدّس، رجاءً في الشفاء من أمراض القلق أو الأعصاب..أو "إزالة آثار سحرية أو الحدّ من العين الشريرة في اعتقادهم"[21].

كما أن "الوعدة" أصبحت فرصة لأتباع الطرقية للتواعد من أجل تجديد العهد، وربط علاقات جديدة، وتسويق أفكارها اتجاه العامّة لجذب منخرطين جدد، كما تلتفّ الجماعات حول بعض الشيوخ المعروفين بتديّنهم لسماع المواعظ الدينية والتربوية الهادفة لإصلاح المجتمع، والتفقه في بعض أمور الدّين.

وإذا كان المبرّر الأساس لظاهرة "الوعدة" هو ديني بالدرجة الأولى، فالعامل الاقتصادي يعتبر المبرّر العملي له، حيث تنشط عملية البيع والشراء لمختلف السلع التّي لها علاقة "بالوعدة" (مواد غذائية، لحوم، فواكه، ألبسة، أثاث تقليدية..)؛ إذ تلجأ بعض العائلات إلى شراء ما تحتاجه من أجل إطعام ضيوفها في هذه الأيام. كما ان الزوّار يقتنون بعض المشتريات كذكرى للتبرك بها عند رجوعهم إلى الديّار.

ولتزكية هذه الاحتفالية تعزيزها تتلوّن ظاهرة "الوعدة" بلون سياسي، تحضره وجوه السلطة الرسمية ممثلة في والي الولاية ورؤساء بعض البلديات المجاورة وكذا ممثلين عن بعض التشكيلات الحزبية الفاعلة في الساحة السياسية (كحزب جبهة التحرير الوطني، وحزب التجمع الديمقراطي...) وهو ما يوحي ولو رمزيا بالاستثمار السياسي للظاهرة في الاستحقاقات المقبلة، وتتجلى هذه الاعمال في تعبيد الطرقات، توفير صهاريج المياه، المساعدات المالية والعينية لفقراء المنطقة لمشاركة في هذه الاحتفالية...، فهي إذن دعوة للتجنيد والتكتلات و ممارسة فنّ السياسة.

و في خضم كلّ هذه المبرّرات و الغايات التي أفرزتها ظاهرة" الوعدة" ، هناك دور بالغ الأهمية تقوم به الجماعة منذ الوهلة الأولى لهذه الظاهرة، وهو نقل الخبرات إلى الناشئة (الصغار) بكلّ ايجابياتها وسلبياتها، على اعتبار أن الطفل في هذه المرحلة عبارة عن وعاء خزّان للمعارف، يتلقى عادات وأعراف وقيّم و طقوس بيئته من أسرته أولاّ ثمّ من مجتمعه ثانية، ويضيف إليها بعض المعارف من خبراته الخاصّة ثمّ ينقلها بدوره إلى الجيل الثاني وهكذا...

من خلال ما سبق و في نظر هذا البحث أن ظاهرة" الوعدة" تمثل مجتمعا مصغّرا، يعكس تقريبا حياة الجماعة في أيام معدودات، والفرق بينها و بين حياتها اليومية العادية هو عامل الزمن، حيث تتطابق الأزمنة الماضية تباعا مع الأزمنة الحاضرة في لحظة زمن واحدة.

## 12. طقوس وعدة سيدي أمحمد بن عودة:

### أ). طقس الخيمة ورمزيته

الطقوس الممارسة خلال ظاهرة "الطَعْم" تحرّك عروش ( قبيلة فليته)، وتجعل التفاعل على أشدّه بين عناصر أفرادها، حيث الالتفاف حول بعضها بعد رحيل (الشيخ سيدي أمحمد بن عودة ) دفعها لتضع لنفسها طقوسا خاصة بها(كطقس الخيمة)، تستدعيها دوريا للاجتماع والتفاعل مبرزة وظيفتها التكاملية في تحقيق ذاتها ولو بطريقة رمزية من خلال هذه الطقوس الجمعية.

---

[21]- Chikhaoui,la jeune fille marocaine et la visite des saints, collectif, être jeune fille, dirigée par Aicha Nouria Belarbi, édition le fennec, Casablanca, 1992, pp 51,52.

تمارس جماعة الأفراد طقوسها لاعتقادها بوجود قوى غيبية فاعلة في الطبيعة، لها علاقة مباشرة بالوليّ أو بالفضاء المحيط به، تسمّى هذه القوّة عندهم "بالبركة".

ففي "وعدة"(سيدي أمحمد بن عودة) تؤدي الجماعة جملة من الطقوس، تختلف باختلاف الأهداف التّي وجدت من أجلها، لكنّها تصب كلّها في غاية واحدة هي اقتباس البركة والحصول على الرضا والعطاء.

