Journal home page: http://journals.lagh-univ.dz/index.php/ssj
ASJP: https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/305

مجلة العلوم الاجتماعية
المجلد 17 / العـدد 01 / مارس 2023 / ص ص 235 - 244

التمثلات الاجتماعية للجذب بصيغة المؤنث فضاءالخونيةعرعارة بمدينة الجلفة –أنموذجا-

The social representations of the feminale Djedb Khouniya “Arara” space in Djelfa City – as model-

عبد القادرحميدة

جامعة الجلفة (الجزائر) ، a.homida@univ-djelfa.dz

تاريخ الاستلام: 2021/10/28 تاريخ القبول: 2023/03/17 تاريخ النشر: 2023/03/31

ملخص:

نهدف من خلال هذا المقال إلى فهم التمثلات الاجتماعية للجذب المؤنث في المجتمع المحلي. وذلك لأن للمؤنث خصوصياته ومكانته الاجتماعية داخل بنيات مجتمعاتنا العربية الإسلامية، هذه الخصوصيات التي شكّلت بالنسبة لنا دافعا للاستفهام، ومن أجل الوصول لتحقيق غايتنا فإننا حددنا "فضاء الخونية عرعارة بمدينة الجلفة" فضاء للدراسة، والفضاء هنا هو بالمعنى التفاعلي التواصلي الهابرماسي (نسبة ليورغن هابرماس)، كما قمنا باستعمال تقنيتي الملاحظة بالمشاركة، والمقابلة الحرة غير الموجهة على عينة كرة ثلج بلغ عددها 20 مريدا، أما المقاربة النظرية فتتمثل في "نظرية النواة المركزية" لجون كلود آبريك، التي هي جزء من النظرية الكبرى المعروفة بـ"التمثلات الاجتماعية"، وذلك لأنها الأقرب لما نرومه في هذا المقال، وقد تمّ تعزيزها بالمقاربة التي تمكننا من مساءلة الرمزيات في الفضاء من "رأسمال رمزي"، و"هيمنة"، و"خضوع"، و"إعادة إنتاج" و"هابيتوس"، وهي مقاربة "بيير بورديو".

وقد توصلنّا بعد تحليل سوسيولوجي تضمنه سرد أمثلة وحكاية كرامة سقناها كدليل، على بنية "النواة المركزية"، من الوصول الى بعض النتائج، أهمها أنه لا حدود في الجذب بين الأجناس، بمعنى أن الجذب لا جنس له.

كلمات مفتاحية: المجذوب، التمثلات، المؤنث، الفضاء، الهيمنة.

ABSTRACT:

Through this article, we aim to understand the social representations of female «Jedb» in the local society. It is because the feminine has its peculiarities and its social position within the structures of our Arab and Islamic societies, these peculiarities which constituted for us a reason for questioning, and to achieve our objective, we defined "the space of the Khounia. Arara in the city of Djelfa” as a space of study, and the space here is in the interactive sense of Habermasian communicative (relating to Jürgen Habermas). We also used two techniques, participant observation and open-ended, unsupervised interview, on a snowball sample of 20 disciples. The theoretical approach is the so-called "central core" theory of Jean-Claude Abric, which is part of the major theory of "social representations". Closest to what we want in this article, and it has been reinforced by the approach that allows us to question symbolism in space from "symbolic capital", "dominance", "submission ","Reproduction" and "habitus", which is the approach of "Pierre Bourdieu".

After a sociological analysis which included the account of examples and the history of the "karama" which we have given as proof, on the structure of the "central core", we arrived at some results, the most important of which is that there is no limit in the "jedb" between genres, which means that the jedb has no genre.

Keywords: Mejdoub, representations, feminine, space, dominance.

- المؤلف المرسل: عبد القادر حميدة

doi: 10.34118/ssj.v17i1.3189

http://journals.lagh-univ.dz/index.php/ssj/article/view/3189

ISSN: 1112 - 6752 | رقم الإيداع القانوني: 66 - 2006 | EISSN: 2602 - 6090

1- مقدمة:

الاستفهام الذي اعترضنا ونحن نغذ السير بحثا في عوالم الجذب وسوسيولوجيا المجذوب والولاية والصلاح، مفاده هل هذا الفضاء يقصي من حدوده المرأة الولية أو المجذوبة؟ أم أنه يعترف بها متجاوزا تحديات الجسد والمظهر؟ متحديا بذلك الرؤية المجتمعية المحلية للمرأة التي تكاد تقصيها من عدة ميادين، تبعا لرؤية دينية معينة لا تعترف بها مثلا إمامة، ولا خطيبة. ويأخذ هذا الاستفهام مشروعيته من واقع الحال في المجتمع العربي، "فالهندسة الاجتماعية في بلادنا العربية تقسم العالم إلى عالمين فرعيين: عالم الرجال، الأمة الذي يرادف الدين والسلطة، وعالم النساء الذي يمثل مجال الحياة الجنسية والأسرة. وبتعبير آخر هناك الذين يملكون النفوذ والسلطة في جانب، والذين جردوا منهما في الجانب الآخر" (المرنيسي، 1987، صفحة 121).

ومن أجل الوصول إلى إجابة ما على تساؤلاتنا، فإننا سنسلك مقاربة تحليلية أنثربولوجية، نقوم من خلالها برصد بعض ملامح الجذب والولاية لدى النساء، التي حتى وإن تغاضت عنها كتب السير والتراجم والمناقب، إلا أنها كانت وما تزال واقعا اجتماعيا معاشا، واقعا يفرض علينا الانتباه لسؤال جوهري هو: هل للولاية جنس؟ ومنه يمكننا أن نتساءل: هل للجذب جنس؟ وبمعنى آخر هل نستطيع القول أن هناك ولاية ذكورية وولاية أنثوية؟ ومنه جذب ذكوري وجذب أنثوي؟ أم أن فضاء الجذب لا يعرف حدودا بين الجنسين، أو بعبارة أخرى: لا يعترف بالأجناس.

