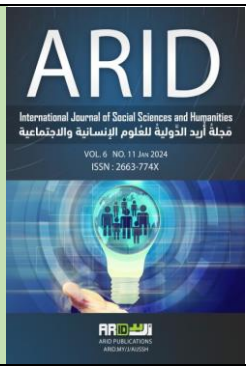
ARID Journals

ARID International Journal of Social Sciences and Humanities (AIJSSH)

Journal home page: http://arid.my/j/aijssh



مَجلةُ أُريد الدَّوليةُ للعُلومِ الإنسانية والاجتماعية

العدد الحادي عشر، المجلد السادس، يناير 2023 م

The Role of Practicing Majzoob in the Popular Traditional Haḍraamid the Pandemics- Anthropological Study

Mebarka Djebbari

University kasdi Merbah Ouargla (Algeria)

دور ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبية التقليدية وسط الأوبئة ـدراسة أنثروبولوجيّة

مباركة جباري

جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

djebbari.mebarka@gmail.com
arid.my/0007-1707
https://doi.org/10.36772/arid.aijssh.2024.6115

ARTICLE INFO

Article history:
Received 05/10/2022
Received in revised form 14/01/2023
Accepted 21/03/2023
Available online 15/01/2024
https://doi.org/10.36772/arid.aijssh.2024.6115

ABSTRACT

The current anthropological study aimed at monitoring the role of practicing Majzoob in the popular traditional Haḍraamid the pandemics through "the existent representations in the urban sphere of the Ancient Palace of Ouargla". Hence, the study got into the general structure of Haḍra. It looked into its basic components, practices, and the adopted mechanisms in facing the current pandemics. It also investigated the way it contributed to achieve adaptation, to that end, ethnographic approach was adopted. Data were obtained using instruments such as participants observation, in-depth interviews, and informants. The sample of participants have included the leaders of Haḍra, and those who rebelled against it. The pandemic crisis in Ouargla area has demonstrated its role in reliving of beliefs and practices with which superstition, magic, Jinns, and spell recitation have been mingledin order to enhance its permanent legitimacy and the ability hereof to adapt in different contexts and environments.

Keywords: Practicing Majzoob; Popular Traditional Haḍra; Pandemics.

الملخص

هدفت الدراسة الحالية إلى رصد دور ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليديّة وسط الأوبئة من خلال" التمثّلات الراهنة "في المجال الحضري القصر العتيق ورقلة "دراسة انثروبولوجية"، عبر التعرّف إلى البناء العام للحضرة وأهم مكوناتها وممارستها والآليات المعتمدة لمواجهة أوبئة الحاضر وكيفية مساهمتها في تحقيق التكيّف، لذلك انتهجت منهجاً اثنوغرافياً يستخدم أدوات الملاحظة بالمعايشة والمقابلة المعمّقة والإخبار لإنتاج البيانات، وتضمّنت الدراسة عيّنة تضم نماذج من مشايخ الحضرة والمتردّدين عليها.

وقد أظهرت أزمة الوباء في منطقة ورقلة دورها في استحضار معتقدات وممارسات امتزجت فيها الخرافة والسحر والجن والرقية في سبيل تعزيز مشروعيّتها على الدوام، والتكيّف مع السياقات والبيئات.

كلمات مفتاحية: ممارسة الجذبة، الحضرة الشعبيّة التقليديّة، الأوبئة.

مقدمة:

موضوع الطب الشعبيّ التقليديّ احد الموضوعات المعقّدة التي تشتمل على كثير من التفاصيل والعناصر المتداخلة في هذا المجال الذي تجري فيه ممارسات علاجيّة متنوّعة في مختلف فروعه، فإن هذا الميدان يشهد أيضاً تنوّعاً في الممارسين العلاجيّين ، حيث كانت الثقافة ذات طابعٍ تقليديٍّ، إنه في الثقافات الأقل تقدماً يدخل المقدس في الغالب كلّ مرحلة من مراحل حياة الإنسان في أفعال تلامس في جوانبها المتعدّدة المقدّس، وبالمثل تمتلك المجموعات الاجتماعية المختلفة عرقياً وقبليّاً طُرقاً تتبدّى فيها ممارسات متنوعة كالجذبة في الحضرة الشعبية التقليدية التي تعدّ إرثاً طبيّاً كانت تتداو له الأجيال بشكل اعتياديٍّ كلما دعت له الضرورة ، سواءً على مستوى التدابير الوقائيّة أو أساليب العلاج في معتقده الدينيّ، يؤمن به مجتمع القصر العتيق ورقلة الذي ما زال يعاني - بين الحين والآخر - من جائحات خطيرة لأمراض معدية ، بعضها قديم كالطّاعون والكوليرا والمجاعات...الخ، والبعض الآخر حديث النشأة ، وفي زمننا الحالي ما هو متداول عن الوباء العالمي المعروف بفيروس كورونا (كوفيد19) ومن ذلك تأثّر الشعائر الدينيّة بشكل ملحوظ ، ففي حالة الممارسات الدينيّة والشعائر الجماعيّة يصبح الفضاء مفتوحاً للقوى الاجتماعية لصياغة حقله الخاص، لهذا ارتبط الهلع- إلى هذا الحد المؤقت - بالشعائر والطقوس الجماعيّة لتلك القوى بسبب فقدانها المكان والزمان والطقوس المقدّسة التي تمارس من خلالها، وبها تعلن عن شرعية المقدس.

وقد تسبّبت أوبئة الحاضر في تحوّلاتٍ في نمط حياة القبائل ، وكثيراً ما تكون لها آثار نفسيّة ،إذ يحاولون انتهاج سلوكياتٍ تتناسب مع الوضع فيجدون متنفسهم في إقامة الحضرات، إنّ الانغماس في الممارسات الجماعيّة من آليات التكيّف مع الصعوبات وأشكال القهر المتعددّة التي عانى منها، ويبدو أن التراث الشفهي بحاجة إلى البحث عن التمثّلات الراهنة، ومن خلال هذا الطّرح سيحاول الباحث الإجابة عن إشكاليّة الدراسة في التساؤل الرئيسي الآتي: ما هو دور ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليدية وسط الأوبئة من خلال التمثلات الراهنة؟ وللإجابة على هذا السؤال الجوهريّ وفق هذه الإشكاليّة تم طرح أسئلة فرعيّة أخرى: ما هي أهم مظاهر ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليديّة وسط أوبئة الحاضر؟ وما هي الآليات المعتمدة في ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبية التقليديّة لمواجهة هذه الأوبئة؟ وكيف تساهم هذه الآليّات في تحقيق التكيف؟

أهمية البحث:

تعدُّ الدراسات ذات الطابع الأنثروبولوجي بأن لها أهمية خاصّة في محاولتها تصوير البناء والدور الاجتماعي للحضرة الشعبية التقليدية في المجال الحضري القصر العتيق ورقلة، حيث يعرض الباحث المادة النظريّة العلميّة الخاصة بالمرض والوباء والجائحة بالتصوّف والطرق الصوفيّة المعروفة بالحضرة، ويقدم مادة ميدانيّة، وإبراز الدور المهم للمنهج الأثنوغرافي في الوصف الدقيق للنسق الديني والبناء العام للحضرة واهم مكوناتها وممارستها.

منهج البحث:

المنهج في الدراسات الأنثروبولوجيّة هو وصف الظاهرة الملاحظة من خلال الطريقة المتّبعة في خطوات منهجيّة تعتمد على أدوات كيفيّة (الملاحظة بالمشاركة، المقابلة، الإخباريين) ومن ثم تثبيت المعطيات المستخلصة أثناء الوصف عن طريق تفسيرها وتثبيتها بقالب مفاهيميّ، ويتم التفسير بواسطة مجموعة من التصوّرات النظرية غير المقيدة للباحث أو الخروج بتصورات نظريّة جديدة من المادة الخام المستخلصة من الميدان (سلمان2015، ص9).

.1. المنهج الأثنوغرافي يتناسب مع طبيعة الدراسة من خلال استخدام طرق البحث الأنثروبولوجي واعتماد البحث على المنهج الأثنوغرافي الذي يقضي باختيار الأدوات المنهجيّة الضرورية ومنها: الاستكشاف بواسطة مرشد وكالات سياحيّة لمنطقة ورقلة الوسيلة الأكثر أماناً لمعرفة وتحديد المجال المكاني للدراسة أو التعرف عليه عن قرب. ولذلك ينتهج الباحث أسلوباً محدّداً في بحثه ويستخدم مجموعة من الوسائل والأدوات للحصول على بياناته ، ويتّبع مجموعة من الخطوات قبل القيام بالبحث وفي أثنائه ؛ كما يواجه بعض الصعوبات والمشكلات التي ينبغي أن يتعامل معها ببدائل مناسبة، يكون الميدان موقعاً ثقافيّاً في احد الأحياء المحلّيّة في مدينة ورقلة "القصر العتيق" وغالباً ما يعرف هذا النمط من البحث بوصفه "أثنوغرافياً حضرياً" وقد كانت الصورة الشائعة عن هذه الأماكن الفوضى والفقر وكثرة الصراعات والهامشيّة، وتتمثّل الأسس الهامة في الدراسات الأنثروبولوجيّة بميادينها المختلفة حيث يقيم الباحث في مكان دراسته ليعايش الجماعة كما هي في الواقع ، وبذلك تكون أفضل طريقة يتّبعها الباحث في الثقافة هي ما تصنعه الثقافة عبر ملاحظة اكبر عدد من الأفراد في أكثر ما يمكن من الأوضاع (هس-بيبر، ليفي، 2011 ،ص394).

- الدراسة الاستطلاعية: قام الباحث بزيارة القصر العتيق بمنطقة ورقلة حيث تعرّف إلى رؤساء القبائل ومشايخ الطرق الصوفيّة مستخدماً الملاحظة بنمطيها لفهم العلاقة الاجتماعية داخل هذه الجماعات المحلّية، وقد ساعدت الملاحظة بالمعايشة في إحداث التقارب في عملية البحث الميداني وفي إطار زمني محدد (2019م-2021م)

كان هناك فواصل زمنيّة بين فترات الدراسة بسبب الوضع الحالي، المطلوب من الإخباريين - باعتبارهم أعضاء فاعلين في إنتاج الظاهرة المدروسة -استقصاء المعلومات اللازمة للبحث. وتعدّ المقابلة من أهم الوسائل المنهجيّة التي من خلالها يمكن فهم حقيقة الظاهرة ، فالمقابلات الفرديّة والجماعيّة استعملت للكشف عن تفاصيل الممارسة وحياة الممارسين ودورهم في المجتمعات المحلّيّة ، و كانت المقابلات مع نموذجين من الناس: المؤيدين والمعارضين للممارسة، واستعان الباحث بجملة من الإخباريين لجمع المعلومات المهمّة حول الممارسة والممارسين ، وما يرتبط بهم من معتقدات وطقوس وشعائر دينيّة ودنيويّة مختلفة في أحاديث صريحة ، ولذلك لم يكن من اليسير العثور على من يقبل بسهولة الإجابة عن الأسئلة، ومن الأمور التي ساعدت الباحث على تخليص المستجوَبين من حرجهم من هذا الموضوع أن يخصص الباحث لكل منهم (حرفاً معيّناً) ولما كان الباحث يؤكد لهم مخلصاً أن أسماءهم لن تنشر كانوا ينطلقون أكثر في الحديث .

من خلال فحص المعلومات التي جمعها الباحث من مجتمع الدراسة تبيّن أنهم يقيمون الحضرات في الخفاء ويخافون من المعارضين لهذه الممارسة . ولم يكن من السهل على الباحث أن يقرّ بأن احتفال حضرة في بيت ما ، دون ترتيب مسبق كان مصادفة ، لذلك استعان بالمخبرين لإقناع شيوخ الحضرة والمترددين عليهم بقبوله إجراء البحث وفق ما تتطلبه أخلاقياته، ولما كان البحث يستغرق قضاء حوالي ست ساعات مع كل شخص إما موزّعة على ثلاث جلسات أو أكثر فقد كان لجهاز التسجيل ميزة كبيرة لتقديم كشف الأسئلة والاسترسال في الحديث، ومع كل جلسة يتم تفريغ المادة ، ثم العودة لاستكمال الثغرات الموجودة بقدر الإمكان باعتبار أن مجتمع الدراسة يحرّم التصوير غالباً، وقد اكتشف الباحث أن لدى مجتمع الدراسة خوفاً كبيراً من التمثيلات التصويريّة خشية أن تُستثمر في الأعمال السحرية، وهذه المعتقدات أضحت اليوم أمراً ثابتاً.

اختار الباحث بعض القبائل بمعاونة الكثير من أفراد ها لدراسة الثقافة العلاجيّة الشعبيّة، ولقد واجه الباحث عدداً من الصعوبات والمشاكل التي تمثّلت في كيفية اختراق جدار هذه الثقافات في مجتمع يحذر من الاستنطاق المعرفي، هناك مصادر شفهيّة أفصح عنها الباحث بإذنٍ من أفرادها، وهناك مصادر تقتضي ظروف الحالة العزوف عنها.

اعتمد الباحث على منهج دراسة الحالة حيث تناول عيّنة تتكون من شيوخ الطرق الصوفية (المرابطين) المجاذيب (كما يقولون) والمعتقدين في هذه الممارسة الذين يتردّدون ويمارسون الحضرة كلما حلّ وقتها أو احتاجوا لإقامتها بلا مواعيد ممن ينتمون إلى القصر العتيق ورقلة.

