مجلة الحقيقة
مجلد: 17 عدد:03 - سبتمبر 2018 (العدد 46 من التسلسل السابق)
ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

ثمثّلات المرأة للفضاء المقدّس، الأضرحة نموذجا. مقاربة أنثروبولوجية على عينة من النّساء بمدينة وهران

Women's representations of sacred space; the shrines as model. Anthropological approach on a sample of women's in Oran

تاريخ استلام المقال: 2018/01/08
تاريخ قبول المقال2018/09/18 تاريخ نشر المقال: 2019/09/30

- د. إسعد فايزة زرهوني، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، علم الاجتماع والأنثربولوجيا. zerhounifaiza@yahoo.fr
- د. بلحضري بلوفة، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، علم الاجتماع. mr.wise21@yahoo.fr

الملخص :

يستمدّ الضريح قداسته من الولي الصالح المدفون بداخله، وإنه لينمّ في تمثلات زائريه عن سلطة رمزية قد أقنعت الفرد عبر ردهات تاريخ المعتقد الشعبي، أن ذلك الولي الصالح – الميت الحي– قادر على تلبية ما يتقدم به الزائر من دعوات طلبا لقضاء حاجته، وإن هذه الطلبات والدعوات لا يمكن لها أن تحظى بفرص القبول إلا في حضرة هذا الولي. ولا شك أن أكثر من يتردد على زيارة الأضرحة؛ هن النساء، إما للتبرك أو طلب الرضا أو لبلوغ حاجات في أنفسهن، فتراهن يمارسن طقوسا ويرددن أدعية وأقوالا وعلى محيّاهن هالة من الوقار والولاء. ولا شك أن دوافع النساء وتمثلاتهن في زيارتهن للأضرحة وممارساتهن للطقوس وهن في معية الولي الصالح؛ تختلف من امرأة لأخرى. إذا، فما تمثلات المرأة للضريح كفضاء مقدس؟ وما هي أهم الطقوس التي تقوم بها داخل هذا الفضاء؟

الكلمات المفتاحية: الضريح، المقدس، المرأة، الفضاء، التمثل.

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

Abstract:
The shrine derives its holiness from the pious worshippers of Allah buried inside it, and it represents in the representations of its visitors a symbolic authority that has convinced the individual through the corridors of the history of popular belief that the pious worshippers of Allah - the living dead - is able to acheave the visitor's requests to satisfy his needs. They can only have the opportunity to accept this guardian. There is no doubt that the most frequent visit to the shrines are women, either for satisfaction or request to meet the needs in themselves, so you see them practicing rituals and sayings supplications and their faces halo of reverence and loyalty. There is no doubt that the motives of women and their representatives in their visits to shrines and practices of rituals are in the relationship of the good guardian varies from one woman to another. What is the woman's representation of the shrine as a sacred space? What are the most important rituals performed by women in this space?

Keywords: shrine, sacred, woman, space, representation

مقدمة:

ارتباطا بتنوعات الإرث الثقافي المطنب في عمق تاريخ المجتمع الجزائري، فإن الحديث عن الفضاءات ذات القدسيّة التي تدخل في خضم هذا الإرث؛ ليعدّ مطلبا مهما يدفعنا نحو عرض رؤية تتّجه بنا للإقرار على أن الأضرحة بما تستوعبه من حمولات رمزية، هي فضاء الوجدان الجمعي الجزائري، هذه الأضرحة ظلت كفكرة ملازمة لتلافيف مخيلة المرأة والرجل على السواء. ولكن قبل أن تصنف الدراسات الأماكن التي تستطيع النساء أن تجتمع فيها بكلّ حرية على شاكلة الأضرحة وهلم جرّا مما يشعرهن بالأمن، الاحتماء ومنارة لقضاء الحوائج، فإن العرف الاجتماعي يكون قد أطّر لها أدوارا ضمن حدود معلومة مسبقا. كذلكم النسوة؛ فإنهن يعتبرن أن هذه الفضاءات أمكنة نسائية بامتياز، وإن ترددهن عليها يعد في الوقت ذاته مجالا للتفاعلات الاجتماعية التي تنشأ على إثرها علاقات اجتماعية يتعزز على إثرها نسيج الرباط الاجتماعي.

وفي معرض الحديث عن المقدس الذي يتجلى في أماكن أو أشخاص أو أشياء، فإن الكلام عن الأضرحة قد أخذ قسطا وفيرا في خضم دراسات المهتمين بحقل التصوف إقرارا منهم

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

على أن هبّة الأفراد –مهما تباين جنسهم واختلفت أعمارهم –نحو الضريح؛ أضحى من بين المواضيع التي ينبغي أن تصنف كظاهرة اجتماعية ذات أبعاد أنثروبولوجية. إن هذه الهبّة سواء أكانت تعبيرا عن الإعجاب أو الافتتان أو الوجل، فإنها أيضا تعبير عن مخاضات تاريخية ساهمت في تشكل الوعي الجمعي وقيمه ومعتقداته كما عملت على تكوين هويتهم الفردية ومن ثم الجماعية. وعليه، فإن الضريح يعتلي في خضم هذه القداسة مكانة مهمة ضمن المخيلة الجمعية، لاسيما وهي تحيطه بسياج من الاحترام والتبجيل، كيف لا؟ وهو وسيلة اتصال ارتبط فيها العالم الدنيوي بالعالم السماوي .

وإذا كان الضريح يستمدّ قداسته من الولي الصالح المدفون بداخله، فإن كان ذلك كافيا لأن يمثل الضريح في نظر زائريه سلطة رمزية بفعل هذا الولي الصالح حيث أن الذاكرة الشعبية تكون قد أقنعت الفرد عبر ردهات تاريخ المعتقد الشعبي، أن الولي الصالح –الميت الحي– القادر على الاستماع والاستجابة بفضل وساطته مع العالم الآخر، فيهرع الناس إلى طلب عون أو قضاء حاجة أو طلب الانتقام من طرف ما، وإن هذه الطلبات والدعوات لا يمكن لها أن تحظى بفرص القبول إلا في حضرة ضريح الولي الصالح. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن الضريح هو فضاء يكفل علاقة اتصالية بين الولي الصالح صاحب سلطة المقدس وبين الخاضع لها ألا وهو الزائر. لذلكم نرى الزائرين للضريح وعلى محيّاهم هالة من الوقار والولاء والافتقار والخضوع والتذلل، ويعكفون من فرط تقديسهم له على القيام بطقوس متنوعة تجسد الخضوع لصاحب هذه السلطة وصاحب التقديس، ولاشك أن النساء هن أكثر المترددات على هذه الفضاءات سواء للتبرك أو لطلب تحقيق الرغبات المكبوتة التي لم تجدن لها قبيلا لبلوغها. فتختلف حينذاك دوافعهن لزيارة الأضرحة، وهذا ما خلق لديهن تمثلات مختلفة لهذا الفضاء جعلتهن يمارسن في حضرة الضريح طقوسا متنوعة. ومن يبدأ التساؤل:

– ما تمثلات المرأة للضريح كفضاء مقدس؟ وماهي أهم الطقوس التي تقوم بها داخل هذا الفضاء؟

لقد انطلقنا في تصورنا من دراسات سابقة مكنتانا من إثراء هذا التصور من بينها:

–دراسة عبد الرحمان موساوي[1] حول الفضاء المقدس بالصحراء والتي درس فيها مظاهر الفضاء المقدس في منطقتي تيميمون والقنادسة .

– دراسة إميل درمنغام[2] والتي درس فيها عبادة الصالحين في المغرب العربي وأبرز أصول هذه الظاهرة وأهم مميزاتها وأهم الطقوس التي تقام حولها .

