مجلة أنثروبولوجيا ISSN: 2437-041X
مجلد: 09 عدد: 01 السنة 2023 E-ISSN:2588-2325

التمثلات والطقوس في حضرة المقدس دراسة ميدانية لأضرحة الصالحين والزوايا بمنطقة سعيدة – البيض ضريح سيد الشيخ نموذجا

Representations and rituals in the Presence of the Holy A field study of the tombs of the righteous and the corners in Saida region - Al-Beidh, the shrine of Sayed Al-Sheikh as a model

خليف بشير*، جامعة وهران 2، bachirkhelif70@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2023/03/05 تاريخ القبول: 2023/06/07 تاريخ النشر: 2023/06/30

ملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى عرض الأبعاد الاجتماعية والمنهج الأنثروبولوجي على حرمة الأماكن المحيطة بالمقدسات تؤكد حقيقة قدسيتها والموقف العقلاني الحديث تجاه التمثلات والمقدس والطقوس، في هذه الأوقات التي يحتاج الإنسان لإحياء المقدس من خلال الممارسات الطقسية. يميل هذا التحليل أيضًا إلى إزالة الالتباس بين الممارسة الدينية للعقيدة والممارسات الطقسية للتقاليد والعادات بين أفراد المجتمع والتي تنتج عن خيالهم واستيعابهم للمقدس. تهدف هذه الدراسة أيضًا إلى إظهار فعل تقديس الفضاءات المحيطة بضريح الشخصية المقدسة بكل الحقائق المعجزة التي تنسب إلى الأخير، صفاته الأخلاقية، قصة حياته من خلال الطقوس السنوية مثل الوعدة، الفنتازيا، وكل من خلال التمثلات التي تظهر بفعل الممارسات التي تتم في فضاء المقدس.

الكلمات المفتاحية: مقدّس، طقوس، تمثُلات، فضاء الروحي، صالح

Abstract:

This study aims to present the sociological dimensions and the anthropological approach of sanctity of the places surrounding the sanctuaries, it emphasizes the fact of sanctifying these spaces and shows the modern rational attitude towards the sacred and the

* المؤلف المرسل.

ritual, in these times when oly places are physically and morally desecrated both in the name of religion and in name of freedom.

This analysis also tends to remove the confusion between the religious practice of the doctrine and the ritual practices of traditions and customs among members of society and which result from their imagination and their assimilation to the sacred. This study also aims to show the act of sanctification of the spaces surrounding the mausoleum of the holy figure with all the facts miracle that is attributed to the latter, his moral qualities, the story of his life through the annual rituals like the wada, the fantasia, and all that entails as representations and practices carried out in the surroundings of the saint.

Keywords: Sacred, rituals, representations, spiritual space, righteousness.

مقدمة:

قصة الأولياء الصالحين وتاريخهم من الأمور التي تختلط فيها الحقيقة بالخيال. ويحتل الأولياء مكانة سامية لدى عموم فئات المجتمع بمختلف شرائحه نظرا لما يتصل بهؤلاء من مكرمات وخصال وقيم، شكل ضريح الولي أو المزار فضاء لانتعاش كثير من المعتقدات والممارسات. ارتبط ظهور التصوف والطرقية كتجربة دينية وكفكر رمزي وروحي بارتباطه بعدة مفاهيم ومعتقدات وممارسات ولفهم هذه الظاهرة في الواقع تعتبر مغامرة للعقل داخل مجال هو نفسه يستثني العقل وينبذه.

ومن منطلق سوسيولوجي إن هذا البحث يعتبر مساهمة لمعرفة ما وراء كل من "الديني" و"الخارق" والذي يمكن أن نفهم على أساسه " **الأصناف والأفكار التي ينظر من خلالها الأفراد إلى العالم، و تشكل رؤيتهم**" (DURKHEIM, 1990 ,p90) وعلى هذا الأساس فإن أي محاولة لفهم أو إعطاء مضمون سوسيولوجي يرتبط أساساً بمفهوم **الصاليح** تبقى مرتهنة بحفر أركيولوجي بالمعنى الذي اقترحه Michel Foucault في بنية التمثُلات الثقافية والرمزية لشخصية الصالح سواء كتمثُل ذاتي "داخلي" وهذا ما يقدمه الصاليح عن نفسه من خلال المرجعية الصوفية والطرقية التي "تتجسد في المناقب وتراجم الصلحاء"بالأساس، أو كتمثُل اجتماعي موضوعي كما تجسده نظرة المجتمع إليه وتصوره له، والتمثُل لا يتم إلا عبر عدد من الرموز والدلالات والمرجعيات التي ليس للعنصر"**الديني**" و"**اللغوي** " إلا عنصراً من عناصرها. ومن هذا المنظور فعملية التمثُل تظل مرتبطة أشد الارتباط بعملية التأويل والتأويل في حد ذاته يظل محكوماً ومرهوناً بالسياق الاجتماعي والتاريخي للفاعلين الاجتماعيين من حيث هي محاولة إنتاج وإعادة إنتاج للمعنى. وفي هذا الإطار أكدت الدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية بأن" **إعطاء المعنى**

دائماً محكوم بالحقل الاجتماعي وبشكل أكثر دقة برمزيات هذا الحقل (لوبرتون، 1997،ص24)، ويرى أن"**الرمز عنصراً من العالم الإنساني للمعنى**" (لوبرتون،1997،ص83)، ولهذا يجب أن يرتكز البحث حول المجتمع ذاته فهو المرجع الأساسي لتفسير كافة أنماط الفعل الإنساني، وإن كل تمثُّل ينتظم وفق منطق محدد وهذا ما نسعى إلى ضبطه من داخل حركة الصاليح "Maraboutisme " كحركة بما يسمى بأولياء الصالحين بالأساس وكشكل من أشكال الممارسة والفعل. وإن كانت الممارسات والمعتقدات التي أفرزها الحقل الصوفي لا تحيد عن قاعدة الغموض والالتباس مما يوحي بغياب تام للمعنى، فإن التحليل السوسيولوجي والأنثروبولوجي يثبتان العكس تماماً "**إلى اعتبار أن أي ممارسة أو فعل بما فيها الممارسة الطقسية كتجسيد لظاهرة "دينية - اجتماعية" هي ذات معنى ودلالة لدى ممارسها**" (حمودي، 2002،ص09)، وأنه لا يمكن فهمها وضبط منطقها الخاص إلا من خلال السياق السوسيو- تاريخي الذي تحرك فيه هؤلاء الفاعلون وتفاعلوا معه. وفق هذا التصور يمكن العودة إلى المجتمع ومحاولة فهمه في تاريخيته على اعتبار أن التصوف ندركه كجزء لا يتجزأ من هذه التاريخية وإن كان مفهوم التاريخية*"**l'Historicité**" كما صاغه (TOURAIN, 1974)

