ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

احتفالية زردة سيدي عبيد الشريف بقنتيس

Célébration Zardat sidi abidcherif au Guentis

عيادة علي[1]*، جابري نبيل[2]

[1] جامعة محمد خيضر -بسكرة (الجزائر)، ali.ayad63@yahoo.com

[2] جامعة العربي التبسي-تبسة (الجزائر)، nappavitch@yahoo.fr

تاريخ الإستلام: 25/ 08/ 2021 **تاريخ القبول**: 11/ 04/ 2022 **تاريخ النشر**: 13/ 05/ 2022

ملخص:

غدت طقوسات واحتفالات الزردة واحدة من الطقوس الصوفية والطرقية التي ميزت علاقة الإنسان الشعبي بفضاء الأولياء والمرابطين، وبرزت احتفالية الزردة كمعلم مميز للشعوب المغاربية خصوصا، هذه الظاهرة التي وجدناها متعددة الاصطلاح في الأقطار العربية والمغاربية وحتى داخل القطر الواحد، ولم تشذ زاوية سيدي عبيد عن هذا المسار، إذ كانت تقيم الزردة كل سنة بمجرد دخول فصل الربيع وفق استعدادات تسبقها ليتم تهيئة الظروف الجيدة لاستقبال الزوار والوافدين من كل الأعراش من الجزائر وتونس.

الكلمات المفتاحية: الأضرحة ؛ الأعراش؛ التصوف ؛ الحضرة؛ الزردة ؛ العقيدة.

***

Abstract:

Les rites et les celebrations des « Zardas » sont devenus des rituels « suffïtes » et « turuquias » caractérisant les rapports des simples humains aux espaces des « Awliyaas » et des « Almoravides ». Le rituel des « Zarda » est une particularité des peuples Maghrébins. Ce nom qui caractérise ce phénomène s'exprime de diverses manières dans les pays arabes et Maghrébins voire dans le même pays.

La « Zawya » de « Sidi Abid » n'est pas à part car elle organisait la « Zarda » chaque année et ce dès l'arrivée du printemps et précédée par des préparatifs visant à ce que ses circonstances soient optimales en vue d'accueillir les visiteurs appartenant à tous les « Aarachs » venant d'Algérie ou de Tunisie

Keywords*:* *Aarachs ; Alhadra ; Croyance ; Suffisme ; Tombeau ; Zarda ;*

* المؤلف المرسل.

I. مقدمة

مع بلوغ الإنسان لحظات متقدمة من التطور في مجالاته البشرية والعقائدية والثقافية، بدأت تتأصل الكثير من عاداته وطقوساته المتوارثة بين أجياله، ضمن كيانه الممارساتي المعبر بقدر ما عن هويته وربطه بمعالم الأجداد، ومن ثمة غدت طقوسات واحتفالات الزردة واحدة من الطقوس الصوفية (بوغديري، 2015، صفحة 33) والطرقية التي ميزت علاقة الإنسان الشعبي بفضاء الأولياء والمرابطين، وعبرت بصفة أو بأخرى عن ولادة لإسلام معيش كما يقول "ب.بورديو" (p.bourdieu) أو الطرقي والإسلام الشعبي كما يقول آخرون في أشكال ممارسات يومية أو أسبوعية أو سنوية أو حتى موسمية، وإن كنا نقصد في مقامنا البحثي هذا، طقس الزردة كطقس دوري سنوي تقيمه العديد من العشائر والقبائل المغاربية حول أضرحة الصلحاء والمرابطين خصوصا المؤسسين لها.

واستمرت حركية التنظيم الطرقي أكثر من خلال التنظيم تحت إمرة المشايخ أو الأقطاب ونسبت الكثير من الطرق الصوفية نفسها لمرابط أو ولي وسنت لنفسها طقوسات وممارسات واحتفالات دورية يمارسها أتباعها ويتوارثونها كدستور للطريقة وكتميز لها.

ومن كل هذا برزت احتفالية الزردة كمعلم مميز للشعوب المغاربية خصوصا، هذه الظاهرة التي وجدناها متعددة الاصطلاح في الأقطار العربية والمغاربية وحتى داخل القطر الواحد، فقد يسميها البعض بالزردة وآخرون بالوعدة أو الطعم أو الركب أو المعروف أو الموسم وغير ذلك من الأسماء، والتي وإن تعددت بين جميع هذه الاصطلاحات فإن معناها يبقى ذا بعد وهدف واحد.

لقد نشأ طقس الزردة كعادة طقسية فرضتها ظروف جمعوية مشتركة وتواصل ذلك إلى اليوم بين أبناء ومريدي الولي عندما كان في حياته، ومارسها عدد كبير من أتباعه وأحفاده، وأصبحت مع الزمن عادة جماعية ثقافية ودينية تميز القبيلة بجملة من الأفعال والأعمال والطقوس والممارسات وألوان السلوك الذي يعكس في الأساس استراتيجيات هذا العرش في مواجهة أوضاع علنية أو خفية، ومعها أصبح هذا الطقس بقدر محموله الصوفي الديني فإنه يشكل اليوم ضرورة اجتماعية وثقافية، يستمد من خلالها العرش قوته وتماسكه وهويته في الوجود عن طريق تقليد الخلف للسلف في هذا التعبير الشعبي بشكل من الانتقال التواتري لقيم هذه الاحتفالية التي تستمر اليوم.

تشكل الزردة بعدا اجتماعيا، إذ تقوم بها جماعات شعبية، وذلك من خلال نشاطاتها الجماعية كالتحضير لها والوفود إليها من كل صوب وحدب، إذ تكشف لنا بعدا جماعيا وحضاريا وشعبيا، في مقدمتها الأحداث التي تستعد لها تلك الجماعات وأعضاء القرية، وجميع أفرادها، كما أن الزردة تحمل في مخزوناتها نوع من التحرر والتخفيف عن هموم الحياة ومشاكلها، وتدل هذه الطقوس على أن التراث الشعبي ما زال يسرى في عروق هذه الطبقة من الشعب.

ولم تشذ زاوية سيدي عبيد عن هذا المسار، إذ كانت تقيم الزردة كل سنة بمجرد دخول فصل الربيع وفق استعدادات تسبقها ليتم تهيئة الظروف الجيدة لاستقبال الزوار والوافدين من كل الأعراش من الجزائر وتونس.

لذا نطرح التساؤل الآتي: ماهي أبرز مظاهر الاحتفال بزردة سيدي عبيد الشريف بمنطقة قنتيس كتراث مشترك بين الجزائريين والتونسيين؟

أولا: المجال الجغرافي لعرش أولاد سيدي عبيد

هو أحد أعراش تبسة، يشمل مجال جنوب تبسة وأجزاء من شمالها إلى جانب منطقة الوسط والجنوب الغربي للبلاد التونسية، يضم هذا الفضاء منطقتين طبيعيتين متكاملتين هما: الهضاب العليا والسباسب من الجهة الشمالية والواحات والشطوط التي تلتحم بالمجال الصحراوي من الجنوب، يتكون هذا الفضاء من الجانب الجزائري من: تبسة وبكارية والماء الأبيض وصفصاف الوسرى وبئر العاتر وقنتيس (إحدى بلديات ولاية تبسة تتبع إداريا دائرة العقلة تبعد حوالي 100 كلم إلى الجنوب الغربي من تبسة)، أما في الجانب التونسي فيشمل: توزر ونفطة وواحات تمغزة وميداس والشبيكة، إضافة إلى المدن المنجمية خصوصا الرديف والمتلوي. (الماجري، 2013، صفحة 17)

وبخصوص الحدود البشرية للقبيلة يحيط بأولاد سيدي عبيد من الجهة الشمالية أولاد سيدي يحي بن طالب المنتشرون بجهات المريج وونزة وجبل بوخضرة، ومن الشرق أولاد بوغانم المستقرون حول قلعة سنان التونسية، أما من الجهة الغربية فيحدهم عرش العلاونة والبرارشة وأولاد رشاش من قبيلة النمامشة، ومن الجهة الجنوبية تحدهم قبائل السوافة وطرود، ويلتحم أولاد سيدي عبيد من جهة الجنوب الشرقي بقبائل الفراشيش والهمامة، لذا يتداخل أولاد سيدي عبيد ومجالهم مع مختلف هذه المجموعات ومجالها بشكل يصعب فيه الفصل أو الحديث عن الحدود. (الماجري، 2013، صفحة 17)

أولا: التعريف بعرش أولاد سيدي عبيد.

