إنسانيات عدد 68، أفريل – جوان 2015، ص. 11-34

المعتقدات والطقوس الخاصة بالأضرحة في الجزائر خلال الفترة العثمانية

نفيسة دويدة[1]

مقدمة

لا يزال تاريخ الجزائر في الفترة العثمانية، لاسيما في جوانبه الثقافية والسوسيو– أنثروبولوجية، مجالاً خصبًا للبحث والإثراء، خاصة عندما يدرس ويحلل العلاقة بين الإنسان ومحيطه المكاني وكذلك وفق السّياق الزمني، ويؤرخ لتأثيرات تلك العلاقة وما ينجم عنها على مستوى البناء الثقافي.

والبحث في مجالات التفاعل بين الإنسان والمكان يمكن أن يكشف عن الدلالات الرمزية والبنيوية للأماكن المخصصة للذكرى والطقوس المرتبطة بالموت، ومنها على وجه الدقة تلك المؤداة في الأضرحة باعتبارها جزءًا مهمًا من علاقة التواصل بين الأحياء وماضيهم.

اخترنا في هذا المقال دراسة الطقوس والممارسات المرتبطة بالأضرحة في الجزائر خلال فترة الحكم العثماني. لقد حاولنا الإجابة على الأسئلة التالية: ما هي ملامح الحياة الاجتماعية خلال هذه الفترة والتي أطرت هذه الطقوس والممارسات المتعلقة بالأضرحة؟ ما هي مكانة وأدوار هذه الأضرحة؟ وماهي المعتقدات المرتبطة بها؟

بعد تعريف بعض المصطلحات، حاولنا الإجابة على هذه الأسئلة بالاستناد إلى المصادر التاريخية المتوفرة وبعرض حالة ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي باعتباره نموذجا ممثلا للعديد من الأضرحة في تلك الفترة من التاريخ الجزائري.

[1] Ecole normale supérieure de Bouzareah, Alger 16 000, Algérie.

تعريف بعض المصطلحات

إن الحيز الزمني لفترة الحكم العثماني للجزائر، والذي امتد لقرابة الثلاثة قرون، يجعل من الصعب عرض كل المصطلحات المتعلقة بالموضوع في هذا المقال (وقد أحصينا أزيد من ثلاثين مفردة)، لذلك اكتفينا بعرض المصطلحات الثلاثة التالية:

الضّريــح

الضريح لغة هو الشق الذي يكون وسط القبر، وقيل هو القبر كلّه. أما اصطلاحًا فيطلق على البناء المشيد على القبر (أي فوقه). ويتميز ببساطة الشكل والتصميم عادة، ولا يرقى إلى شكل العمارة الدينية كالمساجد، ولا العمارة المدنية كالقصور والمنـازل[1].

وتعلو الضريح في الغالب القبة التي تكبر أحيانـًا وتتسع فتشمـل الضريح، ويسمى بقبة فلان. وتمثّل بدورهـا رمـزًا ذا قداسة، وقد تكون مفتوحـة أو مغلقـة. كما تختلف أحجام وأشكال وتركيبة الضريح والقبّة على السواء، فتكون كبيرة أو صغيرة، مربّعة أو أسطوانية، رخامية أو حجرية، إلخ[2].

ولا يقتصر الضريح على قبر واحد في مكان واحد إذ يمكن أن نجد عدة أضرحة لشخص واحد في أماكن متفرقة. ويمثل الضريح في العرف الشعبي رمز التقوى والصّلاح، وهو مكان لالتماس البركة والخير والدعاء المستجاب. وتنقسم الأضرحة إلى أنواع: منها ما يضم رفات صاحبه؛ ومنها أضرحة الرؤيا، وهي تلك التي تم تشييدها بعد رؤية أحد الأولياء الصالحين في المنام في موقع معين؛ والأضرحة "الوهمية" وهي التي لا تحتوي على رفات، وتمّ إنشاؤها تبعا لرغبات سياسية أو دينية.

---

[1] نوار، سامي محمد (2002)، **الكامل في مصطلحات العمارة الإسلامية من بطون المعاجم اللغوية**، دار الوفاء، مصر، ص. 112، وانظر: بن حموش، مصطفى (2010)، **مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطوط ديفولكس والوثائق العثمانية**، الجزائر، دار الأمة.

[2] عزوق، عبد الكريم (1996)، **القباب والمآذن في العمارة الإسلامية**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ص. 54، وانظر: صالح، لمعي مصطفى (د.ت)، **القباب في العمارة الإسلامية**، بيروت، دار البهجة، ص. 23.

الولـــيّ

حسب التعاريف المتداولة، الولي هو العارف بالله وبصفاته، المواظب على الطّاعات، المجتنب للمعاصي، المعرض عن الانهماك في اللّذات والشهوات المباحة، المحافظ على السنن والآداب الشرعية. سمي وليًا لأنه يتولّى عبادة الله على الدوام، أو لأن الله تولاه بلطفه وعنايته. إنه الشخص التّقي الصالح الذي يحظى في حياته، وحتى بعد مماته، بتقدير واحترام الناس. ويكون من أصحاب الدين والعلم والزهد والعمل الصالح. وينقسم الأولياء حسب البعض إلى: مرابطين شرفاء بالنسب ينتهون إلى آل الرسول الكريم؛ وأولياء من ذوي الكرامات[3]. ويمثّل الأولياء الجانب المقدس في الضريح، أي البعد الروحي المرتبط بصاحب الضريح[4].