–دراسة محمد الجوهري[3] والتي درس فيها فعالية ظاهرة زيارة الأولياء على المجتمع الحضري المصري؛ إذ ربط في دراسته الجانب الفلكلوري بالجانب السوسيولوجي .

– دراسة نور الدين طوالبي[4] حول إشكالية المقدس في المجتمع المديني، والتي وجد فيها أن بعد مرور عقدين على الاستقلال لازال المجتمع الجزائري في المدينة يمارس طقوسا ريفية في كل مناسباته ولذلك هو لازال يعيش في صراع .

وعند دراسة المقدس ينبغي العودة دائما إلى المقاربات المختلفة التي نظرت إليه ومن زوايا متنوعة وهي :

– المقاربة الوضعية التي نظرت إليه من زاوية دينية، فربطته بالدين واعتبرته نتاج المجتمع، يعطي للدين حيويته واتجاهه واعتبرت المقدس أساس الدين وجوهره ومن روادها دوركايم .

– المقاربة الوظيفية: وقد ربطت هذه المقاربة الدين بالحضارة وظيفته هي تلبية حاجيات الحياة الاجتماعية، فجعلت المقدس على علاقة بالنشاط الاقتصادي حيث قدست بعض الشعوب الحيوانات نظرا للخدمة التي كانت تقدمها لها .

– المقاربة الأنثروبولوجية والتي نظرت للمقدس باعتباره الموجه لسلوك الأفراد والعلاقات الإنسانية، كما أنها درست أبعاد المقدس ورموزه وطقوسه ورمزية الأماكن المقدسة.

---

[1] –Abdelrahmen Moussaoui, espace sacré au Sahara ksour et oasis du sud ouest algérien, CNRS édition, paris, 2002.

[2] – Emil Dermenghem, le culte des saints dans l'islam maghrébin, gallimard, 1954.

[3]– الجوهري محمد، علياء شكري، **دراسات في علم الإجتماع الريفي والحضري**، دار الكتاب للتوزيع، ط3،1979

[4]– نور الدين طوالبي، **الدين، الطقوس والتغيرات**، منشورات عويدات، بيروت، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المقاربة الأنثروبولوجية، والتي وددنا من خلالها إبراز تجليات المقدس في الفضاءات ودورها في ضبط سلوكيات الأفراد وتوجيهها وتحديد تمثلاتهم لها.

أما تسخيرنا للمنهج الوصفي فكان لغرض إعطاء صورة عن المقدس عموما وتجلياته مع إبراز وظيفة الأضرحة كفضاءات مقدسة في وجدان الحياة الاجتماعية للفرد الجزائري.

أما بخصوص التقنيات المستعان بها لمفصلة تراكيب الموضوع، فلقد كانت انطلاقتنا في الوهلة الأولى، أن استعنا بالملاحظة المباشرة وذلك من خلال ملاحظة الطقوس التي تمارس داخل الأضرحة ورصد أشكال الممارسات التي يقوم بها المبحوث داخل هذه الفضاءات، لأن الملاحظة المباشرة ساعدتنا كثيرا على المعاينة المباشرة لأشكال السلوك، بصرف النظر على كونها تقنية مهمة ضمن العمل الأنثروبولوجي.

كما اعتمدنا تقنية المقابلة الموجهة حيث تمت بداخل الضريح، ولقد كانت موجهة، تفاديا لخروج المبحوثين عن الموضوع. وما تم اختيارنا للأضرحة، إلا للوقوف على حيثيات الظاهرة في مهدها وواقعها الملموس. ولقد تم اختيار مجموعة من الأضرحة بمدينة وهران والتي يتردد عليها الكثير من الناس في المدينة، كما حرصنا على تنوع الأحياء التي توجد بها هذه الأضرحة، ورغبة منا في معرفة مكانة هذه الفضاءات عند العنصر النسوي رغم أن هذه المزارات يقصدها الرجال والنساء على حدّ السواء ذلك لأنه في نظرنا أن المرأة تبقى في حاجة دائمة لهذه الفضاءات كون زيارة الأضرحة هي نوع من الممارسات النسوية بامتياز، كما أن المرأة تبقى الحاملة والناقلة للتراث الثقافي.

أما بخصوص عينة البحث فقد كانت قصدية وهي مفردات منتقاة من مدينة وهران، وينحصر عدد مفرداتها في 10 وحدات –وإن كان هذا العدد لا يمثل مجتمع البحث مجملا – إلا أن المفردات المختارة لها مميزات المجتمع الأصلي للبحث، ومبررات ذلك، أنهن من الزائرات المترددات بشكل مستمر على أضرحة مدينة وهران، بيد أن المبرر الثاني، فيتجلى في سهولة التواصل معهن وقت ما استدعت الضرورة ذلك، بينما كان المبرر الثالث أن إجابات المبحوثات كانت نفسها عند بقية الزائرات .

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

1- تحديد المفاهيم:

1-1 التمثل:

يعرف إبن منظور التمثل " ماثل الشيء أي شابهه، والتماثل هو الصورة فنقول مثل الشيء أي صوره و تمثل فلان، ضرب مثلا و تمثل الشيء ضربه مثلا "[1] أما التمثل عند الفلاسفة فهو يعتبر فعلا متعلقا بالذهن لأنه قائم على أساس التخيل والحكم والإدراك وهو يرتبط بالظواهر النفسية المقابلة للظواهر الانفعالية، وتمثل معناه تصور في الذهن، صورة أو واقعة "[2]. فالفلاسفة اعتبروا التمثل قائم على الخيال وهو أمر يدرك، كما جعلوه مرتبطا بما هو نفسي، وعموما بالنسبة لهم يقابل التمثل مفهوم التصور الذي يستقر في الذهن. أما في علم الاجتماع فالتمثل هو " العملية التي نسترجع بها خبرة سابقة "[3]. لأن الإنسان يخزن في ذاكرته مجموعة من الأحداث والوقائع تكسبه خبرة التي يسترجعها في مواقف معينة. ويساعدنا التمثل على تحليل السلوك البشري إذ حسب دنيس جودليت " التمثلات الاجتماعية مهمة جدّا في الحياة لأنها تعطي معنى لأفعالنا وتصرفاتنا"[4]. فالمواقف والأحداث التي يعيشها الإنسان في حياته اليومية تعكس تمثلات الأفراد وتصوراتهم؛ هذه الأخير التي تحدد سلوكيتهم وتوجهها وفق المنظومة المعيارية السائدة في المجتمع والتي صاغت هذه التمثلات لدى أفرادها انطلاقا من التمثلات الجماعية النابعة عن المخيلة الجمعية، لأنه وحسب موسكوفيسي لا يمكن فصل العالم الخارجي عن العالم الداخلي للأفراد، وهذا ما أكّده كذلك دوركايم عندما رأى أن التمثلات الجمعية نتاج المجتمع وما تولده المنظومة القيمية والمعيارية الخاضعة لسلطان الضمير الجمعي، لذلك وحسب دوركايم هذه التمثلات هي وليدة الوعي المشترك للجماعة يعبر عنها الوجدان الشعبي و تتبناها الذاكرة الجمعية وتغذيها. فبالنسبة لدوركايم فإن هذه التمثلات أو التصورات الجماعية وجدت " للدلالة على الرموز التي لها قيمة فكرية

---

[1]- ابن منظور، **لسان العرب**، ط3، المجلد 11، دار صادر، بيروت، 1994، ص612.

[2]-عبده الحلو، **معجم المصطلحات الفلسفية** ، ط1، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، 1994، ص151 .

[3]- زكي أحمد بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، 1986، ص354 .

