

من سيدي عبد السلام المشيشي إلى سيدي خالد العبسي
(قراءة أنثروبولوجية لموسمي الزيارة والحج إلى الأضرحة في الأوراس والزيبان)

سليم درنوني

قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية قطب شتمة
جامعة محمد خيضر بسكرة (الجزائر)

ملخص:

إن الاحتفال - موضوع دراستنا - زيارة روحية، لأماكن مقدسة: قبور، مساجد، زوايا، أضرحة الأولياء والصالحين وشيوخ الزوايا). إنها أماكن لتقاسم الاحتفال والفرحة، والطعام، وبكلمة موجزة أمكنة لإعادة بناء (النحن). فزيارة الأضرحة تعد واحدة من الممارسات الدينية الراسخة لدى مجتمعات المغرب الكبير عموماً، بل هي من أكثر الظواهر انتشاراً. موسم الاحتفال يواكب عموماً يوم المولد، يوم 27 رمضان، عيد الخريف، حلول الربيع... لكن في هذه الورقة يأخذ شكل الحج الذي يجمع سكان القرى والأرياف الذين هاجروا إلى مدن أخرى أو إلى الخارج. إنه يكشف عن لحظة مميزة للمقدس، حيث الفضاء والزمان، متجانس مع الأولياء ومؤسسي الزوايا، مزيج من كل هذا يعد حقا لحظة مميزة لبناء الذاكرة المشتركة. **الكلمات المفتاح:** الحج؛ الزيارة؛ الضريح؛ الموسم؛ الطقوس؛ الممارسات؛ سيدي عبد السلام المشيشي؛ سيدي خالد بن سنان.

Résumé:

La fête, objet de notre étude, est une visite spirituelle aux lieux sacrés : cimetières, mosquées, confréries et sanctuaires (saints, chikh). Ces espaces se présentent aussi comme des lieux de jouissances, de communions, pour dire vite ce sent des lieux où le « nous » se reconstruit. La visite du sanctuaire constitue l'une des pratiques religieuses enracinées chez les sociétés maghrébines voire l'une des plus grands phénomènes répondus.

La saison festive coïncide, d'une manière générale, le maoulid, 27 ramadan, la fête de l'automne, le début de printemps... Cependant dans cette étude la fête prend la forme d'un pèlerinage regroupant les habitants des villages et des compagnes qui se sont immigrés vers d'autres villes ou à l'étranger. Il décrit des moments chargés d'affections et de spiritualité, où l'espace et le temps se confondent avec les saints et les fondateurs de confréries (Zaouia). Tous ces éléments constituent des moments spécifiques pour la construction de la mémoire collective.

Abstract:

The festival, object of our study, is a spiritual visit to the sacred places: cemeteries, mosques, brotherhoods and shrines (saints, sheikh). These spaces are also places of enjoyment, of communions, to express quickly this feeling places where the "we" is rebuilt. The visit of the sanctuary is one of the religious practices rooted in Maghreb societies or even one of the biggest phenomena answered.

The festive season coincides, in a general way, the Maulid, Ramadan 27, the feast of the autumn, the beginning of spring ... However in this study the feast takes the form of a pilgrimage gathering the inhabitants of the villages and the companions who have immigrated to other cities or abroad. He describes moments full of affections and spirituality, where space and time merge with the saints and founders of brotherhoods (Zaouia). All these elements constitute specific moments for the construction of the collective memory.

Keywords : Hajj; Visit; The Shrine; Season; Rituals; Practices; Sidi Abdel Salam Al Mashichi; Sidi Khaled bin Sinan..

I. تمهيد :

الاحتفال وسيلة لبناء الذاكرة الجماعية، وهو ما توصل إليه الأنثروبولوجي الجزائري موساوي عبد الرحمان: أن الذاكرة أسبق من التاريخ فما تذكرته الذاكرة يدون وما نسيته يتناساه التاريخ. لذلك فالاحتفال عملية إعادة بناء الكينونة المجتمعية للجماعات وإعادة تكوين (النحن)، وإن كان مكان الانطلاق والوصول هو المقابر والأضرحة والمقامات، والأماكن الخالية المتواجدة في الفضاءات المقدسة وهي الأماكن البعيدة عن جغرافية المدن واسفلتها الذي يطبق على كاهل المجموعة فيجمدها في نسق واحد ووظيفة خاضعة للحراك الاجتماعي والتطور الصناعي والتكنولوجي أكثر منها خاضعة للذوبان في بوتقة ثقافية واحدة. وما يتميز به الاحتفال يتجسد في المراحل التي يمر بها وللطقوس والشعائر التي يتبعها المحتفلون باعتقاد مترسخ جيلا بعد جيل. يأتي الاحتفال بالاعتماد على مرحلة أساسية للانتقال من مكان إلى مكان. وهي عملية هجر لأماكنهم والتوجه إلى مكان واحد كنوع من الزيارة والحج pèlerinage للتركيز على عملية إعادة بناء الذاكرة الجماعية والدعوة لأن نتذكر أجمعين.

II. الإشكالية:

البحث في هذا المجال ما هو إلا قراءة لغوية وثقافية واجتماعية لتراث ديني لا زال له حضور ووجود في أدبيات الحياة الدينية للمجتمع المغربي، وما الزخم الذي تشهده مساجد الزوايا وزيارة الأولياء والأضرحة بمنطقة الزيبان والأوراس في السنين الأخيرة لدليل على إحيائها وانتعاشها من جديد. وما دفعنا للاهتمام بهذا الموضوع هو ذلك الحضور للأولياء والأضرحة بهذه المنطقة التي تقاسمها الشرفاء والأولياء والصلحاء وشيوخ الزوايا. فالمنطقة كما هي موزعة جغرافيا فهي موزعة أيضا عقائديا. إذ لا يوجد دوار أو وادي أو دشرة بدون حضور لزواوية أو لطريقة صوفية أو قبة لضريح ولي كان ذات يوم هنا أو هناك...

فالضريح والزواوية جزء من التدين الشعبي أو مظهر من مظاهره، لكنها ليست التعبير الوحيد عنه؛ فما يميز الزوايا هي كونها تجمعات تحيط نفسها بطقوس تنتمي إلى خليط من المعتقدات وتبني قوتها على الغموض والعلاقات الوثيقة والتاريخية مع أركان السلطة. وفي غالب الأحيان لا نجد زواوية من الزوايا دون أن يلازمها ضريح أو مقام مؤسسها أو شيخ من شيوخها، كما يؤسس فيها أو بالقرب منها مسجد أو جامع تؤدي فيه العبادات وتقام فيه الشعائر والاحتفالات... إلخ. هنا ينشأ التساؤل الأول لإشكالية الفضاءات المقدسة في الجزائر: هل تخلت الأوساط الشعبية عن الزوايا والأضرحة وما ارتبط بها من ممارسات، أم أن القوة الكامنة فيها والانجذاب الرمزي والشعبي التلقائي للممارسات الطقوسية السائدة في أوساطها تعطيها قوة الاستمرار والانتشار، وعودة الظهور والانتعاش، وذلك بحسب الظروف والتحويلات التي يشهدها المجتمع بأسره؟

III. فرضية الموضوع:

يمكن صياغة فرضية الموضوع على النحو الآتي: الزوايا والأضرحة فضاء خصبا لإعادة إحياء الإرث الثقافي الديني وتحديثه وفق التقاليد الإسلامية. فالزوايا والأضرحة تشكل فضاءات مناسبة لممارسة الشعائر منذ ظهورها، تتغير هذه الممارسات حسب تغير الظروف، وهذا ما يجعل الأحكام الشعائرية تتسم بالقابلية للتأقلم مع المستجدات، أما إذا بقيت جامدة فإنها ستجعل من ممارستها عبارة عن "آلات" يطبقون الأحكام بشكل آلي لا مراعاة فيه للسيرورة التاريخية، فالإسلام بمؤسساته الاجتماعية، بعقيدته، ظل دائما متفتحا، متأقلا مع الأوضاع المستجدة عبر التاريخ.