من هذه الإشارات المتعلّقة بمنهجيّة البحث تتبدّى الصعوبات التي واجهها الباحث التي ترجع - في جزء منها - إلى مقتضيات البحث الأنثروبولوجي المعتمدة على الملاحظة المباشرة ورصد طريقة شعب ما في العيش بالنزول إلى الميدان واعتماد الملاحظة بالمعايشة وتسجيل البيانات وتقديم التقارير، أي إنتاج وصف كتابي ليتلو ذلك التحليل.

1.المرض والوباء والجائحة:

يتخذ المرض أكثر من شكل واحد في انتشاره ، فقد يحدث على شكل وباء طارئ Epidémie أو قد يكون مستوطناً، ويظهر على شكل حالات فردية، والوباء يعني المرض المفاجئ الذي يصيب عدداً كبيراً من الناس، وفي مجتمع لم يسبق له الإصابة بهذا المرض، أو كان المرض مستوطناً ثم يحقق معدل إصابته ارتفاعاً ملحوظاً وبشكل مفاجئ، والمرض المستوطن يشير إلى وجود وبقاء المرض باستمرار في مجتمع معين، ولكن بشكل غير وبائي، والمرض الانفرادي يعني حدوث حالات فرديّة على فترات متقطّعة ، كما في حالات الأمراض المستوطنة، يصيب أشخاصاً بأعيانهم على نحو فردي . وتتعددّ المصطلحات الخاصة بالوضع الصحي عموما بين المرض، والعلة، والوباء (المشهداني، 2012، ص568).

1.1 مفهوم الوباء (Epidemic):

الوباء لغة: يعرّف - بالقصر والمد - مرض عام، وجمعه (أوباء) وجمع الممدود أوبئة. أما في **الاصطلاح** فهو مرض مُعدٍ ينتقل من الشخص المريض إلى الشخص السليم بصورة مباشرة أو غير مباشرة بسبب كائن حي يسمى الميكروب.

- تعريف منظمة الصحة العالمية: تفشّي المرض بأسلوب غير متوقع يستدعي الاستنفار، أما في علم الأوبئة فهو ترجمة للكلمة الإنجليزية Epidemilogy المشتقة من الأصل اللاتيني المكوّن من ثلاثة مقاطع: علم Ology الناس Demos وكلمة يقع على Epi فيكون المعنى الحرفي لعلم الوبائيات هو (علم ما يقع على الناس)، يمكن القول إن علم الأوبئة هو علم يدرس الصحة والمرض داخل المجتمعات السكانيّة فالجانب السكّاني يعد السمة المميّزة لعلم الأوبئة، في حين أن الصحة والمرض يتم بحثهما على مستويات أخرى كذلك (ساراتشي، 2015، ص23).

وعرّف الوباء بشكل عام، - ما ذكرته منظمة الصحة العالمية- أنه: حالة انتشار مرض معين، إذ يكون عدد حالات الإصابة أكبر مما هو متوقع في مجتمع محدّد أو مسافة جغرافية معيّنة أو موسم أو مدة زمنية، وقد يحدث الوباء في منطقة جغرافية محصورة أو يمتد إلى مناطق عدة ومن المحتمل إلى دول أخرى، وقد يستمر أياماً أو أسابيع عدة، وربما لسنوات (العكيلي،2021، ص13-15).

2.1 الجوائح في اللغة: جمع جائحة وهي تعني الشدّة والنازلة العظيمة التي تحتاج المال أو فتنة، كما عُرّفت بأنها كلّ الآفات السماوية التي لا يستطيع التحرّر منها ولا دفعها إن علم بها ، ومن الناحية العلميّة تحدث هذه الأمراض نتيجة الإصابة بالكائنات الحيّة مثل الفيروسات والبكتيريا ، وهي مثل الكائنات الحيّة تتكاثر من أجل البقاء والحفاظ على نوعها، لكن هذا الانتشار سواءً كان في الإنسان أو الحيوان، ينتج عنه سموم ومواد ضارة عديدة تؤدي إلى تلف أنسجة العائل الذي تتكاثر فيه ،ومن ثم إلى مرضه، وفي الكثير من الأحيان يؤدي هذا التكاثر إلى موت العائل الذي تعيش فيه (ديفل، 2020).

والجائحة هي ظهور وانتشار حالات لأمراض معدية في أكثر دول العالم، فيصعب بذلك السيطرة على الحالات المرضيّة على مستوى العالم، مما يهدّد صحة الناس ويتطلب إجراء تدابير طبيّة سريعة، وحفظ عاجلة لإنقاذ البشر، بينما يتحدّد الوباء بظهور حالات أمراض معدية في دولة أو مجموعة دول صغيرة متجاورة وينتشر بصورة سريعة بين الناس (حميدان، 2021، ص7).

يجدر بنا - أيضاً- أن نميز بين الوباء والجائحة، مثلما هو الحال في اللغات الأجنبيّة التي تستخدم لهما مصطلحين متباينين هما Pandemicg Epidemic، يناسب لفظ الوباء مقابلة الأجنبي، ويعني أزمة صحيّة حادّة طويلة الأمد نسبياً ، وناتجة من مرض شديد العدوى وسريع الانتشار يصاب به عدد كبير من الناس جماعة، وينتشر في منطقة جغرافية واسعة، وكأن الوباء مرض البيئة، يصيب البيئة فيتأذى الإنسان، غير أن الفعالية الدلاليّة للّفظ تخبو حين يتحول الوباء إلى أعظم خطراً من ذلك الآن أي إلى وباء عالمي، بمعنى المرض الذي يصيب الناس جميعاً أو على الأقل نسبة عالية جداً من الساكنة، في ظروف استثنائية (أبطوي، 2020 ،ص3).

3.1 جائحة كورونا: هو وباء حلّ بالعالم وكانت بدايته من الصين، وبالتحديد منطقة "ووهان" التي تعتبر البؤرة الأولى لهذا المرض، وظهر هذا الوباء سنة 2019، ثم انتشر إلى بقية دول العالم (بالضياف، 2020).من اللحظات الأولى لتصنيف منظمة الصحة العالمية وباء كورونا (COVID -19) جائحة تجتاح الكوكب بأسره، هيمنت على العالم " بنية جائحة الخوف" بعناصرها التي تربط بينهما، تلك البنية المتخيّلة والماديّة المكوّنة من " الخوف – المرض – الجوع – الموت " في ظل تلك البنية عملت هذه الجائحة الحالية وما ترتب عنها على بروز مظاهر الكآبة والأمراض النفسية.

اليوم في ظل جائحة كورونا (COVID -19) شهد مجتمع البحث أداءً صادماً عَكَس مقدار الهشاشة على مستوى بنية الخوف و فضاء زمن الوباء، وأثبت زمن الوباء مدى تجذّر عناصر بنية الخوف من الجائحة وانتشارها وهي (المرض – الجوع – الموت) التي ما تزال أداة فعّالة في التأثير على الوعي البشري وتمثيلاته الاجتماعية، رغم كمونها ظاهريّاً، وبانتشار الخوف من الوباء يتوالد وباء الخوف الذي يمكن التحكم به نسبيّاً بشكل موازٍ، و بانتشار الوباء انكشفت أزمات بنيوية اجتماعيّة كبيرة ، خصوصا في المجتمعات ذات الطابع التقليدي ، وذلك الخوف من الجوع والمرض اللذين أشاعهما الوباء ما أدى إلى ظهور ممارسات دللت بوضوح على درجة هشاشة التحّضر المجتمعي الذي نشر الخوف، حيث برزت ممارسات حفّزت الخوف من الآخر بإثارة الهوس والخشية من الآخر باعتباره حاملاً للمرض.

يعتبر زمن الأوبئة حالة استثناء كبرى تصيب الجميع لينتشر الهلع والخوف وانتظار الحل الغيبيّ عبر المعجزات والخوارق والخوف من الآخر المختلف عرقياً أو المصاب بالمرض، يتحوّل الذعر - في زمن الوباء - إلى ظاهرة الوصم من كونها ردّة فعل سلبيٍّ تراكميٍّ إلى فعل انحراف وارتكاب لأفعال محرّمة، فلم ينتشر الذعر بين الناس بسبب الوباء ذاته فحسب؛ بل بسبب الخوف من خطر الإصابة بالمرض، والخوف من الموت والخوف من المجاعة أو فكرة الموت جوعاً، فالحالة لتي يعيشها العالم اليوم هي حالة استثنائيّة على أكثر من صعيد، وهي تقع خارج الزمن الاعتيادي (حميدان)، إذ تدلّنا الشواهد الميدانيّة على مدى تأثّر مجتمع البحث في حياته اليومية من جراء الأوبئة، باعتبار هذه الأوبئة مماثلة تقريباً للأحداث التي تزامنت مع وباء كورونا في زمننا الحالي ، فدرجوا على تسمية العام بالوباء الذي ظهر فيه كعام الطاعون وعام الجدري وعام كورونا.

تتوالى الجوائح على مجتمع الدراسة من حين لآخر معتقدين أن هذا من وخز الجان، وتصوّر الأوبئة ارتبطاً دائماً بالقضاء والقدر ، شأنها شأن الكوارث التي أرسلها الله عقاباً للكفّار ، فهي مرتبطة بالأخطاء التي يرتكبها الناس عقاباً من الله لهم حسب اعتقادهم ، مردّه إلى إهمالهم فيلجؤون إلى الاحتفالات وإقامة الحضرات لإيمانهم بان تفشّي الوباء سببه كثرة المنكرات والمعاصي، والصبر على قضاء الله وقدره منهج تبنّاه الصلحاء بسبب انتشار الخرافة وتأويل انتشار الأمراض استناداً إلى معتقدات خرافيّة كربط كورونا بمسّ الجن وغيره ، والترويج لمثل هذه الأفكار وتداولها أدّى إلى ظهور طرق التداوي منها بممارسة الجذبة في الحضرة على نحوٍ واسع ، ودور المرابطين

هو موازنة قوّة الله أي التشفّع من خلال السحر المتعاطف الذي يتم تحويله إلى طقوس دينية في ظل الأزمات الصحيّة التي يعيشها مجتمع القصر، ونظراً لأن أفراده لا يزال عرضة للكثير من الأوبئة والأمراض باعتبارها ظواهر متكرّرة عبر الزمن سيتأجل فهمها إلى ما بعد نهاية الأزمة التي ما تزال في طور التشكّل والارتفاع السريع ، فغالباً ما تكون قابلة للتغيير في كل لحظة، وهذا من منطلق أنّ لكلِّ زمن سلطته المعرفية التي تنتج الخيوط الناظمة لفهمه (عبد الحفيظ، 2020).

إن تعامل المجتمع المحلي مع الأوبئة أفرز عدة انعكاسات وتمخّضت عنه جملة من السلوكيات الاجتماعية التي تعتبر مؤشراً هاما للكشف عن مستوى الثقافة الصحيّة لمجتمع القصر خلال الفترة الحالية، وقد برز دور ممارسة الجذبة في الحضرة داخل المجتمع الورقلي الذي تجلّى من خلال بعض الطقوس الاستشفائية التي يمارسونها، فكان نمط العلاج ذا طابع دينيٍّ وسحريٍّ يستند إلى رقية الجن أو الأسياد (الأولياء)، بوصفها طريقة من بين الطرق الوقائيّة والعلاجيّة التي طبّقت قديماً وحديثاً في مجتمع البحث، واعتبرت مرتكزاً أساسياً للشفاء في زمن الأمراض والأوبئة رغم توفّر المشافي.

2.التصوّف والتصوّف الطُّرقي:

1.2 التصوّف: ربما يخاف البعض من المجتمع المحلي من كلمة " تصوّف" أو يتجنّبها بسبب الصورة النمطيّة الشائعة ، فيستخدم مصطلح " الروحانيّات" بديلاً عنها، خصوصاً لأن هناك شريحة اجتماعيّة واسعة تبحث عن عالم الروح، وكلمة صوفي من الألقاب التي يُلقّب بها المعالجون الشعبيون، وهم من يقصد بهم امتلاك الكرامات في العلاج (الحكيمي،2017،ص128).وكذلك كلمة صوفي كانت موجودة قبل الإسلام :"جاء في الكتاب الذي جمع أخبار مكة عن محمد بن إسحاق بن يسار المتوفى سنة (150هـ) مانصّه :"إن قبل الإسلام قد خلت مكة في وقت من الأوقات حتى كان لا يطوف بالبيت أحد، وكان يجئ من بلد معين رجل فيطوف بالبيت وينصرف"

كلمة صوفيّ كانت موجودة في عصر الرسول - ص- وفي عصر الصحابة والتابعين وتحمل نفس المعنى : قال بعض المتصوفة: "إن الصوفيّة نسبة إلى الصّفة التي كان يسكنها بعض أصحاب رسول الله - ص- من فقراء المسلمين من المهاجرين في مؤخرة المسجد من الناحية الشمالية، يأوي إليها فقراء المسلمين من ليس له مكان ، ولم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد ، بل منهم من يتأهّل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسر له ، ويجئ غيره وكانوا يكثرون تارةً، ويقلّون أخرى ، وقد يبلغون العشرين تارةً ويبلغون ستين أو سبعين أخرى" ثم أضاف: "أما لفظ صوفيّ كصفة للفرد أو لقب مفرد فقد كان معروفاً في زمن الحسن البصري المتوفى سنة (110 هـ / 728 م) وروي عنه قوله رأيت صوفيّاً في الطواف فأعطيته شيئاً فلم يأخذه ... الخ، الحقيقة إن الزهد أو بالأرجح التصوّف الذي يتفق وروح الإسلام ومنهج الشريعة هو إسلاميّ النشأة (العمري، 2004،ص ص13-12) .و تعدّ الصّوفية وسيلة ثقافية للترابط والتبادل بين المناطق، وقد توسّعت لتكيّفها مع الكثير من البيئات المختلفة، وقدّم الصوفيون منهجهم في صورة " طريقة" باعتبارها شيئاً موروثاً عن شيوخهم.

