ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

الهوية الثقافية للمجذوب في المجتمع المحلي من خلال تمثلات المريدين
فضاء الشيخ عبد الرحمن النعاس بمدينة الجلفة -أنموذجا-

The cultural identity of El mejdoub in the local society trouth the representations of the disciples Sheikh Abdelrahman Naas's in the city of Djelfa as paradigm.

د. عبدالقادر حميدة Dr. Abdelkader Homida Kader9@hotmail.com	علم الاجتماع الثقافي	كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر.

DOI : 10.46315/1714-009-003-029

الإرسال: 2019/03/14 القبول: 2020/04/06 النشر: 2020/06/16

ملخص:

يتعلق الأمر في مقالنا هذا بمساءلة الكيفية التي تتكون بها الهوية الثقافية للمجذوب في المجتمع المحلي، وقد حددنا زاوية البحث والرؤية باتجاه المريدين، الذين من خلال تمثلاتهم لهذه الشخصية (عبد الرحمن النعاس بورقبة "1905-1993" بمدينة الجلفة الواقعة على بعد 300 كلم جنوب الجزائر العاصمة)، تتم عملية بناء هذه الهوية وفق آليات معينة، سميناها آليات الهيمنة والخضوع، وذلك مثل حكايات الكرامات والأمثال وحالات الشفاء من مختلف الأمراض، وقد كانت مقاربتنا سوسيو-أنثربولوجية، معتمدة على تحليل بسيط بواسطة نظرية بيير بورديو (1930-2002).

كلمات مفتاحية: المجذوب؛ الهوية الثقافية؛ التمثلات الاجتماعية؛ المريد؛ المجتمع المحلي.

Abstract:

This article examines the mechanisms by which the cultural identity of (Mejdoub) is constructed in a specific space. It is the space of Mejdoub Abderrahman Naas in the city of Djelfa (300 Km to the south of Algiers), and this perspective is according to the social representations of the disciples, and according to the theory of Pierre Bourdieu (1932- 2002).

Keywords : Mejdoub ; Cultural identity, Social representations; disciples; local society.

1- مقدمة:

يندرج موضوع بحثنا ضمن ما يعرف بـ"سوسيولوجيا الهامش" التي تهتم بالظواهر الاجتماعية المسكوت عنها، والمنحرفة، تلك الظواهر المعترف بها اجتماعيا، المتردد في بحثها سوسيولوجيا، مثل ظاهرة "البغاء" أو "المثلية الجنسية" أو "الخيانات الزوجية"، فكلها ظواهر تحتاج لمقاربات سوسولوجية تتوخى فهمها، بما هي واقع اجتماعي لا يكشف عن نفسه لأول وهلة، بل يحتاج إلى طول استفهام وصبر ومثابرة وحفر، وعدم التوهم بشفافية الواقع وعليه عدم الركون إلى الجاهز والعادي والمألوف والمعتاد عليه، ومنه فإن ظاهرة "المجذوب" أو المسمى محليا بـ"الزهدي" إحدى هذه الظواهر المنخرطة في هذا المسار، ولأنها كذلك فإن صعوبات جمة تحيط بمحاولة الفهم

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

السوسيولوجي لهذا الفضاء الذي مداره شخصية المجذوب والمحيطين به، والآليات التي يشتغل وفقها كفضاء للمقدس، مكتنز بالرموز والإشارات، وعليه فإن اختيارنا لفضاء المجذوب الشيخ عبدالرحمن النعاس بورقبة (1905-1993) بمدينة الجلفة (المجذوب الشيخ عبدالرحمن النعاس بورقبة (1905- 1993) ولد نعاس حياته كلها في مدينة الجلفة، الواقعة على بعد 300 كلم جنوب العاصمة الجزائرية، بنيت عليه قبة معروفة في مرتفع بالمدخل الشرقي للمدينة، أو ما يعرف بمدخل طريق بوسعادة، يكاد يشغل الناس عن بقية المجاذيب، إذ تدور أحاديثهم غالبا عن سبب جذبته، وعن كراماته التي لا تعد ولا تحصى، فهو "سلطان البلاد" و"سلطان المجاذيب" و"الذي لم يوجد مثله لا في الشرق ولا في الغرب") لم يأت اعتباطا، بل لمسوغات بحثية منهجية وإبستمولوجية، أهمها استمرار الفضاء في الاشتغال منذ رحيل الشيخ عام 1993 إلى يومنا هذا، الأمر الذي يطرح بإلحاح سؤال الاستمرار.