IV. أهمية الدراسة:

إن البحث الإثنو- ديني في موضوع الفضاءات المقدسة، وتحديد الزوايا والأضرحة، يساعدنا على فهم أنماط التدين بالمنطقة المغربية، وبالأوراس والزيان كعينة من هذه المنطقة، يمر بالضرورة عبر تعريف الدين وتفسير دوره في حياة الفرد والمجتمع وأهميته في صوغ تمثيلات المفاهيم الدينية في الوعي الفردي والجمعي، كما تكمن أهميته في تأسيس هوية دينية وروابط وديناميات تجعل من الدين ذاته أداة لفهم المجتمع وتفسير التحولات والتجاذبات القائمة فيه، وهذا المستوى يتطلب الاستعانة بالعديد من التخصصات العلمية (السوسيولوجيا، الأنثروبولوجيا، مقارنة الأديان...)، وذلك لأجل فهم الدين فهما علميا، من حيث مبانيه وخطابه انطلاقا من بنية الوعي نفسه وبنية الدين وأهدافه الخاصة.

V. مجال الدراسة:

إن اختيار مجال الدراسة مرتبط أساسا بإشكالية الموضوع التي تروم إلى وصف الفضاءات المقدسة وصفا إثنوغرافيا، من جهة. ومن جهة أخرى تهدف مقارباتها الوظيفية إلى تحليل وكشف المعاني والقيم الرمزية التي تحتويها ماضيا وحاضرا، لذلك كان لزاما اختيار منطقة تتلاءم مع مداخل هذا الموضوع ومقارباتنا الأنثروبولوجية له. بمعنى اختيار منطقة لا تزال فيها الزوايا والأضرحة قائمة، سواء في صورتها التقليدية، أم في صورتها التحديثية. وفي نفس الوقت شهدت هذه المنطقة كما في كل المناطق المغربية، انتشار الكثير الأضرحة والزوايا والمزارات، حتى لا تكاد تجد حيا أو قرية، بل وحتى في الأرياف زاوية فرعية أو ضريح أو مزار من المزارات... يكشف هذا الانتشار على التنوع والاختلاف في أشكال التدين الشعبي بالمنطقة.

VI. منهج الدراسة:

إن البحث عن محتويات الذاكرة يعتمد على اللهجة التي يستعملها أعضاء الجماعة ولا يمكن الاعتماد على ما كتب عن الذاكرة، فما يكتبه العلماء الباحثون عن الذاكرة يعتمد على المكتوب لا على الشفاهي اليومي، في حين أن الشفاهي اليومي حامل لألفاظ تعيدنا إلى تاريخ الذاكرة الجماعية الحقيقية كما يرى الأستاذ «محمد أركون»⁽¹⁾ للعلم الذي يدرس الذاكرة الشفاهية اسمان: علم الإثنوغرافيا الذي يعتني بالوصف الدقيق لجميع مظاهر الحياة اليومية للجماعة، فهو يعتني بالتقاليد والعادات والمعتقدات والطقوس القديمة التي ترجع إلى الماضي، والإثنوغرافي يكتشف هذه التقاليد في تاريخها البعيد، وهذا يوضح حرص كل ذاكرة جماعية على المحافظة على هذه التقاليد والعقائد كما تعيشها وتذكرها هي، (فماضيها يصبح بعض حاضرها)⁽²⁾. فالذاكرة الجماعية لا تدرك ذلك لأنها لم تتمكن من البحث الحفري عن هذه التقاليد والعقائد التي نرجع إليها عندما نلم بالمعجم الخاص بكل ذاكرة جماعية. والخطوة الإثنوغرافية في البحث عن الذاكرة الجماعية يكملها ويتبعها البحث الأنثروبولوجي عن الذاكرات الجماعية المختلفة (المتساكنة) في مجتمع من المجتمعات حتى ندرك كيف تفاعلت بينها أثناء تاريخها وأثناء الصراعات التي وقعت في مجتمع بين الذاكرات المختلفة، وهذا يمكننا من أن نتحرر مما يتلقاه المخيال الاجتماعي أثناء الصراعات السياسية ليدافع عن هوية كل ذاكرة دون أن يهتم بالرجوع إلى القاعدة الثقافية والتقليدية التي تشترك فيها الذاكرات. إن الذاكرات الجماعية الموجودة في حقل الدراسة ومجتمع البحث تتكلم إلى الآن الأمازيغية وتتكلم في نفس الوقت العربية. هذه الذاكرات الجماعية تشارك في ذاكرتين: الذاكرة المبنية على اللغة والثقافة الأمازيغية، والذاكرة التي تستعمل اللغة العربية، والبحث الإثنوغرافي والأنثروبولوجي يكشف هذين المستويين من الذاكرات المختلفة المتواجدة في المغرب الكبير، فالشفاهي يشكل ذاكرتها الحية، والبحث الإثنوغرافي والأنثروبولوجي يمكننا من التماس الذاكرة الحية والهوية الحقيقية اعتمادا على الأنثروبولوجيا التاريخية⁽³⁾.

VII. المصطلحات والمفاهيم:

أ- في معنى الموسم:

يعتبر الموسم ظاهرة اجتماعية شمولية وتستند الباحثة «ف. رويسو» في معرض إيضاحها له على ثلاث مرتكزات:

إذا كان الموسم في معناه العام يعني الاحتفالات الدورية التي تقام حول ضريح ولي صالح، فإن هاته الاحتفالات/المواسم تظل نتيجة لتركيب تاريخي بين نوعين من الاحتفالات. من جهة، يرجع أصل الموسم إلى الطقوس الفلاحية المنظمة حسب دورات وفصول السنة، وذلك لأجل تجديد العلاقة مع الطبيعة وإخصاب عطاءاتها. وقد كانت هاته المواسم تقام حول ضريح ولي صالح أو جد قبلي. وضمن فضاءاتها تعقد مراسيم الزفاف والختان، مثلما تنشط التجارة وتبرم المصالحات. لكن دون أن يتم نسيان الهدف الأكبر للموسم، والمتمثل في جني ثمار البركة وتخزينها للموسم المقبل.

ومن جهة ثانية، ترجع المواسم إلى عمليات تحيين ذكرى موت ولي صالح حيث تتأطر هاته العملية بفعل إتمام تحيين ذكرى موت النبي، أو الإحتفال بذكرى ميلاده. وهذا ما يعرف محليا «بالميلود».

يحتضن الموسم بسبب أصوله تلك، معتقدات وطقوس متعددة المرجعيات، تتلون بلون كل منطقة وتختلف حسب دورات السنة.⁽⁴⁾ تبرز الطبيعة الشمولية للموسم في المظاهر المتعددة والمتنوعة التي يتجلى بها وعبرها. إنه بمثابة «حج للفقراء»، ينهل الزوار/الحجاج ضمنه البركة مباشرة من مقام وليهم الصالح، مثلما تقدم في رحابه الهدايا والأضاحي. بموازاة ذلك يعتبر الموسم مناسبة لإرساء العدل، سواء عبر فك النزاعات القبليّة، أو رفع الشكاوي والتظلمات مباشرة للولي الصالح، وكذا فرصة لممارسة التجارة والزواج والختان والرقص والغناء والفروسية.⁽⁵⁾

تغطي المواسم ساحة السنة بأكملها. فكل موسم يكون زمن انعقاده ثابتا وعروفا لدى الزوار. وتعتبر المواسم المنعقدة لحظة عيد المولد النبوي الأكثر عددا وحركية، إنها تتحرك مع حركة الزمن القمري، الأمر الذي يسمح لها بتجاوز الفصول والدورات الطبيعية الإنتاجية.