2- في و اقعية الظاهرة ومشروعية الاستفهام:

ليس اعتبار بعض النساء مجذوبات ظاهرة طارئة أو جديدة على المجتمع الإسلامي، فقد عرف هذا المجتمع وحفظت لنا ذاكرته المناقبية العديد منهن مثل السيدة "آمنة الساكمة" التي كانت "غائبة غيبة جذب تكون بحائك أو بدونه، في يديها ورجليها دمالج الصفر والدوم من مرفقيها إلى كوعيها ومن ركبتيها إلى كعبيها، دائما على هذه الحالة. وكانت كثيرة السكوت لا تطلب من أحد شيئا، ومن أعطاها شيئا تارة تأخذه منه وتارة لا، وتارة تأخذ ذلك وتعطيه للغير، وكانت تجلس بحوانيت الشطاطبيين التي كانت بحارة قيس وبسور الغزل من فاس القرويين، وكان الناس يتبركون بها وينسبونها إلى الخير والصلاح" (بوبريك، 2010، صفحة 141)، ومثل الولية "الصالحة فاطمة بنت سليمان السوسية " كانت النساء يلجأن إليها لتسهيل النفاس إبان حياتها وكل امرأة عسر عليها النفاس مسحت بيدها على بطنها فوضعت في الحين" (بوبريك، 2010، صفحة 157). وذكر الباحث المغربي "رحال بوبريك" أن الباحثة التونسية سلامة عمري نيللي قد أوردت "حالة واحدة فقط في تونس هي زينب أم سلامة (ت 1271) والتي أسست زاوية بقريتها بتونس بناء على أوامر شيخها أبي الهلال السدادي واستقرت بها مع مريدها" (بوبريك، 2010، صفحة 158)، ونلاحظ أنه لا يمكننا في هذا الصدد إذا ذكرنا تونس أن نتجاوز ذكر الولية الصالحة ذائعة الصيت السيدة "عائشة المنوبية" التي "جمعت بين السياحة الصوفية طلبا لليقين وبحثا عن تجليات الله في الكون من ناحية أولى، والإمعان في العبادة والذكر والجد في قضاء حوائج الناس، والأخذ بأيدي الضعفاء منهم من ناحية ثانية." (التادلي، 2011، صفحة 15).

أما عن فضاء الجذب في المجتمع المحلي (مجتمع مدينة الجلفة وما جاورها) فنجد للمؤنث حضورا، هؤلاء سواء كن مجذوبات مثل "المردودية" -رحمها الله- أو يجمعن بين الجذب والحضور مثل "الخونيةعرعارة" و"السعدية المايدية"، أو صالحات مريدات مثل "الخونية حليمة" والخونية "مسعودة" التي تشرف على مقام وزاوية الشيخ المجذوب عبدالرحمن النعاس بورقبة (1905-1993)، أو كن مريدات يعتريهن الجذب ويتأرجحن بين حالات "الغياب والحضور" مثل الخونية "قديرة" -رحمها الله- أو العجوز "جمعة" أو "هبوجة" أو "عسيلة" أو غيرهن ممن أضأن بوجودهن وصلاحهن أمكنة وأزمنة وحالات.

3- في بناء الرأسمال الرمزي للمؤنث:

في مثل هذه الفضاءات التي يمكن تسميتها –بحذر ابستمولوجي- بالرمزية، تكون النواة المركزية Le noyau central –بتعبير جان كلود ابريك (1941- 2012) Jean-Claude Abric محاطة ببعض العناصر المحيطية Eléments périphériques التي تساهم في بنائها وتعمل على استمرارها وإعادة انتاجها. نذكر من هذه العناصر "الطقوس"، فمثلا نجد أن جاك بيرك (1910- 1995) Jacques Berque لاحظ "أن سكان مدينة سكساوة الذين تتواجد للا عزيزة (ق19م) بين ظهرانيهم لا يزالون يقومون بطقوس معينة تعظيما لها." (التادلي، 2011، صفحة 42)، ومنها أيضا إنتاج نوع من الخطاب الذي يبين مكانة الولية الصالحة أو المجذوبة ويعلي من شأنها، وعادة ما تكون عبارة عن "المدائح والأناشيد المؤلفة في فضلها وذكر أخبار كراماتها.." (التادلي، 2011، صفحة 15)، وخاصة خطاب "الكرامة" الذي يعد رافدا أساسيا في تشكيل هوية المجذوبة، فمثلا يحدثنا التادلي عن "ظهور أربع عشرة امرأة من الأولياء الذين يخترقون الهواء" (التادلي، 2011، صفحة 42).

ولبناء الرأسمال الرمزي المؤنث وتحديد فضائه، توجب علينا اعتماد نظرية "التمثلات الاجتماعية" التي هي "الصورة التي يشترك في حملها عدد كبير من الناس ينتمون إلى جماعة أو كيانات اجتماعية واحدة" (Boulding, 1966, p. 132)، لكن هذه الصورة ليست واحدة بل متعددة، ذلك أن كل واحد من أفراد الجماعة "يدرك الوضع من موقعه، إلا أن الصورة التي تتكون في ذهن كل منهم تكون متشابهة إلى حد ما" (Boulding, 1966, p. 132)، هذا التشابه لا يعني التطابق التام، كما لا يعني في نفس الوقت الاختلاف التام، ولا يعني أيضا مفارقة الواقع، كما قد لا يعني الواقعية المطلقة، لأنه لا يوجد واقع بل تمثيلات، وهذا لا يعني أنها غير حقيقية ولا تمثل الشخص، بل بالعكس من ذلك، قد نكاد نجزم أنه "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، 1997، صفحة 4) وإضافة لذلك فهذه التمثلات الاجتماعية هي التي "تساهم في وضع واقع متقاسم من طرف الجميع، هذا الجميع المتناسق ثقافيا وقيميا" (Pétard, 1999, págs. 161-162)، حيث أننا بواسطتها سنتمكن من فهم علاقات السلطة داخل هذا الفضاء الرمزي، التفاعلات، آليات الهيمنة والخضوع، وتسمح لنا بمساءلة طابع القداسة الذي وحده هو من "يضمن إعطاء معنى للسلطة فإذا قطعناها عن جذر المعتقدات وآلية الرموز، فإن العلاقة مع السلطة تصبح غير مفهومة" (Legendre, 1976, pág. 22).