[4] Denise Djodlet, représentation sociale phénomènes concept et théorie, puf 2edition, paris, 1984, p22

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

مشتركة ومعنى عاطفي لدى جميع أعضاء الجماعة ، وتعكس التصورات الجمعية تاريخ الجماعة أي تجاربها خلال الزمن، كما تعبر عن المشاعر الجماعية والأفكار التي تزود الجماعة بوحدتها وصفتها الفريدة و بذلك تعتبر عاملا هاما يساهم في تضامن المجتمع "[1]. ومن هنا نستشف أن التصورات الجمعية بالنسبة لدوركايم، هي نتاج تجارب الجماعة، كما تدل على المشاعر الجماعية والأفكار التي تشترك فيها الجماعة والتي تضمن وحدتها ولحمتها، لذلك هذه التمثلات عنده هي متعالية على الأفراد هدفها تقوية الروابط وممارسة الضبط. و المهم أن الجماعة توجد هـذه التصورات وتفرضها على الفرد حتى تضبط سلوكه وفق السلوك العام للمجتمع وبذلك يخضع لسلطان الضمير الجمعي الذي أنتج هذه التمثلات.

ومما سبق يمكننا أن نعرف التمثل على أنه مجموع الأفكار والمعارف التي تضعها الجماعة حول شيء معين، أو ما تتصوره عن ذلك الشيء.

1-2 المقدس:

يعتبر المقدس مفهوم أوجـده الإنسان أمام الظـواهر التي لم بجد تفسيرا لها والتي وجد نفـسه عاجــزا أمامها.

والمقدس لغة هو " المطهر و المنزه و المبارك ، وهو مشتق من الفعل قدس بمعنى طهر و تبارك "[2]والقدس بسكون الدال وضمها هو الطهر ومنه قيل للجنة حظيرة القدس، والتقديس هو التطهير، والأرض المقدسة هي الأرض المطهرة ، وقدوس إسم من أسماء الله الحسنى وروح القدس جبريل عليه السلام[3].

[1]- أحمد زكي بدوي، نفس المرجع السابق، ص69 .

[2]- مجموعة من الباحثين، **الإنسان والمقدس**، الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية، فرع صفاقس ،دار محمد علي الحامي للنشر، ط1، 1994، ص5.

[3]- صلاح الدين شروخ ، **علم الإجتماع الديني العام**، دار العلوم للنشر والتوزيع ، عنابة الجزائر، 2012 ، ص 46 نقلا عن محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1967، مادة قدس.

أما اصطلاحا؛ فإن المقدس شكل مسألة مهمة في الحياة حيث اعتبره أوبير أنه "هو الممنوع" [1] لأن الأشياء المقدسة

تحميها الممنوعات وتميزها عن كل ما هو دنيوي، ومنذ وجود الإنسان على البرية ظهرت معه مجموعة من الأماكن والأشخاص والكائنات وحتى الأزمنة التي أُضفي عليها طابع التقديس؛ إذ وعلى مرّ العصور وجد الفرد نفسه بين ما هو ديني وما هو دنيوي، وبالتالي بين ما هو مقدس وما هو مدنس فكان مجبرا أمام ذلك من تبني سلوكات وتصرفات تبجل وتحترم هذه المقدسات التي وجدها سابقة لوجوده ومجبرا على طاعتها والامتثال لها. وقد أكدّ دوركايم أن المقدس هو نتاج الوعي الجمعي حيث اعتبره " مجموع الأشخاص و الأشياء والأفعال التي الجماعة الاجتماعية قررت أن تضعها خارج المألوف والطبيعي، فالأشياء المقدسة لا تملك

شيئا يجعلها كذلك فأخذت طابع التقديس لأن المجتمع هو الذي منحها ذلك من خلال جعلها خارجة عن الطابع المألوف واتخادها كرموز مقدسة "[2]. لذلك هو يعتبر أن الجماعة وبحكم قوتها على الفرد هي تلزم عليه الخـضوع للمقدس من خلال ما توجده لأفرادها من مقدسات وتفرض عليهم احترامها. ويواصل دوركايم قائلا أن المـقدس " مقولة سوسيولوجية وجمـاعية تتراكم فيها الأحاسيس المشتركة للمجمـوعة"[3]. لأن المقدس يجمع حوله جميع الأفراد وتلتف كذلك حوله مختلف الأحاسيس المزدوجة بين الإعجاب والخوف التي تشترك فيها الجماعة الاجتماعية، ويتعارض المقدس مع مفهوم المدنس عند دوركايم الذي يربطه بكل ما هو دنيوي. أما كايوا فقد ربط المقدس بما هو ديني، لأنه يعتبر أساس الدين وجوهره وهو يحدد السلوك الديني ويجعل الأفراد يحترمونه ويجعلونه عماد حياتهم، فيخشونه ويهابونه ويعجبهم في الوقت ذاته لأنهم يجهلون قوته وكنهها وبما أن المقــدس هو أساس الدين "فالإنسان يستلهم المقدس من الدين ثم يقوم بـتفعيله ليشمل بإشعاعه

[1] – François Isambert, **le sens du sacre**, fete er religion populaire, les éditions de minuit, 1982, p232.

[2] –Jean Cazeneuve, **et si plus rien n'était sacre**, institut Perrin, 1991, p164

[3] – محمد الطيبي، العرب، القرابة، **المقدس والسلطان من الحنفاء إلى الخلفاء، بحث في إناسة العرب**، رسالة دكتوراه جامعة وهران، 2000، ص264.

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

الفضاء بمختلف مكوناته"[1]، بالنسبة لكايوا " المقدس يبدو إحدى مقولات الإحساس بل في الحقيقة المقولة التي يبنى عليها السلوك الديني تلك التي تمنحه خاصته النوعية وتعرض على المؤمن شعورا مميزا بالاحترام"[2].

ويرى فيه مرسيا إلياد "أنه يظهر ويبدو كشيء مخالف تماما للدنيوي ولترجمة هذا المصطلح للمقدس عرضنا مصطلح التجلي
"HIEROPHANIE [3]

وعموما يمكننا أن نعتبر المقدس كل الظواهر التي تجعلها الجماعة في مرتبة سامية وتحيطها بنوع من التبجيل والتطهير. لكونها خارجة عن المألوف والتي لم تجد لها ولقوتها تفسيرا، فتبقى عاجزة أمامها تحيطها بالاحترام والترقب خشية منها وإعجابا بها .

1-3-الفضاء

ظهر مفهوم الفضاء مع العالم يورغن هبرماس، ولكن هذا المفهوم كان له أثر في أعمال كانط، حيث انتشر في السياسة للدلالة على المجال الواقع بين المجتمع المدني والدولة، وذلك في عهد فلاسفة الأنوار فهو يمثل ذلك المجال المادي والمعنوي الذي يحتوي مجموعة من الأفراد يتفاعلون فيما بينهم، إذ لا يقيد هذا الفضاء والذي يحمل صفة العمومية بقيود الدولة أو العائلة أو غيرهم بل هو عام، يوجد نتيجة تفاعل مجموعة من الأفراد مثل المقهى، السوق ،الشارع، الحمام، الضريح.....فهو الفضاء البعيد عن سلطة الدولة وقيودها.

وقد يطلق عليه كذلك مصطلح المجال، ويعرف محمد سعيدي الفضاء بأنه " المكان، المحيط و الرقعة الجغرافية التي تحتوي الحركات والأشياء"[4]، ويختلف

---

[1]- محمد خالد، **المقدس والعنف في التجربة الصوفية**، مجلة إنسانيات، العدد 11، ماي – أوت 2000، ص71.