أحد أعراش ولاية تبسة نسبة إلى عبيد الشريف الذي ولد خلال القرن الرابع عشر ميلادي سابقا لسنة 1329م، (براهم، 2005، صفحة 17) ويرجع نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو بن خذير- الذي أتى من تلمسان- ابن عبد العزيز، بن سليمان، بن سالم- الذي أتى من الساقية الحمراء لطلب العلم، ثم انتقل إلى تلمسان وخلف هناك ذرية- ابن إبراهيم، بن عبد الحليم، بن عبد الكريم، بن عيسى بن موسى، بن عبد السلام بن محمد بن عبد الجبار، بن محمد بن أحمد بن عبد الله، بن مولاي إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر، بن مولاي عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط، بن علي وفاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا الشرف أراد الله وكتب له البقاء وذلك الشرف جاء من الحجاز وتحديدا من المدينة المنورة إلى أن وصل إلى المغرب الأقصى، ومن هذه الذرية إدريس الأكبر وابنه إدريس الأصغر. (بشوات، د.ت، صفحة 12)

يورد فيرو الرواية التالية على لسان أولاد سيدي عبيد: اتجه عبيد نحو الشمال واختار مقر انقطاعه قمة جبل فوة، أقام لنفسه بيتا صغيرا من الحجر لا تزال آثاره قائمة إلى اليوم، (شلالي، 2006، صفحة 175) وقضى به 40 سنة (بن محمد، 2020، صفحة 12) من التهجد والتعبد والانقطاع التام بعيدا عن الدنيا ومتاعها. (علواني، 2013، الصفحات 120-123)

إن هذه الرواية والتي تعود إلى الربع الأخير من القرن التاسع عشر للميلاد تصف صورة الولي عبيد في المخيال الشعبي لأولاد سيدي عبيد، فجميع الروايات التي تحتفظ بها ذاكرة أولاد سيدي عبيد وتمثلاتهم حول جدهم عبيد تقول بالتجائه إلى جبل فوة واتخاذه ملجأ لانقطاعه وتأملاته.

أعجب عبيد بعزلة المنطقة التي انزوت إليها أمه وهي سفح جبل فوة ووجد في المنحدرات الوعرة للجبل المكان الأحسن للتعبد فقرر إقامة خلوته فيها، بنى لنفسه في قمة ذلك الجبل وعلى ارتفاع 1500 متر كوخا من طين لا يزال موجودا إلى اليوم به ثلاث حجرات صغيرة بعرض وارتفاع متر واحد، تطل فتحاتها على ساحة صغيرة مكشوفة، لا يتعدى قطرها مترا ونصف المتر، يتصل هذا المسكن الصغير بساحة ثانية ضيقة مثل الأولى يوجد فيها مصلاه. (شلالي، 2006، الصفحات 156-158)

لم يبق عبيد منقطعا في خلوته على قمة جبل فوة بل الأرجح أنه كان يتنقل بين واحات وادي ريغ وسوف، ومنها ينتقل إلى بلاد الجريد، (بن محمد، 2020، صفحة 15) إذ سرعان ما حمل راية الإصلاح لينزل من مرتفعات جبل فوة وينتقل بين النمامشة وغيرهم من القبائل الرحل بين الصحراء والتل الأعلى ويجلب إليهم العديد من المريدين. (علواني، 2013، الصفحات 20-23)

تزوج سيدي عبيد (براهم، 2005، الصفحات 72-74) حين تقدم به السن ببنت سيدي يعقوب الجنحاني ووهبه الله ولدا سماه ذويب، (بن محمد، 2020، صفحة 16) استمر سيدي عبيد في ترحاله ووافته المنية في وادي مسكيانة، ودفن في وادي قنتيس، (شلالي، 2006، الصفحات 156-158) وتكون وفاة سيدي عبيد بعد عمر تجاوز المئة سنة حسب الكثير من الروايات (في رواية أخرى 115 سنة)، وأوصى بأن لا يدفن في المكان الذي سيموت فيه، وضريحه بقنتيس وبالضبط في مكان الزاوية والضريح الموجود لحد الساعة. (براهم، 2005، الصفحات 92-94)

يتكون عرش أولاد سيدي عبيدي من دوارين هما:

01- دوار الماء الأبيض: الذي أنشئ بمرسوم مؤرخ في 15 ديسمبر 1869.

02- دوار أولاد سيدي عبيد: وكانت القبيلة المقيمة به، قد لجأت إلى تونس سنة 1843 ثم عادت إلى إقليمها في التراب الجزائري سنة 1892، بلغ عدد الخيم 1200 خيمة. (بيار، 2010، صفحة 652)

والحقيقة أن سيدي عبيد الله يعتبر المربي الروحي لأبناء أخيه أحمد بن خذير، ولهذا ينسب العرش إليه سواء أبناؤه أو أبناء أخيه، لأن عبيد الشريف أنجب إبنا واحدا سماه "ذويب"، أما أحمد فقد وهبه الله تسعة أبناء وهم: ضيف الله، محمد، بلهادي، عمارة، بالنور، السعود، أحمد، بلقاسم وعبد الله، خلف بلهادي بن أحمد من بين أولاده الولي عبد الملك الذي رزق بثمانية عشر ولدا شكلوا بطون عرش أولاد سيدي عبيد، وهم على التوالي: خذير، عبد السلام، النور، موسى، عمارة، سعيد، عبد الله، عبد الرحمان، خشاش، سليمان، عمر، عمران، عبد الرزاق، عبد الباسط، إبراهيم، محمد الصغير، امحمد ومنصور. (بيار، 2010، الصفحات 13-14).

ثالثا: التعريف بزاوية سيدي عبيد وضريحه:

الضريح والزاوية جزء من التدين الشعبي أو مظهر من مظاهره، لكنها ليست التعبير الوحيد عنه، فما يميز الزوايا هي كونها تجمعات تحيط نفسها بطقوس تنتمي إلى خليط من المعتقدات وتبني قوتها على الغموض والعلاقات الوثيقة والتاريخية مع أركان السلطة، وفي غالب الأحيان لا نجد زاوية من الزوايا دون أن يلازمها ضريح أو مقام مؤسسها أو شيخ من شيوخها، كما يؤسس فيها أو بالقرب منها مسجد أو جامع تؤدى فيه العبادات وتقام فيه الشعائر والاحتفالات...إلخ. (درنوني، 2018، صفحة 652)

تأسست زاوية الشيخ عبيد الشريف على الأرجح في منتصف القرن 14 م أو نهايته، وكانت ذات وجود سابق له لأن من أسسها هو والده الشيخ خضير بن عبد العزيز، تولى الزاوية بعده إبنه البكر سيدي أحمد، بعد وفاته عادت مقاليد هذه المؤسسة إلى الشيخ عبيد. (براهم، 2005، الصفحات 103-105)

كانت صورة الجامع سنة 1863 تشمل مصلى يتضمن في القاعة الكبيرة من المسجد من جهة المحراب عبيد وأحمد ينامان في قبريهما وسط رايات رمانية وخضراء، وإلى وميض من سراج مهدي من طرف زائر مغربي والذي يشع فوق قبريهما، أما السقف فهو مكون من قبتين صغيرتين نصف دائرتين مع بعض المربعات الملوّنة، ومكتوب باللغة العربية "**الثناء لله وحده**"، غير بعيد عنهم في القاعة الكبيرة من المسجد يوجد الضريح المتكون من 04 قباب مشيدة بأعمدة منحوتة، ويكلف بحراسة الضريح وكيل أو مقدم (شاوش) لا يتقاضى أجرا حكوميا ويأخذ راتبه من الصدقات والإعانات المالية التي يعطيها الزوار للزاوية. (رزايقية، 2011، الصفحات 139-141)

رابعا: تعريف الزردة:

الممارسة الاحتفالية أو الوعدة أو الزردة ظاهرة دينية مقدسة في الباطن وفرجة مسرحية أو ما قبل مسرحية في الظاهر، الكل يحاول أن يقارب الظاهرة على النحو الذي يراها مناسبا لتخصصه ومن وجهة معارفه الشخصية، ويعيد في الوقت نفسه عليه بالفائدة. (ثياقة، 2014، صفحة 04)

الزردة كلمة مستمدة من الأمازيغية، تستعمل في شرق البلاد وجنوبها للدلالة على فصل يأخذ طابعا خاصا في التعبيد بعد حدث سعيد كالشفاء بعد مرض طويل أو العودة من الحج.... (بوغزالة و بن اعمارة، 2019، صفحة 115)

كما تعني كل ممارسة تتضمن بعدا احتفاليا وقدسيا، ويعرفها الباحث عبد الوهاب الشاريني في دراسته للولي الصالح سيدي رابح وسيدي عمر بن زغيدة بمدينة الكاف التونسية بأنها: "**ممارسة اجتماعية تتوفر فيها كل خصائص الحفل المختلفة كالمشاركة الاجتماعية والغليان الاجتماعي وتحرر الإنسان من اليومي والعادي**". (ثياقة، 2014، صفحة 78)

كما يدل مصطلح الزردة على الاحتفال والفرح، وعلى التدين الجماعي، وهي طقس (بوغديري، 2015، صفحة 24) يميز الزوايا القروية والريفية أكثر من الزوايا الحضرية، وتعد من أهم طقوس التدين الشعبي، كونها الطقس الأكثر شعبية بين مختلف طقوس الزاوية، لأنه الوحيد الذي يجمع مختلف الفئات الاجتماعية والعمرية من نساء وأطفال وكهول وشيوخ، (براهمي، 2018، صفحة 185) ولئن كانت التسمية الأكثر انتشارا