2.2 التصوف الطرقي: الطريقة الصوفيّة تعني ذلك المنهج التدريجي للتصوّف التأملي ، الهدف منه التطهير أو تقرير الروح، وتميّز بالحضرة والأذكار والأوراد والاعتقاد في الفوارق أو كرامات الأولياء، حيث انفصل التصوّف عن علوم الدين، والطرق الصوفيّة وما تتضمّنه من معتقدات وتعاليم وأنماط سلوك ونظام معرفي ومبادئ هي مثال حيّ للمدخل الأنثروبولوجي في دراسة الموضوعات الدينيّة، حيث تعكس نوعاً من التجربة الروحية الدينيّة التي يعيشها المتصوف بوصفه فرداّ محبّاً لهذه الطريقة الصوفية أو تلك ،كما أنها تمنحه دوراً معيّناً في الحياة الاجتماعية للجماعات المكوّنة للطرق الصوفيّة باعتبارها أحد مكوّنات الحقل الديني في المجتمع بما يقتضي ذلك من فهم لآليات الوجود والاستمرار (جرين،2017،ص25-27)،و لغة الحياة الصوفيّة المعاصرة المعتمدة على لغة الحكاية (كرامات الأولياء)، الإنشاد الصوفي (المديح)، المصطلح الصوفي، ومن هذه المصطلحات اللغوية ذات الدلالات الصوفية أمثال:

ـ مدلول كلمة "مجذوب" وكلمة "بهلول": الجذبة هو تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهيّة المهيئة له كل ما يحتاج إليه في ظل المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه وجهد وتكلف (الخالدي،1997،ص24).و المجذوب مفهوم حاول التصوّف الإسلامي احتواءه تحت مسمى الجنون الصوفي la folie mystique تحدث ادموند دوتي عن الجنون مشيراً إلى كون "العصابين يعتبرون من جهة أخرى أولياء صالحين أكثر منهم مصابين بمسّ من الجنون، المجذوب ويسمى أيضا الدرويش أو الزاهد أو الولي أو الشيخ، والفرق بين المجذوب والمجنون هو الأذى، فالمجذوب لا يؤذي الآخرين باستعمال العنف، وهو من عُرف عنه صلاح ما، بربطه بفوارق أو أحداث حصلت معه(حميدة،2020)، أما بالنسبة للعموم فإن كلمة الولي تحيل عادة على "السعيد" الذي جذبه الله أو المجذوب، وتطلق كلمة مجذوب هذه لتعين ذوي الإشراقات والحمقى والبهاليل، وغالباً ما يؤخذ اسم البهلول بشيء من القدسيّة، فقد يكون بهلولاً ويصبح مجذوباً بإذن الله، فالولاية تشمل الكرامات والقدرات الخارقة، أي ما يسمى بالتصوّف، وعلى خلاف ما يدعي (ريني) فإن الوليّ يسمى بذلك أثناء حياته، بل إن العموم يعتبرونه القويّ حتى بعد وفاته. والواقع فإن البهاليل والمجاذيب والأولياء الأحياء يتكاثرون حولنا بسرعة في كل إفريقيا الشمالية.

ـ مدلول كلمة سيدي: تطلق على الوليّ وشيخ الطريقة (سيد،2013، ص121)

وتستعمل كلمة "سيدي" عادة لتعيين وليّاً **(سيدي عبد القادر الجيلاني)**، وتستعمل كلمة سيدي عموماً لكل شخص تحترمه، وسيّدنا تدل على احترام أكثر، لكن من الخطأ أيضا أن تعتقد أنه لا يتوجه بها إلا إلى الله، بل تستعمل أيضا لكل الأشخاص المحترمين، وتعطى كلمة سيّدي في الجزائر إلى كل من يسمى محمداً تكريماً لاسم الرسول مهما كانت الظروف ولو كانوا أطفالاً، ويقال في المغرب للسبب نفسه: سيّدي محمد، إذا تعلق الأمر بسلطان يحمل هذا الاسم بدل مولاي محمد، لكن نجد عبارة محمد الذي يعتبر في المغرب قطب الشرفاء.

ـ مدلول كلمة لآلة: والكلمة الأكثر تشريفاً للمرأة في شمال إفريقيا هي لآلا أو لآلة، (سيدة) المخصص لكل الصلحاء، وبدون أدنى شك فهو اسم بربريّ، لأننا لا نجد له أي استعمال في المشرق باستثناء مصر التي يمكن أن يكون البربر قد أثّروا فيها، فتقول في مصر يا ليلى

أي يا ليلى: بمعنى يا سيدتي وأردنا النظر في العبارة مجازاّ بمعنى : يا ليلى، ولا يعتقد (كولد زهير) أن هذا التخريج صحيح، إذن علينا الاحتفاظ بمعنى لآلة في البربرية ، وهذا الاسم ذائع وشائع في البلاد البربرية حيث يحمله البربر ببعض الدلالات، وتسمى نساء الصلحاء في لقبائل لآلة، لكن إذ حدث أحياناً أن صالحاً تزوج امرأة من (لقبايل) فإنه يرفض أن تسمى به لأنه خاص بهذه الفئة، ومن الغريب أن نجد أن هؤلاء الصلحاء الذين يدعون أن أصلهم عربي يريدون أن تحتكر نساؤهم اسماً بربريّاً كلالة، ورغم ذلك نجد نساءً زاهدات وصلن إلى درجة من الصلاح (في لقبايل) تحمل هذا الاسم لكن لقبايل يسمون صالحاتهم بـ "إما" التي يضيفون إليها أحياناً اسم لآلة مثل لآلة (إماتيفلوت) قرب لبليدة، والاسم الحقيقي الذي يعطي للصالحات هو السيدة الذي تنطق (سيده) وهي التسمية الوحيدة التي يستعملها المؤلفون ولا نجد غيرها في التراجم بالمغرب الكبير وهو نفسه المستعمل في المشرق، وتستعمل في المغرب كما في المشرق: ستّي التي تعني السيدة والولية الأكثر شهرة بتلمسان تسمى(لآلة ستّي) فنحن أمام كلمتين الأولى بربرية والثانية قد تكون عربية لهما المعنى نفسه، وكان بالجزائر قديماً مسجد يسمى مسجد ستّي مريم.

ـ **مدلول كلمة مرابط:** وكان أوائل هؤلاء الشرفاء مرابطين مجاهدين بحيث أنهم اكتسبوا خطواتهم من جهادهم منذ وجود البرتغاليّين، كما يدينون بتألقهم وإشعاعهم إلى نجاحهم في طرد الكُفّار من أرض الإسلام، لكن وبعد انتهاء المرحلة البطوليّة تلك، كف دعاة جنوب المغرب الذين ذهبوا لنشر الإسلام في سكان المغرب عن أن يكونوا مجاهدين؛ بل تحوّلوا فقط إلى دعاة لنهضة دينيّة حديثة في إفريقيا الشمالية، وأصبح الرباط القوي مؤسسة دينية حقيقية أي (زاوية) وهكذا نجد عند ابن خلدون إشارة إلى مُصالح عربي عند رياح حيث قدّم نفسه بالصفة الدينية وأسّس زاوية (وهو الاسم الذي استعمل بدل رباط) فسمي مرابطا هو وأتباعه، وكان ذلك سنة 1305 أي قبل الشرفاء المغاربة، ثم ظهر فيما بعد أحد الزعماء العرب سمى بالشيخ بتلمسان ، قام بالكتابة على شاهد قبر صالحة توفيت سنة 1472، ووصفت بأنها مرابطة ، وهذا نعت لا يمكن أن يكون إلّا دينياً بحتاً، وبإمكاننا بدون شك تعداد الأمثلة، وهكذا أصبح المرابط في القرن السادس عشر قد تحول من دوره العسكري إلى دور المصلح والداعية وأصبحت مهمته سليمة شيئاً فشيئاً ، وسيصبح المرابط كذلك وليّاً إلى درجة أن الناس لم يجدوا تسمية تعني الرجل الزاهد إلا تلك ، لكن كلمة "صالح" أصبح لها عند الناس مفهوم أكثر توسّعاً وشيوعاً، فهي تعني اليوم كل أنواع الأولياء و" البلهاء" والأغنياء والحمقى والصوفيين ، وكل من له معتقدات كونيّة، ومن له إشراقات علوية، وأكوام الحجارة، وبقايا زيارات الأضرحة، والأشجار، وكل بقايا الأشجار القديمة ، فكل هذه الأشياء تسمى الآن صلحاء، فأسود زاوية سيدي محمد بن عودة (زمورة) صلحاء، واللقالق الموقّرة صلحاء، وشجرة البرغموت أو الليمون أيضا صالحة، وطيور السنونو والخطّاف التي لا تعرف منذ مدة ما السبب وراء عدم لمسها صلحاء أيضا .وورود كلمة "صالح" في مقابل ولي يبدو أمراً خاصاً بالمغرب الكبير، وهنا تستعمل المغرب الكبير بمضمونه الديني ـ حسب هارتمان ـ الممتد إلى مصر حيث نجد قبور صلحاء مسماة إلى حدود الإسكندرية. ولكن إذا كانت هذه الكلمة أو الاسم مستعملة عند العموم، من النيل إلى المحيط، فإن العلماء لم يستسيغوه جيداً ،فهم يستعملونه في كلامهم اليومي

ولا يستعملونه في كتاباتهم، ففي كتب التراجم المغربية التي تخلو من سير حياة العلماء، يستعمل المؤلفون قليلاً كلمة "مرابط" وحتى عندما نجدها مستعملة فإنها تستعمل بمعناها القديم ، حيث أدرك العلماء ما في هذه الكلمة من ممارسات يرفضها الإسلام، فإذا أردت أن تُحرج عالماً أو شيخاً في تلمسان فاسأله حول شجرة النسب التي تنحدر منها – كما أشرنا إليه أعلاه- فإنه يجيب بطريقة ذكية لا تجرح "متهرّبا" عالماً أنه أن ليس عليه مس الشعور الجمعي للعامة.، أصل كلمة المرابط وما تحمله من دلالات كالفقيه الشيخ وليّ الله المرابط أو رجل الدين، شيوخ الطرق الصوفيّة رؤساء الزوايا، المرابط هو كائن قاهر يستمد قوته من البركة الإلهية حيث يكتسب الكرامة والنّسب العائلي بالولادة أو عن طريق الجن والممارسات الصوفيّة .

- مدلول كلمة ولي: رمز للفداء الإنساني المختار أو المخلص. وعندما يريد المسلمون وصف أحد ب"الصلاح" فإنهم يفضلون استعمال كلمة "ولي" الذي يعني حرفياً القريب من الله، وقد درس (كولد زهير) مختلف معاني هذه الكلمة في القديم عند المسلمين فوجد أن في القرآن نفسه معاني مختلفة، فقد ورد بمعنى الولي الذي يطالب بالانتقام أو الحليف إلى المعنى النهائي الذي يرتبط في ذهن المتلقي بالولي الصالح أو الشيخ المتصوف. **أو** المعنى النهائي "صديق الله" ويحيل إلى تفسير البيضاوي لهذه الآية، ويتداول هذا الاسم بهذا المعنى بشكل مقبول عند المغاربة، ولاحظ (كولد زهير) أن الشائع في المشرق هو استعمال كلمة ولي، بمعنى الذي يناديه الله دون أن يكون ذا تكوينٍ دينيٍّ ولا ورع ولا زهد أو تصوف، وكذلك الأمر في المغرب حيث أن هذه الطرق المختلفة تؤدي حتما إلى الولاية (دوتي،2014).

الوليّ في مفهوم مجتمع الدراسة: هو الشخص الذي يعرف أنه من عباد الله الصالحين يتميّز عادةً بصفات خارقة، يعلم أمور دينه ويعمل بها له كراماته الخاصة التي ميزته أثناء حياته، وتجعله يحظى بكثير من التقدير والاحترام على ممر الأجيال ويعتقد فيه. تحوّل التصوّف من ممارسات فردية في علاقة العبد بخالقه إلى مذاهب جماعية انتشرت فيما بعد في شكل "طرق صوفية" داخل المجتمعات الإسلاميّة، لاسيما في (ورقلة القصر العتيق) حيث شهد هذا المجال الحضري إقبالاً كبيراً على الشيوخ وزوايا الأولياء الصالحين التي كانت تمثّل بالنسبة لهم مصدر بركة وشفاء الروح، وتعد الحضرة في القصر العتيق إحدى أهم طقوس الطرق الصوفية التي تحقّق أبعاداً ثقافية ورمزيّة حسب الصوفيّين.

3. البناء العام للحضرة (المكونات والخصائص)

1.3 نشأة الحضرة: لو نظرنا لمدلول الكلمة لفظيا (حضرة) لوجدناها لفظاً أطلق حديثاً بوصفه مصطلحاً صوفيّاً، أما الكلمة من حيث المعنى اللّغوي فهي مشتقة من (حضر – يحضر – حضوراً) والكلمة لفظاً ولغةً ذات دلالة على (حدث ومكان) مجتمعين، إذن المعنى قديم – من حيث المفهوم اللغوي – وحديث من حيث المفهوم الاصطلاحي المتعارف عليه – إلا أنها (أي الكلمة) حُرّفت قليلاً لتصبح من حضور إلى حضرة (لفظ مؤنث مجازيّ وليس حقيقياً)، فالحضور شرط أساسي في تلاوة القرآن والاستماع إليه، والحضور شرط أساسي في الصلاة عند مناجاة الخالق عز وجل، فإن الحضرة تنشأ مع العبد حيث يتصل (بأي وسيلة) تقرّبه إلى ربه، فإن كانت في صورة

جماعية فيها أفراد واقفون وآخرون جالسون، أو كما هو معلوم على هيئة حلقات يذكرون الله سُمّيت حضرة ، وإن كان العبد منفرداً لوحده أي في صورة فرديّة وفي مكان ما أو سُمّيت خُلوة بضم الخاء، كما أن هناك مفاهيم عدة لمصطلح الحضرة تتفق في العموم وتختلف في التفاصيل وفي الخصوص تبعاً لتنوّع الطرق الصوفية واختلافها ،فلكلّ طريقة صوفيّة حضرة خاصة بها (بن جابر، استرجع من الموقع: www.folkculturebh.org، بتاريخ 22|06|2022 م).