يعني تلك القدرة التي يمتاز بها كل مجتمع على إنتاج ذاته باستمرار، وذلك عبر إنتاج وتحديد حقله الاجتماعي والثقافي ووسطه التاريخي الذي يميزه. إن ظاهرة الصالحين باعتبارها شكلاً من الأشكال الاجتماعية للممارسة الطقسية والصوفية، توجد وتفهم في صلب هذه التاريخية. إن مقاربة هذه الظاهرة في تاريخيتها إذن قد يعني البحث من وراء الديني عن ذلك المضمون التاريخي السوسيولوجي للظاهرة حتى يمكن الوقوف على ما اصطلح عليه MarcBloch بـ "المناخ الاجتماعي الكلي للظاهرة l'Ambiance sociale) (totale"(DURKHEIM, 1990) وانسجاماً مع ما تقدم فإننا نعمل على رصد بعض الرموز والدلالات من داخل هذه الممارسة والتي نراها تكثف بشكل أو بآخر عناصر سلطة "رمزية" و"روحية". وما استثمرته حركة الصلحاء في إطار ممارستها وأنشطتها المختلفة وإن كان تنظيم الزوايا هو الذي يستثمر بشكل جيد فيما بعد رموز هذه السلطة ويعطيها أبعاد "سياسية- زمنية " واضحة المعالم. كتب فرويد في رسالته إلى Fliess في 12 ديسمبر 1897، يسأله "هل تدرك ما هي الأساطير النفسية الداخلية؟ إن الاستقبال الداخلي الغامض الذي يمتلكه الفرد في جهازه النفسي البدائي يكوِّن أوهاماً من التفكير والتي يتم إخراجها "إسقاطها" بطبيعة فائقة نحو الخارج، وبطريقة مميزة في المستقبل لحد بعيد، فالخلود والثواب وأكثر من ذلك كلها عبارة عن تمثُّيلات لأعماقنا النفسية ..."Pierre Kaufmann من كتاب "عرش المقدس" لـ د. عبدا

* التاريخية**l'Historicité** " هي تلك القدرة الخاصة التي تميز المجتمعات والأنظمة الاجتماعية على إعادة إنتاج ذاتها، وعلى امتلاك إمكانية الحركة والفعل والتغير؛ وذلك عن طريق مجموعة من التوجهات الاجتماعية والثقافية، فبدل أن نضع مجتمعا في التاريخ، فإن الأمر يتعلق هنا بوضع التاريخية في قلب المجتمع، كمبدأ منظم لحقل العلاقات والممارسات(TOURAIN, 1974,P62) .

لهادي عبد الرحمن"، وبذلك نستطيع القول أن تلك الأساطير تُشكل ركائز الأساسية في التمثلات الجماعية لأنها أصبحت لها سطوة الحقائق العلمية ولهذا رسخت في الذهنية.

1. بداية ظهور الزوايا

ومع بداية القرن الثاني عشر ميلادي كان ميلاد ما يسمى بالزوايا التي كان دور اجتماعي وسياسي كبير في المغرب لتعايشها السلمي مع المحيط الاجتماعي بفضل مؤسسة الزاوية المؤسسة المادية والروحية والدينية الاجتماعية، السياسية والثقافية. حيث مرت بمراحل تاريخية كان لها أدوار ونكسات تأثرت من خلالها بالظروف الاجتماعية والسياسية لكل مرحلة منذ نشأتها. المرحلة الاستعمار التي كان لزوايا دور كبير في صده، الذي كان يعلم مسبقًا عمق وشدة تمسك الشعب الجزائري بالإسلام حصنه المتين وكانت زوايا تمثله وهي الواقي له من كل اعتداء وعدوان، وتأكد له ذلك من خلال استماتة الشعب في رد العدوان والتفافه حول شيوخ الزوايا، من أجل الحفاظ على هويته وإسلامه، خصوصًا وأن أغلب الحركات، الثورات، والانتفاضات كان وقودها ومحركها في النفوس الإسلام ومؤسساته الشعبية الممثلة في " المساجد،الزوايا والكتاتيب". الانتفاضات والثورات الشعبية التي قامت بها الطريقة الصوفية خلال القرن التاسع عشر أسس دينية، وهي الجهاد ضد النصارى المعادين للإسلام، تنغمس الجزائر في مناخ من الفاصل الثقافي نصف هذا الوضع الاجتماعي-ثقافي ونفسره بعاملين:**العامل الأول** : النتائج الاجتماعية الثقافية للمرحلة الاستعمارية لاسيما منها إشراب السكان القهري تقريباً بالقيم والنماذج الغربية وبدايات عملية الانسلاخ الثقافي أو التغريب الثقافي أما **العامل الثاني** فهو المحصلات الكلية للتغير الاجتماعي في الجزائر وخصوصاً محصلات التصنيع السريع الذي أصبح، ذا أولوية في عملية التطور هذا التصنيع أدى إلى ضرورة انفتاح واسع النطاق على الثقافة وكيفية عيش غربيتين لكن هذا الانفتاح أدى إلى إيجاد آثار ثانوية غير مرغوب فيها، من بينها إغراق القيم التقليدية بالنماذج الغربية. مما دفع بالجزائر إلى الوقوع في وضع متأزم، حتى و إن لم يكن وضع ذي أزمة ثقافية فعلى الأقل جو من "**التشوش الثقافي**" حسب المصطلح المستعمل من طرف (CAMILLERI, 1973). رغم قوة و عنف المقاومة ضد المستعمر، فإنها لم تقض على التسرب التدريجي للنماذج والأساليب الغربية إلى البلاد التي بقيت طيلة مئة وثلاثين عاماً من التعمير الاستعماري، نتج عن ذلك أن فترة الاستقلال الوطني تطابقت مع ثابتة سوسيولوجية قوامها انسلاخ ثقافي دمغ السكان المدنيين خصوصاً، على نطاق واسع وقد بقي هؤلاء أكثر قرباً إلى النماذج الغربية من أمثالهم الريفيين.إن خاصية المجتمع الجزائري ترتسم في إطار ثقافة

موروثة عبر الأجيال تحملها مختلف الجماعات المحلية ورغم ديناميكية المجتمع الجزائري منذ الاستقلال غير أنه عرف عدة تغيرات اجتماعية سريعة تترافق حتماً مع ظواهر من الخلل الاجتماعي أو إذا أردنا استعمال تعبير (DURKHEIM, 1990) "ظواهر من الفوضوية".

من بين هذه الإصلاحات يمكن أن نأخذ بعين الاعتبار بالنسبة للمجتمع الجزائري الممارسة الواسعة في استنطاق الحقل الرمزي والروحي لنوع من الطقوس، وارتباطها ببعض التمثُّلات الاجتماعية وكيف تم إعادة خلقها من جديد؟ أم إنها استجابات لضرورة سيكولوجية لسياق اجتماعي فوضوي ناتج عن تغير اجتماعي- ثقافي عنيف يصعب، أو يستحيل التغلب عليه ؟.هذه الظواهر هي تلك الشعائر والطقوس العقائدية الرمزية والروحية، التي يعبر عنها من خلال الممارسات التي تقوم أساساً على فكرة التسليم والخضوع لقوى ميتافيزيقية تُنسب إليها الخير والشر، ووفق هذه التصورات تشكلت البُنية الذهنية والسلوكية للمردين، وما يعرفون بزوار الأضرحة، أو بخدام الأضرحة. لإحياء المقدس، والتحرك نحو التغيير إلى طقوس تثير حالة من السكون في الإنسان والانجذاب نحو **المقدس** وهو منزوع الإرادة والقدرة ولا خيار أمامه إلا الخضوع والإذلال لأمر الواقع.وهذه الاحتفالات "هي التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي واستمرارها من خلال تكرار واستدامة القواعد التي تثبته إلى تكريس ديمومة الحدث الاجتماعي أو الأسطوري، أو إعادة خلق وتحيين لماض غامض غالباً لكنه يأخذ معناه عند الذين يستخدمونه على أنه فعل ديني" (طوالبي، 1988،ص27). **الأضرحة جمع ضريح والضريح هو**: الشق وسط القبر، وتعارف الناس عليه إذا دفن فيه شخص له قيمة دينية، التي تحتل من نفوس الناس مكانة كبيرة وهي تُعبر عن بُنية التمثلات الثقافية والرمزية لشخصية "**الصالح**". إن انتشار الأضرحة في الجزائر وفي المغرب العربي ككل تمثُّل زيارة الأضرحة جزءًا من الثقافة الشعبية في الجزائر.