4-ولاية المؤنث بعيون ذكورية:

من خلال مطالعة كتب "السير والمناقب" نستطيع أن نستخلص أن النساء قد تم تهميشهن من المشهد لحساب الرجال، هؤلاء الرجال الذين صاغوا المشهد واحتلوه، وكتبوا عنه ورووه بعيون ذكورية خالصة، حجبت عنهم التفطن لما يقوله النص المؤسس "القرآن الكريم" تلميحا حينا وتصريحا حينا آخر، حيث سعى إلى هدم النظرة السائدة والمهيمنة، بخلخلة العقول والأفهام، وذلك بإعطاء مساحة للصالحات المؤمنات القانتات متجاوزا الرؤية المورفولوجية التي تميز الرجل عن المرأة، جاعلا من الصلاح والتقوى معيارا وحيدا للتفرقة، بيد أن هؤلاء الكتاب ظلوا رجالا يكتبون عن رجال، وفق هيمنة ذكورية Domination masculine جلية للعيان، بل "وحتى بعض كبار مدوني سير وكرامات المتصوفة الذين تجاوزوا النظرة السلبية للمرأة معترفين بولايتها في متونهم المناقبية، ظلت نظرتهم ورؤيتهم محكومة بخلفيات ذكورية صارخة..")بوبريك(18 .2010, pág ,.

وحتى الوليات اللاتي تم الاعتراف بهن، تم ذلك وفق المساحة التي سمح بها المذكر أو تنازل عنها، يصدق ذلك قول الحريفيش "للنساء أحوال وزهد وخير وصلاح كما في الرجال، وفي النساء من لهن الأوراد والسياحات والكشف وغير ذلك من الخصوصيات

التي خصهن الله تعالى بها" (الحريفيش، 1949، الصفحات 136-137)، فحتى وهو يعترف للنساء بولاية ما، فهو اعتراف يظل موضوعا في مقام المقارنة مع ولاية الرجال، بل حتى هذا الاعتراف "النادر" هو بعين ذكورية تمن على الأنثى ببطاقة هوية مؤقتة إذ ما نلبث أن نجد "العطار" يتراجع حين ينفي سمة التميز الجنسي إلى ما يمكن أن نسميه ب"المحو الجنسي"، ويعتبر أن المرأة الولية ليست امرأة بل هي رجل، وهكذا يسقط عنها أنوثتها وكأن الانوثة والولاية ضدان لا يلتقيان وذلك حين يقول "وطالما كانت المرأة رجلا في طريق الله فلا يمكن أن تسمى امرأة" (العطار، 2006، صفحة 259) معتبرا في ذلك أن "نفي الجسد الأنثوي يعتبر من أولويات الدخول إلى عالم الولاية" (العطار، 2006، صفحة 19).

إذن اعتبرت العين الذكورية الجسد عائقا حقيقيا نحو الولاية، حتى أن المرأة نفسها انخرطت في هذا "الهابيتوس"Habitus واقتنعت بهذه الهيمنة التي صارت كأنها "سياجا دوغمائيا مغلقا" clôture dogmatique –بتعبير محمد أركون- لا فكاك منه ولا يجوز الاقتراب من أسواره أو الاستفهام حول حدوده، ففي البنية القبلية العميقة التي تكون قد غيرت إهابها، بيد أنها ما تزال كامنة تتحكم في كثير من الأفعال وردود الأفعال، ولم تغيرها عوامل التحديث التي طالت القشرة، يمكننا أن نفهم كثيرا من الظواهر داخل المجتمع المحلي، وأهمها ظاهرة تقديس الأولياء عموما والمجاذيب خصوصا، وداخل بنية تقديس المجاذيب هناك المجذوبات، وبالتالي فإن الهيمنة الذكورية والخضوع الأنثوي يجب أن يفهم وفق هذا المنظور فمثلا نجد "أن عزل النساء الذي يميل الغربيون إلى اعتباره مصدر قهر، يستشعر من طرف كثير من النساء كمصدر للافتخار" (المرنيسي، 1987، صفحة 126)، ويمكننا حينذاك أن نفهم مثلا معنى قولهم في مجتمعنا العربي الإسلامي أنه "يمكن للمرأة إذا ما رافقها أحد، أن تدخل إلى عالم الرجال، كما هو الشأن في ذهابها إلى الحمام، أو زيارتها لقبور الأولياء" (المرنيسي، 1987، صفحة 127)، هذا عن المرأة الشابة ذات الجاذبية الجنسية، أما المسنة فإنها تخرج من هذا السياق، إذ يعد فقدان الجاذبية الجنسية بسبب عامل السن، مخرجا للمرأة من دائرة الأنوثة، لتدخل دائرة الذكورة فتقوم بنفس أعمالها فقد "أوضح البحث الميداني الذي قامت به (مليكة البلغيثي) بخصوص النساء البدويات أن الموانع الخاصة بالتحرك في المكان لا تنطبق على النساء المسنات اللائي يتوفرن نتيجة لذلك على حرية أكبر" (المرنيسي، 1987، صفحة 126) وهنا نجد أن فاطمة المرنيسي تؤكد أن مرافقة المرأة الشابة قد "توكل إلى امرأة مسنة لا تتوفر على جاذبية جنسية، وغالبا ما تؤدي الحماة هذا الدور" (المرنيسي، 1987، صفحة 127).