[2]- روجيه كايوا، الإنسان والمقدس، تر، سميرة رشا، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010، ص 36.

[3]- ميرسيا إلياد، المقدس والمدنس، تر، عبد الهادي عباس المحامي، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1988، ص16.

[4]- محمد السعيدي، **الدار المرأة رمزية الفضاء بين المقدس والدنيوي في الثقافة الشفوية**، مجلة إنسانيات، عدد 1997- 14 نسخة إلكترونية الموقع:
http ://insaniyat.revues

الفضاء العام عن الفضاء الخاص، حيث يشكل الفـضاء العام ذلك المجال المشترك الذي يجتمع فيه أفراد المجـتمع بحيث يـكون مجالا اجتماعيا، ثقافيا، سياسيا، دينيا وتتم داخله مجـــمل مظاهر التفاعـلات الاجتماعية ويصبح الفرد من خلاله فاعلا اجتماعيا وتتحدد في إطاره العلاقات الاجتماعية. أما المجال الخاص هو ذلك المجال الذي يحدده الفــرد ويجعله خاص به، وقد يحول الأفراد المجال العام مجال خاص بهم و ذلك من خلال التعامل معه وإعطائه مدلولاته الخاصة.

1-4 الضريح:

لغة في معجم المعاني الجامع ضريح إسم جمعه أضرحة وضرائح، والضريح هو القبر، وفي المعجم الوسيط هو القبر الموجود في مكان مسيّج أو بناء بني خصيصا له .[1]

اصطلاحا يشير مفهوم الضريح إلى المكان الذي يحوي قبر الولي، أي البناء الذي يضم القبر، وتعتبر الأضرحة إحدى أسس عملية الاعتقاد في الأولياء، فالضريح يجسد المكان المقدس الذي يرتبط داخله الزائر بالولي الصالح، ورغم الاختلاف الذي يطبع هذه الأضرحة في الشكل إلاّ أنها سيميائيا تشير إلى شيء واحد هو ربط العالم الدنيوي بالعالم السماوي، كما يعتبر رمزا للقداسة فهو رأسمال رمزي على حدّ تعبير بورديو، تجتمع حوله الجماعة لأنه قبر الولي .

2- الأضرحة بمدينة وهران والإطار المكاني للدراسة:

عند دراسة مدينة وهران وتاريخها نجد تداخلا كبيرا بين تاريخها السياسي والثقافي ونشاطها العلمي والفكري، لذلك يمكننا القول أن الحقب التاريخية التي مرت بها قد أثرت وألقت بضلالها على الجانب الثقافي، مما أدى إلى ظهور عدد كبير من الأعلام والمشايخ الصوفية، فتعددت بها الأضرحة وأهمها التي اعتمدناها في هذه الدراسة:

- ضريح سيد الهواري: هو أشهر المتصوفة بالمغرب، وهو محمد بن عمر الهواري من قبيلة الهوارة ولد في سنة 751هـ/1350م في مغراوة قرب مستغانم، تجوّل في العديد من البلدان العربية والتي تحصل فيها على العديد من المعارف والتجارب أهلته لأن يكون

[1]- الموقع الإلكتروني https://www.almaany.com، تاريخ التصفح 2018/01/28 الساعة 18

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

معلم الصوفية في شمال إفريقيا، توفي في 1439 م [1]. ضريحه موجود بالحي الذي سموه باسم الرجل الصالح سيد الهواري ويطلق عليه بمول البلاد أي صاحب البلاد.

– ضريح سيدي البشير بن يحي وقبره موجود بحي الهضبة تلحق به مقبرة أزالها الاستعمار الفرنسي في إطار توسيع المدينة .

– سيدي السنوسي : ضريحه قائم بجنوب المدينة ولكن ما شدّ انتباهنا عند زيارة هذا الضريح ما حكته المقدمة لنا أن هذا الولي من أصول ليبية، وهو محمد السنوسي الذي درس بمكة وجاءه في المنام أنه ينبغي عليه الاتجاه إلى الجزائر، والروايات المتداولة تقول أنه نفسه محمد السنوسي المدفون بمدينة تلمسان وأن ضريحه الموجود بمدينة وهران بني لأنه كان مكان يلتقي فيه بسيدي إبراهيم التازي .

– ضريح سيدي قادة بن مختار: مقامه بالمدينة الجديدة مدفون بمعسكر ولكن وضع له مقاما بعد جلوسه في حي المدينة الجديدة عندما جاء لمدينة وهران مهاجرا ليلا .

– ضريح سيد الحسني: هو تابع للطريقة الطيبية وهو من منطقة وزان بالمغرب الأقصى حسب ما جاء في روايات المقدمة موجود بحي سيد الحسني. إضافة إلى هذه الأضرحة هناك أضرحة أخرى ولكن اقتصرت دراستنا على هذه الأضرحة المشهورة بكرامات أصحابها في المدينة ويتردد عليها الكثيرون.

3- قداسة الفضاء:

يمثل المكان عند شلهود "مجال أرضي معزول عن العالم المدنس"[2]، ويجعل الإنسان في حياته أماكنا يحيطها بالقداسة نظرا لما يميز هذه الفضاءات من أحداث غدتها المخيلة الجمعية وحفظتها الذاكرة، ولقد أجمع الباحثون في مجال الأنثروبولوجية الدينية أن المقدس يشكل جوهر الاعتقاد الديني ويظهر في تجلياته الواقعية مكانا وزمانا وأشخاصا " المقدس لا يمكنه أن يمسّ الأشخاص فقط بل هو يمتد ليشمل المكان والذي ينطبع بالتقديس على شكل

[1] –Kouider Metair, **Oran face a sa mémoire**, éditions bel horizon, paris, 2003, p122.

[2] – يوسف شلحود، بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت ،لبنان ، ص142

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

أضرحة وعمارات ومباني لممارسة العبادة "[1]. فهناك فضاءات أخذت طابع التقديس من خلال وظيفتها المتمثلة في ربط العالم الدنيوي بالعالم السماوي، كما ترتبط هذه القداسة بصاحب المكان الذي يشكل .المحور الأساسي الذي تدور حوله فكرة القداسة وهنا تظهر عبقرية المكان genie du lieu [2]، هذه العبقرية التي عملت على مأسسة هذه القداسة .

4- تمثل المرأة لفضاء الضريح:

إن تمثل المرأة للضريح جعلها تتصوره كفضاء خاص تلجأ إليه هروبا من السلطة الذكرية، لأنه بالنسبة لها يعتبر سلطة رمزية تحتاج إليها، وتظهر هذه الحاجة خصوصا في المجتمعات الأبوية (الباتريكية) التي تكون فيها القوة الغالبة للعنصر الذكري الذي يمثل أساس السلطة التي تقوم عليها هذه المجتمعات " تعتبر الشعائر تعويضية عن صروف الحياة بحيث أخذت الجماعة المغلوبة على أمرها تمارسها للتعويض عن حالات الحرمان التي تفرضها عليها الجماعات الفوقية .....تلجأ مثلا الجماعات الأنثوية في المجتمعات الأبوية المنحى إلى الطقس السحري كي تثأر لنفسها من تسلط الجماعة الذكرية "[3]. فالمرأة تحاول دائما الهروب من تأثيرات السلطة الذكرية في جميع مجالات الحياة الاجتماعية، حيث يشكل هذا الضريح وسيلة تحقيق الغلبة و يضمن لها الابتعاد عن ضغط السلطة الذكرية، فهو وسيلة دفاعية تدافع بها المرأة عن أنوثتها ودورها في المجتمع، محاولة من خلالها اثبات ذاتها، وفضاء تبحث من خلاله عن الترويح عن نفسها " الدوافع الكامنة وراء زيارة للأولياء الصالحين كانت لها علاقة كبيرة بالجسد الأنثوي الذي كان يبحث عن متنفس أو عن الفرج السحري للولي الصالح أو الاثنين معا "[4].