في الأوساط القروية والريفية هي الزردة، فإنها تسمى كذلك في الأوساط الحضرية ب"الزيارة" أو "الخرجة" وهي وفقا للتحليل الانثروبولوجي زمن مقدس (بوغديري، 2015، صفحة 24) وإيحاء لزمن الخلق الأول واسترجاع له، وفي ذلك عودة إلى الأصل، وهي بذلك زمن يختلف عن الزمن الاجتماعي. (براهمي، 2018، صفحة 186)

الوعدة والزردة هما من أهم الظواهر الاجتماعية والاعتقادية والتي لها انتشارا واسعا في المنطقة وتعرف صليحة سنوسي الوعدة بقولها: "**إن الوعدة ظاهرة اجتماعية وسياسية يتم خلالها عرض كل القضايا من زواج وطلاق، وبيع وشراء ورد المظالم وفصل المنازعات بين الأعراش، ليبث فيها أهل الحل والعقد وكبار الشيوخ**"، كما تعرّف على أنها "**ظاهرة اقتصادية وثقافية باعتبارها مناسبة للبيع والشراء حيث تقام سوق لهذا الغرض تعرض فيها المنتجات ويستمع الناس إلى الغناء والشعر الشعبي ويشاهدون عروض الفروسية، وهي موعد سنوي وفي مكان محدد يلتقي الناس فيه وهم عادة من أعراش وقبائل تنتمي إلى ولي صالح يتبركون به، أو يحيون سنة الجد الأكبر تكريما له**". (العارفي، 2012، صفحة 28)

كما يعرفها "ديرمانغام": "**طقس يقام على شرف ولي صالح لأجل إبعاد الشر وتحقيق الأماني والشفاء والنجاح ... وكعادة طقوسية احتفالية تقام حول قبور الأولياء تقدم فيها الأضاحي لتحقيق الأماني المرجوة**".

كما تعرّف أيضا بأنها "**عبارة بربرية تستعمل في شرق الجزائر وجنوبها للدلالة على نوعية الفعل في التعبيد الذي يلي حدثا سعيدا: ولادة، نجاح مهني، شفاء، عودة من الحج...الخ**"، ويتم أحيانا استبدال عبارة "الزردة" بعبارة "الوعدة" للدلالة على نفس الشيء، و"الزردة" في العام طعام يُتخذ من بهيمة الأنعام عند مزارات من يعتقد صلاحهم، ولها وقتان، أحدهما في فصل الخريف عند الاستعدادات للحرث والآخر في فصل الربيع عند رجاء الغلّة، والغرض منها التقرب من ذلك العبد الصالح كي يغيثهم بالأمطار تسهيلا للحرث وحفاظا للغلّة، وغالبا ما تضاف "الزردة" إلى صاحب المزار، فيقول الناس مثلا زردة سيدي عبيد أو سيدي يحي، كما أنها تتم دائما عند ضريحه، ونادرا ما يقبلون مكانا آخر، وتأخذ الزردة بالنسبة للقبيلة قيمة دينية لأن الناس يتصورونها على أنها إكراما للولي، كما أنها تؤكد إقامة حج طقسي مرة أو مرتين كل عام للولي، وخلاله تقوم العائلات بزيارة الضريح والتبرك به. (بورحلة، 2016، صفحة 61)

خامسا: دوافع المشاركة في الزردة

1. الدوافع النفسية: يتجلى البعد السيكولوجي للزردة في الأوساط الشعبية إلى أن هذا النمط من الطقوس يهدئ حالات القلق ويحقق نوعا من التوازن الداخلي، حيث تولّد المشاكل اليومية نوعا من الإحباط في نفوس الكثير من الناس ويزداد القلق والتوتر عند استحالة إيجاد الحلول لها مما يؤدي إلى شعور بالعجز إزاءها لاسيما إذا وجدت عراقيل تمنع من تجاوزها، لذلك تلجأ الطبقات الشعبية وتغتنم الفرص أثناء قيام الاحتفالات بتحقيق طلباتها والتخفيف من آلامها ومن المظالم، وحينما تعجز عن تجاوز هذه الأوضاع الصعبة آنذاك تعتقد أن الحل الوحيد لحلها يبقى مرتبطا بسلطة فوق بشرية عند الولي الصالح الذي تخضع له كلية، ومن هنا تكون دوافع اللجوء إلى الأولياء لحل المشاكل والبحث عن الراحة النفسية، ولا يكون ذلك إلا من خلال الطقس عند استحضار الماضي. (بورحلة، 2016، الصفحات 64-65)

2. الدوافع الاجتماعية والثقافية: لقد دأب الناس على إقامة الاحتفالات احتفاء بشيخ الطريقة عند زاويته كل سنة، وبتكرار هذه العملية أصبحت عادة اعتادها الناس، (رزايقية س.، 2020) وبهذا المعنى يصبح الاحتفال نوعا من الممارسات الاجتماعية والإجراءات المقررة التي تتصف بالمظهر الرسمي، وتلتقي فيها الشعائر والطقوس والمراسم والرموز والأساطير التي تبلورت حول معان وقيم وأحداث لا يمكن للأفراد أن يعزلوا أفكارهم ومشاعرهم عن التغني بها وتذاكرها في مناسباتها الدورية. (بورحلة، 2016، صفحة 66)

لا زالت المعتقدات الشعبية تتضمن المورّثات الثقافية التي ترتبط بعدد من العقائد والممارسات الباقية في المجتمع عبر مراحل تطوره المختلفة، ورغم أن هذه الموروثات قد فقدت وظيفتها الأساسية في المجتمع فهي تملك القوة اللازمة للبقاء والاستمرار بفضل ما تحتله من مكانة في السياق الثقافي للمجتمع الذي تنتمي إليه، كالزردة التي تأخذ قيمة دينية في منطقة ما لأن الناس يقوم بها إكراما للولي، وهي تستقطب آلاف الزوار الذين يحنون إلى عيش هذه الظاهرة نتيجة للترسبات الثقافية الماضية. (بورحلة، 2016، الصفحات 67-68)

وفي هذا الإطار يذكر الحاج سليمان رزايقية وهو من مريدي زردة سيدي عبيد الشريف بقنتيس أن الدافع إلى إقامة الزردة، أنها من العادات والتقاليد إضافة إلى روابط اجتماعية، حيث تغيب الجنسيات ويتم التعارف ولم أفراد العرش للملاقاة نظرا للظروف الصعبة والبعد حيث اللقاء يكون يوم الزيارة فقط، ويلتقي القاطنون في الجنوب وفي التل وكذلك في تونس إجباريا، ومرد ذلك قول "**تو نتلاقو في الزردة**"، وهذا نظرا لقلة المواصلات خاصة خلال مواسم الستينات والسبعينات من القرن الماضي. (رزايقية س.، 2020)

3. الدوافع السياسية: للمحافظة على مصالحها المختلفة ولتدعيم موقفها واستقرار المجتمع لجأت السلطة ولا زالت لاستخدام الدين لبلوغ هذه الأهداف، وذلك عن طريق صرف نظر الشعب عن المشاكل الحقيقية التي يعاني منها وجعله يلتجأ إلى الأولياء والصالحين هروبا من مواجهة الواقع الذي يعيشه، وهذا ما يجعل هذه السلطة تركز على التدين الشعبي، وتشجع المؤسسات الدينية الشعبية كالاهتمام بالأولياء وتقديسهم وإقامة المواليد والوعدات، وبهذا يصبح الدين من أجل تدعيم وجودها ويوظف في دعم موقفها وتثبيت شرعيتها ووجودها، ويظهر موقفها من هذه الممارسات حين تلجأ مختلف مؤسساتها إلى المساهمة بشكل مباشر أو غير مباشر في تكريس هذه الممارسات عن طريق دعمها أو الإشراف عليها وتنظيمها في كثير من الحالات، غالبا ما يرأسها أحد أفراد السلطة كرؤساء الدوائر أو البلديات، إضافة إلى توفير المسائل المادية من خيام ونقل وتوفير المياه وغيرها مما يجعلها تتحكم في كل مجريات الأمور. (بورحلة، 2016، الصفحات 67-68)

4. الدوافع الاقتصادية: تتميز الاحتفالات بإقامة عدة نشاطات اقتصادية تستقطب اهتمام الوافدين وتشكل بذلك سوقا مفتوحة لمختلف المنتوجات الريفية، إضافة إلى المنتوجات المصنعة التي يعرضها التجار، وقد استغل هذا النشاط قديما وحديثا، حيث كان الفلاحون يعرضون منتوجاتهم الفلاحية والماشية التي تقدم كذبائح ومختلف السلع التقليدية، وكانت تستغل كسوق سنوية لتصريف مختلف المنتوجات والتبادل بين أفراد القبائل الوافدة، أما حديثا فإنها تستغل كمكان لبيع مختلف المنتوجات، وبهذا أصبح الدافع الاقتصادي ذا قيمة كبيرة سواء في نظر المنظمين أو الوافدين على الزردة التي أصبحت تتيح اقتناء مختلف السلع من قبل سكان المنطقة أو الضيوف الوافدين عليها، (بورحلة، 2016، صفحة 67) (أصبحت الآن تقام مهرجانات على هامش كل زردة تقريبا تجمع بين الجوانب الثقافية والمظاهر التجارية للمنطقة التي تقام فيها).

