وزارة التعليم العالي البحث العلمي

جامعة الجـــــزائر
كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية
قسم علم الاجتماع تخصص علم الاجتماع الديني

المعاني المتجددة

في ظاهرة زيارة الأضرحة و أثر الحراك الجغرافي و التنشئة الاجتماعية

دراسة ميدانية في ضريح عبد الرحمان الثعالبي بالجزائر العاصمة

ملخص رسالة الماجستير

إعداد الطالبة:
بن الصغير رحيمة

تحت إشراف:
الدكتور رشيد ميموني

السنة الجامعية: 2012 - 2013

الإهـــــداء



إلى الروح التي زرعت فيا الحياة و حب العمل و احترام الذات ، افتقدتها ذات مساء بارد من هذه السنة ورحلت إلى بارئها بعد أن يئست من انتظار يوم تخرجي لك:

أبـــي

رحمة الله ترعاك و تحفظك برزخا وبعثا و جمعا بك في جنانه

أهدي هذا العمل المتواضع فقط لذكرى الكون الذي أفتقده "أبي" رحمة الله عليه.

رحيمـــــة

شكر خاص



الحمد لله الذي وفقنا و أعاننا على انجاز هذا العمل المتواضع.

أشكر جزيل الشكر الأستاذ الدكتور الفاضل "رشيد ميموني"، بقبوله إشرافي و توجيهي و إعدادي وحتى تدريسي في سنوات التدرج و ما بعد التدرج، كما أحيي فيه الروح العلمية و عمله المتقن و ضميره المهني، كما أعتبر شخصيا مدرسة في المنهجية، شكرا على تبنيك مشروعي و أفكاري و توجيهي أعانك الله.

إلى أساتذة التخصص الكرام، أخص بالذكر الأستاذ الفاضل "سماتي" أطال الله عمره، و الأستاذين الكريمين" رشيد بوسعادة" و"عروس زبير"، على تكويننا في ما بعد التخرج.

رحيـــــــــمة

فهرس المحتويات:

المقدمة.....أ- ب.

الباب النظري للدراسة:

الفصل الأول: المقاربة المنهجية للدراسة.....3

أسباب اختيار الموضوع.....4

أهداف الدراسة.....5

أهمية الموضوع.....6

مناهج الدراسة وأدواتها.....7

مجتمع البحث و عينة الدراسة و مجالات الدراسة.....9

عرض الدراسات السابقة.....11

الإشكالية.....14

الفرضيات.....17

ضبط المفاهيم و المصطلحات.....18

المقاربة النظرية.....24

صعوبات الدراسة 27

الفصل الثاني: ضريح الثعالبي و الممارسات الطقوسية.....

المبحث الأول: حياة عبد الرحمان الثعالبي و ضريحه.....

1-1-2: سيرة الثعالبي و حياته..... 30

2-1-2: تتلمذه.....32

3-1-2: وفاة الثعالبي و ظروف القرن 15م.....33

4-1-2: إسهامات الثعالبي في السيرة و التاريخ.....35

5-1-2: التعريف بضريح الثعالبي 36

المبحث الثاني: مؤسسة الوقف و الثعالبي.....

1-2-2: نظام الأوقاف..... 38

2-2-2: أوقاف الثعالبي..... 40
3-2-2: الوجه الاجتماعي و الديني للوقف.....41
المبحث الثالث: مقدمة في الأضرحة و الزوايا.....
1-3-2: ظاهرة زيارة الأضرحة..... **42**
2-3-2: الامتداد التاريخي للظاهرة.....44
3-3-2: توضيح لمفهومي الزاوية و الضريح.....47
4-3-2: الزوايا و الرباط 49
5-3-2: مقارنة بين زوايا الأرياف و المدن.....50
6-3-2: الأضرحة و فن العمارة.....52
المبحث الرابع: الممارسات الطقوسية الضريحية.....
1-4-2: دلالات الممارسات الطقوسية داخل الضريح.....53
2-4-2: طقسي المولد النبوي الشريف و عاشوراء.....56
3-4-2: الممارسات و التقاليد التي لم تعد تمارس في ضريح الثعالبي.....57
4-4-2: العادات و التقاليد و الأعراف و اعتقادات زوار الأضرحة.....59
5-4-2: أساطير حول كرامة الثعالبي.....62
الفصل الثالث: النزوح الاجتماعي و التنشئة الاجتماعية على التقاليد.....
المبحث الأول: توصيف القصبة الجزائرية.....
1-1-3: تاريخ مدينة القصبة.....65
2-1-3: التعريف بالقصبة الجزائرية.....66
3-1-3: سكان القصبة.....67
4-1-3: الحياة الدينية و الثقافية السابقة في القصبة 68
5-1-3: الثنائية ريفي - حضري و امتلاك المجال.....70
المبحث الثاني: النزوح الريفي و الاجتماعي.....
1-2-3: موجات النزوح الريفي و التحضر.....71
2-2-3: النازح الاجتماعي و ظاهرة التحضر.....72

3-2-3: ابن خلدون و النزوح الريفي 73

4-2-3: النزوح الريفي وتأثيره على القصبة الجزائرية.....74

المبحث الثالث: الأسرة الجزائرية و التغير الاجتماعي.....

1-3-3: تغير بنية الأسرة الجزائرية.....76

2-3-3: العلاقات الاجتماعية الأسرية و الحفاظ على الظاهرة.....78

3-3-3: تغير الأدوار و مكانة الأفراد و انعكاسه على تصور ظاهرة زيارة الأضرحة.....80

المبحث الرابع: التنشئة الاجتماعية.....

1-4-3: تعريف التنشئة الاجتماعية.....82

2-4-3: التنشئة على التقاليد و الحداثة.....85

3-4-3: طرق تنشئة الطفل على زيارة أضرحة الأولياء الصالحين.....86

الباب الميداني للدراسة:

الفصل الرابع : تحليل الفرضيات و استنتاجاتها الجزئية.....

تمهيد.....90

المبحث الأول: خصائص العينة.....91

المبحث الثاني: تحليل الفرضية الأولى والاستنتاج الجزئي لها.....94

بمعنى تحليل تأثير الحاجات وتصور المتطلبات في استمرار ظاهرة الزيارة

المبحث الثالث: تحليل الفرضية الثانية و الاستنتاج الجزئي لها.....109

بمعنى تحليل علاقة الحراك الجغرافي و التحضر باستمرار ظاهرة زيارة الأضرحة.

المبحث الرابع: تحليل الفرضية الثالثة و الاستنتاج الجزئي لها.....123

بمعنى تحليل علاقة نوعية التنشئة الاجتماعية ببروز أنماط جديدة في زيارة الأضرحة

الاستنتاج العام.....137

خاتمة.....139

المراجع.....141

الملاحق.....148

مقدمة:

شهد المجتمع الجزائري عدة تغيرات مست جميع مجالاته الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية و الاقتصادية، أثرت على تصوراته و اعتقاداته و خاصة في الفترة الأولى من الاستقلال أين لعب النظام الاشتراكي دورا في تغيير نمط الانتاج إضافة إلى حالة الأمن ما خلق هجرة عشوائية من الأرياف إلى المدن و خاصة العاصمة ، ومن ثم الانفتاح العالمي على التكنولوجية و الاقتصاد العالمي و غيرها ما أدى إلى تعلم المرأة وخروجها إلى العمل مما أحدث فراغا في الأسر و التربية و التنشئة الاجتماعية للأفراد بتدخل مؤسسات أخرى كالروضة و المسجد و دور الشباب و مؤسسة الإعلام و غيرها من المؤسسات التي لا تمرر التنشئة التقليدية، نخص بالذكر خاصة الممارسات الروحية التي كانت في السابق من زيارة الأضرحة و المقامات و الزوايا، بعد حالة اللا أمن التي عرفت البلاد في العقدين الأخيرين من القرن الماضي خلق حالة لا استقرار رهيبة في نفوس الكثيرين أين لعبت الحاجة إلى الطمأنينة و السكينة إضافة إلى تعدد المتطلبات الاجتماعية و النفسية و الاقتصادية دافعا لدى الكثيرين لقصد أضرحة أولياء الله الصالحين و التبرك بهم، كما لم تتأثر تصورات الممارسين لزيارة الأضرحة نخص هنا ضريح الثعالبي بالعاصمة لتمسك الأفراد بقيمهم و عادات أجدادهم و ممارساتهم سواء نشئوا عليها أم تقلدوا بها مثل الأسرة الريفية المتمدنة بعد انفصالها عن الأسرة الممتدة لم تتسلخ عن أفكار جماعتها السابقة حيث اعتمدت على ميكانزماتها الدفاعية في تنشئة أفرادها وفق قيمهم الموروثة.

ومن هذه النقطة كانت انطلاقة تساؤلات الدراسة أين صقلت في فروض علمية، و بغية التحقق منها لإثراء الموضوع قمنا بتقسيم العمل إلى جانبين أحدهما نظري و الآخر ميداني، **فالخلفية النظرية** هي عبارة عن أرضية للدراسة أين ضمت ثلاثة فصول و هي كالتالي:

الفصل الأول: مقاربة منهجية كمدخل عام للبحث تناولنا فيه أسباب اختيار الموضوع و أهمية الدراسة وكذا منهجية الدراسة أدواتها و العينة و قمنا بصياغة إشكالية و طرح تساؤلاتها ثم محورتهم في ثلاث فروض علمية ثم حددنا المفاهيم الواردة في الدراسة، و الدراسات السابقة و المشابهة و أهم المقاربات النظرية للظاهرة محل الدراسة.

الفصل الثاني:تناولنا فيه ضريح الثعالبي و الممارسات الطقوسية مقسم بدوره إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: حياة عبد الرحمان الثعالبي و ضريحه.

المبحث الثاني: مؤسسة الوقف و الثعالبي.

المبحث الثالث: مقدمة في الأضرحة و الزوايا.

المبحث الرابع: الممارسات الطقوسية الضريحية.

الفصل الثالث: تناولنا فيه النزوح الاجتماعي و التنشئة الاجتماعية على التقاليد، مقسم إلى أربعة مباحث و هي:

المبحث الأول: توصيف القصبة الجزائرية.

المبحث الثاني: النزوح الريفي و الاجتماعي.

المبحث الثالث: الأسرة الجزائرية و التغير الاجتماعي.

المبحث الرابع: التنشئة الاجتماعية.

العمل النظري عرضناه في الفصل الرابع و الأخير و المتضمن تحليل الفرضيات و استنتاجاتها الجزئية.

قمنا باستنتاج عام و حوصلة الدراسة بخاتمة متبوعة بتوصيات و مقترحات و وضعنا ملاحق الدراسة في نهاية العمل.

نأمل أننا وفقنا و أن نتعلم من أخطاءنا ونرجو أن تكون هذه الدراسة بداية لدراسات أخرى في الحقل المعرفي عموما.

أسباب اختيار الموضوع:

ويمكن عرض أبرز هذه الأسباب في ناحيتين؛ ذاتية وأخرى موضوعية:

- **الأسباب الذاتية:** ونوجزها في نقطتين رئيسيتين:

1. الرغبة في إكتشفاء خبايا مجال مكاني لطالما اعتبر محظور و مبهما بالنسبة لي، وانجذابي لقوة الثنائية عالم ظاهر يتمثل في زوار الضريح، و عالم باطن تجسده كرامة الولي.

2. الغموض الذي يكتنفه واقعنا المحكي الشعبي و التصورات المختلفة لظاهرة الأوليائية، وتشتتها بين اعتبارها محرمة دينيا و نسبها للتخلف و الجهل من جهة، ومن جهة أخرى الاعتزاز بها باعتبارها مكون أساسي في تاريخ الجزائر العتيق.

- **الأسباب الموضوعية،** وتتلخص هي الأخرى في الآتي:

1. هذا الموضوع يندرج ضمن الإطار العام لاهتماماتنا العلمية و البحثية، فالدراسات المتعمقة في قيم و عادات ومعتقدات المجتمع و كذا الممارسات الدينية في فضاء الأضرحة هي مسألة ذات بعد أكاديمي عميق في دراسات و بحوث علم الاجتماع الديني ، وتجدر الإشارة هنا، إلى أن هذه الدراسة هي تحصيل حاصل لبعض الدراسات السابقة.

2. تجريب البحث لإيجاد جذور مشكل تخلفنا انطلاقا من تراثنا و اعتقاداتنا السائدة و خاصة الخرافية منها.

3. الإسهام في البحث العلمي الميداني لرصد علاقات الرموز و التصورات و التمثلات في إنتاج الإنسان باعتباره بنية ثقافية بارتباطه ببنيات أخرى كالبنية الاجتماعية و الحضارية، انطلاقا من ثقافتنا الشعبية ذات المخيال المهيمن عليه من عديد المقدسات الشعبية.

أهداف الدراسة:

يهدف البحث إلى دراسة تجديد مطالب زوار ضريح الثعالبي و محاولة إعطاء التغير الذي حدث في مجتمع مدينة الجزائر العاصمة، بعدا في هذا التجديد من خلال تغير بنية سكان القصبة الجزائرية ، و كذا تفكك الأسر الممتدة إلى أسر نووية، و ربطه بكيفية تلقي الموروث عن طريق التربية من جهة و الاحتكاك و التقليد من جهة ثانية. كما يهدف البحث أيضا تحديد أوجه التغير في التنشئة الاجتماعية الحديثة على هذه الممارسات وبروز أهداف أخرى للممارسات الضريحية في الوسط الحضري، و إيجاد ما اندثر من هذه الممارسات.

كما يعتبر الموضوع ذا قيمة اجتماعية و ثقافية و تربوية و حتى سلوكية، باعتباره يتناول ظاهرة دينية ذات أبعاد سوسي وثقافية إذ يهدف البحث إلى معرفة خصوصية الظاهرة وإيجاد الوظائف الاجتماعية المتجددة التي تحققها اليوم،والتي ساهمت في ديمومتها و صيرورتها و ضمنت استمراريتها. فهي دراسة جد قيمة في الحقل الانثروبولوجي.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية هذا الموضوع من الجانب الانثروبولوجي لقلة التراث النظري المكتوب عن موضوع حضور الولي في المخيال الشعبي في الأوساط الحضرية، مقارنة بكثرة تناولها في الأوساط الريفية حيث تقترن بالطريقة الصوفية المتبعة في منطقة ما.

فالمجتمع المدروس يعبر عن مخياله الشعبي بعديد الممارسات الطقوسية الشعائرية و الفلكلورية، هذه الممارسات متوارثة عبر الأجيال، إذ لم يعد الولي قداسة روحية و كرامة فقط ، و إنما يتعد ذلك ليصبح نموذج أخلاقي له قدرات كاريزماتية و كرامة حسية وأصبح بذلك مقصدا للباحثين عن متطلبات و حاجات نفسية واجتماعية و مادية على عكس قداسة الولي في الريف فهو يرمز للجماعة القرابية و العشائرية.

مناهج الدراسة:

المنهج هو مجموعة من الإجراءات والطرق التي يتبعها الباحث من أجل الوصول إلى نتائج دقيقة في دراسته، ويعرفه موريس أنجرس **Maurice Angers** بأنه "طريقة تصور وتنظيم البحث، و ينص المنهج على كيفية تصور وتخطيط العمل حول دراسة ما، إنه يتدخل بطريقة أكثر أو أقل إلحاح في كل مراحل البحث، حيث يقوم على اقتراحات تمّ التفكير فيها ومراجعتها جيدا والتي تسمح له بتنفيذ خطوات عمله بصفة صارمة، بمساعدة الأدوات والوسائل التي تضمن له النجاح". [1]

و بما أن طبيعة الموضوع هي التي تفرض علينا نوع المنهج الذي ننهجه، فإننا قد استعملنا في بحثنا المنهج الكيفي ، ذلك لأن طبيعة الدراسة تتفق مع الخصائص التي يتميز بها المنهج الكيفي، إذ يهتم بوصف ما هو كائن وشرحه وتفسيره، كما يحدد الظروف والعلاقات الموجودة أو التي يمكن أن توجد بين الوقائع محل الدراسة، بحيث نتمكن من معرفة الاتجاهات والمعتقدات لدى الأفراد والجماعات وطرق نموها وتطورها، وقد كان استخدامنا للمنهج الوصفي من خلال جمع البيانات ووصف الظاهرة المدروسة.

فالمنهج الوصفي من بين المناهج الأكثر استخداما في علم الاجتماع لما له من أهمية كبيرة في مسايرة مختلف التغيرات و التطورات في تعاقبها و تنقلاتها الزمكانية، ولما له من دور في إبراز خصوصية الظاهرة.

(1) موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، (ترجمة: بوزيد صحراوي)، دار القصبة، الجزائر، 1996، ص 36.

أدوات الدراسة:

اعتمدنا في دراستنا على التقنيات التالية:

1. **الملاحظة:** وهي طريقة أساسية لجمع المعلومات في البحث، فالنزول للميدان و ملاحظة كل ما يقوم به الفاعلون أكثر من ضرورة في دراستنا هذه.

وقد اعتمدنا هنا على **الملاحظة بالمشاركة أو "المعايشة"**، وهي تقنية بحثية يستطيع من خلالها عالم الاجتماع ملاحظة تجمع اجتماعي ما.

وبالإسقاط على موضوعنا هذا تمت ملاحظة الفاعلين في شكلهم، سنهم، لغتهم، لباسهم، تصرفاتهم، ممارساتهم و من ثم مشاركتهم جميع نشاطاتهم دون إشعارهم أو تحسيسهم أو إثارة اهتمامهم وهذا استدعى منا النزول للميدان "ضريح عبد الرحمان الثعالبي" لفترة تجاوزت ثلاثة أشهر، تقريبا كل جمعة أو سبت، وذلك لخلق الحميمية مع المكان كوننا لم نعتد زيارته من قبل، ومن جهة أخرى لتحقيق التفاعل الاجتماعي بين الباحث و المبحوثين، حتى أصبحنا فاعلين معروفين في الضريح. قمنا بجمع المعلومات بعد ملاحظتها و تسجيلها مباشرة في شبكة الملاحظة.*

2. **المقابلات الاستكشافية الحرة:** اعتمدنا على ا لمقابلة لجمع المعلومات التي ساعدتنا في صياغة أسئلة الاستمارة،ومنها المقابلات مع المخبرين"Les Informateurs"إذ يعتبرون المصدر الرئيسي للحصول على المادة الإثنوغرافية، وهم أشخاص ينتمون إلى المجتمع المحلي من كبار السن مارسوا الظاهرة ولازالوا يمارسوها،مع العلم أننا قمنا بالعديد من المقابلات مع مخبرين من مختلف المناطق الجزائرية في إطار فهم الظاهرة المدروسة و كذا مقارنتها بيت الريف و المدينة. كما قمنا بمقابلة مع المسؤول عن الضريح و هي مقابلة موجهة.
3. **الاستمارة:** يعتمد المنهج الكمي على تقنية الاستمارة ، فهي تقنية ناجحة في جمع المعلومات من الميدان و قياس الظاهرة المدروسة، تعرفها **مادلان قرافيتز Madeleine Grawitz** على أنها "وسيلة اتصال بين الباحث و المبحوث، إذ تقوم على هذه التقنية بترجمة البحث إلى أسئلة.

* **أنظر:** شبكة الملاحظة في الملاحق

(1) Madeleine Grwitz**, Méthodes des sciences sociales**, 11 éme éditions, éditions Dalloz, PARIS, 2000.P 49.

كما يعرفها **موريس أنجرس Maurice Angers** بأنها "التقنية المباشرة لاستجواب الأفراد للحصول على نتائج كمية، وإيجاد علاقات رياضية واستخلاص المقارنات العديدة".[1]

بهذا أعددنا استبيان الاستمارة تحوي مجموعة من الأسئلة المغلقة و المفتوحة، محددة الأهداف، متماشية و تساؤلات الدراسة و فروضها العلمية و بعد توصلنا إلى ملأ العدد المطلوب من الاستمارات قمنا بتفريغ إجابات المبحوثين و تكميمها في جداول إحصائية، بعدما استخدمنا مصفوفة البيانات **Une Matrice de donnés**، وهي شكل من أشكال تصغير البيانات، مكونة من المحاور العمودية و الأفقية، يشكل تقاطعها العديد من الخانات الصغيرة، حيث يمثل كل محور أفقي فرداً من أفراد العينة، في حين يمثل كل محور عمودي متغيراً من المتغيرات المحتواة في الاستمارة.

مجتمع البحث و عينة الدراسة:

العينة:

يعرفها محمد عبد الحميد على أنها" عبارة عن عدد محدد من المفردات التي سوف يتعامل معها الباحث منهجيا، و يسجل من خلال هذا التعامل البيانات الأولية للمطلوبة، و" يشترط في هذا العدد أن يكون ممثلا لمجتمع البحث في الخصائص و السمات التي يوصف من خلالها هذا المجتمع"[2].

و قد لجأنا في هذه الدراسة إلى العينة غير الاحتمالية أو العينة العرضية أو كما تسمى العمدية و القصدية ، و التي يقوم فيها الباحث بطريقة تحكمية لا مجال فيها للصدفة، بل يقوم هو شخصيا باقتناء المفردات الممثلة أكثر من غيرها، لما يبحث عنه من معلومات و بيانات و هذا لإدراكه المسبق و معرفته الجيدة لمجتمع البحث و لعناصره الهامة التي تمثله تمثيلا صحيحا.

و طبيعة دراستنا تفرض علينا اللجوء إلى هذا النوع من العينات، مراعين بذلك المتغيرات السوسيوديمغرافية كالجنس و السن و المستوى الثقافي و الأصل الجغرافي

وعلى سبيل المثال قد يبدوا للقارئ أن العينة غير ممثلة من حيث الجنس حيث أجبرنا على اختيار 24 مفردة لجنس الذكر مقابل76 مفردة أنثى، وهذا راجع لطبيعة زيارة الرجل للضريح حيث لا تتعدى في الغالب عشر دقائق، مما يصعب علينا إكمال الاستمارة معه. فالباحث هو الملم بخصوصية مجال دراسته هذه الخبايا الميدانية حاولنا توصيفها و تصنيفها في ملاحق الدراسة.

---

[1] Angers Maurice, **Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines**, 2ème éd, édition Casbah, Alger, 1997, P 146.

(2) محمد عبد الحميد:**دراسات الجمهور في بحوث الإعلام و الاتصال**،ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1993، ص 133.

مجالات الدراسة:

تم أثناء اختيار العينة أخذ بعين الاعتبار مجالات الدراسة و التي ترتكز أساسا على المجال الزمني، و الذي يتمثل في المدة الزمنية التي يستغرقها البحث الميداني، منذ بداية انطلاقه حتى نهايته، أما المجال البشري الذي يدل على الأفراد الذين يقصدون المكان محل الدراسة أو الفاعلون الاجتماعيون للظاهرة. و فيما يلي عرض لهذه المجالات:

1-المجال الزمني: يمكن تحديد مجالنا الزمني بمرحلتين أساسيتين هما:

أولا: مرحلة الدراسة الاستطلاعية: و يمكن تحديدها من تاريخ 29 ماي 2010 إلى 05 ديسمبر 2012، هذه الفترة المعتبرة قمنا فيها بالتردد عدة مرات على مكان الدراسة في البداية من أجل التأقلم و خلق حميمة مع المكان، و من ثم جمع المعلومات الخاصة بالدراسة و معرفة خبايا المكان، كما قمنا بالتردد في الأعياد الدينية كليلة 27 رمضان و العيدين و عاشوراء و المولد النبوي الشريف ، حوصلنا هذه المرحلة بإعدادنا لشبكة ملاحظة موجودة في ملاحق الدراسة.

ثانيا: مرحلة الدراسة الميدانية: استغرقت ثلاثة أشهر من تاريخ 11 جوان 2013 إلى 02 سبتمبر2013، في هذه المرحلة قمنا بتوزيع استبيان استمارة الدراسة حيث كنا نملأ بمعدل خمسة استمارات في اليوم.

2- المجال الجغرافي: قمنا باختيار وسط حضري تمثل في مدينة الجزائر العاصمة و تحديدا ضريح عبد الرحمان الثعالبي، و هذا نظرا للشعبية الكبيرة التي يتمتع بها من جهة ، ومن جهة أخرى لوقوعه عمرانيا وسط أكبر و أقدم تجمع حضري " القصبة الجزائرية".

3- المجال البشري: أما المجال البشري ينبغي الإشارة أننا اخترنا 100 مفردة للدراسة، راعينا فيها توفر الجنسين و الأجيال و تنوع المستوى الثقافي و الدخل، وكذا مكان الإقامة و الأصل ريفي أو حضري و كذا الانتماء من عدمه إلى فضاء القصبة الجزائرية.

الدراسات السابقة:

يجب أن نقر منذ البداية بأن الدراسات في هذا الموضوع كثيرة و متنوعة، و لكن التي تمت إلى دراستنا بشكل مباشر قليلة. و عليه فإن ما تم الحصول عليه من دراسات لا تعدوا أن تكون مقاربات فيها إضاءات منهجية و جزئيات مكنتنا من الانطلاق في دراستنا هذه.

ـ المراجع و الكتب العربية:

ـ دراسة نور الدين طوالبي حيث قام بدراسة ممارسة طقسية سحرية ظهرت في الجزائر في الأوساط المدنية منذ الاستقلال دراسة نفس اجتماعية متابعا لعدد من العائلات المتمدنة المصنفة بين الأكثر انسلاخا عن ثقافتها و التي تمارس الطقس السحري و التقليدي معا من خلال الوعدات و الزردات و النشرات حيث استعان بالبحث الفيلمولوجي (التصويري) فوصل إلى أن الممارسة السيكولوجية للطقوس عملية جماعية في مواجهة الانسلاخ الثقافي ، ومن نتائج دراسته لهذا الحدث الطقسي وجد له وظيفتان إحداهما معلنة و الأخرى كامنة حيث الأولى: ذات نسق رمزي أين يلعب الطقس دورا هاما في التمثلات الاجتماعية من خلال الفكرة الدفاعية(عن القيم الثقافية) أما الوظيفة الثانية يلعب الطقس دورا هاما في التفاخر(شرف و نسب القبيلة) فيصبح الطقس وسيلة للتوافق الاجتماعي من خلال الهوية و اهتمام الجماعة الذكورية حيث تعتبر سوسيولوجيا الحامية الرسمية للثقافة العائلية، خلص في الأخير إلى أن للطقس وظيفة دفاعية تكون رمزية ثم نفسية ثم تصبح اجتماعية.

ـ أعمال الدكتور علي زعيور في دراسة العقلية العربية انصب على دراسة اللاوعي في الذات العربية ، خاصة منها تلك الدراسات المتعلقة بالأولياء حيث قدم كتاب حول "الكرامة و الأسطورة و الحلم" حاول من خلاله تطبيق منهج التحليل النفسي لمعرفة طبيعة الذات العربية معتمدا في ذلك على نماذج صوفية منها كرامات الجنيد و أساطيره، معرض الجدلية القائمة بين الأسطورة و الكرامة له الكثير من الانجازات في علم الكرامات.

ـ محاضرة لسمير عبد الرحمان هائل الشمري من جامعة عدن باليمن، تحت عنوان "المجتمع المدني و الجماعات التقليدية" حيث يؤكد في محاضرته على أنه من أسباب عدم تفكك المجتمعات التقليدية و التي

ظلت قوية و متماسكة رغم محاولات التحديث الحثيثة هو تمسكها بالدين و العادات و التقاليد و الروابط الاجتماعية المحافظة.

ـ إن **الدراسات الأنثروبولوجية الغربية** الخاصة بالأولياء قد ارتبطت في أغلبها بالفترة الاستعمارية التي قدمت قراءة خاصة بها للتصوف في الجزائر، و الحقيقة أن المسألة الاستعمارية تكمن في أن فرنسا قدمت دراسة اثنوغرافية و ليست أنثروبولوجية. إذ أن معظم المقاربات الاستعمارية و بالرغم من إدعاء النباهة العلمية و الموضوعية في الطرح، إلا أنها ارتبطت بالجانب الانطباعي الذي ظل مسيطرا على معظم الكتابات في هذا المجال وهذا من خلال تلاحقهم بالثقافة الشرقية كما يقولون. إن هذه الاثنوغرافية المستكشفة في الفترة الاستعمارية الأولى لم ترتقي علميا .لأن هاته الكتابات التي قدمها هؤلاء الباحثون و غيرهم من المستشرقين هي انعكاس لثقافة بتر الآخر.

الرسائل الجامعية:

ـ دراسة الطالب بوغديري كمال في الانثربولوجية الثقافية و الاجتماعية تحت عنوان" أشكال الطب الشعبي في منطقة الزيبان" حيث عكف على دراسة بعض أشكال و أساليب العلاج بالطب الشعبي الأكثر انتشارا في المنطقة تتجلى في ممارسات علاجية عدة منها ما يدخل ضمن العلاج الشعبي الطبيعي و العلاج الشعبي الغيبي مثل كتابة الأحجية عند الطالب أو زيارة أضرحة و مقامات أولياء الله.

حيث طرح تساؤل عام تمثل في: ماهية أشكال العلاج بالطب الشعبي الأكثر شيوعا في منطقة الزيبان؟

اندرج تحته سؤالين هما:

ـ ماهي أشكال العلاج بالطب الشعبي الطبيعي في المنطقة ؟

ـ ما هي أشكال العلاج بالطب الشعبي الغيبي في المنطقة ؟

كشفت نتائج دراسته أن الطب الشعبي كممارسة علاجية تقليدية متأصل ومتداول بين سكان منطقة الزيبان، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن هذه الممارسة العلاجية يتم اكتسابها عن طريق التنشئة التي تتم داخل الوسط الاجتماعي لتلك المنطقة وبعيدا عن المؤسسات الرسمية كالمعاهد المتخصصة والجامعات، لذا يعد هذا اللون من الطب في منطقة الزيبان جزء من التراث الشعبي بروافده الثقافية بشقيها المادي والروحي التي تكونت على مدار أجيال عديدة متلاحقة حيث تم نقلها من جيل إلى جيل باعتبارها أحد تجليات الثقافة

الجزائرية كتجربة مجتمعية لها طابعها الخاص . و مثل الطب الشعبي يمكن أن تكون هناك ممارسات أخرى كمراسم الزواج و الوعدات و المزارات و هي الدراسات المكملة.

ـ دراسة حول "الولي في المخيال الشعبي في الطريقة القادرية بالغرب الجزائري" أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه في العلوم في الأنثروبولوجيا للطالب بن عمرة بوخضرة ، حيث تناولت دراسته الولي القادر كما يتصوره المخيال الشعبي وذلك من خلال حصر بعض الأولياء و استعراض نماذج عنهم في الغرب الجزائري و النقطة المركزية في هذه الدراسة ترتكز على كيفية ظهور هؤلاء الأولياء و كيف تم ترسيخ وجودهم في المجتمعات المحلية و ما أصاب هذا الحضور من تغير في التراث و الثقافة الشعبية الخاصة بالأولياء.

الإشكالية:

"**إن مدينة الجزائر قد استحقت لقب المحروسة، حيث ستواصل سعادتها وحضها الذي يحسدها عليه ويخاف منها الجميع...**" [1] **كورين شوفالي.** و مفهوم الحراسة و الحماية و الضمان، ارتبط بضريح "عبد الرحمان الثعالبي"، والذي يعد رمز الجزائر العاصمة و بركتها في اعتقاد الكثير من المواظبين على زيارته، تعتبر مدينة الجزائر العاصمة واحدة من المدن التي ينتشر فيها هذا النوع من الأماكن الإحيائية –الأضرحة– حيث اختلف المؤرخون في تحديد عددها لأن أغلبها اندثر، وأشهرها ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي و الذي عرفت المدينة باسمه – مدينة سيدي عبد الرحمان .

إن مؤسسة الضريح فضاء روحي يغلب عليه الطابع الديني محققة و ضابطة للتوازن الاجتماعي من خلال حفاظها على وظائفها الأصلية ، رغم محاولات الأفكار الكولونيالية (الاستعمارية) تحطيم هذه المؤسسة لقرن من الزمن إلا أنها فشلت في تحطيمها فحفظت بعمقٍ تاريخ المجتمع الجزائري، إضافة إلى محاربة الفكر الوهابي لها فباتت ظاهرة زيارة الأضرحة من المفاهيم الثابتة في التاريخ الديني الجزائري إن صح التعبير ، حيث يرى محمد أركون في نقده للعقل الإسلامي الرافض لتناول تراثه الخاص أنه " تلعب تركيبات الأسطورة و الخرافة و الشعوذة و السحر و الكرامة دورا في تكوين الذات التاريخية للجماعة البشرية"[2]

السمات الثقافية المتجذرة في المجتمع الجزائري وجدت طريقها إلى الظاهرة الدينية، أين تحول الدين النصي إلى الدين شعبي* لعبت فيه الطقوس و الممارسات دور المحرك الرئيسي. اعتقد الكثير من الباحثين أن هذه

الظاهرة تندرج في الثقافة الشعبية والتي غالبا ما تسود في الجماعات القروية أين يحضر المخيال و الاعتقاد بالأولياء بقوة ، غير أن هذا غير وارد من خلال دراستنا الاستطلاعية الميدانية وكذا القراءات المتعددة

(1) **كورين شوفالي**، نقلاً عن: **كتاب التاريخ**، السنة الأولى من التعليم الثانوي، الجزائر: الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، ص 124.

(2) محمد أركون:**تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هشام صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت،ط1، 1986،ص31.

* **الدين الشعبي** و الممارسات العلمية ذات طابع ديني و لو من حيث الشكل فقط بالنسبة إلى غالبية السكان المعاصرين من المسلمين أنظر: حسن حنفي و آخرون: **الدين في المجتمع العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية لعلم الاجتماع، ط2، 2000، ص 397.

اتضح لنا أن المجتمع المتحضر كالعاصمة فيه انتشار أكثر واسع لهذه الممارسات ، هذه الثقافة التلقائية تعكس حاجات المجتمع المتعددة وهي تداولية عبر الأجيال و ليست تدوينية و ما استمرارها زمنيا و انتشارها مكانيا و بقاءها صامدة في وجه التغير إلا مؤشرا بأن التنشئة الاجتماعية هي الراعي و الحافظ لها، لأنها موروث ثقافي يتعلق بالهويات المحلية و الانتماءات العائلية و المعتقدات الشعبية و كذا بالتنشئة الاجتماعية المرتكزة على الحفاظ على التراث الديني و قيم الأجداد و الأعراف، فمنذ زمن بعيد تمسك الجزائريون بالأولياء الصالحين وتقربوا منهم بغية التبرك بهم و قدموا لهم القرابين من نذور و أعطيات عينية، من خلال الزيارات الممارسة سواء في الريف و المدينة.

إن البنية الاجتماعية و الثقافية تميزت في السابق بالأمية و التخلف العلمي و الطبي وسيطرة نفسية التواكل كنتاج للنظام الاشتراكي، وكذا سيطرة قيم المجتمع الذكوري وكذا لجوء المرأة للسحر بقوة. الآن حدث تغير في البنية الاجتماعية تمثل تغير العمران (شكل القصبة الجزائرية) و الحياة الاجتماعية المشتركة فيها تغير مع نزوح الفئات الريفية المتعددة إليها بثقافات مختلفة، كذا تعليم المرأة ودخولها عالم الشغل، تحررها واستقلاليتهما النسبيين، ووجود فضاءات حرة، وتنوع المؤسسات الاجتماعية، انتشار الطب و الثورة العلمية و التكنولوجية و تطور و سائل الاتصال، مع كل هذه التغيرات، الملاحظ أن اعتقاد البعض لم يتغير في زيارة الأضرحة إلا أن الظروف و خاصة الأمنية" العشرية السوداء" التي عاشتها البلاد أواخر القرن الماضي هي الوحيدة المؤثرة في تراجع الظاهرة ، خاصة بعد حرق ضريح الثعالبي، حيث يرى ع رأسمال " في الأوساط المدروسة، السمات المختلفة للأولياء، و الأدوار التي يؤدونها تختلف باختلاف الأشخاص والحاجات المطلوبة، كما أن التغيرات الاجتماعية والسياسية و الاقتصادية لها أثر على التصورات و التمثلات الاجتماعية"[1] . لكن بعد استتباب الأمن وعودة الحياة وبغية إحياء التراث بعد هذه الفترة العنيفة الشؤون الدينية و السلطات المحلية الأضرحة حيث اهتمت بترميمها و إعادة إحيائها وكذا تمويلها.

من كل هذا نتساءل لماذا لم يتغير هذا الاعتقاد السائد و ظلت الناس تزور ضريح الثعالبي رغم كل ما حدث من تغير في مجتمع مدينة الجزائر العاصمة؟

---

(1) عبد العزيز رأسمال، مرجع سيق ذكره، ص267.

يقودنا هذا التساؤل إلى جملة من التساؤلات:

-هل هناك متطلبات و حاجات للأفراد متجددة جعلتهم يستمرون في زيارة ضريح الثعالبي؟

-هل أثر الحراك الاجتماعي الجغرافي المتمثل في النزوح الريفي و التحضر في بروز حاجات جديدة في تبرك الزوار بضريح الثعالبي؟

-كيف تتم عملية التواصل بين الأجيال عن طريق التنشئة الاجتماعية و هل يلعب الاختلاف بين التنشئة التقليدية و الحديثة دورا في تصور هذه الممارسات؟

الفروض العلمية للدراسة:

فرضية 1: تعد الحاجة إلى متطلبات جديدة سببا أساسيا في استمرار و تواصل ظاهرة التبرك بضريح الولي الثعالبي.

فرضية 2: يعتبر عاملا الحراك الجغرافي و التحضر سببا في تجدد واستمرار الحاجة إلى زيارة ضريح الثعالبي.

فرضية 3: تلعب التنشئة الاجتماعية على التقاليد دورا هاما في تمرير ظاهرة زيارة الأضرحة و استمرارها.

المفاهيم و المصطلحات:

مطالب الاجتماعية:

تناول علماء الاجتماع المطلب الاجتماعي ، حيث يعد المطلب الاجتماعي أحد نماذج المطلب الوظيفي، ومن بين التعريفات " يعد المطلب الاجتماعي أحد متطلبات التنظيم الاجتماعي الهامة و المتعددة، التي توفر الأساس لحل المشكلات الكامنة في العلاقات بين الأشخاص و المتطلبات ينبغي أن تواجه عن طريق جميع صور التنظيم الاجتماعي إذ كان لابد من استمرار التنظيم"[1].

الحاجات: Les besoins.

يرى محمد عاطف غيث الحاجة الاجتماعية" حاجة يتعلمها الفرد من خلال التفاعل الاجتماعية"[2]، و يرى أيضا أن "التعبير عن هذه الحاجات و اتخاذها صبغة خاصة، أمور تحددها التنشئة الاجتماعية و ثقافة الفرد و علاقاته الاجتماعية"[3].

يعرف القاموس الحاجة على " أنها إحساس بنقص رغبة الفرد للتنقيص من الضغوطات الداخلية بإشباع هذه الرغبة"[4].

كما " تنحدر الحاجات عن متطلبات الحياة (كالحاجات الفيزيولوجية كالأكل و الشرب و اللباس و المأوى)، إلا أن هناك ضروريات في الحياة الاجتماعية، كالحاجات السيكوسوسيولوجية المتمثلة في التعليم، التنزه، الصحة، الحب، الحرية و الأمان، فيجب إرضاءها لتحقيق التوازن الداخلي و الاجتماعي"[5].

---

(1) محمد عاطف غيث: **قاموس علم الاجتماع**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص 426.

(2) المرجع نفسه، ص 301.

(3) المرجع نفسه، ص 301.

(4) David Genzeln**: De La Publicité à La Communication**, édition roche vignes, paris2002, p24.

(5) La rousse **: Les éditions françaises**, paris, 1996, p66.