---

[1] – Kamel Filali, **l'Algérie mystique des marabouts fondateur aux khwan insurgés, xv–xIx**, Ed publiende, 2002, p27.

[2] –Abderrahmen Moussaoui, opcit, p18

[3] – نور الدين طوالبي، **الدبن، الطقوس والتغيرات**، منشورات عويدات، بيروت، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص55.

[4] – صوفية السحيري بن حتيرة، **الجسد والمجتمع دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد**، دار محمد علي الحامي، تونس، 2008، ص111.

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

وهذه الحرية التي تجدها المرأة في هذه الفضاءات تتضمن نوازع يعمل على تحقيقها الولي للمرأة والتي لم تجدها في المجتمع المكبوتة والتي لم تجد لها مكانا في الواقع "إن الزاوية أو المجال الأوليائي يصبح متنفسا للرغبات المكبوتة والمقموعة كما كان ملتقى كل التناقضات تزول داخل هذا الفضاء المحرم الممنوعات"[1].

4-1 تحقيق الراحة والاطمئنان:

بعد تحليل المقابلات فإنه تبين أن هذا الضريح كفضاء يجعل المرأة تجد راحتها وتطمئن بداخله، وبما أن هذا الفضاء مقدس فمن تجلياته أنه يلعب دور المخفف عن القلق الذي يكتسح الإنسان في حياته اليومية، لذلك يمكن القول أن هذا الفضاء يلعب دورا سيكولوجيا بالنسبة للمرأة، فهو يهدأ الاضطرابات النفسية التي يمر بها الفرد " بسبب كونه خاضعا للمقدس يسعى الإنسان عن طريق الطقوس التقرب من العالم المقدس وهو موضع تهدئة اضطراباته"[2]. وقد عبرت المبحوثات عن الراحة التي تجدنها في الضريح إذ أكدت المبحوثة في المقابلة 10*" نحس روحي مريحة ومليحة تروح لي الضيقة ونحس بالي مرتاح ما يشغلني والو نكون لداخل فيه مطمئنة على روحي " ، والمقابلة رقم 07 " ننسى قاع مشاكل الدنيا لداخل في الوالي نريح فيه نشكيله همي ونحس روحي مريحة "، لقد وجدت المبحوثات الراحة والاطمئنان داخل الضريح فهو بالنسبة لهن يجلب الراحة النفسية ويشعر بالاطمئنان و يزول داخله الضغط والخوف. فالحاجة إلى هذا الفضاء المقدس جعلت المرأة تشعر بالراحة والاطمئنان، لأن الاعتقاد في الأولياء يجعلها تبتعد عن التوتر ويمكنها من الحصول على الطمأنينة " إن الاعتقاد في الأولياء ..... ينبغي اعتباره ردا على قلق الأنا أي كنسق للطمأنينة يمتص جزءا من التوتر النفسي والقلق، إذ أن القلق معطى أساسي في نفسية الإنسان وخاصة في نفسية العنصر النسائي"[3] . فذهاب القلق والإحساس بالراحة ناتج عن التردد على هذا الفضاء المقدس ولأن القلق هو من مجريات الحياة الدنيوية، فإن الفضاء المقدس يتغلب على هذه الإضرابات الدنيوية، إن"

[1]- نفسه، ص 111.

[2]- نور الدين طوالبي، مرجع سبق ذكره ، ص38

[3]- صوفية السحيري بن حتيرة، مرجع سبق ذكره، ص317.

* تعمدنا نقل أقوال المبحوثات كما ورد في المقابلة معهن باللغة الدارجة .

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

الممارسات هي في الواقع جزء من المعتقدات الدينية التي يحملها الناس ويدفعون بواسطتها كل درجات القلق التي تصيبهم[1]". وهذا الشعور بالراحة والاطمئنان داخل الضريح كفضاء مقدس يعتبر كحاجة ضرورية في حياة الفرد، فالضريح بالنسبة للمرأة هو فضاء خاص تجد فيه راحتها واطمئنانها فتتردد عليه مرارا و تكرارا لأنه يضمن لها ما لم تجده في حياتها اليومية، لأن المرأة في حياتها اليومية معرضة لضغوطات كثيرة ضغوطات الحياة ونواميسها سواء كانت أم أو أخت أو زوجة أو بنت، لذلك هي بحاجة إلى فضاء تلجأ إليه للتخفيف من القلق الذي تسببه هذه الضغوطات .

والمرأة تهرب للدين الشعبي بحثا عما تحتاجه نفسيا " سوسيولوجيا العنصر النسوي يشكل معطى أساسي لتجربة الصلحاء، فظاهرة الصلحاء كانت دائما تعتبر كشكل من أشكال الديانة النسوية"[2]، وفي الحقيقة إن ذلك الهروب ما هو إلا إثباتا لذاتها التي وجدت أمامها هيمنة ذكورية في مجتمع باتريكي، وما هي إلا تخصيص منها لفضاء نسوي بامتياز خاص مقابل فضاءات ذكورية عديدة لا مجال لها فيها " مبدأ التمييز الجنسي للفضاء، يجعل من القبة مكان مفضل للممارسات الدينية عند النساء مقابل المسجد الذي يعتبر كفضاء ذكري"[3]. رغم أن هذا الفضاء الخاص يشاركها فيه الجنس الذكوري لأنه يتردد بدوره على الأضرحة ولكن بنسبة محدودة، مقابل التردد النسوي يكون ظاهر للعيان و بدرجة كبيرة وهذا ما جعل إميل درمنغام يعتبر أن ظاهرة الصلحاء هي ظاهرة نسوية بامتياز خصوصا في المجتمعات المغاربية .

4-2 توفير الحماية:

من تحليل المقابلات يتبين أنه إلى جانب تخفيف القلق اليومي فإن فضاء الضريح يمارس على المرأة سلطة رمزية وآنية تتجلى في الحماية من الخطر وهذا ما أكدته المبحوثة " دخلت للوالي سيد الحسني خطرة لخطرش كان واحد يتبع في يبان

[1]– François André Isambert ,**Le sens du sacré** , opcit, p238

[2] —Ali Aouattah ,**Anthropologie du pèlerinage et de la sainteté dans le maraboutisme marocain** ,ibla ,1995,N175,p39

[3] - Sossie Andézian, **Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine**, CNRS éd, 2001,p79.

خاين خفت منه دخلت للوالي، لخطرش هـنا ما يدخلش يخاف " المقابلة رقم 05. فالمرأة تلجأ إلى الفـــضاء المقـدس عندما تشعر بالحاجة للحماية لأنها تجد فيه الملجأ الذي يحـــميها مـن الخطر وذلك بفعل قداسته ومكانته والسلطة التي يمارسها صاحب الفـــضاء (الرجل الصالح ، الولي)، وهنا تظهر حرمة المكان الذي يعتبر الوحيد و الكفيل بالنسبة للمرأة للاحتماء به " الحرم هو الفضاء المقدس الممنوع أين يمكننا أن نتمتع بحق الحماية "[1]. وكون المرأة ضعيفة أمام الخطر فإنها تجد لنـفسها فـضاءات تحتمي بها وتطلب نجدتها، فالمقدس يشكل للفرد بشكل عام والمرأة بشكل خاص وسيلة للحماية والدفاع " يجد المؤمن في المقدس نجدته ، فالاحترام الذي يعـطيه له ناتج عن الخوف و الثقة "[2]. فثقة النساء بالمقدس جعلتـــهن يلجأن إليه لطلب الحماية أحيانا قد تنعكس الحـــياة الاجتماعية على الإنسان فيشعر بالضعف والحاجة لمن يحميه مـن ظروف الحياة و قساوتها، فيبحث عـن الحماية فيما هو مقدس ليحميه من المدنس تقول المبحوثة " ما لقيتش اللي يحميني في هاذ الدنيا وماعندي حتى واحد يدافع عليا نجي خطرات لسيد لهواري باش يحميني من الدنيا ويحفظني وكي مزوره نحس كلي يروح معايا ندخل خايفة ونخرج منه مريحة " المقابلة رقم01.