2. الإطار الدراسة

وفي هذا **الإطار تندرج الدراسة** حول المنطق الذي تتأسس عليه هذه الممارسة الواسعة لنوع من الطقوس، لإحياء المقدس، أمام حقل الرمزي للصالح يتم إعادة إضفاء القداسة عليه وعلى كراماته ومناقبه الصالحة لإيجاد الراحة النفسية أو علاج فقد الإنسان الشفاء منه وكيف يساهم المقدس في إرساء وإحياء الطقوس التنظيمية التي تأخذ بُعد الديني أثناء الممارسة الفعلية، وما حاجة الإنسان إلى المقدس. مع التركيز على "مؤشر" محدود لكنه ذو أفضلية باعتباره ذا قيمة بنيوية ورمزية شديدة الأهمية، وهو الطقس المجلّل بالقداسة هذا السلوك الطقسي ذو دلالة رمزية وروحية أدّى بالضرورة إلى تقصي المواقف إزاء ما هو مقدس، تقليدي وبدعي وما تمثله رمزية شيخ زاوية. هل الإنسان بحاجة إلى المقدس؟

فالدراسة تتناول كيف يحي الإنسان المقدس من خلال الطقوس منها بشكل عام في وسط الاجتماعي المحلي يظهر بواسطة هذا النشاط دون غيره، هو ذو وظيفة مزدوجة: إن إعادة التنشيط بدراية وتنوع الذي يتم لمجموعتها الكاملة، تغذي الإحساس بتجذر جديد في الثقافة الأصلية من خلال وساطتها الأكثر فعالية: الدين،من هنا ينتج الشعور باللاذنب الذي يسمح - وهنا تتموضع الازدواجية باستبطان سمات ثقافية جديدة، التي سوف نرى كيفية إدراكها و إحياء المنحنى الطقسي، على أساس فرضية الذنب المؤسس للوجود البشري على الأرض. وكان للزوايا وأضرحة الصالحين دور كبير في محاربة التطرف والإرهاب وكانت مخرج أساسي للشعب في الدفاع عن هويته الأصلية والابتعاد عن التطرف والإرهاب ،كما لا ننسى دعوة بعض المثقفين المهتمين بدراسات الإسلام الشعبي إلى ضرورة العمل من أجل استرجاع المكانة المرموقة التي كانت تحظى بها الزاوية وتفعيل الدور الذي كانت تلعبه فيما مضى، عن طريق تطوير التعليم بها لمواكبة العصر هو ضمان لإحياء قيم الماضي وإعادة خلقها.

فالبحث يهتم بأسباب انبعاث الطقوس وعلى ماذا تتأسس ديمومة الممارسات اليومية لدى الجماعات المحلية التي لا تزال تواكب التطور السريع، التي تخضع هي أيضاً للمبدأ العام في العلوم الاجتماعية، ولكي يكون سليماً أي لم تمسه فرضيات "السوسيولوجية التلقائية"(BOURDIEU, 1968) "يجب أن ينبني البحث على وقائع الملاحظة المتكررة بشكل كاف كي تصبح ذات مدلول من الوجهة السوسيولوجية".

2.2. أبعاد سوسيو انثروبولوجيا للظاهرة الصالح

تعتبر هذه الظاهرة من مقاصد معتقدات المجتمع وفعاليتها من الدين الإسلامي رغم معارضة البعض لهذه الظاهرة، غير أن محاولة الكشف عن عوامل استمرارها وحاجة الفرد للمقدس من أجل تلبية الذات من خلال تلك ممارسات الطقسية في حقل أضرحة الأولياء، للمكانتهم الرمزية التي يحتلها شيخ الزوايا وكيف يتمثل تجسيده اجتماعياً وموضوعياً في نظر المجتمع؟ وكيف يتصورونه؟ وهذا تمثُل يتم عن طريق عدة رموز ومرجعيات تتكون من عدة عناصر، وإن كانت البنية اللغوية والدينية عنصراً منها، وكيف يكون هذا التمثُل له تأثيره على سيكولوجية الفرد التي به يتم إحياء المقدس، وانبعاث تأثيراته على الفرد والجماعة، وفاصل زمني يكون إشكاليا أحياناً، إلا أنه يشكل على وجه الخصوص أحد عوامل استمرارية لأهم مواضيع الثروة الثقافية للجماعات المحلية، إذ بواسطة عملية ثقافية طقسية جادة واجتماعية يتم جزئياً إحياء التقاليد من أجل تلبية الراحة النفسية، وعلى هذا فإن الممارسات الطقسية التي ترتسم في حياة الجماعة المحلية لتبجيل مقام المقدس واستجلاب البركة منه، والسلوكيات الممزوجة بقدر من تبادل الاحترام والمودة، والكرم وحسن الضيافة، التي يتلقاها الزوار عند زيارة الأضرحة كلها ثوابت تعطي لنا نوعاً من القيم الدلالية حول هذه الممارسات التي مازال يشهدها المجتمع الجزائري. وهذا

الوضع العام من التقاطب كما حددهLaplanche et Poutalis بأنه وجود المتزامن في العلاقة مع ذات الموضوع، لميول ومواقف ومشاعر متناقضة وخصوصاً الحب والكره" (Laplanche,1967) ، أما"فرويد" فإن التقاطب يظهر عند التقاء مشاعر متنافرة في كيفية وجود أي موضوع، طوطمياً كان أم هاجسيا" ويمثل التابوا بالنسبة لفرويد مدلولين متناقضين لكنهما متلازمان: **مدلول المقدس من جهة، ومدلول المقلق الخطر الممنوع و المدنس من جهة أخرى** ويكتسب التقاطب دوراً أساسياً مثل الصراع التقاطبي يلعب دور بين الحب والكراهية والاثنتان تتوجهان نحو الشخص ذاته، إذن التقاطب هو وجود ميلين متناقضين في الذات.أما مفهوم التقاطب لR . Bastide أنه كمكوّن لطبيعية الشخصية ولميدان الدين أيضاً يبدو له على الوجه الخصوص مفسراً لظواهر امتلاكية، فهو يضمن ممارستها، كما يضيف "باستيد" أن التقاطب هو الذات المعاش الكائن الذي يتموضع في حدود ثقافتين الذي يجابه قيم عالمين، ويختبر على هذا الأساس صراع القيم الدائمة والمقلقة غالباً"(BASTIDE, 1972)، إن وضعية التدامج الثقافي هذه تحدد لنا التفاعل الثقافي الذي بواسطة التناقضات العديدة التي يدخلها في الحقل الاجتماعي والمعاش السيكولوجي للأفراد، يعزز ما يمكن تسميته على غرار باستيد(BASTIDE, 1972) "هامشية الوضع" الثقافي، هذا الوضع الهامشي المتناقض يثير بشكل طبيعي الميول المتقاطبة، ويقود إلى أفعال وممارسة الطقس التي تكون غير مفهومة، دون معرفة دقيقة لغاية محددات النفس الاجتماعية.