يرى مالينوفسكي أن " وظيفة المؤسسات الاجتماعية إشباع الحاجات البشرية"[1].

أما بارسونز" أن أي نسق اجتماعي يمتلك أربعة حاجات أو مستلزمات ... تمثل هذه الحاجات أربعة أنساق فرعية هي اقتصادية و سياسية و دافعية و تكاملية"[2].

التبرك: " التبرك من البركة، بمعنى النماء و الزيادة، و تيمنت بالشيء أي تبركت به، والتبرك هنا هو التبرك بالأولياء الصالحين و بآثارهم و أماكنهم، و ما يضاف إليهم في حياتهم من نحو ثيابهم وحيواناتهم أو ما ينسب إليهم بعد مماتهم، من مثل تماثيلهم و أبنية قبابه "[3].

الحراك الجغرافي:

هو نوع من الحراك الاجتماعي و الذي" يشير إلى حركة الأفراد بين مستويات مختلفة على درجات التدرج الاجتماعي يتم تحديده عادة في مجال فقرات عديد من المهن و الطبقة الاجتماعية"[4].

مصطلح إجرائي: الحراك الجغرافي هو نوع من الحراك الاجتماعي و يعني الانتقال ضمن المجال، حيث يصبح الحراك السكاني حراك اجتماعيا إذا ارتبط بالهجرة الاجتماعية (الإقامة الدائمة في المكان الجديد حيث ينتقل الفلاح من القرية للإقامة الدائمة في المدينة).

(1) معن خليل العمر: **معجم علم الاجتماع المعاصر**، دار الشروق للنشر و التوزيع، الأردن، ط1، 2000، ص 310.

(2) المرجع نفسه، ص 310.

(3) مبارك بن محمد ميلي: **رسالة الشرك و مظاهره**، شركة الشهاب، الجزائر، (د-س-ط)، ص 99.

(4) معن خليل العمر، مرجع سابق، ص 382.

التحضر: يشير المعنى العام للتحضر إلى التعريف التالي " أنه ظاهرة اجتماعية جغرافية ينتقل السكان في ظلها من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية ، و بعد انتقالهم يتكيفون بالتدرج مع طرق ا لحياة و أنماط المعيشة الموجودة في المدن و يؤدي إلى تغير اجتماعي و ثقافي ، و تدعيم روح الفردية في العلاقات التي تصبح ثانوية بعدما كانت أولية في القرى حيث أن ضرورة الحياة في الوسط الحضري ، تجبر الفرد أو الأسرة المهاجرة على التكيف و يتم ذلك رغم أن المهاجر يشعر أنه مرغم على ذلك مع مواجهته لمشكلات عدة ، و الملاحظ أن التحضر يسهم في زيادة معدلات التغير الثقافي و الاجتماعي و الشخصي "[1].

و يرى بريز جيرالد "أن عملية التحضر تؤدي إلى ظهور نظم جديدة لكي تواجه المشكلات التي تطرأ في الوسط الحضري"[2].

يشير محمد بوخلوف إلى ثلاث معاني للتحضر هما: [3]

المعنى الجغرافي : يشير التحضر في معناه الجغرافي إلى اتساع الرقعة الجغرافية الوطنية للتجمعات السكانية الحضرية سواء بتوسع التجمعات الحضرية القائمة نحو محيطها الريفي ، أو بتحول القرى إلى تجمعات حضرية بسبب ما يطرأ عليها من تحول اقتصادي أو إداري أو غير ذلك أو بظهور تجمعات حضرية جديدة تماما آما في حالة المدن الجديدة و المدن الصناعية ،وأن التوزيع الجغرافي للمدن على الرقعة الجغرافية الوطنية له دلالة بالغة الأهمية و على أآثر من صعيد اجتماعيا و ثقافيا و اقتصاديا و سياسيا – إستراتيجيا – فهو مؤشر عن الصحة الحضرية للمجتمع.

المعنى الديموغرافي : و يشير إلى ازدياد عدد سكان التجمع السكاني الحضري إحصائيا نتيجة لعمليتين ديموغرافيتين أساسيتين هما النمو السكاني الطبيعي للتجمع و النمو السكاني الناتج عن الهجرة الجغرافية للسكان من الريف إلى المدينة ،و في هذا يرى ديفيز **Kingsley Divis** أن" التحضر هو نسبة السكان الذين يستقرون في المستوطنات الحضرية ".

(1) محمد بو مخلوف: **التحضر**، دار الأمة للطباعة و النشر، الجزائر، ط1، 2001، ص 23.

(2) عائشة بن قطيب: **التحضر و تغير بناء الأسرة**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، علم الاجتماع، جامعة الجزائر، 1992– 1993، ص 23.

(3) محمد بومخلوف، مرجع سبق ذكره، ص ص 26 – 27.

المعنى السوسيولوجي : و يشير إلى تلك العمليات الاجتماعية التي تصاحب التحولات المجالية و الديموغرافية و البيئية و التنظيمية التي تصيب التجمع السكاني الحضري فالمسافات المكانية السائدة بين السكان في التجمع الحضري ، قربت أو بعدت تترك آثارها واضحة على علاقات الأفراد و الجماعات بعضهم ببعض ، آما هو الشأن بالنسبة لكثافة الاتصال و درجة التفاعل و حجم التجمع السكاني و الانتماء التنظيمي ألقسري و الطوعي. آل ذلك يحدث نمطا جديدا تماما من العلاقات و السلوكات و التصورات و الذهنيان ينتج عنه ما يسمى بثقافة المدينة أو ثقافة الحضرية التي لها قيمها و معاييرها يكتسبها بالتدرج– الفرد المنتقل إلى المدينة أو ينشأ عليها المولود فيها ، و هكذا فالتحضر يؤدي إلى إحداث حالة من الوجود الاجتماعي ، بشقيه المادي و اللامادي ، يتسم بالتعقيد يفرض نفسه على الأفراد و الجماعات للتكيف معه .**التنشئة الاجتماعية:**

ويعرفها **بارسونز** على أنها "عملية تعتمد على التلقين، المحاكاة،و التوحيد مع الأنماط العقلية، و العاطفية و الأخلاقية عند الطفل، و الراشد، وهي عملية دمج الثقافة في نسق الشخصية، وهي مستمرة"[1].

فهي عملية تعلم يتعلم الفرد من خلالها أناط السلوك التي تأهله لأن يكون متكيفا مع بيئته و عنصرا مندمجا في جماعته، وهذا ما يؤكده عالم الأنثروبولوجيا هيركوفيتز حيث عرف التنشئة الاجتماعية على أنها " تلك التكيفات التي يجب أن يقوم بها الفرد تجاه زملائه من أفراد جماعته، ابتداء من أسرته لتشمل في النهاية تجمعات من أشكال شتى، و هي التكيفات ذات الأهمية بالنسبة للفرد، إذ تجعله ذا وظيفة كاملة في المجتمع" [2].

يعرفها عزت حجازي" على أنها العملية التي تستمر مدى الحياة، و يتمثل بها الفرد القيم و المعاير و الرموز، و يتعلم ضروب السلوك، التي تشيع في الثقافة فيتحول من كائن بيولوجي إلى إنسان ناضج مؤهل يشغل وضعا أو أوضاعا في الجماعة"[3].

تعرف أيضا بأنها" ولادة اجتماعية للفرد بعد ولادته الأولى، أي الولادة البيولوجية" [4].

---

(1) فوزية دياب: **نمو الطفل و تنشئته**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط3، (د–س–ط)، ص 114.

(2) محمد السويدي:**مفاهيم علم الاجتماع الثقافي و مصطلحاته**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991، ص 233.

(3) عزت حجازي: **الشباب العربي و مشكلاته**، سلسلة عالم المعرفة الخامسة، ط 2، الكويت، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، 1985، ص 41.

(4) نخبة من الأساتذة: **المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية**، الإسكندرية، دار المعرفة، (د–س–ط)، ص449.

التنشئة الاجتماعية على التقاليد: "هي إكساب الصغار التراث الاجتماعي و الثقافي و الحضاري للمجتمعات التي ينتمون إليها. و في المجتمعات البدوية تقوم الأسرة بمختلف مهام التنشئة الاجتماعية أو الحضارية بغير مساعدة تذكر من أجهزة أو هيئات أخرى"[1].

الممارسات الضريحية:

كمصطلح إجرائي: يمكن القول أن الممارسات الضريحية هي كل الأنشطة المقترنة بزيارة أضرحة أولياء الله الصالحين بما فيها ما يتعلق بالمجال الغيبي.

الممارسات الطقوسية (الطقسية):

يعرفها منصف المحواشي "إضافة إلى أنه نشاط رمزي و جسدي هي فعل جماعي يتضمن بناء يتسم بالتكامل يمكن ضبطه و متابعة تواتره. بما يسمح من اكتشاف النظام داخل ما يبدوا على أنه فوضى في الظاهر، حيث تتخذ الأنشطة الطقوسية فعالية و تملأ وظائف كامنة في حياة الجماعة المحلية، حيث تضمن لممارسيها نوعا من العلو و الدخول في حالة ذهنية تمنحهم السعادة على عكس ما تقدمه الرتابة اليومية"[2].

الولي:أعظم تعريف وارد في القرآن الكريم في الآية الكريمة:" آلا إن أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون، الذين آمنوا و كانوا يتقون، لهم البشرى في الحياة الدنيا و في الآخرة، لا تبديل لكلمة الله ذلك هو الفوز العظيم" هذا التعريف" متفق عليه بين أهل السنة و الجماعة، يعرفون الولي بأنه كل مؤمن تقي ليس بنبي"[3]، يقول أبو حفص الحداد النيسابوري" الولي هو من أيد بالكرامات و غيب عنها"[4]، أي أن الولي و إن كانت له كرامات يراها الناس عليه فإنه لا يراها على نفسه.

---

(1) عطاء الله النوعي: القيم البدوية بين الثبات و التغير، مذكرة مقدمة لنيل ماجستير علم الاجتماع الحضري، قسم علم الاجتماع، الجزائر، 2009/2008، ص 44.

(2) منصف المحواشي: **مقالة الطقوس و جبروت الرموز**: قراءة في الوظائف و الدلالات، مجلة إنسانيات، ع49، الجزائر،2010، ص 43،15.

(3) مقابلة أجريت مع: بن عاطي يوسف، إمام خطيب بمسجد أبي حامد الغزالي، بوفريزي ،الجزائر، 01/21/ 2013.

(4) بن معمر بوخضرة: **الولي في المخيال الشعبي الطريقة القادرية في الغرب الجزائري**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأنثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان، 2011-2012، ص 36.

مصطلح الصالح:

يرى أبو الحسن الشاذلي مصطلح الصالح في لغة المتصوفة" ذكر الصالحين بوصفهم فئة مستقلة عن الصديقين و الأولياء و العلماء، أجسادهم مقدسة لا يصلح شرح أحوالهم إلا لصديق أولي"[1].

(1) بن معمر بوخضرة: المرجع نفسه، ص 41.

تنظير فلسفي للأستاذ بن بريكة:

يرى الأستاذ و الخبير الدولي المختص في التصوف بن بريكة محمد في إطار تناوله للممارسات التي يقوم بها زوار الأضرحة " التصرفات التي يقوم بها الزوار داخل الضريح ضمن دائرة الجهل و السلوكات المخلة بآداب زيارة القبور، رافضا أن تكون هذه الزيارات من مظاهر" الشرك بالله" كما يفسره أتباع الوهابية و ابن تيمية و لم ينكر أن الطقوس و العادات غير المسموح بها في ديننا الإسلامي في الضريح الذي يعد معلما من معالم الحضارة الجزائرية و بوابة للأحياء الكبرى بالعاصمة، وقبلة لبعض الأجانب كالرقية، و رمي الأشياء الثمينة تحت سترة القبر، الطواف حول القبر، الاختلاط بين النساء و الرجال وضع الحنة كلها منافية للدين الإسلامي مؤكدا على ضرورة تشكيل لجنة تتكون من ورثة الشيخ و أهله تشرف عليها وزارة الشؤون الدينية، تخصص يوما للرجال و آخر للنساء مع منع دخول الأطفال"[1].

تنظير للأستاذ زعيم خنشلاوي: يرى المختص في علم الإنسان و الأديان زعيم خنشلاوي ظاهرة زيارة الأضرحة كالتالي" تعد زيارة الأضرحة و المقامات من شعائر جمهور المسلمين على اختلاف مذاهبهم و مشاربهم باستثناء إخواننا الوهابين الذين يخالفون هذه القاعدة العامة و الجزائر و الدول المحافظة على كرامة الأولياء و الصالحين من البدع المطالبة بالانسلاخ عن أصولها الصوفية و التنصل لأجدادنا المرابطين" [2].

رأي رجال الدين حول الظاهرة:

عبد الحميد عبدوسي: يرى مدير جريدة البصائر و جمعية العلماء المسلمين" كل العادات و الطقوس التي تمارس داخل ضريح عبد الرحمان الثعالبي، مظهر من مظاهر الشرك بالله التي يجب محاربتها، جمعية العلماء المسلمين تمكنت من وضع حد لهذه الظاهرة حيث حارب عبد الحميد بن باديس هذه الظاهرة واصفا إياها بالبدعة التي تفاقمت بسبب جهل الناس و اعتقاداتهم الخاطئة بتلبيس من الشيطان، هذه أفكار يجب محاربتها لأنها خطيرة على العقيدة الإسلامية بحكم أنها مجال للعبادة يتوجه بها العبد من دون سبب، أما عن بعض الممارسات التي تحدث في الضريح، مثل الرقية الشرعية سلوك يشكره الإسلام"[3].

---

(1) نوال بليلي: **عبد الرحمان الثعالبي قبلة في المناسبات الدينية**، جريد الشروق، الجزائر، 2008/09/15، ع 3217.

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

الشيخ حماني: يرى مفتي الجزائر رحمه الله تصوره حول ظاهرة زيارة الأضرحة" عبادة الأضرحة شرك محض فالتوحيد أن تدعو الله الذي خلقك، فهو معك يسمع دعائك فإن كان لابد من التوسل فتوسل بصالح أعمالك، هذا هو التوسل الصحيح و غيره قد يوقع صاحبه في الشرك ، و لو كانت القبور تنفع لاتخذها التابعون على قبور الخلفاء و الشهداء من أسلافهم "[1]

أما عن التقرب بالوعدات و الزردات يقول أيضا " إن الطعام و اللحم المقدم في الزردة لا يحل أكله شرعا لأنه مما نص عليه القرآن على حرمة لقوله تعالى:(حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل لغير الله به) المائدة3 "[2]

المقاربة الوظيفية:

تعد الممارسات الطقوسية في الأضرحة من الممارسات التي و جدت تحليلا سوسيولوجيا في المدرسة الوظيفية فمن "المنظور الوظيفي هذه الممارسات تساعد على تحرير الأجساد من أعباء الضغوطات اليومية، وتقرب الأفراد المفرقين بفعل تذرر القرابة و تأثير الحراك الجغرافي الحاصل، هنا تتضح وظيفية الإشباع (مصطلح نفس اجتماع) المحققة لدى الجماعة المحلية"[1].

تأخذ الوظيفة المتعلقة بكل عنصر شكلاً ظاهراً أو كامنا حسب عرض **ميرتون** تصنيفين للوظائف في المجتمع:

وظائف ظاهرة: ترمي التنظيمات الاجتماعية إلى تحقيقه وبالإسقاط على دراستنا، تعد الأضرحة أماكن مخصصة للزهد، التعبد و التبرك، موروثاً ثقافياً مرتبطاً بالكرامات، وهي وظائف ظاهرة للعيان.

وظائف كامنة: بمعنى غير ظاهرة وغير متوقعة، وهي التي لا تأخذ التنظيمات الاجتماعية بالحسبان تحقيقها أو العمل لأجلها، و بالإسقاط أيضاً على دراستنا، نجد أن الضريح يمارس وظائف أخرى، فهو فضاء واسع للتعارف و التواصل، الترفيه، الترويج للشعوذة، إضاعة الوقت، ووظيفة الإطعام، وبالنسبة للمرأة مكان تمارس فيه حريتها وتحقيق مكانات اجتماعية، البحث عن فرص الزواج.

---

(1) أحمد حماني: حكم **الزردة و الوعدة مع بيان حكم التوسل و التبرك بالقبور و أصحابها**، الجزائر، مطبوعات إرشادية، ط3، 2010.

(2) المرجع نفسه.

كما عرض ميرتون دور الطقوسية كوسيلة لتحقيق الأهداف الثقافية و المجتمعية. و من الوظائف غير كامنة وظيفة التجييش و تعبئة الذهن الجمعي و رمزية الذاكرة و الترميم الثقافي.

نظرية التبادل الاجتماعي:

تعتبر هذه النظرية من أحدث النظريات التي استخدمت في تفسير و تحليل العلاقات التي تقوم على مفهوم التبادل الاجتماعي،"أي الأفعال الطوعية التي يقوم بها الأفعال و يحركها العائد الذي يتوقعون الحصول عليه من الآخرين"[1].و يعتبر بيتير بلاو Peter Blau أحد روادها و وجدنا هذه النظرية أنسب لتحقق دراستنا من حيث فروضها المقدمة في النقاط التالية:

ـ تعتبر التكاليف و الفوائد هي المحرك لعملية التبادل في نطاق العلاقات الاجتماعية، و هذه التكاليف و الفوائد لا تعبر عن أشياء مادية فقط و إنما معنوية أيضا وبالإسقاط على ظاهرة التبرك بالأولياء نجد أن الفاعل الاجتماعي – الزائر– يربط علاقة رمزية مع الولي سواء كان حياً أو ميتاً من خلال تقديمه تكاليف مادية كالنذور و الوعدات ، و تكاليف معنوية و هي الولاء في الزيارة و الاستمرار في التبرك بالضريح و الولي صاحب المقام.

ـ في مقابل أن الأفراد خلال هذه العملية التبادلية لا يطلبون دائما فوائد آنية و سريعة كمقابل ما أنفقوا من تكاليف ربما يتوقعون الحصول عليها على المدى الطويل ومن ذلك طلب صلاح الحال، دوام الصحة، دوام الرزق، صلاح و نجاح الأبناء.

يرى مرسال موس في تناوله لظاهرة التبادل في المجتمعات البدائية " التبادل الهبوي بما صاحبه من إلزام و إشباع قد مثل الأساس الذي نهض عليه نسق التبادل برمته"[2].

---

(1) نخبة من الأساتذة: **المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د ت، ص 167.

(2) منصف المحواشي: **الطقوس و جبروت الرموز: قراءة في الوظائف**، إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا و العلوم الاجتماعية، ص21.

صعوبات الدراسة:

إن القصد من إعطاء هذه الصعوبات، ليس محاولة لتبرير النقائص التي شابت البحث، و إنما لنقدم الصورة الواقعية للظروف التي تم فيها إعداد هذه الدراسة، لذا قمنا باختصار الصعوبات التي تعرضنا لها في مسار الدراسة في النقطتين التاليتين:

صعوبات علمية:

كأي بحث علمي يتعرض الباحث فيه إلى صعوبات تقنية و علمية، كفوضوية المكتبات وروتينية ميدان الدراسة، وضيق الوقت، ومشاكل النهم المكتبي و قدم الطبعات وكذا صعوبة ترجمة المراجع باللغات الأجنبية... وغيرها.

كما أنه في موضوعنا هذا تعرضنا إلى صعوبة علمية تتمثل في طبيعة المجتمع الجزائري، وعدم التمكن من معرفة جوانبه معرفة واضحة و كافية.حيث لا تزال رقعة الجهل بالمعرفة العلمية للمجتمع الجزائري تتسع و هو إقرار يتبناه اليوم الكثير من الباحثين الاجتماعين في الجزائر، "المعرفة الاجتماعية الموجودة عن المجتمع الجزائري في ماضيه وحاضره، غير كاف لإحداث تراكم معرفي، فالمجتمع الجزائري لا يزال يبحث عن سوسيولوجيته.

صعوبات ميدانية:

تعرضنا إلى صعوبة التعامل مع المبحوثين، فمجرد أن نطلب منهم ملأ استبيان الاستمارة حتى نلفت انتباه الجميع فتحاول النساء التحدث معنا بصورة جماعية وهو ما يجعلنا نضيع الوقت حيث كنا نملأ في اليوم بأكمله حوالي خمس إلى ست استمارات، لم نستطع ملأ أغلب الاستمارات مع الرجال لتحججهم بالانسحاب لانشغالات أخرى و هو ما جعلنا نحاول تمثيل العينة قدر المستطاع، وجود بعض الزوار من حاولوا الإساءة لنا بتعصبهم لدرجة أن مغتربة قامت بشتمي، مبحوث قال لي" بعديني راني لاهي بروحي" و آخر قال لي " تحوسي على زيارة بمعنى صدقة"، صعوبة التعامل مع المرابطين حيث تحاول كل مرابطة إيهامي بأنني مثلها تسكنني أرواح صالحة، يعج المكان بمن تدعين السحر و العرافة، باختصار ميدان الدراسة جد حساس خاصة لمن لم يسبق له ولوج هكذا أماكن.

(1) Bastide Roger, **mémoire collective et sociologie du bricolage**, année sociologique 21, 1970, p 65.

بالإضافة إلى صعوبة تعامل المبحوثين مع موضوع الدراسة، حيث أن أغلبهم لم يتعامل من قبل مع أية استمارة بحث علمي لذا مررنا استبيان الاستمارة بدلا من استمارة.

شيء آخر مؤسف تمثل في الإحراج الذي تعرضنا له من قبل المسئولين رغم ترحيبهم الدائم لي إلا أن تواجدي المستمر في الضريح أزعجهم و كثيرا ما قالوا لي لماذا لا تملئين الاستمارات في البيت بدل المجيء هنا، و هو تصرف مؤسف ولكن كنت أصر لأن معي ترخيص من وزارة الشؤون الدينية.

سيرة الثعالبي وحياته:

يعتبر عبد الرحمان الثعالبي أشهر ولي في مدينة الجزائر "حاميها"، إذ لم يشتهر في المدينة فحسب بل في كامل القطر الجزائري. حتى أن تونس كانت ترسل حمولة زيت باسمه ، وقد تناولت معظم المصادر هذا الولي باعتباره أحد المزارات الكبرى بمدينة الجزائر.

أصله من ولد يسر، بلدية تبعد بعشرات الكيلومترات عن ولاية الجزائر.ترعرع في كنف عائلة شريفة جد وارعه في النسب فهو أبو زيد عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف بن طلحة بن عمر بن نوفل بن عمار بن منصور بن محمد، فهو حفيد شهيد مؤتى سيدنا جعفر الطيار، حيث يرجع نسبه إلى عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الذي تزوج ببنتي عمه علي بن أبي طالب: زينب ثم فاطمة و الثعالبي نسبة إلى قبيلة الثعالبة التي استوطنت المتيجة قبل دخول العثمانيين مدينة الجزائر.* .وقبل سقوط الحكم في1378 بين أيادي ملك تلمسان أبو حمو.

ولد الثعالبي عام 786 هـ الموافق لـ 1384 بوادي يسر شرق العاصمة، بدأ تدريسه بالجزائر ثم بجاية ثم ارتحل إلى المشرق لأجل العلم بداية بتونس 809 هـ الموافق ل 1406 م، حيث اعتكف بجامع الزيتونة إلى عام 817 هـ الموافق لـ 1414 م، وفيها رحل إلى مصر و التقى في الأزهر الشريف بعدد كبير من العلماء من بينهم أبو عبد الله البلالي و أبو زرعه ولي الدين العراقي، و في تركية أثناء إقامته ببورصة، أقام له العثمانيين زاوية تقديراً لعلمه و فقه و علو مكانته الصوفية، ثم توجه إلى الحجاز وأدى فريضة العمرة، وجلس هناك للتدريس في المسجد النبوي قبالة روضة العطرة، ولقي فيها عدداً كبيراً من العلماء وعاد منها إلى مصر ثم تونس، و التي جلس فيها لتدريس علم الحديث في جامع الزيتونة.

عاد إلى الجزائر بعد غياب عشرين سنة، وسبب استقراره بهذه المدينة أنه مر بزقاق في أعالي القصبة فسمع ولداً في مدرسة قرآنية يتلو قوله تعالى: "**بَلدةٌ طَيبَةٌ وَرَبٌ غَفُور**" سبأ – الآية 15. فقال هذا فأل حسن فأقام في الجزائر و لم يتحول عنها، تولى الإمامة و الخطابة بالجامع الأعظم.

* **الثعالبة** كانوا حكاماً على وسط المغرب الأوسط – الجزائر – حيث نشأ عبد الرحمان في أحضان هذه الأسرة العريقة نشأة علم ودين و صلاح، و جاء إلى الحياة بعد سقوط حكم قبيلته على يد الزيانيين في 780 ه، الموافق لـ 1887 م بعد استيلاء أبي حمو على تلمسان و الجزائر و غيرها من المدن الكبرى، فاندثر ملكهم في معقلهم بسهول متيجة.
أنظر: عبد العزيز رأسمال، نفس المرجع، ص 58.

"و يروى أن من بقايا آثاره المتبرك بها إلى يومنا هذا مقبض عصى الخطيب موجودة بالجامع الأكبر" [1] كما تولى قضاء الجزائر، ثم التدريس، حيث أقبل عليه طلاب كثيرون لتلقي الدروس، وأهم ما ألفه: الجواهر الحسان في تفسير القرآن، العلوم الفاخرة في النظر في الأمور الآخرة.

"كان الشيخ الثعالبي الذي اشتهر بالعلم و التصوف السني و الجهاد في سبيل الدين يعيش في منزل أو خلوة بشارع لاشارت la charte رقم 2، هذه الخلوة قضى فيها بقية حياته متعبدا و مؤلفا و واعضا".[2]

(1) دليلة أوزيان، **نساء يتبركن بضريح سيدي عبد الرحمان لتفريج كربهن**، مقالة من يومية الشعب، ع 10985،الأحد 26 ماي 2013.
(2) أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج5، ص6.

تتلمذه:

"من بين تلاميذ ألناقوسي، بل غطى شهرته على شهرة أستاذه، ذلك أن أستاذه منذ القرن التاسع، قد عرفوا الكثير عن الثعالبي، و لم يعرفوا إلا القليل عن ألناقوسي، ومهما كان الأمر، فإن اسم الثعالبي قد التصق بالتصدق و الزهد و التصوف، كما التصق اسم ابن رشد بالفلسفة و ابن خلدون بالتاريخ و علم الاجتماع.

ترك الثعالبي عدداً من المؤلفات قد تصل إلى خمسة عشرة مؤلفاً في التفسير و المواعظ و التوحيد و الفقه.

قد أثر الثعالبي تأثيراً كبيراً في ميدان الزهد و التصوف من ثلاثة طرق. طريق تلاميذه؛ فقد كان مدرساً ناجحاً وعالماً واثقاً من رسالته ومحدثاً و مفسراً قوياً وصاحب شخصية جذابة و مهيمنة، و الثاني طريق تأليفه، فلم يكن مجرد زاهد بسيط أو درويش، بل ناشراً لدعوته عن طريق الكلمة المكتوبة التي تنتقل من يد إلى يد و من جيل إلى جيل. وكان اللاحقون يتفننون في نسخ تأليفه و آثاره، و يتواترونها بل وينسبون إليه ما لم يقله حرصاً على الانتساب إليه أو الاحتجاج به، و الثالث طريق زاويته التي تأسست عند ضريحه، و التي أصبحت مقصد الزوار و ملتقى الدارسين، ومجمع طلاب البركة و الشفاء. وقد ساندت السلطة العثمانية الجزائر هذه الزاوية التي استقت شهرتها لكونها في عاصمة الدولة و لكون الثعالبي نفسه من أبناء المنطقة. وهكذا أصبحت عبارة "الثعالبية" تدل على مدرسة الزهد و الورع والميل نحو العزلة و التصوف و العناية بعلوم الآخرة و الهروب من الدنيا و أوضارها.[1]

(1) المرجع نفسه، ص 84.

وفاته و ظروف عيشه القرن 15م .

توفي الشيخ الثعالبي رحمه الله ليلة الجمعة23 رمضان875هـ الموافق ل 15مارس1474 في أواخر شهر رمضان، نقل إلى جبانة الطلبة التي أصبحت فيما بعد تعرف باسمه ـ مقبرة سيدي عبد الرحمان ـ حيث حضر جنازته عدة شخصيات سياسية وعلماء كبار من بينهم تلاميذه القدامى أمثال:شعيب السنوسي، عبد الله الزواوي و أحمد زروق.

يقال" أنه ترك ذرية كبيرة تكونت من أربع ذكور هم:محمد الكبير،محمد الصغير،محمد أبي الصالحين و يحي، وأربع بنات هن: فطيمة، رقية، محجوبة و عيشة.حيث دفنت ابنته عيشة في ضواحي الجزائر العاصمة أما ابنته الكبرى فطيمة و تدعى أيضا زينب دفنت مع زوجها في الجنوب الجزائري، ضريحها مزارا أحذ اسم بنت سيدي عبد الرحمان"[1].

إن كتابات الفرنسيين رمت العثمانيين بالوحشية الثقافية و الاستبداد السياسي و الشره الاقتصادي أثناء تعرضهم للعهد العثماني اكتفوا بوثائق قناصلهم و مصالحهم على سواحل الجزائر و الحروب التي كانت بينهم و بين غزاة الجزائر . بل و ضيع الفرنسيون كل الوثائق و الأرشيفات المتعلقة بالعهد العثماني و المخطوطات تزامنا مع الحروب التي رافقت الاستعمار. و اشترى المستشرقون آثارا وأعمال المهاجرين إلى البلاد العربية و الإسلامية بعد الاحتلال.

(1) Issam Toulbi**, Les joyeux eclatants dans l'exegese du coran** , casbah edution , Alger ,2010, P 09.

لقد تميز القرن الخامس عشرا للميلاد بكثرة العلماء و المثقفين كان عهدا رائعا ثقافيا، أما على الصعيد السياسي شهد اضطرابا و تدهورا شديدين، كان اسم الجزائر يطلق على مدينة ساحلية صغيرة (دزيرة في لغة العامية). ومفهوم القطر الجزائري لم يعرف إلا بعد دخول آل عثمان إلى الجزائر أي القرن السادس للميلاد، كانت تعرف الجزائر في القرن التاسع للميلاد بالدولة الزيانية.وكانت في صراع مع الدولة المرينية (المغرب الأقصى) حاليا و الدولة الحفصية (تونس) حاليا

لقد كتب عبد الرحمان الثعالبي في الجهاد رسالة يصف فيها مدى تدهور الأوضاع السياسية في وسط البلاد أيضا نعرف مدى ضعف القادة السيياسين و أهمية دور العلماء و المرابطين في القيادة العامة في الحروب ورد غارات الأجانب و لم يشر الثعالبي في رسالته إلى أمير أو سلطان . و كان يهبب بالعلماء أن يتحملوا مسؤولياتهم أمام الله و الناس لصد غارات الأجانب أو بني الأصفر كما سماهم"[1]

أثرت هذه الأحوال على الحياة الثقافية حيث هاجر العلماء إلى بلاد أخرى بينما انزوى البعض مفضلا الزهد و الهروب من متاعب الحياة و خسرت الجزائر كثيرا بسبب هجرة الكثير من علمائها.

تميز القرن الخامس عشر للميلاد بظهور عقيدة المرابط و انتشار الزوايا و القباب و افتتاح عهد التصوف، هذه الظاهرة التي انتشرت بسرعة في القرون اللاحقة للعهد العثماني، حيث أن التصوف سبق ذلك بكثير إلى المغرب العربي مع مذهب الغزالي ولكن ابتداع الحضرة و الأوراد و الالتفاف حول زاوية الشيخ أو ضريحه، كل هذه الأمور تكاد تكون وليدة القرن الخامس عشر للميلاد و ما بعده و قد جاء العهد العثماني ليزيدها حماية و تعهدا و لتزداد هي بدورها ازدهارا و نشاطا.

أدت المبالغة في الاعتقاد بالشيخ الأضرحة إلى أمرين خطيرين هما تبسيط المعرفة و غلق باب الاجتهاد فبدل أن يلتف الناس حول عالم في المدرسة أو المسجد التفوا حول شيخ أو مقدم تغلبت الخرافة عليه أو على قلبه الزهد.وهكذا تدهور حال التعليم. المقارنة هنا أنه عندما كانت الأديرة في أوربا تدافع عن نفسها أمام تقدم العلم أصبحت الزوايا في الجزائر في موقف هجوم لا استغراب أمام إشراق شمس المعرفة في أوربا غرقت الجزائر في جهل و خرافات شعبها.

(1) أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1985، ص 82.

و أمام التقلبات و الأزمات السياسية وهجرة أهل العلم لجأ الناس و أقبلوا على الزوايا و الإيمان بالأولياء و كراماتهم و امتلاكهم لقوى غيبية خارقة تحل لهم مشاكلهم. بتكرار زيارة القبور و الأضرحة و إقامة حلقات الذكر حول قبابهم و تشكل الطرق الصوفية التي ملأت البلاد من أقصاها لأقصاها، نشأ صراع حاد بين المجتهدين و التقليديين.

إسهامات الثعالبي في السيرة و التاريخ:

رغم أن شهرته تكاد تكون مقتصرة على العلوم الشرعية و الزهيدات ففي كتابه (الأنوار في آيات النبي المختار) تحدث عن سيرة الرسول ـ صلى الله عليه و سلم ـ وعن غزواته و سير الصحابة و غزواتهم و أوصافهم. و هو يخبرنا أنه "قد حذا في ترتيب كتابه حذو ابن إسحاق في المغازي. و قد احتوى الأنوار على نبذة مختارة في شرف الرسول و ما جاء في حقه من أخبار عن الأحبار و القساوسة و الرهبان، و علماء أهل الكتاب، و ما وجده في أهل الموحدين الأولين مثل كعب ابن لؤي و قيس ابن ساعده و ما روي عن سيف ابن ذي يزن ، وما تناقلته علماء اليهود. و ما جاء في التوراة و الإنجيل و نحو ذلك ، فقد قسم الثعالبي كتابه إلى أبواب و فصول ، و هو كتاب ضخم يقع في مائتين و ثمان و سبعون ورقة من الحجم الكبير. لقد كان الثعالبي متمرسا على التأليف لذلك كانت خطته أكثر علمية من خطط بعض معاصريه".[1]

وهناك كتاب آخر للثعالبي يدخل في كتب التراجم، و هو" الذي يعرف أحيانا باسم (جامع الهمم في أخبار الأمم)، وله كتاب آخر هو عبارة عن تذليل لكتاب آخر قد شرح به ابن الحاجب. وقد افتتح الناسخ النسخة التي أطلعها عليها بهذه العبارة. كما عدد فيه كثيرا من كرامات أصحاب الإمام مالك و نماذج من الأذكار و الأدعية و بذلك يتضح أن إطار الكتاب تراجم و مناقب و تواريخ، و لكن لا تخرج عما يسميه الثعالبي "بغنيمة ذوي الألباب" و هي التزود للآخرة و العمل بالزهد و التصوف".[2]

(1) المرجع نفسه، ص59.

(2) المرجع نفسه، ص60.

التعريف بضريح عبد الرحمان الثعالبي

يعتبر ضريح عبد الرحمان الثعالبي أشهر الأضرحة في الجزائر، يقع خارج باب الوادي و تحديدا في شارع بن شنب في أعالي القصبة بمقبرة الطلبة. يحتل مقامه موقعا إستراتيجيا بإطلاله على البحر وتميزه بالمعمار الهندسي الذي يعود إلى الإبداع لمعماري العثماني، في سنواته الأولى كان الضريح يتوسط بين دروب القصبة، لكن بعد الاستقلال أجريت عملية توسيع للمكان ما حول الضريح غلى جهة مستقلة. لقد اختلفت الروايات حول بناء الضريح، حيث كان له وكيل اسمه عبد القادر، موجودة الكتابة على باب المدخل، بناء القبة كان سنة 1108 هـ، الموافق لـ 1697 م، وعلى باب المدخل كتب:

هذا مقام شيخنا الثعالبي أشم الثنا الجميل والمناقب

تم بعون الواحد الجليل عن يد عبد القادر الوكيل

لعشرة مضت من رجب من زاره فاز بنيل المطلب

سنة ألف فاستمع نظامه ومائة من بعدها ثمانية

فجاء مكمولا بحمد الله وفضل شيخنا عظيم الجاه

فالله يقضي للذي سببا فيه بغفران وعفو وهبا

ويقبل الزائر أن أتاه ويوم الملهوف إن دعاه

تحتل مساحة الضريح 1400 متر^2، وهو عبارة عن مسجد ذا منارة مربعة الشكل، به مجموعة من الأعمدة ومبلط ببلاط متعدد ، وقبة تضم قبر الولي الذي يعلوه تابوت أخضر خشبي مغطى بوشاح أخضر* الألوان، " يوجد على الجانب قبر سيدي أبي جمعة بن الحسين المكناسي و عند الشمال قبر السيدة روزة بنت محمد زوجة يحي آغا أحد كبار رجالات السراي في ذروة التواجد العثماني بالجزائر.

*للون الأخضر رمزية كبيرة في هذه الأماكن، لأنه لون الجنة لذا فالتبرك بالأخضر هي عادة من عادات الزوار عادة ما يقدمون للولي قطع القماش الخضراء و العطور ذات اللون الأخضر و السجاد الخضراء أيضا.

و عند منتهى الشمال الشرقي توجد قبور أخرى لأعلام الدولة العثمانية و هم مصطفى باشا، حسن باشا، عمر باشا، أحمد داي". كما خصصت بنايات لسكن القائمين عليه، كما توجد مراحيض و أماكن للوضوء و مطاهر عامة و مطبخ كبير بمحاذاته رواق للأكل، كما خصص في ذات الرواق زاوية لوضع البخور، الجاوي، الحناء و إشعال الشموع...،" لحق بالمقام مقبرة خاصة مدفون فيها شيخه أبو جمعة، ابنته عائشة و الحاج علي الحفاف و كذا مفتي المالكية".[1]

مسجد الثعالبي:

لقد اشتهر الشيخ الثعالبي بزاويته أكثر من مسجده، "بناء المسجد يرجع إلى سنة 1696، حيث بناه الداي الحاج أحمد العلج ، فيه آثار من العهد السعدي المغربي إذ هناك عرصة من فاس، للمسجد منارة و محراب مزخرفتان بالفسيفساء الفارسية، كانت مساحة الثعالبي و توابعه الكبيرة قد احتلت 1400متر، بالإضافة إلى مسجد آخر صغير كان يقع في شارع لاشارت la charte هدمته السلطات الفرنسية سنة 1898 و هو اليوم تابع للدار الأندلسية الموركسية المخصصة لاجتماعات مجلس ولاية الجزائر العام."[2]

(1) تواصل ترميم **ضريح سيدي عبد الرحمان**، مقال من جريدة المساء، القسم الثقافي 25 – 09 – 2011.

(2) أبو القاسم سعد الله، المرجع سبق ذكره، ج5، ص32.

نظام الأوقاف:

تعريف الوقف: "مبدأ شرعي يقوم على صيغة قضائية ملزمة، فالقاضي هو الذي عادة يقوم بكتابة صيغة معينة و بحضور الواقف و الشهود مع تحديد قيمة الوقف، وتعين أغراضه و كيفية الاستفادة منه، و انتقاله و عوامل نموه و تخصيص المشرفين عليه و شروطهم، مع ذكر تاريخ الوقف و توقيع الحاضرين و القاضي. للوقف إذا وثيقة شرعية يسند عليها و يلتزم باحترامها الواقف و أهله و المستفيدون منها و كذا السلطة." [1]

الوقف أو الحبس نظام إسلامي معروف. وله أهمية اجتماعية و اقتصادية كبيرة في المجتمع. استحدثه المسلمون لتوفير المال و السكن، وغيرهما من المساعدات للعلماء و الطلبة و الفقراء و الغرباء و الأسرى و اللاجئين، و صيانة المؤسسات التي أنشأت لهذه الأغراض كالماء و الطرق و المساجد و الزوايا و القباب...."هذا النظام يرمز إلى التكافل الاجتماعي و التضامن بين المسلمين، و كان الوقف هو المصدر الأساسي لنشر التعليم و المحافظة على الدين كما أن ميزانيته شملت التعليم والشؤون الدينية و الشؤون الاجتماعية و الثقافية و العدل".[2]

كان هناك نوعان من الأوقاف في فترة الاحتلال، أوقاف عامة و أوقاف خاصة.