الكرامـــة

الكرامة في سجل التصوف هي الفعل "الخارق للعادة" وغير المألوف في الحياة المعهودة، يظهره الولي الصالح، ويقابلها لدى الأنبياء المعجزة. والاعتقاد السائد بأنها لا تزول بعد وفاة صاحبها، بل تلزم قبره وتكون سببـًا في التواصل بينه وبين الناس، ولذلك يلجأ إلى التبرك بكل ما وجد بالضريح أو بجواره، بدءًا بالخرق المعلقة، والأعلام المزينة، والشموع، وأنواع البخور، والمصابيح[5] ويلاحظ عدم اهتمام الناس إجمالا بتداول مناقب الولي صاحب الضريح بقدر اهتمامهم وحرصهم على الحديث عن كراماته، حتى أصبح ذكر الأولياء الصالحين مرتبطـًا في الذاكرة الشعبية بكرامة ما أو حتى بعدة كرامـات.

---

[3] أنظر: أبو القاسم، سعد الله (2007)، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزائر، دار البصائر، ج 04، ص. 10. وأيضا:

Douté, E. (1900), *Notes sur l'islam maghrébin*, éd. Ernest Leroux, Paris, p. 32.

[4] أنظر: معمر، بوخضرة (2012)، **الولي في المخيال الشعبي: الطريقة القادرية في الغرب الجزائري**، دكتوراه في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، ص .55.

[5] انظر: دحماني، محمد (2006)، **حكايات كرامات الأولياء في منطقة الشلف**، ماجستير في الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ص. 16 وما بعدها. وكذلك: أبو القاسم، سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، ج 04، ص. 11.

بعض ملامح الحياة الاجتماعية بالجزائر في العهد العثماني

دام الحكم العثماني بالجزائر قرابة الثلاثة قرون (1518-1830) عرف خلالها الجزائريون تغيّرات على مستوى البنية الاجتماعية والاقتصادية، فضلا عن التحولات السياسية والعسكرية. وإذا كانت المصادر التاريخية تتباين كثيرًا بخصوص التحديد الديمغرافي للسكان الجزائريين في الإيالة، وفي كل مدينة/ قرية أو بايلك على حدى، خاصة في بعض الفترات (كمواسم الزلازل والجفاف وغيرها)[6]؛ فإن أية دراسة اجتماعية تتناول تفاصيل الحياة اليومية للجزائريين آنذاك لن تكون دقيقة. وهذا ما يطرح أمام الباحث، في موضوع زيارة الأضرحة، إشكالاً جوهريًا يتعلق بنسبة المواظبين على تلك الزيارات، وذلك لمعرفة طبيعة العلاقة بين المتغير البشري (السكان) والمتغير المادي (الأضرحة)[7].

إن كلاً من الوازع الديني، والحالة الصحية، والمستوى المعيشي، والاستقرار السياسي، وتغيرات المجال البيئي والمناخي (بالإضافة لعوامل أخرى)؛ تمثل مجتمعة مفاتيح لتقدير وتقييم الحالة الاجتماعية والثقافية والدينية للمجتمع الجزائري في العهد العثماني، لاسيما في مجال الطقوس، والممارسات التعبدية، والاعتقادات المتداولة بشأن الأضرحة والمقابر. وتجدر الإشارة أن ارتباط الجزائريين بالدين الإسلامي، وتمسكهم بتعاليمه واحترامهم لمؤسساته، قد اتخذ وتيرة منتظمة إذ لم تشهد الجزائر، خلال فترة الحكم العثماني، أية ثورات ذات طابع ديني (عدا تلك المنسوبة لبعض قادة الطرق الصوفية، والتي ارتبطت في الواقع برفض الأعباء الضريبية، كثورة ابن الأحرش والدرقاوي)؛ ولم تعرف أيضًا الفتن المذهبية، ولا الحركات المتطرفة. لقد ساد عمومًا الانسجام والتوافق

---

[6] انظر الأرقام التي جمعها وعرضها الأستاذ وولف في كتابه، والتي لخصت مجمل ما تناقلته المصادر عن الموضوع، وذلك منذ القرن 16 وحتى القرن 19:

جون ب. وولف (2009)، **الجزائر وأروبا (1500- 1830)**، ترجمة وتعليق: سعد الله، أبو القاسم، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة، ص. 156-157.