بناء على معاشتنا ومعابنتنا الميدانية للموسم، أن هذا الأخير يشغل موقعه ضمن الممارسات والوظائف التي ظل الصلحاء والزوايا ينجزونها سواء لجماعتهم المباشرة، قبيلة كانت أم أتباعا، أو جماعات أخرى، من مثل الإستضافة والحماية والعلاج والتدريس. إنه تظاهرة طقوسية جماعية ينعتها الزوار والأتباع وكذا الشرفاء المنحدرين من الشيخ أو الولي الصالح، بالزيارة.⁽⁶⁾

يكتف الموسم من حيث هو زيارة كبيرة أبعادا متعددة، الأمر الذي يسمح بوسمه بالطقس الكبير والمركب. يجمع الموسم جماعات وفئات اجتماعية متميزة، وهو ما يجعل منه فضاء للتواصل اللغوي والجسدي، وكذا مجالا لعرض وإظهار خصوصيات وتميزات التعبيرات الرمزية والطقوسية. موازاة لذلك، يشكل الموسم مجالا لتمفصل الإقتصادي مع القدسي، حيث تحقق "تجارة البركة" رواج لا تعرفه فترات السنة الأخرى... فكل مستلزمات الهدية والزيارة والفتوح متوفرة على طول المساحة المحيطة بالضريح (شموع، مكونات البخور، نباتح...) وبفضل ذلك يشكل الموسم إضافة إلى بعده الطقوسي البارز طقسا جامعا ومركبا للأبعاد الاجتماعية والرمزية والاقتصادية.⁽⁷⁾

ب- الزيارة والاحتفال:

يعرف الاحتفال حسب منجد اللغة العربية المعاصرة على أنه اجتماع على فرح و ميسرة، و حفلة ج حفلات: اجتماع لغرض من الأغراض، و احتفل، اجتمع و احتشد، - احتفلوا في ساحة القرية- و نقول احتفالي، أي متسم بطابع الاحتفال، أي ممارسات احتفالية و مراسيم احتفالية⁽⁸⁾.

و يقول حفل الدمع حفلا كثر، و حفل القوم حفلا اجتمعوا، و احتشدوا واحتفلوا. وتحفل تحفلا تزيين و تحلي يقال للمرأة: تحفلي لزوجك أي تزييني، و تحفل المجلس كثر أهله. و الاحتفال الوضوح عند كراع و أيضا المبالغة، و احتفل الطريق بان و ظهر⁽⁹⁾.

و يذهب الدكتور عبد الرحمان موساوي في تحليله لماهية الاحتفالية من وجهة نظر أنثروبولوجية أن الاحتفال لحظة مميزة متوقعة في الذاكرة، فهو ماكنة لصنع الذاكرة، ذاكرة تعالج جروح الماضي، و تبني مستقبل موعود، و من هذا العنوان فإن الاحتفال عموما يقدم من وجهتين: الأولى مقدس و الأخرى مدنس، غير أن قوتها مستمدة من مصدر واحد وقوة واحدة، ومقدس واحد⁽¹⁰⁾.

الاحتفال هو الالتقاء الأفقي الذي يسمح بتوحد المحتفلين مع بعضهم و يجعلهم وحدة واحدة منصهرة حسب قوانين هذا الاحتفال. المتمثلة في الطقوس والشعائر المقامة في الأضرحة. الاحتفال حسب ما اعتمدنا في هذه الدراسة عملية لقاء جماعي و حج إلى مكان واحد نابع من معاناة الزوار و طلبهم للأمن والطمأنينة. من هذا المنطلق يمكن لنا أن نعطي تعريفا إجرائيا اعتمادا على ما تقدم لتحديد خط سير هذه الدراسة. مفاده أن الاحتفال عملية تحديث للذاكرة إن جاز لنا التعبير بلغة الواقع و مفردات الحياة اليومية. إذ هي عملية إعادة لتشكيل الجماعة الواحدة. ضمن قواعد و أسس تفرضها الطقوس و الشعائر المتوارثة و المتجددة ضمن نطاق أسطورة شعبية.

VIII. مورفولوجيا الموسم:

أ- في السياق الصلاحي:

يتأطر الموسم بسياق ومرجعية صلاحيين، حيث يمكن اعتبار الشيخ أو الولي المؤسس المرجعية الثقافية والرمزية، في حين يشكل الضريح أو قبر الشيخ المحور المجمع للأتباع والزوار طيلة أيام الموسم. في السياق الذي يخصنا يعتبر كل من الولي سيدي عبد السلام المشيشي بالأوراس، و(النبى) سيدي خالد بن سنان العبسي، مرجعا الزوار، ومصدر نهل البركة، ومحور كل الممارسات الطقوسية.

ب- زمن انعقاد المواسم (موسمي عيد الخريف و 26 رمضان):

السوق الشعبي عبارة عن مكان وتجمع تجاري تقليدي يعبر عن عادات وتقاليد المنطقة التي يتواجد فيها السوق، وهي تسمى بأسمائها الاعتيادية لكن قد يطلق عليها أسماء أخرى مثل سوق الخميس أو سوق الأحد، على الرغم من إنها أسواق مفتوحة طوال العام إلا أنها تُسمى باسم أحد أيام الأسبوع ليكون المزاد العلني أو الحراج على بعض البضائع القادمة من خارج المدينة في ذلك اليوم وفي مكان مخصص داخل السوق. ويكثر تواجد كبار السن وبعض متذوقي عبق الماضي في هذه الأسواق وهم يشكلون غالبية الزبائن حيث بدأت هذه الأسواق بالاندثار شيئا فشيئا بوجود الأسواق الحديثة التي تختلف اختلافاً جذريا من ناحية المكان والبضاعة وأحيانا الزبائن.

وتنتشر في الأوراس والزيبان الكثير من الأسواق الشعبية الموسمية والأسبوعية، أشهرها سوق عيد الخريف بنكوت وسوق 26 رمضان بسيدي خالد. لكننا لا نعرف إلا القليل عن الأبعاد أو الخصائص المكانية والزمانية المختلفة لهذه الأسواق. وفي غياب الدراسات التفصيلية عن ظاهرة الأسواق الدورية والموسمية فإننا نكتفي بما توفر لدينا من معلومات - وهي معلومات ضحلة- عن هذه الأسواق، مقتصرين في حديثنا عنها على الأسواق التي ترتبط ارتباطا مباشرا أو غير مباشر بالأولياء الصالحين.

ارتبطت الأسواق الشعبية الأسبوعية بالفضاءات الحضرية الأهلة بالسكان، في حين نجد الأسواق الشعبية الموسمية مرتبطة بالفضاءات التي يتواجد بها الأولياء الصالحون، أو تلك التي يتواجد بها الضريح أو المزار. فالأولياء وذوي البركة أو المباركون يلعبون دورا مركزيا رغم وجودهم في مواقع هامشية بالنسبة للنظام القبلي، إذ أن حضورهم

هو الذي يعطي الطابع الرسمي لأهم أحداث الحياة الاجتماعية والسياسية القبلية والعشائرية. (11) بذلك تجلب المبادلات التجارية المعاشية إلى مناطق إقامتهم.

وفي مقال لـ: إرنيسست غيلنر Ernest André Gellner بعنوان: «المغرب مرآة للإنسان» يقول عن السوق المرتبط بالولي والضريح ما مضمونه: «دون شك هنا كما هو الحال في كل مكان كان السوق أيضا عبارة عن موسم يضمه ولي وضريح يقوم السوق في حرمة، والذين يأتون للسوق يأتون من أجل متع الحياة وليس لرفضها، والأولياء الأحياء الذين أيدوا مثل هذه الزيارات المتعددة الأغراض ليس من صالحهم أن يكونوا جهة رقابية، وليس لديهم ما يدفعهم لذلك، وسيكون أمرا غريبا لو فعلوا ذلك بالفعل»⁽¹²⁾.