سادسا: وظائف الزردة:

تنادي النظرية الوظيفية (دهيمي، 2012، صفحة 05) بضرورة دراسة الظواهر الاجتماعية والثقافية من حيث الوظيفة التي تؤديها، وكثيرا ما تبدو غامضة عندما تخضع لمنطق يبرر وجودها، غير أنها تتضح وتظهر معالمها حين ننظر في علاقتها الوظيفية أي في أساسها في استمرار الحياة الاجتماعية في التركيز على فكرة التكامل الاجتماعي للأجزاء في الكل، ويتعدى دورها إلى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتي تغيرت بتغير العوامل المؤثرة فيها حسب المراحل التاريخية المتعاقبة، ويمكن استشفاف ذلك من خلال دراسة وظائف الزردة. (بورحلة، 2016، صفحة 73)

1. الوظيفة الاقتصادية: يعد حرم الزوايا مكانا مميزا لانعقاد الأسواق أيام الزردة لأنها فضاءات حج يحرم فيها القتال ويقل فيها الغش خشية لعنة الولي (براهمي، 2018، صفحة 191) وكانت الأنشطة التي ترتكز عليها تضم الأنشطة الاقتصادية وبذلك أخذت معالم سوق سنوية مفتوحة لمختلف المنتوجات الريفية (بورحلة، 2016، الصفحات 74-75) وتعرض في السوق الحيوانات والمواشي، وفوائض الإنتاج الفلاحي مثل الحبوب والسمن والزيت والصوف، والأدوات الفلاحية والمنزلية التقليدية، والمنسوجات المختلفة مثل "البطانية" و"الفرش" أو "الكليم" و"البرنوس" وبعض المنتجات الخزفية مثل "الغناي" و"الجرار"وغيرها، وهي منتجات تحتاجها أغلب العائلات في إطار نمط العيش البدوي الذي يغلب عليه التنقل وعدم الاستقرار (براهمي، 2018، صفحة 191)، إضافة إلى منتوجات مصنعة يعرضها التجار، يقتنيها الوافدون من أفراد القبائل الأخرى، كما يعرض الفلاحون منتوجاتهم الفلاحية للبيع وسط خيام موزعة حسب طبيعة النشاط أو تعرض في أماكن مخصصة لذلك، وغالبا ما تخص هذه المعروضات الحبوب والبقول الجافة والأعلاف والحيوانات ولا سيما الأغنام والماعز التي تشكل حيوانات مفضلة للذبح في هذه المناسبة، لهذا تتم عملية تبادل الفائض من المنتوجات أو شبه سوق مغلقة لسكان المنطقة، وقد ساعدت هذه السوق السنوية في رفع مدخول الفلاحين عن طريق تشكيلها كمنفذ لمنتوجات الصناعة التقليدية التي كانت تمتهنها الكثير من الجماهير كمنتوجات يؤدي بيعها إلى زيادة مداخيل الفلاحين. (بورحلة، 2016، الصفحات 74-75)

وتجدر الإشارة إلى أن طبيعة هذا النشاط قد تغيرت بتغير المواد المعروضة وحلول التجار محل الفلاحين، والذين تنوعت منتوجاتهم بحيث أصبحت تشمل أنواعا متعددة وتشكل شبه سوق أسبوعية من حيث التنظيم والمواد المعروضة، تكتمل النشاطات السابقة لبيع الحلويات والمشروبات التي غالبا ما تكون محط رحال الغرباء الوافدين على الزردة من مناطق أخرى، ويشكل بيع الحلويات مناسبة هامة للأطفال لاقتنائها، وقد تغيرت وضعية هذا النشاط بحيث أصبح يضم أجنحة خاصة بها، حيث تقدم المشروبات المنوعة للوافدين بما يتوافق مع التقدم الذي عرفه المجتمع. (بن الحاج جلول، صفحة 09)

ويمثل السوق المنعقد حول الزاوية جزء من الظاهرة الدينية المرتبطة بـ"الزردة" لأن البعد الاقتصادي هو أحد أبعاد الظاهرة الدينية، ويسعى العديد من الزوار إلى شراء المواشي ومختلف البضائع التي يحتاجونها من هذا السوق لأنهم يشعرون بالأمان وانعدام الغش، ويعتقدون أنها تنقل البركة إلى القطعان والبيوت، وإلى جانب دورها الاقتصادي يضطلع سوق الزردة بدور هام في تبادل الأخبار والمعلومات والمصالح، أفضل من بقية الأسواق الأسبوعية بالجهة نظرا إلى كثرة رواده. (براهمي، 2018، صفحة 191)

إن زردة سيدي عبيد الشريف تقام في مكان معزول لذا فإن الحاجات المعروضة بسيطة مثل الشموع والبخور وبعض الحلويات لا غير. (رزايقية س.، 2020)

2. التكافل الاجتماعي: جسدته الممارسات الشعبية من خلال بعض العادات والتقاليد التي صاحبت الزردات وتتمثل من خلال إبراز الكرم وحسن الضيافة تجاه الوافدين عليها، وتقديم الأطعمة إلى مختلف فئات الناس والصدقات لليتامى وتقديم يد العون للمحتاجين والغرباء وغيرهم، وقد نبعت هذه العادات من تراث الشعب، إذ أن المرابطين الصالحين كانوا يرشدون الناس إلى أمور دينهم فيحسنون إلى الفقراء ويصلحون ذات البين. (بورحلة، 2016، صفحة 76)

إن الإحسان إلى الفقراء والمساكين من الواجبات التي يركزون عليها في احتفالات الزردة وبهذه الطريقة فإنهم يساهمون في تجسيد وظيفة التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ، وسيادة هذه القيم في المجتمع البدوي يرجع أساسا إلى قوة التقاليد والعادات التي أصبحت تشكل أحد الروافد الرئيسية للإطار الثقافي الذي تتحرك فيه مختلف الأفكار والمعتقدات والقيم التي لا يشوبها التغير والتبدل بسرعة وإنما تقاوم مختلف الظروف ولاسيما إذا رأت فيه القوى الجديدة تقاليد إيجابية تخدم مصالحها مما يستلزم الدفاع عنها والمحافظة عليها. (بورحلة، 2016، صفحة 77)

3. الوظيفة الاجتماعية: للوظيفة الاجتماعية "للزردة" وجهان: الأول الالتقاء والتواصل والثاني الأكل الجماعي، فأما الالتقاء أو ما يعبر عنه محليا بـ"اللمة" فجليّ في دور "الزدرة" في تجميع العائلات التي تشتتت بفعل التحولات الاجتماعية التي عرفتها البلاد، وأدت إلى انحلال النظام الاجتماعي التقليدي للجماعات المحلية بسبب تفكك البنى القبلية والعائلية، وهي بذلك مناسبة سنوية لتوحيد الجماعة، وهو ما يطلق عليه السكان المحليون "اللمة" فكل العائلات تجتمع في الزردة سواء بدافع النية أو العادة. (براهمي، 2018، صفحة 188)

يضاف إلى ذلك إعانة المحتاجين والفقراء وحل بعض المشاكل الاجتماعية سواء التدخل ماليا أو عن طريق الإدراة نظرا لحضور المسؤولين ورجال الأعمال، كذلك توزيع الأموال على فقراء قرية قنتيس التي تتم فيها طقوس زردة سيدي عبيد الشريف، ويتم ترتيب ذلك في الاجتماعات التي تكون قبل إقامة الزردة، حيث يعطى جزء من المساهمات للعائلات المذكورة على شكل مبالغ مالية أو إعانات أخرى. (نصيب، 2020)

ويحرص الجميع على الحضور وعدم التغيب إلا لأسباب قاهرة، والمشاركة في مختلف الطقوس الدينية كعناصر فاعلة، وليس كعناصر متلقية أو متفرجة، فللزدرة إذا وظيفة اجتماعية هامة تتمثل في تجميع ما تفكك من أواصر وإعادة ما افتقد من لحمة، وتظهر "اللمة" كذلك في طريقة نصب الخيام في حرم الزاوية فغالبا ما تكون قريبة من بعضها إلى حد الالتصاق وهو ما يكشف عن إعادة إنتاج رمزي لعلاقات القرابة التي تفككت. (بن الحاج جلول، صفحة 08)