ولأننا سنركز على المجذوب الشيخ النعاس بما هو "النواة المركزية" حسب نظرية جان كلود آبريك (1941-2012) Jean-Claude Abric، وبما هو العلة الأساسية التي تدور حولها بقية المعلولات، فإن صورة هذا المجذوب وهويته تنبني وترسمها مختلف التمثلات الاجتماعية Représentations sociales له ولفضائه، هذه التمثلات هي تمثلات المريدين الدائمين والمؤقتين، وعليه فإننا سنشرع أولا في تحديد المفهومان الرئيسيان أي المجذوب والمريد، لأنهما صانعا الفضاء، ثم نتحدث عن محددات الفضاء ونصفه وصفا مكانيا، قبل أن نشرع في إيضاح ملامح تلك الهوية الثقافية المتكونة حول المجذوب عن طريق مخيال المريدين Imaginaire الذي يلعب فيه التأويل دورا حاسما..

ومن جهة أخرى الولاية والاعتقاد في الأولياء في الإسلام الشعبي والصوفي ومنه في المجتمع المحلي صناعة، حيث أن الإسلام في حالته الخام أي من خلال نصوصه، لم يدع "أبدا إلى الاعتقاد في الأولياء والصلحاء، فالنبي محمد رفض رفضا باتا اعتبار نفسه وليا، وأقر بعدم قدرته على صنع الخوارق والإتيان بالمعجزات، بيد أن ذلك لم يمنع معاصريه من إلحاق ونسب بعضها إليه.." (منديب، ع، 2010، 22)، وعليه نستنتج أن هوية المجذوب يصنعها المحيطون به، والحائمون حوله، فهم الذين ينقلون أخباره وتصرفاته إلى الناس، وهم الذين عن طريق مخيالهم الجمعي يبنون له كرامات ويشيدون له مكانة في نفوس الزوار خاصة وغير الزوار عامة، وبدونهم يمحي الولي فلا يبقى له ذكر، والأمر نفسه ينطبق على المجذوب لأنه جزء من الولاية، فالطقوس في فضائه، والمواسم، والذبائح، والزيارات، والهبات، كلها يسيرها، ويرعاها، ويسهر على استمرارها المريدون "الخدام"، المستفيدون منه كونه رأسمال رمزي لهم، وبالتالي فالتمثلات التي ينتجونها إنما تصب على وجه الخصوص في بناء هوية ثقافية للمجذوب، يسعون إلى رعايتها عن طريق الهابيتوس

Habitus والرأسمال الثقافي ليستمر بناؤها شامخا في نفوس الناس. فما هي الآليات التي يستخدمها هؤلاء المريدون لبناء هذه الهوية، أو بمعنى آخر كيف تتشكل هوية المجذوب الثقافية في فضائه؟ ذلك هو السؤال الجوهري الذي تسعى هذه المقالة للإجابة عنه.

تتشكل الهوية الثقافية للمجذوب بما هي هوية متعلقة بالأبعاد الثقافية يبنيها المريدون، وفق آليات الهيمنة والخضوع التي ينتجها الفضاء ويعيد إنتاجها باستمرار، فآليات الهيمنة تكمن في إنتاج وإعادة إنتاج "المقدس"، وذلك بوسائط إنتاج الكرامة وإعادة إنتاجها عن طريق حكايتها، وبإنتاج كلام وحكم للمجذوب في عبارات موجزة، حاسمة، يسهل حفظها، وترديدها، وتناقلها، أما آليات الخضوع فتكمن في تعزيز سلطة المجذوب عن طريق صناعة الخوف في الفضاء، وذلك بوسائط الحكاية التي تعتمد على المخيال من جهة والتأويل من جهة ثانية، المخيال والتأويل في رسم الحدود، ومنه إذا أردنا تفكيك هوية المجذوب الثقافية كما يصنعها المريدون، فإننا سنتحدث عن المفاهيم التي تؤطرها وهي: المقدس، السلطة، حكاية الكرامة، الحدود، المخيال، التأويل ستة مفاهيم فرعية تدور في فلك مفهومين رئيسيين وهما مفهوما المجذوب والمريد، اللذين سنسعى إلى تحديدهما أولا.

2- الثنائية الأساس في تشكيل الهوية: المجذوب والمريد:

أ-المجذوب: هو شخص غريب الأطوار، غالبا ما يرتدي أثوابا رثة بالية، متسخة، يتلفظ بكلام غالبا ما يكون غير مفهوم لأول وهلة، يسمى في فضائه المحلي بـ"النحو"، وقد يقوم بتصرفات وأفعال تتجاوز حدود المتعارف عليه والمألوف كأن يتعرى في الشارع، أو يتلفظ بألفاظ نابية، وكأن يحدث أناسا غير مرئيين بصوت عال، ولذلك يؤطره الناس لأول وهلة في إطار الجنون، ويظل كذلك إلى أن تثبت قدسيته عن طريق آليات ارتقت في المجتمعين العربي والإسلامي إلى مستوى الهابيتوس فمجرد حكاية كرامة واحدة، أو فعل خارق للعادة، يخرج هذا الشخص من إطار الجنون ليضعه في إطار قدسي هو الجذب، فهو إما "أن يكشف فيه عن عقل ساذج أو ذي دهاء، عن عقل أكثر معقولية من عقل العقلاء" (بن بوجليدة، ع، 2017، 44)، وهكذا ينتقل هذا الشخص من التمثل السلبي (الجنون)، إلى التمثل الإيجابي (الجذب أو الجنون القدسي)، وقد أشار إلى ذلك ميشال فوكو Foucault Michel (1929/1984) إشارة خفيفة حين عرفه بأنه "ذلك الشخص الحاضر في كل المجتمعات، شبيه بالمريض أو بالمنحرف جنسيا وعائليا، قريب من الشخص المقدس" (بن بوجليدة، ع، 2017، 44)، كما أن إدموند دوتي Edmond (1926/1867) Doutté وقبل ذلك بكثير كان قد اعترف بوجود هذا النوع المتحول من الجنون، أي التحول من الجنون المرضي –إن صح التعبير- إلى الجنون القدسي، وبالضبط في شمال إفريقيا، حين أشار إلى أن "العصابيين يعتبرون من جهة أخرى أولياء صالحين أكثر منهم مصابين بمس من الجنون،