إن الشعور بالذنب الذي يؤثر على سلوكيات فرد، ويقوده إلى تجديد الولادة بحيث سيحضر الهاجس "الذنب" بشكل لافت من داخل الممارسة الطقسية، أكثر من ذلك سوف يشكل القوة الدافعة التي تفسر منطق تلك "الحرب المرتدة"، التي يخوضها الممارس ضد نفسه في إطار تجربة نفسية روحية عسيرة، التي تتجسد في فكرتي "**الخير" و "الشر"**، إلا أن هذه الحرب النفسية لن تمضي حتماً دون انعكاسات على العنصر الاجتماعي، الذي يشعر بأثره الحاسم على مستوى معاشه الاجتماعي وكذلك السيكولوجي. وبكل حال من الأحوال ينتج عن هذه القيم الدلائلية، أنه ما أن يتجه السلوك الجماعي إلى بركة المقدس، وهذا يعني أن هذا الأخير يعبر عند الإنسان عن حاجة متجددة دائماً، للخروج من وضعه كي يؤمن لنفسه المصالح المطمئنة، باعتبارها تثق بمعتقداته بقواه الخارجة عنه " الإلهية ".

إن سلوك فردي أو جماعي يضمن من خلال التكرار، وعبر كل زمن وجيل استمرارية ماض ما مهما تكن طبيعته هو ما يسمى بالطقس، الذي يكرس ديمومة الحدث الاجتماعي التي تستدعي كل أنواع الاحتفالات، التي تتم بالتقرب من المقدس وحقله قصد التبرك والاستشفاء وتحقيق أمنيات وآمال ورغبات، حيث تعتبر كل من الأسطورة، والطقوس، والرموز والوسائل التي تدخل في علاقة مع المقدس **سوف نتأكد من صحة أو خطأ بعض الفرضيات المطروحة كالتالي** :

1.إن الفضاء الثقافي للجماعات المحلية يُعبر عن اهتمام داخلي بالقيم، التي يسميها كاميلري Camilleri عقود حول الوجود المشترك بين الثقافة الحديثة والثقافة الأصلية(CAMILLERI, 1973,p465) ، التي تتحول إلى ممارسة اجتماعية للطقوس كمتنفس للتوفيق بين الثقافة الحديثة والثقافة التقليدية، وترجمة هذا التوفيق في العلاقات بين الأدوار المتلائمة اجتماعياً، يلجأ الأشخاص إلى استمرارية في الممارسات الطقسية القديمة رجوع لثقافة الأصل وثقافة الأم.

2.كما أن الشعور بالذنب يحضر بشكل لافت في كل الممارسات الطقسية، التي تفسر ذلك التفاعل بين الحديث والقديم، الذي يخلق جو خاص بالمقدس، يعبر عن صراع القيم التي تدل على انسلاخ ثقافي مخترق على نطاق واسع، وذلك بوجود تأثيرات تحسيسية كبيرة من جانب العنصر الاجتماعي، اتجاه رموز الثقافة الجديدة مثل انقياد نحو القيم الغربية، فإن الرغبة الكبيرة نحو سيكولوجية شديدة تجاه القيم الجديدة سيقابله بالعكس تعلق كبير بالقيم القديمة.

3. رغم التطور العلمي والتكنولوجي الذي يشهده العالم خاصة في مجال تفسير المرض وطرق علاجه وفشله في علاج كثير من أمراض فإن بعض فئات من مختلف شرائح المجتمع بطبقاتها، تلجأ إلى طقوس وإحياء المقدس واستمرار بالمعالجة ة قصد الاستشفاء، وهذا بعد أن ثبت فعالية التبرك والاستغاثة بالصاليح وشفاء العديد من الأمراض.

4. تختلف بُنية التمثُلات الثقافية، والرمزية لدى الأفراد والجماعة بين "**الوالي**" ضريح كمرجعية دينية على أساس **فكرة "الصاليح"**، وما يتصوره المجتمع عنه مما له من قيمة دينية وبين شخصية **الشيخ زاوية كتمثُل اجتماعي موضوعي**، يجسده الشيخ وما يقدمه من خلال المرجعية الصوفية كرمز ديني. وهذا الاختلاف له أثراً على الممارسات الطقسية بينهما، من خلال الزيارة الأضرحة "الوالي" الذي يمثل من خلال مرجعية ثقافية للقصص والأساطير، وبين شخصية شيخ الزاوية المرئية وتحمله من الرموز والدلالات، ومرجعيات الدينية كرمز ديني .

5. وقد أثبتت الزوايا على أنها رقم أساسي، في معادلات النسق السياسي وتحديداً في لحظات التوتر والأزمة فالزوايا في مثل هذه اللحظات التاريخية، تلعب أدواراً طلائعيا على مستوى الوساطة والتحكيم في فترات تاريخية قامت بإعادة التوازن للنسق السياسي من مدخل الضبط الديني.

كما لا ننسى أن للطرقية والزوايا لها أتباع من وراء البحر خاصة من دول الإتحاد الأوربي اكتشفت الدول الأوربية أهميتها في إيقاف انتشار التطرف الديني، حسب تقريرPiet chat over خاصة فرنسا، من أجل الاهتمام بطريقة صوفية تقليدية، وتحويل اهتمامهم عن مسلك الحركات الدينية المتطرفة بل وصرفهم عن الانتماء إلى تلك المجموعات الإسلامية الراديكالية ولقد كان سبب أن تؤُلي الدولة اعتباراً لها في الوقت الحاضر هو تحسيس الأجيال بانتمائهم الحضاري والتاريخي.

6.وضحت الدراسات المتعلقة بالأسباب الخفية اللاواعية التي تشكل نزوع الإنسان الحاد نحو المقدس واعتبار المقدس أحد أركان توازن الأنا في مواجهة النسق الاجتماعي الثقافي المتحرك، وحاجة الفرد إلى المقدس. وذلك باحياء الطقوس في حقل الروحي والمكاني للصالح.