حضور البعد الجنسي في التمييز بين عوالم الذكورة والأنوثة في المجتمع المحلي ذي البنية القبلية، وهو يعد في هذه الحال "نواة مركزية" -بتعبير جون كلود آبريك- فبانتفائه تنتقل الأنوثة إلى عالم الذكورة وتحظى بذلك بمختلف تمثلاتها، وينطبق نفس الأمر على المرأة المجذوبة، التي حين تدخل عالم الجذب، تدخل عالما ذكوريا بامتياز، فتحظى بالتقديس، ويخضع لها الرجال، ينفذون أوامرها، ويسمعون كلامها، ويحترمونها، ويجلسون حولها كأنهم يجلسون حول رجل، وقد انتفى منهم الجانب الجنسي تماما وامحى، فالجذب ناف للجنس، ومثله التصوف فالانخراط في عوالم المتصوفة والارتقاء في مقاماتها مضعف للتمثل الجنسي وماح له، إذا ما ارتقت المرأة إلى أعلى مصافه، ولنا فيما قالته عباسة الطوسية وذكره "العطار" في "تذكرة الأولياء" خير مثال، حيث قالت: "عندما ينادون غدا في عرصات القيامة "يا رجال" فإن أول شخص يخطو في صف الرجال هي مريم عليها السلام (...) بل إن المعنى الحقيقي هو: أليس هؤلاء القوم جميعا موحدين، فكيف يبقى وجودي ووجودك في التوحيد؟ وما يضير رجل أو امرأة؟!.." (العطار، 2006، صفحة 259). وقد سار كل التراث المناقبي المكتوب في هذا الاتجاه جاعلا من المرأة حتى وإن كانت ولية أدنى مرتبة من الرجل.

ولكي نفهم لماذا أن "بعض كبار مدوني السير وكرامات المتصوفة الذين تجاوزوا النظرة السلبية للمرأة معترفين بولايتها في متونهم المناقبية، ظلت نظرتهم ورؤيتهم محكومة بخلفيات ذكورية صارخة.." (بوبريك، 2010، صفحة 18) علينا أن نعود للمرجعية

الأساسية التي هي التدين الإسلامي الفقهي الأرثوذوكسي (ونحن نفرق أساسا بين الدين بمصدره الإلهي والتدين الذي هو ممارسة تميل إلى الاجتماعي سعى الفقهاء إلى تقنينها وضبطها وفق عاملي المكان والزمان) الذي مارس "تأثيرا قويا في عملية تبرير وتكريس وإنتاج وإعادة إنتاج اللا مساواة بين المرأة والرجل على مستوى التمثلات، بما له من انعكاس على باقي المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية" (بوبريك، 2010، صفحة 13) حيث عملت "المتون الدينية جاهدة على إعادة النساء إلى الخفاء" (بوبريك، 2010، صفحة 11) ذلك أن "نفي الولاية والإمامة عن النساء في النصوص الفقهية هو تمهيد وتبرير لإقصائهن عن تقلد أي دور سياسي واجتماعي" (بوبريك، 2010، صفحة 13).

ولعله مما سبق نستنتج أن التصوف عموما والجذب خصوصا قد فتحا "بابا جديدا للمرأة كي تثبت وجودها أمام الرجل، متجاوزة التمييز الجنسي" (بوبريك، 2010، صفحة 14) ومنه سندرك جليا سعة تلك المساحة التي أتاحها فضاء الجذب للمرأة، فلقد فسح لها المجال لكسر التابو الفقهي، وتفجير تلك المسلمات المكرسة، متجاوزة بذلك الأعراف الاجتماعية المحاصرة لها، والتي تريد منها أن تظل تابعة لا متبوعة، مأمورة لا آمرة، خادمة لا مخدومة، خاضعة، خانعة، بلا سلطة تقريبا.

5-الجذب ونفي الحدود:

ويعتبر تجاوز الحدود خروجا على طاعة الولي أو الوالي، فكلاهما يملك سلطة باترياركية تؤطر ما يجب وما لا يجب، وفي فضاء الجذب تتمثل هذه السلطة وتلك الحدود فيما يفرضه الفضاء على مرتاديه.

فالجذب تجاوز الحدود المرسومة سلفا للمرأة من طرف الدين الفقهي ليعيد صياغة مكانتها وإنتاجها وفق معايير أخرى تتناسب تماما مع الفضاء الجديد "فضاء الجذب". لأن الذاكرة الشعبية احتفظت بأسماء لوليات ومجذوبات ما تزال حكاياهن تؤثث المشهد المناقبي، وتملأ فضاء الجذب، بل هناك من أضفت عليهن "طابع القداسة" و"جعلت من قبورهن مزارات للتبرك وناسجة قصصا أسطورية حول قدراتهن الخارقة للمألوف في شفاء الجسد والروح" (بوبريك، 2010، صفحة 22)، فنجد أسماء كثيرة صمدت وما زالت أمام هيمنة المذكر بدءا من مريم –عليها السلام- وعائشة أم المؤمنين وفاطمة الزهراء ومرورا بشهيدة العشق الالهي –كما يصفها عبدالرحمن بدوي- "رابعة العدوية"، وفي فاس مثلا توصف النساء الصالحات بأنهن "مجذوبات وصالحات، وبهلولات ومولهات، ومجنونات، وهائمات، وغائبات وصالحات، وكلها أوصاف تحيل على عالم الولاية في تجلياتها الوجدانية العميقة" (بوبريك، 2010، صفحة 140). ويؤطر هذه المكانة التي هي عنصر محيطي –بتعبير ابريك- الاعتقاد في استمرار كرامة الولي المجذوب حتى بعد موته، وهو ما يجعل من ضريحه مقاما للتبرك، بشكل فردي في كل موسم، وبشكل جماعي في مواسم معينة تحددها الجماعة.

وفي المشرق كما في المغرب، يمكننا في هذا المقام أن نسرد أسماء لمجذوبات هناك منهن ريحانة الأبلية، التي قال عنها ابراهيم بن أدهم "ذكرت لي ريحانة فخرجت إلى الأبلة، فإذا أنا بجارية سوداء قد أثر البكاء في خديها، فذاكرتها شيئا من أمر الآخرة. فأنشأت تقول:

من كان راكب يوم ليس يأمنه**وليلة باتها في عقب دنياه

فكيف يلتذ عيشا لا يطيب له**وكيف تعرف طعم الغمض عيناه (ابن حبيب، 2017، صفحة 195)

وآسية البغدادية (ابن حبيب، 2017، صفحة 200)، وحيونة الأهوازية التي حكى عنها "سلام الأسود قائلا: طلعت الشمس على حيونة فآذتها فقالت:

إن كنت تعلم أنني بك واله**فاصرف سموم الشمس عني سيدي

قال: فتغيمت السماء في الوقت." (ابن حبيب، 2017، صفحة 201)، وسلمونة العبادانية (ابن حبيب، 2017، صفحة 204). وميمونة الحمصية (ابن حبيب، 2017، صفحة 205)، وبخة الكوفية (ابن حبيب، 2017، صفحة 206)، تفرغت هؤلاء النسوة للعبادة وقيام الليل، واتخذن من المقابر والجبانات مساكن لهن بعيداً عن المدن والأمصار التي كانت تعج بملاذ الدنيا وترفها.