والحضرة ترتبط بمعنى الحضور وعند الصوفي تفيد حضور النبي صلى الله عليه وسلم (the présence of the prophet)، والأولياء السابقين لحضرة الذكر في الطريقة، وهي تحمل معنى التواصل بين المريدين وبعضهم، وبينهم وبين شيخهم أي "الرابطة الروحية" والتي تختزن أبعاداً صوفية متعدّدة بدءاً من الارتباط مروراً بالحب وصولاً إلى الاستجابة (سيد،2019، ص122)

الحضرة هي حلقات الذكر، وهي طرق وافدة إلى منطقة ورقلة، وليست مرتبطة بأضرحة الأولياء الموجودين في المنطقة ، تظهر في شكل تجمّعات شعبيّة ، ويُقصد بالحضرة حضور جماعات صغيرة تقيم نشاطاً معيّناً تتسم بالقصر والبساطة ، ويدلّ معنى الحضرة على نشاط مقدّس تعتمد على مجموعة من القواعد والسلوك مزوّدة بصفة الإلزام بالعادات والتقاليد الخاصة بالوليّ.،حيث تقوم بالغناء والاستنجاد به معتمدةً على ذلك النّص الشعبي، يصل عددها إلى أربع فرق ، حيث شاهد الباحث حضورها بكثرة خاصةً في يوم الأربعاء وهو يوم ظهور الأوبئة أو الجمعة وهو يوم نهاية الأسبوع ،أو يوم استجابة الدعاء المخصّص والمفضّل للحضرة حيث يتجمّع الناس بكثرة ، وذلك نظراً لخاصيّة المجال الزماني والمكاني الذي يسمح بذلك ،و تعمل هذه الجماعات على انتشارها وحضورها حيث يلاحظ اهتماماً كبيراً.

تشكّل هذه التجمعات الشعبيّة المنظّمة ما يسمى بالحضرة، حيث تختلف الحضرة من فرقة إلى أخرى، كلّ حسب طريقتها، مثل الاحتفال بهدف التخلص من الأمراض، وذلك بإجراء الصلح مع الجن أو الأسياد (الأولياء) والعلاج بالمثل، يعتقدون بوجود صلة بين الأرواح والناس، فالسّحر يلتقي بالحضرة وبزيارة الأضرحة والأعشاب، وفي ممارسة طقوس الحضرة التي هي حفلة على شرف ملوك الجان أو الأسياد "الأولياء" وخصوصا منهم (الشيخ عبد القادر الجيلاني) الذي هو المشرف الروحي على الطائفة.

والحضرة ممارسة طقوس تشبه حفلات الزار يجري تنظيمها في مواعيد سنويّة محدّدة كل عام ،كما يمكن أن تُنظّم خارج تلك المواعيد بطلب من ميسوري الحال أو بأمر من الشيخ، وتُقام الحضرة داخل فضاء مغلق وحميميّ من أجل تخليص المرضى الممسوكين بالجن الذين يتسببون لهم = على نحو ما - في متاعب صحيّة أو اجتماعيّة كما يعتقدون ، الحضرة ليست بهذا المعنى حفلاً لمصارعة الجن لأن المتصارع يتميّز بالتعامل العنيف مع المرضى (ومن خلالهم مع الجن) بينما الحضرة هي طقوس احتفاليّة أشبه ما تكون بعرس صغير يقام على شرف الجن وسادتهم، ويكون الشيخ العرّاف هو نجم الحفل و سيّده، وتتم برمجة طقوس الحضرة وفق تسلسل منظّم في يوم واحد حسب الحالات .سمّيت الحضرة كذلك لاعتقاد من يقيمها أن روح الولي تكون حاضرة فيها ولو بالعناية والبركة، ويطلق عليها أهل

ورقلة (المعروف أو الوعدة) والمرابطون أو المجاذيب هم من يقومون بالحضرات والوعدات وتقديم الذبائح، وهم الذين ينحدرون من سلالات عريقة، ووفق الاعتقاد السائد يتوفرون على قدرة روحية تعتبر ميزة وراثيّة مثل القبائل، وهم معالجون يعتمدون في طرق علاجهم على التشخيص التكهّني، يتعامل فيه المعالج مع عالم الخفاء، ويدعي حصوله على الأسرار والرؤية، وهو يستمد قوته من البركة الإلهيّة، حيث يكتسب الكرامة النسب العائلي بالولادة أو عن طريق الجن والممارسات الصوفيّة، أصحاب أو شيوخ الحضرة هم الورثة الروحانيّين للمشايخ المؤسسين (مغدير، اتصال شخصي، 23|10|2020)

يرى (دوتي) أن الإسلام دين توحيد ولا توجد علاقة ملموسة تربط العابد والمعبود في هذا الدين، إلا أنّ دوتي لاحظ أن الدين في المغرب العربي يعتمد على الوساطة التي أسّسها الوليّ الصالح الذي يقوم بدور الوسيط بين الإنسان وربه، من تجليات الاعتقاد واسع الانتشار عن قداسة ملوك الجن أن الكثير من الأغاني الشعبية تردّد بعض أسمائها مسبوقة بعبارات التقديس (الأولياء) في أغاني مجموعات معيّنة، كما تنظّم حفلات مغلقة على شرفهم توسّلاً لمساعدتهم في قضاء أغراض اجتماعيّة أو طلباً للشفاء من مرض استعصى على العلاج .

"الحضرة" هذا النوع من الممارسة الشعبية يرتبط بوجود أرواح شريرة عند بعض الأفراد (الجن، العفريت، الشيطان) وهي خوارق غيبية تسبّب الأمراض واختلال صحّة الأفراد وعلاجهم عن طريق إقامة حضرات تُقدّم فيها الأُضحيات والقرابين للتقرب لتلك الأرواح للتخلص من الأمراض المستعصية (الجوهري،2009، ص79)

فرق الحضرة أو شيوخ البركة كما هو متداول في مجتمع البحث هم أشخاص يتميزون بالتفوق ولديهم البركة والقدرة على تلبية دعوات الأشخاص، ويتقدمون لهم التماس الشفاء من الأمراض العصبيّة ، وكذا المشاكل الاجتماعيّة، يعتبر شيوخ الحضرة الذين يطلب منهم البركة مصدر الاستشفاء الروحي والجسدي، ويعتقد أفراد المرض أن وجودهم بالحضرة هو وسيلة للتضرّع إلى الله عن طريق الدعاء وقراءة القران وتقديم الصدقة وإقامة الحضرة، إذ يدعم بعض مشايخ الزوايا والمساجد فكرة الالتجاء إلى الأولياء والحضرات لطلب الشفاعة ، ويدفعون الناس إلى طلبها وذلك إما للجهل بالمعنى الصحيح للدين أو لتحقيق منفعة شخصيّة.

الحضرة الشعبيّة التقليدية التي تُعدّ أقدم الظواهر الفولكلوريّة، ومازالت مستمرة حتى الآن لما تتميّز به من تنوعّ عناصرها والتي هي معتقدات تدور حول قدرات الأولياء على صنع (المعجزات) في ممارسات ترسّخ هذا المعتقد والعادات والتقاليد المرتبطة بمظاهر الممارسة وتتضمن عناصر علاجيّة دينيّة وسحريّة، وعلى الرغم مما يشهده مجتمع الدراسة من تغيرات عبر فترات زمنية متتابعة، فإن الواقع المعاش يشهد باستمرارية الحفاظ على مظاهر ممارسة الحضرة، وقد لفت انتباه الباحث الطابع المميز لهذه الظاهرة متمثّلاً في المشاركة الشعبية الواسعة لمختلف الفئات الاجتماعية من الفقراء والأغنياء في قدرات المشايخ المعالجين عن المجال الحضري القصر العتيق ورقلة.

2.3 السمات العامة لفرق أو شيوخ الحضرة: تشكل الخرافات جزأً من مجتمع الحضرة يتبنون خرافات بعضهم البعض، كما أصيب مجتمع البحث بداء الاقتصاد في المشايخ السّوي منهم والمجذوب (المشايخ الأحياء) والاعتقاد في بركة شيوخ الحضرة شعور طبيعي يبرّره إحساس الناس بأن أولئك شيوخ صالحين أقرب إلى الله ؛ وبقدر ما يزداد الجهل ويضعف المستوى الثقافي بقدر ما تنتشر بين أفراده المعتقدات الباطلة فيتحوّل احترام شيوخ الحضرة إلى تقديس، وقد يتحول التقديس إلى تأليه، فتنتشر القصص الخرافية عن معجزات هؤلاء الشيوخ الحضرات، وغالباً ما يروّج لهذه القصص جماعة من المنتفعين الذين يعيشون على سمعة هؤلاء الشيوخ ويتكسّبون – بل يجمعون الثروات الضخمة – مما يقدم من نذور، ومما يصرف من أموال ونفقات، لقد أخذ الاتجاه العام للتصوّف اتجاهاً سلبياً ضمّ الكثيرين من الدراويش والمجاذيب وأتباعهم الذين ردّدوا الخرافات وأنباء معجزات وكرامات مزعومة على أنها من الحقائق ، وعلى أية حال تطرّف هؤلاء "المجاذيب " أو الدراويش جعلهم أشباه مجانين، أو يأتون بأفعال شاذّة أو غريبة زاعمين أنها من الدين (دبيكي 2019،،ص ص115-116)

تتشابه الحكايات المتداولة عن شيوخ الحضرة، و يفهم من هذه الحكايات أن التصوّر الشعبي لكرامة الشيخ أنها سرّ لا يعلمه إلا الله، وقد يكون هذا السر خفيّاً عن الشخص نفسه كما في حاله الشيخ، ويفسّر بعض الإخباريين ذلك بما كان من خلاف بين الشيخ ومشايخ الطرق الصوفية، ومما تقدّم يلاحظ الباحث أن ممارسة الحضرة في تزايد مستمر، ولعل ذلك يرجع في جانب منه إلى الطبيعة الجغرافيّة لمنطقة البحث، قد يطلب من شخص عادي يظهر في أحد الأحياء في المنام صراحة إقامة حضرة (الوعدة) أو ما هو معروف بالمفهوم الشعبي لمجتمع الدراسة، تخضع ممارسة الحضرة للاختيار الشعبيّ ؛ لا لسلطة دينية محدّدة، وفي المعتقد الشعبي الشائع في مجتمع الدراسة فإن بعض البشر الأحياء بين الناس من مشايخ الطرق الصوفية ومن خارجها هم من الأولياء ، وتلك الفئة من معالجين محلّيين لا تتجاوز شهرتهم حدود المكان الذي ينتمون إليه من الأسلاف الحقيقين لبعض القبائل، حيث تتبنّى كل واحد منهم قبيلة أو أكثر فتعتبره شيخها الخاص(الطيب، اتصال شخصي، 18|01|2021).

ومن الأولياء الذين نجد لهم حضوراً مكثّفا في الثقافة الصوفيّة الورقليّة – سيدي بلخير – سلطان البلاد فهو في أغلب معتقدات الصوفيين في ورقلة – القصر العتيق – مازال حيّاً يرزق، وهو أيضاً من يظهر في الرؤى والمنامات للعديد من أبناء الطرق الصوفية في القصر العتيق –ورقلة -(هرندو، اتصال شخصي، 02|12|2019)، لا يتوجه مجتمع الحضرة إلى الحضرة لمجرد التبرّك بها فهم يخشون أن يحلّ بهم سوء طالع إن هم أهملوا الحضرات.، ومن خلال ما تقدم أجرى الباحث تصنيفه للأولياء المشهورين من ذوي القدرات العلاجية الذين يتم استحضارهم في الحضرات بالوساطة على الأسس التالية :الأهمية الشعبية سواءً على مستوى الحيّ أو المدينة أو منطقة البحث أو خارجها ومنهم : سيدي عبد القادر الشيخ الكبير للحضرة؛ سيدي بلخير سلطان البلاد؛ سيدي مبارك، سيدي برجال، لآلة منصورة؛ لآلة ملالة.و تتفاوت شهرة كل واحد من هؤلاء الأولياء ؛ فبعضهم تنسب بعض قدراته العلاجية إلى أشياء ملحقه بضريحه، ومن بين هؤلاء

أولياء نساء (لآله منصورة) وأولياء أحياء يقصدهم أصحاب الحاجات وأكثرهم النساء اللاتي يشتكين من أمراض مختلفة، وخصوصاً تأخّر الإنجاب ، وأغلب الحالات المرضيّة التي ينسب إلى الأولياء القدرة على علاجها هي أمراض النساء والأطفال، وبعضهم يتولون رُقية الأطفال ببعض الآيات والأدعية النبويّة على رأس المريض، وبالنظر لقلّة الأولياء الأحياء في القصر -كونهم من الأولياء من فئات مختلفة ومن قبائل مختلفة تخدم المجموعة المختارة البحث -نُسب للأولياء معجزات يطلق عليها "كرامات" "أصحاب الكرامات" وهي طاقة روحيّة مصحوبة بقدرات خارقة يهبها الله لعباده من الأولياء فيخصّهم بالقدرة، وتتمحور هذه القدرات - غالباً - حول شفاء المرض وتحقيق أمنيات البسطاء وعونهم على انجاز ما يطمحون إليه من حاجات الدنيا، وتنسب لشيوخ الحضرة "أصحاب البركة" "البركة" فهي انتقال القوة المؤثّرة الروحيّة إلى بعض الأشخاص أو الأشياء فيطمح الحاضرون إلى نيل البركة بملامسته ، وينتشر هذا السلوك عند طالبي العلاج أو الساعين للإنجاب، وقد امتزجت صناعة ولي أو شيخ الحضرة في صحراء ورقلة بالقصر العتيق بالرواية الشفهيّة التي تناقلتها الأجيال وألّفت واقعاً ثقافياً وحضارياً (تراثاً شفاهياً) يؤثر في التنظيمات الاجتماعية ، ويوجّه أنماط السلوك والقيم التي يهتدي بها السكان في حياتهم اليومية، ويجدّدون الصلة من خلال خلق مناسبات دوريّة تجسّد قداسة المكان؛ ومنها زيارة الولي قبل وبعد الزواج للتبرّك وللدّعاء في حال المرض (دادان، اتصال شخصي، 24|06|2020).