وأما الأكل الجماعي المقترن بالوعدة فهو جزء رئيس من الحفل، إذ لا يمكن إتمام الحفل دون الوليمة والأكل الجماعي، وتكمن قيمة الأكل الجماعي في وظيفته الاجتماعية الرمزية، التي تتمثل في توحيد الجماعية مرة في السنة بعد تشتتها وهو بذلك يجدد الروابط الاجتماعية ويمتنها، خاصة وأن الأكل الجماعي ينهض بدور هام في العلاقات الاجتماعية، بناء على قانون عرفي عمدته "**الخبز والماء والملح**" تخلق روابط اجتماعية جديدة ومتينة وننشأ رابطة مقدسة بين الأفراد تضاهي رابطة الرضاعة، وقد ترقى إلى مستوى رابطة الدم بفضل قوة

سلطتها الرمزية، وتنهض بدور هام في تمتين العلاقات الاجتماعية، وهو ما يجعل من هذه السلوكات ثقافة إنسانية متحررة من الزمان والمكان. (براهمي، 2018، صفحة 189)

4. الوظيفة الثقافية: الزردة ظاهرة ثقافية تحوي العديد من العادات والتقاليد والطقوس التي طبعت سلوك الأفراد منذ زمن بعيد، وهي تعيد إنتاج هذه الأخيرة بما توفره من إطار للمحافظة على ما تركته الأجيال السابقة، ولذلك فهي تكتسي أهمية بالغة بما تقدمه من أسباب الحماية للتراث الشعبي وما تمثله من تمايز عن الثقافات الأخرى. (بورحلة، 2016، صفحة 78)

تعود الزردة كل سنة لتسترجع الجماهير ماضيها القريب والبعيد وتستنير بدروس الماضي لتجيب عن أسئلة الحاضر وفي علاقة الحاضر بالماضي، يقوم الحاضر بتصحيح أسئلة الماضي كما يعيد الماضي قراءة الحاضر ليمنحه القدرة على السير، (العارفي، الشعر الشعبي في منطقة سور الغزلان -دراسة إثنوغرافية-، 2012، صفحة 28) ويدرك من يفد على الزردة ذلك التواصل والحوار المستمر بين الماضي والحاضر من خلال التراث الشعبي والترابط الوثيق بينهما، ليظل الأول قائما في قلب الثاني يمنع عنه إمكانية الانسلاخ عن هذه التقاليد العريقة. (بورحلة، 2016، صفحة 78)

خلال زردة سيدي عبيد بقنتيس يتم التعريف بالتراث اللامادي والمادي لعرش أولاد سيدي عبيد من شعر ملحون والتذكير بالتاريخ الثوري للزاوية والتعريف بالولي الصالح سيدي عبيد والرد على الاستفسارات التي ترد من زوار الضريح. (نصيب، 2020)

5. الوظيفة الدينية: لقد استغلت مختلف الاحتفالات لجمع الزكاة لبناء المساجد والمدارس والزوايا ووفّرت الظروف الضرورية لتعليم الأطفال القرآن الكريم والقراءة والكتابة، ويذكر نصيب الشريف أحد مقدمي زردة سيدي عبيد بقنتيس أنه خلال طقوس الزردة يتم فصل الجماعة في الأحوال الشخصية حسب الشريعة الإسلامية، كما تحل كثير من المشاكل والخصومات نظرا لوجود أصحاب الجاه وكبار رجال القبيلة أو رؤساء الطرق والزوايا الذين لهم نفوذ كبير في تذليل الصعاب وفض الخلافات، (نصيب، 2020) وبذلك تساهم الزردة في حقن الدماء وحل المشاكل العالقة بين القبائل حول النزاعات العقارية وتوزيع مياه السقي وتخصيص المراعي، وتعتبر مناسبة لإرساء العدل عبر فك النزاعات القبلية، (درنوني، 2018، صفحة 654) كما تناقش شروط تعليم الصبيان مع الأئمة وتدفع نفقاتهم وهي نصيب من المال ونصيب من المؤونة الغذائية من قبل الجماعة، وهي شروط يتم الاتفاق عليها وتجسّد غالبا مسبقا. (بورحلة، 2016، الصفحات 79-80)

ويضيف الشريف نصيب أيضا أن الهدف هو وضع الزردة في إطارها الشرعي وذلك بتصحيح بعض المعتقدات وتعليم آداب الزيارة واحترام المقابر والأضرحة والاعتقاد في الله عز وجل وزرع المحبة وقراءة القرآن والدعاء وإقامة الدروس والتعريف بالأولياء الصالحين وكراماتهم والإقتداء بهم في الحياة والتذكير بسيرة سيدي عبيد الشريف وإصلاحه. (نصيب، 2020)

6. الوظيفة الترفيهية النفسية: يتميز التدين الشعبيعن الدين الشرعي بمرونته وبتخصيصه حيزا زمنيا هاما للتسلية والترفيه، بحيث لا يمكن الفصل بين الديني من جهة والترفيهي من جهة ثانية، أي أن أغلب طقوس الزردة تجمع بين المقدس والدنيوي، وتظهر الجوانب الترفيهية في ألعاب الفروسية والحضرة.

كانت ألعاب الفروسية تمثل أرقى أشكال اللهو والترفيه في الزردة لأنها تمثل قيم الفتوة والفحولة والبطولة والشجاعة، وهي بذلك تذكر بخصال الولي وتكشف عن بطولاته، هي من الممارسات التي تجد اهتماما كبيرا من قبل الجماعة المحلية، لأنها تكرس قيما يسعى الجميع لاكتسابها، (براهمي، 2018، صفحة 189) ويشارك في ألعاب الفروسية فرسان القبيلة التي أقامت الزردة وفرسان من القبائل الأخرى وتكون مشاركتهم تلقائية وهو ما يسهم في التقريب بين قبائل اتسمت علاقتها بالتنافر والنزاع المتواصل.

أما الحضرة فهي تؤكد الطابع الاحتفالي للزردة بفضل ما تتضمنه من أناشيد دينية وذكر وأغاني شعبية وحركات وزغاريد توفر مجتمعة أجواء صاخبة تقطع كليا مع نسق الحياة اليومية ورتابتها، إلى ذلك تضطلع الزردة بوظيفة نفسية إذ تحرر الغرائز من ضغوطات الحياة اليومية، لما تتسم به من مظاهر احتفالية دينية متنوعة، وتساهم في تحرر الانفعالات المكبوتة خاصة في ظل تقليص الرقابة الاجتماعية أثناء أداء مختلف الطقوس، حيث توفر هامشا من التحرر خاصة بالنسبة إلى المرأة وهو ما يمكنها من التعبير عن رغباتها، وهي من المناسبات النادرة التي يُسمح فيها للمرأة بالخروج والاحتفال والاختلاط مع الذكور والتحرر من ضوابط المجتمع الذي يتميز بالهيمنة الذكورية، وهو تحرر يتخذ أبعادا متعددة تشمل الجسد والحركة والصوت إذ ظهر تحرر الجسد من خلال تزيين المرأة بأفضل لباسها وحليها، واستعمال مختلف أصناف الزينة والعطور المتوفرة ومشط الشعر وإطلاقه إلى الخلف، تماما وكأنهن قاصدات حفل زفاف، أما تحرر الصوت فيتجلى في الزغاريد والمدائح والأذكار والغناء الشعبي، والحديث بصوت مرتفع يكشف تمردا، -وإن كان لا واعيا- عن النواميس والقوانين الاجتماعية التي تضع ضوابط آداب الحديث في سائر الأيام. (براهمي، 2018، صفحة 189)

ويعد الأكل الجماعي وخاصة الإفراط فيه والمرتبط بالزردة وبطقس الوعدة تحديدا من المظاهر الأخرى التي تكشف دور الزردة في التنفيس عن الانفعالات المكبوتة، لأن الأكل بشراهة والأكل الكثير هو خروج عن آداب الطعام التي يلتزم بها الجميع في الأيام العادية، وهي ممارسات تتعارض مع الممارسات الاستهلاكية اليومية المتبعة من قبل سكان المنطقة والمتمثلة في عدم تبذير الأطعمة، والرغبة الملحة في الحفاظ عليها، وهي ممارسات لها أسس ثقافية ودينية وطبيعية، فالزردة إذا هي مناسبة للتعويض عن حال الجوع والفقر التي يعيشها العديد من زوار الزاوية خاصة في فترات الجدب والأزمات، فالعديد من الزوار لا يأكلون اللحم إلا في الزردة وفي بعض المناسبات الأخرى مثل الأعراس أو عيد الأضحى. (براهمي، 2018، صفحة 189)