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

والحق أن التمييز بين الحالين أمر بالغ الدقة والصعوبة" (دوتي، إ، 2008، 31)، وهو الأمر نفسه بالنسبة للموروث الصوفي (سواء كان تصوفا رسميا أو شعبيا) حيث أن هذا الموروث حاول احتواء هوية هذا الشخص تحت مسمى: الجنون الصوفي la folie mystique، فنجد أن أحد التعريفات له قولهم عن المجذوب بأنه "صوفي شعبي تنتابه الجذبة، والمجاذيب أشخاص ينظر إليهم كما لو كانوا (مسلوبي اللب) إنهم يسيحون ويعيشون من الصدقات." (رشيق، ح، 2010، 29).

هذا وإننا قد استخدمنا هنا مصطلح "المجذوب" للاستعاضة بها عن تسميات أخرى كـ"البهلول" و"الولي" و"الزاهد" و"الدرويش" و"الزهدي" و"المرابط" والغالب عليه في المجتمع المحلي مناداته بلفظ "الشيخ" مثل أنموذج دراستنا هذه: الشيخ عبد الرحمن النعاس".

ب-المريد: أوجد المتصوفة هذا المفهوم ليحددوا به هوية ذلك الشخص "الذي تعلقت إرادته بمعرفة الحق، ودخل تحت تربية المشايخ.." (بن عجيبة، أ، ب س ط، 78)، فهو الملازم لشيخ، الملتزم بطاعته وصحبته كي ينجو يوم غد، وتكون تلك الطاعة مطلقة، لا اعتراض فيها ولا احتجاج، لكي يترقى في مدارج معرفة الحقيقة:

يصحب شيخا عارف المسالك يقيه في طريقه المهالك

يذكره الله إذا رآه ويـــوصل العبد إلى مولاه (بن عاشر، ع، ب س ط، 24)

وعن طريق الميثاق، وهو عهد يأخذه الشيخ عليه، يلتزم المريد بأداء أوراده في أوقاتها، وباجتناب المعاصي ما ظهر منها وما بطن، لأنه تحت رقابة شيخه المعنوية قبل أن يكون تحت رقابة الله، وهما نوعان من الرقابة تحيل إحداهما إلى الأخرى، وعليه أن يلتزم أيضا بخدمة شيخه وطاعته طاعة عمياء، بل أن يكون أمامه "كالميت يقلبه ما شاء وهو مطاوع"، لأن الشيخ عارف بالسبل المهلكة، والطرق المؤدية إلى الشر، وعليه فإنه سيأخذ بيد مريده ويقوده إلى السبيل القويم والصراط المستقيم.

وفي فضاء المجذوب فإن "المريد" يأخذ من هوية المريد الصوفي العامة شقا واحدا خاصا، هو الطاعة العمياء، التي لا اعتراض فيها، والخدمة المخلصة التي لا شك فيها، فلا أوراد يطلب منه الالتزام بها ولا أذكار، فالمجذوب قد يقطع بك الفيافي من نظرة واحدة، ولذا يتردد في هذا الفضاء قولهم "نظرة خير من حضرة"، فهنا الطاعة والخدمة ولا شيء سواهما، ولذا فغالبا ما يسمى المريدون هنا بـ"خدام الشيخ" أو "أولاد الشيخ" وهناك تسمية ألطف هي "أحباب الشيخ". وعليه فإن التفاعلات بين المريدين "لا تقع صدفة بل إنها على غرار كل الأوساط البشرية، تمارس ضمن الأدوار الممنوحة والمحددة، أي أن قواعد معينة ستحترم.." (انجرس، م، 2006، 191-192) مما يكون لدى المريدين "تصورا شاملا للعالم" (انجرس، م، 2006، 192) أي تمثلات لهذا الفضاء "تسمح الملاحظة إذن بالحصول على رؤية شاملة للوسط" (انجرس، م، 2006، 192) .

