الكتابة الجنائزية بأضرحة ومقابر سيدي بلعباس- مقاربة سوسيو تاريخية

د. بووشمة الهادي- جامعة سيدي بلعباس

- تقديم:

هذه الدراسة في حقيقتها ميدانية ولكن تحليل المعطيات المتضمنة فيها سيتم وفقا للمقاربة السوسيو تاريخية، فالكتابة الجنائزية على الأضرحة وشواهد القبور تبدو موضوعا أركيولوجي وتاريخي بامتياز، باعتبار أن الشاهد هو وثيقة أثرية وتاريخية مهمة للإنسانية، ولكن هذا الموضوع يمكن أن يكون حقلا من حقول السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا باعتباره ظاهرة انسانية وموضوع ثقافي أيضا، يتضمن فعله وممارساته العديد من الرهانات والأسباب الدافعة إليه.

فالكتابة الشاهدية هي أهم الممارسات، التي تعكس جزءا مهما من تاريخ وتراث الانسانية وتصوراتها حول الموت والحياة الأخرى، وهي تتموضع على مساحة الشاهد، الذي يشكل ركنا أساسيا ضمن المنظومة البنائية في القبر، فلا يمكن أن نتصور قبرا بدون شاهد، فهو معلم دال على حدود ومعالم القبر، وضمنه تُدَوَّنُ هوية وتواريخ ميلاد ووفاة صاحبه (بطاقة تعريفية)، إضافة إلى الدعاء (طلب الرحمة) أو آية قرآنية أو حديث يتضمن في العادة لمعنى الموعظة للأحياء، ما يحيل في مضمونه إلى نوع من الخطاب بين الانسان الميت كمحدث صوري والحي الزائر، الذي يُجيب عن أجوبة المتوفى بطلب الرحمة له.

إذن، الكتابة الشاهدية كانت ولا تزال ظاهرة ملازمة لفعل البناء الخاص بالقبر أو الضريح، وإن مرّ الانسان قبل اكتشافه لها بالإشارة والعلامات والرموز الحسية، التي كان يُستدل بها في تعيين قبور أمواته والتدليل عليها، ولكن إكتشاف الكتابة كان عنصر مهم في انتقال هذه التقاليد من الحسي الملموس إلى الفعل التجريدي المرتبط بالكتابة، هذه الأخيرة رغم أنها مُحيَّدة من ضمن الطقوس الجنائزية، إلا أنها تبقى اليوم المظهر الأكثر بروزا وتميزا في فضاء القبر وشواهده.

إذا كان هذا يخص القبر، فإن المتضمن في شواهد الضريح يختلف في العادة في مضمونه ومحتوياته وفي خطابه، فالضريح في العادة يضم جسد الولي الصالح المتوضع وسطيا في فضاء المقبرة، كما أنه يحمل في المخيال الشعبي المؤمن به قيمة ورمزية، تستمد جزءا من معناها من شكل وهندسة الضريح المختلف عن القبور العادية، يضفي عليه ذلك نوعا من القداسة المؤثرة والرامزة لعظمة وأهمية وقيمة

صاحبه عن بقية ساكني القبور الأخرى المجاورة، التي تحتوي عادة لرفاة أناس من العامة.

فالأولياء رغم موتهم البيولوجي، فهم يمثلون في المخيال الشعبي فضاء للعطاء وملهمين للأتباع والزوار، ومقصدا في جني رأسمال رمزي- بركاتي، مثلما أصبحوا مع الزمن فضاء للاستقرار والمجاورة في السكن والدفن، فهم رمزا من رموز المكان، ودالا عليه، ولذلك كان ولا يزال الضريح عنصرا من عناصر الذاكرة الجماعية للمريدين والأتباع والزوار.

بالنسبة لميدان الدراسة، سيخص بعض مقابر وأضرحة مدينة سيدي بلعباس، التي تعرف حضورا لعديد أضرحة الأولياء والمرابطين والملحقة في العادة بمقابر عمومية تسمى نسبة لها، من أهمها مقبرتين تقعان بالنسيج الحضري لهذه المدينة، وهما ملحقتين بضريح سيدي بلعباس البوزيدي، ومقام مولاي عبد القادر، تقع الأولى غرب المدينة، بينما تقع المقبرة الثانية بشرقها.

بداية، المميز لفضاءات الأضرحة والمقابر بهذين المقبرتين، هو الحضور الكثيف للكتابة الشاهدية من على شواهد القبور، بينما تغيب بشكل تام بالمقابل من على الأضرحة، هذه الملاحظة الأولية دفعتنا إلى تساؤل إشكالي في هذا البحث لأجل محاولة فهم وتفسير هذه المفارقة بين الحضور والغياب، فمع استثناء لحضور بعض الرموز (علام- غطاء الضريح وهو عباره عن قطعة قماش خضراء مزخرفة بخطوط حريرية وعليها آيات قرآنية)، فإننا لا نجد أثرا لكتابة شاهدية تقدم بطاقة تعريفية بصاحب الضريح وهويته وتواريخ ميلاده ووفاته، في المقابل يحضر ذلك بشكل من الكثافة من على قبور العامة.

إذن، ذلك دفعنا إلى التساؤل إشكاليا حول هذا الغياب أو التغييب لعنصر الكتابة من على مقامات وأضرحة ذات قيمة رمزية وقدسية وإنسانية، وفي المقابل يحضر هذا العنصر بكثافة على شواهد قبور العامة؟، إذن، كيف يمكننا التفسير سوسيولوجيا لهذا الغياب في مقابل هذا الحضور وما هي رهانات ودوافع المجتمع المحلي إلى الكتابة الشاهدية من على قبور أمواته؟.

I- حيز الدراسة الميدانية بسيدي بلعباس:

قبل تحديد المجال الفيزيقي لهذه الدراسة، وجب الإشارة أولا وبعجالة لمورفولوجيا توزيع المقابر والمجموعات السكانية بسيدي بلعباس، حيث الملاحظ في مجال هذه المدينة أن توزيعا لعديد المقابر تبعا لتوزيع سكاني يتخذ البعد والتركيب القبلي "(اتحاد قبلي لمجموعة من القبائل أطلق عليها اسم قبائل بني عامر وتنحدر من قبيلة زغبة

الهلالية العربية)"[1] تتوزع على مساحة هذه المدينة وفضائها الحضري، ففي شمالها نجد مقبرة وضريح سيدي محمد بن علي ومقام ومقبرة سيدي معمر، بينما المجموعات السكانية التي تقطن هذا المجال من المدينة فمعظمها ينتمي إلى قبائل عين تريد وتسالة، بالمقابل نجد في جنوبها الغربي مقبرة بني عامر أو العمارة أو "سيدي المختار"[2] وهو جد آخر للعمارنة، يستقر في مجالها بنوا عامر وأولاد إبراهيم، أما من ناحية الشرق فإننا نجد مقبرة ومقام مولاي عبد القادر، بينما التركيبة السكانية الغالبة بهذا المجال فإنها تضم كلا من قبيلتي الحساسنة وأولاد سليمان، بالنسبة لغرب المدينة فإننا نجد مقبرة وضريح سيدي بلعباس البوزيدي ومعه قبائل أولاد سيدي خالد المرابضة بالمكان، يمكن أن نضيف إلى ذلك مقبرة المسحيين الكائنة بالقرب من وسط المدينة.