هناك شعائر وطقوس تصاحب الحضرة الشعبيّة التقليدية منها إتاحة الفرصة لمشاركة شعبيّة واسعة في الحضرات ؛ وذلك بمراعاة ما استجدّ من تغيير على المجتمع المحلي، فهي تسهل تحريك مواعيد الحضرات وفقاً لما هو أكثر ملائمةً لظروف المجتمع المحلي، والطرق الصوفية تضيف تلاوة القرآن إلى شعائرها الخاصة (سحر الشفاء) أو استحضار الأرواح (كما يقولون)، هناك سحر دينيّ يتم استبدال أسماء الشياطين فيه بأسماء الله، ولكن تظلّ إجراءاتها مماثله لأسماء السحر، يستخدم السحر الطقوس التي تعتبر اليوم دينيّة بشكل أساسي؛ مثل الصوم والتضحية حيث يختلط السحر الشيطانيّ والسحر التعاطفيّ بشكل لا ينفصم (Doutée,1909 ,p66).

3.3مواقيت الأطوار المكمّلة للحضرة: يُنظّم استعمال الوقت حسب الطريقة الإسلامية شروق الشمس وغروبها ، ويقولون عند الفجر قبل الشروق بعد الظهر، بعد العصر، بعد المغرب ، والمراد به غروب الشمس والعشاء (حيث يسود الظلام) وبعد منتصف الليل إلى الفجر ، تلك هي الأوقات الستة التي يتوسّل بها شيوخ الحضرة في تقسيم أوقات إقامة الحضرة طيلة أربع وعشرين ساعة (أوقات اليوم) الفترة الممتدة من الفجر حتى الظهر ، و قولهم الصباح طريقة يجعل تعاقب الساعات يبدو اخفّ على التحمل، لا يمكن إجراء احتفالات الجذبة إلا عند شروق الشمس ، من الواضح أنها موضوعة تحت تأثير دينيّ ، لها طابع سحري بقدر ما هي دينيّة(فراجي، اتصال شخصي، 27|06|2020).

4.3 طقوس الاندماج في البيئات الجديدة (أوبئة الحاضر): لم يجد الباحث أي جلسات ذكر أو حضرات أو أي موالد لطريقة الشيخ أو شيوخ الحضرات في مجتمع الدراسة على شبكة الإنترنت، إذ توضع الهواتف دوماً صامتة ولا يسمح بالتصوير والتسجيل خلال إقامة الحضرات (طالبي، اتصال شخصي، 03|06|2020).

من خلال ما يتم في الواقع المعاش في مجتمع الدراسة تكمن قوّة الطقوس بتنشيط المواجهة وجعلها روتينيّة في آن واحد، ولطالما اعتاد علماء الأنثروبولوجيا استدعاء الثقافة من اجل شرح الطرق النمطيّة التي تحرّك القوى الجماعيّة، وتحليل الاحتفالات المصاحبة لأزمات الحياة للفرد التي أطلق عليها (فان جنيت) طقوس العبور، وقد أشار إلى انه عندما تم فحص الأنشطة المرتبطة بهذه الاحتفالات من حيث ترتيبها ومحتواها كان من الممكن التمييز بين ثلاث مراحل رئيسية: الفصل، الانتقال، الاندماج (Van Gennep, 1908 ,P11)

ومن خلال تصوير ما يجري في الواقع بدءاً من المراحل التمهيدية ووصولاً إلى الليلة الكبيرة تؤدّيها المجموعة بإلقاء جماعي شبه منغّم يعتبر أفراد المجتمع المحلي أنفسهم أصحاب الحضرة والآخرين ضيوفهم فيلزمون أنفسهم بواجبات الضيافة تجاههم، حيث اعتادت عائلات المريض على إعداد وجبات الطعام (المعروف) و يأتي توزيع "الدشيشة" الأكلة المقدس غالباً في سياق النذور "الوعدة" في الاصطلاح الشعبي التي يكون بعض الأفراد قد قطعها على نفسه من قبل ، ويفضّل أن يوفي بها في مناسبة الحضرة، والدشيشة الأكلة التي يقدمها أفراد المجتمع المحلي أصحاب الحضرة وأصحاب النذور من الذبائح، ويتجاوب جمهور الحضرة مع المنشد أو المقصب بالتصفيق والرقص، وتقديم مبالغ ماليّة متفاوتة تعرف "بالمعروف" وتلعب هذه المبالغ المالية دوراً كبيراً في زيادة حماس المنشد والسّهر لساعة متأخرة من الليل. كما أنها تحفّز الآخرين من جمهور الحضرة على القيام بالمثل بدفع مبالغ مالية مماثلة أو أكبر، بحيث تصبح القيمة المالية تعبيراً رمزياً عن المكانة الاجتماعية لصاحبها في المجتمع المحلي ومكانة عائلته، وهو ما يترتب عليه أحياناً خلق مجال للتفاخر العائلي (باباحمو، اتصال شخصي، 13|09|2020).

ونظرا لارتباط الحضرة بالصوفيّة بمختلف طرقها لتأثيرها المباشر وغير المباشر، الذي ساعد على نشوئها واستمراريتها وإشباعها بقصائد السماع الصوفية والحفاظ عليها إلى يومنا هذا، فلابد من الإشارة إلى الطرق الصوفية المعروفة ومن أهم الطرق (الفئات) كما هو متداول في مجتمع الدراسة فئة المغاربة، فئة القادرية، فئة الطيبيّة، وفئة العزوزيّة، وفئة التيجانيّة.. وهكذا إلى فئة العبيد، وفي كل هذه الطرق تنشد فيها القصائد الصوفيّة مع سيرة لصاحب الطريقة عند البعض مصحوبة بأذكار معيّنة، ولكل أناسٍ معيّنون يقومون بقراءتها مع الإسناد إلى صاحبها تمهيداً بفئة المغاربة تقام الحضرة القادريّة، ويجعلون لها وليمة الأكلة التقليدية "الدشيشة" وبعد العشاء تقرا مناقب عبد القادر الجيلاني ويفتح قراءتها شيخ الطريقة " الحضرة" ثم يشارك في قراءتها الحاضرون، ثم ذكر شيوخ الطرق الصوفية واستحضار كل الشيوخ، وأما رايات أتباع هذه الطريقة وعماماتهم فبيضاء اللون، والطيبية حمراء أو صفراء، والعزوزية خضراء والتيجانيّة زرقاء أو خضراء ، ويستحيل على الباحث أن يطّلع على عقائد شيوخ الحضرة ؛ فهم يرون أن من حفهم ألّا يكشفوا عقائدهم

لمن لا ينتمي إلى دائرتهم، و تتمحور الحضرة التي يقيمها شيوخها حول الذّكر فيقفون حفاةً في شكل حلقة دائريّة أو مستطيلة أو صفين ، وجوههم موجّهة لبعضهم البعض، ويمارس أصحاب الحضرة أو فرقها شعائر معينة ومختلفة، ينتمي شيوخ الحضرة تقريباً إلى طبقة التجار ورؤساء زوايا أو موظفين أو لا يحضرون سوى احتفالات طرائقهم وشعائرها.

5.3 ممارسة الجذبة في الحضرة الصوفية: تتضمن هذه الطريقة في الكشف أو التشخيص أو العلاج الضرب على البندير، وهو فاعل طقوسي له أوضاعه ووظائفه المتعدّدة في المجال الروحي دينياً أو صوفياً، إنها الآلة التي تعلن بداية ونهاية ممارسة الجذبة في الحضرة الصوفية، وتؤكد فرق الحضرة أو المجاذيب -كما هو متداول في المفهوم الشعبي - دورهم التطبيبي من خلال طقس الضرب على البندير التي يصفها الباحث على النحو الاتي:

- طقس الضرب على البند ير: تسبق هذه الطريقة العلاجية جلسة كشف أوليّة ، وقد عايش الباحث عدداً من جلساتها في بيوت مشايخ الحضرة المختصين، ويمكن وصفها بتلقي شيخ الحضرة دعوة من العائلة التي تريد إقامة حضرة في زمن معين، يتم إطلاق البخور لجلب بركة الشيخ إلى البيت، بمجرد جلوس أفراد العائلة مقابل الشيخ، يفتتح جلساته بالتحاور، وعند الضرب على البند ير لاحظ الباحث أن (الممسوس) أو (المجذوب) كما يسمّيه مجتمع الدراسة يبدأ بعد دقائق بالارتجاف و رفس الأرض بقدمه، ويأخذ بالدوران يميناً وشمالاً (حركات، صراخ، انفعالات) تنتهي بالإغماء، تشخّص الجذبة التي يعيش الجسد الطقوسي قلقه الخاص وهو يواجه عنفه واضطراباته بمرض المسّ الذي يعزى إلى مرضى مرابطين مجاذيب مسّ «مالين الراس» أو «مس الجذبة» أي أصحابه، حضور روحانيّات علويّة « الملائكة والجن الصالحين»، ومرضى دون ردود فعل مسّ «مالين الآخرين» السحر أو «جذبة المس» حضور روحانيات سُفليّة «الشياطين»، ترتبط الجذبة بمفاهيم (الرأس، الحضرة، الخلوة، الآخرين) وتعتبر في كليتها ممارسات دينيّة وطقوس صوفيّة، مع ذلك تستمر طقوس الكشف والتشخيص مع فاعل طقوسي آخر " البخور" يستخدم الشيخ البخور بالدوران حول المريض ويطلب إلى العائلة إحراقه في فضائه في الصباح قبل الخروج وقبل النوم لطرد الأرواح الشريرة، ويستطيع الشيخ- انطلاقاً من هذه الطقوس - التمييز بين السحر أو المسّ أو العين والحسد، يطلب الشيخ من عائلة المريض لإنقاذه (قرباناً حيواناً) تقديم شيء ما في العادة (ماعز)، يذبح أتباع الشيخ الذبيحة (الماعز) في حضور المريض ، و يجذب الشيخ بمجرد الذبح المريض فيصاب بالإغماء محمولاً أو محكوماً (كما يقول الشيخ الطيب عبدو)، وبعد سلخ الذبيحة وتنظيفها الذي تقوم به من يعرّفن من نساء كبار السن بشيخات أو لآلات الحضرة، وتعدّ مساعدة ثمينة لشيوخ الحضرة ، وغالباً ما يكون حضورهن أمراً مطلوباً- يُطهي اللحم مع الدشيشة ، ويُقسّم ثم يفصل اللحم عن العظام باليد، يمزج مع العظام كل من البخور، الحليب، أم الناس، الجاوي، المستكة، ويفرش الرمل يوضع فوقه منديل ابيض حيثر تذر الدفينة و يضاف إليها الرمل وتسقى بالحليب وتدفن تحت الأرض لتأكلها الملائكة كما يقول الشيخ بوقلال (الغربوس، اتصال شخصي، 2021|01|18).

ـ الليلة الكبيرة للجذبة: (اصطلاح شعبي يعني آخر الليل) يكون الحضور في الغالب عائلياً الأقارب والأصدقاء، يُعدّ شيخ الحضرة وهو الوسيط أو المعالج الروحي الذي يلتفّ حوله الحضور في الحضرة اعتقاداً منهم بدوره الهام كوسيط بينهم وبين الولي، وبذلك يحاول أن يضفي نوعاً من الشرعية الاجتماعية من الاعتراف الذي نلمسه بعدد المقبلين عليه، وبهذا يحلّ الشيخ محلّ الولي دون تسميته ولي، والنيّة والطهارة والوضوء من شروط ممارسة الجذبة (شلالي، اتصال شخصي ،19|01|2021).