وأهمّ طقس تمارسه عروش "فليته" خلال هذه الظاهرة هو طقس "الخيمة"، إذ يعتبر الدولاب الذّي يحرك آلة هذه الظاهرة لما تحمله "الخيمة" من دلالات و رموز اجتماعية وأخلاقية وروحية وتاريخية.

يمرّ طقس "الخيمة" بثلاثة مراحل أساسية هي: خياطة "الخيمة" ثمّ حملها وأخيرا بناءها. ففي المرحلة الأولى يكون الهدوء والسكينة الطابع المميّز للفاعلين،لاستحضار المشاعر وشحنها تحضيرا للمراحل الموالية،أين تنفجر الأحاسيس وينتقل الفاعلون في لحظة زمن من دائرة الوعي إلى دائرة اللاّوعي،غير مبالين بما يدور حولهم،همّهم الوحيد هو الوصول "بالخيمة" إلى "الحوش"[22] وبنائها في جوّ يسوده الضجيج والصراخ والحركة المفرطة، لتهدأ بعدها الحالة النفسية الجماعية وتنكمش تدريجيا راجعة إلى وعيها.

ترمز"الخيمة" إلى الوحدة والتماسك والتفاف الجماعة حول نفسها، فالشعور بالتباعد بين العروش في إقليم واسع (أكثر من 140000 هكتار)، جعل هذه الجماعة تحنّ إلى التقارب والتجاذب فيما بينها،فإذا كان"الفليج" المكوّن الرئيس "للخيمة"يمثّل وحدة واحدة؛ كأن يعبّر عن عرش واحد مثلا فإنّ" الخالفة"[23] وهي قطعة مركّبة من مجموعة من "الفليجات" المخاطة فيما بينها ترمز إلى تلك اللحمة التّي تجمع بين عدّة عروش إقليميا على الأقل، "فالخيمة" المشكّلة من عدّة "خالفات" تجسّد بدورها التماسك الكلّي لعروش"فليته" و "صورة من صور الاستمرارية" .[24]

كما ترمز "الخيمة" إلى الرابط الرّوحي الذّي تتواصل به الجماعة بوليّها باعتبارها من المخلّفات المقدّسة للوليّ.

تسعى الجماعة المتيّمة بوليّها(سيدي أمحمد بن عودة) للحفاظ على طقس الخيمة بكلّ أصالته ابتداء من مادة صنعها إلى خياطتها ثمّ بنائها؛ حتى تبقى صورة (الشيخ سيدي أمحمد بن عودة) حيّة وماثلة أمامها كما صوّرتها في وعيها الجمعي منذ مئات السنين.

لقد حُوِّرَ الغرض الأساسي الذّي وُجدتْ من أجله "الخيمة" عند هؤلاء الفاعلين في نظر الباحث، إلى مجسم لمخطط هندسي يمثّل الحدود الكبرى لتراب لإقليم "فليته" من خلال انتساب "الخالفات" إلى العروش التي تحتلّ

---

[22]- **الحَوْشْ**: وهوالمكان الذي كانت تبنى فيه "الخيمة" في حياة الشيخ (سيدي امحمد) ،عبارة مساحة مربعة الشكل حوالي(400م$^2$) محاطة بصور من الحجارة.

[23]- **الخالفة**: عند أهل البدو؛ تعني القطع التي تقسّم الخيمة من الداخل إلى غرف. وهي في ظاهرة "الوعدة" تعني مجموعة من الفليجات خيطت مع بعضها البعض لتكوّن قطعة كبيرة ، تتكون الخالفة عادة من 10 فليجات أو 15 فليج أو 20 فليج

[24]- جيلبير دوران، الأنتروبولوجيا، رموزها/أساطيرها/أنساقها ، ترجمة: مصباح الصمد،المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع ،ط1984،10، ص30.

المساحات الكبيرة من هذا الإقليم. وهذا يعني في حدّ ذاته ترسيخ الهوّية الترابية بالنسبة للأشخاص والجماعات كون الأرض(التراب والإقليم) عند الكثير من الشعوب تأخذ معنى الاحتواء العام.[25]

كما أنّ مؤسسات الأضرحة عندنا لازالت تلعب في الكثير من الأحيان دور مؤسسات العدالة، ففي طقس "الخيمة" يرفع المتخاصمون دعا ويهم أمام "العبيد" بمشاركتهم الفعلية في عملية "الخياطة" ولسان حالهم يقول:" *نخيط عليك في سيدي أمحمد*" ليتولّى بعدها (الشيخ سيدي أمحمد) ردّ المظالم في اعتقادهم.