وفي الجزائر يمكننا ذكر وليات صالحات، ومجذوبات، ونساء لهن مكانتهن العالية، ميزتهن الذاكرة الشعبية. فمن "الكاهنة" قبل مجيء الإسلام إلى غاية "لالة فاطمة نسومر"، و"لالة زينب" (ت 1905) بنت الشيخ محمد بن أبي القاسم الهاملي التي تولت مشيخة الزاوية بعد والدها مدة خمس سنوات، و"لالة تركية" الذائعة الصيت، بل وكثيرا ما تتغنى الذاكرة الصوفية الشعبية الجزائرية بالمجاذيب، مادحة خصالهم، مستعينة بهم وبأحوالهم وقدراتهم، مثل كلمات الأغنية الشهيرة التي أدتها المطربة "الزهوانية" والتي يقول مطلعها:

يا لالة يا تركية ** وانا سمعت البندير

لا صحة لا ذرية ** وتعاونيني بالخير.

6- الخونية عرعارة في المجتمع المحلي:

في مدينة الجلفة نعثر على أسماء العديد من الوليات الصالحات، وخاصة المجذوبات، منهن الخونية "حليمة"، المجذوبة "المردودية" والمرآة المشهود لها بالصلاح "السعدية المايدية"، لكل منهن حالها وأحوالها، وتتداول الذاكرة الشعبية بخصوصهن الكثير من الحكايات والكرامات.

ويظل اسم "الخونية عرعارة"، اسما مميزا صامدا أمام كل التحولات والتغيرات المجتمعية بما تتداوله عنها الذاكرة الشعبية المحلية من مناقب وكرامات ومواقف، حتى أن حيا كبيرا من أحياء مدينة الجلفة ما يزال يحمل اسمها "دشرة الخونية"، على الرغم من أن هذا الحي سكنه شيخ جليل ذو أهمية كبرى في المجال السوسيو-ديني هو الإمام "عطية مسعودي"، إلا أن الحي لم يحمل اسمه، ويمكننا القول أن اسم الولية الصالحة المجذوبة "الخونية عرعارة" قد صمد في وجه النسيان والتناسي اللذين يتقنهما المجتمع الذكوري، ويمكننا القول أن "الخونية عرعارة" في المجتمع المحلي تحتل المرتبة الأولى بين النساء الصالحات من ناحية التبجيل، ومن حيث تمثلات التقديس، فهي ولية صالحة، تُعالج من خلال بركتها كل الأمراض، بما في ذلك العُقم، وربما زاد في تعزيز قدسيتها انحدارها من عرش أولاد سيدي ناجي، ذي الخصوصية الروحية في المنطقة، حيث يحضر المقدس بقوة في يوميات أفراد هذا العرش، من ارتكاز على الرؤى وتأويلها، ومن تقديس للحنطة كونها (البارود) الذي به يحاربون كل معترض أو معتد، حين يسمون الحنطة بـ"بارود الصالحين"، وبما يمتازون به من (نية) أي صفاء القلب، وحفظ للقرآن، وفيهم يقول مديح ديني متداول:

يا أهل السبحة واللوحة**ويا أهل القرآن

يا ذرية سيدي ناجي**دايركم عوان

ولدت "الخونية عرعارة" حوالي عام 1918م بجبل "القديد"، ببلدية "فيض البطمة" الواقعة الى الجنوب الشرقي من عاصمة الولاية "الجلفة"، وتوفيت سنة 1975م. عاشت حياة مليئة بالتقوى والتقرب إلى الله، حتى فتح الله عليها وأوصلها برحمته درجة عالية، ساحت في الأرض زمنا، ثم عادت لتسكن أثناء ثورة التحرير مدينة الجلفة، عرف الناس بصلاحها إذ تضوعت رائحته في كل مكان، وبدت مبشرات سرها الإلهي، فرفعوها إلى المكانة اللائقة بها، وتغنوا بخصالها ومناقبها، وعرفوا قدرها، وذاقوا من حبور وجودها بينهم، فعاشوا في كنفها، يقال أن "الخونية عرعارة" تزوجت مرتين وخلفت عدة أبناء منهم "دحمان" و"عمر" ثلاث بنات

هم "عيدة" و"النخلة" و"خيرة" التي ما تزال الآن على قيد الحياة، قامت الخونية بتربيتها أحسن تربية وتنشئتها أحسن تنشئة، ثم زوجتها للعلاء حميدة –رحمه الله- الذي كان أحد مدراء ابتدائية "بن حليمة محمد".

7- التمثل و انتاج المعنى في فضاء الخونية عرعارة:

يرتبط إنتاج المعنى في مقاربة "جان كلود آبريك" بما أسماه "النواة المركزية"، التي هي الحاضنة الأساسية للمعنى، وحولها تتكون ما أسماه ب"العناصر المحيطية"، التي ترتبط بوجود المعنى المركزي، وتنتفي بانتفائه.والنواة المركزية هنا هي المعنى الأساسي، الذي يمكن أن نضبطه في جملة واحدة مفادها: "هذه امرأة صالحة وولية من الأولياء"، وتتكون حول هذا المعنى دوائر تنتجها آليات الهيمنة والخضوع داخل هذا الفضاء.