بالنسبة للدراسة الأمبريقية هذه فإنها ستخصّ مقبرتين ملحقتين بكل من ضريح سيدي بلعباس ومقام مولاي عبد القادر، وهما عينة لبقية المقابر والأضرحة الأخرى، والبداية مع مقبرة مولاي عبد القادر، التي تنسب لمقام القطب الصالح (استحضار رمزي لمولاي عبد القادر الجيلاني)، تضم فضائين متجاورين للدفن الأول قديم تم استيفاء مجاله من الدفن، وآخر جديد لا زال قابلا لمزيد من الإقبار. ومن خلال زيارتنا لها وقفنا على بعض معالمها ومميزاتها، نذكر من ذلك بعدها النسبي من وسط مدينة سيدي بلعباس، وبصورها المحيط بها، توجد في مكان مرتفع يطل على مدينة سيدي بلعباس من الناحية الشرقية، مساحتها تقديرا تفوق الخمسة هكتارات، تسير إداريا وتشرف عليها بلدية سيدي بلعباس، تاريخ إنشاء جزئها القديم كان في الفترة الاستعمارية، أما الجديد فكان مع بداية الثمانينات من القرن الماضي.

أما بالنسبة لمقبرة سيدي بلعباس البوزيدي، فهي تنسب لضريح هذا الولي الصالح (سيدي بلعباس البوزيدي السبتي)، من معالمها ومميزاتها أنها قريبة من النسيج الحضري للمدينة، وصورها المحيط بها، توجد في مكان مرتفع يطل على المدينة سيدي بلعباس من الناحية الغربية، مساحتها تقديريا تساوي مساحة مقبرة مولاي عبد القادر أو تفوق قليلا، مسيرة من طرف بلدية سيدي بلعباس، تاريخ إنشاءها التقريبي يعود إلى الأربعينات من القرن الماضي، ولكن هذا لا يلغي فرضية أن بداية الدفن بقرب هذا الضريح كان خلال نهاية القرن 18م، خصوصا أن تاريخ وفاة هذا الولي كانت مع سنة 1780م، وكان مدفنه بالمكان نفسه، إضافة إلى مجاورة بعض القبائل له.

صورة (2،1): مقبرة ومقام مولاي عبد القادر

صورة (4،3): مقبرة وضريح سيدي بلعباس البوزيدي

II- تأصيل لغوي واصطلاحي للمفاهيم الإجرائية:

بداية الشاهد كلمة مشتقة من المشاهدة والمعاينة، والشواهد تختلف بين الكلمة المنطوقة والكلمة المكتوبة والمنقوشة على الرخام أو الخشب أو الجص، لكنها كلها كلمة أو كلمات جسدت فعلا متوخى أو أثرا ما في حياة الناس، أي ما تتركه تلك الكلمة بغض النظر عن الشكل الذي دونت به[3]، ومن ثمة كان الاشتقاق اللغوي لكلمة شاهد متعدد تبعا لتعدد التفسيرات اللغوية المتعلقة بالكلمة، ومنها الشاهدة: خبر قاطع، وقد شَهد كعَلِم وكَرُمَ، وشهده كسمعه شهودا حضره، فهو شاهد والجمع شهود وغيره، وبالعموم تبقى أقرب المعاني والتفسيرات المقصودة من الشاهد هي: "بما يحمله من

كتابات متنوعة، والتي تعتبر بمثابة الخبر والدليل، الذي يشير إلى المدفون في القبر، الذي يعلوه هذا الشاهد، بمعنى أنه دليل على صاحب القبر"[4].

بالنسبة للاصطلاحات التي أطلقت على شواهد القبور الاسلامية فهي تختلف من قطر إلى آخر تبعا لاختلاف اللهجات خصوصا، ففي بلاد المغرب مثلا يطلق على الشاهد مصطلح الروسية، الجنابية، المقبرية، التأريخ، كما يعرف شاهد القبر المستطيل الشكل في الجزائر بالشاهد أو الروسية وذلك لأنه يوضع عند رأس القبر[5].

بالنسبة للكتابة الشاهدية (Inscriptions funéraires) فهي تعني الكتابات المنقوشة على شواهد القبور لتخليد ذكرى وفاة أحد الأشخاص، ويطلق عليها أيضا اسم الكتابات المقبرية، نسبة إلى القبر الذي يضم عادة رفاة المتوفي[6]، عادة ما يكون شاهد القبر من لوح من الحجر أو الخزف أو أي مادة، يستعمل على القبور من أجل التعريف بصاحب القبر وحفظ اسمه ومنع اختلاطه بغيره من القبور[7].

في مقابل ذلك يتداخل من الناحية اللغوية المعنى بين القبر والضريح، فالقبر " هو مدفن الإنسان والجمع قبور، يقبره يدفنه، وأقبره وجعله قبرا" بمعنى دفن ووارى، وأحيانا يستعمل اللحد بمعنى القبر رغم أن هناك اختلافا بينهما، فاللحد هو الشق الذي يحدث في جانب القبر قصد الزيادة في حماية الميت داخل قبره، فهو ليس إلا جزءا من القبر[8]، أما الضريح، فقد وردت مادة "ضرح" في لسان العرب المحيط **لابن منظور** كما يلي: " الضريح: الشق في وسط القبر، واللحد في الجانب [...] والضريح والضرحة ما كان وسطه يعني القبر، وقيل الضريح القبر كله، وقيل القبر بلا لحد، والضرح: حفرك الضريح للميت، وضرح الضريح للميت يضرحه ضرحا: حفر له ضريحا، قال **الأزهري** سمي الضريح ضريحا لأنه يشق في الأرض شقا"[9]. نفس المعنى هذا قدمه لنا **الإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البوخاري** في مؤلفه "صحيح البخاري"[10].

لكن هذا المعنى اللغوي ما لبث أن بقي معبرا عن المعنى نفسه خصوصا مع تطورات الضريح خلال العهد الإسلامي، إذ أصبح له تعبيرات وتداولات اسمية أخرى ترتبط بهندسته البنائية وشكله أكثر من معناه اللغوي، فنجد مثلا أن الضريح أصبح مرادفا وينادى باصطلاح "القبة"، "وهي من الظواهر الملفتة للنظر في العمارة الاسلامية، وهذا العنصر موروث عن الساسانيين والبيزنطيين، ثم ظهرت لتغطي

الغرف المربعة والمستديرة للأضرحة، وأطلق على الجزء من الكل وأصبح يسمى بها الضريح كله"[11].