3- محددات المقدس والسلطة في فضاء المجذوب:

القداسة بما هي –تجاوز للحدود- في احترام وتبجيل شيء والاعتقاد في مفارقته للمدنس، لا تنبعث من الشيء نفسه، بل تضفى عليه من الخارج، فلو انتفى هذا الخارج المفارق لانتفت القداسة، وعاد الشيء إلى طبيعته المدنسة، والمقدس يتجاوز المحرم من جهة الشدة في التأكيد على حدوده، ومن جهتي الجزاء والعقاب، يقول الراهب هيبا في رواية "عزازيل": "فأدركت أنه نهر كبقية الأنهار، وأن بقية الأشياء مثل بقية الأشياء، لا يمتاز منها إلا ما نميزه نحن بما نكسوه به من وهم وظن واعتقاد" (زيدان، ي، 2009، 15)، وغالبا ما يقترن المقدس في فضاء المجذوب بالبركة، التي تحل الأمكنة والأزمنة والأشخاص والأشياء، "هل البركة سر فينا يفيض على الأماكن إذا وصلنا إليها بعد رحلة توق وشوق" (زيدان، ي، 2009، 23)، ومنه فـ"إن التقديس فعل الجماعة لا الأفراد، ولا يوجد شيء مقدس لدى فرد واحد، وإنما تنبع القداسة من الجماعة. وكلما امتدت الجماعة تاريخيا وجغرافيا وازداد عدد أفرادها، كان فعل تقديسها أعمق وأكثر ثبوتا لدى أفرادها." (زيدان، ي، 2006، 31) وهكذا فإننا نلاحظ أن المجتمع يضع آليات، تهدف إلى تأطير الفرد، والهيمنة عليه، وتوجيه اختياراته، هذه الآليات قد نصطلح عليها أحيانا بـ"التنشئة الاجتماعية"، بالظواهر المجتمعية المختلفة التي تحد من حرية الفرد إذ تؤطره، بما تمارسه عليه من عنف رمزي، إنها مساءلة للتمثلات الاجتماعية الموضوعة سلفا كمعطى أولي يجب على الفرد التقيد بها، التأقلم معها، إن طمح في الاستقرار النفسي والاجتماعي، إن التمثلات الاجتماعية داخل فضاء المجذوب هي معطى قبلي سابق عن المجذوب في حد ذاته، وعن المريدين، إن هذا الفضاء ما هو إلا إعادة إنتاج لذاك المعطى القبلي، المؤسس من طرف نصوص وأفعال سابقة، محايثة للزمن الحاضر، الزمن الأول الذي سنسميه "الزمن الأصلي" والزمن الثاني الذي سنسميه "الزمن الفعلي"، فالمريد الذي يزور المجذوب يحمل داخله مجموعة من التمثلات الاجتماعية التي أنتجت في زمن أصلي، وحينما يدخل الفضاء فإنه يتصل بمجموعة من التمثلات الجديدة هي بالنسبة له نتاج الزمن الحاضر أي "الزمن الفعلي"، وعن طريق الهابيتوس سوف يدمج الزمنين في زمن واحد، لتنتج عنه التمثلات الحاضرة التي نحن بصدد رصدها. ومنه فإن كل مريد يعيد بناء تمثلاته للفضاء بالتوافق مع قيمه، وأفكاره، وتجاربه السالفة، ومنه فالتمثلات الاجتماعية "تساهم في وضع واقع متقاسم من طرف الجميع، هذا الجميع المتناسق ثقافيا وقيميا"(Pétard et autres, 1999, 162-163).

ولأن السلطة خفية، فإنها عصية على الضبط الاصطلاحي، ولا يمكننا الحديث عنها إلا من خلال تجلياتها، ولعل الفيصل في رصد تجلياتها هي الحدود، التي "لا توجد إلا في أذهان الذين يملكون السلطة"(المرنيسي، ف، 1998، 11)، فالسلطة ترسم الحدود وتتشكل على صورة قوة عقاب قد تكون قوة ظاهرة، مادية، ملموسة، لدى تجاوزنا لحدود المحظور، فهي تمارس عملها إذن بآليات

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

مختلفة، تجعلنا نتحدث هنا عن سلطات لا سلطة واحدة، مثل السلطة الاجتماعية، سلطة القانون، السلطة الدينية، السلطة السياسية، السلطة الرمزية، سلطة النص، وحتى السلطة الكاريزمية –كما في حال المجذوب-