تتجلّى في الليلة الكبيرة سبعة ألوان موزّعة على ستة طرق : منها اللون الذي لا يقلّ أهمية من حيث مفعوله وتعبيراته الجسدية الرمزيّة ،فالجسد الطقوسي ينتقي ألوانه مثلما تتملّكه بعض الألوان ، وله عداوة طقوسيّة مع بعضها الآخر، ولا مبالاة تجاه ألوان أخرى ؛ ففئة المغاربة يستحضرون الأبيض والأخضر والوردي ويعلقون على أجسادهم أُحجية مكتوب عليها أسماء الله الحسنى، فللقادريّة اللون الأبيض، وتتعايش الطيبة مع اللون الأحمر أو الأصفر، والعزوزية مع اللون الأخضر، أما فئة التيجانية فمع اللون الأزرق أو الأخضر، إن حضور هذه الألوان كأغطية للجسد الطقوسي سواءً كان جسد الشيخ أو أجساد الأتباع فإنه لا يمكن فصله عن الحنّاء والكحل ،يرتدي أعضاء فرق الجذبة جلابيب بيضاء وعلى صدورهم وشاح يحمل الأسماء الحسنى واسم الفئة أو الطريقة حاملين أعلامها المميزة، ويتبعهم مساعدوهم من الفئات الصوفية الأخرى يرفعون راياتهم الخاصة، يتصدّرهم شيخ الفئة أو الطريقة، وتغطّي الرايات جميع المرضى الحاضرين رجالاً ونساءً (غطاء الستر والبركة) وتُلفّ رقبتهم بسباحي، و يتم استخدام البخور بالدوران حول المرضى (سبع مرات)، وتتمتّع الأعداد الفردية في الثقافة الورقلية بنوع من القدسيّة، فالله وِتر يحب الوِتر لذلك كان واحداً أحداً، واقتصرت أسمائه الحسنى على العدد الفرديّ تسعة وتسعين ، والعدد سبعة وهو عدد السموات، وهذا كله تمهيداً للعلاج (زوخ، اتصال شخصي، 12|01|2021).

وبدخول المريض لرقوته يجلس الحضور ومن بينهم المصابين بمختلف الأمراض ومنها الأمراض النفسيّة والعقليّة بشكل جماعي متلاصقين متراصين على شكل صفوف، ينتظم في كل صف حوالي عشرين شخص أو أكثر، وتفصل صفوف الرجال عن صفوف النساء على أرضية مفروشة بقطع سجاد مختلفة، في حلقة الذكر يلعب المكان دوراً مهماً في ممارسة الطقوس والأداء.

انه مكان احتفال يستمد قداسته من حالة الجذب القدسي الذي يشترط الغناء والرقص والموسيقى وإطلاق البخور والعطور والملابس والكحل والحناء، تفتتح مراسم الذكر عادة بفئة المغاربة بذكر الله في البسملة، وقراءة سورة الفاتحة جلوساً يردّد الحاضرون ذلك مع الشيخ ومن يقوم مقامه، والارتباط بالدين في أشكال متعدّدة أمر مهم في طقوس الجذبة، ثم بعد ذلك يبدأ الجميع وقوفاً بذكر الله بترديد قصائد صوفيّة في حلقة دائرية.

وتتنوّع نوبات الجذب (استحضار الأرواح) بتنوّع الفئات الصوفيّة حيث يمارس كل شيخ طقوساً متنوعة في طريقة الرقص وتحريك الأيدي والأرجل بتناغم كلّي ، ومع الإيقاع تنطلق النوبة الأولى بالضرب على البند ير ببطء ثم بسرعة، فهناك من يرقص على نوبة الفئة

القادرية، والآخر على نوبة الفئة التيجانيّة وهكذا إلى فقدان الوعي (الإغماء يؤكد شفاء المريض)، وأثناء الجذبة يشارك النساء إلى جانب الرجال في الرقص، دون تمييز بين الجنسين؛ ففي فضاء الشيخ لا مكان للأجساد بل للأرواح فهي صاحبه المكان(حلالي،اتصال شخصي، 22|01|2021).

لا تحضر داخل ممارسة الجذبة معايير الذكوريّة والأنثويّة كحواجز أو موانع اجتماعية ، حيث تقتسم الوظائف بشكل طبيعي ؛ سواء كانت وظائف علاجيّة أو قدسيّة (توزيع البركة) مثلما يترك داخل المجال بدون اعتذار... إن حضور هذه العناصر هو الذي جعل باحثاً مثل (ركايوا) يصنّف هذا النوع من الطقوس ضمن مقدس الانتهاك ، وليس مقدس الاحترام الذي ينبني على حفظ التراتبات و ويعمل على إعادة إنتاجها وتحيينها، ولموسيقى الجذبة شكل محبّب إلى قلب الأهالي مما يساعد في انتشارها بقوة، إن الناس الذين يمارسون الطرق العلاجيّة يربطون النتائج بالعلاج الفقهي عن طريق ما يسمى البند ير الذي يستخدم في المديح والغناء الصوفي (العبادي، 2020، تم الاسترجاع من الرابط التالي: https://www.mawdoo3.com).

يذكر الباحث انه في الجذبة تُمدح كل الفئات، ومن أبرز القصائد التي يتم فيها التغنّي بالقادرية مثلا قوله: "سيدي عبد القادر ماشفاك وش يجيبك وش إلي بكاك راهي عيني طالعة يوم ما يجيني يا بني خيرة جلو صدرو غالي" وقوله أيضا في مثل التغني بالرسول - ص - في فئة العزوزية: "صلوا على محمد زيدو ذكراه يا من تعشق محمد تبلغ رضاه (الصيد، اتصال شخصي ،11|03|2021).

ومن خلال استحضار الأرواح يخاطب المعالج أرواح الأولياء بطريقة كرامة الشيخ، ينتهي الشيخ إلى الدعاء بالشفاء، يصف له العطور والبخور يوصيه بالتبخير في الصباح قبل الخروج، وفي الليل قبل النوم للتحصين من العين والوساوس ومن معاودة المس له.

4.مرتكزات ممارسة الجذبة في الحضرة (الوسائط العلاجية) :

1.4 موسيقى الجذبة:البند ير نوع من الآلات الإيقاعية ،وهي آلة تشبه الدّف الكبير ،وتصنع من الخشب وجلد الماعز فعند شدّ الجلد على محيط الخشب تتحمّل قوة الإيقاع عند الضرب عليها ، ويستعمل في المديح والغناء الصوفي، و البند ير موسيقى شعبيّة تقليديّة ارتبطت بالتقاليد والممارسات العقائديّة والدينيّة، ونجد حضور الألحان في إطار الإنشاد الديني والممارسات التي تتنزّل ضمن فعل التصوّف بصفة عامة، يستخدم البند ير في تطبيب الأمراض الروحية لغاية تطهيريّة ولطرد الأرواح الشرّيرة، الضرب على البند ير يختلف، فكل طريقة لها إيقاع خاص الشيخ له طريقته، والمساعدون لهم طريقتهم في الضرب على البند ير، ولكنهم يلاحظونها في آن واحد للتنبيه، إذ يُضرب البند ير في ثلاث أوقات بعد العشاء وبعد منتصف الليل وبعد الختم ، ويسمونها ضربات نوبات للجذبة (العبادي)

وسيتناول الباحث نمطاً خاصاً من الموسيقى لاحظه داخل ممارسة الجذبة في الحضرة، في هذا النمط يشكل الضرب على البند ير باليدين ويتطلّب جهداً كبيراً

وهي الأداة التي تصنع إيقاعاً متزايداً ومتصاعداً في انغماس كلّي في الحضرة، وتتزايد إيقاعات الضرب وترتفع سرعتها ودرجة عنفها إلى أن يصل جسد الحضرة إلى تبديد كل قواه وإصدار الصّرخة الكبرى ،خصوصاً من طرف النساء ، حيث يعلم الكل أن هناك جسداً غادر الزمن الواقعي وانخرط في الزمن القدسي ، مع ذلك تستمر الحضرة، تناغم الضرب على البندير يشكّل شفرة في بعض الثقافات ، وقليلون هم الذين يستطيعون استخدام الشفرة رغم كونها معروفة من الجميع إنها مسألة أخصائيّين معتبرين ،وغير معتبرين كمحترفين (بونت، ايزار، 2011، ص36).

2.4 تلاوة القرآن: يشترط قبل دخول الحضرة "النيّة الصالحة" والطهارة والوضوء، كما أنهم قبل شروعهم بالذّكر يضرب بالبند ير ضربة واحدة كتنبيه إشارة إلى البدء بقراءة سورة الفاتحة، ثم يبدؤون بتلاوة جماعيّة بصوتٍ مرتفع، ثم الإنشاد و إقامة حلقة الحضرة، وفيها يجري إنشاد بعض قصائد الشعر الصوفيّ بصورة جماعيّة "التقصاد" بالمفهوم الشعبي بمعنى التغنّي بقصائد تمدح خصال الصالحين عموماً وخصال الشيخ خصوصاً.

3.4 المدائح الغنائية: "التقصاد" كما هو متداول في المفهوم الشعبي يردّده الشيخ ومساعدوه، وكيف أن المضمون المدائحي الغنائي واحد عند شيوخ الطرق الصوفية، اللغة هي الكلمات نفسها تقريباً بل الألحان الموسيقية واحدة ، والشيء الوحيد المختلف هو اسم الولي، ذلك أن الجوهر واحد ، وهو الجوهر الإنساني الورقلي ، يستخدم أصحاب الطرق الصوفيّة الموسيقى في الذكر لتنقية المشاعر، كما أن الكلمات التي تشكّلت منها نصوص المدائح تعود إلى فن (العدودة) تعني تعديد مناقب الأولياء المتوفّين واستحضار قواهم، و تختلف الأوراد باختلاف الأيام والأسابيع والشهور، فلكل شيخ طريقة من الطرق الصوفية ، فوِرد الأربعاء غير وِرد الجمعة(فارس، اتصال شخصي، 2021|03|17)

إن معظم القصائد الشعرية التي تقال في الحضرة تعتبر رصداً لمجموعة أذكار صوفيّة زُهدية تتغنّى بالأولياء وخصالهم وأخلاقهم وكراماتهم، وتستعمل فيها البند ير حيث تُحدث نوعاً من النشوة والنشاط في الحضور الذين يسمعونها أثناء تأديتهم لحركات الصعود أو النزول أو الميل يميناً وشمالاً، وإمساك البعض بأيدي البعض في الصفّين المتوازييْن فلو كانت هذه الكلمات الشعرية بدون اللحن والإيقاع لعزف عنه الكثيرون ولما حفظت العديد من الأشعار (عقيدي،2005).

5.4 رقصة الجذبة: تشير بعض المصادر إلى أنها طريقة من طرق الصوفيّة وهي حلقات الذكر الخاصة بالمتصوّفة التي كانوا يقيمونها للذّكر والتعبّد وتلاوة القرآن ، فـ(الحضرة) بشكل أو بآخر تمثّل إحدى حلقات التطوّر في مسيرة الذكر الجماعي، فالأصل في الحضرة هو الذكر ، فيه تستفتح وفي فضائه تدور، ومن كل ما ورد استخلص أن الحضرة هي وليدة حلقات الذكر ، وهي الآن تحتوي على مجموعة من الحركات الصوفيّة في طبعها بتعابير شعريّة صوفيّة، والرقص والإنشاد جاء فيما بعد، حيث نجد معظم القصائد الشعريّة التي تقال في الحضرة تعتبر رصداً لمجموعة أذكار صوفيّة زهديّة تحثُّ على عبادة الله سبحانه وتعالى ومدح رسوله (صلى الله عليه

وسلم) و تتمّ رقصة الحضرة بواسطة جماعة تحمل البنادير والطبل في حلقة واحدة ، يبدأ فيها رئيس الفرقة الذي يسمى بالمدّاح بترديد أبيات شعريّة دينيّة يعاد ترديدها من طرف المجموعة مع استعمال الإيقاع حتى يتم الانسجام، كذلك هو الشأن بالنسبة لرقصة الحضرة عند النساء حيث تختلف عن تلك المتعلقة بالرجال بالتصفيقات فقط، وحسب الاعتقادات الدينية والاجتماعية السائدة في المنطقة فإن الهدف من رقصة الحضرة هو معالجة الأمراض العصبيّة والنفسيّة بواسطة ما يسمى الجذبة أو النوبة والرقص الجماعي، حتى يدخل الفرد "المصاب" في عالم الغيبوبة ، عالم آخر يمكنه حسب الاعتقاد من التخلص من الجن والروح الشريرة، وعند سقوط الراقص أو الراقصة المصابة بغيبوبة يقدم له العطر وأنواع من البخور (Zaid ,Amokrane,2009,p76.)

إذن تقام الوعدة على شرف ملوك الجان أو الأسياد (الأولياء) ويتحوّل المقدّس إلى مدنّس من خلال الحاجات الدنيوية (طلب الصحة) بسلطة الأرواح التي تتوسّط بين المريض وأسياد الجن بهدف استرضائهم، وبالتالي يتم الوصول إلى الشفاء من خلال جملة الطقوس التي تمّ عرضها مع التركيز على عملية تقديم القرابين أو الأضحيات.

5.القرابين أو النّذور :

القرابين أو النذور تدرج ضمن أنواع القرابين تقدّم للشفاء من المرض والخطر، والنذور في المعتقد الشعبي هي وعد يقطعه الفرد على نفسه لشيخ الحضرة تعبّر عن حبه وولائه أو امتنانه لمساعدته له على تحقيق إحدى رغباته ، ويتحتّم على الفرد أن يفي بما وعد أو ألزم نفسه به، وإلّا أصابه شيء من غضب الشيخ "وعد على الشرط"، نذور نقديّة ونذور الذبح ونذور الطعام...الخ وتشمل الأضاحي من الذبح وإراقة الدماء، أو ما يسمى بقرابين الدم ، وكذلك قرابين الطعام (الأكلة التقليدية) الدشيشة على شكل مآدب ، ومنها قرابين العطور وقرابين النقود و الصندوق (المعروف) الخاص بالحضرة ،كما تعددت أنواع القرابين في الحضرة و تنوّعت من البسيط إلى المعقّد من خلال الاعتقاد بانتقال القوّة الكامنة في الغذاء المقدم ، ومن وسائل التعبير في هذه الممارسة تقديم القرابين التي تكون غالباً من حيوانات الجذبة أثناء الذبح (بوقلال، اتصال شخصي، 09|03|2021).