مصطلح يرادف الضريح أيضا في النسق الاستعمالي وهو "المقام" أو "المزار"، أو "تربة"، أو "مرقد"، أو "شاهدة"[12] وكلها أشكال للبناء محيطة بقبر الصالح، الذي ينام بين جدرانها، ثم أصبح في زمن لاحق ملازم لاصطلاح "المرابط"، الذي أصبح أكثر انتشارا بين عامة الشعب، نفس هذا الاصطلاح أستعمله الباحثون الكولونياليون، ومرد هذا الخلط -إضافة إلى الظروف التاريخية السابقة- إلى غلبة تداول تسميته "المرابط" بدل الضريح في العرف الشعبي العام، لاعتبارات دينية (جهاد) أساسا.

III- تأصيل سوسيو أركيولوجي للدفن بسيدي بلعباس:

المعطيات التاريخية البسيطة التي حصلنا عليها ضمن بعض الكتابات، التي بحثت في تاريخ المنطقة أكدت على أن الإنسان الأول الذي عمر منطقة سيدي بلعباس منذ عصور ما قبل التاريخ هو الإنسان النيوليتي[13]، وأكدت أيضا أن البربر هم السكان الأوائل للمنطقة، إذ أول ما أسسوا بها قرية أسطسيليس برأس جبال تسالة في حدود 132 ق.م، ثم بعدها مناطق تلاغ، تندامين، تنيرة، تلوين، تنزرة، تغاليمات، تفاغسيت وغيرها[14]، وقد وصف ذلك **ليون الإفريقي (حسن الوزان)** في رحلته بالمنطقة بقوله: " تسالة مدينة عريقة في القدم، بناها الأفارقة في سهل كبير يمتد على مسافة عشرين ميلا"[15]، إلا أنه برغم هذه الآثار التي تؤكد تعمير هؤلاء للمنطقة، فإن معالم الإقبار خلال هذه الفترة غير واضحة المعالم، خصوصا أن الثقافة الأمازيغية كانت ثقافة شفهية أكثر منها مكتوبة، ولم تترك أثرا أو وصفا لعمليات الاقبار، التي كانت تتم في تلك الحقبة من الزمن.

الأمر لا يختلف مع الوجود الروماني بالمنطقة بعد غزوه لها وصراعه الدامي مع بربر تسالة[16] وكذا بقية المناطق المجاورة لها، وكان الدليل في ذلك مُؤَسّسٌ في طرحه على بعض المخلفات المادية والنقوش وكذا النقود البرونزية، التي عثر عليها بالمنطقة بين سنتي 69 و192م، إلا أن الباحثة الجزائرية **خديجة منصوري** ترجّح فرضية أن احتلال الرومان لمنطقة سيدي بلعباس كان في مطلع القرن الثالث الميلادي، وتسند في ذلك على وثائق أرشيفية كولونيالية تحت الترقيم التالي: (C.I.L

VIII 22602–22604, 22611)[17]، رغم كل هذا إلا أن هذه الحقبة بدورها لم تُخلف آثارا للدفن أو طقوسا لتقاليد وعادات الإقبار.

تواصلت الهجرات السكانية للمنطقة في عصور ما بعد الميلاد حيث حل المسلمون والعرب بالمنطقة ومعها وصل الإسلام وبدأت عملية أسلمة المنطقة وتعريبها (تغيير الصبغة الاثنوفيلولوجية للمنطقة)، وأول القبائل العربية التي سكنت المنطقة هي قبائل بني عامر من بني هلال، إذ وصلت في رحلتها من الشرق إلى هذه الجهة في حدود القرن 12م، وتواصلت هجراتها إلى حدود القرن 14م، لكن الملاحظ أيضا في ما يخص معالم الإقبار أنها غير واضحة في هذه الفترة، ولم تذكرها رحلات المؤرخين والرحالة، ولكن بالعموم فإن طقوس العرب ومعتقداتها سواء قبل الأسلمة أو بعدها كانت واضحة في عادات بنوا هلال، إذ عرفت أنواعا من القبور، خصوصا منها التي كانت تحفها الأحجار على جنبات القبر، ومحددة بشواهد حجرية، لكن الشواهد المكتوبة لم تثبتها الدراسات التاريخية أو الأركيولوجية، وبعض الدارسين أمثال **ليفي بروفنصال** أكد "انعدام الكتابات الشاهدية قبل القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، غير أنه رأى أنه بالنسبة للدول الزيانية، المرينية والسعدية، رأياً مخالفاً تماماً لما سبق، حيث يشير إلى اهتمام سلاطينها باتخاذهم شواهد لقبورهم لتأثرهم بالمشرق والأندلس، ويعلل ظاهرة قلة الشواهد عند سكان بلدان المغرب الإسلامي إلى تواضعهم وتمسكهم بالشرع، لأنها بالنسبة إليهم خروج عن الدين، وهذا ما يفسر ندرة النقوش الكتابية عند الموحدين فيما عدا الدينية منها والأدعية"[18].

بعد هذه الفترة، عرفت المنطقة الوجود العثماني إلا أنه رغم ما خلفه بدوره من آثار مادية بدار الكمندار بجبال تسالة الشرقية ومربط الفرسان بتنيرة[19]، غير أنه بدوره لم يترك آثار جنائزية واضحة نستدل بها على نوع الكتابة والشواهد والقبور والدفن خلال هذه الفترة، خصوصا أن هذه الأخيرة (الفترة) أُهملت من طرف الباحثين الأركيولوجيين سواء الفرنسيين خلال الحقبة الاستعمارية أو حتى الجزائريين في الفترة الحديثة.

إذن، الفسيفساء السكانية والتنوع القبلي، الذي عرفته المنطقة خصوصا مع استقرار بعض القبائل العربية الأخرى خلف الشقاق والحروب الدامية على مجالات الرعي والزراعة والماء، ولكن حنكة الصلحاء ومنهم سيدي بلعباس، الذي استقر بالمنطقة بعد بلوغه سن 25 سنة، في رحلة صوفية ربانية، لدعوة وتوحيد قبائل المكرة ونشر مبادئ الاسلام وأصوله بينها، وبفضل ذلك استطاع أن يحل نزاعاتها ويخلق التآلف

بينها لزمن امتد إلى حين وفاته وهذا حسب شهادة **Adoue Léon**[20]، وبعد توالي الهجرات للمنطقة خصوصا خلال سنة 1788م عندما أرسل باي وهران قبيلة الحساسنة إلى مناطق استقرار بني عامر[21]، دبت بينهم الخصومات والحروب الدامية من جديد ولم تنتهي إلا مع مجيء الاستعمار واحتلاله المنطقة. أخذت المدينة اسمها من الولي الصالح سيدي بلعباس البوزيدي السبتي، الذي استقر وتوفي بها في حدود سنة 1780م، حيث حصل شبه إجماع بين القبائل (أولاد إبراهيم والعمارنة بالخصوص) على نسبة المدينة للولي سيدي بلعباس بعد بروز كراماته[22]، يوجد ضريحه بغربها وهو ملحق بمقبرة بدأ الدفن فيها على ما يبدو من آثار منذ وفاته.