وهكذا فإن فضاء "الخونية عرعارة" لا يقتصر على بيتها فقط، بل يتعداه ليشمل المدينة كلها، فقد كانت أثناء حياتها تقوم بزيارات هنا وهناك، إلى هذا البيت أو ذاك، تبعا لرغبتها المرتبطة بحاجة أهل البيت لها، وبالتالي فإن أمر الفضاء تقديري أي أنه فضاء "هابرماسي" (نسبة ليورغن هابرماس) لا تضبطه قواعد الفضاء المكاني الهندسية العادية، بل هو فضاء رمزي يسع كل الأمكنة التي وصلها ذكر الخونية واستفادت من هذا الذكر.. ولأنه رمزي تقديري، فإنه لا يرتبط بطقوس مكانية معينة بل بطقوس مرتبطة بشخص وجسد الخونية، طقوس تستمد وجودها من النواة المركزية التي يشكل التقديس عنصرها الأساسي، وهو المؤطر للخطاب، فنجد أن كلام الخونية مثلا يحضر كقناة للمقدس، وهنا "يصبح استدعاء الممارسة التأويلية أمرا ضروريا، وضرورته نابعة من ملازمته الفكر الرمزي" (الزاهي، 2005، صفحة 7)وتصبح حكاية الكرامة رافدا مهما للتدليل على قدسية الفضاء الرمزي، وهذا هو منبع الثراء، حيث تصبح الكرامة نصا، أي نسيجا (tissu) كما عند رولان بارت، ولأنه لكل نص معنى حرفي ظاهري وآخر مجازي باطني، أو "بنية سطحية وبنية عميقة" –بتعبير نوعام تشومسكي-، فإن "كل مجاز هو عبور نحو فضاء جديد تنكسر معه قوالب المعرفة وحتميات الواقع، على نحو يغني إمكانات الوجود ويثري عالم الفهم ومفردات اللغة." (حرب، هكذا أقرأ ما بعد التفكيك، 2005، الصفحات 15-16).

والنص في مثل هذه الفضاءات هو شفوي بالأساس، وبالتالي فهو بالإضافة للقاعدة العامة التي تحكم عملية الاتصال بين الخونية ومريديها: المرسل-الرسالة-المرسل إليه، تكون قناة التواصل الموصلة للرسالة، شفوية، أو رمزية أي إشارة، وهنا يحضر التخييل، كما يحدث التأويل تماما، لأن "الشفاهية كانت ولا تزال أحد شروط المتخيل الوجودية وأهم الآليات الدينامية لتثبيته" (بلعلى، 2011، صفحة 10)، وإن التأويل الذي نعنيه في فضاء الخونية عرعارة هو بالضبط ما عناه المفكر علي حرب بأنه: "صرف اللفظ إلى معنى يحتمله، إنه انتهاك للنص وخروج بالدلالة، ولهذا فهو يشكل استراتيجية أهل الاختلاف والمغايرة، وبه يكون الإبداع والتجديد أو الاستئناف وإعادة التأسيس.." (حرب، الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة، 1995، صفحة 22)، وهكذا تبعا لدائرة إنتاج المعنى هذه فإننا إذ نتحدث عن تأويل فإننا نتحدث بالضرورة عن تمثلات وهي عند إميل دوركايم (1858-1917) Emile Durkheim تمثلات فردية représentations individuels وتمثلات جمعية Représentations collectives،ومنه فإننا سنلاحظ وجود تأويل فردي تابع للتمثل الفردي، وهذا التأويل هو الذي وصفه السهروردي بأنه: يختلف باختلاف حال المؤول: من صفاء الفهم ورتبة المعرفة" (السهروردي، 1966، صفحة 26). أما الجمعي فهو الذي سيتواتر بين أفراد المجموعة المحيطة بالخونية عرعارة وهو ما سيصنع الهوية الثقافية لهذه المجذوبة كونه يحظى بإجماع ما بين المريدين.

إن فضاء الجذب الذي يشكل المجذوب نواته، يتأسس بواسطة المجذوب نفسه كنواة مركزية –بتعبير آبريك-،وكرأسمال رمزي Capital symbolique -بتعبير بورديو- تستدعي هذه النواة عددا من آليات "الهيمنة والخضوع" Domination et Soumissionوتشكل "حكاية الكرامة" محركها الديناميكي، فكل "مستفيد من الرأسمال الرمزي" يسعى إلى "إعادة إنتاج"

Reproduction لتلك الحكاية بغية تعزيز "مكانة" Statut المجذوب في النفوس، الى أن تصل درجة هابيتوسHabitus، ومنه سيستمر الفضاء في العمل وفق تلك الآليات.

التمثل المركزي إذن بالنسبة للمجذوبة "الخونية عرعارة" هو كونها "ولية صالحة"، هذا التمثل الذي تدور حوله بقية التمثلات. وعن هذا التمثل أخبرنا المريد "د. محمد" قائلا "كانت الخونية عرعارة تحل المشاكل الاجتماعية وتقضي بين الرجال الكل كان يسمع كلمتها وينفذها"، ويعززه ما قاله "ع. قويدر" عنها "كانت كبيرة الجماعة تفصل بين المتخاصمين وتصلح ذات البين"، وهذا يدل أولا على نفي الجسد الأنثوي فلم تكن "الخونية عرعارة" لتسمح لجسدها ولا لجنسها بأن يكونا عائقا أمامها في سيرها إلى الله، لأنها كانت تعي أن "نفي الجسد الأنثوي يعتبر من أولويات الدخول إلى عالم الولاية" (بوبريك، 2010، صفحة 19)، وهكذا لم يشكل أي جسدها الأنثوي عائقا أمام سيرها في درب الولاية، حيث أنه يمكن للأنثى أيضا عند المتصوفة أن تصل إلى أعلى المراتب في الولاية والعرفان وهي مرتبة القطبية مثلها مثل الرجل. إن فصلها بين المتخاصمين –كما ذكر لنا بعض أفراد عينتنا- يدل على تمثلهم لها ولية صالحة مؤيدة بقوى غيبية وهو ما سهل عليها "الهيمنة" عليهم وسهل لهم "الخضوع" لها.