[7] يبدو أن هذا الجانب التقني يشكل إحدى إشكالات البحث الأنثروبولوجي في تاريخ الجزائر في الفترة العثمانية. وهو على الأهمية بمكان لفهم التطور البنيوي للمجتمع، وتفسير حركات الهجرة والنزوح، وتحديد نسب الوفيات والمواليد، وتقدير المستوى المعيشي بالنسبة للتطور الديمغرافي، إلخ. للاطلاع أكثر أنظر:

Golvin, L. (1988), *Palais et demeures d'Alger à la période ottomane*, Paris, éd. Edisud Chaudoreille, p. 62.

بين المذهبين: الرسمي الحنفي والشعبي المالكي، بل إن التسامح الديني امتد حتى للطوائف الأخرى كاليهود والمسيحيين.

أما فيما يتعلق بالعادات والتقاليد ذات العلاقة بموضوع الأضرحة، فقد ارتكزت أساسـًا على جانبين رئيسيين هما: أولاً، الاحتفاظ بالتراث الثقافي (في بعديه المادي **واللاّمادي**) والذي طالما توارثته الأجيال حتى قبل العهد العثماني. وثانيـًا، المنظومـة الاجتماعيـة التي غلب عليها الطابع القبلي، مما أفرز تجذرًا لفكرة أو مبدأ الولاء والخضوع لسلطة شيخ القبيلة وتقديس الأولياء (الصالحين والمرابطين والشرفاء...)[8].

ومن الملفت للانتباه أن السلطة العثمانية بالجزائر تذبذبت في اهتمامها بالمجال الصحي للسكان، فلم تكن هناك مستشفيات بالمفهوم المتعارف عليه آنذاك، وكان الأطباء في الأغلب من الأجانب سواءً المستقدمين خصيصًا للعلاج، أو من الأسرى والأرقـاء. وكثرت الأمراض طيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر، لاسيما منها الأوبئة كالطاعون والدفتيريا، وأنواع الحمـى، والأمراض التنفسية وغيرها[9]. كما سادت المجاعـة خلال فترات الجفاف خاصة في نهاية القرن السابع عشر. وتفيدنا المصـادر مثلاً عن هلاك نسبة 10% من السكان سنة 1648، وكانت تسمى "سنة الشّر"، عند انتشار الطاعون (حيث كان يودي عادة بحياة ما بين عشرة إلى عشرين ألف شخص)[10]. وقد ذكرت كتابات الرحالة والمغامرين وزوار الجزائر حينها استغرابهم من ذلك الوضع المزري[11].

---

[8] Devoulx, A. (1870), *Les édifices religieux de l'ancien Alger*, Alger, éd. Typographie Bastide, p. 122.

[9] Panzac, D. (1985), *La peste dans l'empire ottoman (1700-1850)*, Belgique, éd. PEETERS LOUVAIN, p. 212.

وانظر أيضا: القشاعي، فلة (2001)، "وباء الطاعون في الجزائر العثمانية: دوراته وسلم حدته وطرق انتقاله"، **مجلة دراسات إنسانية**، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، الجزائر، ص. 134. وانظر: الزين، محمد (2010)، **الاوضاع الاجتماعية والصحية في الجزائر العثمانية (1518- 1830)**، دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة سيدي بلعباس، ص. 52.

[10] وولف، المرجع السابق، ص. 158.

[11] لم يكن حال باقي العلوم (كالحساب والفلك والعمارة والفنون، إلخ) بأحسن من حال مجال الطب والتمريض.

لأكثر تفصيل؛ انظر كتابات شو Shaw ودوتاسي Detassy وشالر Shaler وغيرهم في:
Shaw, T. (1830), *Voyage dans la régence d'Alger*, Traduit par MacCarthy, J., Paris, éd. Merlin.
Venture de Paradis J.-M. (1898), *Alger au XVIII° siècle*, Alger, éd. Adolphe Jourdan.

إن الأعداد الكبيرة للمتوفّين بسبب الأمراض المنتشرة، أو نتيجة للظروف السياسية المختلفة كالحروب والغارات، أو نظرًا للظواهر الطبيعية (مثل الزلازل والفيضانات والجفاف...)، جعلت الجزائريين يحاولون استجداء الأشخاص والأماكن للمحافظة على حياتهم وحياة ذويهم، ويتمسكون بالمعتقدات الرائجة آنذاك من أجل شفاء المرضى وإبعاد الأخطار. وكان مفهومـًا ذلك التواصل الوثيق بين الأحياء وذوي "القدرة" من الأموات (ونقصد تحديدًا أصحاب الأضرحة). ومع مرور الوقت أصبح من باب الوفاء الالتزام بطقوس زيارة الأضرحة، حتى في فترات الرّاحـة والرّخاء كنوع من الشكر، وإبداء الامتنان، وتمني دوام الصحة والأمان والسعادة.

الأضرحة: المكانة والدور

تُعدّ زيارة الأضرحة عادة متوارثة لا يعرف بالضبط تاريخ ظهورها في العالم الإسلامي عامة وفي الجزائر بالأخص. لكن المؤكد هو انتشار الأضرحة في كافة القطـر الجزائري، ولا تكاد تخلو قرية أو مدينة من ضريح وقبـة أو أكثر، وعُدَّت المنطقة الخالية منهما مغضوبـًا عليها، وتنقصها البركـة. لكن الاختلاف في هذا الجانب يكمن في تفاوت أهمية شخص الولي الصالح صاحب الضريح، ومستوى كراماتـه، وحجم الاهتمام والعناية التي يلقاها ضريحه من القائمين عليه من زاويـة وأوقاف وغيرها، وكذا بالنظر للأغراض المتوخاة من الزيارة[12].