كان الدفن يخص ويقتصر على القبائل المرابضة بقرب الضريح، والتي تبنت خدمة سيدي بلعباس في حياته، ونقصد بهم بني عامر وأولاد إبراهيم وأولاد سيدي خالد، ثم أوجدت قبائل بني عامر لنفسها مقبرة بجنوب المدينة تختص بها وحدها. في المقابل كانت قبائل الحساسنة وأولاد سليمان تدفن موتاها بمقبرة مولاي عبد القادر، أما قبائل الحجز، تسالة وعين تريد فكانوا يدفنون مواتهم بجوار ضريح سيدي محمد بن علي، لكن يبقى أن ما ميز هذه الطقوس الجنائزية هو غياب الكتابة من على القبور الملحقة بأضرحة هؤلاء الصلحاء، وما تبقى من الشواهد، فهو عبارة عن أحجار تلف حدود القبر وتبين اتجاهه، يمكن إرجاع هذا الغياب لعوامل عديدة منها المعرفية والعقائدية بالخصوص.

خلال الغزو الفرنسي أخذت المنطقة معالم المدينة الكولونيالية، إذ بادر الماريشال بيجو سنة 1842م لاختيار الجزء الجنوبي من وادي المكرة لإنشاء أول تجمع عسكري لمراقبة تحركات الأمير عبد القادر وجنوده، وفي سنة 1847م، صدر قرار ملكي لنابليون الثالث بتحويل المركز العسكري إلى مدينة ومقرا للناحية، كُلف لأجل ذلك النقيب **برودون** (PRUDHON) مسؤول الهندسة العسكرية سنة 1848 لأجل الشروع في رسم معالم المدينة الجديدة، على أنقاض منازل العمارنة، التي هدمها الاستعمار، ومنحها كتعويض عنها 40 هكتار جنوب المدينة على مسافة 3 كلم، حيث أقامت دوار العمارنة ومقبرتها المسماة بمقبرة سيدي عمران نسبة إلى جد القبيلة[23]، وفي سنة 1873م أسس هؤلاء الأهالي حيا سكنيا خاصا بهم يجاور الحي الأوروبي بوسط المدينة، عرف بحي القرابة أو قرية الزنوج بتعبير المعمرين، وارتبط مجال هذا

الحي بالولي الصالح سيدي معمر، الذي بنى له الأهالي ضريحا وألحقوه بمقبرتهم الخاصة، إلا أن قبورها خلت من شواهد مكتوبة نتيجة للعوامل السالفة الذكر، إضافة عامل الاستعمار، وحساسية كشف الأهالي في إظهار هوية مقبوريهم.

ما يمكن التأكيد عليه هو أن معالم الإقبار بالمنطقة قديما تتلخص في بعض المقابر المنسية، التي تضم ما يسمى بالكركور أو الحفر، التي حفرها الماء مع الزمن، كما أنه مع توسع المجال الحضري للمدينة من 1857م وإلى اليوم، يكتشف من حين إلى آخر عن قبور وهياكل عضمية بشرية، يعاد دفنها دون التمكن من تحديد أعمارها ولا زمنها الأصلي، كما أن رجوعنا لوثائق وأرشيف الحالة المدنية وللمقابر المعنية بدراستنا لم يقدم لنا الجديد والمهم عن تاريخ الدفن وآثاره المتبقية بالمنطقة، ولكن على مستوى المقابر فإن المدوّن كتابيا على الشواهد يشير إلى تواريخ 1948م، 1951م وغيرها، بينما تغيب هذه المعطيات في قبور أخرى استوت مع الأرض ولم تعد معالمها واضحة إلا من بعض الأحجار، التي تحد جنباتها، كما تتوفر مقابر أخرى على قبور ينعدم فيها ذلك خصوصا بمقبرة سيدي معمر، التي توقف فيها الدفن منذ سنة 1962م. وبالنسبة للأضرحة، فقد انتشرت الكثير من الحويطات والمقامات منذ القرن 17م إلى العهد الاستعماري الذي أسهم معمروه في بناء العديد منها بمزارعهم، ولقد برز مقام مولاي عبد القادر الجيلاني للوجود بشرق المدينة وألحق منذ القرن 18م بمقبرة عمومية قبلية في بداية نشوئه بحسب بعض المبحوثين، وضريح سيدي بلعباس، الذي بنته القبائل في شكل قبة على الربوة: مكان وقوف الحمامة، بحسب الروايات حيث أصبح مزارا لقبائل بني عامر وألحق في نفس الوقت بالمقبرة بداية من سنة 1780م (أي بعد وفاته مباشرة)، أما مقبرتي سيدي محمد بن علي وسيدي معمر فحسب ساكنة المنطقة هما الأقدم وليس لهما تاريخ محدد، ولكن تاريخهما بحسب الروايات كان قبل المقبرتين السالفتي الذكر، ما يحيل بأن الدفن بدأ بهما، وأن هذين الضريحين ربما سبقا وجودهما إنشاء ضريح سيدي بلعباس ومقام مولاي عبد القادر.

ومنه، فإنه بالإضافة إلى خضوع عمليات الدفن والإقبار بالمنطقة لشروط تاريخية، فإن التأثيرات العقائدية والعرفية، وسلطة التقاليد التي كانت سائدة، أثرت بدورها في ذلك، وعدم حضور الكتابة وغيابها عن ما بقي من القبور المنسية يؤشر إلى جملة عوامل (بيئية- طبيعية- إنسانية- معرفية- دينية- استعمارية) أسهمت في غياب كلي أو اندثار للكتابة من على شواهدها الحجرية، أو حتى الإشارات الرمزية التي كانت تحدد هوية القبر وصاحبه، ومنه يمكن القول بأن المجتمع المحلي بسيدي بلعباس بنى قبور

موتاه ووضع الإشارات والعلامات بناء على قيمه وتصوراته ومحموله الثقافي الخاص به، غير أن ذلك تغير بداية من القرن 20م بالخصوص، حيث بدأت الشواهد المكتوبة توضع على القبور، وفي ذلك - بحسب صناع الشواهد- نوع من المحاكاة والتقليد الذي أقبل عليه الأهالي وسكان المنطقة، سواء من خلال محاكاة الضريح أو حتى بتقليدهم المعمرين في البناء والإقبار والكتابة على قبور موتاهم.

IV- البناء والكتابة بمقابر وأضرحة سيدي بلعباس:

ما يمكن قوله بشكل أولي - خصوصا ما تعلق ببناء أضرحة الأولياء بالجزائر وبلدان المغرب- هو أنه باستثناء الأولياء الأقطاب، الذين خصوا بأضرحة ذات هندسة عمرانية وجمالية كسيدي بومدين الغوث وسيدي الهواري، وسيدي عبد الرحمان، فإن بقية الأولياء الشعبيين ومنهم سيدي بلعباس ومولاي عبد القادر تفتقد أضرحتهم ومقاماتهم لذلك، وليس بها سوى أضرحة بسيطة تعلوها قبب، تأخذ شكل مقامات مبنية على أربعة جدران، يتوسطها عادة الضريح وتكون متوجة بقبب سماوية تغطي سطحه.