لا تقتصر **القيم التقليدية**، على هذه المجموعة المشتركة التي تشكل الدين والطقوس التقليدية. تفترض **الظاهرة الدينية الحديث عن الرمز، المقدس، الاعتقاد، الأسطورة والطقوس** ....إلخ وكل تفكير فيها يصطدم، بكيفية ما، **بموضوع المقدس**، لدرجة أن البعض يرى أن"**الدين هو المقدس**" (Engénios,1996) لذلك فإن كل التعريفات التي تعطي للظاهرة الدينية تلتقي على أرضية مشتركة، بحيث يعمل كل تعريف بطريقته على معارضة "المقدس" والحياة الدينية بالدنيوي والحياة الزمنية وفي الوقت الذي يتعلق فيه الأمر بتحديد مفهوم "**المقدس**" تبدأ الصعوبات بالظهور، وهي صعوبات من طبيعة نظرية وعملية في نفس الآن، فالمقدس لا يتقدم لوحده إلى مجال المجتمع والرمز والتاريخ. أنه يمثل طرفاً في ثنائية صعبة المعالجة، يحيل **طرفها الأول** على كل ما هو **قدسي ويفترض الثاني** كل **ما هو زمني ودنيوي**، وهذا التقسيم للعالم يميز كل **تفكير ديني**.تشابك المسألة الدينية بالمقدس والزمني، بالأسطوري والاجتماعي يجعل منها مسألة في غاية الجدية على مستوى الفكر، والإيمان المرتبط بما هو قدسي ليس تعبيراً عن "وهم جماعي" بل إنه قد يمثل **الفكرة التي يفرضها المجتمع على نفسه**، كما يرى "إيميل دوركهايم Emil Durkheim"، حيث يغدو " **أي القدسي" سلطة ومصدراً للرعاية وملجأ للاحتماء في زمن الضياع وفقدان المعنى**".

3 . لمحة عن فضاء الدراسة

1.3.لمحة عن ركب" أولاد سيد الشيخ بـ: بلدية الأبيض سيد الشيخ ولاية البيض

تُشكل احتفالية ركب الأبيض سيدي الشيخ بالبيض فضاء متميزًا لآلاف الحشود، التي قدمت إلى القلعة التاريخية لأولاد سيدي الشيخ صغارا وكبارا نساء ورجالا لزيارة ضريح الولي **سيدي عبد القادر بن محمد المعروف بسيد الشيخ**.كما قام هؤلاء الزوار بالتبرك بالضريح الولي في جو اجتمع فيه الجميع معبرين عن تمسكهم التام بانتمائهم الحضاري والتاريخي، ضمن جملة من معاني الجُود والكَرم التي صنعها أحفاد الولي، وسكان وأهالي منطقة الأبيض سيدي الشيخ الذين استضافوا الجميع وخاصة شيخ زاوية عين السخونة "**الحاج حمو الطيب**" الذي يُعتبر **سيد الشيخ** جده كما أسس الشيخ الزاوية **الحاج حمو الطيب** سنة **2005 "دار للقرآن"** تعتبر منارة للعلم بزخرفتها وموقعها في وسط المدينة، تستمر هذه التظاهرة لمدة أسبوع وإن كان إطلاقها يومي **26** و**27** و**28** من شهر جوان. وكُنت من بين المشاركين ضمن هذا الاحتفال الطقسي من أجل الملاحظة المباشرة لدور المقدس في خلق الممارسات في حضنه. قبل أن

نذكر مختلف الطقوس أقدم نبذة عن شخصية المقدس التي أفادني بها شيخ زاوية عين السخونة **الحاج حمو الطيب** ثم نتطرق إلى أثنوغرافية المكان.

4.مفهوم المقدس، الطقس والتمثُّل

1.4.مفهوم المقدس:

المقدس محوره الإنسان ومصدره الدين، خاصة في الديانات التوحيدية، فالإنسان يستلهمه من الدين ويقوم بتفعيله ليشمل بإشعاعه الفضاء بمختلف مكوناته، وفي التجربة الإسلامية التي تعتبر الإنسان صورة الله في الأرض فإن قداسة الإنسان تأتي في المقدمة قبل أي شكل أخر من القداسة مهما كانت درجتها، باعتبار أن هذه الأشكال من القداسة تم اكتسابها في الغالب من الإنسان وبواسطته (خالد، المقدس و الأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال شرق الصحراء" المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان و التاريخ، 2003،ص80). يري "خالد محمد" " أن القداسة مرتبطة بذات الإنسان بالدرجة الأولى ولهذا تأتي حرمته وعدم التسامح في انتهاكها في المقام الأول قبل حرمة الأماكن المقدسة نفسها" المقدس ينبعث من الثقافات من أجل إعطاء القوة والفعالية التي تعتبر المنفذ والذريعة وتعبر هذه التصرفات أصلية إيجابية أم سلبية على مسار الحياة لهؤلاء الأفراد لا نستطيع التحكم فيها ونأمل للسيطرة عليها مع مجموعة تراثية التي يمكن حصرها بكلمة الطقوس. نبدأ بالفكر التقليدي حول المقدّس، ومع "**دوركهايم** **Emil** Durkheim" بالخصوص " ليس للإنسان أو الطبيعة السمة المقدّسة بل إن السمة الاجتماعية والنشاط الجماعي والشعيرة هي التي تمنح السمة المقدّسة فالمجتمع هو الذي ينشئ المقدس ... والحفل هو القناة التي تنشئ منها مجتمعات **المقدّس** " أما أكايوا " Caillois" في كتابه "حول المقدّس"، فيحلل غموض المقدس بالخصوص، مرة هو مقدس محترم، ومقدس للقيام بالواجبات، ومرة خروج عن المألوف في الحياة اليومية التحضير للانقطاع في ماهية الحياة المدنسة، وانشراح المجموعات الاجتماعية لدرجة المبالغة و الغليان الاجتماعي. أما(Otto, 2001) "**رودولف أوتو**" يرى بأن المقدس هو تجربة يواجه فيها الفرد شيئاً آخر: موضوع أو مجال يوجد في الحقل المرئي والذي يتم غزوه فجأة من طرف "حضور" يمزق وعينا، يسحقه، ويدهش، ويخترق الروح، نحس بأننا ماهية ولسنا أبداناً ... هنالك حماية خارج الزمن لا يوجد فيها الـ " هنا أو الآن " ولكن هناك فتجربة المقدس تظهر من خلال قوته إنه تجربة مرعبة وفي نفس الوقت جذابة(Otto, 2001)

2.4. فهم معنى كلمة طقوس

على الصعيد الأنثروبولوجي "علم الإنسان"، تشير كلمة "طقوس" إلى جميع الممارسات الجماعية أو الفردية منها والتي تتسم بـ:

- ✓ تقليد معيَّن، وتُنسَج على منوال ممارسة سابقة وبهذا تعبّر عن كيان الإنسان من حيثُ أنهُ كائن اجتماعي، ينتمي إلى حضارة معيّنة ويتصرَّف بحسب عادات متعارف عليها " لنذكر التحية في مختلف الحضارات: التصافح باليد، الانحناء أمام الآخر وأشكال أخرى تختلف باختلاف الحضارة ".
- ✓ المجانية أو بكلمة أخرى "**عدم النفعيَّة**"، لأن الإنسان يتسم بأنهُ يُمارس عدة أمور لا تدخل في نطاق **النفعيّة بل المجّانية** " عندما تقوم امرأة بتحضير طبق حلوى، لا تهتم فقط بالطعم بل بالشكل أيضاً، هذا يدخل في نطاق المجانية أو عدم النفعيّة " وليست كل الطقوس متّسمة بالمجانية "
- ✓ الارتباط باعتقادات معيَّنة، الابتعاد عن المنطق الحسّي للأمور والدخول في حدود ما فوق الطبيعة.