ففي فضاء المجذوب وحرصا على بناء الحدود، يعمل المريدون على إنتاج خطاب لهذه الحدود، ومنه تمثلات مختلفة للثواب والعقاب، فوجود الحدود يستلزم وجود سلطة تقدم الثواب والأجر لمحترمها، وتعاقب وتصيب بالأذى من يتجاوزها، ففي كل المجتمعات تستعمل السلطة هذه الآلية وتتخفى وراءها، ولذا فإن فاطمة المرنيسي مثلا اعتبرت سؤال السلطة وسؤال الحدود وجهين لعملة واحدة، بل إن السلطة لا تكاد تعبر عن وجودها الفعلي إلا من خلال الحدود، فـ"السلطة لا يجب أن تعبر عن نفسها بشكل فاضح"(المرنيسي، ف، 1998، 14)، وهكذا تمارس السلطة نفسها من خلال تجلياتها هذه، فالحد الفاصل لا يكون فقط لمنع الداخل من الدخول، كما اعتدنا على التفكير في ذلك بداهة، بل أيضا –وربما هذا هو الأهم الذي لا ننتبه له كثيرا- لمنع الخارج من الخروج، ولقد عبر عن ذلك بيير بورديو أحسن تعبير حين قال: "نجد الحد، الحدود المقدسة، عن سور الصين العظيم، كان أوين لاتيمور يقول بأن وظيفته لم تكن الحيلولة دون الأجانب من دخول الصين، بل الحيلولة دون الصينيين والانطلاق خارجا: إنها وظيفة كل الحدود السحرية ... إنها أيضا إحدى وظائف فعل المؤسسة: الاحباط الدائم لمحاولة العبور، التجاوز، الهروب والاستقالة" (Bourdieu, P, 1982, 128).

إن السلطة حريصة في مثل هذه الفضاءات التي يمكن وصفها الآن بالمقدسة، على إنتاج وإعادة إنتاج حدود السياج الدوغمائي Clôture Dogmatique بتعبير الراحل محمد أركون، وذلك لتعزيز آليات الهيمنة، وهذه الحدود يرسمها المريدون من خلال الحكاية والأمثال ومن خلال بعض الطقوس أيضا.

4- ديناميكية بناء الهوية الثقافية للمجذوب الشيخ النعاس:

المريد في المجتمع المحلي يقسم فضاء المجذوب بناء على رؤيته الدينية إلى مقدس ومدنس، وبالتالي فإنه يتحدث عما يسمى بـ"مراح الشيخ"، ويتحدث عن غرفة الشيخ التي يتمثل ويردد بعمق ما قاله الشيخ عنها "هذي الجنة واللي تنفس فيها والله ما يخاف"، يتمثل أشياء الشيخ وملابسه بأنها محل بركة ولأنها كذلك فهي تشفي وتسهل المهمات وتيسر المصاعب، ولذا نجد أن المريدين يتقاسمون ثياب الشيخ عندما يغيرها حوليا، يتمثل أن الرماد الذي يجمعه الشيخ في مطفأة أثناء تدخينه الشبه متواصل للسبسي بأنه البارود، كل هذه النواحي تبين أن المريدين أنشأوا من تأويلهم للرموز ومخيالهم الذي يمتح من ثقافتهم الدينية والمحلية هوية خاصة بالشيخ هي التي نقصد بها هنا الهوية الثقافية لأنها هوية بلورتها ثقافة خاصة، وديناميكية هذا البناء للهوية الثقافية من خلال

تمثلات المريدين للمجذوب تكون وفق آليات، بدايتها أن الشيخ المجذوب يتلقى "فيضا هائلا من المشاعر الجياشة والعواطف المتدفقة بالمحبة والإعجاب التي تصل به إلى مستوى القداسة" (غالب ياسين، س، 2008، 209) فتتشكل نقطة البدء في رسم الهوية داخل هذا الفضاء، وتبدأ ملامح الصورة لدى المريد في إيضاح أبعادها، وهذه الصورة هي حقيقية بالنسبة للمريد، لأنه "لا شيء غير حقيقي في الصورة المتكونة عن فرد معين أو منظمة في أذهان الأفراد، لأن هذه الصورة هي ذلك الفرد أو تلك المنظمة، كما يراها هؤلاء الأفراد أو تلكم الجماعة، سواء كانت زائفة أو صادقة، والشخص الذي تكونت لديه صورة معينة عن شيء سيتصرف مع هذا الشيء تبعا لهذا التصور الذي كونه أو تكون لديه" (عجوة، ع، 1997، 04)، ومنه فإن فضاء المجذوب ببنياته المختلفة يسعى إلى إعادة إنتاج تمثلات المريدين، والزوار، عن طريق "الهابيتوس" Habitus (مصطلح سوسيولوجي نحته بيير بورديو ويعني به: "نسق من الاستعدادات الدائمة والقابلة للتحويل والنقل، بنى مبنية مستعدة للاشتغال بصفتها بانية، أي كمبادئ مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات" انظر: Pierre Bourdieu: Le sens pratique, Ed Minuit, Paris, 1980, p113) فيضمن بذلك استمرار الرأسمالين الرمزي والثقافي Capitales Symbolique et culturel، وأن اللغة بما هي أداة للتواصل، تشكل الرافد الأساسي عن طريق الحكاية، الحكاية التي تتفرع إلى ثلاثة أنواع: حكاية الكرامة التي يرويها المريدون عن الشيخ، حكاية الأمثال والحكم التي حفظوها ويرددونها من أقواله، حكاية وبالتالي فإن الحكاية تشكل المحور المركزي في هذا الفضاء، وتشكل الآلية الأهم لبناء التمثلات، ومنه بناء الهوية، وقد كنا على وعي تام بهذه الآليات والأدوار والوظائف حينما قصدنا المجتمع المحلي عموما، وفضاء المجذوب عبدالرحمن النعاس خصوصا، مسلحين بقناعة مفادها أن "رؤيتنا للواقع ليست الواقع" (كريديس، ن، 1991، 26)، وكان اقترابنا يتسم بالحذر الإبستمولوجي دون السقوط في أوهام اليقين، والبحث عن الأجوبة الحقيقية والنهائية، لأننا نرى أن "من بين الأوهام التي تعمل السوسيولوجيا كعلم اجتماعي على تدميرها هي شفافية الواقع" (منديب، ع، 2010، 10)، وبالتالي فإننا نرى أن واقع التمثلات الاجتماعية هو شبكة معقدة من معارف قبلية، ونتيجة للتفاعل والتواصل داخل الفضاء، فهو واقع من صنع المريدين، ونتاج للعلاقات التي تحكمه وتؤطره وتتجلى من خلاله.