بالرجوع إلى الدراسات الكولونيالية التي اهتمت بهذا الجانب نجد عمل المفكر الكولونيالي **م. كوفي M.CAUVET** في عمله المنشور بالعدد "64" من المجلة الأفريقية، الذي وضع فيه تصنيفا لأشكال بناء الأضرحة بدول المغرب، قسمه إلى تسعة نماذج مختلفة، ولكن بدون أن يشير إلى مسألة الكتابة عليها نذكر منها: أضرحة تعلوها قبة نصف دائرية (كروية)، أضرحة على شكل قربي أو كوخ بسقفين مائلين، أضرحة ذات قباب مغطاة بأسقف من القرميد أو الآجر، أضرحة ذات شكل مقبب أو مخروطي، أضرحة ذات طبل مركزي ضيق، أضرحة ذات قباب كمثرية الشكل تعلوها شرافة، أضرحة ذات قاعدة مصطبة مخرمة مفرغة، أضرحة ذات مصطبة جنائزية، أضرحة هرمية أو مخروطية بدون مصطبة[24].

ومن هذه النماذج المذكورة نجد بسيدي بلعباس مقام مولاي عبد القادر وسيدي معمر، اللذين يأخذا شكل بناء مربع تعلوه قبة نصف دائرية (كروية)، وملحق بغرفة للزوار. أما ضريح سيدي بلعباس فهو على شكل مستطيل ذات قباب مغطاة بأسقف من القرميد، وملحق بغرفة للزوار والطهي، وفي قراءة لرمزية الضريح وبنائه وهندسته يقول **عبد الرحمان موساوي** "إذا كان الضريح فارغا أو مملوءا، موضعا مبنيا أو فضاءا عاريا أو مجردا، فهو على كل حال يعتبر مقاما أي أنه قائما واقفا، لا يسقط أبدا، فأهمية الضريح لا تكمن في الجانب الشكلي المرئي الذي لا يكون حضوره إلا

لتحديد الموقع، فالضريح سواء كان ذا معلم شاهد أو بدونه فإنه يضل متضمنا لمعنيين فهو موضع (اسم علم)، وفي الوقت نفسه صفة للعلو والسمو"[25]، ومنه فإن الضريح ولو بدون كتابة فإنه يظل شاهدا على المكان، كما أن بنائه إشارة رمزية ومادية كافية لتبيين معالم وقيمة ورمزية وهوية صاحبه، رغم اقرار عدد آخر من المبحوثين أن الكتابة التعريفية بالولي ضرورية للسواح الدينيين خصوصا، إلا أنه لا البلدية المشرفة على المقبرة ولا حتى المشرفين على الضريحين يستطيعا صنع هذه اللوحة التعريفية بالضريحين وحجتهم في ذلك شعبية الوليين والجهل التاريخي بهويتهما الكاملة وبتواريخ ميلادهما ووفاتهما.

بالنسبة للمخيلة الشعبية المحلية، مجاورتها للضريح مبنية على عنصرين، الأول تصوراتها وتمثلاتها لفضاء الضريح بناء على اعتبار أن مقامه/ضريحه/قبته مصدر لكرامة وقدسية الولي الميت- الحي، فالبركة فعل يختص بالأولياء وتمتد إلى قبورهم، حيث يصبح قبره وضريحه ومقامه مقرا لوقوع الكرامات والخوارق، وقد أقر العلماء حسب ***ابن قنفد*** في ***كتابه أنس الفقير وعز الحقير*** "أن الكرامة لا تنقطع بالموت"[26]، أما العنصر الثاني فهو يتعلق بالقرب الجغرافي من مجال السكن، وبالتالي تسهيل تواصل الحي مع الميت من خلال طقس الزيارة.

فيما يخص قبور العامة، فهناك اختلاف كبير بين زمن الخمسينات والستينات واليوم، حيث كانت تبنى القبور سابقا على شكل بناء يتكون من مستويين: سفلي يضم الجثمان وفوقي يحمل الشاهدين المزخرفين، والمكتوبين بخطوط راقية. ويعتبر المبحوثون أن في ذلك محاكاة لقبور النصارى، الذين كانوا يتواجدون بمجال مدينة سيدي بلعباس، أما اليوم فإن العديد من القبور تأخذ شكلا متشابها فقد يكون البناء بسيطا وقد يوضع له شاهدين مكتوب عليهما بشكل بسيط هوية صاحب القبر، تاريخ وفاته ودعاء له وقد تتخلل هذه الكتابة أخطاء كثيرة. والشواهد بدورها من أشكال ومواد متعددة. وقد يحاط القبر بسياج من حديد، ويبنى بقربه كرسي للزائر، وقد تغرس بقربه شجرة. هذه المظاهر موجودة كلها حول الكثير من قبور مدينة سيدي بلعباس، ونموذج بعض الصور، التي سنعرضها في متن هذا العمل تعكس بعضا من ذلك.

V- الكتابة الشاهدية في علاقتها بالذاكرة والتواصل:

بعد مساءلة المخيال الشعبي المحلي كانت إجابته بسيطة ومعبرة، بالنسبة له كلا من ضريح سيدي بلعباس ومقام سيدي عبد القادر ولو بدون الكتابة عليهما فإن العام والخاص يعرفهما، اعتبارا من أن البناء (مقامهما) إشارة رمزية كبيرة دالة على

الحضور الأبدي للصالحين في الوعي والمخيال والذاكرة الجماعية للمحيطين بها، أكثر من ذلك اعتبر بعضهم أن ضريح سيدي بلعباس ومقام مولاي عبد القادر، هما العلامة (البناء) الدالة على المكان باعتبارهما صانعين لمجال الاستقرار السكاني بسهل المكرة (سيدي بلعباس) في حدود القرن 18م أولا، ثم أصبحا محجا لدفن أحياء المنطقة لموتاهم بالقرب من أضرحتهم في زمن لاحق لذلك.

ومنه كانت مقابر المنطقة ملحقة دائما بأضرحة الأولياء والمرابطين مع تسمية المقبرة بأسمائها، إذ بعد دفن الولي في ضريحه بمكان محدد سلفا من طرفه، يصبح هذا الضريح علامة على المكان، والمكان علامة على الضريح[27] كما أورده **أبو القاسم سعد الله**، في حين يرى **عبد الرحمان موساوي** أن الولي من خلال اختيار المكان يكون قد صاغ أسسا جديدة للتعامل معه، وهو ما يدفع الناس إلى التقرب منه سواء في حياته أو بعد موته، على اعتبار أن الرباط الروحي يستمر ولا ينقطع بعد موت الولي وتحوله إلى ضريح[28].