لقد شكّلت زيارة الأضرحة، في تقدير بعض الأنثربولوجيين، متنفسًا وخروجًا عن العالم المادي إلى العالم الروحي، ممثلاً في رمز الولي الصالح، واعتبرت محاولة للهروب من الحياة الدنيوية إلى الخيال المقدس. كما أن هذه الظاهرة مثّلت تواصلاً بين الماضي (الجميل) والحاضر (المفزع) عند استذكار فضائل وكرامات أصحاب الأضرحة. وفي ذلك أيضـًا استحضار لذكرى الأجداد والأولين واستلهامـًا لبطولاتهم وأمجادهم بشكل غير مباشر. كل ذلك من شأنه إضفاء

[12] انظر: سراج، جيلالي (2015)، **زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية: ضريح سيدي يوسف الشريف نموذجا**، ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، ص. 16.

بعض الإشراق والفرح على الواقع المر، وشحن الناس بالطاقات الايجابية ومواجهة مشاكل الحياة العصيبة[13].

وقد أرجع إدموند دوتي (E. Douté) أسباب ظاهرة زيارة الأضرحة، وتمسك المجتمعات المغاربية عمومـًا بها، إلى رغبتهم الكبيرة في التمسك بدينهم، وقدم تفسيرًا لذلك يكمن في أن عدم وجود وسيط بين الإنسان وربه في الدين الإسلامي يجعل الإنسان يبحث عن سبل لنيل مرضاة الله، ويتقرب إليه، وأنه يجد ضالته في زيارة الولي الصالح باعتبار مكانته ومستواه من التقوى والصلاح[14].

كما اعتبر وجود الأولياء الصالحين (الأحياء والأموات)، ومن شابههم من شيوخ الطرق الصوفية والمرابطين وحتى الأئمة والخطباء أحيانـًا، ضروريـًا للجوء إليهم في أمورهم الدينية والدنيوية، لأنهم كما قال حمدان بن عثمان خوجة (1745- 1840) "كانوا يعلمون الناس الأخلاق، ويفسرونها بقدر المستطاع، كما يعلمونهم الصلاة، ويهدونهم إلى مكارم الأخلاق. ومقابل ذلك يجنون الطاعة المطلقة. ويعتقد السكان أن كل دعائهم مقبول عند الله، الذي يؤمنون بقداسته وجلاله"[15]. وعليه كثيرًا ما سميت المدن والقرى والأحياء بأسماء الأولياء (كسيدي بلعباس، وسيدي موسى بالجزائر العاصمة، وسيدي غيلاس...). وارتبط البعض الآخر بتلك الأضرحة "المعالم" حتى صار جزءًا منها كما هو حال مدينة الجزائر وضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي، الذي يعد الضريح الأشهر والأبرز ربما على مستوى الوطن بأكمله، والذي رصدت له المصادر المحلية والأجنبية حيزًا مهمـًا عند حديثها عن المدينة[16].

---

[13] السراج، خالد (2000)، **المقدس ودلالته في المجتمع الجزائري: الضريح بمنطقة عين تموشنت نموذجا**، ماجستير في الفنون الشعبية، جامعة تلمسان، ص. 22.

[14] Douté, E, *op.cit.*, p. 23.

وللتوسع انظر:

Filali, K. (1997), « Sainteté maraboutique et mysticisme (contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottomane », in *Insaniyat*, n° 3, p. 117- 140.

وانظر: بن عون، بن عتو (2002)، **الجذور التاريخية لظاهرة التبرك بالأولياء في المجتمع الجزائري**، ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان، ص. 25.

[15] خوجة، حمدان (1982)، **المرآة**، ترجمة وتحقيق الزبيري محمد العربي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص. 57.

[16] انظر مثلا: قسوم، عبد الرزاق (د.ت)، **عبد الرحمان الثعالبي والتصوف**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

ومن جهة أخرى مثّلت الأضرحة ملجأ للغرباء وعابري السبيل، وحتى الفارين من العدالة أحيانـًا لأنها لطالما تمتعت بالحرمة والهيبة بحيث يصعب فيها اللجوء لاستعمال القوة والعنف في تنفيذ حكم ما، أو إجبار شخص غريب على المغادرة وخلاف ذلك[17]. وارتبط الأمر بطهارة وقداسة المكان في نظر الزوار وإيمانهم بقدرة الولي صاحب الضريح على القصاص والانتقام من أي ظالم[18]، ونذكر من ذلك مثلا هروب المزوار الحاج سعدي سنة 1829 وطلبه النجاة من غضب الداي حسين، واختبائه بضريح الثعالبي[19].