لعب الطوطم دوراً عقائديّاً واجتماعيّاً في قبائل القصر التي ترى في الطوطم رمزاً للقبيلة، يتناقل أهلها القصص والحكايات الخرافية لإكسابه قداسة، ثم يصبح (تابو) محرماً لا يجوز المساس به أو الاعتراض على أحكامه، إن هذه الممارسات على اختلاف أنواعها إنما هي ترتبط في باطنها بروحانيّة دفينة ترتبط بالطوطميّة بصلة روحانيّة في نفوس أصحابها أو نفوس من يمارسها، وقد ضمت الطوطمية اعتقادات منها : الإيمان بوجود أرواح تسيطر على الطبيعة بطريقة أو بأخرى، ولا بد من نيل رضاها، فالطوطم روح حامية للإنسان، وقد عبّرت العديد من القبائل عن تلك الرموز الطوطميّة بالذبح، الطعام، البخور، العطور، النقود .

1.5 قرابين الذبح:

تعريف الطوطميّة: يعرف Hoos الطوطميّة بأنها ديانة مركّبة من الأفكار والرموز والطقوس تعتمد على العلاقة بين جماعة إنسانيّة ورمز معيّن يسمى "الطوطم" كما يحدده Ferguson يمكن أن يكون طائراً أو حيواناً أو نباتاً أو ظاهرة طبيعية ، أو مظهراً طبيعياً مع اعتقاد الجماعة بالارتباط به روحياً، كأن تتخذ القبيلة مثلاً من حيوان معين رمزاً طوطمياً لها، وقد أخذت كلمة "طوطم" عن الأوجيبوا، وهي كما يشير كل من Fershtman وHoffma لغة (الغونكية) التي يتحدث بها هنود البحيرات الكبرى في أمريكا الشمالية، ويستخدم الأوجيبوا كلمة "طوطم" بمعنى علاقة اجتماعية، قد تكون صلة قرابة أو صداقة قائمة بين شخصين، تنتظم من خلالها أفراد الجماعة في عشيرة واحدة تتخذ لها رمزاً أو لقباً من خلال إحدى الفصائل الحيوانية.

الروحانيّة الطوطمية: تتمثل الروحانيّة الطوطمية بوجه عام في الاعتقاد بوجود أرواح غير مرئية، والأرواح الخيرّة هي التي تساعد على توفير الحماية من الأمراض فتظهر في طقوس الخصوبة والجنازات، ومن ثم كانت عمليات الخدش أو القصد أو الوشم جميعها أفعال روحانية محورها إخراج الدم من الجسم (خميس،2018، ص243-249)، وما كل تلك الطقوس إلّا لتعبر عن طبيعة ثقافة المجتمع المحلي.

السحر والروحانيّة: هما الوجه الأخر للعقيدة الطوطميّة ولقد تنوعت الرموز الطوطميّة بين الرموز الحيوانيّة والرموز النباتيّة، وارتبطت في طياتها بالانتماءات القبليّة، إن الغاية من الذبيحة وعلاقة الدماء الإيمان بالقوّة الخفيّة الموجودة في الدم لتقديم الذبائح كقرابين بعد طهوها (الزاهي 2005، ص90).

تعتبر التضحية تأويلاً لمسألة العنف، وفي السياق يقول - روني جيرار- ما التضحية سوى عنف زائد، عنف مضاف لعنفٍ آخر لكنها العنف الأخير، الكلمة الأخيرة في العنف، في كتاب السحر والدين عن شمال إفريقيا لادوارد دوتي أن: سحر الدم يستخدم من الخدام وجميع أنواع الأمراض ،ويعتقد أن المكان الذي يوجد فيه الدم يتردّد عليه الجن في الذبائح للمرابطين، و الدم الذي يترك في مكانه له طابع مقدّس بشكل خاص ، يستخدمه السحرة ويُستخدم للتنبؤ بالمستقبل، هذه طقوس محبة (إدارة الحب) حيث يشيع استخدامها في المغرب، والدم هو احد المواد التي تتمتّع بأعلى درجة من الطابع السحريّ، الدم بين الأوائل مرتبط بشكل أو بآخر بالروح ، و هي تحافظ على الحياة، لذلك فهو مقدّس أو سحريّ على وجه الخصوص، إن محرمات الدم عالميّة بين المجتمعات التي لم تتقدم كثيراً في الحضارة .(Doutté, 1909, p 8).

الدم محظور كغذاء، وأكثر من ذلك فإن الدم الذي يخرج من الأوعية نجس يستوجب الوضوء، كما أن للدم فضائل سحريّة، ويعتقد أصحاب الحضرة أن دماء الأضحية تشفي من المرض.

2.5 قرابين الطعام : "الدشيشة" الأكلة التي يقدمها أفراد المجتمع المحلي أصحاب الحضرة وأصحاب النذور من الذبائح، الأكلة المقدسة تأتي غالبا في سياق النذور "الوعدة" في الاصطلاح الشعبي التي يكون بعض الأفراد قد قطعها على نفسه من قبل ، ويفضّل أن يوفّى بها في مناسبة الحضرة، من الواضح أن طقوس الأكل والشرب معاً هي طقوس الشركة والإتحاد الجسدي، وقد سمّيت سرّاً لشركة يكون الاتحاد بهذه الطريقة دائماً، ولكن في كثير من الأحيان يستمر فقط خلال هذه الفترة "الهضم"(Van Gennep, 1908, p 29).

3.5 قرابين البخور : حين يصحب الرُقية الشعبيّة التقليديّة أو الحضرة الشعبيّة، وتعني في الاصطلاح الشعبي عادة استخدام البخور والدوران به حول المريض لرقيته وعملية التبخير هذه تعني : حرق البخور وما شابهه بهدف طرد الأرواح الشريرة، وقد استخدم البخور في الطقوس الدينية منذ القدم (سيد، 2012، ص7)

وقد جرت عادات مجتمع البحث على أن يتبخّرو بالبخور الذي يخزنونه طوال السنة لارتباطه ببعض معتقداتهم ،إذ كانوا يظنون أن البخور يُبرئ من العين والحسد، فالبخور هو رمز للتطهير، ويلاحظ أن البخور هو مادة مشتركة تستعمل في حضرات المجتمع المحلي ، وقد يكون الهدف من إحراق البخور هو عملية استرضاء الجن، ارتبط البخور بالطقوس الدينية يعتبره شيوخ الحضرة علاجاً للوساوس وواقياً من العين والحسد وجالباً للرزق، و ليس هناك حي أو بيت أو عائلة في منطقة ورقلة عموما والقصر العتيق بوجه اخص لا تعرف البخور أو المبخرة الفخّارية، حيث يبعث الشعور بالراحة والطمأنينة في النفوس، ويعد مظهراً من مظاهر الترحيب بالضيوف ، تستخدم المبخرة في مناسبة الحضرة لتهيئة البيوت لاستقبال شيوخ الحضرة باعتبار أن المكان والإنسان لابد أن يكون ذا رائحة طيبة عندما يقف أمام شيخ الحضرة، والاعتقاد بأن البخور يطرد الأرواح الشريرة أو أنه نوع من أنواع البركة تحلّ على المكان، الذي سيستخدم فيه البخور على اعتبار أن ذلك يجلب الشفاء، إن البخور في مجتمع البحث ليس عادة فحسب ؛ بل لأنه يعطي عبقاً روحانياً للمكان كما يستخدم في حالات المرض عندما يتعذّر على الآخرين فهم طبيعة المرض، كما هو الحال خلال انتشار وباء كورونا - كوفيد 19- مما جعله يصبح عنصراً مهماً في العلاج ، هذا طبقاً لمعتقدات مجتمع البحث (بوزيان، اتصال شخصي،26|03|2021).مشيراً إلى أن البخور يعطي حالة من الطمأنينة للمريض ومن حوله ،ولأن رائحته تدوم لفترة طويلة فهي تعطي انعكاساً نفسيّاً بحالة من الهدوء والسكينة ارتبطت بنواحي اعتقاديّة موروثة ، إن البخور هو التوقيع الذي يضعه ويسجّله الجسد الروحي الطقوسي على فضائه، إضافة إلى هذه الخاصيّات يعدُّ البخور الأكلة المقدمة من طرف الجسد الطقوسي للأجساد القدسيّة المغايرة له (سيد، 2012، ص59).

ظلّ للبخور دور في التراث الصوفي الورقلي القديم والحديث حيث استخدم في جزء كبير منه العادات والتقاليد ،خاصة و أن البخور يستمد مكوناته من النبات، وتتم على إيقاع الطبول وضربات البند ير والغناء والرقص ، و تتم صناعة البخور في البيوت لاحتفال الحضرة الذي يعرف في الاصطلاح الشعبي "ببخور التقاليد" أحد الركائز الأساسية للحضرة؛ إذ يصنع من طرف نساء كبار السن من النساء المعروفات بشيخات الحضرة أو لآلات الحضرة ، ومساعديهن ، على النحو الآتي: يسمّغ السرغين يقلى بالرمل يدق يرحى،

يغربل بين خشين/ متوسط/ رقيق، الجاوي، أم الناس، بخور السودان، المستكة، الزعفران، ثم الفتل بالماء حتى الذوبان ثم يوضع المكونات في حوليٍّ أسود وهو حولي العروس (كما يقولون) يضرب بعصاً، ثم يترك حتى ينشف ثم يصب في إناء واسع يسقى بالزعفران، يضاف إليه السنبليّة و يغطي لمدّة معيّنة ، ثم عطر الزواي (عطر تقليدي) يخلط ويغطّى لمدة ثلاثة أيام وبعدها يقسّم، ثم يرقى به من طرف ّشيخ الحضرة (بركة الشيخ كما يقولون) ويصفه شيخ الحضرة للمريض كعلاج يُبخّر به صباحاً للوقاية من العين والحسد قبل النوم ، للوساوس وإطلاقه في البيت للتحصين من السّحر بجانب عادات وتقاليد إطلاق البخور في الحضرة.

4.5 قرابين العطور: من أجمل الروائح التي تستخدم في تركيبة البخور المختلفة عطر وبخور العروسة، عطر مريم، عطر الشرقية، المسك الأبيض، الزواي (عطرFa)، وليس من الصعب تفسير هذا الاستخدام السّحري للعطور ، فمن الواضح أن الدّخان والرائحة يبدوان للناس التقليديين تماماً مثل التنفس، و مركبات القوة السّحرية إن لم تكن القوة السّحرية نفسها من ناحية أخرى غالباً ينسبون أيضاً إلى فصيلة نقيّة، هناك عطور أكثر أو أقل فعاليّة: الجاوي، بخور السودان، وهذه القائمة - علاوة على ذلك - ليست ثابتة في مقدمة السحر الإسلامي وهي ليست العطور التي يجب حرقها لاستحضار الجن.

5.5 قرابين المعروف : نذور نقديّة ، و(المعروف) بالمفهوم الشعبي أنها تجمع في صندوق النذور، ومن الشواهد الميدانيّة تتأكّد ملاحظة استمرار الأهالي في القصر على تقليد مشاركة الأبناء مع آبائهم في الوفاء بالنذور وتوزيع الصدقات.

ويبدو أن الطقوس التي جمعها الباحث غير مكتملة فإما أن المخبرين يقدمون جزءاً منها فقط، أو أن الطقوس المنقولة عن طريق التقليد من الصعب جمع المعلومات حولها ، ولهذا الموضوع لدينا أكبر قدر من المعلومات من الرجال والنساء المسنّات، ولكن من الواضح أن الوصفات التي يقدمونها قد تغيّرت إلى حد ما بسبب التقاليد اللفظية ؛ علاوة على ذلك غالبا ما يخشى عند نقلهم إلى الغير (الآخر) (كما يقولون) أن يغيّروها عن قصد ؛ وبالتالي يعتقدون أن الطقوس غير مكتملة، و في ممارسة الجذبة في الحضرة احتفالات معقدة للغاية لدرجة أن الفشل ينسب دائماً إلى خطأ طقسيٍّ (ضحك، تدخين، خمر...فابتلاء)ارتكاب المحرمات داخل فضاء الجذبة، ما يعزّز الاعتقاد بدلاً من زعزعته، دور شيوخ الجذبة في الحضرة "المرابطين" المجاذيب هو موازنة قوة الله أي التشفّع من خلال السّحر المتعاطف الذي يتم تحويله إلى رقيّة دينيّة له أهمية اجتماعية، وباختصار فإن طابع الإسلام هو تقليص دور الطقوس التي تخاطر بخنق وعي الرّغبة والنيّة الصادقة، لقد رفض طقوس التقليد قدر الإمكان واحتفظ فقط بالطقوس الشفويّة التي هي تعبير أبسط عن الرغبة، هذه الرغبة فمن الأفضل أن تُحوّل نحو الله، وفي سبيل الله، فان معظم الأفعال والمعتقدات لها طابع جماعي، وهي بالنسبة للفرد إلزامية، وبعبارة أخرى دينيّة فقط، ومن خلال دور لاحق يرى الدين أن مجاله مقيّد شيئاً فشيئاً و أنه مقسم على نحو متزايد(Doutté1909,).

النتائج:

توصّلت الدراسة إلى أن هناك الكثير من الحكايات التي تتناول هؤلاء مشايخ الحضرات ، بعد أن تم حصرهم واستعراض نماذج عنهم في القصر العتيق، وتلك الحكايات تناقلتها الأجيال، وأوضحت أن استمرار المعتقدات الشعبيّة حول الحضرة، وساهم في بقائها واستمرارها لفترات زمنيّة طويلة بالرغم من معارضة السلفيّة ؛كما أن هذه الممارسة تعدّ عاملاً مساعداً على الاستقرار النفسي بقضائه على أشكال الخوف والهلع والوساوس بسبب الأوبئة المتتابعة عبر الزمن ؛ ومن ناحية أخرى هي مورد اقتصادي بالنسبة للجماعات الصوفيّة التي تتولّى تنظيم الحضرات ليزداد نفوذها الاجتماعي.