وعن سوق عيد الخريف الذي يقام بصورة دائمة في غضون الأسبوع الأخير من شهر أوت بالتقويم الميلادي، الذي يصادف 15 غشت بالتقويم الفلاحي. هذا السوق يعبر عنه محليا بـ: «عيد الخريف»، وأحيانا يتم التعبير عنه في لغة الحياة اليومية بـ: «سوق عيد الخريف»، فهو يصادف آخر يوم من أيام الصيف أو (السَّامْتُ Sammeth) بالتعبير المحلي. إنه عيد لأن الفواكه التي تجود بها حدائق مختلف

مناطق الأوراس تينع في هذه الفترة، وبالتالي فهو عيد الفواكه، وبعض المنتجات الطازجة والكثير من النعم⁽¹³⁾. وفي نفس الفترة تشهد المناطق الصحراوية نضج التمور اللينة المسماة بـ: (الغرس). يعتبر سوق عيد الخريف في مدينة تكوت معلما سياحيا واقتصاديا وتظاهرة ثقافية، ومن أهم وأشهر الأسواق الشعبية في الأوراس والزيان. و يحظى هذا السوق باهتمام كبير تعدى حدوده الاجتماعية والجغرافية. إذ يأتيه الناس في الماضي كما تذكر جيرمان تليون Germaine Tillion في كتابها «Il était une fois l'ethnographie»⁽¹⁴⁾ وصلت شهرته حتى المناطق المجاورة مثل وادي ريغ والحضنة والمناطق النيلية والهضاب.

لسوق عيد الخريف نكهة خاصة ارتبطت بالذاكرة الجماعية للمجتمع المحلي على وجه الخصوص، فهو من ناحية الاقتصاد المعاشي يحتوي على بضائع ومنتجات تقليدية محلية قد لا تجدها في كثير من المناطق فبيما يخص المنتجات الفلاحية نجد: العنب، التين، الرمان، زيت الزيتون، الجوز، واللوز... وفيما يخص المنتجات الحيوانية التي تباع في مثل هذه الأسواق نجد: الزبدة التي تسمى باللغة المحلية باسم (الدهان)، ثم لكليلة واللحم المجفف. وتغنتي مثل هذه الأسواق بمنتجات مصنوعة من الحلفاء، وأخرى منسوجة من الصوف والشعر والوبر، كما تتحت أو تصقل منتوجات أخرى من الحجر وقد تبدع من الخشب حسب الضرورة والحاجة.

ومن ناحية العلاقات الاجتماعية يشكل سوق عيد الخريف مناسبة للنظر في القانون العرفي، حيث يراجع في موسم عيد الخريف من كل عام حيث عن طريقه يتم ضبط العلاقات الاجتماعية التي تربط مختلف الشرائح الاجتماعية ببعضها البعض، أو التي تربط بين الأعراس والقبائل. كما تشكل هذه المناسبة ملتقى تتفق فيه الأعراس في إطار التآزر الاجتماعي على المساهمات التي تقدمها مختلف القبائل ضمن العادات الاجتماعية السائدة في هذه المناطق كالأفراح والمواسم وكذلك المآتم.

وقد اقترن سوق عيد الخريف بزردة سيدي عبد السلام، أو «جمعة سيدي عبد السلام» كما يريد المجتمع المحلي أن يطلق عليه محليا، على اعتبار أن جمعة سيدي عبد السلام تسبقها جمعة أخرى تقام فيها زردة سيدي عيسى بقرية جار الله تسمى بـ: «جمعة سيدي عيسى». نعم اقترن سوق عيد الخريف بزردة سيدي عبد السلام كما يروي لنا أحد المسنين ذلك أن السوق كان يضرب بتكوت القديمة (تكوت الدشرة) بالقرب من المسجد والضريح أين تؤدى الصلاة ويزار الضريح أو مقام الولي وتقام الزردة، ثم تتم المبادلات التجارية في إطار ما يسمى بالمقايضة.

ففي الماضي كان الناس يزورون الضريح كلما حل موسم الخريف، ويقومون الزردة التي تمثل في حقيقتها طعاما جماعيا له قيمة رمزية، تقوم العائلة المشيشية بتقديمه إلى الزوار الوافدين إلى حضرة الولي سيدي عبد السلام، وقد استمر الأمر على هذه الصورة على الرغم من محاربة جمعية العلماء المسلمين في ثلاثينيات وأربعينيات القرن الماضي لظاهرة الأولياء وما ارتبطت من ممارسات تعكس التدين الشعبي في كل المناطق التي أسست فيها كتابات لتعليم القرآن من طرف شيوخ درسوا في جامع الزيتونة بتونس أو تلقوا تكوينا خاصا في المدرسة الكتانية بقسنطينة على يد الإمام ابن باديس.

تلعب بركة الشيخ دورا فعالا في حماية السوق وسريان النظام واستمرار التراتبية الاجتماعية، حيث نجد في الماضي سوق عيد الخريف يقام في حضرة الولي الصالح سيدي عبد السلام، الذي تحرس روحه السوق من المفسدين، تماما مثل ما هو ساري في عموم المنطقة المغاربية؛ إذ نجد في منطقة القبائل يقام السوق تحت مسئولية ورعاية شخص زعيم مشهود له بالشرف ورفعة الهمة. وفي المغرب أيضا نجد في سوق سيدي عابد (الذي يقام في 15 أوت من كل سنة بالتقويم الميلادي تماما مثل سوق عيد الخريف بتكوت) بركة سيدي عابد تحول حزام اللصوص إلى ثعبان.⁽¹⁵⁾

هذا عن سوق عيد الخريف الذي كان يضرب أو يقام بالقرب من المسجد الذي يتواجد به ضريح سيدي عبد السلام في تكوت القديمة (تكوت الدشرة). أما سوق عيد الخريف اليوم فنستطيع القول بأنها كغيرها من الأسواق الأخرى - موسمية كانت أم أسبوعية - لا تستطيع الانفلات من التحولات التي شهدتها كل مظاهر الحياة الاجتماعية في عموم الدول المغاربية، خاصة من ناحية المعتقدات الشعبية ومظاهر التدين الشعبي التي تضاعفت فعاليتها بالتدريج بدءا من ثمانينات القرن الماضي.

وما دمنا قد تحدثنا فيما سبق عن ما يسمى في عرف المجتمعات المحلية القاطنة بمختلف مناطق الأوراس بـ(هَارْفَيْقَتْ أو تَارْفَيْقَتْ Fraction)، وهو الموضوع الذي توقفت عنده مختلف الكتابات الأجنبية كثيرا، خاصة كتابات الفرنسيين، من بينهم إميل ماسكوراوي⁽¹⁶⁾ E. Masqueray والباحثة المكناة بالأوراسية جيرمان تيون⁽¹⁷⁾ G. Tillon. حيث حاولت هذه الأخيرة أن تزيل اللبس الذي يكتف مفهوم (العرش) ومفهوم (هَارْفَيْقَتْ)، فقالت أن الأول تجمع سياسي، والثاني تجمع عائلي. والتعبير الذي يستعمل محليا ويزيل هذا اللبس هو "أَيْثُ عَمِي"، بمعنى كل المنحدرين من جهة الأب. وعادة ما يحملون اسما معينا يكون بمثابة اسم الجد حيث تقدم له وجبة سنوية كل عام تسمى «الزردة».