سابعا: طقوس الزردة

1. التحضير للزردة: تتم بجولة يقوم بها مجموعة من الأفراد (تسمى هذه المجموعة في الأوساط الشعبية بالقايمة) في الأحياء، مصحوبين بضربات على الدف ويتبعهم الأطفال مرددين كلمات المنشد، ثم يباشرون بطرق أبواب المنازل لأخذ ما جاد به أهلها من دقيق أو خضر أو نقود، في المقابل يكرم الأهالي بإعطائهم قطعة قماش خضراء تعلق على الصدر للتبرك بها ويقال "**براكة سيدي فلان**" ثم تحفظ هذه المؤن إلى اليوم الموعود الذي يتم فيه ذبح الذبائح ويطهى الطعام خلال هذا التجمع ويقدم للزوار، وثواب ذلك يعود إلى الولي الصالح. (بومعقودة، 2010، صفحة 19)

بالنسبة للتحضير لزردة سيدي عبيد الشريف بقنتيس، هناك لجنة مكلفة للتحضير متكونة من 33 شاوشا، وكل مشتة يمثلها شاوش تمثيلا دائما إلى أن يتم تغييره بشخص آخر، ويجتمعون قبل موعد الزردة بنحو شهر أو أكثر حسب ظروف كل سنة، ويتفقون على الموعد والذي عادة ما يكون في فصل الربيع من كل سنة إذا لم يوجد هناك مانع، مثل حلول شهر رمضان، (نصيب، 2020) ويعود ذلك لاعتدال الجو لأن الضريح موجود في منطقة جبلية وعرة، إضافة إلى أن هذا الفصل ليس بموسم حصاد ولا حرث، (رزايقية س.، 2020) يتم الاتفاق على تحديد موعد الزردة التي تكون أيام الأربعاء الخميس والجمعة، حيث يتم تدارك النقائص التي حدثت في الزردة الماضية من إطعام ونقل وإيواء وغير ذلك...

توزع المهام وذلك بجمع الوعدات بالطواف على سكان عرش أولاد سيدي عبيد وكذلك الأعراش الأخرى النمامشة الحراكتة والسوافة... وذلك لجمع النقود والذبائح والمؤن لأجل إطعام الزوار، وكذلك تنظيم عمليات الطهي وتحضير الأكل أيام الزردة، وتحضير الخيم والأغطية والأفرشة التي تُنظف قبل استعمالها، كما يقومون بطلاء الضريح سنويا بالطلاء الأبيض والأخضر من الخارج.

من الناحية الإدارية ومنذ 2011 تشرف الجمعية الولائية الأنوار لخدمة الولي الصالح سيدي عبيد الشريف على تنظيم الزردة، حيث تعلم السلطات المحلية وتطلب المساعدة من الولاية التي تسخّر الأمن والفريق الصحي وسيارة الإسعاف والماء الشروب والمولد الكهربائي، حيث يخبر الوالي رئيس دائرة العقلة الذي بدوره يخبر رئيس بلدية قنتيس بذلك. (نصيب، 2020)

يتوافد عادة في شهر ماي أيام الأربعاء والخميس والجمعة عدد كبير من التونسيين إلى منطقة قنتيس بمناسبة إحياء زردة الولي الصالح سيدي عبيد، فيما يتجاوز عدد المشاركين الجزائريين في هذا الموعد السنوي الـ2000 زائرا، وتشرف جمعية الأنوار لخدمة ضريح الولي الصالح ببئر العاتر بمعية مواطنين آخرين على تأطير هذا التجمع الذي يستقطب في كل سنة عددا معتبرا من الوفود الوطنية وأخرى من الشقيقة تونس، وتشهد كل عام في مثل هذا الوقت بلدية سطح قنتيس، حركية تجارية وثقافية بمناسبة انعقاد هذه الزردة بالقرب من مرقد الولي الصالح. (ساكر، 2015)

2. الزيارة: هي طقس يمكن ممارسته في مختلف الأيام، إلا أنه أثناء أيام "الزردة" يكتسب دلالة روحية ودينية أكثر، وهي الركن الأساس في منظومة طقوس أي زاوية، وتشمل العديد من الممارسات منها قراءة الفاتحة والوقوف أمام الأضرحة الموجودة في حجرة الزيارة والدعاء وتقبيل الجدران والأضرحة والمسح على السناجق التي تغطيها، إن زوار الزاوية يبدؤون بالوقوف في حضرة الولي أولا ويقرؤون الفاتحة، ولئن تميز الرجال بخشوعهم وصمتهم عند الدخول إلى الحجرة التي تأوي الأضرحة، فإن النسوة عند الزيارة لا يخشعن وأغلبهن لا يقرأن الفاتحة، وإنما يكتفين بالزغاريد التي تعد صيحات طقوسية، وبترديد بعض المقاطع من مدائح وأذكار تُعلي مرتبة الولي مخلدة خصاله وبركاته وكراماته، وتشكل البركات والكرامات الرأس مال الرمزي للولي والزاوية. (براهمي، 2018، صفحة 186)

يحرص النسوة على زيارة الزاوية أثناء "الزردة" يوميا بصفة جماعية، ويرددن أغاني فيها ذكر لكرامات الشيخ، وجرت العادة أن تحتفل النسوة عند ذهابهن إلى الزيارة ويرتدين أفضل ما لديهن من ثياب ويتزين ويلبسن الحلي ويحملن معهن الشموع والحناء وخاصة الجاوي (صمغ جاوة نسبة إلى جاوة بأندونيسيا)، وتقدم

هدايا للزاوية، وهي ممارسة تهدف إلى التقرب من الولي ونبل بركته، وللبخور وظيفة تطهيرية بما أنه يسمح بتحضير الأجواء الروحية المناسبة لممارسة الطقوس، بتخليص الروح من حسد مدنس سعيا إلى الاتصال بروح الولي، أما الحناء فتستعمل لتزيين أعمدة الزاوية وجدرانها، وهو استعمال مقدس، وممارسة طقوسية يلتجئ إليها بعض الزوار لعدم قدرتهم على توفير الأضحية التي تعودوا تقديمها، وهي من الطقوس المنتشرة في العديد من الزوايا ببلاد المغرب، فالحناء إذا تستمد رمزيتها من لونها الذي يشبه لون الدم.

ومثلما تقدم النسوة البخور والشموع هدية للولي يحرصن على الحصول على البعض من البخور والشموع الموجودة في الزاوية لاستعمالها في بيوتهن نقلا لبركة الولي إلى فضائهن الخاص أي إلى بيوتهن، معتقدات أن ذلك يُبرئ المريض ويُبعد المصائب ويجلب الحظ السعيد.

وتفضل الإشارة في هذا السياق إلى أن النسوة أكثر ترددا من الرجال على زيارة الزاوية، وهي خاصية تتم مختلف الزوايا في بلاد المغرب وعلة ذلك أمران: الأول تأثر لا شعوري تسعى إليه المرأة من التقييدات التي تستند إليها بعض الفتاوى الممثلة للإسلام التي تضع شروطا وضوابط تحد من حضورها في المسجد، لذلك كانت الزاوية الفضاء الذي تمارس فيه المرأة طقوسها الدينية، والثاني عائد إلى كون المرأة أكثر اعتقادا في الخوارق واللامعقول خاصة وأن شواغلها معقدة ومتنوعة في مجتمع تحدد فيه مكانتها بالشرف والزواج والإنجاب. (براهمي، 2018، صفحة 187)

بالنسبة لزيارة ضريح سيدي عبيد الشريف تكون سائر السنة، حيث تُقرأ الفاتحة عند قبره ويتم الدعاء له، وهناك مكان آخر يسمى بالروضة يُقرأ فيها القرآن وتذكر فيها الأدعية وتقام فيها الصلوات، وهناك وقت مخصص للرجال وآخر للنساء، وبمرور السنوات نجحت عملية الفصل بعد تلقي مجموعة من الصعوبات في بداية الأمر، وابتداء من 2009 تشير الإحصائيات قيام من 800 إلى غاية 1200 تونسيا بالزيارة حسب إحصائيات الدرك الوطني لبلدية قنتيس، لأن كل سائح لا بد من تسجيله عند نقطة الدرك الوطني قبل الزيارة. (نصيب، 2020)

3.الحضرة: الحضرة مشتقة من الحضور لكنه حضور رمزي لذلك يتخذ شكلا بينيا بين الحضور والغياب المرئي واللامرئي –حسب معتقداتهم- الواقع والمتخيل، إنه حضور محتضن لنوع من الغموض نظرا للتبدّلات المكثفة والشرعية بين هذه الأطراف، إن انخراط الجسد في الحضرة يتم بشكل تدريجي فيزيد من هيجانه. (ثياقة، 2014، صفحة 348)