والجديد الذي عرفته الجزائر خلال فترة الحكم العثماني، في مجال زيارة وتقديس الأضرحة والأولياء الصالحين، هو تزايد الظاهرة بشكل ملفت يدعو للدراسة والبحث في العلاقة بين السلطة الحاكمة (باعتبارها المسؤول الأول عن متابعة الوضع الديني عمومـًا)، والأهالي (كفاعلين ومتفاعلين)، بالإضافة إلى دور الوسطاء الآخرين خاصة الطرق الصوفية (المشرفة على صيانة وتأطير الأضرحة والمزارات).ونشير هنا إلى أهمية الحضور الصوفي والمرابطي، إلى غاية اليوم، وتوطد علاقة عموم الناس به أكثر من السلطة الرسمية، وتفسير ذلك يكمن أساسـًا في تفاوت مستويات إبداء الولاء والالتزام الذي طبع علاقة الحكام بالجزائريين في المجالات الأخرى، وتراوح تلك العلاقة بين الهدوء والثورة وفق التذبذبات الحاصلة على مستوى الحكم المركزي نفسه.

Marçais, G. (1941), « Sidi Abderrahmane patron d'Alger et son tombeau », Extrait des Feuillets *d'el –djezair*, publié par le comité du vieil Alger, p. 44.

[17] كانت الأضرحة أيضـًا ملجأ للمشردين الذين لا منازل لهم ولا عائلة، ومع مرور الوقت تعاظم شأن بعضهم فأصبحوا يتصرفون مع زوار الضريح كموكلين نيابة عنه. ومن هنا نشأت فكرة الدروشة والدجل وأنواع السحر الذي انتشر في الجزائر في العصر الحديث، وارتبطت مظاهره خاصة بممارسات هؤلاء، ونسبت خطأ للضريح. أنظر من باب المقارنة:

حسن رشيق (2010)، **سيدي شمهروش الطقوسي والسياسي في الأطلس الكبير**، ترجمة، جحفة، عبد المجيد والنحال، مصطفى، المملكة المغربية، دار إفريقيا الشرق، ط02، ص. 23.

[18] أنظر:

Devoulx, A. (1863), « Les édifices religieux de l'ancien Alger », in *Revue africaine*, p. 181.

[19] وبالمقابل نجد أنه عند مقتل أحد المرابطين ، ويدعى سيدي محمد الغراب، ببايلك قسنطينة بأمر من صالح باي، سرعان ما تحولت جثة القتيل إلى غراب مخيف تطير منه الباي، فأمر ببناء قبة في ذلك المكان تفاديـًا لسوء العاقبة...

انظر: أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص. 271.

ولابد من القول أن العثمانيين بالجزائر قد أوجدوا لأنفسهم حيزًا مهمـًا في مجال الممارسات الدينية، وذلك لأن السلطنة العثمانية بالأساس قامت على الدعوة الدينية. كما أن الحكام بالجزائر أدركوا منذ البداية دور وأهمية حضور الأولياء الصالحين وغيرهم في أذهان ونفوس الجزائريين، وهذا ما دفعهم لاستمالة أصحاب الطرق، وأوجدوا فئة الأشراف التي لعبت أدوارًا مؤثرة مثلاً في مجال تهدئة المنتفضين، وتوجيه الرأي العام، وتبليغ أوامر السلطة، إلخ[20]. ولكنهم في الوقت نفسه أوقفوا نشاط المعارضين لهم، وراقبوا المشكوك في أمرهم. أي أن السلطة وظفت المؤسسة الدينية بكل مكوناتها البشرية والإدارية لصالحها، تمامـًا كما كان الحال عليه في باقي أرجاء الدولة العثمانية، وهذا ما يعني تداخل الديني والسياسي في تلك الفترة[21].

هكذا أصبحت زيارة الأضرحة والقباب مشهدًا يوميـًا مألوفـًا في مختلف المناطق الجغرافية ومن طرف مختلف الفئات الاجتماعية، ترعاها السلطة متى استطاعت ورغبت، وتتجاذبها الزوايـا والمرابطين وأطراف أخرى. لكن بالرغم من ذلك يصعب إحصاء عدد الأضرحة والمزارات الموجودة بالجزائر إحصاءً دقيقـًا يمكن أن يفتح مجال البحث لكل واحد على حدى[22]، ومرد ذلك، في نظرنا، هو تعاقب كلّ من العاملين الزمني والبشري: فالأول أدّى لانهيار أو اندثار بعض تلك المعالـم، والعامـل الثاني أسهم في انتقال وتغير أماكن البعض الآخر[23].

---

[20] أوجدت السلطة العثمانية بالجزائر منصب "نقيب الأشراف" الذي كان بمثابة همزة وصل بين الأجهزة الإدارية المختلفة والسكان. ومن الأسماء المهمة التي تقلدت هذا المنصب في المراحل المتأخرة مثلاً أحمد الشريف الزهار (1781- 1872).

[21] انظر: حماش، خليفة (1988)، **العلاقة بين الإيالة الجزائرية والباب العالي من 1798 إلى 1830**، مذكرة ماجستير في التاريخ، جامعة الاسكندرية، مصر، ص. 116 وما بعدها.