والزردة وليمة كبيرة تقام تقريبا من الولي الصالح المزعوم فقام عند ضريحه الأسواق وتذبح له وعنده الذبائح... وعادة تكون في موسم معلوم و لكل قوم زردتهم. يقول لنا أحد الإخباريين وهو رجل كهل درس بالزاوية: كنا نزرور المشايخ بنية خالصة وتترك آثار الصالحين ونتمسح بقبورهم ونتوسل بهم ونقيم الزردات و الوعدات كلما مرت بنا المحن فنظفر بالمنن ونفرج علينا حتى جاء الباديسيون وقطعوا علينا هذه الإحتفالات البهيجة وغابت علينا وغضب علينا ديوان الصالحين. أفليس من الخير أن نعود إلى الزردة والوعدة ونحبي ما اندثر، فإن ذلك عادات الآباء والأجداد، زيادة على الرجاء في تبديل الأحوال وانصراف الأحوال وإرضاء الرجال وعسى أن تنفرج عنا المحن وتكثر المنن ... فالمدلول الثقافي والأنثروبولوجي للسوق يبين لنا، أنه لا يقتصر على تبادل السلع فحسب، وإنما يعتبر وسيلة فعالة للاحتكاك الثقافي أو التثاقف بين المجتمعات المحلية على وجه التحديد، كما أنه وسيلة من وسائل النقل الثقافي. فالسوق الشعبية مثل سوق 26 رمضان بسيدي خالد والتي تعتبر سوق موسمية لا تنكر إلا مرة واحدة في السنة، يلتقي فيه سكان القرى والبوادي المجاورة لبلدة سيدي خالد، بل وحتى من المناطق المجاورة، فيه يلتقي التجار والحرفيين، الموالون والفلاحون، الأدباء والشعراء والمداحون، الوشامون والأطباء الشعبيون، زوار أضرحة الأولياء ومقابر الأقباء، الشيوخ والمتصوفة والمريدون وأتباع الطرق... السوق يمثل ظاهرة ثقافية بمقدار ما يمثل ظاهرة اقتصادية على حد تعبير عبد الحميد بورايو⁽¹⁸⁾.

لقد تعود زوار سيدي خالد وسوقه الشهير، زيارة هذا المكان كل سنة للتزود بما يحتاجون إليه من مواد تقليدية، ألفوا شراءها من هذا السوق، ويعتبرون سلعة مميزة بتميز احتفاله، وحتى لو لم يشتر شيئا يكفي الزائر أن يجول في السوق ربما يسمع شيئا يحبه، أو قصة تعود على سماعها قديما.

لا يعرف تاريخ محدد لاحتفالات سيدي خالد، غير أن سوق 26 رمضان مذكور في المصادر القديمة، باسم سوق البربر، وقد ذكره ياقوت الحموي... بالفسطاط من مصر. قال أبو عبد الله القضاة: نزل به البربر على كعب بن يسار بن ضبة العبسي وكانوا يعظمونه ويزعمون أن أبا خالد بن سنان العبسي كان نبيا وبعث إليهم فكانوا يترددون إليه فنسب السوق إليه.⁽¹⁹⁾

أما تاريخ الاحتفال أو إحياء 26 رمضان، فلم نعر له على أثر في مختلف الوثائق التي قمنا بفحصها، ولم يبقى لنا من شيء إلا الذاكرة الجماعية للمجتمع المحلي بسيدي خالد، وما تناقله أهل المنطقة عن تاريخ هذه التظاهرة يكشف عن قدمها على الأقل على مدى قرنين من الزمن وهو أقصى ما نستطيع أن تحتفظ به الذاكرة الجماعية عن مثل هذه الأحداث.

فهذه التظاهرة وهذا الاحتفال يشكل فرصة سانحة لسكان المنطقة، وسكان المناطق المجاورة للتبادل الاقتصادي والثقافي. فسوق سيدي خالد سوق متميزة بسلعها وبمداخلها، فهي سوق سلع تقليدية محلية وسوق أدب وشعر ومدح وإنشاد بالدرجة الأولى.

خلال هذه التظاهرة وهذا الاحتفال، زوار سيدي خالد لا يأتون فقط من أجل الزيارة و التمسح بالضريح، بل يأتون كذلك للتجارة والتبادل، تجارة وتبادل يحدثان في فضاء يمتزج فيه الديني والديني، إنها تجارة طقسية مميزة بأنواع من السلع الخاصة، استمدت خاصيتها من وجودها بجانب الضريح وتسوق في شهر الصيام وتحديدًا ليلة السابع والعشرين من هذا الشهر، وعائدها مبارك ومبروك بجاه الولي سيدي خالد.

ج- المظاهر الطقوسية:

✓ منبع سيدي عبد السلام والقبة المقدسة.

يرتبط الإنسان بالطبيعة التي يعيش في كنفها ارتباطًا روحيا. فهذا الاتصال والترابط أو التعايش ما بين الإنسان والطبيعة بجميع مظاهرها وعناصرها المختلفة، كان له تأثير كبير جدا، إن لم نقل بأنه كان المجال الواسع الذي ترعرعت فيه بذور الفكر الإنساني. فهذا الاتصال الروحي ما بين الإنسان وطبيعته، أدى إلى خلق وتكوين أروع وأعظم الأفكار الإنسانية التي نمت شيئا فشيئا إلى أن وصلت إلى ما هي عليه الآن.

ومن بين العناصر الطبيعية التي جلبت انتباه الإنسان إلى درجة العبادة والتقديس الماء⁽²⁰⁾، إذ كانت عبادة الماء وتقديسه من الأفكار الدينية المنتشرة في كثير من مناطق وحضارات العالم القديم. وبذلك يكون الماء قد حاز أهمية كبيرة كما في العقيدة الدينية والروحية لكثير من أديان ومعتقدات الإنسان قديما وحديثا لا تقل عن أهميته العلمية. وهذا يظهر جليا واضحا عندما نتتبع النصوص الدينية فقط، بغض النظر عن الممارسات الفعلية والطقوس المصاحبة لهذا العنصر (الماء). فلا تكاد تخلو عقيدة دينية إلا وكانت تقديس هذا العنصر، بطريقة معينة سواء فكرا أو طقسا. وهذا يرجع إلى ما للماء من أهمية كونية، وماله من ارتباط وثيق بحياة الإنسان على المستوى الفردي أو الجماعي.

على العموم فإن الماء في مختلف الثقافات العريقة يشكل ركيزة هامة في ممارسة الطقوس الدينية، فالوضوء والطهارة في الإسلام والطهارة في اليهودية، والتعميد في المسيحية، والاعتسال في الطقوس الدينية الصابئة، والاستحمام في النهر المقدس لدى الهندوس، والغمر في الأنهار والمياه المقدسة لدى مختلف الأمم والشعوب، مثل بئر زمزم، والأنهار والشلالات المائية لدى الهنود الحمر والأفارقة والآسيويين.

ورمزية الماء أو الاغتسال والطهارة في الثقافة الإسلامية بعبادات الغمر والغطس في الماء بالثقافة العالمية العريقة، فالإغتسال بماء زمزم في الحج والاعتسال بماء العيون والمنايع تجد مرجعيتها العميقة، لا من قدرتها الاستثنائية الخارقة من الأمراض الجلدية المستعصية، فحسب بل لارتباطها بعمق الطقوس الدينية القديمة في النفس الإنسانية. ففي قصة موسى عليه السلام عندما أراد أن يستسقي قومه ماء، ضرب بعصاه الحجر فانفجر منها اثنتا عشرة عينا بعدد أسباط بني إسرائيل الاثني عشر، وتجمع الأسباط حول الماء وكان لكل سبط مأوه المخصص. ولعل ذلك ما يفسر حمل هذه العيون في مختلف المناطق في المغرب الاسلامي أسماء الأولياء الصالحين لارتباط ذلك بالكرامات والقدرات الخارقة للأولياء عين: سيدي عبد السلام، سيدي علي، سيدي عيسى...