إذن، الضريح ببنائه يصنع الاستثناء المقدس الحاضر في المقبرة– ما لم تشترك معه في المجال أضرحة صلحاء آخرين (صراع المجال بين الأولياء)-، وبالتالي لا يمكن أن يمحى حضوره من الذاكرة الجماعية، خصوصا توفر من يصهر على التذكير بكراماته والاستثمار في رأسماله الرمزي (البركة)، في المقابل تطرح الكتابة على شواهد القبور العادية بحدة اعتبارا من أن عدم الإشارة إليها في القريب العاجل (بعد الصدقة، بعد الربعين بعد الدفن)، سيعرضها للتلف بين مجال القبور الأخرى، فالدفن مستمر كل يوم- الاشتراك مستمر في المجال وبدون انقطاع-، لذلك فالكتابة هي الخيط الواصل بين الحي (الزائر- المترحم) والميت، كما أنها أداة ضمان وحماية للقبر وهوية صاحبه من التلف بين بقية قبور والأموات الآخرين.

إذن، هذه إجابات قدمها معظم المبحوثين من الزوار، وتعبر في دلالاتها بشكل كبير عن تصوراتهم ومدركاتهم وممارساتهم اتجاه أضرحة أوليائهم وقبور أمواتهم العاديين، غير أنه من الممكن أن يُفسر غياب الكتابة من على أضرحة ومقامات هؤلاء الصلحاء من زاوية أخرى مؤداها تأثير عاملي المعرفة والطبيعة، ففي زمن إنشاء هذه الأضرحة (القرن 18م) كانت أغلب الفئات الشعبية تعاني الأمية والفاقة المعيشية، وربما ذاك ما ساهم في غياب الكتابة، كما أن لتأثير العوامل الطبيعية دوره في ذلك، فحتى ولو وجدت الكتابة مع لحظة إنشاء هذه الأضرحة فمن الممكن أن تختفي في ظل

هذه العوامل خصوصا مع مرحلة الاستعمار، حيث أهملت ولم تتلقى الترميم والاهتمام من البلدية الكولونيالية.

من ناحية أخرى، الحضور الكثيف للكتابة الشاهدية من على القبور العادية يعكس الإلتفاف الذي يمارسه المجتمع المحلي على الأرثوذوكسية الاسلامية المحرمة لبناء القبر وتجصيصه، حيث الكتابة عنده تمثل الخيط الرابط لذاكرته بذكرى أموته، ولكن برغم ذلك فإن جزء من هذا المجتمع تأثر بالخطاب الديني الأرثوذوكسي، ما انعكس في بفضاء المقبرتين، حيث لاحظنا أن عدد من المقابر رغم حداثتها فإنها بنيت بشكل بسيط (تسوية مع الأرض) وبدون شواهد مكتوبة، ما عدا الأحجار التي تحدد اتجاه وحجم القبر وحدوده.

بالنسبة لعنصر التواصل بين الميت والحي، يظهر بجلاء خصوصا عند تأملنا شكل الضريح أو حتى المقبرة (بوابة العالم الآخر) بمجال سيدي بلعباس، حيث يمكن للمتمعن فيها أن يقرأ خطابا موجه من مجالي الضريح والقبر، ويفرض على الزائر تلقيه والتجاوب معه، والبداية بالقبر كبناء يضم جسد المتوفى وفي حدوده نجد شاهدين بارزين، الأول منهما يكون موضعه في العادة في أعلى القبر، أما الثاني فيكون في أسفله وعلى كل منهما خطاب مكتوب مختلف، الأول عبارة عن بطاقة تعريفية تتضمن الاسم والنسب وسنة الميلاد ثم سنة الوفاة، وعلى الثاني في بعض الأحيان آية قرآنية مثل " كل نفس ذائقة الموت"[29]، مع تسجيلنا لاختفاء الآيات عن كثير من شواهد القبور نتيجة للنجاسة، التي يمكن أن تلحق القبور وشواهدها، خصوصا أن فضاء المقبرتين مفتوح على العامة، وليس هناك أبواب حديدة تغلق خارج فترات الدفن والزيارة، ما سهل دخول الكلاب الضالة، التي نجست العديد من الشواهد خصوصا.

وبالعموم عادة ما تلحق هذه الآيات إن وجدت بدعاء على صيغ قد تختلف من قبر إلى آخر ومن زمن إلى زمن وباختلاف أيضا تبعا لتعدد حرفي صناعة الشواهد، ويبقى أن أهم دعاء مسيطر ويحضر بكثافة في مورفولوجية المقبرة ومن على شواهد قبورها هو دعاء "يا واقفا على قبرنا أدع لنا بالرحمة والمغفرة".

صورة (5): الشاهد الأول يتضمن هوية وتاريخ ميلاد ووفاة صاحب القبر

صورة (6): الشاهد الثاني يتضمن الدعاء (خطاب

إذن، الخطاب المدن في الشاهد الأول يكشف في العادة هوية الميت، وفي رمزية ذلك فإنه لا فرق بين بطاقة تعريف يحملها الإنسان في جيبه وأخرى منحوتة على الحجر، فالوظيفة واحدة هي الكشف عن الهوية، أما الخطاب الثاني فيعبر عن رغبة ما، "يا واقفا على قبرنا أدع لنا بالرحمة والمغفرة" هذه صيغة متضمنة لفعل أمر، وهناك متلقي بالمقابل لها هو الزائر، وهو خطاب من الميت يقول له أنت مأمور بتلبية رغبتنا بالدعاء لنا، فالمرسل هنا هو الإنسان المقبور (الشاهدان)، والمرسل إليه هو الزائر، فشروط التواصل إذن متوفرة، وما دامت الصيغة أمرية فإنه من المفروض على المتلقي أن يخضع لسلطة الآمر، وأن يدخل معه في عملية تواصل، ومن ثمة تصبح الزيارة تواصلا بين ذاتين، والقول بأن فلان يزور فلان يعني أنه يؤسس علاقة ما (ترحم، تذكر، حنين..) [30]، وتصبح من خلالها الكتابة كخيط رابط وإشارة رمزية أساسية محددة للمجال المزار وهويته للزائر ذاته.

إن الشاهدين يكملان بعضهما البعض، إذ أن الشاهد الأول يلقي خطابا يمكن تلخيصه في كلمتين: "أنا فلان"، كما يمكن تلخيص خطاب الشاهد الثاني في كلمتين أيضا: "أريد كذا"، إذا جمعنا بينهما فإن الجملة تصبح: "أنا فلان وأريد كذا"[31]، ذلك ما يمكن استنتاجه من كل الكتابات المنحوتة على القبور الموجودة بمجال مقابر سيدي بلعباس.