الأوقاف العامة: هي أوقاف ذات طابع جماعي و مداخيل محددة للإشراف على مجموعة من الملحقات و التوابع. وهي أوقاف بيت المال، أوقاف الطرقات، أوقاف العيون، أوقاف الأندلس، أوقاف الإشراف، أوقاف مكة و المدينة، أوقاف سبل الخير.

(1)أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج1، ط2، ص222.

(2)أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج5، ص152.

الأوقاف الخاصة: يقصد بها تلك الأوقاف التي تستعمل فقط لمسجد بعينه أو زاوية أو قبة، و كان لكل مبنى من هذه المباني أوقاف خاصة به منصوص عليها في الوقفية منذ إنشائه، ولكل بناية وكيل يسهر على المبنى و أوقافه فيعيش منها و يستعمل ريعها في الصيانة ، و يصرف الفاضل على نفسه و على الفقراء و العلماء ويعد الوكيل مقيدا و ملتزما بنصوص الوقفية، يعينه الداي في الجزائر و الباي في

الأقاليم، تلخصت الأوقاف الخاصة في: أوقاف الشيخ الثعالبي، أوقاف الجامع الكبير، أوقاف مختلف المساجد و القباب و الجبانات، أوقاف القنيعي... "تعد أوقاف الثعالبي الأكثر غنا و ثراء إذ بلغت 5572.90 فرنك فرنسي سنة 1838 م".[1]

تطور الوقف في العهد العثماني نتيجة عدة اعتبارات سياسية و اقتصادية، و كانت الجزائر من بين المناطق الإسلامية التي شملها هذا التطور.

(1) أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج5، ص 164.

أوقاف الثعالبي:

"كانت أوقاف الثعالبي تتكون من أحد عشر عقارا عند تأسيس الوقفية، لكن في سنة 1834م بلغت وقفية الثعالبي المتكونة من 69 ملكية دخلا قدر ب 6000 فرنك فرنسي، و هو مبلغ كبير بالنسبة إلى أوقاف أخرى ، إضافة إلى 13 ملكية كانت منتجة إما لعدم صلاحيتها أو لهدمها من قبل الفرنسيين، كما أن المداخيل تزداد بفضل صدقات و تبرعات العامة و المحسنين و قد صادرت السلطات الفرنسية أوقاف الثعالبي أيضا– لما اعتبرتها ثروة هائلة– في أواخر سنة 1848."[1]

"وقد بقي للزاوية وكيل ولكنه أصبح فقيرا معدما بعد أن حرم من مدخول الوقف، و كان اسمه أحمد بن محمد ،فقد كتب أحمد هذا شكوى غلى الحاكم العام ذاكرا أوقاف الزاوية و استيلاء السلطات الفرنسية عليها ، مذكرا أن غلة (ريع) الأحباس التي كانت تصرف في إطعام الفقراء و المساكين في كل ليلة جمعة و في المواسم. وكذلك في صيانة المسجد و أجور الإمام و الحزابين و غير ذلك".[2]

(1)أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ص69.

(2) نفس المرجع، ص122.

الوجه الاجتماعي و الديني للوقف:

يعتبر الوقف من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية. فهو في الأساس يعبر عن إرادة الخير في الإنسان المسلم، وعن إحساسه العميق بالتضامن مع المجتمع الإسلامي و هو بهذا شريعة اتبعها المسلمون منذ أوائل الإسلام ومع تطور الزمن تكاثر و تعددت أوجهه و أغراضه.

تكمن أهمية الوقف في الحياة الدينية و العلمية و الاجتماعية ، "...فهو مصدر العيش للأضرحة و غيرها من المؤسسات الدينية. و من جهة أخرى برز دوره في الحياة الاجتماعية في تضامن المجتمع و ترابطه، و توزيع ثرواته على فقراءه، كما أظهر تضامن فئات معينة كالأشراف و أهل الأندلس، كما لعب دورا في التأثير الديني و السياسي خارج الحدود كإرسال النقود سنويا إلى فقراء مكة و المدينة مع ركب الحج".[1]

لقد تلخصت الأوجه الاجتماعية و الدينية لخدمات مؤسسة الوقف العام في التالي:

ـ ما يذهب ريعه للتخفيف على الفقراء بتوزيع النقود و المواد الغذائية يوم الخميس و عشية الجمعة.

ـ ما يستعمل ريعه لصيانة المؤسسات الدينية، في مكة و المدينة بالذات، و هو الريع الذي يصل إلى شيخ الإسلام في مكة سنويا.

ـ الريع الذي يستعمل لافتداء الأسرى المسلمين عند النصارى (هذا كان قبل الاحتلال الفرنسي).

ـ ريع صيانة المساجد و المباني الدينية على العموم.

ـ مصاريف و أجور القائمين على المساجد و غيرها كالأئمة و العلماء و الطلبة و الحزابين و الوكلاء.

(1)أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج1، ط2،ص228.

ظاهرة زيارة الأضرحة:

يرى كمال بوقوسية "ظاهرة زيارة الأضرحة وليدة الأعراف و التقاليد، فواقع الأمر نتاج ما انغرس في نفوسهم منذ الصغر، هذه الزيارات قد تأخذ الطابع الاجتماعي فهي ظاهرة اجتماعية يتلاقى فيها الناس للتعارف فيما بينهم لأن منذ الأزل يعد الخروج من المنزل دون سبب غير مباح في مجتمعنا.[1]

مصطلح الزيارة إحيائي، يحدد العلاقة بين الزائر و الولي صاحب الكرامة، و الزيارة تعني زيارة قبة الولي الصالح، و التي يوجد بها الضريح، قد تكون لوحدها بشكلها الهندسي الدائري و الحيز الذي يعطيها اللون الأبيض، و قد تكون جزءً من مجال واسع يضم الزاوية و المسجد و المدرسة القرآنية، قد تكون الأضرحة في أماكن سهلة أو صعبة المسالك، في أعلى قمة جبل أو في عمق كهف أو في الغابة أو في مقبرة، وهي أثراً من آثار التعبد، و ما البعد العمراني للقب إلا تعبيراً عن زهد الولي، عند ولوج بعض الأضرحة تجدها مرفقة بغرف صغيرة، ذات أبواب قصيرة و ضيقة، وهي تعبر عن حياة المتصوفين داخلها.

هناك اختلاف داخل الأضرحة بين ولي و آخر و بين الكرامات، وهناك أيضاً قبور دون أضرحة، ولي ملحق بآخر مثل **ولي دادة** بالولي **عبد الرحمان الثعالبي** قبر برأسين، مثلاً **سيدي زرزور** قسام الماء – الوديان–، أغلب الأضرحة مغطاة بقفاطين خضراء زاهية و مطرزة، و على الضريح بناء خشبي منقوش، و الجدران منمقة بالزليج* الأبيض، عليه خطوط وكتابات للزينة و لوحات و آثار للحناء، و الشموع الموقدة للزيارات. د تكون الزيارة فردية أو جماعية مرتبطة بمواسم، بمناسبة أو دون مناسبة؛ الزيارات الجماعية لها مواعيد خاصة تسمى بالموسم أو الحضرة أو الركب، و هو احتفال ديني يحتفل به الناس في زمن معين بأزياء معينة و مراسيم خاصة، مع تناول أطعمة خاصة، فالموسم هو التقاء الجماعة التي تتبع الطريقة أو الأوفياء للولي، للتعبير عن الانتماء، مثل الركب عند أولاد سيدي الشيخ في البيض. إذ يعد التقرب من الولي الصالح و النحر له ولاء للجد الصالح وتمتين لوحدة الجماعة و الرمز القرابي و الروحي المشترك

(1) بشري ساجي، الجزائر الجديدة تكسر عرفا اجتماعيا مثيرا للجدل، صحيفة الجزائر الجديدة، الأربعاء 7 – 12 – 2011، عدد2738.

* يقصد **بالزليج** في اللهجة العاصمية: السيراميك، وهناك منها ما يعود إلى زمن الأتراك، و هي أنواع فسيفسائية نادرة.

د تكون الزيارة فردية أو جماعية مرتبطة بمواسم، بمناسبة أو دون مناسبة؛ الزيارات الجماعية لها مواعيد خاصة تسمى بالموسم أو الحضرة أو الركب، و هو احتفال ديني يحتفل به الناس في زمن معين بأزياء معينة و مراسيم خاصة، مع تناول أطعمة خاصة، فالموسم هو التقاء الجماعة التي تتبع الطريقة أو الأوفياء للولي، للتعبير عن الانتماء، مثل الركب عند أولاد سيدي الشيخ في البيض. إذ يعد التقرب من الولي الصالح و النحر له ولاء للجد الصالح وتمتين لوحدة الجماعة و الرمز القرابي و الروحي المشترك، "*حيث أولياء الله يشكلون مرجعيات ثابتة، يمكن الرجوع إليها كلما أصابت الأطر الاجتماعية، التي تتطور ضمنها اضطرابات و الوفاء للأولياء، لا يشكل حالة سلبية بل بالعكس يبين التجذر بين الماضي الذي يسمح بالنظر للمستقبل مع إمكانية التغيير*".[1]

(1) عبد العزيز رأسمال، مرجع سابق، ص271.

الامتداد التاريخي للظاهرة:

تعتبر مدينة الجزائر العاصمة واحدة من المدن التي ينتشر فيها الأضرحة، حيث اختلف المؤرخون في تحديد عددها لأن أغلبها اندثر، وأشهرها ضريح عبد الرحمان الثعالبي و الذي عرفت المدينة باسمه – مدينة سيدي عبد الرحمان –، و الذي عاش في القرن 14م أي زمن الدولة الزيانية، قبل دخول العثمانيين إلى الجزائر في القرن 15م، وكان الولي عبد الرحمان الثعالبي في حياته رجل علم و دين وبعد مماته أقام الناس له قبة وواظبوا على زيارته و الدعاء له والتبرك به.

أثر العثمانيون بدورهم في الحياة الاجتماعية و الاقتصادية للجزائر بربط المجتمع الجزائري بالمجتمع الشرقي، فقد جاء العثمانيون بوسائل حضارية شرقية، من مأكل و ملبس و ألقاب و صنائع و تقاليد... كما أدخل المذهب الحنفي، و جاءوا بطرق صوفية لم تكن معروفة، كما أثروا في فن العمارة كالمساجد و الأضرحة... قد أنشأوا الأحباس التي تخدم جميع الأغراض الاجتماعية و العلمية، أهمها و أشهرها أوقاف سبل الخيرات، وتزامناً مع فشل الدولة الزيانية في الصمود أمام الإسبان و البرتغال، سطع نجم الدولة العثمانية في الحوض الشرقي من البحر المتوسط، و برز نشاط البحارة المتطوعون (الإخوة بربروس، عروج و خير الدين)، و اللذان كانا يتمتعان بشخصية إسلامية تولي اهتمام بالتراث الإسلامي، حيث قدسوا ، حيث قدسوا ضريح عبد الرحمان الثعالبي، ونصبوا أمامه مدفعاً، كان يضرب به عروج كل مرة يخرج فيها لحملاته و هجوماته في عرض البحر، و اعتبروا الضريح بركةً، وسموه بـ "حامي الجزائر"، من جهة أخرى اهتم الأتراك بعمارة الضريح، وجعلوا فيه مدرسة سموها بمدرسة الثعالبي، وبذلك تميزت الدولة العثمانية بتوفيرها لظروف التعلم للجزائريين في الحواضر و الأرياف، حيث قام القادة الأتراك بإنشاء المدارس و الأوقاف لخدمتها، كما احترموا العلماء و الصلحاء و الأشراف و شجعوا العلم.

توسع الدولة العثمانية، و كذا انتشار الفساد بين حكامها كان أساس بداية تقهقرها، إذ شهد نهاية القرن الثامن عشر، ومطلع القرن التاسع عشر مرحلة حاسمة في تاريخ الجزائر الحديث، حيث وجدت نفسها، طرف في صراع أوربي من جهة ومطمعاً لحكومة **نابليون بونابرت** من جهة أخرى فسقطت عام 1830 م، تحت لواء الحكم الفرنسي، و ذهل الاستعمار الفرنسي من واقع الجزائريين وخاصة تعليمهم، إذ يقول الجنرال **دوماس Daumas** "إن التعليم الابتدائي في الجزائر، كان أكثر انتشارا مما يتصوره الإنسان، عموماً فاتصالاتنا بالأهالي في الأقاليم الثلاث أظهرت بأن نصف السكان من الذكور، يعرفون القراءة و الكتابة"[1].

(1)) الزبير يقدح، **محاضرة بعنوان المدارس الجزائرية في العهد الاستعماري و المقاومة الثقافية**، مقياس مشكلات التربية، السنة الرابعة قسم علم الاجتماع، تخصص تربوي، جامعة الجزائر 2، بتاريخ: 14 – 04 – 2009.

"عمل الاستعمار الفرنسي على نشر البدع السيئة، كي يرسخ الجهل ويضرب الأسس الثقافية للمجتمع المسلم، كنوع من أنواع ترسيخ الاغتراب في مجتمع يؤمن بقوة المعنى"[1] أولت السلطات الفرنسية مخاوفها حيال الأضرحة باعتبارها أماكن الدعوة للجهاد ضد الاستعمار الفرنسي، لذا تصدت بمراقبتها و عدم إعطاء التراخيص للزوار، مما شكل حركتها الاجتماعية و التعليمية.

يرى **ل. رين** "الزوايا تقف ضد الحضارة الفرنسية، وتعارض سياسة فرنسا في الجزائر، رغم أن لها قواعد مكتوبة تقول فيها غنها لا تتدخل في السياسة، فإنه سيكون من الخطأ الاكتفاء بهذا التصريح وتصديق نواياه و وفقاً لهذا، عملت فرنسا جاهدة من أجل عدم تعليم أبناء الجزائريين، ومن حالفه الحظ تعلم في المدارس الفرنسية، حيث لم يعطه التعليم الأوربي أي خصوصية عن مجتمعه الجزائري، سواء ثقافياً أو دينياً، كما حطم الاحتلال الفرنسي العيد من القبب، بغية الحد من نشاط الزوايا في وقت برزت فيه الحركة الوهابية أي الفكر الوهابي نسبة لأفكار محمد عبد الوهاب، تمثل في عبد الحميد بن باديس، البشير الإبراهيمي... و غيرهم من المصلحين، كرد فعل على هيمنة الاستعمار الفرنسي، و إعادة تنظيم الحياة الاجتماعية للمسلمين من خلال التصوف الإخواني الذي يتعارض مع فكرة التوسل للأولياء، "...وبذلك بقيت الأضرحة محل جدل بين محاربة الفكر الإصلاحي لها من جهة و ضغوطات الاستعمار الفرنسي لها من جهة ثانية، لقي التيار الإصلاحي نوعاً من القبول في الأوساط الثقافية للمدن، مقابل موقف التعارض في الأوساط المتمسكة بالتقاليد الثقافية و الدينية في الريف"[2]

بعد الاستقلال، وفي عهد الرئيس الراحل **هواري بومدين**، جاءت الثورة الزراعية والتي تم فيها حجز الأراضي ما قلص أوقاف الزوايا كما أوقف التعليم الأصلي .

تميزت فترة السبعينيات بتأثيرات الفكر الاشتراكي المسيطر على ذهنيات الناس، والذي يرتكز على التربية الحديثة، التنمية، نبذ و مجافاة المعتقدات، خاصة ما يمارس داخل الأضرحة (تجاهل التراث)، بقي هذا النوع من الممارسات محصوراً في فئة الكبار و النساء .دخلت الأضرحة مرحلة هامة في صراعاتها في الثمانينيات، حيث كان الارتباط بالولي وزيارته رمزا قويا للهوية المحلية و الإقليمية و الدينية،

---

1 نور الدين طوالبي، **الدين و الطقوس و المتغيرات**، (ترجمة: وجيه أليفي)، الجزائر: ديوان المطبوعات، 1988، ص 120.

2 عبد العزيز رأسمال، مرجع سيق ذكره، ص 214.

في وقت برزت فيه الحركات الإسلامية المتطرفة التي ضربت بهذا النوع من الممارسات في الكثير من المدن محاولة زجها في صراع خاص من خلال غلق العديد من القبب أيام الزيارة باعتبارها نوعا من الشرك. وتزامناً مع الصحوة الإسلامية أعطي لبعض الممارسات الشرعية مثل الرقية.

من ثم أفرزت الأزمة الاقتصادية و السياسية بداية التسعينات عشرية دموية تميزت بنشاط الإرهاب في كل مناطق الجزائر، قامت و بأحداث خطيرة لم تسلم منها الأضرحة، حيث حرقوا العديد من القبب و أخطروا الناس بعدم ارتيادها بغية تطهير البلاد من أفكار و اعتقادات (شركية)، بعد استتباب الأمن وعودة الحياة وبغية إحياء التراث بعد فترة عنيفة (عودة الحنين إلى حرية الممارسة) عند البعض وهروباً من المشاكل الاجتماعية وتراجع التضامن الأسري و التفريج عن النفس باسم دوافع نفسية عاد الناس إلى ارتياد هذه المؤسسة الدينية التقليدية،كما شجعت وزارة الشؤون الدينية و السلطات المحلية الأضرحة حيث اهتمت بترميمها و إعادة إحيائها وكذا تمويلها.

توضيح لمفهومي الزاوية و الضريح.

الزاوية لا تستعمل بالمفهوم الديني وحده كما هو شائع لدى بعض الطرق الصوفية، بل الزاوية كانت مؤسسة كاملة فيها السكن و الطعام و الملجأ و التعليم و العبادة. و كان بعضها يعتبر مدارسا عليا لمواصلة التعليم الذي بدأه الفتيان في الكتاب أو المدارس القرآنية. و من الزوايا ما هو خاصا بفئة اجتماعية مثل الأشراف و الأندلس. و الزوايا في الريف إلى ذلك دورا اجتماعيا هاما و هو الإصلاح بين الناس وتأمين الطرق و نحو ذلك. و قد عرفنا أن أساس الزوايا هو الرباط الذي قام على مبدأ الجهاد و نصرة الدين و رد الأعداء.

هناك الكثير من اللبس بين مفهوم الزاوية و الضريح، إذ يربط الكثيرين الزوايا بالطريقة الصوفية و هو ما يتوافق وتعريف ممدوح الزوبي للزاوية "بأنها بناء مخصص لإقامة ذكر الله سبحانه و الصلاة و تلاوة القرآن الكريم، و يخص هذا المصطلح الصوفيين بنو زوايا خاصة بهم لإيواء الزهاد و المتنسكين، وهناك الكثير من الزوايا في البلاد العربية".[1]

قد يفهم من الأضرحة و القباب أنها مجرد قبور لأصحابها. وهذا أيضا سوء فهم لأن الأضرحة مثل ضريح الثعالبي مثلا كانت مؤسسات دينية و اجتماعية من الحجم الكبير فهي تظم قبر الولي و لكنها تظم أيضا مصلى و مساكن للوكيل و الموظفين و جبانة للموتى و المسلمين ، و منه اسم الزاوية و اسم الضريح يختلطان أحيانا، لأن الزاوية تحتوي على الضريح و الضريح يلزم الزاوية لاستقبال و إيواء الزائرين.

(1) محمود الزوبي، معجم الصوفية، دار الجيل، لبنان، ط1، 2004، ص195.

و قد عرف البعض الضريح (القبة) بأنه" بناية تضم قبر الولي(المرابط) و أحيانا قبور بعض أسرته أيضا. و قبر الولي يكون عادة مرتفع و مغطى بتابوت خشبي عليه أقمشة ملونة و حريرية و غيرها. و محاط بشباك و معلقا عليه مصباح شرقي الصنعة و تكون الأعلام و الرايات التي ترجع إلى الطريقة التي ينتمي إليها إن كان من أصحاب الطرق، معلقة عليه أو تتدلى منه، إضافة إلى غرفة خاصة بالوكيل الذي يسهر على الضريح و يجمع الزيارات و التبرعات و يصون القبة و الضريح بالزينة و الإضاءة و يوفر حاجاتها".[1]

(1) أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج5، ص111.

الزوايا و الرباط.

إن من أبرز مميزات الأعمال التي قامت بها الدولة العثمانية هي بناء الأضرحة و القباب للمتصوفة في المدينة و الريف، في الجبال الشاهقة و الصحاري القاحلة، أين اعتزل المتصوفة حياة الدنيا للعبادة و خدمة الدين و نشر العلم. فإذا اشتهر فلان يصبح المكان مسمى عليه بعد موته"سيدي فلان" يدفن في الرباط و يصبح الضريح باسمه و يرث الأبناء و الأحفاد مكانه و عمله و تزداد قداسة الزاوية أو الرباط بين أهل المنطقة و تنتشر سمعتها إلى مناطق أخرى.

إن كل المدن محروسة بولي من الأولياء مهما كانت كبيرة أو صغيرة، يحميها من الغارات ومن نكبات الطبيعة، ومن طمع الطامعين. كانت مدينة الجزائر العاصمة تعج بالزوايا و الأضرحة و القباب المقامة على الأولياء الصالحين "...حيث أثبتت الإحصائيات التي قامت بها السلطات الفرنسية في بداية الاحتلال أن عدد الزوايا و الأضرحة كان يفوق عدد المساجد و المدارس".[1]

(1)أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج1، ط2، ص266.

مقارنة بين زوايا الأرياف و زوايا المدن:

هناك بعض الاختلافات بين الزوايا المبنية في الأرياف و الزوايا المبنية في المدن، وهذا راجع إلى ميزات الحواضر (المسجد، السوق، الحي)، حيث تطبع المدينة على عكس الريف بطابع ثقافي تبرز فيه الحرف، التجارة، الدراسة، الفنون و النظام العسكري، ويتميز سكان الحضر برمزيات (اللباس، اللغة، شكل التحية، الحاجيات و أنماط الاستهلاك)، مقابل تميز آخر للريف.

"تكثر الزوايا في الأرياف أكثر من المدن لأسباب اجتماعية و اقتصادية، ففي المدن يشتغل الناس غالبا بالتجارة و الحرف و نحو ذلك . و هم من جهة أخرى أكثر وعيا بمصالحهم و أموالهم فلا يريدون أن يشركهم فيها أحد ،كما أن أصحاب المدن قد جعلهم احتكاكهم بالفرنسيين أقل تعصبا من أهل الريف ومن ثم لا يقبلون على أهل الزوايا ولا يعتقدون في خلاصهم وبركتهم . ويذهبون إلى المساجد ولكن بعقلية ليست هي عقلية الذاهب إلى ضريح الشيخ أو لمقابلة المقدم في الريف .

وفي هذا الصدد، ميز **ديفوكس** في منتصف القرن الماضي بين زوايا الأرياف و زوايا المدن:

" زوايا الأرياف مبنية حول قبر مرابط غير معروف، حيث يوجد القبر في دوار تقطنه إحدى القبائل، وفيه أحفاد المرابط، هذا التجمع يطلق عليه زاوية، حيث للزاوية أوقاف كثيرة من أراض وبساتين، تطعم الفقراء و المساكين و الضيوف، و للزاوية العُشر من غلة السكان، وهو نصاب الزكاة، كما أن القائم على الزاوية هو حفيد المرابط، تقوم الزاوية بحماية الناس، تعليمهم، حيث لا يقوم المرابطون و لا حفداؤهم بالأعمال اليدوية لأنهم متخصصون في التعليم و تربية الأطفال.

أما الزوايا في المدن عبارة عن بناية كبيرة لإيواء المشردين، الطلبة، العلماء و الغرباء، تتوفر على الإضاءة و الماء، و قد تصبح الزاوية مدرسة عليا، إذا خصص لها أو ألحق بها مدرس كبير لتدريس العلوم العالية. و تحمل الزاوية اسم مؤسسها أو الحي الموجودة فيه، و أحياناً اسم المرابط التابعة له، دون الخلط بين الزاوية العمومية و زاوية الطريقة الصوفية.

و في العموم تتشابه هندسة بناء الأضرحة سواء في الريف أو في المدينة فهي قصيرة الحيطان، منخفضة القباب، قليلة النوافذ، فهي من الناحية الهندسية غير جميلة، بالإضافة إلى أنها كثيرة الرطوبة و العتمة. و شكل الضريح يوحي بالعزلة و التقشف والهدوء أكثر مما يوحي بالاختلاط و الثراء و الحركة.

لعبت الزوايا في الريف دورا ايجابيا من الزاوية في المدينة، ففي بداية القرن 16م كانت الزاوية عبارة عن رباط أو نقاط أمامية ضد الأعداء. فكان المرابطون يقودون أتباعهم في الحروب الجهادية و ينصرون المجاهدين و يطعمونهم في زواياهم و يتحالفون مع الأمراء المكافحين من أجل الدين و حماية البلاد كما تحالف بعضهم مع العثمانيين و قدموا لهم مساعدات و يظهر أيضا الدور الإيجابي للزوايا الريفية في التعليم على الخصوص فقد كانت أماكن لتعليم الصغار و الكبار و مقصدا للزوار.

يختلف الموسم في الريف عنه في المدينة، فالموسم الريفي يتمثل في الغالب في الزردات من أجل الدعاء لتحسين المحاصيل الزراعية، حيث يرى **كايوا Caillois** أن "الزردة زمن متميز وغير عادي، زمن مقدس يعطل فيه العمل و النشاط اليومي ليتفرغ الناس لشكل آخر من الحياة".[1] أما الموسم الحضري، يتمثل في نذور دموية تكون في غالب الأحيان كباش أو ثيران أو دجاج، هذه النذور تقدم على شكل وعدات، إن لكل من الزردة و الوعدة خصوصيتها، فمن غير الممكن أن نجد الزردة تقام في مدينة الجزائر العاصمة، لأخذها طابعاً قروياً من حيث الإعلان عنها و المشي فيها، فالطقوس المقامة في الريف أكثر بساطة.

---

(1) عبد العزيز رأسمال، مرجع سبق ذكره، ص 09.

الأضرحة و فن العمارة

تعتبر القباب و الأضرحة رمزا من جماليات العمارة الجزائرية .حيث استمد وحي البناء فيها من الحضارات القديمة التي شاعت أيام الأغالب و الحفصيين و الزيانيين. كما استمدوها من حضارة الأندلس التي تشترك في كثير من الخصائص مع حضارتهم. و قد هاجر الأندلسيون إلى الجزائر و جلبوا معهم صناعة البناء فكان تأثيرهم عظيما. بالإضافة إلى الأثر العثماني الكبير في الفن المعماري و كانت البيئة وراء طريقة عمارتها كالحرارة و البرودة. وكذا طبيعة التصوف تحتم بنائها في المرتفعات و الغرف و الأسقف مبنية من الداخل بالرخام المجلوب من الخارج لاسيما من تونس و ايطاليا. يضاف إلى ذلك قناديل الزيت و الشموع في المناسبات الدينية. و افتراش الزرابي ذات النوع الجيد يرفق معها أحواش و مدافن.

"... وقد لاحظ الأوربيون طريقة إعداد مواد البناء الواقية من الرطوبة و الحرارة، فوجدوا أن الجزائريين كانوا يمزجون رماد الخشب و الجير و الرمل و يخلطونها ثم يرشون عليها الزيت و الماء في فترات معينة فتأتي من ذلك مادة بنائية جيدة تستعمل للأقواس و السقوف ونحوها من الأماكن التي يخشى منها تسرب الرطوبة و تقلبات الطقس. و كان الصانع الماهر في البناء يدعى ـ المعلم ـ تقديرا لمكانته الاجتماعية".[1]

كما"... برز فن الخط و الكتابة في المعلقات على الحيطان مبرزة جماليات التعبير في ذاك العهد، و كذا براعة الخطاطين منها ما هو معلق و منها ما نحت على جدران الأضرحة و أبوابها، و منها ماهو مؤلف من مشايخها و أصحابها". [2]

---

(1) أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ج2،ط1،ص446.

(2) نفس المرجع، ص448.

الممارسات الطقوسية .

نعني بالممارسات الطقوسية تلك الأفعال و السلوكيات التي يقوم بها الفاعلون الاجتماعيون ، داخل مزارات الأضرحة في المدن و الأرياف، رجال كانوا أو نساء، صغار أو كبار.هذه السلوكيات مشتركة و متشابهة و متعددة ذات أبعاد اجتماعية و نفسية تمارس في المناسبات و بغير المناسبات. قمنا بتوصيفها كالآتي:

ممارسة التبرك: يعتبر التبرك واحدا من الأفعال البسيطة و المعروفة داخل الضريح تتمثل في التيمن و التبرك بالأولياء الصالحين و بآثارهم و أماكنهم و كل ما يخصهم أو ينسب إليهم من كساء، حجر، سجاد، أبنية، ماء، قباء، و من أشكال التبرك أيضا التبرك بالحناء على الحيطان. مسح الأغراض على كسوة الضريح أو الشليل في عرف عامة الزوار.

تقديم القرابين: القربان هو كل ما يقدم للولي و فيه صنفان هما كالتالي:

القرابين العادية:يقدمها الزوار بشكل مستمر (الشموع– الحناء، الأعطيات المالية التي تقدم للمشرف على الضريح،الحلويات مثل الكعك والخبز،...) هذا النوع من القرابين يقدم حسب الأعراف السائدة في المنطقة، كما تعتبر هذه القرابين وسيلة تواصل روحي ما بين الزائر و صاحب المقام، حيث لا يجوز في عرف العامة زيارة الولي بأيادي فارغة حتى لا يغضب.

قرابين الدم: قرابين ذات قيمة رمزية، مناسباتية أو سنوية، حيث تفضل ذبائح الماعز الأسود، يندرج فيها أربعة أنواع:

ـ قرابين الولاء: تنحر للتقرب من الولي.

ـ قرابين تطهيرية: تلتمس إبعاد الشر عن مقدميها، كما ترجوا الشفاء من العلل و الأمراض كالصرع و الجن.

ـ قرابين يطلب أصحابها من القوى المقدسة الخفية إنجاح مشروع عمل ما كتيسير الزواج و العمل.

ـ قرابين تستوفي نذور سبق قطعها.

الوعدة: هي اجتماع مجموعة من الناس في مكان ما أو منطقة ما من أجل تناول الأطعمة، قد يكون فيها الذبح أو التقدم للولي بأشياء أخرى كالحلوى و التمر و الرفيس في الشرق الجزائري، يعتبر طبق الكسكسى من الوعدات المفضلة، و الوعدة عادة غير محددة بوقت ترتبط برغبة الواعد.

الزردة: حسب التعريف فإن " زرد اللقمة، ابتلعها، و الزردة وليمة كبيرة تقام عند الأضرحة تقربا لسيدهم الولي، ولها مواسم معلومة يكون فيها الذبح و يطلق عليها صدقة لله"[1]و هي موسمية تقام في أوقات معلومة ، اختفت في المدن و لازالت تقام في الأرياف.

النشرة: "و تعني الذبح و التسبيع على المكان"[2].

الحضرة: تكبير الله و مدح على الرسول صلى الله عليه و سلم و الأولياء الصالحين و يرافقه الضرب على الدف و أعمال خارقة كإحضار الجاوي و العطر و تحدث عمليات الصرع لبعض الحاضرين أو المسكونين من الجان. تعرف الحضرة" بأنها تجمع الفقراء المؤمنين بدعوة الشيخ للذكر الذي يتحول عند البعض و بالتدرج إلى رقص معين و بحركات موزونة و موقوتة بأصوات منغمة تعلو و تنخفض بإشارات معينة من الشيخ أو المقدم و يسمى أحيانا بالتهوال خاصة عند النساء"[3].

الزار: يقدم الجوهري تعريفا للزار" بوصفه نوعا من الاحتفال الذي يستهدف طرد الأرواح أو استرضائها عن طريق إجراء طقوس خاصة تشتمل على تقديم الأضاحي و القرابين و أداء بعض الرقصات سريعة الإيقاع".[4]

جوهر العلاج بالزار يكمن في الاعتقاد بأن الفضاء الكوني مليء بالأرواح، "...حيث تعد الأرواح بمثابة قوة خفية يتوجب على البشر مهابتها و احترامها و تبجيلها، لا يجوز الربط بين أرواح الزار و الشياطين، تنتج إصابة الفرد بحالة غير طبيعية بفعل حلول روح من تلك الأرواح في بدنه بفعل القوة الخارقة غير طبيعية فإنه لابد من التعامل معه برهبة و تقديس"[5].

---

(1) محمد البشير الإبراهيمي و آخرون، **أعراس الشيطان"الزردة و الوعدة"**، الجزائر، مكتبة منار السبيل للنشر و التوزيع، ط1، 2006، ص36.

(2) حسب أحد المخبرين.

(3) أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج1، ط1، 2007، ص524.

(4) محمود الجوهري:**علم الفلكلور**، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1980، ص594.

(5)) نفس المرجع، ص595.

السحر و التطبيب: إن اللجوء إلى الشعوذة لتداوي من الأمراض سواء كانت عضوية أو نفسية، يرتبط بانعدام الوعي و بتجدر الفكر الخرافي في المجتمع الخرافي في المجتمع الجزائري الذي مازال يؤمن بهذه الممارسات، فالشعوذة نوع من أنواع السحر حيث يدعي البعض تسخير الجن أو معرفة الغيب أو عمل أشياء خارقة للعادة فالمشعوذ دجال ، و مهنة الدجل تكثر في الأوساط المعروفة بالجهل حيث ينصب على الكثير منهم، و هناك العديد من الأضرحة تقوم عليها النساء بدل الرجال، و هي أضرحة معروفة لدى الكثيرين بأعمال الشعوذة التي تمارس فيها، من أمثلة ذلك ضريح "سيدي يحي الطيار" في أعالي حيدرة بالعاصمة كانت تقوم عليه المشعوذة "وحشية"قبل أن تطردها مصالح الدرك الوطنية[1].

ارتبط السحر داخل الأضرحة بالتكهن عن طريق ضرب أوراق اللعب "الكارطة" و القمح و قراءة الكف وكذا استعمال الخفة و المبخرات ، أو بتقديم وصفات سحرية تصل حد طلب لحوم حيوانات نادرة كالضبع و طلب الحلي الثمينة و الذهب. وهناك أضرحة يقوم عليها شيوخ يقدمون وصفات استشفائية كترقية الأطفال من العين و الحسد و نزع الخيال و هو نوع من الأمراض التي تصيب الرضع ومعناه أن روح شريرة سكنت رأس الرضيع.

فرضت ظاهرة الشعوذة نفسها بقوة في المجتمع الجزائري، و حتى في الأوساط الثرية و المثقفة، هذه الثقافة الشعبية تلجأ إليها المرأة عندما تعجز عن إيجاد الحلول للتخلص من دكتاتورية الرجل أو من ضعف ميوله العاطفي نحوها، بينما يلجأ الرجل إلى الشعوذة لفك طلاسم السحر أو لعلاج العجز الجنسي، أو للانتصار على خصومه. إذ يعتبر السحر في الموسوعة الفلسفية "...أحد أشكال الاعتقاد البدائي وقد ظل الاعتقاد بالسحر قائما في الجزء الأخير من القرون الوسطى ويعود السحر في زمننا الحاضر لظهور نزعة العبادة السحرية"[2]

يعرف لويس مير الطبيب الساحر with doctor " طبيب محلي يستعمل السحر في شفاء الأمراض و يدعي القدرة على معرفة السحرة و إزالة آثار السحر عن المسحورين"[3]

---

(1) حسب مخبر وجدناه في ضريح مقبرة سيدي يحي و هو الحارس فان المشعوذة نصبت على عدة نساء لسنوات و هي معروفة بحب الذهب.

(2) روزنتال و آخرون، الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1981، ص244.

(3) نفس المرجع، ص245.

الطقوس الدينية الشعائرية في الضريح:

طقس المولد النبوي الشريف في ضريح الثعالبي:

جرى التقليد العاصمي في ضريح الثعالبي بالاحتفال يوم المولد النبوي الشريف، بوضع رداء جديد فوق قبة الولي يدعى هذا الرداء في عرف العامة ب "الشليل"أو الكسوة في الصباح بحضور شخصيات دينية و التلفزيون الوطني و شخصيات قصباجية معروفة في الوسط الثقافي و الفني ، حيث يحرص المسؤول عن الضريح على عدم دخول العامة من الناس في هذه الأوقات، من ثم و حوالي الحادي عشر صباحا تنتهي المراسيم تأتي جموع الزوار في أغلبهم النساء و يسلكون المدخل الضيق الذي يؤدي إلى الضريح ومن غير الممكن الدخول لكثرة الزوار من جهة ومن جهة أخرى لوجود المنشدين مهللين و مادحين الرسول صلى الله عليه وسلم في أناشيد دينية من بين ما قيل من مديح "... يا رسول الله يا شفيع الله اشفع لينا سيدي عبد الرحمن هو لي لينا..."، تتعالى بذلك زغاريد النساء في هذا اليوم.

معظم الحاضرين لهذا الطقس يحظرون معهم أكلات مميزة مثل الطمينة و المقروط و الطعام و الرشة، إذ يتخيل الداخل إلى الضريح أنه في عرس، كما يحضرون الحنة و الشموع ، و على حد تعبير البعض أنهم يعقدون النية و العهد مع الولي كل لليلة مولد نبوي شريف. كما تعتبر الصدقة أحد أهم وسائل الوساطة في عرفهم فهي مربوطة بنيل بركة الولي و كذا شفاعة الرسول.

طقس 27 رمضان:

يعد السابع و العشرين رمضان من كل سنة هجرية يوم خاص لدى زوار ضريح الثعالبي حيث يعد اليوم الوحيد الذي لا يغلق فيه باب الضريح حتى في الليل تيمننا بهذه الليلة المباركة، يأتي الزوار لقضاء هذه الليلة في ضريح الثعالبي من كل مكان من العاصمة و حتى من خارج العاصمة رجال و نساء مع أبنائهم و أحفادهم للتضرع و التيمن بالولي من أجل أخذ بركته و شفاعته، كما يدعون له بالرحمة إيمانا منهم أنه في ليلة القدر تزيد بركة الولي باعتبارها ليلة تنزل فيها الملائكة بأمر الله، فهي ليلة هامة يشفع فيها المقربون من الله و الأولياء و الصالحين ، كما يكثر السائليين من الفقراء و المحتاجين عند المدخل الرئيسي على طول شارع بن شنب لجمع هبات المتصدقين بسخاء في هذا اليوم و بالعودة إلى حياة الأولياء الصالحين يذكر أنهم كانوا يتصدقون على الفقراء في المواسم الدينية و خاصة في 27 رمضان.

الممارسات و التقاليد التي لم تعد تمارس في الأضرحة:

ـ **الحضرات:** "طقس روحي غنائي يلبس فيه الأعيان الشاش، و يرتدي الجالسون "الشاشية" الحمراء و هي تعبر عن قوانين اجتماعية مغايرة في وقت كان فيه ترك الرأس عاريا عارا لا يغتفر"[1]. تكون الحضرة عادة في الحفلات الدينية مثل عاشوراء و المولد النبوي الشريف، حيث كانت في السابق تختار أجمل الأصوات المعروفة في المدينة و ضواحيها لتشكل بها مجموعة صوتية من القصادين الملمين بفنون المدح و الذكر و المختصين في ترتيل و تجويد القرآن الكريم، و كان يشرف عليها "شيخ الحضرة"، حيث كانت تقام كل أسبوع و تتواصل على مدى شهرين كاملين عند حلول "الموسم" كما كان يقال عن ذكرى المولد النبوي الشريف في اللهجة العاصمية، فتنطلق الحضرة من ضريح الثعالبي خلال أول و ثالث و سابع يوم للمولد النبوي قبل أن تنتقل إلى بقية مساجد و جوامع مدينة الجزائر الواحد تلو الآخر. من بين شيوخ الحضرة (سيد علي الأكحل 1930) و هو أخ محي الدين الأكحل و آخر شيء عرفته الحضرة في ضريح الثعالبي الفنان محمد الفخارجي.