ومن بين المؤشرات المرتبطة بهذا التمثل المركزي، ما يسمى عند الصوفية بـ"طي المكان والزمان" أي اختصار المسافات ويسميه البعض أيضا "اختراق الهواء من لدن صالحات يطرن ويحلقن متجاوزات حد المعقول" (بوبريك، 2010، صفحة 160)مثل بنات "سي النعمي" من عرش أولاد "سيدي ناجي"، في حكايتهن مع الحاكم التركي إبان العهد العثماني، فقد طرن من منطقة القديد بالقرب من مدينة الجلفة إلى مدينة الجزائر العاصمة ورجعن في نفس الليلة، إن لم نقل في نفس اللحظة –كما تقول الرواية الشفوية-، فهذا المؤشر القوي على التمثل المركزي، بأن "الخونية عرعارة ولية صالحة ومجذوبة مقربة" يحضر لدى العديد من المستجوبين (الذين بلغ عددهم 20 عن طريق كرة الثلج)، فهذه المريدة "ب. مريم" تخبرنا أن "الخونية عرعارة كانت في جبل بوكحيل، فنادتها مريدتها فاطنة في جبل القديد، فما هي إلا لحظات حتى وقفت أمام الخيمة وقالت لها: هل حضرت لي العشاء أم هي دعوة حرفي (أي بلا عشاء)!، فضحكت فاطنة وقالت لها: بل عشاؤك جاهز" وللذكر فإن المسافة بين جبل بوكحيل بالقرب من مدينة "مسعد"، وجبل القديد بالقرب من مدينة "الجلفة"، تكاد تتجاوز السبعين كيلومتر (70 كلم) قطعتها الخونية في لحظة –حسب هذه الحكاية-. ولعل البعد الحقيقي المؤسس لهذا الفضاء والمحافظ على استمراره هو –كما ذكرنا سابقا- "حكاية الكرامة"، التي هي المحرك لكل آليات الهيمنة والخضوع، فبدون "الكرامة" ينتفي التمثل المركزي، وبانتفاء التمثل المركزي تنتفي بقية التمثلات المحيطية، تماما مثلما تقول القاعدة الأصولية "العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما" ومن بين هذه الحكايات يمكننا أن نسرد "حكاية الكرامة" التالية التي رواها لنا "ب. ناجي" عن رجل مغترب (لم يسمه لنا) ينحدر من بلاد القبائل الكبرى قال:

"أخبرني هذا الرجل أنه تاجر، وأنه كان أيامها في فرنسا، وقد اشترى سلعا كثيرة بأثمان باهضة، واحتار في كيفية عبورها أمام الجمارك، فهم سيطلبون منه ضرائب كبيرة مقابل السماح بعبور سلعته، وبالتالي فإنه سيخسر أكثر مما سيربح.يقول الرجل فنمت ليلتها محتارا فإذا بي أرى في المنام امرأة في عقدها السادس من العمر، تضع على كتفيها لحافا أبيضا، وتضع على رأسها "شدا"، وفي يدها اليمنى "سبحة خضراء". فقالت له:"ضع سلعتك في سيارة بيجو 404، واعبر بها الجمارك، وتعالى الي في الجلفة، اعطني السيارة وخذ سلعتك، ونكون هكذا متخالصين متصافيين". قال الرجل في نفسه حينما استيقظ:"هذه رؤيا، وتلك امرأة صالحة، تقطن في مدينة "الجلفة"، وثمن السيارة ليس باهضا، وسأكون رابحا في صفقتي إن صدقت رؤياي." وهكذا وبدون تباطؤ، توكل على الله وشرع في تنفيذ ما قالته له تلك المرأة، فحمل سلعته في سيارة بيجو 404 عائلية، وسار باتجاه الباخرة، واجتازت الباخرة البحر، ودخل الرجل أمام أنظار الجمارك، ولم يكلمه أحد كأنهم لا يرونه، ومباشرة من شدة فرحه شق طريقه نحو مدينة "الجلفة"، ولم يبدأ حتى بالسلام على أهله، وحينما وصل "الجلفة"، ذهب الى مقهى مشهور جدا في وسط المدينة يسمى "مقهى

العروسي"، فسألهم عن الإمام المفتي في المدينة، فدلوه على مسكن الإمام "سي عطية مسعودي" بحي "دشرة الخونية"، فقصده وسلم عليه وروى له الرؤيا، فقال له الإمام:"تلك المرأة هي "الخونية عرعارة"، وهي تسكن بالقرب مني، اترك سيارتك هنا وامش بضع خطوات، استدر نحو اليمين ستجد بيتها". وما إن فعل الرجل ذلك حتى فوجئ بالمرأة التي رآها في المنام، قائمة على رأس جمع من الناس، كانوا منهمكين في تناول "المردود" الذي أعدته لهم "الخونية عرعارة" يومها كوجبة معروف، وما إن رأته حتى بادرته، وهي تسلم له بيدها اليمنى ملعقة قائلة له: كول المعروف، ثم فاجأته قائلة:"والسيارة هل أتيت بها"، ذهل الرجل، فقد عرفته حتى قبل أن يسألها. فقال لها:"نعم يا أمي"، فقالت له: ربي يهنيك ويسعدك"

ثم يضيف المريد "ب. ناجي" معلقا:"السيارة هي تلك التي كان يقودها ابنها "الحاج دحمان"، ليأخذ أمه بواسطتها إلى مقامات الصالحين، وخاصة ضريح "سيدي ناجي" شرق مدينة حاسي بحبح، أين اعتادت "الخونية" أن تذبح عجلا كل عام"

هذه إحدى حكايات "الكرامة" التي تروج في المجتمع المحلي حول "الخونية عرعارة"، أوردناها على طولها، لندلل على أهمية مثل هذه الحكايات ووظيفتها الحاسمة في بناء التمثل المركزي، وفي المحافظة على استمرار "الرأسمال الرمزي"، وعلى أن المريدين كانوا يدركون ذلك، ولذا هم ما يفتأون يعيدون إنتاج و إعادة إنتاج مثل هذه الحكايات، التي تعتبر "النواة المركزية" للتمثلات في مثل هذه الفضاءات.