ترى نورية شيخاوي أن المـــجال المقدس " هـــو مجال سيكولوجـــي نسائي بدون منافس أين الحضور للجـانب الـــفردي السيكولوجي والعاطفـي عند دخـول المرأة لهذا المجال عـــظيما بحثا عـن آفاق واعدة وطلبا للاحتماء والفرج من الولي الصالح ".[3]

4-3 التواصل الإجتماعي:

كشف لنا تحليل المقابلات أن الفضاء المقـدس وخاصة الضريح يضمن للمرأة التواصل الاجتماعي أو صياغة الرباط الاجتماعي حيث ورد في قول المبحوثة " نجي خطرات للولي نتلاقى وحدين نعرفهم نقعد نهدر معاهم ونقضي الوقت نتاعي من نضايق في الدار نشكو لبعضنا لبعض نضحكوا ونفوتوا لوقت نبذلوا ساعة بختها ، كما يقولوا حجة وفرجـة

[1] -Sossie Andeziane, opcit, p169
[2] - Roger Caillois, **L'homme et le sacré**, edition gallimard, 1950, p21
[3] - Nouria Chikhaoui, **La jeune fille marocaine et la visite des saints**, collectif, être jeune fille dirigé par Aicha Belarbi, édition le fenec, Casablanca, 1992, p51-52

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

نزوروا الولي ونجتامعوا ونهدرو" المقابلة رقم 03. تلتقي النساء داخل الضريح فتجتمعن معا وبعد القيام بطقس الزيارة يجلسن لتبادل أطراف الحـــديث، وبذلك يتـــعارفن فيما بينهن وأحيانا يتواعدن ليلتقين يوما آخر فـــي الضريح تقول المبحوثة " نتلاقاو في الولي مع النساء ونقعدوا نهـــدروا على الدنـــيا ومشاكلها ونتعرفوا على بعضنا بعض وخطرات كي نعاود نولي للولي نعاود نتـــلاقا معاهم نساقـــسوا على بعضنا بعض وخطرات نديرو معارف وصحابات " المقابلة رقم 08. وأحيانا تتواعد النساء مع قريباتهن ويذهبن معا لأداء طـــقس الزيارة ، وبذلك تكون هذه فرصة للقائهن معا، وكذلك يجدن لأنفسهن فـــضاء غير فضاء البيت يجلسن فيه و يلتقين داخله من يحبن من قريبات وصديقات بكل حرية " خطرات كي نبغي نروح نزور سيد لهواري نعيط لختي وبنتها ونتـلاقوا تم نجمعو شوي ونهدر ونقلعوضيقتنا نشوفها وتشوفني ونولو لديارنا " المقابلة رقم 10

إن لقاء النساء معا يجعلهن يتوحـدن حول رأسمال رمزي هو فضاء الضريح، وقد تتوطد العلاقات بينهن إذ تم وفـي العديد من المرات الاختيار للزواج داخل الضريح، لذلك يمكن الـقول أن الفضاء المقدس يشعـر النساء داخلـه بروح الجماعة، و لأنه قد تتكرر المواعيد واللقاءات بين النساء في الضريح فإنهن يجعلن منه مكانا خاصا يضمن اجتماعية النساء. لذلك يبقى هذا الفـــضاء الأفضل لتجسيد العلاقات الاجتماعية بين النساء " الزيارة معروفة أيضا لتكون ليس فقط عمل للورع والتقوى بل كذلك فرصة للعـــلاقات الاجتماعية للنساء فهي بمثابة المقهى بالنسبة للرجال " [1]. إذ وعلـــيه يشكـــل هـذا الفضاء مجالا تنافسيا تنافس المرأة فيه الرجل الذي له فضاءات متعددة يمكنه أن يكون داخلها علاقات مختلفة مثل المقهى ، وتخرج من إطار البيت الذي يمثل فضاء خاصا للمرأة والذي يقترن بها المخيلة الذكورية يقول محمد السعيدي " إن اقتران حركية المرأة الاجتماعية وسجنها داخل فـــضاء الدار حيث أصبح عنوانا واسما لها ضمن المنظومة الفكرية الرجولية ليس إلا ترجمة لكبت حرية المرأة وسلبها بل إقصائها من الوجود الاجتماعي الذي حـــمله الرجل دلالات خاصة ووجهه توجيها ذكـــوريا أحادي

[1] – Sossie Andezian, opcit , p79

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

الرؤية تميزه الحرية و السلطة المطلقـتين للرجل ذي الفضاءات الواسعة و المفتوحة شكلا ومضمونا الشارع، المقهى، السوق "[1] وبالنظر لما يقوله السعيدي فإن المخيلة الذكورية تجعل فضاء البيت حكرا على المرأة التي تبحث وفي إطار منافسة الرجل الذي سلبها حريتها فضاءات موازية للتواصل وتكوين العلاقات الاجتماعية . وبممارستهن لنـــفس الطـقوس وقضاء وقت مع بعضهن يعـملن على التعبير عـــن الإحساس الجماعي لذي يساهم في الحفاظ على لحـمتهن ووحدتهن ووحدة تواجدهن في المكان، وهذا ما يجعل الفضاء المقدس يلعـــب دورا أساسيا في التماسك وصياغة الرباط الاجتماعي " المقدس مقولة سوسيولوجية و جماعـــية خزان لأحاسيس الجماعة وعنصر التماسك الاجتماعي " [2]، كما أن هذا الفضاء المقدس يعمل على الحفاظ على لحمة المجتمع من خلال ممارسة النساء لنفس الطقوس باعتبارها فعلا جماعيا " إن انتشار الطقوس والشعائر وإن حملت معاني القداسة فإنها ليست سوى مجرد ميل العشيرة إلى ترسيخ أفعال وأعمال جماعية مشتركة تحفظ وحدة المجموعة وتصون لحمتها "[3]. لأنه فضاء تذوب فيه الفوارق الاجتماعية، وهو بالنسبة للمرأة فـضاء خاص للممارسات بحرية والتبادل والتعارف والتعبير والاتصال فهو فضاء "لإدراك السمة المعيارية لممارستها الطقسية"[4].