ـ **خروج العروس من الضريح:** هذه العادة اختفت من التقاليد العاصمية منذ حوالي أربعين سنة حسب ما قاله لنا المسؤول عن المقام، حيث كانت العروس العاصمية تزف إلى بيت الزوجية من مقام الثعالبي، و تخرج إلى موكب العرس بعد أن تأخذ بركة الشيخ الثعالبي رفقة قريباتها و رفيقاتها و جارتها بالأهازيج و الغناء.

ـ **الختان في ليلة 27 رمضان:** هذه العادة أيضا في التقاليد العاصمية منذ حوالي أربعين سنة حيث كانت تقام حفلة ختان جماعي للأطفال في ليلة السابع و العشرين رمضان من كل سنة هجرية.

ـ **القعدات:** اختفت القعدات العاصمية التي كانت تحضرها نساء القصبة "القصباجيات" في ضريح الثعالبي بالمناسبات ومنها:

---

(1) فوزي سعد الله، سيدي عبد الرحمان الثعالبي، مقال في جريدة الشعب، ع 22398، 2010/03/30.

قعدة حنة العروس: حيث تأتي العروس من الحمام ليلة قبل العرس، تطلي الحنة في يدها داخل الضريح بحضور رفيقاتها مع الزغاريد والأهازيج.

قعدة أول خرجة للعروس من بيتها الزوجي بعد أسبوع من زواجها، حيث تحضر إلى ضريح الثعالبي و معها الشاربات و الكعك و تقدمها للقريبات و الجارات و أهل الزوج .

قعدة المزيود: بعد أسبوعين من الولادة ، تحضر المرأة صغيرها تزور به الضريح مع جدته و تقوم بقعدة نسوية فيه تيمنا ببركة الشيخ الثعالبي.

قعدة الختان: عندما يشفى الطفل ، تقريبا أسبوعين تقيم له والدته أو جدته قعدة نسوية داخل ضريح الثعالبي تيمنا به.

تقليد وضع الأشياء الثمينة: وذلك تحت سترة القبر مثل قطع الفضة والذهب و الأموال، عادة تكون من نصيب من يأتي بعدهم. بالمقابل يعد هذا التقليد من السلوكيات المشينة لدى المشعوذات اللاتي تحاولن المساس بحرمة الولي الميت بأخذ تربته أو كسوته، مما أدى بالقائمين على الضريح لحياكة الكساء مع التابوت لغلق المنافذ على الفضوليين.

العادات و التقاليد و الأعراف و اعتقادات زوار الأضرحة.

تعتبر الأعراف و العادات و التقاليد ضوابط اجتماعية تسير عليها الأفراد و الجماعات، تملك كل المجتمعات عادات و تقاليد قديمة و موروثة تتعارف عليها الأفراد تختلف من مجتمع لآخر، اصطلح عليها ثقافيا تسمية "العرف" و اجتماعيا "العادات و التقاليد" حيث تعد هذه العادات و التقاليد مرجعية لكل السلوكات المعروفة.

العادات: تبدوا العادات من أكثر العناصر الثقافية الأكثر عمومية، فهي بطبيعتها استجابة لحاجات ثابتة نسبيا ومتغيرة تبعا لذلك، لأنها تستجيب في الزمان و المكان لحاجة اجتماعية. عبر بيار بورديوا "عن مفهوم العادة الاجتماعية في كتابه" الحس العملي" بمفهوم"habitus" أي" النزوع الشخصي الاجتماعي" هذا المفهوم يشير إلى عملية إنتاج الأفكار الاجتماعية، ثم إعادة إنتاجها مع تغير الظروف الاجتماعية أيضا و استمرارية هذا النشاط مع استمرارية تطور المجتمع"[1]

العادات الجماعية: إذا نشأت عادة جديدة في مجتمع معين و مارسها عدد كبير فمن الممكن أن تصبح عادة جماعية وهي مجموعة من الأفعال و السلوكات التي نشأت في إطار جماعي بصفة تلقائية لتحقيق أغراض تتعلق بمظاهر سلوكها و أوضاعها، و تصبح ممارستها ضرورة اجتماعية، إذا تعتبر العادات الجماعية مجموعة أنماط سلوكية تبقي عليها الجماعة و تتناقلها عن طريق التقليد و التفاعل مع الآخرين.

تعتبر العادات المتعلقة بزيارة الأضرحة من العادات التي تقوي وحدة المجتمع كما تقوي الروابط بين أفراده، بدأت هذه العادات في المجتمعات صغيرة الحجم و المعزولة أين عرفت و مالت إلى الجمود، كما وقفت حائلا أمام التجديد، و يعتبر البعض هذه الخاصية من عوامل استمرار الظاهرة. ومع ذلك فقد خرجت هذه العادات عن قوالبها الجامدة و القديمة، فقد انتقلت الأشكال الاجتماعية من البساطة إلى التعقيد، و تطور نظام الأسرة من حيث الوظيفة و تغيرت الأدوار و مكانة المرأة، و زادت موجات الهجرة الداخلية و مع ثورة التكنولوجيات السريعة مما أدى إلى موت بعض العادات الجماعية القديمة، على غرار الختان الجماعي في ضريح الثعالبي ليلة السابع و العشرين رمضان من كل سنة هجرية.

---

(1) عاطف عطية، **المجتمع،الدين و التقاليد**، بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة و الدين و السياسة، لبنان، جروس برس، ط 1993، ص48.

لقد تحدث ابن خلدون عن أهمية العادات الاجتماعية وكيف أن الإنسان ابن عوائده لا ابن طبيعته، حيث يقول:"إن أهل البداوة أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر، وأصله أن الإنسان و ابن عوائده و مألوفة لا ابن طبيعته و مزاجه، فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقا و ملكا و عادة، إذا تنقش الجماعة عاداتها في طبائع الصغار القابلة للتشكيل عن طريق التعلم"[1]

العرف:

أشهر تعريف للعرف عند علماء الاجتماع هو ما ذهب إليه سمنرSUMNER عندما أشار إلى "أن الأعراف هي تلك السنن الاجتماعية التي تدل على المعنى الشائع للاستعمالات و العادات و التقاليد و المعتقدات و الأفكار و القوانين و ما شابه، و بخاصة عندما تحوي حكما بجانب الصواب أو الخطأ من خلال السلوكات المتنوعة،و لازال للعرف أهمية كبيرة في مجتمعات كثيرة، رغم تطورها و أخذها التشريع مصدرا لقوانينها بدل العرف"[2]

إذا إن الفرق بين العادة الجماعية و العرف" يكمن في أن الأول مادي يتمثل بعادة قديمة غير مخالفة للنظام العام و الثاني معنوي ممثل في أن يشعر الناس بضرورة احترام هذا العرف، يمكن القول إن كل عرف عادة"[3]

(1) جلال مدبولي: الإجتماع الثقافي، **دار الثقافة للطباعة و النشر**، القاهرة، 1979، ص 80.

(2) WILLIAM GRAHAM SUMNERM : **FOLKWAYS :ASTUDY OF SOSIOLOGICAL IMPORTANCE OF USAGES CUSTOMS** , MORES AND MORALS,GINNAND COMPANY,BOSTON, 1940, P 08-12 .

(3) جلال مدبولي، مرجع سابق، ص 87.

التقاليد:

اكتسب مفهوم التقليد سوسيولوجيا بعدا جديدا ، يعبر عن مدى ارتباط حاضر المجتمع بماضيه، كما يشكل أساس مستقبله، لذا هذا المفهوم يعبر عن مدى ارتباط الإنسان الاجتماعي بتراثه المادي و الروحي و محاولته بعثه من جديد عن طريق إنتاجه ماديا أو روحيا بإقامة الحفلات و أنواع معينة من السلوك الطقسي و الرمزي غالبا ما يأخذ طابعا شعبيا، تشعر الجماعة فيه بالتقديس[1]

اعتقادات زوار الأضرحة:

يتضمن التراث الشعبي اعتقادات عديدة منها الاعتقاد بكرامة الأولياء و قدراتهم المتنوعة، عددنا ما يعتقد به زوار المقامات في النقاط التالية:

ـ الاعتقاد بطقوس الدخول و الخروج إلى الضريح، و عدم إعطاء الضريح بالقفا.

ـ الاعتقاد بالوساطة و الشفاعة و بركة الولي.

ـ الاعتقاد بالمواسم الزراعية و الزمنية و الأعياد الدينية و العواشر.

ـ الاعتقاد بضرورة زيارة المولود و الطفل بعد الختان و العروس.

ـالاعتقاد بخاصية التشاؤم من الألوان كاللون الأسود و التفاؤل باللون الأخضر و الأشياء كالخبز و العطر و الهدايا، و التفاؤل بالأشخاص كالدراويش و المرابطين، و التفاؤل أو التشاؤم من الأيام و الأعداد و حتى الأسماء، و الاعتقاد بالسعد و النحس.

(1)عاطف عطية، مرجع سابق، ص28.

أساطير عن كرامة الثعالبي.

ظاهرة تبجيل الأولياء ترتبط بجانب الطقوس و الممارسات بضرب من التعبير الشفوي، أين يأخذ أشكالا مختلفة فقد كانت هذه الظاهرة و ما زالت تمثل واقعا فكريا و عاطفيا منقولا في القصص الشعبي حول كرامات الأولياء و ما ينسب إليهم من أعمال خارقة. و تحتل هذه القصص و الحكايات و الأساطير مكانة متميزة في التراث القصصي حيث يرى عباس الحاج:* "الأسطورة تخدم القيادة الروحية للولي بعد وفاته، و هي حكايات تتحدث دائما عن كراماتهم"

يعرف عبد الرحمان بوزيدة الأسطورة الجزائرية بأنها " القصة التي تُروى في شكل واقعي أو خيالي يصدقه الراوي أو لا يصدقه من أجل التأسيس لعقيدة أو عادة أو طقس أو كلها معا"(2). و حسبه فإن هناك أساطير ميدانية عرفها كالتالي:" هي الأساطير التي لازالت متداولة بين الناس في الوقت الحالي"(3).

لقد جمعنا الأساطير الميدانية من خلال تحليلنا إجابات المبحوثين للسؤال رقم 33(أنظر استمارة البحث في الملاحق) قمنا بجمع بعض الأساطير والتي تبدوا خرافية تتحدث عن كرامة الثعالبي و هي:

أسطورة البقرة و السبع: تقول الأسطورة بأن هناك ولي آخر يدعى " محمد سبع بن عودة " كنيته لأنه يملك سبعا أي أسدا، جاء إلى الثعالبي و في الليل عند المبيت احتار أين ينام أسده ، قال له عبد الرحمان الثعالبي: يبات مع بقرتي، خاف بن عودة أن يأكل السبع البقرة، في الصباح وجدوا البقرة أكلت السبع، ذهل بن عودة و أجابه الثعالبي: أنا أولادي يأكلوا من أضافرهم يشبعوا، ماكانش الفقير في بلادي.

و في رواية أخرى يقال بأن الثعالبي كثيرا ما كان يردد: لي يجيني جيعان يشبع، لي يجيني حفيان يتكسى، البراني"غير العاصميين" يربح عليا، ولادي " العاصمين" عطيتلهم الستر، الصحة و البركة.

_ في رواية أخرى قال: ياويحوا لي يعفس على رقبتي بالخدع.

* عباس الحاج :باحث في الفلكلور العربي من السودان.

(2) عبد الرحمان بوزيدة: **قاموس الأساطير الجزائرية**، المركز الوطني في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، منشورات CRASC، 2000، ص 14.

(3) نفس المرجع، ص14.

أسطورة الحذاء:

تقول الأسطورة بأن باخرة جاءت من الدولة العثمانية" تركيا حاليا"، **و** لأن الأتراك قبوريين سرقوا حذاء الثعالبي للتبرك به، عند مغادرتهم رست الباخرة التي كانت تقلهم مع الحذاء، و لم تتحرك حتى أرجعوا الحذاء المسروق.

أسطورة الإخوة الثلاث:

تقول الأسطورة بأن عبد الرحمان الثعالبي ابن لامرأة ألمانية، أخاه هو الولي الصالح محمد بوقبرين الذي يرقد ضريحه بالحامة بالعاصمة،دعوا الله أن يعطيهم دعوة الخير لأهلهم، في المقابل أخاهم الولي الصالح هو الآخر بنوا مبارك مشى بقافلة جهة تيزي وزو، و لكن سرعان ما عاد و استقر في مزغنة " تابلاط" ودعا الله أن يعطيه دعوة الشر لمن يؤذيه و من يظلمه.

أسطورة الباخرة الاسبانية:

يقال أن الإسبان سمعوا ببركة الثعالبي في حماية البرابرة و الأسطول العثماني فجاءوا و حاولوا ضرب الضريح بمدافع فرجعت القذيفة بعد قذفها على الضريح إلى الباخرة فأغرقتها و مات كل من فيها.

أسطورة الثعلبة:

" يقال أنه في مكان يسمى القصبة السفلى، و بالضبط في سيدي عبد الرحمان أي في المقبرة، كانت توجد عجوزة و لما توفيت دفنت هي و ابنها في تلك المقبرة. بعد ذلك كانت هناك ثعلبة تذهب إلى تلك المقبرة و بصورة دائمة فلاحظ شيوخ المنطقة تردد الثعلبة على تلك المقبرة فقرروا مراقبتها، و هذا لاندهاشهم بذلك الأمر. فتبين لهم أن تلك الثعلبة كانت تذهب و تحفر القبر على العجوز و ابنها و كانت ترضع الابن باستمرار لذلك سميت المقبرة بسيدي عبد الرحمان. [1]

---

[1] عبد الرحمان بوزيدة: **قاموس الأساطير الجزائرية**، المركز الوطني في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، منشورات CRASC ، 2000، ص 168.

توصيف القصبة الجزائرية:

تاريخ مدينة القصبة:

لا يمكن التعرض لتاريخ مدينة القصبة الجزائرية دون التعرض لميلاد و تأسيس مدينة الجزائر، إذ تعود جذور مدينة الجزائر ذات الموقع الاستراتيجي المميز إلى غابر العهود إلى أكثر من عشرة آلاف سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام. بل و تزعم بعض الأساطير أنها أسست في العهود المترولوجية اليونانية، من طرف عشرين من رفقاء "هرقل" و كانت تسميتها "إيكوسي" و تعني عددهم العشرين. إلا أن تعاقب نتائج التفتيت الأركيولوجي أتت لتأكد أن الفنقيين كانوا أول من ترك بصماته على هذا الجزء من الأرض منذ نشأتها إلى غاية القرن 19م، حيث عرفت المدينة عدة تغيرات و تطورات و شهدت مراحل متعددة و مختلفة بتعداد و اختلاف الشعوب و الحضارات التي مرت بها، ابتداء من الفنيقين و الرومان مرورا بالعرب و الأتراك وصولا إلى الغزو الإسباني و الاحتلال الفرنسي.

إن تاريخ مدينة الجزائر يمتد منذ القدم و خاصة من عهد الفينيقيون الذين أسموها " جزيرة الطيور" تذكيرا لعديد الجزر التي كانت تتواجد أمام شاطئ العاصمة الأولى للجزائر " أيكوسيوم" حسب التسمية اللاتينية، شم تأسيسها في القرن 7 قبل الميلاد ، استعمرت من طرف روما ثم الو ندال ثم فجر الإسلام أسماها بولوغين بن زيرين بالجزائر سيطر عليها الزيرين ثم الحماديين ثم المرابطين ثم الموحديين ثم الحفصين.

كانت القصبة عبارة عن حصن يغلق ليلا نهارا و له عدة أبواب في جهاتها الأربعة باب الواد من الغرب و باب الجديد من الجهة العليا، و باب الجزيرة من جهة البحر و باب عزون من جهة الشرق، تتكأ القصبة على هضبة تنكسر من ارتفاع 118 مترا. كل البيوت فيها تحتوي على ساحة مربعة الشكل مكشوفة بدون سقف في وسطها يعرف بصحن الدار و بئر و نافورة، نوافذ صغيرة مزينة بقضبان حديدية جميلة تتميز البيوت و الدور بتقاربها الشديد مما يسهل اجتياز سطوح المنازل.

تعريف القصبة الجزائرية:

عرفت القصبة كالتالي:" القصبة لغة تعني القلعة، و يعود أصل تسمية مدينة القصبة إلى القلعة التي شيدت في أعلى الجبل الموجود بها، و شيدت المدينة بالقلعة لأنها محصنة، فقد تم بناءها لأغراض أمنية"[1]

لقد شاع استعمال لفظ القصبة في المغرب العربي كناية عن القلعة التي بها مقر الحاكم، وحسب التعريف المتفق عليه " تعد القصبة جوف القصر و قصبة البلد، وكانت القصبة في المدينة الإسلامية بالمغرب العربي تبنى في قلب المدينة لذلك عرفت أيضا بالنواة في عصر المرابطين و انتقلت القصبة إلى قمة التجمع السكاني ثم استقلت عنه بأسوار تحمي المدينة و منشآتها الإدارية و المالية و تضمن وجود الأمير في مأمن من غضب الرعية أو تمرد الجيش"[2]

تميزت القصبة خلال الاحتلال الفرنسي بالدرجة الأولى بكونها حيا للمسلمين، و تميزت عن باقي أحياء المدينة بأشكالها المعمارية الأصيلة، كانت القصبة تضم أكثر من 41 ألف نسمة أي ما يعادل ربع السكان المسلمين لمدينة الجزائر الذي تجاوز 164 ألف نسمة سنة 1955م. كما ظهر نوعان من الأحياء هما:

ـــــ الأحياء الشعبية: مع بداية هذا القرن لم يعد بإمكان القصبة الاتساع للأعداد الهائلة من النازحين، مما جعلهم يتمركزون خارج القصبة في أحياء تتميز بظروف سكنية سيئة بسبب الظروف الفيزيقية غير الملائمة. ـــــ الأحياء القصديرية: عبارة عن مساكن ظرفية مؤقتة، و هي إحدى النتائج المباشرة لظاهرة النزوح الريفي، حيث بلغ عدد الأحياء القصديرية عام 1954 ستة عشر حي.

(1) سليماني جميلة، **علاقة الفضاء المنزلي بالصحة النفسية لدى سكان أحياء القصبة بالجزائر العاصمة**، أطروحة دكتوراه في علم النفس الاجتماعي، جامعة الجزائر، كلية علم النفس و علوم التربية و الأرطوفونيا، 2009، ص129.

(2) نفس المرجع، ص129.

سكان القصبة:

كان سكان القصبة في العهد العثماني يضم الحضر من عديد الفئات ذات أصول أمازيغية و عربية هم (البلدية هم السكان الأصلين للقصبة، البرانية، أندلوسيين، سودانيون) و كـــذا العثمانيون الكراغلة (المولودين في الجزائر) و الدخلاء الأوربيين من تجار و أسرى و اليهود. تعرضت التركيبة البشرية للقصبة إلى عدة تغيرات في العدد و البنية العرقية و الاجتماعية أيضا، و ذلك لأسباب كثيرة أهمها الظروف السياسية الهجرة الريفية و النمو الديموغرافي، و قد اختلفت هذه التغيرات من فترة إلى أخرى. الفترة التي تهمنا في هذه الدراسة هي فترة ما بعد الاستقلال. بعد الاستقلال غادر معظم مالكي المساكن و المستأجرين القصبة إلى المدينة الحديثة حيث استقروا في مساكن ذات طابع أوربي، خاصة في حي باب الواد و بالموازاة تحولت مدينة القصبة إلى مركز لاستقبال موجات سكانية قادمة من الريف بحثا عن فرص العمل، و حياة جديدة خاصة بعد السياسة التخريبية التي اتخذها الاستعمار الفرنسي في الريف الجزائري منها سياسة " الأرض المحروقة"، حيث قصدوا أحياء القصبة لانخفاض ثمن الإيجار فيها مقارنة بباقي أحياء العاصمة،" لذا ارتفع عدد سكانها إلى 87942 نسمة سنة 1966 و لم يعرف استقرار لمدة 20 سنة، حيث كان يتراوح ما بين 60 ألف إلى 100 ألف نسمة."[1]

أصبحت القصبة من أكثر المجالات السكانية كثافة في العالم،" لكن بعد الانهيارات الكثيرة للمنازل القديمة و شروع الدولة في عملية إعادة السكان و ترحيل العائلات المنكوبة سنة 1985 انخفض عدد السكان سنة 1989 ليصبح 60566 ساكنا بدل 80 ألف ساكنا سنة 1980".[2]

حسب إحصائيات سنة 1998 للسكان التي قام بها ديوان الإحصاء الوطني" قدر عدد سكان القصبة ب 50453 نسمة، و تقول آخر الإحصائيات أن سكان القصبة الجزائرية قد انخفض إلى 35614 نسمة."[3]

(1) محمد أرزقي فراد: **المجتمع الجزائري و فعالياته في العهد العثماني**، مؤسسة دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ص584.

(2) ديوان التدخلات و تنظيم العمليات ، تهيئة القصبة، 1988، ص37.

(3) ديوان التدخلات و تنظيم العمليات، تهيئة القصبة، 1988، ص 37.

الحياة الثقافية و الدينية السابقة في القصبة.

تعد القصبة الجزائرية معلما تاريخيا يحتوي على أكبر تجمع عمراني يعود إلى عصور قديمة. حسب النمط المعماري القديم كان قلب القصبة يعرف بالجبل، يصل خمسة أبواب محروسة ليلا و نهارا،معروفة بأزقتها الضيقة المدرجة و المتداخلة أشهرها زنيقة العرايس، زنيقة مراد نزيم بيك، زنيقة نفيسة و زنيقة سوق الجمعة و مساجدها و زواياها و حماماتها، وعديد العيون مثل العين المالحة بباب الجديد و بئر جباح، شيدت في الأنحاء السفلى منها منازل و قصور رائعة في العهد العثماني منها قصر حسن باشا، قصر مصطفى باشا، قصر دار الصوف، قصر دار القادس، قصر الجنينة، قصر سيدي عبد الرحمان، دار عزيزة بنت السلطان، قصر دار الحمراء، قصر أحمد باي.

كان هناك سوق الجمعة عبارة عن تعاريج ضيقة، تحيط بمنازل الأهالي و قصور أعيان المدينة السابقين في هذا المكان تعرض للبيع أنواع من الطيور النادرة وكذا الحمام و العصافير المغردة كل يوم جمعة ابتداء من صلاة الفجر إلى غاية ارتفاع صوت آذان الجمعة، و كانت زنيقة سوق الجمعة من أرقى زنيقات المدينة لقربها من قصر الحاكم" الجنينة".

كانت القصبة وجهة كبار التجار و سادة البحار و المثقفين من السلاطين و ملجأ للعبيد و يعبر العمران عن " الحشمة" كالنوافذ العالية التي تطل على سحين الدار تدل على التسامح و احترام الجار رغم اختلاف أديانهم من مسلمين و مسيح و يهود.

من الحياة الثقافية السابقة في القصبة السهرات و الجلسات النسوية و الحكايات الشعبية المتوارثة عن الأجداد ، "حيث تجلس النسوة في سهرات حول مائدة الشاي و الفول السوداني و حلويات المقروط و تبادل البوقالات، هذه الخواطر الشعرية المأثورة " اشتق اسمها من البوقال الذي يعني الابريق في اللهجة العاصمية حيث تقوم احدى النساء بوضع خاتمها فيه و تقوم بربط طرفي ثوبها ثم تنوي و كأنها تهدي البوقالة إلى شخص ما، و في الغالب تقرأ البوقالات إمرأة كبيرة في السن"[1]

(1) سارة جابر: **القصبة قصة قديمة تروي تاريخ الجزائر**، جريدة الأخبار، 26 جوان2012، ع 362.

من مظاهر الدور الاجتماعية للأضرحة التنفيس عن الاحتقانات الاجتماعية بلجوء الناس إلى الأضرحة و التعلق بهم بأمل قضاء حاجاتهم. تميزت الحياة الدينية السابقة في القصبة الجزائرية بالتسامح حيث تمتع الدخلاء بحرية المعتقد الديني إضافة إلى سيطرتهم على المجال الصناعي و التجاري، كما " تميزت الحياة الاجتماعية بمظاهر الرفاهية و حب العلم، و الحرص على نظافة الشوارع و المنازل و غسل الأبدان و الملابس، لذلك انتشرت الحمامات و العيون العمومية بكثرة، وممارسة التطبيب التقليدي المعتمد على الأعشاب الطبية و كتابة التمائم"[1]

في العهد العثماني و على المستوى الرسمي تركزت الهوية الجزائرية على الجانب الديني حيث " ظل الشعور الديني حاضرا في جميع النشاطات الجماعية. و غالبا ما يأخذ طابعا خاصا. إذ تتميز هذه النشاطات بوفرة مساجدها و مدارسها و المؤسسات الملحقة بها، حيث لا تكاد المؤسسات الثقافية تنفصل عن المسجد و المدرسة و الزاوية و الضريح و المكتبة"[2]. و هذا ما يفسر المحافظة على بعض عناصر الهوية الثقافية في الجزائر إبان العهد العثماني حيث كانت السياسة آنذاك تخدم الدولة العثمانية لا الهوية الجزائرية.

(1) محمد أرزقي فراد: **المجتمع الجزائري و فعالياته في العهد العثماني**، مؤسسة دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ص 584.
(2) sari (D) : les villes précoloniales de l'Algérie occidenontales, sned, Alger, 1978, 2ed, p 47

الثنائية ريفي - حضري و امتلاك المجال.

تختلف مظاهر الحياة و كذا نمط العيش في المدينة و الأوساط الحضرية منه إلى الريف ، يرى جورج زيمل " بأن المدينة مجال للغرباء، و لكي نعيش فيها ينبغي أن تكون علاقاتنا سطحية و غير شخصية مع الآخرين، إن تعدد الأدوار فيها ضروريا"[1]

حيث يعبر عالم الاجتماع بارك" يغير الفرد مرجعيته داخل المدينة، فبعد أن تكون مرجعية عمودية مرتبطة بالعرق و السلالة تصبح أفقية و مجالية مرتبطة بالانتماء للحي الذي يسكنه"[2]

المدينة يفترض أن تملك ميكانيزمات و آليات تعمل على استبدال الهوية الفردية إلى هوية مستوحاة من الحياة الاجتماعية. لكن الصعوبات الاقتصادية و الاجتماعية تجعل الأفراد يحافظون على إحياء مرجعياتهم القديمة ليستطيعوا العيش. وخذا ما أنتج لنا القرى داخل المدن و هن يحدث الفرق لأن المدينة على عكس الريف لا تبني علاقات حسب التعارف بل علاقات مبنية على الأنونيميا أي اللاتعارف.

يشير المتصل ريفي حضري إلى وجود نوع من التدرج يقوم بين درجات الترييف و التحضر، و لهذا يمكن وصف المجتمعات المتخلفة من هذا المتصل، حيث يرى محمد عاطف غيث أن" المجتمعات المحلية تتدرج بشكل مستمر ومنتظم من الريفية إلى الحضرية وفقاً لعدد من الخصائص، و هذا التدرج تصاحبه بالضرورة اختلافات أو فروق في أنماط السلوك"[3]. و منه فإن هذه الفروق تظهر في عدة نقاط منها: التدرج الاجتماعي و المهني و نوعية العلاقات الاجتماعية و التساند و التدين الشعبي. فالريفي لا يستطيع التمدن على حساب شخصيته التقليدية حتى في جوانب منها.

(1) Coulon Alain : L'école de Chicago, 2ed, presses universitaires, Paris, 1994, p48.
(2) سليماني جميلة، مرجع سابق، ص 243.
(3) محمد عاطف غيث: مرجع سبق ذكره، ص89.

موجات النزوح الريفي و التحضر.

"لقد صاحب ظاهرة التحديث المادي في الجزائر تحولات اجتماعية كبرى أهمها: تغير نمط الانتاج، انتشار التعليم الحكومي، و النزوح الريفي"[1]، وتغير هذه الظواهر بمثابة العوامل التي ساهمت في تغير المجتمع الجزائري بعد الاستقلال، و بالتالي تغير لبنيته الأساسية أي الأسرة.

يمكن اعتبار نزوح الفلاحين الجزائريين من قراهم نحو المدن بحثا عن عمل جراء الحملة الواسعة التي شنها عليهم الإدارة الفرنسية لاغتصاب أراضيهم، الحملة الأولى في تاريخ الهجرة الريفية في الجزائر، تلت هذه الموجة موجتان، إحداهما رافقت السنوات الأولى للاستقلال و كان معظم النازحين ريفيين و لاجئين في البلاد المجاورة(تونس و المغرب) أما الموجة الثانية فقد صاحبت انطلاقة التصنيع، يقول عبد القادر جغلول: رافقت الاستقلال موجة ثانية و في هذه المرة ينبغي احتلال مكان المستعمر و الدخول في عالم كان ممنوعا من الآخر و الاستفادة أيضا من التحديث المكتسب، أما الموجة الثالثة فهي مصاحبة لانطلاقة التصنيع"[2]

ولا شك أن التوزيع غير المتكافئ لفرص العمل و مختلف الخدمات الاجتماعية الصحية، التعليمية و الترفيهية...، ساهم في امتداد ظاهرة النزوح الريفي إلى يومنا هذا، و ساهم في تفوق نسبة السكان في القطاع الحضري عنه في الريفي[3].

لقد انتقل المجتمع الجزائري من مجتمع يهيمن عليه نمط الانتاج الزراعي التقليدي إلى مجتمع يهيمن عليه نمط الانتاج الصناعي الحديث، صاحب هذا الانتقال نزوح السكان من القطاع الريفي إلى المناطق الصناعية الحضرية و توسع العمران.

(1) djilali sari : l'ampleur de l'urbanisation et ses répercussion sur la famille , les mutations sosioux-économiques et spatiales en Algérie, Alger, opu, 1993, p 241.

(2) عبد القادر جغلول:**تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية**، ترجمة فيصل عباس، بيروت ، دار الحداثة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، 1983، ص 225-226 .

(3) بخصوص الهجرة الريفية الواقعة سنة 1962 كان نسبة سكان الحضر 30 بالمائة، سنة 1977 وصلت إلى 40 بالمائة سنة 1998 ارتفعت إلى 58.3 بالمائة سنة2004 وصلت إلى60 بالمائة، آخر الإحصائيات 63 بالمائة سنة 2010 حسب الديوان الوطني للإحصاءات مختلف التعدادات.

النازح الاجتماعي و ظاهرة التحضر

لقد تغير النسيج الاجتماعي و تأثر بفعل التغيرات و التحولات التي مست الأنساق الاجتماعية و بالتالي فالمجتمع الجزائري انتقل من مجتمع يتهيكل حول المحلية إلى مجتمع متفتح، خلال هذا الانتقال نتجت انعكاسات على البنيات و التصورات الاجتماعية للأفراد مست العلاقات الاجتماعية. عملية بناء العلاقات الاجتماعية في وسط المدينة نتيجة التغير المستمر الذي مس الفعل الاجتماعي المنطلق من معايير مغايرة لمعايير الأهلية و المحلية التقليدية." إن مجتمع الجزائر مجتمع كانت و لا تزال تطبعه ميكانيزمات و آليات تقليدية شكلت البناء و الهيكلة الأساسية له" (1)

مجتمع مدينة الجزائر العاصمة شهد عمليات تحضر (هجرة ريفية، تعليم، انحلال البنيات التقليدية) و الواقع الجزائري يخضع لهيمنة و سيطرة التصور التقليدي المحلي، إذ أن النازح الاجتماعي أو المتحضر الجديد يحس بالانتماء إلى الأسرة أو العائلة لا يمكنه التخلي عن سلوكاته الاجتماعية و علاقاته داخل الجماعة المتميزة بعدم الانقطاع (حضور أعراس، ختان، وفاة،.....) و بما أن المناسبات تتكرر و تقوى فهي توطد الروابط و بالتالي تحافظ على التضامن و التماسك، هنا تحدث الفجوة في هذا التحضر إذ يصبح عملية عشوائية ترسخ فكرة أن النازح الاجتماعي يعتقد أن بإمكانه الحفاظ على قيمه و تقاليده داخل المدينة. يمكن القول بأن هناك عدم توافق ما بين ذهنية النازح الاجتماعي و عملية التحضر فتنتج ما يسمى بالثقافات الفرعية الجديدة مما يؤدي إلى إنتاج نمط معيشي شبه حضري و هو ما يفسر التحضر العشوائي للمدن الجزائرية.

(1) حمدوش رشيد:**مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة**، دار هومة للطباعة و النشر، الجزائر، 2009، ص 93.

ابن خلدون و النزوح الريفي:

يرى ابن خلدون" أن العمران و هو التساكن و التنازل في المدينة أو حلة الإنس بالعشير، و اقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش، ومن هذا العمران ما يكون بدويا في الضواحي و في الجبال و في الحلل المنتجعة في القفار و أطراف الرمال و منه ما يكون حضريا و هو الذي بالأمصار و القرى و المدن و المدر(سكان القرى و الأمصار و العرب تسمي القرة المدرة)"[1]

يرى ابن خلدون أن العمران البدوي هو الأقدم في العمران، و أرزاقهم أكثر من المدينة فيقول:" للبدوا اتساع في المزارع و الفدن أكثر من الحواضر ما يجعلهم يجتمعون و يتعاونون في حاجاتهم و معاشهم و عمرانهم، و إذا ما فاقت حاجاتهم الغنى توسعت بيوتهم و اختطاط المدن و الأمصار للتحضر فتجيء عوائد الترف و استجادة المطابخ و انتقاء الملابس الفاخرة ، فيتخذون القصور و المنازل و هؤلاء هم الحضر و معناه الحاضرون أهل الأمصار[2] و البلدان ، كما يربطهم بالصنائع و المكاسب فيقول:" ...منهم من ينتحل الصنائع و منهم من ينتحل التجارة و تكون مكاسبهم أنمى و أرفه من أهل البدوا لأن أحوالهم جيدة فقد تبين أن أجيال البدو و الحضر طبيعية لا بد منها"[3].

كما يرى أن البدو أقدم من الحضر و سابق عليه و أن البادية أصل العمران و الأمصار مدد لها يرى في افتراضه هذا" ... وصف البدوا بالاقتصار للضروريات و حاجة الحضر للكماليات، فإن الضروريات أقدم من الكماليات و أسبق منها و لأن الضروري أصل و الكمالي فرع ناشئ عنه فالبدوا أصل للمدن و الحضر[4]

كما يرى أن البدوي أخشن و أشجع و أكرم من الحضري فيقول: " خشونة البداوة أقدم من رقة الحضارة و أن البدوي و متى دعاه الحال عاد إلى البداوة، أما الحضري لا يتشوق إلى أحوال البادية إلا

لضرورة تدعوه إليها، كما يرى أن أهل البدوا أقرب إلى الخير من أهل الحضر و أيضا أقرب إلى الشجاعة منهم "[5].

(1) عبد الرحمان ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون، الفصل الثالث من الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2001، ص151.

(2) ابن خلدون هنا يشير إلى مفهوم الحضر الذي يربطه بالمعاش و الترف و نمط المعيشي المترف بالرفاهية لدى الأمصار و أهل القرى و المدن.

(3) عبد الرحمان ابن خلدون، المرجع نفسه، ص 151.

(4) عبد الرحمان ابن خلدون، المرجع نفسه، الفصل الرابع، ص 152.

(5) عبد الرحمان ابن خلدون: المرجع نفسه، الفصل الخامس، ص155.

النزوح الريفي و تأثيره على القصبة.

إن جمالية العمارة و الهندسة الراقية التي كانت تتمتع بها القصبة الجزائرية تعكس نضج الحياة الثقافية آنذاك، حيث كانت البيوت مصممة على طابقين أو ثلاث تحوي شققاً تسكنها أسر من عائلة واحدة، و من الملاحظ في عمارة القصبة تداخل البيوت و قربها من بعضها و عدم وجود نوافذ خارجية لأن للبيوت نوافذ وإطلالات داخلية تُميز العمارة الاسلامية التي تحترم حرمة الجار، كما تميزت الحياة بقوة التواصل الاجتماعي حيث كانت النسوة تجتمع في الأمسيات على إبريق الشاي و الفول السوداني تتبادل أطراف الحديث و في السهرات أيضا على " البوقالات" و خاصة في المناسبات كالليالي الرمضانية و الأعياد و المناسبات الاجتماعية من ختان و زفاف و غيره، ما يمكن قوله أيضا أن التنشئة داخل القصبة كانت جدُ متميزة،* و تعكس حشمة المرأة التي تميزت باللباس الأندلسي الأصل "القويط و الكاراكوا" و الجزائري " كالحايك"، كانت النساء تغسل الملابس عشية في بيت الصابون أو "سحين الدار" ثم تنشرها ليلا حيث لا ترى الخرق و الملابس التي تسيء إلى جمالية المكان كما هو الحال في أيامنا هذه ، و كان للرجال حرف تقليدية متميزة من طرز على الحرير وصناعة الحلي و الفضة و الدباغة و صناعة الشواشي و الأسرجة و الإسكافية و الحديد ، و كانت للحياة الدينية أيضا مساحة اجتماعية كبيرة حيث كانت كل

* تحدثنا مُخبرة في تنشئة البنات سابقا على تقاليد القصبة فتقول: أيام زمان كانت البنت تأتي من قصبات أخرى كقصبة قسنطينة وغيرها من المدن لتنشأ على ثقافة و فنون وحرف نساء القصبة حيث تمكث مدة معينة داخلها و من ثم تعطى لهم شهادة، و الحال بالنسبة للشباب و الفتيان الذين يأتون لتعلم الحرف في الدكاكين كالعطارة و الدباغة و الحياكة و الطرز و غيرها.

المناسبات الدينية مشتركة و كان لضريح "عبد الرحمان الثعالبي" حضوة كبيرة في نفوس جميع سكان القصبة، إذ تخرج العروس من عنده، و يتبرك بالمولود و المُختن فيه و تقام الولائم و الوعدات فيه.

إن ما حدث من حركة تغير في سكان القصبة بدأ برحيل غالبية ساكنيها إلى دخول غرباء عنها انعكس على كل شيء في الثقافة الاجتماعية التي كانت تسودها ، فأول ما حدث هو سكن الدويرات و البيوت جماعيا من قبل أناس لا تمت بينهم أي صلة و بذلك تغير تفصيل المنازل داخليا و خارجيا و ذهبت معاني الحياة المشترك لم يعد سحين الدار يجمع جلسات النساء لاختلاط الغرباء، و لم يعد هناك مطبخ مشترك، و مع اتساع عدد أفراد الأسرة الواحدة أصبحت الغرفة الواحدة تحوي من ستة إلى ثمانية أفراد

فبدأت الأسر تفصل و تبني في الأسطح و هو ماشوه شكل المنازل خارجيا،* كما أن خروج السكان الأصلين يعني ذهاب الحرف أيضا معهم، حيث تحولت معظم الدكاكين إلى محلات أكل سريع و تصليح تلفزيونات و غيرها، و لم يعد موجود إلى القليل من الحرفين في النقش على النحاس و صناعة الأبواب العثمانية و دباغة الجلود، و اختفت الاحتفالات الطقسية الدينية في ضريح الثعالبي لأكثر من 40 سنة **

يمكن القول أن النشاط التجاري و الحرفي و الحياة الثقافية و الدينية السابقة في قصبة الجزائر فقد مدلوله و معناه بولوج أقدام الغرباء إليها من النازحين الجدد.