هكذا فإذا استقرنا الماضي نجد أن الولي سيدي عبد السلام المشيشي الذي يتواجد ضريحه الحقيقي في بمدشر تازروت من بني زكار في جبل العلم بالمغرب⁽²¹⁾، يتواجد هناك عين أو منبع مشهورة للحفاظ وذلك أن من شرب ماءها يحفظ كثيرا ودليل ذلك أن جل سكان المدشر يحفظون كتاب الله (القرآن)، وقد ورد في كتاب (حصن السلام بين يدي مولاي عبد السلام بن مشيش) أن أكثر من واحد من سكان المدشر رأوا نورا يصعد من ماء تلك العين عيانا. ويروي مؤلف هذا الكتاب أن عبد الله سيدي محمد بن علي بن رسيون المجذوب المشهور يقول: «أن من أراد أن يكون أحفظ الناس يشرب من تلك العين المباركة لأن الشيخ القطب مولانا عبد السلام بن مشيش رضي الله عنه كان يتوضأ فيها»⁽²²⁾.

هذا عن المنبع الذي يتواجد بالقرب من ضريح الولي سيدي عبد السلام المشيشي بجبل العلم بالمغرب، أما عن المنبع أو العين المسماة بـ: (عين سيدي عبد السلام) المتواجد على بعد عشرات الأمتار من جهة الجنوب الشرقي للضريح المزعوم أنه للولي سيدي عبد السلام المشيشي فإنه منبع تتدفق مياهه من جوف الصخور بنيت عليه قبة بالإسمنت المسلح زمن بناء المسجد الجديد الذي لا يبعد عن المسجد القديم بكثير من طرف أحد الأثرياء المنتميين إلى عرش بني بوسليمان يدعى: شعباني الوردية. قبة هذا المنبع تشبه القبة المرابطية⁽²³⁾ في مراكش التي بنيت لتكون دار وضوء، وكان ذلك في القرن السادس الهجري الموافق للقرن الثاني عشر ميلادي، تحت رعاية علي بن يوسف⁽²⁴⁾، فهذا المنبع حسب ما هو محفوظ في الذاكرة الجماعية للسكان المحليين تقوى مياهه حيناً وتضعف حيناً آخر وذلك على حسب تساقط الأمطار والتلوج في فصل الشتاء. لكن في نهاية القرن الماضي اشدت الجفاف وطال أمده جفت مياه المنبع فأحضر هذا الشخص الثري حفارة جديدة من إيطاليا كما يروى محليا وقام بحفر بئر ارتوازية في منطقة ليست ببعيدة عن (عين) سيدي عبد السلام وبالتحديد في مكان يسمى (تَادَخْتُ)، ثم وضع مضخات تقوم بضخ المياه إلى المنبع المقدس ذو القبة، ليظهر للعيان على أن هذه المياه تنبجس أو تتدفق من بين الصخور بقوة تثير الإعجاب.

وهذه المياه وضعت لها مشرعة أو ساقية تصب في حوض لتتم بعد ذلك عملية تقسيمها بصورة تقليدية تستدعي النظر والبحث، وتسقى بها البساتين التي تحيط بالمسجد، جزء كبير منها كانت من أوقاف المسجد يقات منها شيوخ المسجد ومعلموا القرآن بزواوية سيدي عبد السلام المشيشي. وما يسترعي الانتباه هنا هو أن الناس يفضلون التوضؤ فيه وبالكيفية الأقرب إلى الصورة الماضية التي تتعدم فيها المرافق الضرورية في المساجد مثل غرف الوضوء المسماة بالتسمية الحديثة (المائضة). هنا نلمس حنين الناس إلى ماضيهم الأصيل من جهة، وميلهم إلى الحياة الطبيعية التي تتميز بالبساطة من جهة أخرى.

حاولنا النيش من خلال الذاكرة الجماعية خاصة روايات الشيوخ كبار السن على الكرامات المائية التي من المحتمل أن تكون عين سيدي عبد السلام تتميز بها، على اعتبار أن الولي المتصوف استقر في مضرب ملائم للعبادة والتصوف والزهد. لكن انزواء هذا النوع من التراث في ثنايا النسيان والتاريخ، جعل الناس لا يعيرون له أي اهتمام بفعل الايدولوجيا السياسية، وبفعل الظروف المختلفة التي مرت بها المنطقة عبر التاريخ.

هذا كله جعلنا نبحث عن الكرامات المائية من خلال مصادر أخرى وحاولنا اسقاطها على فضاء الدراسة، وهو ما وجدناه لدى د. سعيد بن حمادة في كتابه (الماء والإنسان في الأندلس) الذي تنبه إلى العلاقة الموجودة بين الماء والتصوف، على الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت موضوع التصوف في المشرق الإسلامي أو في مغربه، والتي تضمنت إشارات عنه ربطته بنتيجة مركزية هي: «أن التصوف ظاهرة إنسانية أفرزها مجتمع متأزم خائف، يواجه بها الخوف من الطبيعة»⁽²⁵⁾. ومن جملة هذه الأزمات "الأزمة المائية". لكننا إذا ربطنا بين التصوف والأزمة من منطلق هذا الطرح من شأنه أن يحول التصوف إلى معطى ظرفي، يظهر بظهور الأزمة ويختفي باختفائها، في حين أن "الكرامة المائية" تستمد فعاليتها من القدسي، الأمر الذي يعطي لها الديمومة والاستمرار. وباختصار الأزمة ظرفية والتصوف ثابت، ومن المنطق أن يخضع الظرفي إلى الثابت، بمعنى أن الأزمات تعمل على تنشيط حيوية التصوف، منها الأزمة المائية.

وبالمقابل هناك من القراءات من نظرت للماء والتصوف بمنظور التحليل النفسي، معتبرة الكرامة المائية باعتبارها جزء من الكرامة الصوفية أحد مكونات اللاوعي⁽²⁶⁾. ومن ثم نجد أن "الكرامة المائية" حسب هذا المنظور، خطاب رمزي يعبر عن صراع داخل الأنا الصوفية... غير أن مثل هذه الرؤى تجعل من التصوف ظاهرة مرضية لا سوية في الحضارة الإسلامية، مرد ذلك القراءة الاختزالية والأحادية التفسير.

✓ التبرك بماء (زمزم) بضريح خالد بن سنان:

ارتبط ضريح خالد بن سنان كأكثر ما يكون بالمعالم المائية إن صح التعبير فمن وادين مقدسين إلى بئر زمزم كفضاء مميز لهذا الضريح. ففي الجهة الجنوبية الشرقية من مسجد خالد بن سنان و على حافة القليسي يوجد بئر زمزم ويستعمل مأوه رغم ملوحته في الوضوء و الطهارة.

أما عن حقيقة بئر زمزم فهي بخلاف ما يعتقد العامة من كرامات و قدرة على شفاء الأمراض و إبراء العلل والتخلص من العاهات و الأسقام. وبالرغم من ملوحته الشديدة يعتقد الناس خاصة في الزمن الماضي أنه له قدرات خاصة وبالتأكيد ربطوا اسمه باسم بئر زمزم الذي يوجد في الحرم المكي.

أما عن أصل تسمية البئر فقد أكد خادم الضريح بخصوص بئر زمزم أن إمرأه خالدية" نسبة إلى سدي خالد" قديما لأداء فريضة الحج و كانت وقتها حبلى فولدته بمكة وأسمته أحمد زمزم و اعتقدت أنه سيكون لابنها شأن لكنه شب طفلا عاديا، ولم يتعلم، بل نشأ فلاحا وحفر البئر لسقاية زوار الضريح، و منذ ذلك اليوم أصبحت تسمى باسم بئر زمزم.