ومن جهة أخرى اقترن طقس"الخيمة" بطقس الخصب، فقبل الثمانينات من القرن الماضي كانت عروش(الشالقي) وعروش(العايدي) من قبيلة "فليته" يتسابقون على المرتبة الأولى للوصول كلّ منهما "بخيمته" وبنائها في" الحوش"، اعتقادا منهم أنه من يصل الأول يكون موسمه الفلاحي بعد"الوعدة" الأخصب من غيره، وفي غمرة هذا الاعتقاد تقع المشاحنات "الحتمية" بين الأفراد من الجهتين وتسيل الدماء؛ لتنقلب دماء الجريح عندهم إلى رمز التضحية والقربان من أجل (سيدي أمحمد).لكّن في الوقت الحالي أصبحت هذه الممارسات من الماضي، واستبدلت بممارسة أخرى وهي معاينة إتجاه "الخيمة" بعد بنائها؛ فإذا مالت غرب الضريح، فالخصب يكون من نصيب عروش(العايدي) وإذا مالت شرق الضريح فالخصب لعروش(الشالقي).

**ب). طقوس اخرى:**

بالإضافة إلى طقس "الخيمة" المميّز "لوعدة" (سيدي أمحمد بن عودة)، تمارس طقوس أخرى عند الضريح، و في بعض المزارات الأخرى التّي لها علاقة بفضاء( سيدي أمحمد) المقدّس، كطقس "الزيارة" إذ يتوجّه الأفراد فيه إلى قبر الوّلي و يدخلون في عملية اتصال مع روح الولّي ومناجاته لاقتباس البركة وجعلها واسطة بينهم و بين الله لقضاء الحاجات، و يتعزّز هذا التواصل بتقديم العطايا المتمثّلة في الهدايا والألبسة والنقود والشموع و الحناء...). ولا يكفيهم هذا بل يعمدون إلى أخذ أشياء معهم من محيط الفضاء المقدّس كالخرق أو التراب أو خيوط من "الخيمة" حتى لا ينتهي مفعول البركة مع نهاية "الوعدة" ، ويفضّل البعض الآخر المبيت بجانب الضريح من أجل الاستخارة، لعلّه يرى تلك الليلة في منامه إشارة أو علامة توحي له باهتمام (الشيخ سيدي أمحمد بن عودة) بقضيته.

ومن الطقوس القوّية في هذه الظاهرة طقس اليمين، حيث يعرض المتخاصمون قضاياهم أمام "العْبِيدْ " خاصة النساء ملتزمين بصيغة القسم " حق سيدي أمحمد" أو "بزّكة الشيخ بن عودة" لفكّ نزاعاتهم.

مقام (سيدي عبد القادر الجيلالي) [26] وحجر الباز[27] و"العْبَادة"[28] والمِالْحَة، [29] مزارات يقصدها الزوّار للتبرك أو للإفصاح عن ذنوبهم و طلب العفو أو الاغتسال بمياهها رجاءً في الشفاء والتطهير.[30]

---

[25]- جيلبير دوران، الأنتروبولوجيا، رموزها/أساطيرها/أنساقها، مرجع سابق، ص 207.

[26]- **مقام سيدي عبد القادر الجيلالي**: هو من أضرحة الرؤيا وضريح الرؤيا يكون لوليّ من أولياء الله دون أن يكون مدفونا به واسم(جيلاني)هولقب أخذه عن جدّه لأمه،أما(جيلان) فهي منطقة تقع بين بحر(القوزوين) وإقليم(مازندران)الإيراني.

**المراجع:**


1.أحمد بن المبارك السجلماسي المنداسي،تحفة الهدى و مناقب الشيخ بن عودة، كاتب المخطوط: لسيدي عبد الله بن سيدي أحمد بن الحاج المسمى ببحر النيل، بتاريخ 28شوال 1326(هـ)، الموافق لسنة 1904(م) و نسخه محمودي البشير بن قدور بن البشير بتاريخ: 07 صفر1415(هـ)، الموافق لِ:07 سبتمبر 1989(م)

2. إسليم درنون،الطقوس،www.anthropos.com تاريخ الإطلاع: ،2011/01/13 الساعة: $20^{h}:15^{mn}$

3. بلمصطفى الحاج، وعدة سيدي أمحمد بن عودة ،غليزان ، مجلة شهرية ، العدد 19، مديرية الثقافة لولاية غليزان، سنة 1996.

4. جيلبير دوران،الأنتروبولوجيا،رموزها/أساطيرها/أنساقها،ترجمة: مصباح الصمد،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع ،ط 10، 1984

5. صلاح الفوال،البناء الاجتماعي للمجتمعات البدوية، دار الفكر العربي، الجزائر ، سلسلة كتب علم الاجتماع والتنمية،الكتاب الرابع عشر، 1983

6.عاطف وصفي،الأنتروبولوجيا الاجتماعية،دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، ط1، د.ت.