[22] أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص. 422. وقد أورد ديفو (Devoulx, A.) رقم 56 ضريحـًا في دراسته القيمة عن المنشآت الدينية. انظر:

Devoulx, A. (1870), « Les édifices religieux de l'ancien Alger », in *Revue africaine*, V. 14, p. 292-298.

[23] لقد حدث أن تدخلت السلطات ونقلت رفاة الولي الصالح سيدي بن عبد الرحمان امحمد من ضريحه بمنطقة القبائل إلى الجزائر العاصمة (الحامة)، بعد تزايد أعداد زواره، والتخوف من إمكانية حدوث أية انزلاقات غير محمودة، ولذلك سمي لاحقـًا بـ "بو قبرين".

زيارة الأضرحة بين المعتقد والممارسة[24]

إن حصر مجمل الممارسات والطقوس التي دأب الجزائريون على تأديتها عند زيارة الأضرحة (خلال فترة الحكم العثماني) تعد مهمة صعبة لعدة أسباب لعل أبرزها هو كثرة الأضرحة نفسها، تنوعها، تباينها، وتعدد الأهداف المرجوة من الزيارة. كما أن تقديم الاعتقادات المفسرة لتلك الطقوس يعد بدوره مجالاً واسعـًا لفهم المخيال الشعبي، وإدراك المكنونات الذهنية والنفسية، وتفهم الحاجـات المختلفة.

غير أن الملاحظ في هذا الشأن هو تعلق الجزائريين آنذاك ومواظبتهم على أداء تلك "الفروض" الإلزامية، والمتمثلة في الزيارات الدورية لأضرحة الأولياء والصالحين: زيارات أسبوعيـة، شهريـة أو سنويـة؛ وعدم إهمالهم لتقديم ما يتوجب عليهم من أضاحي وهدايا وغيرها. بالإضافة إلى أن هذه المظاهر اتخذت طابعـًا حـرًا في الممارسة لم يكن يُرجَع فيه لرجال الديـن أو لرجال السلطة كما هو الحـال مثلاً بالنسبة للجوانب الدينية الأخرى كالفتاوى والديات، أو الجوانب العمليـة كالمواريث والزكاة، إلخ[25]. كما أن كـل الفئـات الاجتماعيـة تقريبـًا كانت تقوم بزيارة الأضرحة: ذكور وإناث، شباب ومسنون، متزوجون وعزاب، متعلمون وأميون، أغنيـاء وفقـراء.

أما عن الأهداف المرجوة من القيام بزيارة الأضرحة فيمكن تقسيمها إلى:

---

[24] هناك عدة دراسات وأطروحات أكاديمية (في التاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والآثار وعلم النفس والفلسفة) تخص مختلف الطقوس والممارسات المرتبطة بمختلف الأضرحة الموزعة عبر تراب الجزائر، وتفيدنا إجمالا عن الجوانب المادية والروحية في كل منطقة، وتعكس لنا صورة الاحتياجات النفسية والبعد السوسيولوجي للظاهرة باختلاف التجمعات البشرية بين المدن والأرياف، في الشرق والغرب والجنوب... نذكر من تلك الدراسات مثلا:

بن بلة، خيرة (2008)، **المنشآت الدينية بالجزائر خلال العهد العثماني**، دكتوراه في الآثار الإسلامية، معهد الآثار بجامعة الجزائر.

بن شامة، سعاد (2009)، **المنشآت المعمارية الأثرية بمدينة البليدة في العهد العثماني** (المساجد، الأضرحة، المساكن والحمامات)، ماجستير في الآثار الإسلامية، جامعة الجزائر.

ولذلك اكتفينا في هذا العنصر بذكر بعض الطقوس بصفة عامة دون تحديد لضريح بعينه.

[25] انظر: أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ج 04، ص. 399.

أهداف صحية

تتمثل عـادة في الشفاء من الأمراض المختلفة، وتحصيل الصحة والسلامة الجسدية، وقهر الكسل والخمول. وقد يختص ضريح ما بهذا النمط كما هو حال ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي، وسيدي والي داده، وسيدي امحمد بو قبرين، وسيدي بو القدور، وسيدي منصور، وغيرهم.

أهداف نفسيـــة

يأمل صاحبها في الحصول على الراحة والهدوء الداخلي، واتقاء الشرور، وإبعاد العين والحسد، ونيل الخير والبركة، واستجابة الدعاء. وتشترك فيها تقريبـًا كل الفئات، وترتبط إجمالاً بأغلب أماكن الزيارة.

أهداف اجتماعيـــة

تتعدد بين طلب العون والقوة، طلب الحماية والأمان، تأمين حاجة الغرباء وعابري السبيل، وإبداء التكافل الاجتماعي. ونذكر من الأضرحة التي ارتبطت بهذا الأمر: سيدي عبد الرحمان الثعالبي، وسيدي بوجمعة، وسيدي الكتاني، وسيدي السعدي، وسيدي عبد القادر الجيلاني، إلخ[26].