* إن المظهر الخارجي المشوه للقصبة الجزائرية واضح للعيان بالعين المجردة، و كذا من خلال الصور المرصودة من موقع علوي.

** حسب المسؤول عن الضريح فإنه يتذكر جيدا طقوس خروج العروس و الجلسات النسوية المقامة على شرف ختان الأطفال و التي اختفت حسبه منذ أزيد من أربعين سنة تقريبا مع الفترة الأولى للاستقلال.

تغير بنية الأسرة الجزائرية:

كانت العائلة الممتدة تعرف بأنها تضم مجموعة كبيرة من الأسر تقيم في سكن واحد و تضم من ثلاث إلى خمسة أزواج أو حتى أكثر، و لكل منهم من ثمانية إلى اثني عشر ابن و قد أطلق عليها مصطفى بوتفنوشت "اسم الدار الكبيرة" عند الحضر و " الخيمة" عند البدو و هي عائلة بطريقية يعد الجد فيها هو القائد الروحي للجماعة العائلية" [1].

إن من أهم ميزات العائلة الممتدة التضامن القوي و كذا العلاقات القرابية المتينة التي تسود أفرادها نتيجة الحياة الاجتماعية و الاقتصادية المشتركة التي تخضع إلى سلطة رب العائلة، و هذا ما ضمن استمرارها لأجيال عديدة، كانت للعائلة في السابق دخل واحد و مطبخ واحد، و سلطة أبوية واحدة تعود للأب الجد و في حال وفاته تنتقل آليا إلى الأخ الأكبر و كانت لزوجة الأخ الأكبر سلطة معنوية تفرضها أم الزوج أي الحماة على جميع كناتها، رغم هذا لم تكن الخلافات العائلية لأن الجميع يخضع لسلطة و قوانين العائلة و أعرافها و تقاليدها، مع تزايد أفراد العائلة و حجمها أصبحت عاجزة عن تحقيق كفايتها، حيث عرفت الحياة الريفية تدهورا أثر على تفكيك ملكيتها الجماعية التي انعكست على إنتاجها الاقتصادي كما ساهمت الخلافات العائلية إلى تقسيم الملكية بين أعضاء العائلة. " بتفكيك العائلة تعددت الحلول الفردية. ظهرت الهجرة المكثفة نحو المدن للبحث عن ظروف معيشية أفضل و من أجل تحقيق فرص العمل، و قد كان التصنيع و الحضرية أثرهما الواضح في جميع المجتمعات، مع تفاوت درجة هذا التأثير من مجتمع لآخر"[2].

تغير النمط المعيشي للأسرة و كذا تأثير التصنيع و التحضر أدى إلى تغير في شكل و بنية الأسرة فظهرت الأسرة النووية الحديثة أو ما يسمى بالأسرة الزواجية مقابل تلاشي الأسرة أو العائلة الممتدة. هذا التحول الكبير رافق عدة تغيرات منها أن الأسرة الحديثة تعاني من انعدام التواصل الاجتماعي

---

(1) مصطفى بوتفنوشت:**العائلة الجزائرية (التطور و الخصائص الحديثة)** ،الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984، ص 38.

(2) بن زينب أم السعد: **واقع عمل الأطفال في المجتمع الجزائري**، دراسة ميدانية بمدينة البليدة مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم اجتماع العائلة و السكان، جامعة الجزائر، قسم علم الاجتماع، 2008، ص66.

في الوسط الاجتماعي بفقدها لعلاقتها مع أفرادها و مجتمعها المحلي من جهة، و من جهة أخرى عدم قدرتها على الاحتكاك مع أفراد المدينة، و أيضا تعاني من عدم التوافق العلائقي كما فقدت بعض وظائفها مع ظهور مؤسسات اجتماعية لم تكن موجودة في الريف كالروضة و النوادي و الجمعيات و وسائل الترفيه و المراكز التجارية أين شاركت الأسرة مهمة تربية أطفالها، كما لم تعد تؤدي وظيفتها الاقتصادية بالشكل السابق فاستعانت بعنصر الإناث عند سماحها بتعليم المرأة و خروجها للعمل في جميع الميادين و كذا استغلالها لأطفالها في العمل و جلب المصروف و بالتالي قلت الرقابة الاجتماعية التي كانت تفرضها الأسرة سابقا خاصة على العنصر الأنثوي، ولم تعد الأسرة تهتم بتربية أبناءها على العادات و التقاليد المتوارثة من أجيال لأجيال ، بل أصبح هاجسها الأول تحقيق الاكتفاء المادي و من البحث تحقيق المكانة الاجتماعية.

إن من أهم المشاكل التي تواجه الأسر الجزائرية هي الاعتقاد بأن مهمة تربية الأبناء و خاصة على العادات و التقاليد توكل إلى الأم وقد أجريت دراسات حول أثر قيام الأم بمفردها بعملية التنشئة داخل الأسرة وأوضحت النتائج أن ذلك ينعكس بالسلب على شخصية الطفل بسبب عدم توازنها، وهو ما يظهر في إن مشاركة الأب في التنشئة بشكل فعال مهمة جدا لاكتساب الطفل تقاليد العائلة و ممارستها باستمرار، فقد أثبتت بعض

الدراسات بأن غياب الأب أو تواجده بصفة المستبد قد يؤدي إلى نمو شخصية سلبية، لا

تشعر بجدوى المشاركة في الحياة الاجتماعية و المناسبات و التقاليد.

إن غياب دور الأب التنشئوي في حالة وفاته أو حالات الانفصال و الطلاق أو تخليه عنه للزوجة بسبب أسفاره أو انشغاله بالعمل يجعل مسؤولية تنشئة الأبناء على القيم و التقاليد أمرا صعبا، البعض ذهب إلى

أنه" يصعب القطع ما إذا كان أثر هذه الظاهرة سلبيا أم إيجابيا، في حين اعتبرها أنصار ما يسمى بتحرير المرأة ظاهرة إيجابية تزيد من سلطة المرأة وتمكنها من إثبات ذاتها، وهي الظاهرة التي تعد في ميزان الرؤية الإسلامية إخلالا بسنة من السنن الاجتماعية، وتدهورا في بنية الأسرة، ونقصا للقوامة، وتقصيرا من جانب الأب في تحمل مسئولياته في عملية التنشئة .

العلاقات الاجتماعية الأسرية و الحفاظ على الظاهرة

إن تناول الدراسات للأسرة الجزائرية متنوع و متعدد من حيث الحجم و كثرة الدراسات و الطرح السوسيولوجي، عند تناول موضوع العلاقات الاجتماعية و خاصة داخل بناء الأسرة الجزائرية لا يمكننا إهمال البنيات و المؤسسات الأخرى .

عند تعرضنا لدراسة العلاقات الاجتماعية في المجتمع الجزائري لدلالة سلوك أفراد المجموعة، دلالة الفضاء أو الوسط وما يحمله من تصورات حول الظواهر و الأدوار و الوظائف، بالنسبة لسلوك الأفراد يختلف حسب الجماعة و حسب الفضاء و الوسط فهو يخضع لمعاير و قيم ثابتة في الأسرة الريفية أين لا يخضع إلى هذه المعاير في الأسرة المتمدنة ويضل في حالة تغير بتغير شكل الأسرة و الأدوار و مكانة الأفراد، وهذا كله يظهر في خطاب الأسرة الذي لم يعد يدعم أفراده بالشكل السابق كما كان في الأسرة الممتدة، و لم يعد يفرض رقابته و سلطته التنشئوية و الضبطية، و من نتائج هذا التغير انعدام الاحترام بين أفراد الأسرة ، غياب روح المشاركة الجماعية خاصة في المناسبات، غياب قيم التسامح و الجيرة فأصبحت العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة و خارجها مبنية على السلطة و المادة أصبحت الأفراد تخضع للتجربة الحياتية(المعاشية) و هذه التجربة تخضع لقانون المادة الذي حل محل القيم في الوسط الحضري حيث أكد ابن خلدون " على أن أثر التحضر في انهيار النسيج المعياري و الأخلاقي لسكان المدن"[1]، سابقا كانت "العلاقات مبنية على قوة الانتماء إلى الجماعة و العرف و المنطقة، حاليا أصبحت العولمة الاقتصادية و الاجتماعية و الثقافية هي المعيار في العلاقات الاجتماعية"[2]، الفرد الذي يعيش في المدينة يسعى إلى ربط علاقات متعددة على عكس الفرد الذي يعيش في مجموعة محلية لا يبنى علاقات خارج نطاق القرابة و الجيرة، إذا يمكن القول بأن الاختلاف بين شكل الأسرة في الريف عنه في المدينة

خلق اختلاف في التربية و التنشئة و الحاجات و التصورات و الاعتقادات لذا فأشكال التدين و التعبير عنه يختلف من الأسرة الريفية إلى الأسرة المتمدنة.

---

[1] عبد الرحمان ابن خلدون: **المقدمة**، ط5، بيروت، لبنان، 1984، ص153.

[2] حمدوش رشيد: **مسألة الرباط الاجتماعي**، دار هومة، الجزائر، 2009، ص 65.

إن التصور التقليدي في الواقع الجزائري ما زال يسيطر و يهيمن عليه المجتمع المحلي، فالإحساس بالانتماء إلى أسرة أو عائلة له دلالات و تأثير على السلوكات الاجتماعية، أين لا يزال التدين الشعبي يحظى بمكانته المتميزة عند الأفراد أينما حلوا و هو ما جعل الناس تقبل على التبرك بزيارة ضريح الثعالبي على مر السنين و لم تجعل للتغير أثر في ذلك مثلما هو الحال في علاقات الأفراد التي تفككت بتفكك الروابط الاجتماعية، لكن يبقى المخيال و الاعتقاد ثابت من الثوابت الأنثروبولوجية، رغم أن الممارسات الدينية في وسط المدينة مصبوغا بروح الفردانية.

تغير الأدوار و مكانة الأفراد و انعكاسه على تصور ظاهرة زيارة الأضرحة.

إن الأسرة الجزائرية المعاصرة في حالة حركية و دينامكية مستمرة، وذلك بتغير نمطها وبناء السلطة داخلها و توزيع المراكز و الأدوار و قيمها ووظائفها و عوامل تغيرها.حيث تم انتقالها من النمط التقليدي الممتد إلى النمط العصري النووي لعدة أسباب منها التحضر و النزوح الريفي و تغير نمط الانتاج ما أدى إلى خروج المرأة إلى العمل أين حدثت تغيرات نوعية في العلاقات داخل الأسرة أثرت على منظومة القيم في الأسرة الجزائرية.

العلاقات الاجتماعية في الأسرة هي علاقات بين أفراد معينة الزوج، الزوجة، الأبناء و علاقات خارجية دموية مع أفراد العائلة كالحماة، الجد، العم الخال،....هذه الأدوار يكتسبها الفرد من خلال التنشئة الاجتماعية مثلا: "نمط التطبيع الاجتماعي للطفل الذكر في الثقافة التقليدية، نمط الشد و التسلط على الأنثى"[1] حيث كان في السابق لا يسمح للبنت الخروج بمفردها من البيت حتى عدم تركها تواصل دراستها أما الأماكن التي تقصدها كالأضرحة لا تزورها بمفردها بل بمعية أفراد الأسرة، أين كانت فضاء روحيا يبعث فيها الارتخاء من السيطرة و الرقابة المفروضة عليها.

نظام السلطة حاليا في الأسرة النووية يخضع لقوة المادة على عكس الأسرة الممتدة التي نظامها أبوي، " فالأسرة الجزائرية الحديثة يغلب عليها الطابع المادي و الممارس له هو ذوي السلطة و النفوذ هم الأفراد الذين يملكون هذه الموارد، غير أن العنف المادي ليس

هو القوة الوحيدة التي يسيطر بها الكبار على الصغار، و يهيمن بها الرجال على النساء و إنما هناك قوة أخرى خفية مسيطرة تتمثل في"العنف الرمزي" *

---

(1)دحماني سليمان:**ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية" العلاقات"**، مذكرة تخرج ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2005-2006، ص78.

* يعني " العنف الرمزي" أن يفرض المسيطرون طريقتهم في التفكير و التعبير و اعتبارها الطريقة الوحيدة الشرعية بالعنف و يؤكد بورديو أن أي نفوذ يقوم على العنف الرمزي و يحجب علاقات القوة التي تعززه و يضيف إليها قوته الرمزية الخاصة، حيث يعترف المغلوب بشرعية الغالب. أنظر: محسن خضرة:**بيير بورديو" فيلسوف العنف الرمزي"**، العربي، ع 497، أفريل 2000، ص 64.

كما أن خروج المرأة لعالم الشغل غير و أحدث تغيرات في أدوار الأسرة حيث أصبحت لها سلطة مادية متمثلة في تعاونها مع الرجل سواء الزوج أو الأب أو الأخ في اقتصاد البيت، ما أعطاها مساحة من الحرية، كما أسندت وظيفة تربية الأطفال إضافة إلى الزوجة العاملة مع الزوج هنا تغيرت قيم الأسرة التقليدية أين تغيرت قيم سيطرة الذكورة مقابل تحرر الأنثى، كما أصبحت الزوجة تشارك في صنع القرار داخل الأسرة بقيامها بمهام الاتصالات الخارجية، و أصبحت تقصد الأماكن التي تشاء حتى دون علم أو طلب الإذن من الزوج فتزور المقامات متى دعتها الحاجة النفسية و الاجتماعية للتنفيس من ثقل أعباءها و أعمالها داخل و خارج البيت.

التنشئة الاجتماعية

تمهيد:

يتوقف تماسك كل مجتمع إنساني على فهم أفراده لقيمه وقواعده المشتركة، أي على كل ما تنطوي عليه فكرة الثقافة في الواقع، وهذا الفهم المشترك لا يكتسبه الشخص عند ولادته ولكن يحصل عليه خلال مراحل حياته المختلفة، حيث يطلق على هذه العملية التي يكتسب بها الفرد ثقافة مجتمعه، أو غير مجتمعه بالتنشئة الاجتماعية، وتتم هذه العملية عن طريق مجموعة من السائل والمؤسسات، التي يكسب بواسطتها الفرد المهارات ، والمعرفة وقواعد التصرف ليصبح بذلك مؤهل للمساهمة كعضو فاعل في مجتمعه ، ونشاطات جماعته ، وبما أن مرحلة الطفولة هي المرحلة الحاسمة في تكوين شخصية الفرد ، ومضمونها من خلال دخوله الثقافة السائدة في أسرته ومجتمعه ، وهذا يعني من أن التنشئة الاجتماعية تتوقف عند هذه المرحلة وإنما هي مستمرة استمرار حياة الفرد، فالتنشئة الاجتماعية " سيرورة مستمرة ومتغيرة على امتداد الحياة، بحيث إنها تهدف إلى الاندماج الاجتماعي النسبي من لدن الفرد، وباعتبارها ، من جهة أخرى ، بمثابة وسيلة لاكتساب الشخصية من خلال استيعاب طرائق الحركة والفعل اللازمة من أجل تحقيق درجة من التوافق النسبي عبر سياق الحياة الشخصية والاجتماعية للفرد داخل تلك الحياة المتغيرة باستمرار" [1]

وتهدف التنشئة الاجتماعية إلى إكساب الأفراد في مختلف مراحل نموهم، طفولة، مراهقة ورشد، شيخوخة أساليب سلوكية معينة، تتفق مع معايير الجماعة وقيم المجتمع حتى يتحقق لهؤلاء التفاعل

والتوافق في الحياة الاجتماعية في المجتمع الذي يعيشون فيه.وعملية التنشئة الاجتماعية تتم من خلال عمليات التفاعل الاجتماعية، فيتحول الفرد من كائن بيولوجي إلى كائن اجتماعي ، مكتسبا الكثير من الاتجاهات النفسية والاجتماعية عن طريق التعلم والتقليد، مما يطبع سلوكه بالطابع الاجتماعي.

---

[1] مصطفى حدية : **التنشئة الاجتماعية بالوسط الحضري بالمغرب**، ترجمة محمد بن الشيخ، مطبعة رباط، المغرب، 2006 ، ص126 .

يقوم المجتمع من خلال عملية التنشئة الاجتماعية بدور هام في تشجيع وتقوية بعض الأنماط السلوكية المرغوب فيها والتي تتوافق مع قيم المجتمع وحضارته، في حين يقاوم ويحبط أنماط أخرى من السلوك غير المرغوب فيها"[1]

ونقوم في ما يلي بتعريف التنشئة الاجتماعية ونحدد مصادرها، وعلاقتها بالتربية، كما سنتطرق إلى تفصيل في التنشئة السياسية والتي هي العنصر الأساسي في هذه الدراسة.

تعريف عام للتنشئة الاجتماعية:

من أهم خصائص التنشئة الاجتماعية أنها عملية اجتماعية قائمة على التفاعل المتبادل بينها وبين مكونات البناء الاجتماعي كما إنها عملية نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان وكذلك باختلاف الطبقات الاجتماعية داخل المجتمع الواحد وما تعكسه كل طبقة من ثقافة فرعية ، كما إنها تختلف من بناء اجتماعي واقتصادي لآخر وتمتاز بأنها عملية مستمرة حيث أن المشاركة المستمرة في مواقف جديدة تتطلب تنشئة مستمرة يقوم بها الفرد بنفسه ولنفسه حتى يتمكن من مقابلة المتطلبات الجديدة للتفاعل وعملياته النى لا نهاية لها، كما أنها عملية إنسانية واجتماعية حيث يكتسب الفرد من خلالها طبيعته الإنسانية التي لا تولد معه ولكنها تنمو من خلال الموقف عندما يشارك الآخرين تجارب الحياة ، فهي تهدف إلى تحويل ذلك الطفل إلى عضوًا فاعلا قادرًا على القيام بأدواره الاجتماعية متمثلا للمعايير والقيم والتوجهات.

وهناك كثير من الجماعات والمؤسسات التي تلعب دورًا رئيسيًا في عملية التنشئة– الأسرة -المدرسة -جماعة الرفاق -أماكن العبادة – النوادي ووسائل الأعلام والوسائط الثقافية المسموعة والمكتوبة والمرئية كلها وسائط حتمية ومفروضة لعملية التنشئة حيث تتداخل لتؤطر الطفل وتوجه حياته وتشكلها في مراحلها المبكرة وعلى الرغم من اختلاف تلك المؤسسات في أدوارها إلا أنها تشترك جميعًا في تشكيل قيم الطفل ومعتقداته وسلوكه بحيث ينحو نحو النمط المرغوب فيه دينيًا وخلقيًا واجتماعيًا، إن هذه المؤسسات لا يقتصر دورها على المراحل المبكرة من عمر الطفل ولكنها تستمر في ممارسة تدخلها فترة طويلة من الزمن وأهمها بالطبع الأسرة والمدرسة يوضح انه لا تقوم عملية التنشئة إلا في وسط وقد تعارف العلماء على أن الوسط اجتماعي تعبير عن الأنظمة الاجتماعية بكاملها أو منفردة ، وتؤدي فكرة النظام الاجتماعي إلى النظر في العلاقات القائمة بين الأفراد داخل المجتمع سواء أكانت تتميز هذه العلاقات بالصراع أو الانسجام ، سواء تمت هذه العلاقات داخل تنظيمات صغيرة أو كبيرة مستقرة أو غير مستقرة،

---

(1) خلىل مىخائىل عوض :علم النفس الاجتماعي، دار النشر المغربية، المغرب، 1982 ، ص101

والواقع فإن الذي يميز النظام الاجتماعي شموله على الحشد الكبير من المتناقضات فسمة المجتمعات عامة بأنها غير متجانسة وفيها الكثير من عدم الانسجام في العلاقات والمفاهيم العامة للقضايا المختلفة الثقافية والفكرية وغيرها من الآراء الخاصة، وعلى ذلك فإن عملية التنشئة الاجتماعية لا تزيد عن كونها عملية يتعلم فيها الأفراد الانضمام إلى مجاميع المجتمع كالمنظمة والأسرة، والمدرسة والجمعيات الثقافية والرياضية وما شابه ذلك

إذًا فالتنشئة الاجتماعية والسلوك الذي يعد تعبيرا عن عملياتها يعتمد على الدوافع والحاجات والعمليات اللاشعورية والخصائص العنصرية والبيولوجية ويعتمد أكثر على العمليات التفاعلية بينها وبين المحيط، وعلى المعاني المستمدة للذات من المحيط الاجتماعي والتفسير المفهوم للتراث الديني والشعبي والتاريخي ، ومما يزيد من فاعلية هذه المقولة ، الشروط التي وضعها بعض المهتمين بالتنشئة الاجتماعية والتربية الأسرية والمجتمعية، والتي يرى أن توفرها أساس للتوصل إلى تنشئة اجتماعية ملائمة وصحة نفسية للمجتمع وللأجيال القادمة من أبناء المجتمع كما أن فيها تأثيرًا على قوة العلاقة بين كلٍ من البعدين الطفل والمجتمع على حد سواء .

التنشئة على التقاليد و الحداثة:

تعتمد الأسرة في المجتمعات المنغلقة و الضيقة في تربية أبنائها و تنشئتهم على الامتدادية و الاتصال داخل الجماعة الضيقة القبيلة أو القرية ، حيث تضمن هذه الامتدادية ترسيخ العادات و التقاليد و تشريب القيم و المعاير ليصبح الفرد تقليديا حيث من الصعب فصله عن مجموعته المحلية. "وتعتمد الأسرة التقليدية في ذالك على أساليب تقليدية كالشدة و القسوة عند الاتصال و الرجوع أو الاتخاذ من الماضي و جيل الآباء و جيل المؤطرين مرجعية في التنشئة"[1]، و هو ما يصبغ العلاقات بروح الجمعية على عكس الفردانية و حب الذات ينشأ الفرد على انتماءه العرقي و الديني تنشئة تقليدية موروثة.فالمجتمع المحلي يعمل على إعادة إنتاج العلاقات الأسرية المحلية التقليدية ، "يرى الفرد التقليدي استقلاليته في تبعيته لكل ما هو محلي و التبعية التي يبديها اتجاه مجموعات الانتماء و مجموعته المرجعية (الأسرة على الخصوص) كأنما يجد في تبعيته استقلالية"[2]. إن قيم الجماعات التقليدية قيم قوية و ثابتة و غير خاضعة لمتغيرات الحياة و إن تحولت في شكلها يبقى المضمون نفسه ثابتا يرى سمير عبد الرحمان هائل الشمري" أن المجتمعات التقليدية ترتكز على العواطف و المشاعر و القيم العائلية و العشائرية على عكس مجتمع المدينة يعتمد على المصالح المشتركة و انتقاء العواطف و المشاعر لتحل محل العقلانية و

المصالح الاقتصادية النفعية و الربح و الفائدة و الكفاءة و هذا الكل في الانسجام تضمنه أنماط التنشئة"[3].

---

(1) حمدوش رشيد: مرجع سابق، ص 291.

(2) المرجع نفسه، ص 292.

(3) سمير عبد الرحمان هائل الشمري: **المجتمع المدني و الجماعات التقليدية**، محاضرة في علم الاجتماع التربوي، كلية التربية، جامعة عدن، اليمن، ص7.

طرق تنشئة الطفل على زيارة أضرحة الأولياء الصالحين:

إن من بين مهام الأسرة الجزائرية هي تنشئة و تربية أبناءها على قيمها السائدة لإعطائهم الهوية الخاصة بانتمائهم سواءً كانوا في الريف أو المدينة، إن من بين ما تبنى عليه الهوية المحلية هي الارتباط بالحكايات المحكية في مجال الانتماء، تعمل الحكاية على تنشئة الفرد تنشئة سليمة حيث تغرس فيه القيم و المعايير المشتركة و هي حكايات معالجة للأفعال و السلوكات في المجتمع ، و من الحكايات ما تعلق ببركات و كرامات الأولياء الصالحين." *هذا النقل يتم عن طريق التمثل للبيئة الاجتماعية و يرتبط بالأساطير و الأفكار و منظومة التصورات*."[1]، ما يلاحظ أن زوار ضريح عبد الرحمان الثعالبي من سكان القصبة الذين تربوا في فضاء الضريح يرددون حكاية محمد السبع بن عودة، و يؤمنون ببركته فتراهم عندما يزورون يغتسلون من العين الموجودة هناك مرددين عبارات الشكر و التيمن، إذا هناك علاقة متينة بين سماعهم لأسطورة محمد السبع بن عودة[2] و تصورهم للبركة في الرزق و الستر و الصحة.

و من بين الوسائل التي تعتمدها الأسرة في تنشئة أبناءها و ربطهم بهذه المؤسسة الدينية" الضريح" و رمزية الشيخ" الولي" هي التطبيع الاجتماعي Socialisation و الذي يعني" صبغ سلوك الطفل بصبغة اجتماعية"[3]، فيقوم الوالدين أو الجدين أو غيرهما من أفراد العائلة بتعويد الطفل منذ نشأته على زيارة الضريح و الارتداد على هذه الأماكن و ممارسة جميع الممارسات التي تقوم بها الجماعة المحلية. وهذه السلوكات و الممارسات المكتسبة منذ الصغر تترسخ في اعتقادات ممارسيها و تظل إلى مراحل كبره و هكذا تنقل شفويا.

إذا هذا التفاعل يصبح تبادل في مرحلة النقل و التوريث و من ثم يصبح تواصل يضمن الحفاظ على الظاهرة فالعلاقة التي ينسجها الفرد داخل الضريح تحمل بعدين الأول يمثل الاتصال الرمزي مع الولي – صاحب المقام- و الثاني في العلاقة التي يربطها مع الفاعلين الاجتماعين من خلال الطقس المشترك فتصبح ممارسة الشعائر في مراسم زيارة القبب بمثابة باعث و محي للضمير الجمعي المشترك و يذوب الفرد مع الجماعة و بالتالي تحضر الهوية الواحدة للجماعة الاجتماعية و يتطبع الفرد بطباع مجموعة انتماءه الاجتماعي و في هذا يرى ديديه أنزيو أن الانتماء الاجتماعي هو" انتماء الفرد إلى مجموعة ما و

---

(1) زهرة شوشان: **الهوية في الحكاية الشعبية الجزائرية**، الملتقى الدولي الأول حول الهوية و المجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري: مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، جامعة بوزريعة، الجزائر، ص703.

(2) أنظر أسطورة البقرة و السبع، ص 57.

(3) يمينة قوجيل: **التنشئة الاجتماعية من خلال نشاط اللعب التربوي في مرحلة ما قبل المدرسة**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في نظرية و منهجية التربية البدنية و الرياضية، معهد التربية البدنية و الرياضية، سيدي عبد الله، زرالدة، الجزائر، 2009/2008، ص 29.

تبنيه لكل ما تحمله من خصوصيات تميزها عن غيرها كالاعتقاد و القيم و المعايير و التصورات"[1]، إن التمثلات الرمزية الموجودة في ضريح الثعالبي تحمل قيم المجتمع و ثقافته، دارية لحاجات الإنسان الداخلية لأن إدراكه لحاجاته يجعله يواصل طلبها، كما أنها تبرز ثنائية متضاربة و هي الحداثة و التقاليد في مجتمع مدني و في هذا يرى نور الدين طوالبي" الممارسة الطقسية في المدينة ناتجة عن انعكاس الثقافة التقليدية و التفاخر الطقسي يعرض مبدأها الأكثر دلالة لأنه يرتكز على إبراز التقاليد أمام الحداثة "[2].

(1) زهرة شوشان: مرجع سبق ذكره، ص 705.

(2) نور الدين طوالبي: مرجع سبق ذكره، ص ص 11-12.

تمهيد.

أولا: خصائص العينة.

ثانيا: تحليل الفرضية الأولى و الاستنتاج الجزئي لها.

ثالثا: تحليل الفرضية الثانية و الاستنتاج الجزئي لها.

رابعا: تحليل الفرضية الثالثة و الاستنتاج الجزئي لها.

تمهيد:

في هذا الفصل النظري سوف نتطرق إلى تحليل فرضيات الدراسة من حيث وضع النمط التحليلي من خلال وضع جداول إحصائية ثم تأويلها سوسيولوجيا، بناءا على المعطيات المقدمة في الفروض العلمية للدراسة.

بعد وضعنا لثلاث فروض علمية ، أبرزت الأولى العلاقة بين بروز متطلبات جديدة و استمرار ممارسة الطقوس الضريحية، أما الثانية فحددت تأثير الأصل الاجتماعي و البعد الحضري في استمرار الظاهرة، أما الثالثة تأثير صراعات التنشئة الحديثة و التقليدية في استمرار الظاهرة . قمنا بتحديد المفاهيم العلمية و تفكيكها إلى أبعاد و من ثم إظهارها في مؤشرات في استمارة أعددناها من هذا المنطلق بدقة وزعناها على 100 مفردة وبعد فرز الإجابات في مصفوفة قمنا بربط كل سؤال من الاستمارة بمتغيرات الدراسة بوضع جداول إحصائية وتحليلها بطريقة موضوعية لاستخراج النتائج النهائية للبحث مع انسجام الفرضيات.

خصائص العينة:

جدول رقم01: توزيع المبحوثين حسب الجنس.

الجنس	التكرار	النسبة المئوية
ذكر	24	% 24
أنثى	76	% 76
المجموع	100	%100

جدول رقم02: توزيع المبحوثين حسب السن.

السن	التكرار	النسبة المئوية
]16 – 40[	44	% 44
]40– 62[	40	% 40
أكبر من62	16	% 16
المجموع	100	% 100

جدول رقم03: توزيع المبحوثين حسب المستوى الدراسي.

المستوى الدراسي	التكرار	النسبة المئوية
لم يدرس	20	% 20
ابتدائي	32	% 32
متوسط	08	% 08
ثانوي	12	% 12
جامعي	28	% 28
المجموع	100	% 100

جدول رقم04: توزيع المبحوثين حسب الأصل الجغرافي.

الأصل الجغرافي	التكرار	النسبة المئوية
الريف	48	% 48
المدينة	52	% 52
المجموع	100	% 100

جدول رقم 05: توزيع المبحوثين حسب الحالة الاجتماعية.

الحالة الاجتماعية	التكرار	النسبة المئوية
أعزب	48	% 48
متزوج	16	% 16
مطلق	20	% 20
أرمل	16	% 16
المجموع	100	%100

جدول رقم 06: توزيع المبحوثين حسب إنجابهم للأطفال.

إنجاب الأطفال	التكرار	النسبة المئوية
نعم	45	% 86.54
لا	07	% 13.46
المجموع	52	% 100

جدول رقم 07: توزيع المبحوثين حسب الوضعية المادية.

الوضعية المادية	التكرار	النسبة المئوية
مرتاح ماديا	12	% 12
خل متوسط و معيشة متوسطة	60	% 60
عسر الحال و معيشة مزرية	28	% 28
المجموع	100	% 100

جدول رقم 08: توزيع المبحوثين حسب التحرر الأسري

التحرر الأسري	التكرار	النسبة المئوية
أسرة متحررة نوعا ما	16	% 16
أسرة عادية	52	% 52
أسرة متشددة	32	% 32
المجموع	100	% 100

جدول رقم 10: توزيع المبحوثين حسب تعودهم على الزيارة منذ الصغر.

بدأ الزيارة	التكرار	النسبة المئوية
منذ الصغر	59	% 59
فترة لا بأس	28	% 28
مدة بسيطة	13	% 13
المجموع	100	% 100

الجدول رقم 11: توزيع المبحوثين حسب انتماءهم إلى عرف المرابطين.

الانتماء لعائلة مرابطين	التكرار	النسبة المئوية
نعم	28	%28
لا	72	%72
المجموع	100	%100

من خلال هذا الجدول الإحصائي و المتمثل في توزيع المبحوثين حسب انتماءهم لعرف المرابطين نجد أن 28 مفردة تنتمي إلى أعراف مرابطين (من عائلة مرابطة) أو أصولها شريفة، منهم من يطلق عليهم في لغة العامة " المرياح أو المريوح تعبر هذه الحالة من الاكتئاب و الماليخوليا"[1].

الجدول رقم12: تأثير الجنس على المواظبة على زيارة الضريح.

الجنس / المواظبة على الزيارة	ذكر		أنثى		المجموع	
دائما	15	%62 ,51	41	%53,95	56	%56
أحيانا	8	%33,33	30	%39,47	38	%38
نادرا	1	%4,16	5	%6,58	6	%6
المجموع	24	%100	76	%100	100	%100

من خلال هذا الجدول الإحصائي يتضح لنا تأثير الجنس على المواظبة على زيارة الضريح، فنلاحظ تفوق جنس الذكر في نسبة المبحوثين الذين يزورون دائما بنسبة 62.51 % مقابل انخفاض هذه النسبة عند جنس الإناث ب53.95 % أما اتجاه المبحوثين الذين يزورون أحيانا قدر ب39.47% عند جنس الإناث

(1) بن عبد الله محمد:**بسيكوباتولوجيا الشخصية المغاربية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010، ص 91.

مقابل نسبة 33.33% عند الذكور، في الاتجاه الأخير و الذي يمثل الذين نادرا ما يزورون قدرت النسبة الأولى 6.58 % من الإناث متبوع بالذكور بنسبة 4.16 % .

يتضح لنا من خلال هذا الجدول أن الرجال أكثر مواظبة على زيارة الضريح و هذا لعدة اعتبارات أهمها أن الرجل أيضا لديه أسبابه الخاصة التي تدفعه إلى التقرب إلى ضريح الثعالبي و إن اختلفت طرقه التعبيرية فهو عادة لايطيل المكوث و لكن يكرر زياراته حتى أسبوعيا كما أن أغلب الرجال يقطنون في جوار الضريح أو يتنقل بسيارته الخاصة عكس المرأة التي كثيرا ما يتعبها التنقل في الحافلات، وعلى عكس ما يتعارف عليه يزور الرجل مثل المرأة و أكثر، تماما مثل المرأة تزور ولكن ليست دائما باستمرار فأحيانا ترتبط بمناسبات عائلية أو أمورها المنزلية.

جدول رقم13: تأثير السن على المواظبة على زيارة الضريح .

السن	]16 – 40[		]40–62 [		أكثر من 62		المجموع	
دائما	15	%34,09	25	%62,50	16	%100	56	% 56
أحيانا	24	%54,55	14	%35	0	%0	38	%38
نادرا	5	%11,36	1	%2,50	0	%0	6	%6
المجموع	44	%100	40	%100	16	%100	100	%100

يبين لنا هذا الجدول الإحصائي مدى تأثير سن المبحوثين على المواظبة على زيارة الضريح، حيث سجل الجدول في الاتجاه الأول الحضور الدائم للفئة العمرية من المبحوثين الأكبر من 62 سنة بنسبة كلية 100%، تليها فئة المبحوثين الذين تتراوح أعمارهم [40–62 [بنسبة 62.50 % مداومة على زيارة ضريح الثعالبي، في الأخير فئة [16 – 40[تزور دائما بنسبة 34.09% ، في الاتجاه الثاني من الجدول 54.55 % من المبحوثين من فئة [16 – 40[يزورون الضريح أحيانا ، في حين المبحوثين من الفئة[40–62 [يزورون أحيانا بنسبة35 % في حين النسبة المعدومة 0% للمبحوثين الأكثر من 62

سنة بمعنى لا يوجد من هو أكثر من 62 سنة يزور أحيانا، في الاتجاه الأخير من الجدول أعطانا نسبة ضئيلة 11.36 % من المبحوثين اللذين نادرا ما يزورون الضريح من الفئة العمرية [16 – 40[و نسبة 2.5 % للمبحوثين من الفئة العمرية المتراوحة [40–62 [والتي نادرا ما تزور الضريح و النسبة المعدومة للذين هم أكبر من 62 سنة نادرا ما يزورون.

نستنتج من خلال قراءتنا الإحصائية للجدول الإحصائي أعلاه وجود علاقة ما بين سن المبحوثين و نوعية اتصالهم و ارتباطهم بالضريح، حيث يربط جميع الشيوخ و كبار السن الأكبر من 62 سنة علاقة متينة باستمرار مواظبتهم على زيارة ضريح الثعالبي وهذا ما التمسناه في النسبة الكلية ، و ذلك لتربيتهم منذ الصغر على زيارة الأضرحة مع آباءهم و أجدادهم و لحاجاتهم المتعددة من نيل البركة و حب التمسك بالعادات و التقاليد و النية التي لم تعد موجودة في الأجيال التي تلتهم و كذا تفرغهم من ارتباطات العمل لأنهم متقاعدين، إن ارتباط المبحوثين من فئة الكهولة من زواج وعائلة و عمل لا يعيقهم عن زيارة الضريح و الدليل النسبة 62.5 % هي نسبة كبيرة نضرا لاحتياجهم أيضا لبركة الولي الثعالبي فهم أيضا تربوا على هذا النوع من الاعتقاد و الممارسة، في حين أن الزوار من الشباب لا يزورون دائما الضريح بل متى أتتهم الفرصة و حسب أحوالهم النفسية و حاجاتهم لارتباطاتهم و انشغالاتهم و كذا لأنهم يختلفون في الاعتقاد عن آباءهم و أجدادهم.

جدول رقم 14: تأثير المستوى الدراسي للمبحوثين على مدة زيارتهم للضريح.

المستوى التعليمي / مدة الزيارة	لم يدرس	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
أدخل و أخرج	4 %20	10 %31,25	2 %25	8 %66,67	16 %57,14	40 %40
مدة بسيطة	6 %30	12 %37,50	4 %50	4 %33,33	12 %42 ,86	38 %38
طيلة اليوم	10 %50	10 %31,25	2 %25	0 %0	0 %0	22 %22
المجموع	20 %100	32 %100	8 %100	12 %100	28 %100	100 %100

يمثل هذا الجدول الإحصائي تأثير المستوى الدراسي للمبحوثين على مدة زيارتهم للضريح حيث في الاتجاه الأول و المتمثل في المبحوثين الذين لا تتعدى زيارتهم ربع ساعة بمعنى يدخلون و يخرجون هم ذوي المستوى الدراسي الأعلى أولا الثانوي بنسبة66.67 % تليها الجامعي بنسبة57.14 % من ثم الابتدائي بنسبة 31.25 % والمتوسط ب 25 % و أخيرا غير متعلمين بنسبة 20 % ، في الاتجاه الثاني و المتمثل في الذين مدة زيارتهم متوسطة حوالي الساعة أو أكثر بقليل تمثلت أعلى نسبة في المبحوثين ذوي المستوى المتوسط ب 50 % تليها نسبة ذوي المستوى الجامعي ب42.86 % ثم ذوي المستوى الابتدائي ب 37.50 % و ذوي المستوى الثانوي ب 33.33 % و أخيرا غير المتمدرسين بنسبة 30 %، في الاتجاه الأخير الذين يكملون يومهم في زيارة الضريح و يطيلون الزيارة سجلنا بالترتيب المبحوثين غير المتمدرسين 50 %متبوعة ب 31.25 % من ذوي المستوى الابتدائي و أخيرا 25% .

من خلال تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي يتضح لنا جليا أن لكل مبحوث عادته و طريقته في زيارة الضريح و مدة الزيارة لها مرجعية و هي تحصيله و مستواه الدراسي، فمثلا الجامعين و ذوي المستوى الثانوي لا يقضون يوما بأكمله في زيارة الضريح مقابل إطالة المكوث لدى ذوي المستوى الابتدائي و غير المتعلمين و هذا راجع لارتباط المتعلمين بالعمل و إيمانهم بقيمة الوقت و بنيل البركة في مدة بسيطة ربع

ساعة أو ساعة على الأكثر في حين أن المبحوثين غير المتمدرسين هم في الغالب كبار السن و نظرا لروتين البيت و الكبر يحبون تمضية وقتهم في هذا المكان المقدس حسبهم و هم أيضا على الأرجح نساء لأن حسب ملاحظاتنا الرجال غالبا ما لا تتعدى مدة زيارتهم ربع ساعة و أيضا على الأرجح عزاب لا شيء ينتظرهم كمسؤولية البيت.