5- الطقوس الممارسة في الفضاء:

بما أن فضاء الضريح هو فضاء مقدس، وبما أنه فضاء خاص فإن المرأة بداخله تمارس طقوسا خاصة تبرز بها احترامها لهذا الفضاء :

5-1 مسّ التابوت وتقبيله:

لقد أكدت المبحوثات أن أول ما تقمن به عند الدخول إلى فضاء الضريح هو الولوج بقدمين حافيتين ثم مس التابوت

- سعيدي محمد، **الدار المرأة رمزية الفضاء بين المقدس والدنيوي في الثقافة الشفوية**، مجلة إنسانيات نسخة إلكترونية الإلكتروني :http://insaniyat.revues.org/11531 [1]عدد المجلة 1997-14 الموقع

[2] - Julien Ries, traité d'anthropologie du sacré, les origines et le probléme de l'homo religiosus, p28

[3] - نور الدين طوالبي، مرجع سبق ذكره، ص147

[4] - Julien Ries, opcit, p44

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

و تقبيله تقول المبحوثة " التابوت هو كل شيء في الضريح مين ندخل نروح لعنده نيشان بصح نقلع سباطي لأول من بعد نروح نسلم عليه ونخرب فيه باش ندي البركة " المقابلة رقم 09، وما هذا الطقس إلا اتصال مباشر مع صاحب الفضاء الذي يمثل الوحيد سلطة كريزماتية مطلقة داخل هذا الفضاء هذه السلطة الذكورية الوحيدة التي تخضع لها المرأة بمحض إرادتها لأنها بالنسبة لها مركز القوة المقدسة " إن التابوت أين يرتاح جسم الولي الذي يمثل مركز العبادة مهما كانت طبيعته ونحوه يتجه الزائر والزيارة"[1]. ذلك أن هذا الولي وفي تصورات النساء حضوره حي وممثل بعلامات مادية دائمة خصوصا التابوت الذي يجعل منه حاضرا رغم غيابه فهو يشكل بالنسبة للنساء وسيلة اتصالية للحصول على البركة، إذ أنه رمز الانتقال من العالم الدنيوي إلى العالم الأخروي ورمز الإتصال بالولي الصالح " في كل هيروفاني الرمز يمارس وظيفة الوساطة فهو يسمح بالانتقال من العالم الظاهر إلى العالم الخفي ومن الإنساني إلى الإلهي "[2]. هذه البركة والتي بفضلها يمكن للولي السخط أو الرضا على الناس والتي تمثل "القوة المعجزة أي البرهان الذي يقدمه الشخص لذلك تعتبر شيء لا شخصي مثل المانا عند البدائيين "[3]. ومن هنا فإن البركة لا تنتقل إلا من خلال مس و تقبيل التابوت، فالولي الصالح هو حامل وناقل للبركة وكل ما يحيط به ينال جزءا من هذه البركة. فهي التي جعلت الولي الصالح يأخذ دور الوسيط بين الإله والبشر، هذا الدور الذي شكل اعتقادات الأفراد وتأسس في مخيلتهم الجمعية فغدته وجعلته لا يندثر بموت الولي الصالح وإنما يبقى حيا حتى بعد مماته (حاضر–غائب)، لأنه حتى وإن كان ميتا دور الوساطة لا يغيب عنه "فالأضرحة ليست سوى خزانات أرضية للقداسة السماوية"[4].

5-2 مسح الوجه بالقماش الأخضر:

تبين بعد تحليل المقابلات أن النساء عند الدخول للضريح يمسحن وجوههن بالقماش الأخضر تقول المبحوثة " نمسح وجهي بالغطاء الأخضر لخطرش فيه البركة

[1] - Ali Aouattah, opcit, p42
[2] - Julien Ries ,opcit, p44
[3] -Emil Dermenghem,opcit,p24
[4] - ibid p34

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

وندي معايا شوية منه باش البركة تكون معايا في داري وفي كل بلاصة" المقابلة رقم 02 ، فهذا القماش الأخضر يشكل رمزا هاما في الضريح بما أنه على علاقة مباشرة بالمقدس(الولي الصالح) وتجد فيه النساء وسيلة لنقل البركة. إذ أنه ومن خلاله تنتقل البركة إلى الزائر وأخذ قطعة منه ما يكون إلا للتبرك بها، حيث أن هذه البركة ما هي إلا فكر رمزي تتجسد في أشياء متعددة و تشمل ما يحيط بصاحب البركة " البركة هي أيضا متنقلة فالشيء الذي كان له اتصال مع البركة يستطيع أن يكتسبها "[1].

5-3 حوار المرأة الزائرة مع الولي:

ما أكدته جل المبحوثات أنهن يدخلن في اتصال شفهي مع الولي الصالح لأنهن هو حاضر رغم غيابه ليسمع شكاوي الناس تقول المبحوثة " شكيت للولي همي باش يفرج علي ربي وينولني ما جيت عليه ويرضى عليا و يعطيني البركة نتاعو اخطرش دعواتو واصلة عند ربي " المقابلة رقم 07 . فالنساء يدخلن في حوار أحادي لأنه من جانب واحد مع الولي الصالح هذا الحوار الذي يجعل المرأة في راحة تامة بسيكولوجيا لأنها قد أطمأنت أن شكواها قد وصلت للولي الصالح وقد تجد لها تحقيقا بعد أن يوصلها هذا الأخير للعالم الآخر، وبذلك يعمل الحوار على تجديد الأمل المفقود في الواقع. هذا الحوار الذي يكون دائما مصحوبا بالدعاء، هذه الأدعية التي تعتبر إرثا شفهيا تتناقله النساء على مر الأجيال تعملنه للحفاظ على هذا الإرث. ومن بين الأدعية التي أجمعن النساء على ترديدهن " ياسيد الولي أنت ولي وأنا عبد الله أكرمني بهذه الحاجة (وتسمي حاجتها) بجاه النبي الشفيع " أو " ياسيد الولي جيت عندك باش تفرح عدياني وتفرح حبابي "، كما قد تكون هذه الأدعية معظمة لشأن الولي " ياسيد الولي أنت شجرة عالية جيتك باش تهنيني من عذاب الدنيا و تفرحني و تذهب عني همي ". وعند التحليل السوسيولوجي لهذه الأدعية نجدها تشير لوساطة الولي و تبحث في مكنوناتها عن البركة، هذه البركة التي اعتبرها شلحود نعمة ربانية لأن مفهوم البركة هو منبع سلطة هؤلاء الأولياء والتي تعتبر سلطة روحية ، لأنها هبة من الله لأوليائه الصالحين .

5-4 الطواف بقدمين حافيتين :

[1] - Ali Aouattah,opcit,p43

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

تذكر المبحوثات في جميع المقابلات أنهن يطفن بقدمين حافيتين حول التابوت تقول المبحوثة " نطوفوا على الـــتابوت وندورو عليه برجلينا حافيين لخطرش ندخلو للمقام بلا سباط " المقابلة رقم03 ، وذلك اعتبارهن الحذاء شيء نجس و وهو يدنس المقام، فهي تحترم المقام ومعجبة به وفـــي الوقت ذاته تخافه نظرا لمكانته في الذاكرة الجمعية وهذا ما عبر عنه أوطو عندما درس المقدس ورأى أنه يوجد قوة تجمع بين إحساس مزدوج، إحساس بالخـــوف و إحساس بالإعجاب هذا الإعجاب المرتبط بالاحترام والتقدير النابعين من كون الضريح النقطة المركزية التي يخترقها محور السماء وبالتالي هو مكان التقاء الثنائيات (الديني والدنيوي – الدنيوي والأخروي – المقدس والمدنس – المسموحات والممنوعات).

وقد ربطت العديد من الدراسات هذا الطواف بالحج الأصغر خصوصا عندما ينتهي بفدية يقدمها الزائر، وهذا الطواف هو في الحقيقة مرتبط بالخضوع للولي خضوعا تاما مجللا بالاحترام والوقار الذي يصحب برضى الولي على الزائر، كما أنه تعبير واضح لدخول الزائر في علاقة تواصلية مع الولي الصالح يتحصل من خلالها على البركة. ويكون عدد الدورات حول التابوت سبع مرات، لما يمثله هذا العدد في المخيلة الجماعية والمتعلق بخلق السماوات والأرض في سبعة أيام، وعدد السماوات سبعة وحتى الطواف حول الكعبة سبعة أشواط، فهذا العدد يحمل رمزية كبيرة في الذاكرة غدتها المرجعية الدينية فترجمها الأفراد في سلوكيات وتصرفات خصوصا وأن هذا التابوت هو المركز الروحي في ظاهرة الصلحاء وهذا ما يفسر دوران الزائرين للفضاء المقدس والمتمثل في الضريح .