7.عبدالله الخريجي،علم الاجتماع الديني،ملتزم التوزيع،رامتان،جده،ط2،المملكة العربية السعودية،1990.


---

ويذكر (دوتيه Doutté ):"أن سيدي عبد القادر الجيلاني (الجيلالي) يعتبر الحامي والقدّيس والصائن لعدد لا يحصى من القرى بإفريقيا الشمالية،حيث يطلق عليه اسم "الطير المُرْقابْ" أي الطائر المراقب بسبب مقاماته المنتشرة على قمم الجبال.

(27)– **حجر ألباز**: فهوعبارة عن صخرة حجرية مرتفعة، تطلّ على قبة ضريح سيدي أمحمد بن عودة. وكلمة (الباز) لها معنيين؛ معنى لغوي يقصد به طائر جارح من عائلة النسور، والأخر مصطلح خاص بأهل المنطقة ويعني الحجر. يصعد إلي هذه الصخرة الزوّار ويقفون بها. وهو إذ يرمز كمكان للحراسة ومراقبة زوار الضريح ومحيطه، فهو يحرسهم من عدوّ افتراضي؛ سواء أكانت عين شريرة أو قطاع طرق أو لصوص أو مدنّسين للمكان، كما توجد علاقة بين مقام سيدي عبد القادر وحجر الباز، حيث يقع المقام أعلى الصخرةّ الّتي ترمز إلى السلاح الذي يستعمله شيخ الطريقة سيدي عبد القادر لحماية زوّار سيدي أمحمد بن عودة من أي مكروه

(28)– **العبادة**: وهو مكان من الأماكن المحيطة بالفضاء المقدّس للضريح، انسحبت عليه قداسة الضريح، ويبعد عنه بحوالي 200 متر وهوعبارة عن مغارة تحت الأرض، بطول حوالي ثلاثين متر وارتفاع واحد متر ضيّقة على الجوانب،يمشي داخلها الشخص العادي على ركبتيه، تسبق مدخل "العبُادَه" غرفة صغيرة، كان الشيخ سيدي أمحمد يخلو بنفسه داخل هذه المغارة ويتأمل و يتعبد ويذكر الله.

وسميت "الْغْبَادَة "نسبة إلى الْعِبَادة وبقيت على حالها إلى يومنا هذا، يلجأ إليها الناس لأخذ شيئاً من ترابها يتبرّكون به.

(29)– **المالحة**:هو منبع مائي معدني، شديد الملوحة، ينبع من أسفل جبل يدعى: جبل سيدي عبد القادر(السابق الذكر) المطلّ على ضريح سيدي أمحمد، يقصده الزوّار ليغتسلون و يتوضئون ويأخذون معهم كميات من هذه المياه، معتقدين فيه الشفاء ببركة الولّي الصالح،وبوجود قوّة الروحية تتدفق معه؛ تخلّص المغتسل من بعض الموانع، التي تقف حاجزاً أمامه؛ كتأخر سنّ الزواج عند البنت أوالتخلّص من آثار السحر بشربه عند البعض الأخر

(30)–فيليب سيرنج،الرموز في الفن،الأديان ،الحياة. ترجمة:عبد الهادي عباس، دار دمشق،دمشق، سوريا، ط1، 1991، ص 354.

8.فيليب سيرنج،الرموز في الفن،الأديان ،الحياة. ترجمة:عبد الهادي عباس، دار دمشق،دمشق، سوريا، ط1، 1991.
9.محمد حسن ألغامري ،طريقة الدراسة الأنتروبولوجيا الميدانية، المكتب الجامعي الحديث الأسكندرية،1989.
10.محمد مفلاح ،أعلام منطقة غليزان ،مطبعة دار هومه ، ط1 ، الجزائر، 2006.
11. نور الدين طوالبي ، الدين،الطقوس،والتغيرات،الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر،.1988
12. يوسف فرحات، الفلسفة الإسلامية و أعلامها، الشركة الشرقية للمطبوعات ط1، بيروت، لبنان، 1986.

13 **.Sosie** Andezian, expériences du divin dans l'Algérie contemporaine,Adeptes des saints de la région de Tlemcen, CNRS éditions,V1,,2001.
14 .Jean Cazeneuve ,et si plus rien n'était sacré, institut Perrin, France,1991
15 .Robert Deliège , une histoire de l'anthropologie , éditions du Seuil ,2006,France.
16 .Philippe Laburthe-Tolra , ethnologie, anthropologie Puf,1ère éd, 2ème tirage, Quadrige,France, 2007.
17 .Nouria Chikhaoui,la jeune fille marocaine et la visite des saints, collectif, être jeune fille, dirigée par Aicha Belarbi, édition le fennec, Casablanca, 1992.