جدول رقم15: العلاقة ما بين جنس المبحوثين و مدة الزيارة.

الجنس / مدة الزيارة	ذكر		أنثى		المجموع	
أدخل و أخرج	22	%91,67	18	%23,68	40	%40
مدة بسيطة	2	%8,33	36	%47,37	38	%38
طيلة اليوم	0	%0	22	%28,95	22	%22
المجموع	24	%100	76	%100	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي علاقة جنس المبحوثين بمدة زيارة الضريح، في الاتجاه الأول من الجدول سجلت نسبة تفوق فيها جنس الذكر ب 91.67 % في اقتصار مدة زيارة الضريح إذ لا تتعدى ربع ساعة مقابل23.68 % فقط لجنس الإناث، أما الاتجاه الثاني من الجدول و الذي يمثل مدة الزيارة البسيطة المتراوحة حوالي ساعة أعلى نسبة للإناث ب 47.37 % مقابل 8.33 % للذكور، آخر اتجاه أعطانا نسبة 28.95 % من الإناث يكملون يومهم في زيارة الضريح مقابل 0 %من جنس الذكر.

من خلال تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي نلمس حقيقة تأثير جنس المبحوث على طبيعة الزيارة الضريحية إن طبيعة و رجولة الذكر تميزه عن المرأة ، على عكس المرأة الشاكية و الباكية في القبب فنجدها تزور الضريح تمكث تشعل الشموع تتحدث مع النساء عن مشاكلها الزوجية أو عن عنوستها أو مواضيع السحر وغير ذلك بالساعات نجد الرجل يدخل يقرأ الفاتحة و قليلا من القرآن و في الغالب يخرج دون أن يتحدث مع أي رجل آخر، و قليلا ما يطيل المدة، أما من احتياجات المرأة حاجة التواصل مع الأخريات فجلوسهن بالمجموعات، إذ يخيل لنا أنهم على صلة قرابة أو جيرة أو غير ذلك وعادة الزائرة تحب التحدث إلى النساء من أجل خطبتها أو أخذ عنوان راق أو مشعوذ أو طبيب ، تطيل الأحاديث من أجل الهروب من

روتين المنزل أو سلطة الأخ أو الأب ،كما أن هناك من الفقراء من يأتي باكرا و ينتظر الوعدات لأكلها وكل هذه المبررات تجعل من الزيارة تطول و تطول.

جدول رقم 16: نوعية الممارسات التي يقوم بها المبحوثين داخل الضريح.

الممارسات الطقوسية	التكرار	النسبة
إعطاء الزيارة	100	%20,53
توزيع الحلويات و المأكولات	68	%13,96
جلب و أخذ الحنة	59	%12,11
التبرك بأكل الوعدة	60	%12,32
قراءة القرآن و الأذكار	56	%11,50
الصلاة داخل الضريح	45	%9,24
الطواف حول الضريح	27	%5,54
شرب العطور	08	%1,64
أكل المبخرات كالجاوي	07	%1,44
الرقية عند المقدم	57	%11,70
المجموع	487	%100

يحصي هذا الجدول الإحصائي الكيفي مجمل الممارسات التي يقوم بها المبحوثين داخل ضريح الثعالبي حيث تتغير النسب بتغير المجموع وهذا راجع لتعدد إجابات المبحوثين لذا قمنا بايجاد معدل الممارسات، في النسب الأولى تمثلت في إعطاء الزيارة (النقود) داخل الصندوق تليها توزيع الحلويات المأكولات و التبرك بأكل الوعدة و التبرك بالحنة و في الأخير التصرفات الغريبة كشرب العطور و أكل الجاوي. يمكن القول بأن الممارسات الطقوسية داخل ضريح الثعالبي متنوعة و هي أيضا حسب الجنس و السن و أمور أخرى حيث أن من النساء و الرجال من يطوف حول الضريح، و شرب العطر هي من ممارسات النساء كما أن الكثير من يطلب الرقية عند المقدم و هكذا.

جدول رقم 17: العلاقة بين سن المبحوثين و تقديمهم وعدات للولي.

السن / تقديم الوعدة	]16 – 40[		]40– 62[		كبر من 62 سنة		المجموع	
نعم	27	%61,36	15	%37,5	16	%100	58	%58
لا	17	%38,6	25	%62,5	0	%0	42	%42
المجموع	44	%100	40	%100	16	%100	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي علاقة سن المبحوثين بتقديمهم الوعدات في ضريح عبد الرحمان الثعالبي في الاتجاه العام من الجدول نجد أعلى نسبة هي 100 % للذين قدموا أو مازالوا يقدمون الوعدات وهم ذو الأعمار أكبر من 62 سنة، تليها الفئة العمرية]16 – 40[بنسبة 61.36 % في الأخير الفئة]40– 62[بنسبة 37.5 %، أما الاتجاه الثاني للجدول تمثل في الذين لا يقدمون وعدات و في أغلبهم أصحاب الأعمار المتراوحة]40– 62[بنسبة 62.5 مقابل 38.6 % من فئة العمرية]16 – 40[.

نستنتج من خلال تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي أن جميع أفراد الجيل السابق يتقربون من ضريح الثعالبي بتقديمهم الوعدات * في السابق و في الحاضر ،كما أن ارتباطهم بالولي ارتباط قوي لأن الصلة موصولة دائما من خلال تكرار الزيارات إضافة إلى تجربتهم لكرامة و بركة الولي الثعالبي، حيث حقق لهم الكثير من المطالب و هو ما جعلهم يواصلون في تقديم الوعدات، " أعمرنا ما طلبناه و خيبنا" هذه العبارة رددتها على مسامعنا عجوز كثيرا ما تتردد على الضريح، إن الفئة التي تتراوح أعمارها من 16 إلى 40 سنة في الغالب تظم المقبلين على الزواج من الشباب و الذين هم في مرحلة عنوسة ، هم أيضا يتقربون إلى ضريح الثعالبي بالوعدات و خاصة القبلية التي يرجون منها خطبة أو زواج أوعمل ، في حين الذين تتراوح أعمارهم من 40 إلى 62 سنة أكثرهم لم يقدموا وعدات وهذا راجع ربما للفترة التي شهدت حضر الزيارة " العشرية السوداء" و التي كانت فترة شبابهم.

*إن اختيارنا للوعدة دون غيرها من الممارسات كالنشرة و الحضرة و غيرها لأنها الممارسة الوحيدة التي لازالت موجودة في ضريح الثعالبي.

جدول رقم 18: علاقة جنس المبحوثين بنوعية الوعدات المقدمة للولي.

الجنس / نوع الوعدات	ذكر		أنثى		المجموع	
وعدات صحية	3	%42,86	12	%23,53	15	%25,86
وعدات للعمل	4	%57,14	5	%9,80	9	%15,52
وعدات للزواج والإنجاب	0	%0	28	%54,90	28	%48,28
وعدات الشر و الأذى	0	%0	6	%11,77	6	%10,34
المجموع	7	%100	51	%100	58	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي علاقة جنس المبحوث بنوعية الوعدات التي يقدموها لضريح الثعالبي، بالنسبة الوعدات الصحة تفوق جنس الذكر فيها بنسبة42.86 % مقابل 23.53 % من الإناث أما وعدات العمل أيضا تفوق فيها جنس الذكر بنسبة57.14 %مقابل انخفاضها لدى جنس الإناث ب 9.80 %، كما سجلنا نسبة وحيدة من الإناث في وعدات الزواج و الإنجاب بنسبة 54.90 %مع انعدام هذه النسبة عند الذكور، أيضا وعدات الشر و الأذى فقط جنس الإناث بنسبة 11.77 %.

عند تحليلنا للجدول الإحصائي أعلاه نستنتج استنتاجين هامين الأول أن حاجة الذكر من تقديمه الوعدة لضريح الثعالبي هي حاجات مادية ملموسة، ترتبط أساسا بالصحة أو بركة العمل، أما الاستنتاج الثاني يتمثل في أن المرأة على عكس الرجل بحاجة إلى تخطي القدر في إرادة الله في الزواج و الإنجاب و هي في الغالب بحاجة إلى مطالب غيبية في حين الأخطر أنها تأذي الآخرين بتقديمها الوعدات التي تأمل من خلالها تمني الشر للأقارب أو الجيران و هذا الأذى قد يتحقق من باب الصدفة لا أكثر، في الغالب هذه الفئة التي تقدم هذا النوع من الوعدات هي فئة غير متعلمة تندرج تحت اسم الجهل و نقص الإيمان بالله و عدالته.

جدول رقم 19: تأثير سن المبحوثين على مطالبهم المرجوة من الضريح.

السن / المطالب المرجوة	]16-40[		]40-62 [		أكبر من 62 سنة		المجموع	
مطلب البركة و الشفاعة	34	%77,27	21	%52,50	4	%25	59	%59
الخوف من عدم الزيارة	9	%20,46	11	%27,50	12	%75	32	%32
مطالب أخرى	1	%2,27	8	%20	0	%0	9	%9
المجموع	44	%100	40	%100	16	%100	100	%100

من خلال هذا الجدول الإحصائي و الذي يمثل تأثير سن المبحوثين على مطالبهم المرجوة من الضريح ، في الاتجاه الأول و المتمثل في مطلب البركة و الشفاعة جاءت الفئة من]16-40[بأعلى نسبة 77.27 %تليها فئة الذين تتراوح أعمارهم من]40-62 [بنسبة 52.50 %في الأخير 25 %للذين أعمارهم أكبر من 62 سنة. الاتجاه الثاني من الاتجاه العام الخوف من عدم الزيارة تفوق فيها المبحوثين الأكبر من 62 سنة بنسبة 75 %متبوعة بالفئة]40-62 [بنسبة 27.5 % أخيرا نسبة 20.46 %للفئة]16-40[في الاتجاه الأخير من الجدول 20 %من الزوار تتراوح أعمارهم ما بين]40-62 [لديهم مطالب خاصة في حين 2.27% فقط من الفئة]16-40[أيضا لديهم مطالب خاصة مرجوة من زيارة الضريح.

نستنتج من خلال تحليلنا للجدول الإحصائي وجود علاقة نوعية بين سن الزوار و مطالبهم المرجوة من الولي الصالح إذ أن مفهوم البركة و الوساطة و الشفاعة ليس كما هو متعارف عليه أكثر عند فئة كبار السن هنا يتضح لنا أن الباحثين عن الشفاعة هم في المقدمة شباب، وهذا ربما لأن الوساطة شيء يحتاجه و يعتقد به الشاب أكثر من الكبير في السن لأنه في بداية حياته. إن الخوف من عدم زيارة الضريح هو اعتقاد يسود عند كبار السن من العجائز و الشيوخ الكبار، و يتعدى الخوف إلى الخوف من عدم المجيء في أيام معينة مثل الاثنين أو الخميس أو الجمعة، و أيضا الخوف من رؤية منام فيه زيارة كما يقال بالعامية" وقفلي في منامي قلت فيا زيارة" إن كثرة التردد على هذا الضريح يجعل من الزائر في علاقة روحانية مع الولي تلعب فيها ذهنيته المشوشة من جهة و متاعبه اليومية في نسج تخيلات و تأويلات

حتى للأحلام التي يراها فيتولد عنده شيء من الخوف، كما أن هذا الخوف هو مرجعية عند المرابطين الذين يدرجون في مطالبهم في الأخرى و التي عادة تكون إرضاء الأرواح التي تسكنهم لأنها تجد السكينة في الأضرحة، إضافة إلى هذا من بين المطالب الخفية هي البحث عن عناوين مشعوذات لفك طلاسم السحر و العين و الحسد، وأيضا من الشابات من تخفي مطلب المجيء و التوسل فقط لإيجاد السعد في الزواج و لما لا قد تلتقي به أثناء زيارتها للضريح، كما ، هناك من تروج للسحر بادعائها معرفة ذلك، أو من تطلب صدقات من كل من تجلس أمامها.

جدول رقم 20: تأثير الحالة الاجتماعية للمبحوثين على مطالبهم من الولي الثعالبي.

الحالة الاجتماعية	عازب	متزوج	مطلق	أرمل	المجموع
مطالب نفس روحية	7 %14,58	7 %43,75	15 %75	12 %75	41 %41
مطالب أسرية	38 %79,17	9 %56,25	0 %0	0 %0	47 %47
مطلب العمل	3 %6,25	0 %0	0 %0	0 %0	3 %3
البحث عن صدقات	0 %0	0 %0	5 %25	4 %25	9 %9
المجموع	48 %100	16 %100	20 %100	16 %100	100 %100

يمثل هذا الجدول الإحصائي تأثير الحالة الاجتماعية للمبحوثين على مطالبهم من الولي الثعالبي، الاتجاه الأول من الجدول يمثل المطالب النفسية و الاجتماعية تتقاسم أكبر نسبة كل من الأرامل و المطلقات نفس النسبة 75 % ثم المتزوجين ب 43.75 % و في الأخير العزاب بنسبة 14.58 %، أما الاتجاه الثاني تمثل في المطالب الأسرية من استقرار و حل المشاكل الأسرية و غيرها العزاب و المتزوجين فقط العزاب ب 79.17% والمتزوجين ب 56.25%، الاتجاه الثالث من الجدول مطلب العمل أعطانا الجدول فقط

نسبة ضئيلة هي 6.25 % للعزاب، الاتجاه الأخير و هو مطلب الصدقات تقاسم النسبة أيضا المطلقات ب 25% و الأرامل ب 25%.

نستنتج من خلال تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي وجود علاقة منسوجة و قوية بين الحالة الاجتماعية للمبحوث و مطالبه المرجوة من الزيارة الضريحية، إذ أن المطلب الأكبر هو البحث عن الراحة النفسية و في مقدمة الباحثين عن السكينة و الراحة و الطمأنينة هم المطلقون و الأرامل و هذا نظرا لأعباء المسؤولية الملقاة على عاتقهم و خاصة المرأة من جهة و من جهة أخرى يعد التبرك وسيلة تحقيق المكبوتات مثلما يرى الوظيفيون[1]، و الرضا و القناعة في الكسب و الصحة و الحظ و غيرها، إن الباحثين عن الاستقرار الأسري هم في الواجهة العزاب و ذلك لأنهم يبحثون عن تحقيق الاستقرار بالزواج و تخطي عتبة زواج فاشل أو خيانة و أيضا المتزوجين يبحثون عن نيل بركة الولي في الإنجاب أو نجاح أبناءهم في الدراسة وكذا تخطي المشاكل الزوجية والمادية منها. إن الباحثين عن نيل بركة الولي في الحصول على فرص العمل و الرزق هم قلة ذلك لأن الاعتقاد السائد بأن كل من يدخل الضريح لا يحتاج هكذا دعاء لأن أبواب الرزق مفتوحة أمامه.

كثيرا ما تقصد الضريح المطلقات و الأرامل بنية الصدقة هنا لا نتحدث عن المتسولات اللاتي يعج بهن شارع بن شب على أطراف سور الضريح بل نقصد اللواتي تلجن الضريح ، فتجدها تهيأ مقدمات للإشارة بأنها محتاجة إلى صدقات المحسنين هذا النوع يعرفه جيدا القائمون على الضريح فحسبهم هن من الوجوه الدائمة التواجد كما يشددون الرقابة عليهم من أجل عدم إحداث فوضى داخل الضريح.

1 يرى الوظيفيون أن هذه الممارسات، تساعد على تحرير الأجساد من أعباء الضغوطات اليومية، وتقرب الأفراد المفرقين بفعل تذرر القرابة و تأثير الحراك الجغرافي الحاصل، هنا تتضح وظيفة الإشباع (مصطلح نفس اجتماعي) المحققة لدى الجماعة الممارسة للظاهرة أنظر الصفحة...

جدول رقم 21: تأثير الأصل الجغرافي على تقديم الوعدات للولي الصالح.

الأصل الجغرافي / تقديم الوعدات	الريف		المدينة		المجموع	
نعم	35	%72,92	23	%44,23	58	%58
لا	13	%27,08	29	%55,77	42	%42
المجموع	48	%100	52	%100	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي تأثير الأصل الجغرافي على تقديم الوعدات للولي الصالح ، سجل الجدول نسبة كبيرة للمبحوثين ذو الأصل الريفي ممن يقدمون الوعدات للضريح الثعالبي بنسبة72.92 %مقابل نسبة أقل و هي 44.23 % لذو الأصل الحضري ممن قدموا الوعدات للضريح، في الاتجاه الثاني من الجدول و الخاص بعدم تقديم الوعدات في المقدمة هم المبحوثين من الأصل الحضري بنسبة 55.77 % المقارنة بانخفاضها إلى 27.08 %عند المبحوثين ذو الأصل الريفي.

نستنتج من خلال قراءتنا الإحصائية للجدول أعلاه أن زوار الضريح من الأصل الريفي هم أكثر تقربا إلى الولي الثعالبي من خلال تقديمهم أو تكرار تقديمهم الوعدات و هذا راجع لتمسكهم بعرف الأجداد و إن نزحوا إلى العاصمة في ظروف سابقة فهم متمسكين بالوعدة " المعروف" ، ترى وشمة معاشو في ممارسة الوعدة بأنها تأخذ" هالة روحانية ممتدة من اعتقادهم في الولي حيا أو ميتا و تمثل شيئا مقدسا، تهدف لجعل الولي هو الوساطة لرفع الغبن أو الظلم أو لجلب البركة و الخير، لأن هذا المقدس كظاهرة اجتماعية فهو محكوم بالدلالات التي تشكل بفعل المخيلة الاجتماعية "[1].

كما أن الكثير منهم من يعتبر نفسه مرابطا في عرف الشيخ الفلاني و أن له خوارق و طاقات و قدرات خفية كما أن ممارسة و تقديم الوعدة في الريف تختلف عن طقوس المدينة حيث تدعى الناس إلى أكل الوعدة و يتحول الضريح إلى عرس كما تقام الوعدات بالمواسم و يلتم شمل العائلة فيها، على عكس المدينة " نقصد هنا ضريح الثعالبي" إذ منذ سنوات تم منع الذبح و الطبخ داخل الضريح، بل أصبحت

(1) وشمة معاشو :**سيدي غانم، تراث و ثقافة**، دار الغرب و النشر التوزيع، وهران، الجزائر،2002، ص ص 14،13.

الوعدات تأتي جاهزة من البيوت يتم فقط الإطعام في الضريح ، حيث يحبذ أيضا الحضريون من العاصمين توزيع الحلويات و الخبز بدل تقديم الوعدة. إن ممارسة الزوار للوعدة لا يعني انتماءهم لسلالة الثعالبي و إنما تيمنوا بعرفه و نحن على عكس وشمة معاشو عندما تقول" الوعدة في العرف الشعبي عبارة عن احتفال ديني يقوم به سلالة الولي و التابعين له من حيث يأتون للزيارة بلوازم التنظيم"[1]، نرى بأن تقديم الوعدة للولي من غير السلالة إقرار بالدخول في عرفه و الولاء له.

(1) وشمة معاشو: مرجع سبق ذكره، ص 13.

الاستنتاج الجزئي للفرضية الأولى.

بعد تحليلنا للجداول الإحصائية الخاصة بالفرضية الأولى و التي تتمثل فيما يلي: " تعد الحاجة إلى مطالب جديدة أو متجددة سببا أساسيا في استمرار و تواصل ظاهرة التبرك بضريح الولي الثعالبي" ، نستنتج أن: أغلبية زوار ضريح الثعالبي اعتادوا زيارته دائما، و لكن على عكس ما يشاع أو يلاحظ أعطانا تحليل الجدول 12مفارقة أن الرجل يتفوق على المرأة في ديمومة زيارته، استنتجنا من تحليلنا للجدول رقم "13" وجود علاقة طردية بين سن المبحوث و مواظبته على زيارة الضريح إذا كلما زاد سن المبحوث ارتبط أكثر و تواصل مع ضريح الثعالبي ، من تحليلنا للجدول رقم "14" استنتجنا وجود علاقة عكسية بين المستوى التعليمي للمبحوث و مدة مكوثه داخل الضريح حيث كلما زاد المستوى التعليمي للمبحوث كلما قلت مدة مكوثه داخل ضريح الثعالبي، كما أن الرجل على عكس المرأة لا يمكث كثيرا في الضريح في الغالب بضع دقائق حسب الجدول "15"، من تحليلنا للجدول الإحصائي الكيفي رقم"16" تمارس عدة ممارسات داخل ضريح الثعالبي لا تمت بأية صلة لآداب زيارة القبور، و هي من الناحية الشرعية ممارسات "غير جائزة" ، يمكن القول بأن تقرب الزائر إلى الضريح بتقديمه وعدات إما قبلية أو بعدية تعكس حاجاته الاجتماعية و النفسية و الصحية فالجيل السابق الذي تربى على العادات و التقاليد كان يتبرك للولي بتقديمه الوعدات بمناسبة أو بدونها، في حين الجيل الحالي من الزوار يقدم وعدات بعدية أي بعد تحقق مطالبه وحاجته من صحة و زواج و استقرار و نجاح و غير ذلك من ضروراته. وهذا ما استنتجناه من تحليلنا للجدول رقم"17". تفصيل آخر يقدمه لنا الجدول رقم " 18" يتمثل في أن أكثر الوعدات المقدمة هي من أجل الزواج و الإنجاب و مقدمة فقط من قبل النساء في حين يفضل الرجل تقديم الوعدة لنيل بركة الشفاء أو البحث عن الرزق في الوقت الذي تقدم فيه بعض النساء خاصة تقديم الهدوء و طلبا للبركة و الشفاعة في جميع أمورهم، في الوقت الذي يخاف كبار السن من عدم مجيئهم إليه، في حين هناك من يأتي بنية أخرى عادة البحث عن صدقات أو عناوين عرافات. كما أننا نستنتج من الجدول رقم "20" أن العزاب و المتزوجين يبحثون عن الاستقرار الأسري و الاجتماعي، في حين الأرامل و المطلقون يبحثون عن الراحة النفسية. نستنتج من الجدول رقم "21" أن الزوار من أصل ريفي يقدمون الوعدات للولي الثعالبي أكثر من الحضريين، لأن أغلبهم

إذا: منذ القديم يتبرك الزوار بضريح الثعالبي مع الأزمة الأمنية التي عرفتها الجزائر خلال تسعينيات القرن الماضي إلى أن الظاهرة لازالت تفرض نفسها و بقوة في جميع الأوساط حتى المثقفة و الرجولية، وهو ما

يجعلنا نقر بأن ظاهرة زيارة الأضرحة و الطقوس الممارسة فيها لم تتجدد، و إنما التجديد يحمل بعدين الأول: أن التصورات لمفهوم البركة و الوساطة تعدى دائرة الجهل إلى الأوساط المثقفة، فالمتحضرون الذين لم يكونوا يؤمنوا بالأمس بالأولياء هاهم اليوم يحفظون كرامة الأولياء و أصبحوا يعتقدون بعرفه ،و الثاني : هو أن الحاجات و المطالب تجددت و تنوعت فالحاجات تتغير بتغير السن و المستوى التعليمي و تغير المستوى المادي و الحالة الاجتماعية، لذا يمكن أن تبرز حاجات نفسية و علاجية و اجتماعية أو مادية، من هنا يمكن القول بأن اقتراحنا الافتراضي الأول تحقق في الميدان بتحفظ.

المبحث الثاني: تحليل الفرضية الثانية و الاستنتاج الجزئي لها.

جدول رقم22: العلاقة بين جنس المبحوثين و مكان إقامتهم.

الجنس / مكان الإقامة	ذكر		أنثى		المجموع	
العاصمة	19	%79,17	62	%81,58	81	%81
خارج العاصمة	5	%20,83	14	%18,42	19	%19
المجموع	24	%100	76	%100	100	%100

من خلال هذا الجدول الإحصائي و الذي يقيس العلاقة بين جنس المبحوثين و مكان إقامتهم يعطينا الجدول في الاتجاه الأول و هو المقيمين بالعاصمة أعلى نسبة هم الاناث قدرت ب 81.58 % مقابل79.17 % من الذكور، أما ثاني اتجاه من الجدول المقيمين خارج العاصمة أعطانا الجدول 20.83 % للذكور في حين قدرت نسبة الاناث ب 18.42 %.

نستنتج من خلال قراءتنا الإحصائية للجدول رقم "24" أن أغلب زوار ضريح الثعالبي هم سكان العاصمة و هذا بديهي و طبيعي نظرا لقرب المكان من جهة و من جهة أخرى لأن جرى التقليد أن أبناءه من العاصميين يتبركون به من أجداد الأجداد *.

وحتى الذين هم من خارج العاصمة يأتون رجال و نساء من الأمكان المجاورة كالشفة و بوفاريك و البليدة و المدية و الخميس و حتى من مناطق بعيدة بسكرة و أدرار و وهران وغيرها و من خارج الوطن و ما وراء البحار، إذا الجنس و المكان غير مهم الأهم هو المجيء لأخذ بركة الثعالبي.

* تقول مخبرة: حنا العاصمين ولادوا كيفاش ما نزوروهش و هو لي خلالنا الستر و الصحة و الهنا.

جدول رقم23: تأثير مكان الإقامة على المواظبة على زيارة الضريح.

مكان الإقامة / المواظبة على الزيارة	العاصمة		خارج العاصمة		المجموع	
دائما	47	%58,03	9	%47,37	56	%56
أحيانا	31	%38,27	7	%36,84	38	%38
نادرا	3	%3,70	3	%15,79	6	%6
المجموع	81	%100	19	%100	100	%100

يقيس هذا الجدول الإحصائي تأثير مكان الإقامة على المواظبة على زيارة الضريح حيث يعطينا في الاتجاه الأول 58.03 % من الزوار العاصميين يواظبون على زيارة الضريح دائما متبوعا ب 47.37 % من الزوار الذين يقطنون خارج العاصمة. أما الاتجاه الثاني و الذي يمثل زيارة الضريح أحيانا أعطتنا النسبة 38.27 % لسكان العاصمة مقابل 36.84 % للزوار من خارج العاصمة، في الاتجاه الأخير و الذي يمثل الزوار الذين نادرا ما يزورون أعطانا النسبة 15.79 % للقاطنين خارج العاصمة مقابل 3.70 % فقط للعاصمين.

نستنتج من تحليلنا لمعطيات هذا الجدول الإحصائي و الذي يمثل تأثير مكان الإقامة على مواظبة الزوار على زيارة ضريح الثعالبي أن سكان العاصمة يزورون في دائما ضريح الثعالبي أكثر من الذين يأتون من خارج العاصمة و هذا نظرا لارتباطهم القديم و المتين به ، في حين أنه و على الرغم من أن مفردات المبحوثين غير العاصمين غير كاف إلا أن أغلبهم أيضا كرروا الزيارة و لازالوا يكررونها رغم المسافات حيث أن بعضهم قال لنا بأنهم يأتون للعاصمة فقط لزيارة الضريح و طلب شفاعة الولي الصالح حسب قول بعضهم أيضا " مربوح علينا حنايا البرانية نربحوا عليه "، كما أن كل من يزوره يعود إليه وهو ما يفسر أن أقلية فقط نادرا ما تزور و هم ممن يزورون فقط من أجل الفضول لاكتشاف جمالية المكان فقط.

جدول رقم 24: توزيع المبحوثين حسب مكان إقامتهم.

مكان إقامة المبحوثين	التكرار	النسبة المئوية
قدماء القصبة الراحلين عنها	26	%26
قدماء القصبة الباقين فيها	05	%05
سكان القصبة بعد الاستقلال	13	%13
سكان العاصمة خارج القصبة	37	%37
خارج العاصمة	19	%19
المجموع	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي البسيط توزيع المبحوثين حسب مكان إقامتهم فيعطينا النسبة الأكبر وهي للزوار من العاصمة القاطنين خارج أحياء القصبة بنسبة 37 % يليها قدماء القصبة الذين رحلوا عنها بنسبة 26 % ثم الزوار الذين جاءوا من خارج العاصمة بنسبة 19 % ثم الزوار الجدد الذين سكنوا القصبة بعد الاستقلال بنسبة 13 % و أخيرا قدماء القصبة الذين لازالوا يقطنوها بآخر نسبة و هي 5% .

نستنتج من خلال قراءتنا الإحصائية لهذا الجدول البسيط أن السكان الأصلين للقصبة الجزائرية بعد رحيلهم منها في فترة الاستقلال إلى الأحياء الأوروبية العصرية كالأبيار و باب الواد، استمروا في التواصل معها من خلال زيارتهم لرمز حيهم الولي الثعالبي وإحياءهم لعاداتهم لسنوات و حتى عندما يزورون ، على عكس قدماء القصبة الذين يملكون دويرات منازلهم العائلية الرائعة انقطعوا تماما عن زيارة الضريح وجدنا صعوبة في الوصول إليهم حسب قول سيدة تقطن دار السمار السيدة مريم " راحوا يام زمان كنا بالطبع و الهمة دوك إلى يجي يدنس لماربوا، وين تصيبي قعدات زمان رجعنا نستحوا نزوروا ونشوفوا، أنا نروح كل جمعة للمقبرة، ندخل نقرأ الفاتحة نسلم على سيدي عبد الرحمان و نخرج" إذا فأسفهم على فقدان سر و سحر الطقوس التي كانت تمارس عائليا هو ما جعلهم يعرضون عن الزيارة. في مقابل دخول الكثير من سكان الريف إلى القصبة الجزائرية في السنوات الأولى بعد الاستقلال[1].

1 يرى ابن خلدون أن حياة الحضر هي أحسن حياة بالنسبة للبدو و الذين يتشوقون إليها كثيرا و يرغبون في الانتقال إليها كلما وجدوا في ذلك سبيلا، فغاية البدو هي السعي في سبيل الوصول إلى التمدن، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون:**المقدمة**، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004،ص 213.

جدول رقم25: علاقة مكان إقامة المبحوثين بمطالبهم المرجوة من الزيارة.

الانتماء / المطالب المرجوة	قدماء القصبة الراحلين	قدماء القصبة الباقين	سكان القصبة بعد الاستقلال	سكان العاصمة خارج القصبة	سكان غير العاصمين	المجموع
مطالب نفسية	14 %53,85	5 %100	5 %38,46	6 %16,22	1 %5,26	31 %31
مطالب اجتماعية	10 %38,46	0 %0	8 %61,54	21 %56,76	11 %57,89	50 %50
مطلب العمل و الرزق	2 %7,69	0 %0	0 %0	7 %18,92	0 %0	9 %9
البحث عن الصدقات	0 %0	0 %0	0 %0	3 %8,10	7 %36,85	10 %10
المجموع	26 %100	5 %100	13 %100	37 %100	19 %100	100 %100

ينسج لنا هذا الجدول الإحصائي علاقة مكان إقامة المبحوثين بمطالبهم المرجوة من خلال زيارتهم لضريح الثعالبي، حيث في الاتجاه الأول من الجدول يمثل المطالب النفسية أعلى نسبة في الباحثين عنها هم قدماء القصبة الذين بقوا فيها بنسبة كلية 100 % متبوعة أيضا بقدماء القصبة الذين رحلوا منها بنسبة 53.85 % ثم الزوار من السكان الجدد للقصبة بعد الاستقلال بنسبة 16.22 % الزوار من خارج العاصمة بنسبة 5.26 % ، أما الاتجاه الثاني من الجدول والمتمثل في المطالب الاجتماعية أعلى نسبة أعانا الجدول لزوار من سكان القصبة الجدد بنسبة 61.54% ثم الزوار من خارج العاصمة بنسبة 57.89 % يليها الزوار العاصميين من خارج القصبة بنسبة 56.76 % و أخيرا قدماء القصبة الذين

رحلوا عنها بنسبة 38.46 % الاتجاه الثالث من الجدول و الذي يمثل مطلب العمل و الرزق أعطانا نسبة 18.92 % للزوار الذين يسكنون العاصمة مقابل 7.62 % فقط لقدماء القصبة الذين رحلوا منها، الاتجاه الأخير و الذي يمثل مطلب البحث عن الصدقات أعطانا نسبة 36.85 % للزوار من خارج العاصمة و 8.10 % للزوار العاصمين .

جدول رقم 26: العلاقة بين الانتماء للأصل الجغرافي و سبب زيارة الضريح.

الاصل / سبب التمسك بالضريح	الريف		المدينة		المجموع	
تقليدنا العائلي المتوارث	0	% 0	43	%82.69	43	% 43
اكتسبناه بالتجربة	9	%18.75	7	% 13.46	16	% 16
عادة نزور الأولياء	39	%81.25	2	%3.85	41	% 41
المجموع	48	% 100	52	% 100	100	% 100

يمثل الجدول الإحصائي أعلاه العلاقة المنسوجة بين الانتماء للأصل الجغرافي وسبب التمسك بزيارة الضريح، في الاتجاه الأول والمتمثل في التمسك بالضريح بصفته تقليد عائلي متوارث أعطانا النسبة الأولى 82.69 % للزوار من أصل المدينة مقابل 0 % للزوار من الأصل الريفي، أما الاتجاه الثاني من الجدول و المتمثل في التمسك بالزيارة باعتبارها تجربة مكتسبة فتتقارب النسب حيث 18.57

% للمبحوثين من الأصل الريفي و 13.46 % للمبحوثين من أصل المدينة. تمثل الاتجاه الأخير من الجدول 81.25 % من المبحوثين ذو الأصل الريفي أجابوا بأنهم يتمسكون بزيارة الولي الثعالبي لأنهم عادة يزورون الأضرحة مقابل 3.85 % فقط من المبحوثين من أصل المدينة .

نستنتج من خلال تحليلنا للجدول الإحصائي وجود علاقة متينة بين الأصل و المنطقة و أسباب التمسك بظاهرة زيارة ضريح الثعالبي، حيث أن أغلب المبحوثين من أصل المدينة و هم في غالبيتهم من العاصمة تمسكوا بضريح الثعالبي لأنهم تربوا عليه حيث البيئة و قرب المكان و من جهة أخرى ممارسة هذا التقليد منذ القدم، بالنسبة للذين نزحوا و جاءوا إلى العاصمة من الأرياف و أماكن أخرى فهم لم يزوروا ضريح الثعالبي لاحتكاكهم بالعاصميين و إنما لأنهم عادة يزورون الأضرحة هنا يمكن القول بأن الريفيون محافظون و هم أكثر ميلا إلى الحفاظ على تقاليده أينما حلوا، و إذا ما كان التنقل إلى أريافهم لزيارة أوليائهم الأصل صعب عليهم فهم يزورون ضريح الثعالبي عوضا عنه.

جدول رقم 27: العلاقة بين الأصل الجغرافي و الأصل المرابط.

الأصل الجغرافي / الأصل المرابط	الريف		المدينة		المجموع	
مرابط	20	%41,67	8	%15,38	28	%28
غير مرابط	28	%58,33	44	%84,62	72	%72
المجموع	48	%100	52	%100	100	%100

يمثل الجدول الإحصائي أعلاه العلاقة بين الأصل الجغرافي و الأصل المرابط ، إذ سجل الجدول نسبة 41.67 % من المبحوثين ذو الأصل الريفي مرابطين مقابل إنخفاظ هذه النسبة عند الحضريين من المبحوثين إلى 15.38 %، أما بالنسبة إلى غير المرابطين هم بنسبة 84.62 % من الحضريين تليهم 58.33 % من ذو الأصل الريفي.

نستنتج من خلال هذه القراءة الإحصائية حقيقة تاريخية هي أن سكان العاصمة في غالبيتهم ليسوا بعاصمي الأصل و أن أغلبهم نزح إلى العاصمة إما بعد الثورة أو الاستقلال و إما أصولهم البعيدة من الريف، من خلال ملأنا لاستبيان الاستمارة كنا نعي بحقيقة هي أن أغلب المبحوثين لن يقروا جيدا بأصلهم لذا حاولنا استدراجهم بالحديث ، كما يتضح جليا و للعيان أن المرابط هو في الغالب ريفي لأن انتماءه للضريح الأصل فهو لا يستطيع أن ينكر جذوره لأنه مربوط روحيا بزيارته الضريح الأصل و إن كان يقيم في العاصمة، مثل مغربية مرابطة أصلها من واد الذهب " الساقية الحمراء"و على عكس غير المرابطين لم

يقروا بأصلهم الواضح ،كما لاحظنا أننا لم نجد ولو مفردة واحدة تقول بأن أصلها ثعالبي، ربما هي الإشارة إلى عدم صدق إجابة المبحوثين فيما يتعلق بالأصل.

جدول رقم 28: تأثير الأصل المرابط في تصور تحقق المطالب.

الأصل المرابطي / تحقق المطالب	مرابط		غير مرابط		المجموع	
كلها	28	%100	20	%27,78	48	%48
بعضها	0	%0	52	%72,22	52	%52
المجموع	28	%100	72	%100	100	%100

يبرز هذا الجدول الإحصائي علاقة الأصل المرابط بتحقق مطالب الزائر، نجد من المرابطين تحققت جميع مطالبهم التي تمنوها من قبل بنسبة 100 % مقابل 27.78 % فقط من غير المرابطين ممن تحققت جميع مطالبهم، في الاتجاه الثاني وجدنا 72.22 %من المبحوثين من غير المرابطين تحققت بعض مطالبهم.

نستنتج من خلال تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي أن جميع زوار الضريح تحققت مطالبهم، حيث لا يوجد زائر واحد لم ينل و لو بمطلب واحد من مجموع المبحوثين، و الاستنتاج الثاني هو تصريح المرابطين من المبحوثين بأن كل مطالبهم تحققت، وهو ربما تصور لتحقق مطامحهم و ربما تصورهم لرضا القوى الخفية التي تسكن أجسامهم وراء هذه الثقة و أن وساطة الولي بالنسبة لهم هي شيء مفروغ منه لاعتقادهم بأنهم محبوبين و مقربين له لدرجة أنهم إن دعوا بالأذى على أحد ما سرعان ما يستجيب لهم الله حسبهم بلغة العامة " لأن جدهم قادر" كما أنهم يتحدثون لغة أقرب إلى الخيال عن عالم خفي لدرجة اعتقادهم بأنهم سلاطين ، و ربما هي حيل لاستدراج العقول الضعيفة لممارسة وصفات سحرية مربحة وراء خرافات لا يصدقها عاقل.

جدول رقم 29 : العلاقة بين الأصل الجغرافي و التواصل وزيارة أضرحة أخرى.

الأصل / زيارة أضرحة أخرى	ريفي		حضري		المجموع	
نعم	34	%70.83	20	% 38.46	54	% 54
لا	14	% 29.17	32	% 61.54	46	% 64
المجموع	48	%100	52	% 100	100	% 100

يمثل هذا الجدول الإحصائي علاقة الانتماء للأصل الجغرافي بالتواصل مع أضرحة أخرى أعطانا الجدول في الاتجاه الأول نسبة 70.83 % من المبحوثين ذو الأصل الريفي يزورون أضرحة أخرى من غير ضريح الثعالبي مقابل نسبة أقل و هي 38.46 % من الحضريين، أما الاتجاه الثاني أعطانا نسبة 61.54 % من الحضريين لا يزورون أضرحة أخرى إضافة إلى 29.17 % من ذوي الأصل الريفي.

نستنتج من تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي وجود علاقة بين الانتماء للأصل الريفي و التواصل مع مختلف الأضرحة ، كثير من المبحوثين يتواصلون مع أضرحة أخرى ، لكن يتفوق في هذه الزيارة و في معرفة العديد من الأضرحة مع القيام بالوعدات فيها المبحوثين من أصل الريف ، وذلك لأنهم في حالة تواصل أيضا مع أقاربهم في الريف و لاكتسابهم أراض في أصلهم ، فالإنسان الريفي يتواصل دائما مع أصله[1] ، حسب تحليلنا لأجوبة السؤال رقم "25" حول أهم الأضرحة المفضلة للزيارة كانت الإجابة: سيدي لعموري بسيدي عيسى، سيدي مروان العلوي، سيدي لهواري، سيدي معمر، سيدي عبد القادر، سبغ مغارات، يما قوراية ، سيدي بنور وغيرهم.