وبعد الطواف وطلب الحاجة تنتهي زيارة الضريح بتقديم بعض الهبات التي تعتبر طقسا ضروريا حتى تكون لهذه الزيارة جدوى وفائدة، والتي تختلف باختلاف الظروف الاقتصادية للزائرين من جهة، وباختلاف المقاصد والمطالب المراد تحقيقها. وتبدأ بشمعة وبخور وقد تنتهي بنقود وصدقات عينية (مأكولات مثل التمر وحيوانات مثل ذبح ديك أوشاة)، وقد يترك هذا البخور قليلا في الضريح ثم يؤخذ جزء منه للبيت للتبرك به. وهناك علاقة طردية بين الصدقة المادية وقيمة الموضوع المراد تحقيقه، ولأن الإنسان يريد تحقيق حوائجه بسرعة ففي نظره كلما كانت قيمة الهبة كبيرة كلما حصل على بركة أكبر " النذور والعبادة والصدقات

ISSN: 1112-4210
EISSN: 2588-2139

والعطايا والحب والتضرع في ديانات العرب كلها أعمال تقتضيها بنود العقد المقدس بين الآلهة والبشر بموجبها تتكفل الآلهة بدورها في الحماية من المكاره والإسعاف في العوارض ومنها تأخذ سلطتها وتفرض سلطانها وتضبط آليات خضوع الناس لنواميسها"[1].

الخاتمة :

إذا كان لا بد من قول نختتم به، فلا مناص من الإقرار على أن زيارة المرأة للضريح يحقق لها أهدافا مزدوجة. ففي الوقت الذي تبحث المرأة في زيارتها للضريح عن البركة وتحقيق رغبات مكبوتة في اللاشعورها ولم تتمكن من تحقيقها في الواقع، فإنها في ذات تستأنس إلى قوة روحية تلجأ إليها كملاذ خاص علها تتمكن في إطارها من تجسيد حريتها وهي تمارس طقوسها. وإن ذلك لدليل على ما يكتسيه الضريح كفضاء مقدس من مكانة في المخيلة النسوية والمخيلة الشعبية على السواء. وإذا كانت المرأة رأسمال المجتمع وثقافته، فهي خزان قيمه ومعاييره مادمت تحافظ على روح الجماعة وهويتها من التفسخ والاستلاب. فعلا، لقد ساهمت النسوة من خلال مثل هذه الفضاءات ومشاركتهن في ممارسة طقوسهن من الحفاظ على ركن من أركان الذاكرة الشعبية، وتوطيد وشائج ثقافة يمكن اعتبارها رمزا من رموز التدين الشعبي. ولقد أوجد الإرث الثقافي الجزائري للمرأة الجزائرية هامشا من الحرية لممارسة ما تراه مناسبا من طقوس تليق بمقام هذا الفضاء. وما قيامها بهذه الطقوس؛ إلا دليلا على مكانة هذا الفضاء في وجدانها ومخيلتها، ولدليل آخر على تملكها لهذا الفضاء الذي لا ينازعها فيه أي منازع وهي تعبر عن تمثلاتها بمطلق الحرية. ويكفينا في ذلك أن الضريح فضاء تهيمن عليه سلطة أنثوية في شخص " المُقَدْمَة "، وفضاء تذوب فيه الفوارق الاجتماعية وتصبح النساء في حضرته كتلة واحدة، مما يتيح لهن فرص المبادرة في عملية التأسيس والتنظيم والمشاركة والتنافس على خلق فضاءات خاصة بهن، وأهم شيء، ألاّ وجود لسلطة دنيوية في حضور سلطة واحدة وهي السلطة الدينية، والأهم من ذلك كله؛ أنه فضاء تغيب عنه السلطة الذكورية.

*** قائمة المراجع**

[1]– محمد الطيبي، مرجع سبق ذكره،ص350

*** ا لمراجع باللغة العربية**

1- ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد 11، ط3، دار صادر، بيروت، 1994

2- أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة لبنان، بيروت، 1986

3- الجوهري محمد، علياء شكري، **دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري**، دار الكتاب للتوزيع، ط3، 1979.

4- روجيه كايوا، **الإنسان والمقدس** ،ترسميرة رشا، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت، 2010.

5- عبده الحلو، **معجم المصطلحات الفلسفية**، ط1، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، 1994.

6- صلاح الدين شروخ، **علم الاجتماع الديني العام**، دار العلوم للنشر والتوزيع، عنابة، الجزائر 2012، نقلا عن محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967.

7- صوفية السحيري بن حتيرة، **الجسد و المجتمع، دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد**، دار محمد علي الحامي، تونس، 2008.

8- مجموعة من الباحثين، الإنسان والمقدس، **الجمعية التونسية للدراسات الفلسفية**، فرع صفاقس دار محمد علي الحامي للنشر، ط1، 1994.

9- محمد طيبي، **العرب، القرابة، المقدس والسلطان من الحنفاء إلى الخلفاء**، بحث في إناسة العرب، رسالة دكتوراه جامعة وهران، 2000.

10- محمد خالد، **المقدس والعنف في التجربة الصوفية**، مجلة إنسانيات، العدد 11، ماي – أوت 2000.

11- ميرسيا إلياد، **المقدس والمدنس**، تر عبد الهادي عباس المحامي، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1988.

12- محمد السعيدي، **الدار المرأة رمزية الفضاء بين المقدس و الدنيوي في الثقافة الشفوية**، مجلة إنسانيات، نسخة إلكترونية عدد المجلة 1997-14 الموقع الإلكتروني: http://insaniyat.revues.org/11531

13- نور الدين طوالبي، **الدين، الطقوس و التغيرات**، منشورات عويدات، بيروت، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر 1988.

14- يوسف شلحود، **بنى المقدس عند العرب قبل الإسلام وبعده**، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1،بيروت، لبنان.

15- الموقع https://www.almaany.com17-، تاريخ التصفح 2018/01/28 الساعة 18 الإلكتروني

*** المراجع باللغة الفرنسية :**

1- Abderrahmen Moussaoui ,**espace sacré au Sahara ksour et oasis du sud ouest algérien** ,CNRS édition, paris,2002.
2- Ali Aouattah, **Anthropologie du pèlerinage et de la sainteté dans le maraboutisme marocain** , Ibla , 1995 ,N175
3- Denise Djodlet ,**representation sociale phenomenes concept et théorie**, 2edition, puf,paris,1984
4- Emil Dermenghem, **le culte des saints dans l'islam maghrébin**, Gallimard,1954
5- François André Isambert ,**le sens du sacré** , féte et religion populaire, édition de minuit , 1982
6-Jean Cazeneuve, **et si plus rien n'était sacré** , Institut Perrin, 1991
7- Julien Ries , **traité d'anthropologie du sacré** , les origines et le problème de l'omo religiosus.
8- Kouider Metair, **Oran face a sa mémoire** , éditions bel horizon ,paris ,2003
9-- Kamel Filali**, l'Algérie mystique des marabouts fondateur aux khwan insurgés, xv-xIx**,editions publiende,2002
10-Nouria Chikhaoui**, la jeune fille marocaine et la visite des saints**, collectif, être jeune fille, dirigé par Aicha Belarbi, édition le fenec, Casablanca, 1992
11- Roger Caillois, **L'homme et le sacré**, édition Gallimard, 1950
12- Sossie Andezian, **expériences du divin dans l'Algérie contemporaine** CNRS, éd, 2001