ومنه يمكننا القول أنه داخل هذا الفضاء "كل واقع هو تمثيل أي أنه خاضع وخاص بأفراد وجماعات تقوم ببنائه في صيغة نظام اجتماعي معرفي. هذا الواقع الخصوصي المنظم يمثل بالنسبة للفرد أو الجماعة الحقيقة نفسها. من هنا التمثل ليس فقط انعكاسا بسيطا لهذه الحقيقة؛ إنه منظومة دلالية تدمج جميع المواصفات الموضوعية لهذا الشيء، التجارب السالفة للجماعة، تاريخها، مواقفها، قيمها وتعابيرها، مما يسمح بتحديد التمثل كرؤية وظيفية للعالم،

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

الأمر الذي من شأنه أن يقضي بمنح الأفراد والجماعات معنى لمساراتهم وسلوكاتهم بهدف فهم الواقع."(كنش، ع، 2008) وقد يتوهم من قولنا "داخل الفضاء" أنه حيز يكتنز بالتمثلات المختلفة وربما المناقضة تماما للتمثلات "خارج الفضاء"، وفي الحقيقة إن ما نعنيه هو "الحيز الجغرافي" لضبط الدراسة، وليسهل تعميمها فيما بعد عن المجتمع المحلي، إنه تقسيم منهجي أكثر منه تقسيم إبستمولوجي "ذلك أن العناصر لا تنقسم بهذا الوضوح الساطع إلى داخل وخارج، لأنها ترتبط بعلاقات معقدة، فلا وجود لداخل خالص، ولا لخارج خالص، بمعزل عن شبكة العلاقات المتداخلة" (بوعزة، م، 2011، 30).

وهنا فإنه لا يسعنا إلا أن نؤكد أن رغبات ما أتت بهؤلاء الأفراد، وبالتأكيد أن رغبات أخرى نمت لديهم أثناء احتكاكهم بالآخرين في هذا الفضاء، إننا في ملتقى الطرق، الفردي الذي منشأه اجتماعي، والاجتماعي الذي يظهر في الفردي، وتلك هي طبيعة التمثلات الاجتماعية: "فهي بمثابة رؤى للعالم تطورها المجموعات البشرية، رؤى مرتبطة بالتاريخ، السياق المجتمعي والقيم المحيلة المكونة للمرجعية. إنها تعني بالمعنى المتداول ما يعتقده الناس معرفة أو ما هم مقتنعون بإدراكه تجاه هذا الشيء، المواقف والحالات المطروحة."(كنش، ع، 2008).

وإننا إذا قمنا بتقسيم المريدين إلى مراتب حسب ملاحظتنا لهم في فضاء المجذوب، مراتب دائرية مركزها الشيخ، فستكون الدائرة الأولى من نصيب المريدين الذين يملكون صفتين أساسيتين فمن جهة هم من خدام الشيخ ومن جهة ثانية هم من أقارب الشيخ، وفي الدائرة الثانية يأتي المريدون القدامى، فعامل الزمن ومداومتهم على خدمة الشيخ قربتهم من المركز لكن دون أن يتجاوزوا الدائرة الأولى التي منها المقدم علي بورقبة راعي المكان رقم 1 والمقدم لخضر بورقبة المعروف بالكوموندان، ومنها أيضا الخونية مسعودة راعية المكان رقم2، أما الدائرة الثالثة فيأتي فيها المريدون الجدد الذين لم يدركوا الشيخ والزوار العارضون، والمؤقتون.