تنعقد الحضرة بصفة دورية كل أسبوع في الليلة الفاصلة بين يومي الخميس والجمعة، وقد جرت العادة أن تقام العديد من "الحضرات" (جمع حضرة) ليالي "الزردة" بين الخيام المنتشرة في حرم الزاوية بصفة تلقائية، وهي بذلك تعد من الممارسات الثابتة في "الزردة" بها تكتسب الزردة طابعا احتفاليا فهي حفل ديني شعبي، وهو ما يخلق نوعا من الصخب الذي يمثل أهم علامات الحفل الديني خاصة وأن جو الصخب يمكن الجماعة من ولوج عالم المقدس، وإلى جانب وظيفتها الاحتفالية والترفيهية للحضرة وظيفة علاجية، لأنها تبرئ من العديد من الأمراض التي يتخصص الولي في مداواتها مثل أمراض الصرع ومن تلبس بهم الجن، والعجز الجنسي وعلاقته بالسحر، وفي الغالب فإن المرضى يتأثرون بأجواء الحضرة الصاخبة وعند إصابتهم بحالة

من الانفعال، تنطلق مرحلة علاجهم باتباع سلسلة من الطقوس والممارسات التي تمكنهم من التخلص من الجن والشفاء مقابل الالتزام بتوفير وعدة سنوية للولي وهي بمثابة 'الخطية". (براهمي، 2018، صفحة 189)

تؤدى الحضرة في زردة أولاد سيدي عبيد بقنتيس عادة لأجل إنسان مجدوب كي يقوم بالدروشة بعد مأدبة عشاء حيث يقرأ حزب من القرآن الكريم وسورة "يس" و"الملك" و"الواقعة" والثمن الأخير من الحزب الأخير، تكون حلقة من 04 إلى 06 أفراد وتفتح بالذكر: "**اللهم صلي وسلم على سيدنا رسول الله**" 03 مرات يذكر بعد ذلك إسم الجلالة "**الله**" مكررا بصوت جماعي وتتنوع المقامات من المنخفض إلى الأعلى ومن البطيء إلى السريع ولا تتجاوز 15 دقيقة، فيها يدخل الأشخاص في عالم آخر لا شعوري وتسمى بـ"الحضرة الملكية" نسبة لأولاد عبد الملك، وهناك مجموعة خاصة تؤدي الحضرة مقتصرة على مجموعة من الأسماء من أولاد سيدي عبيد، وتختلف حضرتهم عمّا يحدث في تونس وعن غيرها في الجزائر وذلك في اللحن وطريقة الأداء والبدايات الأولى وفقا لمقولة "**كل بلاد ولحانها**" ومقولة "**كل طير يلغي بلغاه**"، حيث تتشكل في تونس من صفين متقابلين يذكرون الله ويستحضرون فيها أشياء مثل الجاوي والعطور والحلويات، والهدف منها هو الدعاء لكل مصاب بمرض أو عقم أو تسريح مسجون أو غير ذلك، يحسّ المحضور الدخول في حضرة الله وعدم الإحساس بوزنه وخفة جسده والخروج من هموم الدنيا إلى حضرة الله عز وجل، تبدأ الحلقة بالجلوس ثم الوقوف على الركبتين ثم الوقوف نهائيا، وتكون ليلة الجمعة تبركا بهذه الليلة، حيث ترفع الأعمال ليلة الخميس، ويحبّذ أهلها أن ترفع أعمالهم وهم يذكرون الله. (بوزينة، 2020)

4. تقديم الطعام: يقتصر على الأضاحي باعتبارها الصنف المميّز للوعدة المقدمة للولي، وجرت العادة أن تذبح كل عائلة أضحيتها في حرم الزاوية بالقرب من الخيام التي نصبوها لإيوائهم أيام "الزردة"، ويعدون الكسكسي باللحم ويقدمونه إلى مختلف زوار الزاوية، ويعُد الكسكسي في عالم الزوايا غذاء طقوسيا، ويكتسب هذا الطعام قدسيته وبعده الديني من الأكل الجماعي. (براهمي، 2018، صفحة 189)

فيما يخص زردة سيدي عبيد الشريف، فإن الذبائح ما يؤتى بها حية نظرا لوجود مذبح صغير مخصص لهذا الغرض به بئر، وهناك ذبائح تأتي جاهزة، ويكون يوم الأربعاء والخميس غداء وعشاء ويوم الجمعة غداء فقط، وتصلى الجمعة بمسجد بلدية قنتيس ويفترق الناس. (نصيب، 2020)

إن الطعام السائد في مثل هذه المناسبات هو الكسكسي حيث يقدم إلى الوافدين إلى الزردة بسخاء وكرم في أواني من الحديد أو الفخار وكان قديما يقدم في قصاع أو أواني طينية، وهذا مرتبط بالظروف آنذاك حيث كانت الصناعة التقليدية مزدهرة، وقد حلت محلها الصناعة الحديثة وبذلك حدث تغيير في هذه الأواني. (بورحلة، 2016، صفحة 88)

ما يقوم بها العامة يقتصر في كثير من الحالات على الكسكسي واللحم الذي يعتبر الوجبة المفضلة للطبقات الشعبية التي تفقده لفترات طويلة من السنة وتجد في هذه الاحتفالات فرصة ثمينة للحصول على مثل هذه المأكولات، تتدخل الآداب الإسلامية في مجال الأكل، حيث يتطلب الاستعمال الأمثل للصحن وذلك بالأكل من الجانب الذي يليه وفقا للحديث النبوي الشريف، يؤكل بواسطة الملاعق وفي أغلب الحالات عند عدم توفرها بأصابع اليد اليمنى، على شكل كرة صغيرة تقذف في الهواء من قبل الآكل لتبريدها ثم تبلع، وهذه

العادة تشبه إلى حد كبير عادة الأكل في المشرق العربي، يستخدم مرجل يكون قد استعمل في حلب الأغنام أو جلب الماء إذا أرادوا الشرب يكرعون كلهم من إناء واحد. (بورحلة، 2016، صفحة 86)

في زردة سيدي عبيد يوجد 09 شواش مكلفون بالإطعام، لهم خيم مجهزة بمطابخ، إضافة إلى 04 شواش لهم منازل بالقرب من الضريح في منطقة قنتيس، (نصيب، 2020) الذين توارثوها أبا عن جد، ومن أبرز الشواش المتواجدين على قيد الحياة هو الشاوش صالح بن ذلال، (رزايقية س.، 2020) ويتم الاتفاق على وقت واحد للإطعام ويكون عادة الغداء على الساعة 12:00 والعشاء على الساعة 18:00 يقدم أثناء ذلك الكسكسي واللحم، ويُقسم الناس إلى مجموعات في مكان مخصص لذلك على عدد الشواش، وكل جلسة بها 10 أشخاص يلتفون حول القصعة. (نصيب، 2020)

5. الفروسية: نجد بعض الألعاب الشعبية في الزردة مثل الفروسية، إذ نلاحظ أن هذه الألعاب كلها ألعاب شعبية عريقة عرق الإنسان الشعبي حيث تمثل ثقافته وتراثه المثوارث عن الأجداد، فالخيالة والبارود والسيوف مثلا كل هذه الوسائل تشكل وتتلاحم في صورة واحدة تقليدية شعبية من خلالها تحدد بيئة أي إنسان (مزياني، 2016، صفحة 50)

لعل أشهر العادات هي لعبة الفروسية التي لا تكاد تخلو منها أي احتفالات، وهي لعبة رياضية إسلامية حيث تتبارى الخيول ويتفاخر الفرسان في شكل علفات وكل علفة تبرز ما لها من انسجام بين أفرادها يحذوها في ذلك إظهار ما للقبيلة التي تنتمي إليها من تنظيم ورزانة في هذا الميدان، ولذلك تجد هذه اللعبة مدلولها في هذه الاحتفالات حيث تلازمها، ويصاحب ممارستها إطلاق البارود وقرض الشعر الملحون من قبل أفراد الفرقة وهو ما يطلق عليه بالعامية "الْغيط"، وتجلب هذه اللعبة الهواة والمحترفين الذين يرون فيها مجدهم وشهامة الإنسان العربي ومدى ما قدمه الجواد من خدمات جليلة في مختلف الحروب والفتوحات الإسلامية في القديم وما أصبح يمثله في الاحتفالات إذ لا تتم إلا به ولا يكتمل الجاه إلا باكتسابه. (بورحلة، 2016، الصفحات 78-79)

إن أكثر النشاطات التصاقا بالزردة والملازمة لها والتي بدونها تصبح غير ذات أهمية هي لعبة الفروسية التي تتطلب توفير معدات خاصة بالفرسان والحصان والتي تقع على عاتق حرفة الحدادة وإصلاح السروج والأسلحة التي تستعمل في لعبة البارود التي قلما تخلو زردة منها، وتكاد هذه الوظيفة أن تغطي كل الممارسات في هذه الاحتفالات إن لم نقل كلها والتي تعد في نظر العامة من الحتميات الملازمة لها تلازما وظيفيا لا يكاد ينفصم عنها. (بورحلة، 2016، صفحة 76)

بالنسبة للفروسية في زردة أولاد سيدي عبيد بقنتيس تكاد تكون منعدمة قرب الضريح نظرا لطبيعة المنطقة الصخرية والجبلية، لكن فيما مضى كان هناك مكان بعيد نوعا ما تقام فيه ألعاب الفروسية، نظرا إلى أن وسيلة الانتقال إلى الضريح آنذاك كانت الحصان، فكان لزاما أن تقام هذه اللعبة، أما اليوم ونظرا لعدم وجود أراضي بور وكل الأراضي محروثة فليس من المعقول إقامة الألعاب فوق سنابل الزرع. (رزايقية س.، 2020) .