(1) يرى عبد الرحمان ابن خلدون أ ن البدوي و متى دعاه الحال عاد إلى البداوة، أما الحضري لا يتشوق إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها ، راجع ابن خلدون و النزوح الريفي في الفصل الثالث.

جدول رقم 30: علاقة الحالة المادية للمبحوثين بمدة السكن في العاصمة.

الحالة المعيشية / فترة سكن العاصمة	مرتاح ماديا		دخل متوسط ومعيشة متوسطة		عسر الحال و معيشة مزرية		المجموع	
أصولنا عاصمية	2	%16.67	29	% 58	0	% 0	31	%38.27
قبل الاستقلال	0	% 0	11	% 22	4	%21.05	15	%18.52
بعد الاستقلال	10	%83.33	10	% 20	15	%78.95	35	%43.21
المجموع	12	%100	50	% 100	19	%100	81	% 100

يمثل الجدول الإحصائي أعلاه تأثير المستوى المعيشي أو الحالة المادية للمبحوثين القاطنين في العاصمة بمدة سكنهم فيها حيث أعطانا الاتجاه الأول من الجدول و المتمثل في المبحوثين ذوي الأصول العاصمية حيث أكبر نسبة فيهم تعيش معيشة متوسطة ب 58 % مقابل 16.67 % فقط منهم مرتاحون ماديا، و لا يوجد منهم من يعيش عيشة سيئة، أما الاتجاه الثاني و هم المبحوثون الذين سكنوا العاصمة قبل الاستقلال منهم من يعيش معيشة متوسطة بدخل متوسط قدروا ب22 % و من هم يعيشون حالة بؤس و معيشة مزرية تمثلوا بنسبة قدرت ب 21.05 %، أما الاتجاه الأخير وهم المبحوثين الذين جاءوا إلى العاصمة بعد الاستقلال بما فيهم حديثي العهد ، منهم 83.33 % يعيشون راحة ورخاء مادي مقابل 78.95 منهم يعانون من معيشة صعبة ومزرية، في حين 20 % منهم وضعهم و دخلهم المادي متوسط.

نستنتج من خلال تحليل هذا الجدول الإحصائي أن هناك علاقة متذبذبة بين الحالة المعيشية بمدة سكن أو الإقامة في العاصمة و العكس حيث تتدخل فيها عدة مؤشرات، فالعاصميين في الأصل و نخص بالذكر هنا قدماء القصبة سواء بقوا فيها أو رحلوا منها حالتهم المادية متوسطة و ذلك لأن معظمهم رحلوا إلى أحياء كانت قبل الاستقلال أحياء أوربية اليوم أصبحت شعبية كباب الواد في الوقت الذي ضيع معظمهم بل تخلوا عن الحرف التي كانوا يمارسونها، في حين أن الريفين [1]الذين نزحوا من الأرياف وقت

---

(1) يرى عبد الرحمان ابن خلدون أن غاية البدو هي السعي في سبيل الوصول إلى التمدن، أنظر: عبد الرحمان ابن خلدون:**مقدمة ابن خلدون**، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004، ص 213.

الثورة و تركوا الريف بسبب الأوضاع الأمنية حالتهم اليوم متوسطة أو مزرية بسبب ربما عدم وجود السكن اللائق خاصة من قطنوا منهم حي القصبة أو سوسطارة أو الأحياء القصديرية. أما الذين نزحوا للعاصمة بعد الاستقلال فهم نوعان: النوع الأول من يملك الخيرات كما يقول ابن خلدون " للبدوا خيرات أكثر من الحضر "[1].

و صنف حديث العهد بالمادة و هو ما يطلق عليهم اليوم في لغة العامة "بالبقارة" نظرا لكثرة مالهم و الذي في الغالب الريفيون الذين يقصدون العاصمة مع كثرة ثروتهم. أما صنف آخر و هم المحتاجون و الفقراء و معسوري الحال هم الذين تركوا أريافهم و جاءوا للعاصمة أين لا يملكون لا إمكانيات السكن

فيها و لا ذهنية تليق بالعيش في العاصمة، و هو ما يفسر أن العواصم العربية أشباه أرياف، أما الظاهرة الأخيرة التي أصبحت تعرفها وتعاني منها القصبة الجزائرية و خاصة مع الترميمات التي قامت بها وزارة الثقافة بالتعاون مع اليونيسيف في ترميم القصبة بعد إخلاء سكان بعض أحياءها و خاصة القصبة السفلى نزح الباعة المتواجدون على أرصفة جامع اليهود و ساحة الشهداء إليها وأحضروا أهاليهم من مدن أخرى خارج العاصمة .

(1) يقول عبد الرحمان ابن خلدون عن البدوا إذا ما فاقت حاجاتهم الغنى توسعت بيوتهم و اختطاط المدن و الأمصار للتحضر فتجيء عوائد الترف و استجادة المطابخ و انتقاء الملابس الفاخرة ، فيتخذون القصور و المنازل و هؤلاء هم الحضر و معناه الحاضرون أهل الأمصار و البلدان. راجع ابن خلدون والنزوح الريفي، الفصل الثالث.

جدول رقم 31: تأثير السكن في القصبة الجزائرية على التواصل مع الجيران من سكان القصبة.

الفئة / التواصل مع الجيران في القصبة	قدماء القصبة الذين رحلوا منها		قدماء القصبة الذين بقوا فيها		الجدد فيها بعد الاستقلال		المجموع	
نعم	8	%30.77	0	% 0	4	%30.77	12	%27.27
لا	18	%69.23	5	% 100	9	%60.23	32	% 72.73
المجموع	26	% 100	5	% 100	13	%100	44	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي تأثير مكان إقامة المبحوثين الذين لهم علاقة بالقصبة الجزائرية على علاقتهم بالجيران. في الاتجاه العام بنفس النسبة يتواصل كل من المبحوثين من قدماء القصبة الذين رحلوا منها و الجدد فيها بعد الاستقلال بنسبة 33.77 %، أما الاتجاه الثاني من الجدول وجدنا أن 100 % من القدماء الذين مازالوا في القصبة لا يتواصلون مع الجيران وتليهم 69.23 % من القدماء الذين رحلوا أيضا عن القصبة الجزائرية و أخيرا 60.23 % من المبحوثين الذين سكنوا القصبة بعد الاستقلال هم أيضا لا يتواصلون مع جيرانهم.

من خلال قراءتنا الإحصائية لهذا الجدول يمكن استنتاج تحليل سوسيولوجي حول نمط العلاقة التي تربط سكان حي القصبة حاليا، حيث أن الحياة المشتركة التي كانت تميز سكان القصبة في السابق قد اختفت و ذلك بتفكك الدويرات المشتركة و رحيل أغلب قدماءها و انهيار المنازل و هو ما انعكس أيضا على الطقوس العائلية و الجيرة التي كانت تمارس في ضريح الثعالبي كقعدات النسوة من جارات و قريبات وغيرها، حيث انغلق قدماء القصبة على بعضهم و لم يدمجوا من قطنوها بعد أسلافهم في عاداتهم و تقاليدهم لأن ثقافة الجدد لم تهيئيهم للسكن في هكذا مكان و بالتالي ضاعت معالم و جماليات القصبة،

إن النازح الجديد إلى قصبة الجزائر لم غير مِهل ثقافي للعيش في هكذا وسط حضري *على عكس الذين غادروا القصبة إلى أحياء أخرى يربطهم الحنين دائما لها فيحاولون التواصل في المكان المشترك و هو ضريح الثعالبي أين تواعدون دائما حتى أن إحدى الزائرات في الضريح أخبرتني أنهم قدماء القصبة كثيرات ما يتواعدون مع جيرانهم القدماء بالالتقاء في الحمامات على غرار حمام سيدهم و حمام السبانيولي.

تخضع عملية بناء العلاقات الاجتماعية في وسط المدينة نتيجة التغير المستمر الذي مس الفعل الاجتماعي المنطلق من معايير

* مغايرة لمعايير الأهلية و المحلية التقليدية. راجع الفصل الثالث النازح الاجتماعي و التحضر

الاستنتاج الجزئي للفرضية الثانية:

بعد تحليلنا للجداول الإحصائية الخاصة بالفرضية الثانية و التي تتمثل فيما يلي: " يعتبر عاملا الحراك الجغرافي و التحضر سببا في تجدد واستمرار الحاجة إلى زيارة ضريح الثعالبي" نستنتج مايلي:

إن من زوار الضريح من يأتي من خارج العاصمة و هنا الجنس غير مهم فرغم المشقة تتنقل النساء لممارسة طقوسهن التبركية في ضريح الثعالبي شأنها شأن الرجل، العلاقة بين الزائر و الولي الثعالبي هي علاقة تفاعلية لا تخضع لقانون المسافة إذ أن الزائرون من خارج العاصمة أغلبهم يزورون الضريح باستمرار و هذا ما حللناه في الجدول رقم "23"، تتعدد انتماءات المبحوثين الحضرية حسب ضريح الثعالبي و الذين لهم علاقة سابقة أو حالية بفضاء القصبة الجزائرية، كل واحد و حاجاته في زيارة ضريح الولي الثعالبي وهذا ما استقريناه في الجدول رقم "25" إذا: قدماء القصبة يزورون لاحتياجاتهم النفسية كالطمأنينة و البركة، أما القدماء الذين رحلوا عنها يبحثون عن إحياء تقاليدهم التي تربوا عنها و مازالوا يتبركون في ذريتهم و أحفادهم على عكس الذين نزحوا إلى القصبة الجزائرية فيبحث الدخلاء الجدد إلى القصبة عن محل لهم فيحتمون برمز القصبة و يتبركون بالثعالبي من أجل الاستقرار الاجتماعي، هناك العديد من الدراويش و المحتاجين من يقصدون الضريح حتى من خارج العاصمة لطلب الصدقات في ضريح الثعالبي.

يحافظ الريفيون على تقاليدهم أينما حلوا يحي الريفي تقليد زيارة الأضرحة الأصل من خلال زيارة ضريح العاصمة الثعالبي. مثله مثل العاصمي الذي يمارس تقليده و عادته في زيارة ضريح حيه.

إن زوار ضريح الثعالبي من الأصل الريفي جزء كبير منهم مرابطون ينتمون إلى أعراف أولياء أخرى حيث يعتقد المرابط بحاجته الدائمة لإرضاء الأرواح التي تسكنه عن طريق زيارته الدائمة للضريح. وفي الوقت ذاته يؤمنون بتحقق جميع مطالبهم و بأن وعدتهم مقبولة دائما من الولي حسب الجدولين 27و 28، و الزوار ذو الأصل الريفي كثيرا ما يتنقلون إلى أضرحة أخرى طلبا لبركة أولياءهم.

إن الحراك الجغرافي الذي حصل في المجتمع مدينة الجزائر يمكن تلخيصه في نقطتين : الحراك أو انتقال الأول لسكان القصبة بعد الاستقلال إلى مساكن المعمرين في الأحياء الأوروبية باب الواد الأبيار وغيرها، جلب حراك ثاني وهو انتقال سكان الريف إلى القصبة الجزائرية أو البيوت القصديرية و هو ما يعرف"

بالنزوح الريفي".مقابل جمود و بقاء قلة من الذين يملكون منازلهم الرائعة في القصبة.هذا الحراك جاء لفوضوية الوضع بعد الاستقلال و كذا ضياع معالم القصبة ، وهو ما يعكس الحالة المعيشية المتردية لسكان القصبة، أما الحراك الثالث:حراك الباعة و المتجولون إلى القصبة بعد ترحيل جزء من سكانها.هذا الحراك و المقرون بالنزوح الريفي يجعل من ضريح الثعالبي قبلة لعديد الاحتياجات.و انعكس حتى في كيفية التواصل داخلها ففي الوقت الذي يبكي فيه قدماء القصبة الذين لم يتقبلوا مالت إليه قصبتهم و انغلقوا على أنفسهم، يحاول قدماءها الذين رحلوا منها التواصل مع القدماء في لقاءهم في ضريح الثعالبي و المقبرة و الحمامات،كما يحاول القاطنين الجدد فيها التمثل برموزها من خلال زيارة ضريح وبركة الحي.

المبحث الثالث: تحليل الفرضية الثالثة و استنتاجها الجزئي.

جدول رقم 32: تأثير نمط الأسرة التي تربى فيها المبحوث على تقديم الوعدات في ضريح الثعالبي.

نمط الأسرة / تقديم الوعدات	ممتدة		نووية		المجموع	
نعم	43	%75.44	15	%34.88	58	% 58
لا	14	%24.56	28	%65.12	42	% 42
المجموع	57	% 100	43	% 100	100	%100

يبرز هذا الجدول الإحصائي تأثير نمط الأسرة التي تربى فيها المبحوث على تقديمه الوعدات لضريح الثعالبي، في الاتجاه الأول يعطينا نسبة 75.44 % من المبحوثين تربوا في الأسرة الممتدة قدموا وعدة في ضريح الثعالبي مقابل 43.88 % من الذين أسرهم نووية قدموا أيضا وعدات، أما الاتجاه الثاني من الجدول و المتمثل في الذين لم يقدموا وعدات أكبر نسبة هم المبحوثون الذين ينتمون لأسر مركبة أي نووية بنسبة 65.12 % في حين 24.56 % فقط من المبوحيثين الذين تربوا في الأسر الممتدة.

من خلال القراءة الإحصائية لهذا الجدول يتضح لنا تأثير النمط الأسري الذي تربى فيه المبحوثين في تقربهم إلى الولي بما يعرف " الوعدة"حيث كما هو معلوم أن أغلب الأسر الجزائرية كانت ممتدة خاصة في الفترة الاستعمارية ، حيث كان للحفاظ على العادات و التقاليد دور كبير في لم شمل العائلة و كانت أفراد العائلة الممتدة تتشارك في تحضير الوعدة للتقرب إلى الولي من أجل نيل البركة لتزويج فلان أو قطع رباط فلان و إنجاب فلانة، و هو ما يفسر أن معظم المبحوثين الذين تربوا في عائلات ممتدة حافظوا على ممارساتهم و منها الوعدة، في حين أن الذين لم ينشئوا على هكذا تقاليد قلما يمارسون الطقوس التقليدية كالتقرب إلى الولي بالوعدة.

جدول رقم "33": تأثير درجة تحرر أسر المبحوثين بالنشأة منذ الصغر على زيارة الأضرحة.

درجة تحرر الأسر / النشأة على الزيارة	متحررة إلى حد ما		عادية		متشددة في التربية		المجموع	
نعم	5	%31.25	43	%82.69	11	%34.37	59	% 59
لا	11	%68.75	9	%17.31	21	%65.63	41	% 41
المجموع	16	%100	52	%100	32	%100	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي تأثير درجة تحرر عائلات المبحوثين في عملية نشأتهم على زيارة ضريح الثعالبي، في الاتجاه الأول و المتمثل في المبحوثين الذين نشئوا على زيارة الأضرحة منذ صغرهم هم بدرجة كبيرة من الأسر العادية ب82.69% ثم الأسر المتشددة ب 34.37% تليهم المبحوثين من الأسر المتحررة نسبيا ب 31.25% ، أما الاتجاه الثاني من الجدول و المتمثل في المبحوثين الذين لم يزوروا ضريح الثعالبي منذ صغرهم و هم ممثلون بكثرة في الذين ينتمون إلى الأسرة المتحررة نوعا ما بنسبة 68.75% ثم الذين ينتمون إلى الأسر المتشددة ب 65.63% و أخيرا 17.31 % للذين ربوا في الأسر العادية.

نستنتج من تحليلنا لهذا الجدول الإحصائي تأثير نوع تربية أسر المبحوثين على تربيتهم على زيارة الأضرحة منذ الصغر، حيث وجدنا أن الأسر المعتدلة في التربية بمعنى التي لاهي متحررة و لاهي متشددة استطاعت أن تغرس قيمها في تربية أبناءها على موروثاتها وممارساتها ، على عكس الأسر جد محافظة لم تتمسك بنمط ممارساتها بسبب انغلاقها على نفسها حيث لم تتح لأفرادها بالتعلم و بالتالي قللت من فرص الاحتكاك، شأنها شأن الأسر التي اتخذت طريق الانفتاح فتحررت نسبيا و نوعا ما لأنها لا تستطيع التخلي عن رواسبها الثقافية الشرقية إلا أنها في فترة بداية الاستقلال أخذت منهج التحرر و بالتالي لم تولي أهمية لتربية أبناءها على هكذا ممارسات.

جدول رقم 34: العلاقة بين شكل الأسرة وكيفية الرفقة في زيارة الضريح.

شكل الأسرة / الرفقة في الزيارة	ممتدة		نووية		المجموع	
الوالدين	6	%14.29	12	%70.59	18	%30.51
الجدين	31	%73.81	2	%11.76	33	%55.93
من غير ذلك	5	%11.90	3	%17.65	8	%13.56
المجموع	42	% 100	17	%100	59	% 100

يقيس هذا الجدول الإحصائي العلاقة بين نمط و شكل الأسرة بكيفية الرفقة في زيارة الضريح، حيث يعطينا الاتجاه الأول و المتمثل في الزيارة رفقة الوالدين أعلى نسبة للزوار الذين تربوا في أسر نووية ب 70.59% مقابل 14.29% لذو الأسر الممتدة، أما الاتجاه الثاني أعطانا نسبة 73.81% لذو العائلات الممتدة كانوا يزورون برفقة الأجداد و 11.76% من المبحوثين الذين تربوا في أسر نووية كانوا يزورون مع أجدادهم، في الاتجاه الأخير أعطانا الجدول 17.65% من المبحوثين من أسر نووية كانوا يزورون مع أفراد أسرهم من غير الجدين أو الأبوين بنسبة مقابل 11.90% للذين تربوا في أسر ممتدة.

نستنتج من قراءتنا للجدول الإحصائي أعلاه وجود علاقة بين شكل الأسرة التي تربى فيها المبحوث ومع من كان يزور الضريح في صغره حيث أن طبيعة الأسر الممتدة تفرض المشاركة الجامعية في تربية الطفل وتنشئته على التقاليد المتوارثة، وهذه المهمة توكل عادة لكبار السن كالجدين و من ثم الأبوين أو الأعمام و غيرهم فالطفل الذي نشأ مع عائلة الأب أي الممتدة حتما يزور الضريح رفقة جديه على عكس الطفل الذي كبر في أسرة صغيرة مركبة و نووية يتنقل إلى الضريح ليزوره رفقة والديه، و إن أمكن قد يزور مع الأخوال أو الأعمام أو حتى الجيران.

جدول رقم 35: العلاقة مابين المستوى الدراسي للمبحوث و كيفية تلقنه قداسة الضريح.

المستوى التعليمي / تلقن قداسة الضريح	لم يدرس	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
لتربية العائلية المحافظ	20 %	24 %75	8 %100	4 %33.33	15 %53.57	71 %71
قناعة شخصية	0 %0	8 %25	0 %0	8 %66.67	13 %46.43	29 %29
المجموع	20 %100	32 %100	8 % 100	12 %100	28 %100	100 %100

يرصد هذا الجدول الإحصائي العلاقة بين المستوى التعليمي للمبحوثين وكيفية تلقنهم قداسة زيارة الولي الثعالبي في الاتجاه الأول و المتمثل في التقلد بالتربية العائلية المحافظة على التقاليد أعطانا النسب التالية: 100% لكل من أصحاب المستوى المتوسط و الذين لم يدرسوا يليهم ذو المستوى الابتدائي ب 75% ثم الجامعي ب53.57% و أخيرا الثانوي ب33.33%، أما الاتجاه الثاني و المتمثل في الذين زاروا ضريح الثعالبي من قناعاتهم الخاصة لا من تربيتهم على ذلك أعطانا القياس نسبة 66.67% لذوي المستوى الثانوي متبوعا ب 46.43% للجامعين و 25% لأصحاب المستوى الابتدائي مقابل 0 % لكل من ذوي المستوى المتوسط و غير المتمدرسين.

نستنتج من خلال قراءتنا الإحصائية للجدول أعلاه أن انعكاس المستوى التعليمي على ذهنيات الزوار و اعتقاداتهم و كذا تجربتهم الشخصية ، حيث أن المتعلمين من ثانويين وجامعين يرتبطون بزيارة ضريح الثعالبي لقناعاتهم الشخصية و تجاربهم الخاصة حيث نشئوا و اكتسبوا من خلال تنشئتهم على الطبيعة الإنسانية التي لا تولد معهم ولكنها تنمو من خلال الموقف عندما يشاركون الآخرين تجارب الحياة ، على عكس غالبية غير متعلمين فهم يزورون لأنهم تربوا على تقليد الزيارة وفق قواعد عائلية محافظة فهم دائما يتمثلون للمعايير والقيم التي تحكمهم و تربوا عليها.

جدول رقم 36: العلاقة بين مكان إقامة المبحوثين و نشأتهم على الأساطير المحكية عن كرامة الولي الثعالبي.

الانتماء / النشأة على الأساطير	قدماء القصبة الراحلين عنها	قدماء القصبة الباقين فيها	سكان القصبة بعد الاستقلال	سكان العاصمة خارج القصبة	سكان غير العاصمين	المجموع
نعم	26	5 %100	2 %15,39	2 %5,41	0 %0	35 %35
لا	0	0 %0	11 %84,61	35 %94,59	19 %100	65 %65
المجموع	26	5 %100	13 %100	37 %100	19 %100	100 %100

يمثل هذا الجدول الإحصائي علاقة مكان إقامة المبحوثين بنشأتهم على أساطير تحاكي كرامة الثعالبي، حيث أن في الاتجاه الأول يرصد لنا الجدول الذين تربوا على أساطير و حكايات عن كرامة الثعالبي حيث 100 % لكل من قدماء القصبة سواء بقوا فيها أو رحلوا عنها مقابل 15.39 % فقط من زوار سكان القصبة بعد الاستقلال و 5.41 % فقط لزوار العاصمة من غير القصبة، أما الاتجاه الثاني و المتمثل في عدم النشأة على هذه الأساطير أعطانا نسبة 100% للزوار من خارج العاصمة لم يسمعوا بهذه الأساطير، متبوعين بالزوار من سكان العاصمة بنسبة94.59 % و كذا84.61 % من النازحين الجدد للقصبة الجزائرية.

نستنتج من تحليلنا لهذا الجدول علاقة بين النشأة في فضاء ضريح الثعالبي و تلقي الأساطير التي تروي كراماته المتعددة، حيث أن القصباجية من زوار الضريح سواء موجودين في القصبة أو رحلوا عنها تربوا على أساطير تحكي كرامة الولي الثعالبي على لسان أجدادهم و لازالوا يرددونها و هي سر تمسكهم ببركة الشيخ الثعالبي، فيقولون " نحن أولاد و أحفاد الثعالبي، حجره لنا ستر و عافية" فالتنشئة التقليدية التي تربوا عليها مازالوا إلى الآن يربون أحفادهم عليها خاصة فيما يتعلق بنقل التراث المحكي من أساطير اثنولوجية قد لا تصدق لدى العامة من الناس، كما أن الذين لا تمتهم أي صلة بفضاء القصبة بمعنى فضاء الضريح أيضا لم يرددوا لنا أي أسطورة تتحدث عن كرامات[1] الشيخ الثعالبي المنقولة عنه فتربيتهم لم تخضع هكذا معايير بل يحفظون أساطير أجدادهم في الريف الولي الفلاني و الفلاني.

1 يرى في هذا عبد الرحمان بوزيدة أنه لا بد أن نفرق بين الخرافة و الأسطورة و الكرامة، حيث تروي الكرامة فعلا خارقا لأحد أولياء الله الصالحين كما يعتقد، أنظر: عبد الرحمان بوزيدة: **قاموس الأساطير الجزائرية**، المركز الوطني في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، منشورات CRASC، 2000، ، ص 15.

جدول رقم37: علاقة مضامين التربية بتصور استمرار و تواصل ظاهرة زيارة الأضرحة.

مضامين التربية / تصور الحفاظ على الظاهرة	تربية على العادات و التقاليد		تربية حديثة		المجموع	
الفضل للتربية	30	%49.18	12	%30.77	42	%42
الفضل للدين	31	%50.82	27	%69.23	58	%58
المجموع	61	%100	39	%100	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي نوعية التربية التي تلقاها المبحوث على تصوراته حول الحفاظ على ظاهرة زيارة الأضرحة حيث يتمثل الاتجاه الأول من الجدول في تصور أن استمرار المحافظة على ظاهرة زيارة الأضرحة يعود في الأساس إلى فضل التربية حيث أجابنا على ذلك 49.18 % من المبحوثين الذين تربوا تربية تقليدية في مقابل 30.77 % من المبحوثين الذين تربوا تربية حديثة، أما الاتجاه الثاني و المتمثل في تصور استمرار ظاهرة زيارة الأضرحة بفضل التمسك بالدين حيث أجابنا 69.23 % من المبحوثين الذين تربوا تربية حديثة و بنسبة أقل 50.82 % من المبحوثين الذين تربوا تربية تقليدية.

نستنتج من قراءتنا الإحصائية لهذا الجدول تكميم علاقة نوعية التربية التي تلقاها المبحوثين وتصوراتهم حول كيفية استمرار و تواصل ظاهرة زيارة ضريح الثعالبي حيث يعتقد الذين تربوا تربية تقليدية مبنية على احترام العادات و التقاليد و تطبيق العرف الاجتماعي و معايره في المنطقة التي نشئوا فيها سواء كانت القصبة الجزائرية أو الريف أو غيره.على عكس من تربو تربية حديثة لا تعير للتقاليد و العادات أهمية كبيرة ينسبون استمرار الناس في زيارة أضرحتهم لحاجتهم للتمسك بالدين ، وحسبهم" يعد هذا التدين الشعبي أهم من الحفاظ على التقاليد، و منهم من يتحجج بقوله أن مكانة الأولياء و الصالحين مقربة من الله عز وجل.

جدول رقم38: تأثير الحالة الاجتماعية للمبحوثين من غير العزاب على إحضار أبناءهم لزيارة ضريح الثعالبي.

الحالة الاجتماعية / إحضار الأبناء للزيارة	متزوج		مطلق		أرمل		المجموع	
نعم	10	%62.5	12	%60	14	%87.5	36	%69.23
لا	6	%37.5	8	%40	2	%12.5	16	%30.77
المجموع	16	%100	20	%100	16	%100	52	%100

يمثل الجدول الإحصائي الحالة الاجتماعية للمبحوثين الذين لديهم أبناء على إحضارهم أبنائهم إلى ضريح الثعالبي حيث في الاتجاه الأول و المتمثل في الإجابة بنعم " نحضر أبناءنا معنا إلى الضريح" تفوق في ذلك الأرامل بنسبة 87.5 % متبوعين بالمتزوجين بنسبة62.5 % والمطلقون بنسبة أقل وهي 60% ، أما الاتجاه الثاني و المتمثل في الذين أجابوا بلا في مقدمتهم المطلقون بنسبة 40 % يليهم المتزوجون بنسبة 37.5 % و في الترتيب الأخير الأرامل بنسبة 12.5% .

من الواضح أن القراءة الإحصائية لهذا الجدول يمكن تأويلها سوسيولوجيا بوجود علاقة بين الحالة الاجتماعية للمبحوث وإحضاره من عدم لأطفاله للزيارة معه، حيث من الواضح أن الحالة التي يعيشها الأرامل خاصة من النساء كثيرا ما تدفعهم للاحتماء بعرف الولي ووفقا للمعادلة ذاتها ما تدفعهم لإحضار أطفالهن لنيل بركة الولي الثعالبي، و ذلك لصلاح الحال و النجاح في الدراسة أو البحث عن صدقة المحسنين بالنسبة للمحتاجات، وكذلك تربية أطفالهن أو أطفالهم . بالنسبة للرجال . على تقاليدهم و عادات الأجداد، أما حال عدم الاستقرار التي يعيشها أطفال الأولياء المطلقون تصعب من تواصلهم مع الأب الزائر أو الأم الزائرة عن طريق زيارة الضريح خاصة في حالة الحضانة الموكلة إلى طرف منهما، بالنسبة للمتزوجين المستقرين الذين يزورون الضريح فهم يحضون باستقرار اجتماعي و نفسي يجعلهم يربون أبنائهم على التقاليد دون إعطاء أهمية لأولويات أخرى.

جدول رقم 39: تأثير جنس المبحوثين على تعرضهم إلى انتقادات بسبب زيارتهم للضريح.

الجنس / التعرض للانتقادات	ذكر		أنثى		المجموع	
نعم	9	%37.5	42	%55.26	51	%51
لا	15	%62.5	34	%44.74	49	%49
المجموع	24	%100	76	%100	100	%100

يمثل هذا الجدول الإحصائي تأثير جنس المبحوثين على تعرضهم لانتقادات بسبب زيارتهم للضريح حيث الجدول في الاتجاه الأول تعرض الإناث للانتقادات أكثر من الذكور بنسبة 55.26 % مقابل 37.5 % للذكور، أما الاتجاه الثاني من الجدول فالعكس لا يتعرض الرجال إلى الانتقادات بنسبة كبيرة 62.5 % في حين 44.74 % من النساء لا يتعرضن للانتقادات.

نستنتج من قراءتنا الإحصائية لهذا الجدول أن جنس المبحوث يلعب دورا في التعرض للانتقادات حول موضوع زيارته للضريح، و السبب تراكمات الثقافة الذكورية التي تنسب كل الممارسات المشينة للمرأة كمثال قصدها الضريح للبحث عن مشعوذات و حاجتها لملأ الفراغ وبافتعالها المشاكل داخل الضريح ، و من جهة أخرى الواقع المعاش يفرض تصورات سلبية لزيارة المرأة للضريح بحيث أنها كثيرا ما تجلب الشكوك نحوها، وهذه نظرة تعكس التربية التقليدية التي تبجل جنس الذكر حيث لا يتعرض الرجل الذي يزور الضريح إلى كثرة الانتقاد خاصة إذ كان لا يصرح بزيارته علنا.

جدول رقم 40: علاقة جنس المبحوث بنوعية من انتقده في زيارة ضريح الثعالبي

الجنس	ذكر		أنثى		المجموع	
الأقارب و الجيران	2	%22.22	9	%21.43	11	%21.57
زملاء العمل أو الدراسة	7	%77.78	12	%28.57	19	%37.25
العامة في الشارع	0	%0	21	%50	21	%41.18
المجموع	9	%100	42	%100	51	%100

يمثل الجدول الإحصائي أعلاه العلاقة النوعية بين جنس المبحوث و من ينتقده في ممارسته لظاهرة زيارة ضريح الثعالبي، في الاتجاه الأول وهو" الناقدين من الأقارب و الجيران" تتقارب النسب حيث 22.22% موجهة للذكور و 21.43 موجهة للإناث ، أما الاتجاه الثاني و المتمثل " الناقدين من زملاء العمل أو الدراسة" حيث توجه هذه الانتقادات بشدة للرجال بنسبة 77.78% مقابل 28.57% للإناث أما الاتجاه الثالث و المتمثل في " الانتقاد من العامة في الشارع" يوجه خصيصا وفقط لعنصر النساء بنسبة 50 %.

نستنتج من تحليلنا لهذا الجدول وجود علاقة بين جنس الزائر و تعرضه لانتقادات متعددة ، حيث كثيرا ما تتعرض زائرات في شارع بن شنب إلى تلميحات و انتقادات الشباب بأن هذه الظاهرة غير محببة لدى الكثير باعتبارها حرمة قبر تشوهه المرأة بسلوكياتها الغريبة هذا ما سمعناه على لسان بعض المبحوثات في حين لا يوجد من يتجرأ على تقديم هكذا انتقاد أو نصيحة لعنصر الرجل، و الذي بدوره يتفادى بعض زملاء العمل عند معارضتهم له في النقاش حول " اعتبار أضرحة الجزائر تاريخها و حضارتها لذا يجب التمسك بشخصيتنا دون إهمال تقاليدنا" أما القليل من الأقارب و الجيران من ينتقد الجنسين معا في زيارتهم للأضرحة و السبب واضح لأن ربما غالبية العائلة تزور بالتقليد أو المحاكاة و ربما الجيران نفسهم أيضا.

جدول رقم 41: علاقة النشأة المبكرة على الزيارة بالزيارة الجماعية.

أزور منذ الصغر / كيف أزور	نعم		لا		المجموع	
بمفردي	21	%35.59	28	%68.29	49	%49
بمعية	38	%64.41	13	%31.71	51	%51
المجموع	59	% 100	41	%100	100	%100

يمثل الجدول علاقة نشأة المبحوثين منذ الصغر على زيارة ضريح الثعالبي و كيفية الزيارة بمعية أو مفردة، حيث يمثل الاتجاه الأول من الجدول زيارة المبحوثين بمفردهم حيث يعطينا تفوق الذين لم يتربوا على الزيارة في صغرهم بنسبة 68.29 % في حين35.59 % للذين نشئوا على الزيارة منذ صغرهم، أما الاتجاه الثاني و المتمثل في الزيارة بمعية أحد تفوق فيها المبحوثين الذين تربوا منذ صغرهم على زيارة الأضرحة بنسبة 64.41 % في حين تنخفض النسبة إلى 31.71 % لدى الذين لم يتربوا منذ صغرهم على زيارة الأضرحة.

نستنتج من قراءتنا الإحصائية لهذا الجدول وجود علاقة بين تنشئة الصغار على زيارة الأضرحة و تمسكهم بالزيارة الجماعية، إذ يعد تقليد زيارة الضريح الثعالبي بين القريبات و الجارات من الممارسات التي كانت تمارسها النساء القصباجيات قديما، و استمرارها إلى يومنا هذا يعود إلى التنشئة التقليدية التي ربطت الصغير في بداياته بممارسة طقوس جماعية في ضريح الثعالبي حيث بقوا على ارتباط بما يسمى ثقافة الأجداد فنرى الأخوات، الأم وابنتها، الكنة و حماتها، العمة و بنات إخوتها وهكذا، عكس الذين نشئوا على التنشئة الحديثة لم تعطهم هذه القيم و المعايير حيث لم يتعودوا على الزيارة إلا حديثا أي بالاحتكاك مع الآخرين و زيارتهم الفردية تعني أن أفراد أسرهم أو صديقاتهم و أقاربهم و حتى جيرانهم لا يزورون الضريح.

الاستنتاج الجزئي للفرضية الثالثة :

بعد تحليلنا للجداول الإحصائية الخاصة بالفرضية الثانية و التي تتمثل فيما يلي:

" تلعب التنشئة الاجتماعية على التقاليد دورا مهما في تمرير ظاهرة زيارة الأضرحة و الحفاظ عليها"

نستنتج مايلي:

حسب تحليلنا للجدول رقم "32" وجدنا أنه يلعب شكل الأسر التي تربى فيها المبحوثين دورا هاما في تقربهم إلى الولي الثعالبي عن طريق تقديم الوعدة حيث تمرر العائلة الممتدة طقوسها وممارساتها الجماعية عن طريق تنشئة أطفالها على التقاليد، و الوعدة مثل " الإطعام في يوم الجمعة" مثال عن ذلك، على عكس الأسرة النووية التي اختلفت فيها الأدوار و مكانة المرأة لم تلقن أطفالها هكذا ممارسات بل اكتفت بتعليمهم فقط و هي التربية الحديثة. أما من تحليلنا للجدول رقم "33" الأسرة المعتدلة هي الأسرة المحافظة التي استطاعت أن تمرر تقاليدها لأبنائها على عكس المتشددة المنغلقة على ذاتها أو المتحررة عن العرف الاجتماعي و العادات و التقاليد. إن التربية التقليدية التي نشأ عليها زوار ضريح الثعالبي في أسرهم الممتدة في الصغر جعلتهم يزورون ضريح الثعالبي رفقة الجدين أو الأعمام أو غيرهم، على عكس الذين تربوا في أسر مركبة "نووية" لم تتح لهم هكذا فرصة للزيارة يمكن القول بأن العائلة الممتدة تفرض سلطة على جميع أفرادها، ومن صلاحياتها تنشئة و تربية أبناءها و أحفادها منذ الصغر على العرف الاجتماعي الخاص بها السائد في المنطقة. هناك علاقة بين المستوى التعليمي لزوار ضريح الثعالبي و تصوراتهم حول أسباب استمرار و تواصل ظاهرة زيارة الأضرحة، للمتعلمين طرحهم الخاص حول استمرار زيارة ظاهرة الأضرحة رغم التغير الاجتماعي، و هذا لاعتقاداتهم النابعة من قناعاتهم الشخصية و ليس بسبب تربيتهم على التقاليد.

تنعكس البيئة الحضرية و التواجد في فضاء القصبة الجزائرية حيث تلقى القصباجية تربية فريدة من نوعها أعطى القصباجيون بعدا تربويا لأسطورة الثعالبي في تنشئتهم لأبنائهم ، لأنهم بدورهم مررت لهم.

كما أن هناك اختلاف عميق بين التربية التقليدية المبنية على التقاليد و التربية الحديثة الملغية أو المهمشة للتقاليد انعكس على تصور بقاء ظاهرة زيارة الأضرحة رغم التغيرات التي تحيط بها ، حيث يرجع التقليديون الفضل إلى التربية المحافظة أما الحديثين و العصريون يعتقدون بأن التمسك بالتدين الشعبي وراء ذلك.

يتعرض زوار الأضرحة إلى انتقادات من غير الممارسين للظاهرة ولكن: تتعرض المرأة الزائرة لضريح الثعالبي أكثر إلى انتقادات يومية من قبل شباب شارع بن شنب الذين يحاولون نصحها بالابتعاد عن ممارسات، في مقابل يتفادى الرجل زملاء العمل في هكذا نقاشات تمسكا بعادات أجداده.

الاستنتاج العام.

من خلال تحليلنا للجدول الإحصائي رقم 17 و ربطه بنتائج الجدولين 14 و15 استنتجنا أن الوعدة هي الممارسة الوحيدة التي بقيت تمارس في ضريح الثعالبي على غرار ممارسات أخرى كالحضرة و النشرة و الزردة و طقوس الختان و الزواج، و هذا راجع للقيمة المادية و الروحية التي يحتاج الزائر للتبرك بها للولي الصالح، و بذلك في تعكس مطالب اجتماعية (الستر و الزواج و الاستقرار العائلي والتوازن الاجتماعي والتضامن صلاح الحال و العلاقات الاجتماعية) وحاجات نفسية (الشعور بالأمن و الاطمئنان النفسي، التحرر من التعبئة الاجتماعية التمسك بالقيم الموروثة) و حاجات أخرى كالتبرك من أجل لصحة و الرزق ، إن هذه الحاجات و المطالب تختلف وفق معايير الجنس و السن و المستوى التعليمي و المعيشي و كذا الحالة الاجتماعية و الانتماء إلى عرف المرابطين.

استنتاج آخر تحقق من خلال ربطنا الجدولين 25 و31 معا و هو أن قدماء القصبة أولى حاجاتهم من زيارة الضريح هو التمسك بالتقليد العائلي المتوارث و هي حاجات نفسية بالدرجة الأولى تعتبر العودة إلى الحنين و الماضي بالنسبة للذين هاجروها ولكن الضريح همزة وصل بينهم و بين القصبة ، أم القلة الباقية لا يتواصلون مع الجدد من الدخلاء عليها ، في حين الحراك السكاني الذي حدث من الريف إلى القصبة أثر حقيقة على الحياة الثقافية و الدينية السابقة في القصبة رغم أن النازحين الجدد أصبحوا يزورون ضريح الثعالبي، ليس لأنهم اكتسبوا هذا التقليد بالمحاكاة حسب معطيات الجدول26 و إنما لأنهم عادة يزورون الأولياء لأن التنشئة الاجتماعية التي تلقوها في بيئتهم المحلية الريفية أكسبتهم حب التبرك بالأولياء الصالحين.