و من هنا بدأ الخلط والتأويل وأخذت الخرافات والأساطير تحوم حول حقيقة البئر وتحرف حقيقتها، فمنهم من اعتقد أن ماءها دواء لكل الأمراض وأن جرعة منها(رغم ملوحته) شفاء أكيد لكل العلل، ومنهم من أشاع أن عنصرها متصل بماء زمزم بمكة المكرمة بقدرة من الله و منهم من اعتقد أن الوضوء بمائها أفضل من الوضوء من ماء غيرها...ولقد أشيع مثلا أن من يسقط في البئر لا يصاب بأي أذى أو من يرتوي بمائها لا يموت بالعطش أبدا...⁽²⁷⁾

✓ أحجار سيدي عبد السلام مكان للخلوة والتصوف:

على بعد ما يقارب كيلومتر من المسجد العتيق الذي يتواجد فيه ضريح سيدي عبد السلام بدشرة تكوت، على الضفة الجنوبية (لشعبة آما)، تتواجد مجموعة من الأحجار الكبيرة يمكن لشخص أو لمجموعة من الأشخاص أن يتقياها بظلالها، هذه الأحجار الكبيرة تسمى باسم هذا الولي كما هو مائل في الذاكرة الجماعية للمجتمع المحلي موضوع الدراسة.

والبحث في أصول أسماء الأماكن والأشياء ليس سهلا وبسيطا، إذ لا توجد هناك قاعدة تحكم تسمية هذا المكان أو هذا الشيء، لذلك تطرح هذه التسميات عدة إشكاليات على أكثر من مستوى: مستوى الدلالة، مستوى الرمز. ولهذا الجانب أهمية كبيرة من الناحية اللغوية والتاريخية والأنثروبولوجية والاجتماعية، فذلك يكشف لنا عن كيفية اتخاذ الأماكن والأشياء لأسمائها، وكيفية تعامل الناس مع المجال أو الفضاء الذي يشغلونه والأشياء التي يحتويها. تعتبر الطوبونيميا من بين المسارات العلمية التي تساعد على معرفة التاريخ الجماعي للجماعات المحلية، خاصة تلك التي تعتمد على الشفاهية لحفظ تاريخها، كما هو الأمر بالنسبة لكثير من مجتمعات المغرب العربي.

فهذه التسمية تدل على أن سيدي عبد السلام المشيشي خصص هذا المكان للعبادة والتصوف، حيث كان يعتزل عن الناس ويطلب الخلوة. فمن وسائل المتصوفة في طريق السير إلى الله تعالى الخلوة والاعتزال عن الناس لفترة معينة ينشغلون فيها بالعبادة والذكر. والخلوة هي المكان الذي ينقطع فيه الصوفي للعبادة لوحده بلا شيخ،⁽²⁸⁾ يختلي فيها الصوفي للتعبد والمناجاة والقيام بالرياضة الروحية. وعند الصوفية هي محادثة السر مع الحق، حيث لا أحد ولا ملك.⁽²⁹⁾ وهو ما يتوسل إليه الصوفي من التبتل إلى الله تعالى، والانقطاع عن الغير. (30) وقد نجد بعض الفضاءات الدينية التي تحتوي على أماكن الخلوة أو الخلوي مثل ما نجد في مسجد سيدي خالد على ضفاف وادي جدي الذي يحتوي على خلوة تحت الأرض تسمى خلوة سيدي عبد الرحمان.

كان الصوفية ينقطعون في الخلوات التي أعدت للعبادة والانقطاع عن الناس، ولم تقتصر خلوة الصوفية فقط على الزوايا ومساجد الأضرحة، بل تعدتها إلى أماكن مقطوعة بعيدة عن الناس، مثل ما يفعل الولي المتصوف سيدي عبد السلام المشيشي الذي استقر بنكوت بجبال الأوراس الذي ينقطع إلى سفح (المالو) مقابل دشرة تكوت القديمة.

✓ **الطواف حول الضريح والتبرك به:** لدى زوار سيدي خالد عادات خاصة، فنقل تحديدا أنها طقوس الزيارة وهي واجبة الاحترام، تبدأ من خلع الأحذية عند باب الضريح، مروراً بكل الشعائر الطقسية التي تلي الدخول للضريح، خاصة عند النساء ولأن المتناقضات التي لوحظت على الزوار ليست بالشيء البسيط، فإن وجوب التوقف لمناقشتها وتحليلها أصبح ضرورة قصوى.

و لمجرد وجود مسجد للصلاة في الضريح، فإن واجب احترام هذه البقعة تعد من ضمن الاحترام لمعالم و مبادئ الدين الاسلامي على أساس أن المساجد بيوت الله، يفصل هذا المسجد عن ضريح خالد بن سينان العبسي قضبان حديدية ملتصقة بالجدار، مما أعطى فرصة لرؤية الزوار و عملية الطواف حول الضريح.

بعد خلع الأحذية عند الباب، يصلى ركعتين في إحدى زوايا الضريح، بنية تحية المسجد، مع أن مكان الضريح ليس مسجداً، ثم يطاف حول شبك الضريح سبع أشواط مثل الكعبة، مع الابتهاج والتوسل، والتضرع للوالي الغائب الحاضر، وكل حسب طاقته.

فالمكان هنا مكان مقدس فعلا، إنه مسجد للصلاة ومكان طاهر، ومن ثم يمكننا أن نسقط عليه المفهوم الذي أطلقه موساوي عبد الرحمن فيقول: " المسجد هو مجرد مكان صلاة، بسيط كالمعبد، وهو حرفيا، أين نسجد، والجامع هو المسجد لتعظيم الإله و هو الذي يجمع كل سكان المدينة مرة في الأسبوع، الجمعة، لمناقشة أمور روحانية وشؤون المدينة، وهذا الأخير الذي يثبت حقيقة المسجد، والجامع يجمع الناس والأبعاد المتعددة لوجودهم"⁽³¹⁾.

✓ **الوقوف ببطحاء وادي جدي لأداء صلاة الظهر:**

صلاة الظهر في سيدي خالد، تصادف يوم 26 رمضان لتصلى الجماعة وتضم وفود الزوار والتجار وكل من أتى إلى الضريح، وهو توقيت لتفرق السوق وإقامة صلاة اظهر جماعة.

وعن هذا الأمر يشير الباحث العربي حرز الله واصفاً ذلك قوله: "وبعد انتهاء عمليات البيع والشراء وغلق السوق بعد منتصف النهار، يتوجه زوارها قبلة مسجد خالد بن سنان لأداء صلاة الظهر جماعة يؤمهم فيها سادان المسجد العتيق في جو ديني، يردد فيه آلاف المصلين والزوار صلوات الذكر والدعاء مصلين على النبي صلى الله عليه وسلم -

وكان الإمام يغتنم الفرصة ليخطب في الناس داعياً من الله للحجيج أن يسهل عليهم مناسكهم ويحفظهم في سفرهم ويعيدهم إلى أهلهم فائزين غانمين، كما يدعو للجميع بموفور الصحة واستتباب الأمان إلى غير ذلك من الأدعية المأثورة.

وبعد الصلاة تبدأ مراسم الاستعداد للسفر، فقد ظلت أمسية السادس والعشرين مناسبة لتنظيم ركاب الحج، ففيها يتم الاتفاق بين الحجاج، ومنظمي تلك الأركاب وهم بمثابة وكلاء السفر في عصرنا، ويتكفل هؤلاء المنظمون بالحجاج ذهاباً وإياباً والبقاع المقدسة بكل ما يتطلبه ضيوف الرحمن من رعاية وعناية".⁽³²⁾

بعد أداء صلاة الظهر في سيدي خالد، ظاهرة في حد ذاتها، لأنها مرتبطة بشعائر وطقوس ما بعد الزيارة وإغلاق السوق السنوي، من ذلك نلمس تناقضا ملحوظا في وسط الزوار، حيث انهم يطوفون بالضريح ويسلمون على النبي المزعوم، وممن ثم يذهب الزائر إلى السوق السنوي ليشتري ما يحتاج على سبيل التبرك والعادة، وفي النهاية يتجمع الزوار في واد القليسي لصلاة الظهر، إذانا بتفرقهم، بعد الصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم -.