إذن، ما يمكن استنتاجه من هذا الخطاب هو أنه يحدد لنا مرسلا، والمرسل لا بد أن يكون موجودا. فقاطن القبر موجود بشكل من الأشكال في ذهن الزائر، أي متلقي الخطاب، إنه إنسان صورة لكنه يتمتع بإحساس ما- على الأقل حاسة السمع- لأنه

عندما يأمر الزائر بالترحم عليه فإن المتلقي يفترض أن الآمر يسمع تلبية ندائه "يا واقفا على قبرنا أدع لنا بالرحمة والمغفرة"، ومنه نلاحظ أننا أصبحنا أمام حوار، حيث يصبح المرسل متلقيا ويتحول المتلقي إلى مرسل، "يرحمك الله " حوار موجه إلى مخَاطب، والمخاطب لا يمكن إلا أن يكون كائنا يتمتع بشكل من أشكال الوجود وإلا أصبح المرسل مختلا عقليا، فلكي يكون هناك تواصل لا بد من مرسل ومتلقي اللهم إلا إذا كان الإنسان سكرانا أو أحمق كما يقول **جاكبسون**[32]، فالمخاطب هنا هو قاطن القبر، إنسان ما بعد الموت، الذي يمتع ذاته بصفة الوجود ويفرض على الآخر (الإنسان الحي) الاعتراف بهذا الحق وذلك بفرض التواصل من خلال بنية القبر، هذا الأخير الذي يصبح دالا حقيقيا لمدلول صوري.

في المقابل لهذا التواصل بين الإنسان الحي الزائر لقبر ميته، التي تكون فيها العلاقة مؤسسة على فعل الترحم والتذكر، فإن الزائر يستفيد أيضا، إذ كثيرا ما يلجأ هذا الإنسان الزائر إلى قبر قريبه بمقبرة سيدي بلعباس أو مولاي عبد القادر مثلا ليعرج على ضريح وليه هذا ويزوره، وحين هذا تصبح الزيارة تواصل فعلي بين راغب وملب للرغبة ("الضريح- الولي صورة مصغرة للعالم السماوي والنظام السماوي، إنه وريث الله في الأرض")[33]، أو بتعبير أكثر دقة بين طالب وكائن تُفترض فيه إمكانية تلبية الطلب وتتوفر فيه شروط التواصل لأنه يسمع نداء المستغيث به، فالإنسان هنا يخلق محاوره، وهو محاور متخيل، محاور صورة، محاور وهم، لكنه ضروري والضرورة تجعل التواصل "ممكنا"، ما دام أن هذا المحاور الموجود تحت التراب، يصغي باهتمام ويسمع شكاوي زواره[34].

هذا النوع من التواصل بين الإنسان والضريح، يمكن اعتباره رد فعل لقلق الأنا أي كمصدر للطمأنينة، يمتص جزء من التوتر النفسي والقلق، إذ أن القلق معطى أساسي في نفسية الإنسان، وطمأنة الأنا من الخوف، المرض، الموت ومن كل ما لا يسيطر عليه الإنسان - من العالم الخارجي الذي يبدو مليئا بالتهديدات- لا يتحقق إلا بإشاعة نوعا من الاطمئنان إلى القدر والمصير[35].

تاريخيا يستمد هذا التواصل وجوده من خلال ما أسسه المتصوفة لاجتذاب المؤمنين، حيث أن الأولياء في نظرهم لهم كرامات تظهر حتى بعد موتهم، منها حياة الولي في قبره، يعطون (الأولياء) من سألهم، ويحاربون قطاع الطرق، ويجيبون عن سؤال السائل[36].

- خلاصـــة:

من خلال المباحث التي تضمنها متن هذا البحث، يظهر جليا أن إشكالية غياب الكتابة من على الأضرحة لا تمثل للمخيال المحلي بسيدي بلعباس مشكلا، فهذه الأضرحة هي الدليل على المكان، إنها من حيث الثقل الرمزي المكان كله، فسيدي بلعباس مثلا يمثل لهؤلاء الولي المؤسس لفضاء السكن والاستقرار بالمنطقة، وهو الحامي لهذه المدينة، فرغم أهمية الكتابة للتعريف بهذه الأضرحة كشواهد روحانية وصوفية وتاريخية للسائح الديني، إلا أن اجمال اجابات المبحوثين اتجهت إلى اعتبار أن الضريح ولو بدون كتاب يبقى معلوما بشموخ بنائه وثقله الرمزي وحضوره في الذاكرة وفي الهوية المحلية بالمنطقة، وبالتالي لا يمكن أن ينتفي حضوره من الوجود، خصوصا مع توفر من يصهر على إشاعة كراماته ويستثمر في بركته ويعمل باستمرار على تحيينها.

على العكس تماما اتجه المجتمع المبحوث في تمثله للكتابة الشاهدية باعتباره لها كأداة مهمة للتواصل وآلية لتعيين قبور أمواته وهوية أصاحبها، ومن ثمة مَثَّلَ ذلك عنده الخيط الرابط للأحياء بذكرى الأموات، وبالتالي أجمعت معظم الاجابات على ضرورية الكتابة الشاهدية، فرغم تسنن أهل المنطقة، إلا أن ترك ذكرى الأموات قائمة وإجادة آلية للتواصل معهم ترك هذا المجتمع يمارس هذا الفعل في إلتفاف على الخطاب الديني الفقهي المتشدد في ذلك، ومما يمكن استنتاجه أن معظم الساكنة اتجهت إلى فعل الكتابة من على شواهد قبورها وذلك لأجل تعيين وتحديد هوية أمواتها، خوفا من التلف في ظل دفن يومي، جاء نتيجة لكثافة سكانية تحيط اليوم بهذين المقبرتين.

إذن، وكنتيجة- خلاصة لهذا البحث اتجه معظم المبحوثين إلى التأكيد عن العلاقة الوثيقة بين الكتابة الشاهدية والذاكرة الجماعية ومن ثمة التواصل، وأكدوا على أن أحد أهم رهانات المجتمع المحلي من الكتابة على شواهد قبور أمواته هو عنصر الذاكرة والتواصل، وفي سبيل استدامة واستمرار ذكرى أمواته وتركها قائمة، فإنه لابد من الكتابة ولو على حساب الموانع الدينية كما سلف الذكر، ورغم تسنن أهل المنطقة وحضور هذا الخطاب وفي ممارسات بعض أفرادها.

في الأخير يبقى الضريح دليل عن المكان وهوية المنطقة، مثلما يبقى الوسيط الحسي بين الإله والمواطن البسيط، الذي وجد في الضريح تعويضا عن تجريد الله وابتعاده، كما أن ارتباطه بالمقبرة فعل عاكس لجزء مهم من تمثلات أفراد هذا المجتمع في ارتباطهم بأرواح الأولياء سواء في حياتهم أو حتى بعد مماتهم، وفي المقابل تبقى الكتابة الشاهدية ميكانيزم رابط للأحياء بالأموات، ومن شأن عدم حضورها أن يؤدي

إلى قطع خيط الذاكرة حسب المخيال الشعبي المحلي، وعلى العكس يتأصل الضريح إلى اليوم في الذاكرة الجماعية لهذه المدينة والمجالات القريبة منها ولو بدون كتابة تؤشر لزمانه وهويته وتاريخه.