II. خاتمة:

إن استمرارية الزردة اليوم يراد من خلالها إعادة تشكيل لما تفكك من روابط اجتماعية وثقافية، وتجديد اللحمة القرابية من خلال استمرارية القبيلة ككيان وفاعل اجتماعي وثقافي لم ينته، وبالتالي توظيف القبيلة للزردة كطقس دوري ومجدد للحمتها، وكشكل من التنظيم الرقابي الضبطي الذي يحمي العرش في بعده الاجتماعي والثقافي والجغرافي.

تعبر الزردة اليوم بشكل أو بآخر عن قوة هذا الطقس في مقاومة ما هو جديد كمظهر شبه ديني، ومعه أصبحت الظاهرة كجزء مهم للفاعلين بشكل من التعايش بين التقاليد الدينية المحلية والرسمية، ويلقي دعمه اليوم من اغتراب الطبقات الشعبية، وبحثها بالمقابل في طقوسيات الزردة والأضرحة عموما كملجأ وملاذ روحي ونفسي وسياحي، محققا الطمأنينة والفرجة والفرح.

تعد هذه الظاهرة من منظور فاعليها وممارساتهم مصدرا أساسيا للرقابة الاجتماعية والثقافية على الأفراد ومقاومة التشتت، لذا فهي من أساسيات انعقاد واستمرارية هذه الظاهرة، كما يطرح كضرورة لفرض العرش لرقابته على مجاله الجغرافي ومميزاته الثقافية الخاصة به، وهي دافع طقوسي لفعل التواصل والاستمرار للعرش ككيان وفاعل اجتماعي موجود لم ينته يعبر عن نفسه من خلال هذه المظاهر الاحتفالية الشعبية التي تذكره بخوفه عن ضياع قيمه بين المتناقضات المادية والاقتصادية الضاغطة.

إن الاحتفال بالزردة والتشبث بها وجد فيه أفراد العرش النظام الضبطي الرقابي المتوارث بينهم الذي يمتثلون له ويضبط سلوكياتهم وممارساتهم بشكل ينتظمون من خلاله وتتوحد جهودهم ويعزز تضامنهم وتحل العديد من المشاكل بقوانينهم العرفية بعيدا عن السلطات القانونية في كثير من الأحيان.

إن ممارسة طقوس الزردة فيه نوع من الإشباع لحاجات روحية وسيكولوجية ومادية وغيرها، فإبراء المرض خلال طقس الزيارة والتخلص من سوء الطالع والسياحة الدينية والترفيهية عوامل معبرة عن هذا التواصل بين المضروح وأتباعه من خلال طقس الزردة.

إن استمرارية الزردة يراد منها تحقيق نوع من الارتباط بعالم الأجداد ومن ثمة التشبث بهوية مميزة بهؤلاء والجمع قدر المستطاع للعرش الذي فككه الحراك الاجتماعي وسياسات التحديث والاجتثاث الذي مورس بحقه.

الإحالات والمراجع:

إسمهان مزياني. (2016). التراث الشعبي في رواية سيد الخراب لكمال قرور. مذكرة ماستر في الآداب واللغة العربية . بسكرة، كلية الآداب واللغات، الجزائر: جامعة محمد خيضر .

الأزهر الماجري. (2013). *القبيلة الولائية والاستعمار أولاد سيدي عبيد والاستعمار الفرنسي في الجزائر وتونس 1830م-1890م مسار التفكيك وآليات المقاومة*. تونس: المطبعة المغاربية للطباعة والإشهار.

الجموعي ساكر. (16 أفريل، 2015). أكثر من 500 تونسي يحضرون زردة سيدي عبيد بتبسة. *جريدة النصر الإلكترونية* .

الشريف نصيب. (25 03، 2020). حوار حول زردة أولاد سيدي عبيد. (علي عيادة، المحاور) بئر العاتر، الجزائر.

الصديق ثياقة. (2014). المقدس والقبيلة الممارسة الاحتفالية لدى المجتمعات القصورية بالجنوب الغربي الجزائري، زيارة الرقاني نموذجا. *أطروحة دكتوراه* . كلية العلوم الاجتماعية، الجزائر: جامعة وهران.

الفاهم بوزينة. (25 مارس، 2020). حوار حول زردة زاوية سيدي عبيد بقنتيس. (علي عيادة، المحاور)

الهادي بشوات. (د.ت). *كتاب التعريف بالشيخ سيدي عبيد الشريف*. عين مليلة، الجزائر: دار الهدى.

بن الحاج جلول ,ل .(s.d.). Consulté le 03 06, 2020, sur .قراءة انثروبولوجية حول ظاهرة الطعم أو الوعدة "وعدة سيدي امحمد بن عودة بغليزان نموذجا\-http://e-biblio.univ mosta.dz/bitstream/handle/123456789/15291/Vol%204%20N%C2%B01%20%2821%29.pdf?sequence=1&isAllowed=y.P 09

حفيظة بومعقودة. (2010). البنية الحكاتية في القصة الشعبية منطقة تبسة أنموذجا دراسة ميدانية. *مذكرة ماجستير في الأدب العربي تخصص أدب شعبي* . تبسة، جاعة العربي التبسي، الجزائر.

حكيم بورحلة. (2016). ظاهرة الوعدة في الجزائر وعدة سيدي أحمد المجدوب ببلدية عسلة ولاية النعامة نموذجا. *رسالة ماجستير في علم الاجتماع الثقافي* . وهران، جامعة وهران 02، الجزائر.

زينب دهيمي. (2012). التغير الاجتماعي داخل الأسرة الجزائرية "دراسة مقارنة بين الأسرة الممتدة (التقليدية) والأسرة النووية (الحديثة). *ملتقى وطني حول الأسرة والتحديات المعاصرة*. ورقلة: جامعة قاصدي مرباح.

سليم درنوني. (سبتمبر، 2018). من سيدي عبد السلام المشيشي إلى سيدي خالد العبسي (قراءة اثروبولوجية لموسمي الزيارة والحج إلى الأضرحة في الأوراس والزيبان. *مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية* (35).

سليمان رزايقية. (26 03، 2020). حوار حول الزردة. (علي عيادة، المحاور) بئر العاتر، الجزائر.

سمية محمد بوغزالة، و دليلة بن اعمارة. (2019). توظيف الموروث الشعبي في روايتي "ليلة هروب فجرة" و"المقبرة البيضاء" لأحمد زغب. *مذكرة ماستر* . الوادي، كلية الآداب، الجزائر.

صالح علواني. (أفريل-سبتمبر، 2013). انتشار الولاية في بلاد القبائل الرحل وتشكل قبائل مرابطية ما بين القرنين السابع والتاسع الهجريين/ القرنين الثالث عشر والخامس عشر ميلاديين. *مجلة إنسانيات* .

عبد الكريم براهمي. (2018). مؤسسة الزاوية بالبلاد التونسية وتحولات الوظائف زاوية سيدي بن علي عون نموذجا. *مجلة انثروبولوجيا ، 04* (08).

عبد الوهابي شلالي. (2006). *نظرات فاحصة في تاريخ تبسة وجهاد أهلها في القرن 19م "دراسة تاريخية من خلال الكتابات الفرنسية"* (الإصدار 2). عين مليلة، الجزائر: دار الهدى.

كاستال بيار. (2010). *حوز تبسة*. (العربي عقون، المترجمون) الجزائر: مطبعة بغيجة حسام.

كمال بوغديري. (2015). *الطرق الصوفية في الجزائر "الطريقة التيجانية نموذجا"، دراسة انثروبولوجية بمنطقة بسكرة (أطروحة دكتوراه)*. سطيف، الجزائر.

محمد الصالح رزايقية. (2011). *أضواء على تاريخ سيدي عبيد الشريف*. الجزائر: دار هومة.

محمد الناصر بن محمد. (2020). *المشجر الفريد في نسب أولاد سيدي عبيد*. باتنة، الجزائر: أدليس للنشر والترجمة.

محمود براهم. (2005). *سيرة الشيخ سيدي عبيد الشريف والتأثير الديني والجهادي لزاويته*. الجزائر: دون نشر.

يوسف العارفي. (2012). الشعر الشعبي في منطقة سور الغزلان دراسة اثنوغرافية. *مذكرة ماجستير في علم الاجتماع الثقافي* . تيزي وزو، جامعة مولود معمري، الجزئر.

يوسف العارفي. (2012). الشعر الشعبي في منطقة سور الغزلان -دراسة إثنوغرافية-. *رسالة ماجستير في اللغة والأدب العربي فرع أدب شعبي* . تيزي وزو، الجزائر: جامعة مولود معمري.