لقد تعود الزوار الصلاة في واد القليسي لاستيعابه عددا كبيرا من المصلين، غير أن السمة التي تطبع صلاة الظهر هي أنها صلاة روتينية، تعود عليها الزوار كآثر إجراء طقسي للزيارة إلى ضريح سيدي خالد، ولن تكتمل المراسم إلا باكتمالها، لذلك نلاحظ التسبيح الذي طبع صلاة الظهر، وكأنها عادة منها عبادة.

IX. الخلاصة :

نستخلص مما سبق أن منطقتي الزيبان والأوراس عرفت جملة وافرة من أضرحة الشيوخ والأولياء وأهل الصلاح، الذين شكلوا جزءا هاما من مظاهر قداسة هذه الفضاءات، وملأوا الفراغ الروحي والعلمي في الماضي، ولا زالوا يشعرون بكثير من الجوانب الروحية، بل وهناك حنين لكثير من مظاهر التدين الشعبي التي كانت سائدة في الماضي، الأمر الذي وفر لها الظروف الملائمة لإحيائها وإنبعائها من جديد.

وبالرغم مما كتب حول هذه الفضاءات المقدسة سواء من طرف الإثنولوجيا الكولونيالية، أو من طرف الباحثين المحليين زمن الاستقلال، فإنها إلى أمس الحاجة إلى دراسة مونوغرافية تتكبد على التعريف بها، واستجلاء وظائفها، وتحليل أعمالها، ومقاربة حضورها في الثقافة على سبيل التفاعل والتوظيف... وهو ما حاولت هذه الدراسة القيام به.

- الإحالات والمراجع :

- ¹ جريدة السفير (لبنان)، حوار مع محمد أركون، حاوره وسام سعادة، الجمعة 12 أبريل 2002.
- ² إديتكروزيل: "عصر النبوية من ليفي سترافوس إلى فوكو"، ترجمة جابر عصفور، دار قرطبة للطباعة والنشر، الدار البيضاء-المغرب، ص 35.
- ³ جريدة السفير (لبنان): حوار مع محمد أركون، حاوره وسام سعادة، الجمعة 12 أبريل 2002.
- ⁴ Royso. F, Pèlerinages au Maroc, fête, politique et échange dans l'islam populaire, ed IEN, Paris, 1991, p : 28.
- ⁵ Ibid, P : 36.
- ⁶ نور الدين الزاهي، آليات التحول والانتقال من الزاوية إلى الحزب في المجتمع المغربي، تحت إشراف الدكتور حليم عبد الجليل، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 1992، ص ص 61-122.
- ⁷ نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء-المغرب، سنة 2011، ص 88.
- ⁸ المنجد في اللغة العربية المعاصرة ، ط 1 ، دار المشرق ، بيروت 2000 ، ص 305.
- ⁹ مرتضى الزبيدي . تاج العروس من جواهر القاموس . د علي شيري . م 14 . دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع . بيروت . 1994 . ص 155.
- ¹⁰ A .Moussaoui, Espace et sacrée au Sahara , CNRS édition, Paris, 2002.P33.
- ¹¹ ليليا بن سالم وآخرون: الأنثروبولوجيا والتاريخ (حالة المغرب العربي)، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الطبعة 01، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، 1988، ص 36.
- ¹² أرنيست غيلنز: المغرب مرآة للإنسان، ترجمة أبو بكر باقادر، مجلة الإجتهد، العدد 47-48، دار الإجتهد - بيروت - لبنان، سنة 2000، ص 190.
- ¹³ النعم جمع نعمة وهي الحبوب الجافة التي تنتج محليا خاصة في المناطق النيلية الشمالية مثل القمح والشعير والذرة تسمى بالنعمة أو (النَّعْمَتُ) عندما تخضع الكلمة العربية لقواعد النطق المحلي.
- ¹⁴ Germaine Tillon, Il était une fois l'ethnographie, éditions du seuil, Paris vi^e, 2000, pp 177-179
- ¹⁵ Ibid, pp 177-179
- ¹⁶ E. Masquerey: DOC, Hist, Receillis dans L'Aurès in Revue Africaine, N° 21, 1877, p 97.
- ¹⁷ G. Tillon: Les Sociétés berbères dans l'Aurès meridional, In Africa journal de l'inst, int des langues civ, AFR, Vol XI, 1938, p 42.
- ¹⁸ عبد الحميد بورايو: القصص الشعبي في منطقة بسكرة دراسة ميدانية، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر، سنة 1986، ص 18.
- ¹⁹ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج3، دار صادر، بيروت - لبنان، سنة 1977 / 1397، ص 283.
- ²⁰ Voir le dictionnaire des symboles (Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes...), Jean CHEVALIER et Alain GHEERBRANT, éditions Jupiter, Paris, p 374.
- ²¹ أنظر الشيخ عبد الله بن عبد القادر التليدي: المطرب بمشاهير أولياء المغرب، دار الأمان للنشر والتوزيع، شركة دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة 04، بيروت - لبنان، ص 90.
- ²² أنظر كذلك كتاب: الحصن المتين للشرفاء أولاد مولاي عبد السلام مع أبناء عمهم العلميين، النسابة الحاج الطاهر بن عبد السلام الهويوي الوهابي العلمي الإدريسي الحسني الشمسي، ص 22.

²³ القبة المتواجدة بساحة بن يوسف قبالة المسجد الذي يحمل نفس الاسم، الشاهد الوحيد على العمارة الدينية المرابطية بمراكش. هذا وللتعبير عن رغبتهم في تطهير المدينة، قام الموحدون بمجرد سيطرتهم عليها بهدم كل معالم سابقهم المعمارية. تم اكتشاف هذا المبنى خلال الحفريات الأثرية التي أجريت بالموقع من طرف الباحثين مونيبي وتيراس سنة 1948. وقد أظهرت عملية التنقيب أن هذه القبة كانت تشكل جزءا من مسجد الأمير المرابطي علي بن يوسف الذي هُدم إثر سقوط المدينة في أيدي الموحدين سنة 1130. وتمكننا النقيشة بالخط الكوفي التي تزين قاعدة القبة، رغم تعرضها للتشويه، من قراءة اسم السلطان علي ابن يوسف وهو ما يؤكد بناءها خلال فترة حكم المرابطين.

²⁴ علي ابن يوسف -1143-1107 من ملوك الدولة المرابطية تعرضت الدولة إلى عدة هزائم في عهده على أيدي النصارى في الأندلس تم استولى الموحدون على مملكته في غرب إفريقية منذ 1030

²⁵ سعيد بنحمادة، الماء والإنسان في الأندلس خلال القرنين 07 و 08 هـ / 13 و 14 م إسهام في دراسة المجال والمجتمع والذهنيات، ط 01، دار الطليعة، بيروت - لبنان، سنة 2007، ص 243.

²⁶ أنظر سعيد بنحمادة: الماء والإنسان في الأندلس، ص 244.

²⁷ محمد العربي حرز الله. الظاهرة الثقافية في سيدي خالد. ط 1. منشورات وزارة الثقافة الجزائر. 2005، ص 236.

²⁸ رورق أحمد بن أحمد بن محمد أبو العباس، قواعد التصوف، الطبعة 03، تحقيق زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، سنة 1989، ص 67-68.

²⁹ القيشاني كمال الدين عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية، ط 01، تحقيق محمد كمال إبراهيم جعفر، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1981، ص 161.

³⁰ الجرجاني علي بن محمد، التعريفات، ط 01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، سنة 1995، ص 113.

31. Moussaoui a. *la mosque au peril de la commune in people mediterranees* n 52-53 juillet–decembre 1990

³² محمد العربي حرز الله، الظاهرة الثقافية في سيدي خالد. مرجع سابق. ص 248