تظهر في التجمعات الشعبية في الحضرة بعض مظاهر التسامح الاجتماعي، فهي تضم أفراداً من فئات وطبقات مختلفة يجمعها مكان الحضرة، وقد يتقاسم بعضهم طعاماً واحداً ويتشاركون مظاهر الحضرة، وقد استمدّت الظاهرة طاقة الاستمرار الطويل من رسوخ المعتقد الشعبيّ وانتشاره الزمانيّ والمكانيّ في المجتمع المحليّ، كما يظهر تواصل النشاط الديني مع الجانب العلاجي للحضرة في الأعداد التي تلجأ إلى شيوخ الحضرة ذوي القدرات العلاجيّة بمن يدّعون القدرة على الرقية.

تتأثّر الأنشطة العلاجيّة للحضرة بالأوضاع الاقتصاديّة؛ فكلما تزايدت تكلفة العلاج الطبي ازداد الإقبال على أساليب العلاج الشعبي، إن ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليديّة بمرجعيتها تضع نفسها ضدّ أو بديلاً للرقية، وما يتعلق بها من تنويعات بمرجعيتها الشعبيّة الورقلية؛ سواء في تفاصيل الممارسة أو خلفياتهم أو تصور المرض أو طقوس العلاج أو إعادة تشكيل تمثلات المريض وتأويل تجربته العلاجية ضمن هذا النسق، مازالت ظاهرة الحضرة تحتفظ بقدرتها على الاستمرار ولم تتراجع أهميتها برغم الوضع اللّاصحي وتبعاته، وذلك الاستمرار يعني ثمة وظائف أخرى مازالت تقوم بها هذه الاحتفالات تلبي بها احتياجات اجتماعية قائمة ، وقد يكون من بينها إصرار النساء الأكثر طلباً لهذه الممارسة و تحقيقاً لوجودهم، وقد لاحظ الباحث أن ممارسة الجذبة في الحضرة تتخذ مظهراً مكثّفاً وتلقى اهتماماً شعبياً أوسع في فترات الأمراض والأوبئة .

ويمكن أن تفسر الظروف الاجتماعية والاقتصاديّة والسياسيّة في مجتمع القصر التي مرّ بها في فترة وباء كورونا - كوفيد 19- الحالي كانت من السوء بحيث أنها أفرزت مناخاً يحبّ وجود ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليديّة ويفسح مكاناً كبيراً للاعتقاد برقية الجن أو الأسياد (الأولياء).

وفي ضوء ذلك، يمكن أن تتمثل التوصيات في:

- دراسة تأثير الأوبئة على ديناميكيات ممارسة الجذبة، بما في ذلك تأثيرها على سلوك وممارسات الممارسين والزوار والمشاركين.
- التركيز على أساليب الحفاظ على سلامة الممارسين والحضور، مثل تطبيق إجراءات الوقاية والتنظيف والتعقيم.

- دراسة تأثير الأوبئة على الديناميكيات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات المحلية، بما في ذلك تأثيرها على سلوك الممارسين والحضور، وكيفية التأثير على الاقتصاد والدخل.

- التحقق من كيفية استخدام الممارسين والحضور لتكنولوجيا الاتصالات في تفادي الأوبئة وتخفيف التأثير على ممارسة الجذبة.

- دراسة تأثير الأوبئة على المعتقدات والقيم والتقاليد المتعلقة بممارسة الجذبة، وكيفية تغييرها أو تعزيزها.

- دراسة أعراف النظافة والتعقيم والوقاية في الممارسات التقليدية، وكيفية تكييفها مع الظروف الحالية.

- دراسة تأثير الأوبئة على علاقات الممارسين والحضور والمجتمعات المحلية، وكيفية تأثير ذلك على قدرة المجتمعات المحلية على التعامل مع الأوبئة والتكيف معها.

في النهاية، يجب احترام جميع التقاليد الإسلامية المختلفة، والعمل على توفير بيئة متعددة الثقافات والجوانب للتفاعل والتعلم المتبادل.

خاتمة:

تعدّ ممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليديّة (رقية الجن أو الأسياد – الأولياء -) في الاصطلاح الشعبي أقدم الظواهر الدينيّة ، وما زالت مستمرة إلى الآن لما تتميّز به من تنوّع عناصرها التي تشمل معتقدات تدور حول قُدرات الأولياء، وهي ممارسات ترسّخ هذا المعتقد والعادات والتقاليد المرتبطة بمظاهر الممارسة وتتضمّن عناصر علاجيّة دينيّة وسحريّة، وعلى الرغم مما يشهده مجتمع الدراسة من تغيّرات عبر فترات زمنية متتابعة، فإن الواقع المعاش يشهد باستمرارية الحفاظ على مظاهر ممارسة الجذبة في الحضرة، وقد لفت انتباه الباحث الطابع المميّز لهذه الظاهرة متمثّلاً في المشاركة الشعبية الواسعة لمختلف الفئات الاجتماعية من الفقراء والأغنياء رجالاً ونساءً في قدرات الشيوخ المعالجين في المجال الحضري للقصر العتيق ورقلة، هذه الممارسة محصّلة السلف و هوية مقدّسة أدت إلى خلق نسق مغلق (هش، هامشي، صراع) ونمط زمنيّ معاصر متداخل مع الحاضر، و دعوة إلى التواصل بين الماضي والحاضر، وإذا كان هناك ما يسمى بممارسة الجذبة في الحضرة الشعبيّة التقليديّة في المجتمع الورقلي بوصفها تاريخياً جزءاً من التديّن المحلي، فالباحث لاحظ تحوّلاً نحو رُقية الجن أو الأسياد (الأولياء) بدلاً من الرقية الشرعية كممارسة دينية علاجية بديلة.

يتبيّن من خلال ذلك أن معتقداتٍ وممارساتٍ من قبيل السحر والجن والرقية قادرة على تعزيز مشروعيتها على الدوام، والتكيّف مع السياقات والبيئات، إن الانغماس في الممارسات الجماعية من آليات التكيّف مع الصعوبات وأشكال القهر المتعددة التي عانى منها، فممارسة الجذبة في الحضرة متنفس ومسكِّن جرى ويجري التأكيد عليها ، إما بالتبرّك أو الوفاء بالنذور، أو لطلب الشفاعة، واحتلال الغيبيّات مساحةً شاسعةً في زمن الوباء ،حيث تخلّى كثير من الأفراد والجماعات عن خطاب الطب المعاصر لصالح نزعاتٍ دينيّةٍ أو غيبيّة وامتثلوا لممارسات الحضرة لما تتضمّنه من معتقدات وتعاليم وأنماط سلوك ونظامٍ معرفيٍّ ومبادئ هي مثال للمدخل الأنثروبولوجي في دراسة الموضوعات الدينية.

المراجع:

- بونت بيار، ايزار ميشال (2011) *معجم الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا*، ترجمة مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت-لبنان، ص36.

- الجوهري محمد (2009) *علم الاجتماع الطبي*، دار المسيرة، عمان – الأردن، ص179.

- جرين نابل (2017) *الصوفية نشأتها وتاريخها*، ترجمة مفيدة مختار، مؤسسة هنداوي، ص25 -27.

- الحكيمي عبد الله معمر (2017) *المعجم الأنثروبولوجي الطبي اليمني*، مركز منار للدراسات الاجتماعية، صنعاء -اليمن، ص 128.

- حميدان زياد (2021) *حالة الاستثناء في زمن الجائحة حقوق الإنسان بين الواقع والمآل: مقاربة سوسيولوجية*، مؤسسة الحق، فلسطين، ص7.

- الخالدي أحمد التقشبندي (1997) *جامع الأصول في الأولياء- 3- معجم الكلمات الصوفية*، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، ص 24.

- دبيكي صلاح السيد (2019) *الخرافة والشعوذة في المجتمع المصري عصر سلاطين المماليك*، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ص ص 115 - 116.

- الزاهي نور الدين (2005) *المقدس الإسلامي*، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ص 90.

- سيد عبد الحكيم خليل أحمد (2013) *دراسات في المعتقدات الشعبية*، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، العدد (53)، ص121.-

دوتي ادموند (2014) *الصلحاء مدونات عن الإسلام المغربي خلال القرن التاسع عشر*، ترجمة محمد ناجي بن عمر، افريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب.

- ساراتشي رودولفو (2015) *مقدمة قصيرة جدا علم الأوبئة*، ترجمة أسامة فاروق حسن، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة جمهورية مصر العربية، ص 23.

- العمري عبد الله خادم (2004) *الزيارات والأولياء في تهامة*، إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء –اليمن، ص ص 12-13.

- العكيلي علي عبد المشالي (2021) *كورونا الأوبئة الملتبسة في التراث العربي الإسلامي* (٦-٧٩٨ه=٦٢٨-١٤٩١)، الجامعة الإسلامية اللغة العربية كلية التراث، بغداد - العراق،ص 13-15.

- المشهداني عبد الفتاح محمد (2012) *الوبائيات Epedemics دراسة سوسيولوجية في انتشار الأمراض*، مجلة جامعة تكريت للعلوم، جامعة الموصل كلية الآداب قسم علم الاجتماع، المجلد (19) العدد (04)، ص 568.

- هس- بيبر شارلين، ليفي باتريشيا (2011) *البحوث الكيفية في العلوم الاجتماعية، ترجمة* هناء الجوهري، سلسلة العلوم الاجتماعية للباحثين، القاهرة، العدد 1783، ص394.

المجلات والدوريات العلمية:

- أبطوي محمد (2020) *دراسة الوباء وسبل التحرر منه: الأوبئة في الطب العربي وفي التاريخ الثقافي والاجتماعي*، سلسلة كورونا المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ص 3. استرجع من موقع: https://www.academia.edu بتاريخ 22|03|2022م.

- بن جابر ناصر ناجي، *فنون الحضرة الليبية: الآلات والإيقاعات*، ليبيا، العدد53، استرجع من الموقع: www.folkculturebh.org بتاريخ 22|06|2022.

- حميدة عبد القادر (2020) *الهوية الثقافية للمجذوب في المجتمع المحلي من خلال تمثلات المريدين الشيخ عبد الرحمن النعاس: بمدينة الجلفة "أنموذجا"* ، مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة وهران 2، المجلد(09)،العدد(03)، ص389- 399.

- خميس زينب عبد التواب رياض (2018) *الطوطمية بين السحر والدين في عصور ما قبل التاريخ بإفريقيا*، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة محمد بوضياف المسيلة، المجلد (07)، العدد (14)، ص243- 249.

-سلمان فاضل حسن (2015) *مقاربة نقدية في منهجية الدراسات الأنثروبولوجية العراقية*، جامعة بغداد كلية الآداب قسم علم الاجتماع، ص9. استرجع من موقع: www.coart.uobaghdad.edu.iq بتاريخ 13|02|2022م.

- سيد عبد الحكيم خليل أحمد (2019) *الدلالات اللغوية في الثقافة الصوفية*، مجلة حوليات التراث أكاديمية الفنون الجيزة، مصر، العدد (14)، ص 122.

- عقيدي محمد (2005) *دور الموسيقى الشعبية في ترقية المجتمع التواتي*، قراءات في عالم الكتب والمطبوعات، استرجع من موقع الحوار المتمدن: www.m.ahewar.org بتاريخ 26|03|2022م.

- العبادي كفاية (2020)، *آلات الطرب المغربي الأصيل*، استرجع من موقع: www.mawdoo3.com، بتاريخ 18|03|2022م.

الندوات والمؤتمرات العلمية:

- بالضياف خالد (2020) *ابن خلدون وسرديات الوباء الجارف في بلاد المغرب العربي*، سلسلة مؤتمر الأوبئة عبر التاريخ المؤتمر الافتراضي الدولي الأول العلوم الإنسانية والاجتماعية رؤية جديدة بعد الجائحة، برج بوعريريج- الجزائر-: دار خيال للنشر والترجمة، 22|23|24 ديسمبر.

- ديفل سميحة (2020) *علم الآثار ودوره في التاريخ للأوبئة عبر التاريخ*، سلسلة مؤتمر الأوبئة عبر التاريخ المؤتمر الافتراضي الدولي الأول العلوم الإنسانية والاجتماعية رؤية جديدة بعد الجائحة، برج بوعريريج- الجزائر-: دار خيال للنشر والترجمة، 22|23|24 ديسمبر.

- عبد الحفيظ موسم (2020) *جائحة كورونا ضمن اهتمامات التاريخ والمؤرخين*، سلسلة مؤتمر الأوبئة عبر التاريخ المؤتمر الافتراضي الدولي الأول العلوم الإنسانية والاجتماعية رؤية جديدة بعد الجائحة، برج بوعريريج- الجزائر- : دار خيال للنشر والترجمة، 22|23|24 ديسمبر.

المراجع الأجنبية:

- Doutté Edmond (1909) *Magie& Religion dans l'Afrique du Nord*, Typographie Adolphe Jourdan : Imprimeur Libraire Editeur, Alger, p 66.

- Van Gennep Arnold (1908) *The Rites of Passage*, The University of Chicago Press, Chicago, P11.

- Zaid Nadia, Amokrane Samira (2009) *Ouargla Authenticité et/Elégance*, CDSP Editions, Alger, p 76.