أهداف دينيـــة

تتمثل في تحقيق الاستقرار الروحي والسعادة في الدارين الدنيا والآخرة، والتقرب إلى الله عن طريق وليّه الصالح.

وبخصوص الوسائل والأساليب التي تحقق هذا التواصل بين الأحياء والأموات أصحاب الأضرحة، فبدورها تنوعت كما أسلفنا سابقـًا، وتوزعت في طقوس خاصة نذكر منها ما كان مباشـرًا لا يتطلب وسيطـًا مـا، مثل طلب الاستشفاء بالشرب والاغتسال من بئر أو عين "مباركة" قد تكون تابعة للضريح، ومضغ ثمار وأوراق الأشجـار المحيطة به وشرب منقوعها مثلا... ومنها ما كان بحاجة لتدخل وسيط يلبي رغبة وحاجة الزائر عن طريق منحه بركة الولي الصالح صاحب الضريح ممثلة في أشكال مختلفة كالخلطات والتمائم والتعازيم والأحجبة،

[26] Ben Choaïb, A.-A. (1907), « Les Marabouts Guérisseurs », *Revue africaine*, V. 51, p. 252-253, et voir aussi : Rinn, *op.cit.*, p. 176.

إلخ[27]. وهناك طقوس تمارس بصفة فردية كإشعال الشموع، ونشر البخور لطرد الأرواح الشريرة والشياطين (باعتبار أن الضريح مكان مقدس وطاهر)، والبكاء، وإطلاق الزغاريد... وقد تكون الطقوس ذات طابع جماعي كإقامة حلقات الذكر والدعاء، وترديد الأوراد والمدائح والأناشيد[28].

وتعتبر "الزْيارة" عنصرًا أساسيًا وضروريًا في إحداث العلاقة بين الطرفين (الزائر والمزار)، وهي كل ما يمنحه الزائر للضريح من نقود وغيرها مقابل حصوله على مراده. وهي بمثابة "ضمان" لتحقيق الغاية من الزيارة. وعلى الرغم من افتقار غالبية الجزائريين حينها، إلا أنهم لم يبخلوا على الأضرحة بالهدايا والهبات النقدية والعينية، وعلى رأسها الذبائح باختلاف أنواعها من غنم وبقر ودواجن وغيرها. والملاحظ أيضا أن "الزْيارة"، رغم كونها طوعية، إلا أنها اتخذت بحكم العرف طابعًا إلزاميًا.

وارتبطت "الزْيارة" أيضًا بـ "الوَعْدة"، والتي تعني وعدًا بالتعهد بتقديم هدية عند تحقق أمنية الزائر، وهي بمثابة نذر يلزم صاحبه بالعودة ثانية للضريح حاملاً ما وعد به (في حال الاستجابة أو عدمها)، وتقديمه لمرة واحدة، أو بالمواظبة على ذلك عدة مرات أو بشكل دوري[29].

وكمثال عن أهمية الحصول على بركة الأولياء الصالحين في العهد العثماني ندرج المثال التالي: لقد صادف قيام دولة الدانمارك بهجوم بحري ضد مدينة الجزائر سنة 1771 احتفال الجزائريين بيوم المولد النبوي الشريف، ولذلك أوقدوا الشموع حتى أضاءت المدينة بأكملها، واعتقد المهاجمون أنه استعداد للمواجهة، فقصفوا المدينة إلى أن نفذت ذخيرتهم وعادوا خائبين. وقد اعتقد السكان آنذاك أن بركة الأولياء الصالحين هي التي حمت مدينتهم وقاطنيها، وتغنوا بذلك في أشعارهم[30].

---

[27] الوسيط الذي سمي غالبا بـ "الطالب"، واعتبر ذو مكانة مهمة فاقت في بعض الأحيان مكانة صاحب الضريح نفسه. انظر:

Rinn, L., *op.cit.*, p. 455.

[28] أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ج 04، ص. 20.

[29] أنظر: ابن احمد، أحمد (2001)، "الوعدة بين الضوابط الدينية والممارسات الشعبية"، **مجلة الآداب والعلوم الانسانية**، جامعة تلمسان، ص. 14. وكذا: بن عون، بن عتو، المرجع السابق، ص. 55.

[30] من ذلك مثلا الأبيات التالية:

باسم الله نبدا على وفا ذا القصبة تعـــيانا
قصة ذا البونبة المتلفة كيف جابوها اعـدانا

وكان حضور فكرة الاعتقاد ببركة وقدرة الأولياء الصالحين واضحـًا جدًا في كل مناحي الحياة اليومية وراسخـًا في أذهانهم لدرجة استحضارهم لاسم أحدهم في الأحاديث والتجمعات العادية والخاصة، والقسم به (حق سيدي فلان، بجاه سيدي فلان...)، والدعاء على الخصوم باسمه أيضـًا. بل إن المتسولين كثيـرًا ما رددوا عبارة "صدقة بجاه سيدي فلان"[31]. ولم تخل الكتابات على مختلف المنشـآت كالمساجد والمدارس والزوايا وحتى على شواهد القبور من جملة "نفعنا الله ببركة سيدي فلان". وكثيرًا ما تداولت وثائق المحاكم الشرعيـة (في الجانب المتعلق بالأوقاف) هذه العبارات أيضـًا عند منحها إياه لصالح ضريح معين. فقد جاء مثـلاً في وقفية الحاج علي بن ناصح (1809) الجملة التالية: "(...) يرجع ذلك وقفـًا على ضريح الولي الصالح القطب الرباني سيدي عبد الرحمان الثعالبي نفعنا الله به آميـن"[32].