أ .مفهوم الطقس :

إن **كلمة الطقس** Rite تشتق من كلمة اللاتينية Ritus، وهي عبارة تعني عادات وتقاليد مجتمع معين كما تعني كل أنواع الاحتفالات التي تستدعي معتقدات تكون خارج الإطار التجريبي. تكمن دعوة الطقس في إثبات استمرارية الحدث التاريخي الشهير، فالطقس يميل أساساً من خلال تكرار واستدامة القواعد التي تثبته، إلى تكريس ديمومة الحدث الاجتماعي أو الأسطوري الذي أوجده. فهو استناداً إلى ذلك، إعادة خلق وتحيين لماض غامض غالباً لكنه يأخذ معناه عند الذين يستخدمونه على أنه فعل ديني. تكمن حسنة هذا التعريف للطقس في كونه مطابقاً للتعريفات المعروفة حتى الآن علماً أنه من الصحيح أن غالبية الأبحاث المكرسة لهذه المسألة تنطلق منه: أولية التكرار كأساس للسلوك الطقسي، فالطقس ليس قبل كل شيء سوى سلوك "فردي أو جماعي" يضمن من خلال التكرار، وعبر كل زمن وجيل، استمرارية ماض ما مهماً تكن طبيعته.

أ) **<u>الهدف الديني</u>**: عادة ما تندرج فعالية الطقس في سياق يكون خارج الإطار التجريبي فلو كان يندر تقدير هذا النشاط من الخارج، فهذا يعني أنه يستلزم بكل حال مراعاة عدد من القواعد الدقيقة والثابتة، التي بدونها يفقد الطقس ربما سمته الطقسية، لقد أوجز(CAZENEUVE, 1971) مظاهر الطقس هذه حين عرفه بأنه " سلوك يتكرر تبعاً لقواعد ثابتة بحيث لا نرى أن إنجازها يؤدي إلى آثار ذات فائدة ... "إذ أن فعاليتها هي من نسق خارج الإطار التجريبي، على الأقل "، هذا البعد خارج الإطار التجريبي لم يغرب عن بال(LEENHARDT, 1984) الذي يحدد الطقس بأنه " وسيلة في التعبير من أجل الانخراط في عالم خارج الإطار التجريبي "

ب) وهكذا إذاً يكون الاتصال مع ما هو مقدس هو الحافز الظاهر المسيطر على النشاط الطقسي، وهذا يعني أن هذا الأخير يعبر عند الإنسان عن حاجة متجددة دائماً للخروج من وضعه كي يؤمن لنفسه المصالح المطمئنة، باعتبارها تثق بمعتقداته، بقواه الخارجة عنه الإلهية أو الجهنمية. وهذا الأمر يوضح إلى حد كبير مهمة الطقس ومجمل الطقوس الكامنة بشكل عام في إنشاء علاقة حميمة

ومعقولة بين" عالم الحياة العادية وعالم الأجداد والألوهيات الأسطوري "(CAZENEUVE, 1971) كذلك يكتب فان در لو Van Der Lew بصدد الطقوس أنها أولاً إحياء وتحيين لتجربة مقدسة، فالطقوس كما يقول "... هي أساطير تتحرك " أن" الأسطورة هي مؤسسة الفعل المقدس، فهي تسبقه وتضمن بقاءه، والقيام بأي عمل هو تجديد لتجربة الأولى " ولهذا يبدو الطقس على هذا الأساس وغالباً كفعل تكراري للأسطورة ولو تثبت هذه الأخيرة و تضمن الشرعية الاجتماعية لمجمل الطقوس، فثمة حالات كثيرة جداً " ينعدم فيها هذا التوافق بين الطقس والأسطورة".لقد أثبت-levi) strauss, 1956هذه الواقعة لدى تحقيقه من أن الارتباط الذي يقيمه عادة الأتنولوجيون بين الطقس والأسطورة غير معمم البتة بعبارة أخرى كثيرة هي الطقوس التي تعمل بطريقة مستقلة نسبياً عن الوقائع الدينية أو الأسطورية الثابتة. بعد عدة سنوات أيد (CH ELHOD، 1964) هذا الإثبات، أثناء دراسته لـ " بُنى المقدس عند العرب" عندما يبين بشكل حازم الإمكانية التي يأخذها الطقس في كونه موجوداً خارج إطار الموضوع، أي خارج كل حدث ديني مسبق.

3.4.التمثُل Représentation

ويشير مفهوم التمثل إلى الطريقة أو الكيفية التي يعيد بها الفرد تشكيل حقائق الأشياء تنظيم الفهم الذاتي والاجتماعي للواقع، من خلال الإدراكات الاجتماعية ودلالة تلك الحقائق التي تجسد في الفكر أو الذهن على مستوى التجريد. فالفرد الذي يتمثل بعض الحقائق أو حقائق الأشياء وصورها لا يكون هذا التمثل فجائيا وعبثيا وغير مبني بل يعود في جوهره إلى مرجعية تستند في أصولها ومبادئها إلى الواقع الاجتماعي الذي يعد بمثابة منظومة أخلاقية ثقافية اجتماعية تساعد الفرد أثناء إدراك الأشياء أو استحضار ما هو غائب إلى الذهن، على القيام بعملية التمثل، إلا أن الملاحظة الأساسية التي يمكننا الإشارة إليها هو أن الإدراك والتمثل لا يعطي لكل فرد منا صورة حقيقية عن الشيء المتمثل والمدرك, بل يعطينا صورة تقريبية إلى حد ما.مع " Emil Durkheim " نلامس أول حديث عن التمثلات الاجتماعية كمفهوم سوسيولوجي في بداية القرن العشرين، حيث تطرق إليه في إحدى كتبه منطلقا من التمييز بين ما هو فردي وما هو جماعي على مستوى التمثلات مؤكدا أن التمثلات الاجتماعية أكثر حضورا وموضوعية وأصدق دلالة من التمثلات الفردية، وهذا ليس غريبا ما دامت الاتجاهات السوسيولوجية في بدايتها حاولت أن تقصي الفرد، ما دام المنطلق هو الجماعة، على اعتبار أن الفرد ينتمي على الجماعة وهو يتأثر بها في حين لا يؤثر فيها.

1.تعريف موسكوفيسي Moscovici : يؤكد موسكوفيسي على أن الأفراد في معظم الأحيان والحالات لا يحاسبون عندما يمارسون تمثلاً عبثيا للكائنات أو حقائق الأشياء أو المواضيع الاجتماعية. فالتمثُل في نظره نسق من القيم و المفاهيم والسلوكات المرتبطة بسمات ومواضيع يحدد معالمها الوسط الاجتماعي

على اعتبار أن التمثلات الفردية "في أغلب الأحيان" ستدخل من طرف الأفراد بطريقة تصاحب بالعنف والقهر، وهذا ما يجعلهم يفكرون.