يلعب شكل الأسر التي تربى فيها زوار الأضرحة دورا هاما في بقاء الظاهرة، حيث أن الأسرة الممتدة تمرر طقوسها الدينية و ممارساتها التقليدية لأبنائها عن طريق تنشئة الاجتماعية على التقاليد كطقس الوعدة حسب الجدول رقم 32 و من بين ذلك قيم المحافظة ، و بالموازاة مع

نتائج الجدول رقم34 للجدين دور هام في تنشئة الأحفاد على تقليد زيارة الضريح ، واستنتجنا من تحليلنا للجدول رقم 36 أن الأسطورة من الأساليب التنشئوية للطفل تحفظ كرامة الولي و تربطه ببركته ، فالذين نشئوا على أسطورة كرامة الولي الثعالبي هم فقط القصباجيون (قدماء القصبة) و بذلك حافظوا على تقاليدهم و هكذا كل زائر يعرف كرامة الولي الأصلي في مجتمعه المحلي، إضافة استنتجناها من الجدول رقم 38 و هي أن الحالة الاجتماعية للزوار و التي تعكس حاجاتهم و مطالبهم من الزيارة تجعلهم يمررون هذه الممارسات لأبنائهم عن طريق إحضارهم لزيارة الضريح و خاصة المطلقون و الأرامل.

إذا: لزوار ضريح الثعالبي مطالب اجتماعية مادية و حاجات نفسية روحية ، تختلف و فق معايير اختلاف كل من الجنس و السن و الحالة الاجتماعية و المستوى التعليمي و المعيشي و يلعب الحراك السكاني من و إلى قصبة الجزائر والتنشئة الاجتماعية للأفراد على التقاليد دورا هاما في بقاء و تجدد هذه الممارسة و الشعيرة ، إن لظاهرة زيارة الأضرحة وظائف و دلالات متعددة منها ما هو ديني و اجتماعي و ثقافي ما ارتبط بالتراث الشعبي ، هذا النوع من الممارسات الروحية أو التدين الشعبي ، ظل ممارسا منذ زمن بعيد و محافظا على شكله رغم ما يحدث من تغير، فرغم تجدد حاجات و احتياجات و متطلبات الأفراد إلا أن الولوج إلى هكذا أماكن يبقى لأن التصورات لا تقبل التغير، واستمرارها وثيق الصلة بالمعتقد الديني و الواقع الاجتماعي و الثقافي للمجتمع الجزائري.

الخاتمة

إن حقل البحث العلمي متواصل انطلقنا بعد قراءاتنا المتعددة لموضوع الدراسة لمعاينة و استكشاف الميدان و من خلصنا إلى تساؤل عام و هو: لماذا مازالت ظاهرة زيارة ضريح الثعالبي موجودة رغم ما حدث من تغير في مجتمع مدينة الجزائر و خاصة في الفترة الأولى بعد الاستقلال؟ و منه وضعنا فروض الدراسة و انطلق العمل النظري و الميداني بالتوازي.

بعد عرضنا للجانب النظري و التطبيقي للدراسة و النتائج المتوصل إليها حول الحاجات المتجددة في الحراك الجغرافي و التنشئة الاجتماعية و تأثيرها على ظاهرة زيارة الأضرحة في ضريح عبد الرحمان الثعالبي بالعاصمة الجزائرية، يمكن أن نخلص إلى أن هذه الظاهرة الاجتماعية الدينية ذات أبعاد اجتماعية و ثقافية وفق التصورات المؤسسة لها و المحافظة عليها. و بالنظر للتغيرات التي يشهدها المجتمع نتيجة العديد من العوامل في مقابل صمود الظاهرة في وجه التغير يمكننا من القول بأن قوة العادات و التقاليد و الأعراف في المجتمع الجزائري هي أقوى من الممارسات الدينية و الثقافية الحديثة و حتى التكنولوجية. فالأفراد تلجأ للعرف و العادات و التقاليد متى دعت الضرورة إلى ذلك، لأن حاجاتهم تدفعهم للرجوع إلى تقاليدهم للاستقرار و التوازن النفسي حيث عرفت الظاهرة تزايدا مستمرا في الأوساط المتمدنة على غرار العاصمة بعد الأزمة الأمنية التي عرفتها البلاد .

إن امتداد و تواصل ظاهرة زيارة الأضرحة و التبرك بهم هي عملية لا تتغذى من التقاليد و إنما من أشكال التقاليد، ففي واقعنا المعاش حتى التقاليد تستحدث و تدخل عليها إضافات و تعديلات لكن التفكير التقليدي لا يستحدث بل هو الثابت الوحيد في وجه المتغيرات و الحداثة. فالجماعة الممارسة لهذه الطقوس تولدت لديها ميكانيزمات لا مواجهة لكل ما هو تقليدي لأن تصورات الأفراد جامدة و ثابتة رغم تأثير الحراك الجغرافي في تجدد حاجاتهم ذلك لأن التنشئة الاجتماعية الحديثة لا تقف أمام التنشئة الاجتماعية المحلية" التقليدية".

من كل هذا يمكننا الإقرار بأن هذه الممارسات التقليدية مازالت تحضر بقوة في المجتمع نظرا لتعدد الوظائف التي تؤديها رغم التواجد في المدن الكبرى ، لأن حاجة الأفراد إلى الاستقرار و الأمن و الراحة النفسية و التوازن الاجتماعي و التساند الاجتماعي تفرض استمرار ممارساتهم كما لا يمكن التخلص من الرواسب الثقافية التي نشئوا عليها و التي تتغذى في الأساس من الدين و العرق وهو ما يخلق لديهم حالة من التدين الشعبي لا تمارس إلا في هكذا أماكن

قائمة المراجع

القرآن الكريم.

المراجع باللغة العربية:

1. أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج1، الجزائر، ط1، دار الغرب الإسلامي، 2007.
2. أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، ج 1، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1985.
3. أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر السياسي**، ج 4، ط 1، الجزائر، دار الغرب الإسلامي، 1998.
4. أبو القاسم سعد الله: **تاريخ الجزائر السياسي**، ج5، ط1، الجزائر ، دار الغرب الاسلامي، 1998.
5. بن عبد الله محمد: **بسيكوباتولوجيا الشخصية المغاربية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010.
6. حسن حنفي و آخرون: **الدين في المجتمع العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية لعلم الاجتماع، ط2، 2000.
7. جلال مدبولي: **الاجتماع الثقافي**، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة، 1979.
8. خليل ميخائيل عوض :**علم النفس الاجتماعي**، دار النشر المغربية، المغرب،1982 .
9. رابح لحسن، **أضرحة الملوك النوميد و المور**، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، 2004.
10. رشيد حمدوش: **مسألة الرباط الاجتماعي في الجزائر المعاصرة**، دار هومة للطباعة و النشر، الجزائر، 2009.
11. عاطف عطية: **المجتمع،الدين و التقاليد**، بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة و الدين و السياسة، لبنان، جروس برس، ط 1993.
12. عبد الرحمان ابن خلدون: **مقدمة ابن خلدون، الفصل الثالث من الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 2001.
13. عبد الرحمان ابن خلدون: **المقدمة**، ط5، بيروت، لبنان، 1984.
14. عبد الرحمان ابن خلدون: **المقدمة**، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004.

15. عبد الرحمان بوزيدة: **قاموس الأساطير الجزائرية**، المركز الوطني في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، منشورات CRASC ، 2000.
16. عبد العزيز رأسمال، **الزوايا و الأصالة الجزائرية**، ج 2، الجزائر: منشورات ثالة، 2011.
17. عبد القادر جغلول: **تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية**، ترجمة فيصل عباس، بيروت ، دار الحداثة، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط3، 1983.
18. عزت حجازي: **الشباب العربي و مشكلاته**، سلسلة عالم المعرفة الخامسة، ط 2، الكويت، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، 1985.
19. فوزية دياب: **نمو الطفل وتنشئته**، ط 3، مكتبة النهضة لمصرية، القاهرة.
20. محسن خضرة: **بيير بورديو" فيلسوف العنف الرمزي"**، العربي، ع 497، أفريل 2000.
21. محمد أرزقي فراد: **المجتمع الجزائري و فعالياته في العهد العثماني**، مؤسسة دار الكتاب العربي، الجزائر، 2009، ص584.
22. محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هشام صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1986.
23. محمد بو مخلوف: **التحضر**، دار الأمة للطباعة و النشر، الجزائر، ط1، 2001.
24. محمود الجوهري:**علم الفلكلور**، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1980.
25. محمد عبد الحميد:**دراسات الجمهور في بحوث الإعلام و الاتصال**،ط1، عالم الكتب، القاهرة، 1993
26. مصطفى بوتفنوشت:**العائلة الجزائرية (التطور و الخصائص الحديثة)** ،الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984
27. مصطفى حدية :**التنشئة الاجتماعية بالوسط الحضري بالمغرب**، ترجمة محمد بن الشيخ، مطبعة رباط، المغرب،2006 .
28. موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، (ترجمة: بوزيد صحراوي)، دار القصبة، الجزائر، 1996.
29. نور الدين طوالبي، **الدين، الطقوس و التغيرات، الجزائر**، عويدات و الديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1988.
30. وشمة معاشو: **سيدي غانم، تراث و ثقافة**، دار الغرب للنشر و التوزيع ، وهران، الجزائر، 2002.
31. **كتاب التاريخ:** السنة الأولى من التعليم الثانوي، الجزائر: الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية.

المعاجم و القواميس:

32. **المعجم العربي الأساسي**، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، تونس، 1989.
33. روزنتال و آخرون: **الموسوعة الفلسفية**، ت: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، 1981.
34. محمد عاطف غيث: **قاموس علم الاجتماع**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
35. عبد الهادي الجوهري، **معجم علم الاجتماع**، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1999.
36. محمود الزوبي:**معجم الصوفية**، دار الجيل، لبنان، ط1، 2004.
37. محمد السويدي:**مفاهيم علم الاجتماع الثقافي و مصطلحاته**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس، الدار التونسية للنشر، 1991.
38. معن خليل العمر: **معجم علم الاجتماع المعاصر**، دار الشروق للنشر و التوزيع، الأردن، ط1، 2000.
39. نخبة من الأساتذة: **المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، د س ط.

المراجع الشرعية:

40. أحمد حماني: **حكم الزردة و الوعدة مع بيان حكم التوسل و التبرك بالقبور و أصحابها**، ترجمة عبد الغني عوسات الجزائر، ط3، مطبوعات إرشادية، 2010.
41. مقابلة مع بن عاطي يوسف: **إمام خطيب بمسجد أبي حامد الغزالي**، بوفريزي ،الجزائر، 2013 /01/21.
42. مبارك بن محمد ميلي، **رسالة الشرك و مظاهره**، شركة الشهاب، الجزائر، (د. س.ط).
43. محمد البشير الإبراهيمي و آخرون، **أعراس الشيطان، الزردة و الوعدة**،ط1، مكتبة منار السبيل للنشر و التوزيع، الجزائر، 2006.

المخطوطات:

44. **مخطوطة** في المكتبة الوطنية الحامة، قسم المخطوطات، نسختين رقم 3293، 3294.
45. ديوان التدخلات و تنظيم العمليات ، تهيئة القصبة، 1988.

المحاضرات:

46. الزبير يقدح: **محاضرة بعنوان المدارس الجزائرية في العهد الاستعماري و المقاومة الثقافية،** مقياس مشكلات التربية، السنة الرابعة قسم علم الاجتماع، تخصص تربوي، جامعة الجزائر 2، بتاريخ: 14 – 04 – 2009.

47. سمير عبد الرحمان هائل الشمري: **المجتمع المدني و الجماعات التقليدية:** محاضرة في علم الاجتماع التربوي، كلية التربية، جامعة عدن، اليمن.09-04-2013.

الجرائد و المجلات:

48. بشري ساجي: **الجزائر الجديدة تكسر عرفا اجتماعيا مثيرا للجدل،** صحيفة الجزائر الجديدة، الأربعاء 7-12-2011، عدد2738 .

49. ب س :**تواصل ترميم ضريح سيدي عبد الرحمان،** مقال من جريدة المساء، ع 26099 القسم الثقافي 25 – 09 – 2011.

50. دليلة أوزيان، **نساء يتبركن بضريح سيدي عبد الرحمان لتفريج كربهن،** مقالة من يومية الشعب، ع 10985،الأحد 26 ماي 2013.

51. سارة جابر: **القصبة قصة قديمة تروي تاريخ الجزائر**، جريدة الأخبار، 26 جوان2012، ع 362.

52. نوال بليلي: **عبد الرحمان الثعالبي قبلة في المناسبات الدينية،** جريد الشروق، الجزائر، 2008/09/15، ع 3217.

53. زهرة شوشان: **الهوية في الحكاية الشعبية الجزائرية،** الملتقى الدولي الأول حول الهوية و المجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيوثقافية في المجتمع الجزائري: مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، جامعة الجزائر 2، الجزائر.ب-س-ط.

الرسائل الجامعية:

54. أم السعد بن زينب: **واقع عمل الأطفال في المجتمع الجزائري،** دراسة ميدانية بمدينة البليدة مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علم اجتماع العائلة و السكان، جامعة الجزائر، قسم علم الاجتماع، 2008.

55. بن معمر بوخضرة: **الولي في المخيال الشعبي- الطريقة القادرية في الغرب الجزائري**، أطروحة مقدمة لنيل درجة دوكتراه العلوم في الأنثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، قسم الثقافة الشعبية، تلمسان، 2011-2012.

56. جميلة سليماني: **علاقة الفضاء المنزلي بالصحة النفسية لدى سكان أحياء القصبة بالجزائر العاصمة**، أطروحة دكتوراه في علم النفس الاجتماعي، جامعة الجزائر، كلية علم النفس و علوم التربية و الأرطوفونيا، 2009.

57. رضوان بوجمعة: **أشكال الاتصال التقليدية في منطقة القبائل، محاولة تحليل أنثروبولوجي**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الإعلام و الاتصال، قسم علوم الإعلام و الاتصال، جامعة الجزائر3، 2008/2007.

58. سليمان دحماني: **ظاهرة التغير في الأسرة الجزائرية" العلاقات"**، مذكرة تخرج ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2005-2006.

59. عائشة بن قطيب: **التحضر و تغير بناء الأسرة**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، علم الاجتماع، جامعة الجزائر2، 1992- 1993.

60. عطاء الله النوعي: القيم البدوية بين الثبات و التغيير: رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، علم الاجتماع الحضري، قسم علم الاجتماع، جامعة الجزائر2، 2008/2007.

61. ياسين بودريعة: **أوقاف الأضرحة و الزوايا بمدينة الجزائر وضواحيها خلال العهد العثماني**، مذكرة ماجستير في التاريخ، قسم التاريخ، جامعة الجزائر 2، 2006-2007.

62. يمينة قوجيل: **التنشئة الاجتماعية من خلال نشاط اللعب التربوي في مرحلة ما قبل المدرسة**، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في نظرية و منهجية التربية البدنية و الرياضية، معهد التربية البدنية و الرياضية، سيدي عبد الله، زرالدة، الجزائر، 2009/2008.

المراجع بالفرنسية:

1. Angers Maurice, **Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines**, 2ème éd, édition Casbah, Alger, 1997.
2. Bastide Roger, **mémoire collective et sociologie du bricolage**, année sociologique 21, 1970.
3. Coulon Alain : **L'école de Chicago**, 2ed, presses universitaires, Paris, 1994.
4. David Genzeln: **De La Publicité à La Communication,** édition roche vignes, paris2002.
5. Djilali sari : **l'ampleur de l'urbanisation et ses répercussions sur la famille,** les mutations sociaux–économiques et spatiales en Algérie, Alger, opu, 1993.
6. Djilali sari : **les villes précoloniales de l'Algérie occidenontales**, sned , Alger, 1978, 2ed.
7. Emille Durkheim, **les formes alimentaires de la vie religieuse**, Paris, le livre de poche, 1991
8. Issam Toualbi, **Les joyeux éclatants dans l'exégèse du coran**, casbah édition, Alger ,2010.
9. Judith LAZAR, **Sociologie de la Communication de masse**, Paris: Armand colline, 1991.
10. La rousse : **Les éditions françaises**, paris, 1996.
11. Madeleine Grwitz, **Méthodes des sciences sociales**, 11 éme éditions, éditions Dalloz, PARIS, 2000.
12. Quivy Rymond et Compenhoudt Luc Van, **Manuel de recherche en sciences sociales**, Dunod, Paris, 1988.

الملاحق:

الدليل رقم 1:

دليل المقابلة الموجهة مع القائم على الضريح " السيد الزبير".

نرجو من سيادتكم الإجابة على هذه الأسئلة من أجل إمدادنا بمعلومات عن تسير الضريح و عن كيفية الزيارة و الزوار في إطار البحث العلمي.

س1/ ما هي تسميتكم وظيفيا، و هل لك أن تشرح لنا الفرق بين المقدم و الوكيل؟

س2/ هل أنتم من عائلة الثعالبي ؟

س3/ ما هي مدة خدمتكم في الضريح؟

س4/ ما هي المهام المنسوبة لكم في سائر الأيام و المناسبات؟ و ماهي المناسبات الدينية التي يحتفل بها هنا في الضريح؟

س5/ كيف هي ظروف الزيارة ، الأيام و الساعات التي يفتح فيها الضريح؟

س6/ هل لديكم مشاكل عملية مع الزوار؟ وهل هناك زوار سلوكياتهم مشينة كالمشعوذات مثلا؟

س7/ هل لديكم مداخيل خاص ؟ هل تتلقون إمدادات و إعانات من غير وزارة الشؤون الدينية؟ و أين تنفقون الصدقات اليومية التي يقدمها الزوار في الصندوق الموجود داخل الضريح.

س8/ من يقوم على نظافة المكان؟

س9/ هل لكم أن تعطون نبذة عن الضريح، و عن أهم الشخصيات التي تزورهن و أغرب ما حدث فيه، و إن أمكن أساطير عن كرامة الثعالبي؟

س10/ هل لديكم توصيات أو مقترحات؟

الدليل رقم 2:

دليل شبكة الملاحظة:

من خلال ترددنا المستمر و الذي دام مدة ثلاث سنوات سجلنا عدة ملاحظات تربناها كالتالي:

ملاحظة "1"

يفتح الضريح أبوابه كل أيام الأسبوع بدأ من الساعة التاسعة إلى حين أذان العصر، ما عدا يوم الجمعة يغلق أبوابه قبل صلاة الجمعة، باستثناء يوم 27 رمضان أبواب مقام الثعالبي مفتوحة ليلا و نهارا، حسبهم ليلة مباركة يكثر فيها الزوار رجالاً و نساءً.

ملاحظة"2"

هناك قائم على الضريح يدعى السيد "الزبير" و مرشد يدعى السيد، تقوم على خدمة نظافة الضريح سيدة تتواجد دائما فيه في غرفة الإطعام أين يحضر الناس الوعدات، عند المدخل الرئيسي يوجد حارس دوما موجود في حراسة من يدخل و يخرج من الضريح.

ملاحظة"3"

الضريح مرفق بمقبرة عائلية مدفون بها أيضا شخصيات عثمانية، و معه ضريحان من الخارج هما ولي دادة و سيدي منصور مع العلم أنهم محاطان و مسيجان داخل غرفتيهم لا يدخلهما أحد على حسب القائم على الضريح فقد أوصيا بهذا قبل وفاتهما، و يقتصر الزوار بنيل بركتهما من النافذة فقط.

ملاحظة"4"

نظرا لشعبية الثعالبي لم نصادف يوما من تواجدنا فيه إلا و يأتي فريق من الأجانب بمعية مرشد إليه، كما لاحظنا مدى حب مجيء المغتربين له، هناك حتى من قال بأنه يزور الجزائر فقط لأخذ بركته.

ملاحظة"5"

وجود كل الفئات العمرية من الرضع إلى الطاعنين في السن، و الجنسين معا حيث لا يمكن القول بأن النساء تزور أكثر هذه المقولة نؤمن بعكسها لأن هناك كم هائل من الزوار الرجال فقط عاداتهم في الزيارة عكس المرأة لا يطيلون المكوث داخل الضريح و الدليل حجم المساحة المخصصة للرجال هي خمس مساحة النساء تقريبا، ومدة الزيارة تختلف من شخص لآخر هناك من يدخل و يخرج متحججا بمقولة ياسعد من زار و خفف، و هناك خاصة من النساء من تقضي اليوم بأكمله داخل الضريح كل حسب

حاجاته و ظروفه، حيث يوجد من ينتظر مجيء الوعدة لأكلها أو من تهرب من رقابة البيت و روتينه أو مشاكل الكنة .

ملاحظة"6"

يختلف مظهر زوار الضريح من شخص لآخر إذ لا يوجد لباس معين فهناك من يلبس اللباس التقليدي مثل القشابة و الجلابة و الزي السلفي مثل القميص واللبس العادي كالقمصان و السراويل، أما بالنسبة للنساء لاحظنا وجود جميع أنواع اللباس كالحايك التقليدي الذي لم نعد نراه هذه الأيام تلفه قلة من العجائز العاصميات القدامى، ومن النساء من تدخل كاشفة الرأس وأيضا من تغطي رأسها عند دخول بهو الضريح من غير المحجبات، كما لاحظنا وجود المتبرجات جدا بمساحيق التجميل و العطور القوية يخيل أننا في عرس، وكذا الحجاب و اللباس الأفغاني المتشدد " الجلباب ذا القطعة الواحدة و القطعتين و الإسدال".

يتميز زوار الضريح باستخدامهم للغة خاصة تعتمد على الإكثار من عبارات الخير و البركة و الرزق، و يستخدمون عبارات و مصطلحات غريبة حيث يسمون الضريح بالجامع، و عبارة " حجينا ليك يا سيدي عبد الرحمان" تشبيها للزيارة بالحج إلى الكعبة، وعبارة " زيارة مقبولة" عند خروج الزائر من الضريح تشبيها للصلاة، كما لاحظنا استخدام عبارة" الجدود تتلاقى" عند التعارف بين المرابطين، من عبارات تحية الدخول للضريح عبارة آآآآآآآآآآآآآآآآآآسيدي عبد الرحمان جيتك زائر" وهناك من يحي بالمديح، و عبارات تقديسية في أغلبها تمتمات لم نفهمها، و هناك من يطلق صيحات مثل آآآآحي، و عبارات كثيرة تبدو مثل الشعر تقولها النسوة عند إشعال الشموع أو رمي الحناء .

ملاحظة"8"

ما أكثر الوعدات في الضريح و هي في أغلبها نذور قبلية و بعدية يفي بها الزائر لنيل مطلب ما، في الغالب مطلب الزواج أو الإنجاب أو الصحة أو التخلص من مشكل ما أو قد يكون صدقة على روح ميت، و هي عبارة عن جفنات طعام الكسكسي(الثريد) بالمرق و اللحم يأتي به صاحبه جاهزا و محضرا من بيته، أغلب الزوار يتلهفون لأكل الوعدة حسبهم فأل خير عليهم و هي بركة لكل من يأكلها خصصت طاولة عالية يأكل عليها الزوار مختلطين رجال و نساء جنبا لجنب الفقراء و الميسورين و الغريب في الأمر أنهم لا يقرفون رغم اختلاط الفتات و تطايره . و أيضا من الوعدات ما لا يكون طعاما مثل السجاد أو الثريات مرة تصادفنا ما شابة أحضرت ثريا قالت إنها نذر قدمته أياما قبل زفافها و نفس القصة مع أخرى أحضرت سجادة .

ملاحظة" 9"

القائم على الضريح شخص لا ينتمي إلى عائلة الثعالبي يسكن خارج القصبة يدعى "المقدم" حيث يجلس في البهو المقابل للغرفة التي يرقد فيها ضريح الثعالبي، يراقب الداخل و الخارج من مهامه أخذ صدقات المحسنين من أقمشة وعطور و مأكولات وتوزيعها على المحتاجين، يقدم الشموع و الايزار الأخضر لمن يطلبه و كذا جمع الأعطيات المالية بعد فتح الصندوق كل أسبوع و حسبه فإن جزء منها لنفقات الضريح مقابل توزيع الجزء الأكبر على الفقراء و المحتاجين، كما لاحظناه في عديد المرات يقوم بالرقية في قارورات تحضرها النساء الزائرات و يأخذ مقابل ذلك أوراق نقدية ، كما أن له مرافق يسكن بالقصبة بالسيدة نفيسة، يسهر و يحرص أيضا على الهدوء و مراقبة التصرفات و السلوكات غير مرغوب فيها، يستقبل الأجانب و يجيد التحدث عن سيرة الثعالبي، و المناسبات و التقاليد السابقة في الضريح يبدوا عليه أنه متعلم على عكس المقدم السيد" الزبير" يعرف كل الزوار، كما توجد سيدة أربعينية هي ثالث متواجد في الضريح عاملة نظافة من مهامها تنظيف الضريح كل صباح تأتي باكرا تنظف الغرفة الرئيسية و البهو المقابل و البهو المجاور المتصل مع غرفة الإطعام والركن المخصص لإشعال الشموع و رمي الحنة، كما تقف عند أكل الوعدة لتسلم لأصحابها أوانيهم المطبخية، وهي دائمة التواجد قبل فتح باب الضريح حتى إغلاقه مع صلاة العصر من كل يوم.

الملاحظة"10"

من بين الطقوس المقامة في مقام الثعالبي عددنا التالي:

ـ تقديم الأعطيات المالية من قطع نقدية و أوراق مالية داخل صندوق حديدي وضع على رأس قبر الولي هناك من يفضل وضع النقود عند دخوله، و هناك من يضع بعد خروجه، إذ لا يجوز في عرف العامة زيارة الولي بأياد فارغة.

ـ الصلاة داخل الضريح في زاوية مخصصة موجودة في جهة النساء علق على طرفيها برنوسين أحدهما أبيض و الآخر أخضر خصصا للصلاة، كما هناك حجرة تيمم لمن أراد التيمم، أحيانا يصلي الرجال في هذه الزاوية باختلاط مع النساء.

ـ التبرك و التمسح على أطراف كسوة الضريح ، مع إدخال الرأس تحته و كذا البكاء و الصراخ و النواح من البعض، و مسح الأيدي و الأرجل و اللباس و الحناء و الأغراض مثل الأقلام و الدفاتر حيث في أيام الامتحانات تتمسح النساء بأقلام أبناءها طلبا لبركة الولي في نجاحهم كما لاحظنا تمسح الرجال على أطراف الضريح و كذا الصندوق.

ـ تقبيل رداء الضريح عند الدخول بالفم و الجبين عادة للكثيرين تعني الاحترام و التبجيل.

ـ قراءة الفاتحة على روح الولي و الدعاء له بالخير كقول " الله يرحمك و يجعل مقامنا مع الصالحين"

ـ إشعال الشموع و رمي الحنة في عتبة و زاوية خاصة من أجل جلب الحظ كما يقال بأن كل من يشعل شمعة في ضريح الثعالبي يحرسها له طول حياته حتى الرجال يشعلون شموعهم.

ــ إشعال البخور إذ تعد عادة المبخرات و المجمرات من عادات البربر و هذا ما دلت عليه الآثار و فسرت عادة حرق العطور و الطيب داخل القبور بالحرص على تطهير القبور من النوايا السيئة و طرح الأرواح الخبيثة.

ــ كل يوم جمعة يقوم الرجال بتلاوة ورد من القرآن الكريم بطريقة من الطرق الصوفية كالخلواتية، أو القادرية أو غيرها مدة ساعة و أحيانا يأتي مداحون من مناطق مختلفة كالقبائل مثل عجوز جاءت مع حفيدها و مدحت الثعالبي صبيحة كاملة.

ـ هناك من يقرأ الأذكار و القرآن الكريم حيث يوجد رف وضع فيه المصاحف الشريفة حيث يوجد حوالي ثلاثين مصحفا شريفا.

ـ التسبيح بالأيدي و السبحات.

ـ الطواف و هو الطواف حول الضريح أكثر من طوفة و هناك من يطوف سبعة طوفات، تشبيها لطواف بيت الله ، حيث يطوف الرجل مثل النساء.

ـ هناك من يتصدق بالسجاد و الثريات لتزين الضريح حيث وجدنا مرة من المرات فتاة تعلق ثرية بعد وعدة نذرتها.

ملاحظة "10"

رصدنا بعض الممارسات الشاذة وهي:

ـ هناك المرابطين ممن يجلسون في الغالب و يتحدثون أنت مسحورة و تلك بها مس و الأخرى بها عين و تلك مربوطة، جلوسهم بقرب الضريح " الحجر" في لغتهم يجعلهم يتصببون عرقا و هو المكان المفضل للكثيرات.

ـ بعض النساء تتذوقن و تشربن العطور و تأكلن الجاوي و البخور و تقلبن عيونهن.

ـ بعض النساء تروجن للسحر و العرافة توهمن البنات بأنهن مربوطات عن الزواج و الإنجاب و تعطيهن عناوين مشعوذات بالقول " روحي عند فلانة تقطعلك أو تذوب الرصاص على وذنيك، أو أرواحي عندي نشوفلك فالفنجان و نجيبلك سعدك بالجان، نقصلك البيض على رأسك، نضربلك لخفيف، لدرجة أن إحداهن قالت لي بالحرف الواحد" أرواحي نقطعلك في الحبر دارولك باش ما تجيبيش الباك" ضننا منها أنني مقبلة على شهادة الباكلوريا بعدما رأتني أكتب في دفتر و أدون ملاحظتي فعلا كذب المنجمون ولو صدقوا.

ـ عند الخروج من الغرفة الرئيسية للضريح يخرج بعض الزوار وهم يمشون للعكس إعتقادا منهم بأنه " مايجوزش نعطوه بظهرنا".

ملاحظة"11"

عند دخول بهو الضريح يشم الزائر روائح البخور و مرق الطعام و الحناء، فيبدوا المكان و كأنه عرس و جو خشوع و تبعد ، خاصة الطاولة التي تقدم عليها الوعدات حيث يأكل الرجل و المرأة معا مثل أفراد العائلة الواحدة المثقف و الأمي، الغني و الفقير و الرجل و المرأة، الكل سواسية.

ملاحظة"12"

في المواسم على غرار المولد النبوي الشريف يصطف الفقراء على طول شارع بن شنب أمام باب الضريح من أجل الحصول على الصدقات يعج المكان بهم كل أيام الأسبوع، كثيرا ما يحدثون شجارات فيها بينهم و حتى مع أصحاب المحلات و المارة و الزوار وهم مصدر إزعاج دائم للسكان و الباعة في الشارع.



ت



ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي





''نسـاء يتبركـن بضريـح ''سيـدي عـبد الرحمـان

الدليل رقم 3:

دليل استبيان الاستمارة:

الموضوع: المعاني المتجددة و تأثير الحراك الجغرافي و التنشئة الاجتماعية في ظاهرة زيارة الأضرحة: دراسة ميدانية في ضريح عبد الرحمان الثعالبي.

تنبيه: يدخل هذا البحث في إطار التحضير لشهادة الماجستير في علم الاجتماع الديني، و لهذا السبب نرجو منكم تقديم المساعدة و ملئ هذه الاستمارة بجدية و صدق وذلك بوضع علامة(×) ونحيطكم علماً بأن كل المعلومات التي ستدلون بها ستستعمل فقط لغرض البحث العلمي.

مدخل: البيانات السوسيوديمغرافية (يمكن وضع البيانات آخر الاستمارة حسب آلان توران).

س1/ الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐

س2/ الفئة العمرية:]16 – 40[☐]40– 62[☐ أكبر من 62 سنة ☐

س3/ المستوى التعليمي: لم يدرس ☐ ابتدائي ☐ متوسط ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐

س4/ الأصل الجغرافي: الريف ☐ المدينة ☐

س5/ الحالة الاجتماعية: أعزب(ة) ☐ متزوج(ة) ☐ مطلق(ة) ☐ أرمل(ة) ☐

س6/ إذا كان الجواب على السؤال 5 من غير أعزب هل لديك أبناء: نعم ☐

لا ☐

س7/ كيف هي وضعيتك المادية و المعيشية ؟ مرتاح ماديا ☐

دخل متوسط و معيشة متوسطة ☐

عسر الحال و معيشة سيئة ☐

س8/ ما هي مهنتك؟

المحور1: أسئلة خاصة بكيفية و نوعية الممارسات في الضريح و كذا المطالب المرجوة منه.

س9/ هل أنت مواظب على زيارة الضريح الثعالبي: دائما ☐

أحيانا ☐

نادرا ☐

س10/ منذ متى بدأت تزور الضريح؟ .....

س11/ كم تمكث في الضريح عندما تزور؟ أدخل و أخرج ☐

مدة بسيطة ☐

طيلة اليوم ☐

س12/ ما هي الممارسات التي تقوم بها داخل الضريح(ضع علامة × في الخانة المناسبة)

- تقديم الزيارة (أعطيات من قطع و أوراق مادية) داخل الصندوق ☐
- توزيع الحلويات و الخبز و الشكولاطة و غيرها من المأكولات ☐
- جلب و أخذ الحنة ☐ - التبرك بأكل الوعدة ☐
- قراءة القرآن و الأذكار ☐ - الصلاة داخل الضريح ☐
- الطواف داخل الضريح ☐ - شرب العطور ☐
- أكل المبخرات كالجاوي ☐ - الرقية عند المقدم ☐

س13/ هل قدمت وعدة (نذر) من قبل؟ نعم ☐

لا ☐

س14/ ما هي هذه الوعدة المقدمة؟ وعدات من أجل الصحة ☐

وعدات من أجل العمل و الرزق ☐

وعدات من أجل الزواج و الإنجاب ☐

وعدات الشر و الأذى ☐

س15/ لماذا تزور ضريح الثعالبي؟ أطلب البركة و الشفاعة ☐

أخاف من عدم زيارتي ☐

مطالب خاصة ☐

س16/ إذا كانت إجابتك – أخاف من عدم زيارتي– حدد السبب.....

س17/ ما هي المطالب المرجوة من زيارتك لضريح الثعالبي؟ – مطالب نفسية و روحية ☐

– مطالب اجتماعية أسرية ☐

– مطلب بركة العمل ☐

–البحث عن الصدقات ☐

س18/ هل عادة تتحقق مطالبك؟ – نعم ☐

– لا ☐

المحور2: أسئلة خاصة بالانتماء للبعد المجالي و الأصل الجغرافي لزوار ضريح الثعالبي.

س19/ أين تقيم؟ – العاصمة ☐

– خارج العاصمة ☐

س20/ أين تضع نفسك من هذه الخانات؟ إذا كنت عاصمياً. – قدماء القصبة الذين رحلوا منها ☐

– قدماء القصبة الذين لازالوا فيها ☐

– سكان القصبة بعد الاستقلال ☐

– سكان العاصمة من خارج القصبة ☐

س21/ ما سبب تمسكك بزيارة الضريح؟ – لأنه تقليد عائلي متوارث ☐

– لأنه تقليد اكتسبناه بالتجربة ☐

– لأننا عادة نزور الأولياء ☐

س22/ هل أنت من أصول مرابطة؟ – نعم ☐

– لا ☐

س23/ هل تزور أضرحة أخرى من غير الثعالبي؟ – نعم ☐

– لا ☐

س24/ ما هي فترة سكنهم للعاصمة؟ – أصولنا عاصمية ☐

– سكنا العاصمة قبل الاستقلال ☐

– سكنا العاصمة بعد الاستقلال ☐

س25/ إذا كنت تسكن في القصبة حاليا أو سابقا، هل تتواصلون مع الجيران فيها – نعم ☐

– لا ☐

المحور3: أسئلة خاصة بنوعية تنشئة الطفل على زيارة الأضرحة.

س26/ ما هو شكل الأسرة التي تربيت فيها؟ – أسرة ممتدة ☐

– أسرة نووية ☐

س27/ ما هي درجة تحرر أسرتك؟ – متحررة إلى درجة ما ☐

– عادية ☐

– متشددة ☐

س28/ هل نشأت منذ الصغر على زيارة الأضرحة؟ – نعم ☐

– لا ☐

س29/ برفقة من كنت تزور الضريح؟ – الوالدين ☐

– الجدين ☐

– من غير ذلك ☐

س30/ حدد من غير ذلك؟

س31/ كيف تلقيت قداسة الضريح؟ (استعملنا هذا المصطلح نظرا لاستعماله عند المبحوثين)

– بفضل التربية العائلية المحافظة ☐

– قناعة شخصية ☐

س32/ هل نشأتم على الأساطير التي تحكي كرامة الولي الثعالبي؟ – نعم ☐

– لا ☐

س33/ إذا أجبت بنعم، احك لنا ما تعرف منها .....

.....

س34/ هل تربيتم ؟ – تربية تقليدية ☐

– تربية حديثة ☐

س35/ في تصورك لماذا حُفظت ظاهرة زيارة الأضرحة و استمرت؟ – الفضل للتربية ☐

– الفضل للدين ☐

س36/ إذا كان لديك أبناء هل تحضرهم للزيارة؟ – نعم ☐

– لا ☐

س37/ من خلل ترددك على الأضرحة هل تعرضت للانتقادات؟ – نعم ☐

– لا ☐

س38/ إذا كانت إجابتك نعم، حدد من قبل من؟ – الأقارب و الجيران ☐

– زملاء العمل أو الدراسة ☐

– العامة في الشارع ☐

س39/ مع من تزور حاليا ضريح الثعالبي؟ – بمفردي ☐

– بمعية ☐ حدد؟.....

توصيات و مقترحات

من خلال انجازنا لهذه الدراسة ووقوفنا على جوانب ميدانية و نظرية نقترح بعض الاقتراحات و التوصيات التالية:

ـ لا يجب الانجرار وراء بعض الأطروحات التي في مجملها تحقر كل ما هو قديم و تقليدي و تعتبره غير نافع للمجتمع و معرقل لعملية التطور و النماء ففي الوقت الذي نعظم فيه الحداثة و نعتبرها سلاحا للتطور تفكك لحمة مجتمعنا الذي تراجعت فيه قيم القرابة و الدم و الجيرة و الرحمة و العطف لصالح الفردية و التوحش و المادية المفرطة.

ـ نظم توصيتنا إلى توصية الأستاذ بن بريكة فيما يخص تسيير و تنظيم الضريح بتخصيص لجنة وزارية متكونة من عائلة و ورثة الشيخ الثعالبي تسهر على تسيره بتخصيص يوم للزيارة للرجال و يوم للنساء.

ـ يجب الحفاظ على حرمة الضريح يجب تشديد الرقابة على المشبوهات من الزائرات نقصد العرافات و المشعوذات اللاتي تستدرجن العقول الضعيفة إضافة إلى اللاتي تطلبن الصدقة فالمقامات ليست أماكن للاحسان يكفي مكوثهن على أطراف المدخل الرئيسي على الشارع. أيضا منع بعض الممارسات غير المنطقية من ناحية جوازها شرعا كالصلاة داخل الأضرحة لأنها مقابر.

ـ نوصي الطلبة بالاهتمام بدراسة المواضيع التي تهتم بسوسيولوجية المجتمع الجزائري خاصة ما يتعلق منها بالتدين الشعبي و المخيال و الاعتقاد الشعبي سواء كانت دراسات اجتماعية أو تاريخية أو نفسية ، لأننا بحاجة أكثر لفهم ظواهر مجتمعنا فبفهمنا سوسيولوجية مجتمعنا يمكننا التنظير له بعيدا عن النظريات الغربية التي تبقى دخيلة عنا مهما حاولنا إسقاطها على دراساتنا و أدبياتنا.