- البيبليوغرافية المعتمدة:

(1)- **حلوش عبد القادر،** " قبائل سيدي بلعباس ودورها في المقاومة"، ورقة مقدمة ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول "تاريخ منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1830-1954، والمنعقد بتاريخ 12 و13 نوفمبر 2001م، تحت اشراف مجاود محمد، نشر مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (ب ت ن)، ص 50.

(2)- **نفس المرجع،** ص 62.

(3)- **بوخالفة عزي،** شواهد الاحسان على مآثر المحروسة تلمسان، منشورات تلمسان عاصمة الثقافة الاسلامية، تلمسان، ط1، 2011، ص 09.

(4)- **علاء الدين عبد العال عبد الحميد،** شواهد القبور الأيوبية والمملوكية في مصر، نشر مكتبة الأسكندرية وطبع بمطبعة الشركة المتحدة للطباعة والنشر، الأسكندرية، ط1، 2013، ص 15-16.

(5)- **نفس المرجع،** ص 17.

(6)- **الحاج موسى عوني:** فن المنقوشات الكتابية في الغرب الإسلامي، مؤسسة الملك عبد العزيز- الدار البيضاء، منشورات عكاظ، 2010، ص115.

(7)- **حقي محمد،** "عمارة الموت في المغرب والأندلس: بناء القبور"، من مجلة المناهل، عدد حول: "العمارة في المغرب قديما"، مجلة فصلية تصدرها وزارة الثقافة المغربية، مطبعة دار المناهل، الرباط، السنة 27- عدد 74/73، فبراير 2005، ص 393.

(8)- **نفس المرجع،** ص 388.

(9)- **ابن منظور،** لسان العرب، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، ط4، (بتط)، ص526.

(10)- **الإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البوخاري،** صحيح البخاري، المجلد الأول، ج2، دار صادر، (بتط)، ص115.

(11)- **عزوق عبد الكريم،** " الأضرحة ببجاية: دراسة نموذجية"، من مجلة دراسات تراثية، العدد 01، 2007، يصدرها مخبر البناء الحضاري للمغرب الأوسط (معهد الآثار- جامعة الجزائر)، دار الملكية للطباعة والنشر والتوزيع والاعلام، الجزائر، 2007، ص ص (152-133)، ص 136.

(12)- **المالكي قبيلة فارس،** تاريخ العمارة عبر العصور، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007، 186.

[13]-**TABET Ainad Radoiane**, "SIDI BEL-ABBES : des mythes fondateurs de la colonisation à la libération", Revue INSANIYAT, n=03, éd CRASC, ORAN, 1997, pp 8-9.

[14]- **مكحلي محمد**، "الولي الصالح سيدي بلعباس البوزيدي وعلاقته بتأسيس المدينة"، ورقة مقدمة ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول "تاريخ منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1830-1954، والمنعقد بتاريخ 12 و13 نوفمبر 2001م، تحت اشراف مجاود محمد، نشر مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (ب ت ن)، ص 65.

[15]- **الوزاني الفاسي الحسن بن محمد المعروف بليون الإفريقي**، وصف أفريقيا، ج2، ت. حجي محمد، والأخضر محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ص25.

[16]- **شنيتي محمد البشير**، سياسة الرومنة في بلاد المغرب من سقوط الدولة القرطاجية إلى سقوط موريتانيا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص144.

[17]- **منصوري خديجة**، "سيدي بلعباس ابان الاحتلال الروماني"، ورقة مقدمة ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول "تاريخ منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1830-1954، والمنعقد بتاريخ 12 و13 نوفمبر 2001م، تحت اشراف مجاود محمد، نشر مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (ب ت ن)، ص 16.

[18]- **بن قربة صالح**، أهمية الكتابات الأثرية الشاهدية في تاريخ المغرب الإسلامي وحضارته، جامعة الجزائر، (بتط)، ص10.

[19]- **لحسن رابح**، " منطقة سيدي بلعباس إبان الاحتلال الروماني والوجود العثماني: من خلال بعض المواقع الأثرية"، ورقة مقدمة ضمن أعمال الملتقى الوطني الأول حول "تاريخ منطقة سيدي بلعباس خلال الفترة الاستعمارية 1830-1954، والمنعقد بتاريخ 12 و13 نوفمبر 2001م، تحت اشراف مجاود محمد، نشر مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (ب ت ن)، ص 35.

[20]- **مكحلي محمد**، سيدي بلعباس البوزيدي: ولي وولاية، دراسة لنيل شهادة الماجستير في الأنثروبولوجية، اشراف مجاود محمد، قسم الثقافة الشعبية، جامعة تلمسان، 1999-2000، ص31–32.

[21]- **مكحلي محمد**، "الولي الصالح سيدي بلعباس البوزيدي وعلاقته بتأسيس المدينة"، نفس المرجع السابق، ص 65.

[22]- **مكحلي محمد**، سيدي بلعباس البوزيدي: ولي وولاية، نفس المرجع السابق، ص31–32.

[23]- **حلوش عبد القادر**، " قبائل سيدي بلعباس ودورها في المقاومة"، نفس المرجع السابق، ص 56.

[24]- **M.CAUVET**, « Les Marabouts, petits monuments, funéraires et votifs du nord de l'Afrique », Revue Africain, Vol 64, JOURDAN, LIBRAIRE-ÉDITEUR, Alger, année 1923, pp293-294.

[25]- **MOUSAOUI Abderahman**, logique du sacré et monde d'organisation de l'espace dans le sud-ouest Algérien, Thèse de doctorat nouveau régime sous la direction du professeur Bernard, école des hautes études en sciences sociales, Paris, 1996, p152

[26]- **بن حتيرة صوفية السحيري**، الجسد والمجتمع: دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2008، ص318.

[27]- **سعد الله أبو القاسم**، تاريخ الجزائر الثقافي في القرن العاشر إلى القرن 14، ج1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2 1985، ص261-262.

[28]- **MOUSAOUI Abderahman**, Op-cit, pp53-96-97.

[29]- سورة آل عمران، الآية 185.

[30]- **يشوتي محمد**، "تواصل الواقع والمتخيل من خلال علاقة الدنيوي بالأخروي"، بحث غير منشور، كلية الآداب، جامعة وجدة. 2011، ص 03.

[31]- **نفس المرجع**، ص 03- 04.

[32]- **نفس المرجع**، ص 03-04.

[33]- **بن حتيرة صوفية السحيري**، نفس المرجع السابق، ص319.

[34]- **يشوتي محمد**، "تواصل الواقع والمتخيل من خلال علاقة الدنيوي بالأخروي"، نفس المرجع السابق، ص 03-04.

[35]- **بن حتيرة صوفية السحيري**، نفس المرجع، ص317.

[36]- **صبحي أحمد منصور**، العقائد الدينية في مصر المملوكية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2000، ص350.