2. **تعريف ماري جوزي** Marie Josée: تعرف التمثل كالآتي: إن التمثل "كطريقة للاستحضار على مستوى الذاكرة" يستحضر موضوعا غائبا لا واقعيا أو غير ممكن للإدراك بشكل أو بطريقة مباشرة، إلا أن الوعي بهذا الموضوع يتم بكيفية عقلانية وفي جانب آخر تشير أن التمثل ذو أهمية في حياة الطفولة ذلك أن التمثل الاجتماعي ميكانيزم ذو أهمية قصوى في ميدان الطفولة من عدة جوانب، فهو أداة للإدراك تساعد الطفل على قراءة وتأويل ما يكتشفه عن العالم الطبيعي والاجتماعي بواسطة حواسه وممارساته وخبراته لإعطائه المعنى والقيمة الذين يحددهما له المحيط الاجتماعي في سياق علاقاته وتفاعلاته مع الآخرين. ومن هنا كان التمثل أداة للتنشئة الاجتماعية والتواصل في المجتمع و هذا يؤكده "Moscovici" إذ يرى أن التمثل يلعب دوره في تكوين التواصلات والسلوكات الاجتماعية، وعموما، فالتمثل في علم النفس الاجتماعي يتمفصل إلى نوعين: التمثلات الفردية المرتبطة بتاريخ كل فرد، ووضعيته الشخصية والتمثُلات الجمعية المعبر عنها من خلال اللغة المكتوبة ووسائل الاتصال الجمعية غير الشفوية والتي تنتشر بين مختلف الشرائح الاجتماعية.

3.**التمثُل الاجتماعي**: إن التمثُل في معناه العام هو الكيفية التي ينظم بها الفرد فهمه للواقع وللحقيقة التي يعكسها، وبتعبير آخر هو تنظيم فردي لحقيقة جماعية.

إذن <u>المقدس محوره الإنسان</u>، ومصدره الدين، ويتحول المقدس من الفرد كميزة شخصية إلى المؤسسة كالوالي المؤسس للقبيلة أو القطب مؤسس الطريقة الصوفية مما نتج عنه ارتباط المقدس بالظاهرة العمرانية بدوية كانت أم ريفية حضرية عبر التأسيس أو إعادة التأسيس أو المباركة لضمان الحماية والاستمرارية (خالد،2003،ص81)، وإضفاء البركة على محيط العمراني،المقدس الذي يتحول في علاقة مع الممارسة الطقوس إلى اعتقادات راسخة في تمثلات مريدي الأضرحة الصلاح، فالمقدس بإضافة إلى مكانته في البُنية الاجتماعية امتد تأثيره ليشمل الفضاء المادي، وإلى ممارسة يومية لتعبير عن ذات الجماعية لتصورات ذهنية لأساطير والقصص، مثل القدرة على شفاء الأمراض المستعصية والتغلب على حالات العقم. يقول "(CH ELHOD, 1964) بأن " الإسلام يقبل بعض مظاهر التقديس عند بعض الأشخاص الذين وهبهم الله حظوة خاصة تخولهم اجتراح المعجزات" (CH ELHOD, 1964) لكنه يضيف أيضاً مسألة مهمة " أن الإسلام ينكر بالمقابل تقديس الأشخاص"

5. النتائج ومناقشة الأفكار والفرضيات

علينا أولاً التذكير بالدور الذي يلعبه المقدس في إطار هذا البحث، أي الوسيلة الموضوعية أو بشكل أفضل، دور المختبر لنعبر فيه بصورة أكثر شمولية عن التمثلات التغير الاجتماعي. ويتم استخدام

الطقس مثلاً كوسيلة للارتقاء، إلى تحليل انعكاسات التغيير النفس الاجتماعية وكيف تتّخذ تلك التصرفات أو السلوكات الطقسية سيكولوجياً أكثر منها دينياً.

1. يتكون الفضاء الثقافي للجماعات المحلية من القيم، التي تتحول إلى طقوس ارتبطت بالزوايا كموروث تاريخي، أو كمرجعية الدينية، وبكرامات و قدرات الأولياء و كراماتهم، التي تصبح تُمثل في ذهنية الجماعية على أنها الثقافة الأصل، أو هي أصل الوجود حيث يستخدم **Camilleri** "**معنى عقود حول الوجود المشترك**" بين الثقافة الحديثة وبين الثقافة الأصلية على جدلية، كلما كانت هناك رغبة القوية نحو سيكولوجية شديدة تجاه القيم الجديدة سيقابله تعلق كبير بالقيم القديمة، وهذا ما يعبر عنه من خلال تعابير **عادتنا، عادة الجدود، ثقافتنا، تقاليدنا بها كان جدودنا بخير** ... كل هذه تعابير توحي التمسك بالقيم الماضية في مواجهة الثقافة الحديثة خاصة الغربية. كما أن ذهنية الشعور بالذنب الذي تلازم الإنسان نجدها حاضرة بالقوة في تفسيرات عديدة منها، حسب قول ما يلوح به الزائر من حمد وشكر بقوله: **حمد الله أديت لي عليا، أي تخلص من عئ كان على عاتقيه**، أي وعدة التي لازم اتجاه "**المقدس**"، إذ تعتبر هذه العوامل من بين أحد أسباب حاجة الفرد إلى الحدث الطقسي، لإحياء المقدس وما يحمله من الأفكار لا يمكن استغناء عنها ويتم تفعيلها بالطقس الديني.

2. انطلاقاً من رمزية المقدس الذي يتم الاستشفاء في حضرته، باتخاذ عدة طرق منها تعزيمات "**الشيخ**" أو"**المقدم**" والتبرك بالضريح، بمقابل وجود الطب الحديث بكل تقنياته ووسائله المتطورة كانت فرضية تنطلق من خلال التمثُلات الجماعية التي تتحكم في السلوك الاجتماعي للجماعة والفرد. حيث أن فعالية التبرك واستغاثة شفاء العديد من الأمراض وتحقيق أمنيات أصبح المقدس ضروري في حياة الفرد.

ومن خلال أجوبة وملاحظة والمشاركة، تعتبر هذه الحقائق ضمن التمثُلات الجماعية هي وقوة تأثير المقدس على النفسية وثقافة اجتماعية للجماعات المحلية الريفية وحتى الحضرية التي تعتبر العينة الأكبر في البحث، حيث تعتبر العوامل الثقافية، والاجتماعية والسيكولوجية من بين أهم أسباب، والدوافع اللجوء لاستغاثة قصد الشفاء، وكانت فرضية في محلها، غير أن للعوامل الاقتصادية سبب خاصة مع غلاء الفحص الطبي المُركز وتفسيرات الخاطئة للمرض في غالب الأحيان، وفعالية استغاثة التبرك في حقل الصالح أصبح رمزا والتمثُل لدى الجميع، وهذا ما لاحظته عند جُل المستجوبين يرونه فعالية لجوء إلى المقدس ضروري في حياتنا. ينظر الكثير إلى أن "**ضريح**" الولي هو أحد رجال الله الصالحين، وببركته تتم تحقيق الأمنيات و شفاء الأمراض، ومن خلال التمثُلات حول كراماته السابقة والتي ما زالت فعالة حتى بعد المات، أما الشيخ الزاوية فيتصورنه أنه رمز ديني، وما يحمله "**الشيخ**" من المرجعية الدينية خاصة فيما يتعلق بالطرقية والتصوف، زيادة على النسب الشريف، ومن خلال هذه الفرضية تأكدت أن الضريح الولي يبقى أكثر "**تقديس**" في ممارسات الطقسية وذلك راجع إلى مرجعية