ومن جهة ثانية يعتبر التمثل المركزي محركا لآليات الخضوع Soumission، بحيث تعتبر الطاعة شبه العمياء، بل والعمياء أحيانا للمجذوب المذكر، بل وحتى للمجذوب المؤنث مثل "الخونية عرعارة"، نتيجة طبيعية له ومن مؤشراته ما يمكن تلخيصه في عبارة "طلب قضاء الحاجات"، مثل ما يمكن وصفه بكونه مرتبط أساسا بحاجات ظرفية، كالإعفاء من الخدمة العسكرية، والنجاح في اجتياز امتحانات الدراسة والترقي في الوظيفة، والفوز في الانتخابات، وطلب الشفاء من أمراض عضوية مستعصية كالسرطان، أو أمراض روحانية، كالمس والصرع والسحر والعين، الزواج، الانجاب، الربح في التجارة، الاستشارة في رأي هام، دفع الظلم والدعاء على الظالم، استخراج الكنز، السياحة والترفيه عن النفس، طلب دالة (أن يصبح الطالب بدوره وليا صالحا)، طلب الفتح في العلم والتأليف. طلب أخبار قريب غائب، معرفة هوية سارق، أو مكان شيء ضائع، أو ما شابه ذلك.

كل هذه الطلبات ظهرت لدينا في أجوبة المقابلات، تلك التي أجريناها مع المريدين الذين عرفوا "الخونية عرعارة" عن قرب، وأثرت بشكل أو بآخر في مسار حياتهم، مما يؤكد حضور آليات الخضوع ومنه وجود "التمثل المركزي" الذي يجعل منها "ولية صالحة" مجذوبة، لا تختلف التمثلات الاجتماعية لها كمؤنث، عن التمثلات الاجتماعية للمجذوب المذكر في المجتمع المحلي، كالشيخ عبدالرحمن النعاس بورقبة (1905-1993)، أو الشيخ عطية بقة (عطية مولى العرقوب ت 2008)، أو الشيخين السعدي وعمر بوجملين، اللذين ما يزالان على قيد الحياة.

8- الخاتمة:

استعراضنا لمحددات المكانة التي يحظى بها الجذب المؤنث، وآليات الهيمنة والخضوع في فضائه، متخذين في ذلك نموذجا هو فضاء الخونية عرعارة الذي يعتبر محطة مهمة في إطار السعي نحو فهم العلاقات الاجتماعية، وكيفيات التواصل، وسر التقديس، والعوامل التي تقف وراء مختلف التمثلات في فضاءات مجتمع الهامش القدسية، هو خطوة ضرورية لفهم مختلف بنيات المجتمع المحلي.

وقد توصلنا إلى أن "حكاية الكرامة" هي العامل الأساسي المحرك للتمثل المركزي الذي هو "المجذوب" نفسه، وتعمل هذه الحكاية على بناء بقية العناصر المحيطية، وفق ديناميكية واضحة لآليات الهيمنة والخضوع، والتي بواسطة تكرارها ستتجاوز

مستوى التساؤل، لتصبح بذلك "هابيتوس" يعمل على ضمان عدة توازنات داخل الفضاء، وكلما اختل عنصر محيط إلا وسارع المريدون (المستفيدون من الرأسمال الرمزي) إلى إعادة إنتاجه Sa reproduction عن طريق حكاية "الكرامة".

والنتيجة الرئيسية هي أن التمثلات الاجتماعية كنظرية اجتماعية قد ساعدتنا على فهم مختلف الآليات التي تسير بها مثل هذه الفضاءات، والتي تبدو للوهلة الأولى "هامشية" لا تساهم في بناء الواقع، لكننا بعد تفكر ثان- Réflexion secondaire بتعبير الفيلسوف الفرنسي مارسيل غابرييل- سندرك أنها هي الهامش الذي يؤثر على المركز ويسيره، أو هي الواقع العميق المختفي خلف الواقع الظاهر.

ولأن غايتنا الأساسية كانت متمثلة في فهم مختلف التمثلات الاجتماعية في فضاء "الخونية عرعارة" في المجتمع المحلي، فإننا رسمنا خطوة أولى في طريق هذا الفهم، آملين أن يواصل المسعى باحثون آخرون، في بحوث أكثر دقة وعمقا، تساهم في تعزيز وتراكم معرفتنا السوسيولوجية حول مجتمعنا المحلي، ومنه حول المجتمع الجزائري، فالحاجة ما تزال ماسة لذلك.

- قائمة المراجع

أبو العباس أحمد المغربي التادلي. (2011). أبو العباس أحمد المغربي التادلي، مناقب السيدة عائشة المنوبية. (تحقيق ودراسة محمد الكحلاوي، المترجمون) تونس: منشورات كارم الشريف.

أبو القاسم الحسن ابن حبيب. (2017). عقلاء المجانين. القاهرة، مصر: دار ابن الجوزي.

أبو النجيب السهروردي. (1966). عوارف المعارف. بيروت، لبنان: دار الكتاب العربي.

آمنة بلعلى. (2011). المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف. تيزي وزو، الجزائر: دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع.

رحال بوبريك. (2010). بركة النساء الدين بصيغة المؤنث. الدار البيضاء: دار أفريقيا الشرق.

شعيب الحريفيش. (1949). الروض الفائق في المواعظ والرقائق. القاهرة، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

العطار ,ف .(2006) .تذكرة الأولياء) .ت .و .العزيز (.Trad ,القاهرة ,مصر :الهيئة المصرية العامة للكتاب.

علي حرب. (1995). الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة. الدار البيضاء، بيروت، المغرب، لبنان: المركز الثقافي العربي.

علي حرب. (1995). الممنوع والممتنع نقد الذات المفكرة. الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.

علي حرب. (2005). هكذا أقرأ ما بعد التفكيك. بيروت، لبنان: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

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

المرنيسي ,ف .(1987) .الجنس كهندسة اجتماعية بين النص والواقع) .ف .ا .أزريول (.Trad ,الدار البيضاء ,المغرب :نشر الفنك.

نور الدين الزاهي. (2005). المقدس الإسلامي. الدار البيضاء، المغرب: دار توبقال للنشر.

Boulding, K. (1966). The Image, An arbor. USA: The university of Michigan press.

Legendre, P. (1976). Jouir du pouvoir, traité de la bureaucratie patriote. Paris: Edition Minuit.

Pétard, J. e. (1999). Psychologie sociale. Paris: Bréal éditions.