إن الدائرتين الأولى والثانية واللتين هما أشد قربا، هم الذين سيشكلون في الواقع ما أسماه دارندروف بجماعات المصلحة والتي حددها بالشكل التالي: "لكي تتولد جماعة معينة عن شبه جماعة، من الضروري أن يقوم بعض الأفراد بمهمة التنظيم، وأن ينجزوها عمليا على أحسن وجه وأن يلعبوا دورا قياديا (...) إن وجود مؤسسين ومنظمين وزعماء يعد أساسا قبليا تقنيا لخلق جماعة مصلحة، إن المنظمين هم إحدى الخمائر، وليسوا نقطة البداية أو سبب التنظيم (...) وبدونهم يكون التنظيم مستحيلا" (Dahrendorf ,R, 1972, 188)، إذن هؤلاء هم المستثمرون لهذا الجنون الذين يعملون على إنتاج تمثلات لهوية المجذوب الثقافية داخل فضائه وخارجه، بما هي رأسمالهم الرمزي عن طريق آليات الهيمنة والخضوع التي يعملون على تعزيزها، ويحرصون على استمرارها عن طريق "الهابيتوس" الذي اكتسب بدوره نمطية خاصة هي هذه الآليات نفسها. إن

جسد المجذوب "جسد متخيل بقدر ما هو واقعي إنه جسد ثقافي يتبلور في صلب تمظهرات المقدس." (الزاهي، ف، 2010، 10).

أما الذين هم في الدائرة الثالثة فقد لا تنطبق عليهم بصفة مطلقة كلمة "مريد"، كونهم لا يمتلكون صفة التردد الدائم والمستمر على الفضاء، ففيهم من زار الفضاء مرة واحدة، وهؤلاء قد ينطبق عليهم مفهوم التمثلات الفردية التي ربما هي مستترة ولا سبيل إلى الوصول عليها عن طريق المقاربات الاجتماعية، صحيح أنها تمتح وجودها وشرارتها الأولى من التمثلات الاجتماعية، لكنها قد تنحو نحو منحنيات فردية تنحرف بنا عن مجال البحث السوسيو-أنثروبولوجي، ذلك أن التمثل الفردي يمكننا التعبير عنه بالطريقة التالية "فكل ما أعرفه عن العالم، حتى عن طريق العلم فأنا أعرفه انطلاقا من نظرة تخصصي أو انطلاقا من تجربة في العالم، بدونها لا تملك رموز العلم أن تقول شيئا"(لحميدي، ط، 2001، 106)، وهؤلاء هم المستهدفون أو هم "زبائن الفضاء" الذين يقبلون على ذلك "الرأسمال الرمزي" Capital Symbolique وبدونهم تصبح "التجارة" كاسدة. (يأخذ مصطلح "التجارة" هنا معنيين: أحدهما مباشر وهو المعنى الاقتصادي المادي كمثل قوله تعالى: "وإذا رأوا تجارة أو لهوا" الآية 11 من سورة "الجمعة"، والآخر غير مباشر وهو المعنوي كمثل قوله تعالى: قل يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم" الآية 10 من سورة الصف).

من هذا النوع الثالث المريدة ع-ح التي تبلغ من العمر 54 عاما، التقيناها داخل الفضاء، أفضت لنا بمكنون زيارتها قائلة: جئت بولدي المريض مرضا لم يفهمه الأطباء، مرض في الصدر –عافانا الله وإياكم- لقد أخذته حتى للبليدة، لكن الله لم يكتب له الشفاء، فقلت أجيء به لدار الشيخ النعاس، لعله ينظر إليه بعين الرحمة، هنا قاطعناها: وهل تعتقدين أن الشيخ النعاس يشفي المرضى، فقالت: بكل تأكيد، بعد إذن الله، الشيخ نفسه أثناء حياته داواني من مرض خبيث.

ثم التفتت قائلة: يا بني نحن نعيش تحت ظل هؤلاء.

لا أعتقد أن حواري مع هذه المريدة، يحتاج إلى شرح وتحليل، وقد نقلته من مستوى لغته العامية إلى مستوى آخر هو اللغة الفصحى، إنها مثلها مثل غيرها من الزوار الذين التقيناهم تعتقد اعتقادا جازما في أن الشيخ يشفي حتى من الأمراض المستعصية، مشيرة إلى أن الله هو من أعطاه هذه القدرة، وبالتالي فإنه بالنسبة لها، كما بالنسبة لبقية المريدين، فإنه لا مجال للحديث عن الشرك بالله هنا –بالمفهوم الوهابي- وأن ما يقومون به من زيارة وتبرك وطلب للشفاء ما هو إلا سبب من أسباب الشفاء، إنها تتمثل الشيخ كذلك، وهذا التمثل هو وجه من وجوه شخصية المجذوب الثقافية.