الأسطورية لكراماته راسخة في الذهنية الجماعية لأفراد عبر الأزمان ومكان لا يُمكن لأحد أن يناقشها أو يكذبها. وصدق فعاليتها. أما الشيخ الزاوية رغم احترام الكبير الذي يتمتع به من كُل أفراد المجتمع، وحتى من السلطات المحلية، أو ممثلي الدولة، يبقى الرمز الروحي لزوايا ولطريقته الصوفية ويتم تبجيله من طرف الكثير من الناس، أما من خلال أجوبة المستجوبين لا يرون فارق الكبير بين الأضرحة الموجودة في **"القبب"** وبين ضريح الشيخ المدفون بجانب الزاوية إذ كلاهما يرونهم في نفس المرتبة من التقديس أما الشيخ الزاوية يرونه حسب تصوراتهم من خلال أجوبتهم أنه"**بركة كبيرة**" **فقيه بالعلوم الدين** ساعدتني هذه الفرضية على تأكد من الفرق الجوهري بين قيمة الضريح، من خلال التمثُلات التي تحملها الذهنية الجماعية، وبين قيمة الشيخ الحي والموجود بين أوساط أفراد المجتمع.

أما فيما يخص الممارسات الطقسية، تختلف قليلاً بين الزاوية، ومقام الضريح من حيث الجو الاستقبالي، وطريقة زيارة في الزاوية التي تتمركز حول الشخصية الشيخ وحضوره المؤكد، وعدم مغادرة دون إذنه، عكس الأضرحة الصلاح التي تفتقد لهذه البروتوكولات الرسمية.

كانت فرضية الأخيرة والمتعلقة باهتمام الدولة بالمؤسسات التقليدية، وخاصة الزوايا والطرق الصوفية، وتدعيمها مادياً، ومن خلال نتائج الأولية و خاصة أجوبة المستجوبين الذين لا يرون مانع في حضور السلطة ومشاركتها احتفالاتهم، بل بعكس كُلهم رحبوا بها خاصة بالتوفير الأمن، وحضور السلطات المحلية التي تعتبر الدعم معنوي لهم، أتضح لي أن الهدف كان واضح منذ بداية الثمانينات، وإعادة تجديد الجمعية الوطنية للزوايا، واتحاد الوطني للزوايا، إلا لهدف واحد وهو التحكم في المقدس وبالتالي التحكم في مريده، وذلك من أجل استخدام الورقة الزوايا في والمواجهة الحركات الإسلامية الجهادية والتطرف الديني، كبديل جماهيري. بالإضافة إلى دراسات الإستراتيجية حول التدين الشعبي، واهتمام الأوربي والأمريكي بذلك من أجل أخذ بالإسلام المعتدل للمواجهة التطرف والإرهاب.

من خلال هذه الدراسة لابد من الإشارة إلى الجهات المناوئة التي ترى في هذه الظواهر أنها سلبية في مجتمعنا، وترى أن للإنسان عبر ثقافاته وتطوره الحضاري اخترع ما أعتبره مقدساً وما أعتبره مدنساً وفي تبيان العديد من الحدود والأمور التي تفرض وجودها تحت عنوان "مقدس" بينما هي في أصلها تنبع من ميثولوجيا ابتكرها الإنسان عبر تاريخه الطويل، وجعلها قيداً على فكره وحريته كما جعلها أداة قمع وقهر واستغلال .... كل هذا بإسم " المقدس. من أجل تنوير لمن يريد التمعن والتبصر كانت دراستي تلمح إلى الخروج من عالم الميتولوجيا إلى عالم العقل ومن نطاق الغموض والإبهام إلى نطاق التميز والوضوح، ومعالجة كل الأمور بالمنطق العلمي الهادئ، ونبذ التناقض واللامعقول من تراثنا وثقافتنا، قد يكون أولى واجبات رسالة الفكر في مرحلته الحضارية الراهنة التي ما تزال الأساطير والقيم العتيقة تتحكم فيه بشكل مخيف، لا يمكن أن يُخلف سوى الاستلاب والاغتراب والبعد عن التطوير والتغيير

المطلوب في نطاق الفكر وقيم المجتمع وثقافته. بفضل هذا العلم وبفضل عبقرية الإنسان رغم كل المعوقات والمظاهر السلبية التي تدفع إلى اليأس أحياناً. يعيش الناس بالنوم على المقدس، لأنه يوفر عليهم مشقة التساؤل، وهو مريح لأنه يقدم إجابات جاهزة ومطمئنة، إجابات ممتلئة وكلية، ولذا فهو أداة للأمن السيكولوجي وخلاص من الحيرة.

6.الخاتمة :

من خلال النتائج المتوصل إليها تعتبر التمثُلات حول المقدس والعوامل الاجتماعية، وكذلك العوامل الثقافية الاقتصادية من بين أبرز عوامل استمرارية إحياء المقدس، كما يعتبر للعامل السيكولوجي أثر كبير في استمرار الممارسة الطقسية، خاصة من أجل إزالة الشعور بالذنب وطرد الأذى وجلب الراحة النفسية والحماية الاجتماعية. إن نظرة فاحصة يلقيها "المعتقد في المقدس"على مسيرة حياته وبُنية مجتمعه توضح أنه ما زال يعيش في عالم ثنائي من إحساس بالذنب والانتقام والواقع أنه أسير لأساطير ومحرمات ومقدسات تتناول كل مقومات الحياة، الإنسان بحاجة إلى قوة غيبية تجيبه على العديد من الأسئلة ومنها تسليم بالكرامات الأولياء والصالحين فمهما كانت عبقرية الإنسان الذي أصبح سيد هذا الكون بدون منازع لا يستطيع العيش بدون المقدس.

قائمة المصادر والمراجع:

دافيد لوبرتون. (1997). *أنثروبولوجيا الجسد والحداثة ترجمة محمد عرب صاصيلا*. بيروت: المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

عبد الله حمودي. (2002). *مابعد الحداثة*. دار بوتقال.

في إشكالية المقدس" . (1988). -د. نور الدين طوالبي (1988)" منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، الطبعة الأولى د.م.ج الجزائر .

محمد خالد. *المقدس و الأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال شرق الصحراء" المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان و التاريخ* (المجلد العدد الأول).

محمد خالد. (2003). *المقدس و الأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال شرق الصحراء" المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان و التاريخ* (المجلد العدد الأول).

نور الدين طوالبي. (1988). *في إشكالية المقدس" منشورات عويدات*. بيروت.

BASTIDE, R. (1972). *Sociologie des mutation religieuses in sociologie des mutations* . Paris.

BOURDIEU, P. (1968). *Sociologie de l'Algérie.* Puf, Paris.

CAMILLERI, c. (1973). *Jeunesse famille et développement.*

CAZENEUVE, J. (1971). *Sociologie du rite .* Paris: Points, Sciences humaines.

CH ELHOD, J. (1964). *Les structures du sacré chez les arabes.Maisonneuve et larose .* paris.

DURKHEIM, E. (1990). *Les règles de la méthode sociologique* (éd. 2eme édition.). France .

levi-strauss, c. (1956). *sur les rapports entre la mythologie et le rituel.* paris.

Otto, R. (2001). *In Anthropologie du sacré.*

TOURAIN, A. (1974). *Pour la sociologie.* paris: editions du seui.