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

5- خاتمة:

المريدون هم الذين يشكلون هوية المجذوب الثقافية، عن طريق رسمهم للحدود التي تتجلى وفقها سلطة المجذوب، وبالتالي فهم حين يرددون كلاما قاله، لا يبتكرون الكلام نفسه، بل يبتكرون السياق، ويرسمون طريقا واضحة للتأويل، فما التأويل في فضاء المجذوب إلا تأويلهم، فهم الأعلم بكلامه، والأدرى بحياته وتفاصيله كلها، والأعلم بـ"النحو" (الحديث بالمعنى)، وبالتالي فلا فهم خارج فهمهم وذلك "لأن الخيال الشعبي يتماهى كثيرا مع النموذج (الساحر والخيال) الذي تقدمه رواية المريدين"(ناصر، ك، 2006، 30)، وعليه فهم المشكل الأساسي للهوية الثقافية للمجذوب، بهم تبنى، وعن طريقهم تستمر، وفق آليات الهيمنة والخضوع، التي تؤطر الفضاء كله وتعمل على إنتاجه وإعادة إنتاجه.

الملحق: صورتان للمجذوب الشيخ عبدالرحمن النعاس (1905/1993):

الشيخ عبدالرحمن النعاس.. لحظة تأمل

الشيخ عبد الرحمن النعاس في شارع الأمير عبدالقادر وسط مدينة الجلفة خلال حقبة سبعينيات القرن الماضي

قائمة المراجع:

أ.كتب باللغة العربية:

1.الزاهي، فريد. (2010)، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام (الطبعة الثانية). الدار البيضاء، المغرب: أفريقيا الشرق.

2.المرنيسي، فاطمة. (1998)، نساء على أجنحة الحلم (الطبعة الأولى). ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، الدار البيضاء، المغرب: منشورات الفنك.

3.انجرس، موريس. (2006)، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية (طبعة ثانية منقحة). ترجمة: بوزيد صحراوي، كمال بوشرف، سعيد سبعون، إشراف ومراجعة: مصطفى ماضي، الجزائر: دار القصبة للنشر.

4.بوعزة، محمد. (2011)، استراتيجية التأويل من النصية إلى التفكيكية (الطبعة الأولى). الجزائر منشورات الاختلاف، الرباط، المغرب: دار الأمان.

ISNN: 2253-0592 EISSN: 2588-199X / Prefix: 10.46315

5.بن بوجليدة، عمر. (2017)، الحداثة واستبعاد الآخر دراسة أركيولوجية في جدل العقلانية والجنون (الطبعة الثانية). تونس: منشورات سوتيميديا.

6.بن عاشر، عبد الواحد. (بدون سنة طبع)، متن ابن عاشر المسمى بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين (بدون طبعة). عين مليلة، الجزائر: دار الهدى.

7. بن عجيبة، أحمد. (بدون سنة طبع)، *معراج التشوف إلى حقائق التصوف* (بدون طبعة). تحقيق: عبد المجيد جبالي، الدار البيضاء، المغرب: مركز التراث الثقافي العربي.

8. دوتي، إدموند. (2008)، السحر والدين في إفريقيا الشمالية. (بدون طبعة). ترجمة: فريد الزاهي، الرباط، المغرب: منشورات مرسم.

9. زيدان، يوسف. (2009)، عزازيل، رواية (بدون طبعة). الجزائر: وزارة الثقافة.

10.كريديس، نور الدين. (1991)، الخروج من الجنة في عصفور السطح (بدون طبعة). تونس: الدار التونسية للنشر.

11.لحميدي، الطيب. (2001)، الوجيز في تاريخ الفلسفة (الطبعة الأولى). صفاقس، تونس: صامد للنشر والتوزيع.

12.منديب، عبد الغني. (2010)، الدين والمجتمع دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب (الطبعة الثانية). الدار البيضاء، المغرب: إفريقيا الشرق.

13.عجوة، علي. (1997)، العلاقات العامة والصورة الذهنية (بدون طبعة). القاهرة، مصر: عالم الكتب.

14.رشيق، حسن. (2010)، سيدي شمهروش الطقوسي والسياسي في الأطلس الكبير (الطبعة الأولى). ترجمة: عبد المجيد جحفة ومصطفى النحال، الدار البيضاء، المغرب: إفريقيا الشرق.

ب. كتب باللغة الفرنسية:

1- Bourdieu, P (1982). *Ce que parler veut dire* (1ère Edition). Paris: Fayard.

2- Dahrendorf, R (1972). Classes et conflits de classes dans les sociétés industrielles, Paris: lahay mouton.

3- Pétard (J P) et autres, (1999). *Psychologie sociale*, Paris: Bréal éditions.

ج. المجلات والدوريات :

1.زيدان، يوسف. (02-07-2006). الشيخ البعيد قراءة في عقلية التقديس. *أخبار الأدب*. (677)، 31.

2.كنش، عبدالحميد. (10-05- 2008). الإقصاء والتهميش في ضوء حجاجية «التمثلات الاجتماعية»، *جريدة الاتحاد الاشتراكي*، تم الاسترجاع من الرابط: https://nibras.ahlamontada.com/t344-topic

3.ناصر، كمال. (01-10-2006). الدلالات السياسية والدينية "لسيف" السيد البدوي. *أخبار الأدب*. (690)، 30.

4.غالب ياسين، سعد. (2008). نقد العقل السياسي العربي: تقديس المدنس. *مجلة إضافات*. (02)، 204-212.