وكانت التوصية بالدفن قرب أحد الأضرحة منتشرة كثيرًا في تلك الفترة حيث يعمد الشخص الراغب في ذلك أحيانـًا إلى شراء قطعة أرضية محاذية للمكان، ويوصي بضرورة دفنه فيها. أو يتم تخصيص وقف لقراءة القرآن على المكان والمدفونين فيه، ولصيانة القبور[33].

إن ظاهرة زيارة الأضرحة تنم في جزء كبير منها عن تقديس لقوى خفية "خارقة". لكنها أيضـًا مثلت فضـاءً حـرًا للتنفيس عن الضيق النفسي، ومجالاً للتواصل مع الناس بواسطة إقامة الحفلات والسهر والرقص (خاصة في المواسم حين تكون الزيارة جماعيـة)[34]. وكانت مناسبـة لاستحضار مـآل الإنسان في حال

نقلا عن: أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ج 02، ص. 314.وانظر:
Fagnan, E. (1894), « Un chant algérien du XVIII siècle », in *Revue africaine*, t. 38, p. 166.

[31] Rinn, L. (1884), *Marabouts et khouan : étude sur l'islam en Algérie*, Alger, éd. A. Jourdan, p. 452.

[32] وثائق الحاكم الشرعية، العلبة 2/6، وثيقة رقم 20. في: بودريعة، ياسين (2013)، "المعتقدات في كرامات الأولياء بمدينة الجزائر في العهد العثماني"، **مجلة العلوم الإنسانية**، العدد 40، جامعة قسنطينة 01، (ديسمبر)، ص. 370.

[33] بلحميسي، مولاي (1972)، "غارة شارل الخامس على مدينة الجزائر 948هـ/ 1541م بين المصادر الإسلامية والمصادر الغربية"، **الأصالة**، العدد 08، ص. 24.

[34] تطورت تلك الطقوس أحيانـًا إلى القيام بتصرفات شاذة كالرقص والبكاء حتى الإغماء، وتفسير ذلك بخروج الروح الشريـرة التي تسكن صاحبها بعد سقوطه أرضـًا. وإلى نبش رفات الأولياء في أضرحتهم، ورمي عظامهم تلك في البحر اتقاءً لخطر قادم... أنظر: بودريعة، ياسين، المقال السابق، ص. 369.

استقامة سلوكه وقيامه بالعمل الصالح، حيث سيبقى ذكره خالـدًا رغم فناء جسده، وهي فرصـة للترحـم على الأجداد والتنويه أحيانا بخصالهم الحميدة. ثم إن طبيعة تلك السلوكات عكست تمامًـــا مستويات الإدراك النفسي والعقلي وأنماط التفكير الجمعي للجزائريين حينهـا. وكان للخرافة حيز مهم في الذاكرة الجماعية المرتبطة بتقديس القوى الخارقة، من ذلك مثلا انتشار فكرة مرافقة الدراويش للريّاس في غزواتهم البحرية كنوع من التفاؤل بهم. ولكن في كثير من الأحيان كانوا يعودون بحكايات وروايات عن رحلاتهم تلك، وتدريجيـًا تتسع دائرة الحديث عن كرامات هؤلاء الدراويش في تلك الرحلات[35].

ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي

يعد ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي مثاليـًا لدراسة العلاقة القائمة بين السكان و الأولياء الصالحين، حيث حظي صاحب الضريح في حياته بالاحترام والتبجيل والمكانة العالية في مجالات العلم والقضاء والتأليف وغيرها. وبعد مماته تعاظم شأن ضريحه واحتل موقعـًا رئيسيـًا، ليس فقط بالنسبة للجزائريين، بل أصبح عنوانـًا لمدينة الجزائر، وذكره لا يفارق السكان المحليين، وكذا الأمر بالنسبة للزوار والسواح والوافدين. وقد تناولته المصادر التاريخية بالذكر والإشارة في أكثر من مؤلف وأكثر من مناسبة (على غرار التمغروتي في **النفحة المسكية**، وأبي راس الناصري في **عجائب الأسفار** وغيرهما).

سنعطي في البداية لمحة موجزة عن شخصية الثعالبي، ومن ثمة نتعرض لمجمل الطقوس والاعتقادات المرتبطة بضريحه في الفترة العثمانية (والتي لا تختلف كثيرًا عما هو سار اليوم).

هو أبو زيد عبد الرحمان بن مخلوف، ينتهي نسبه إلى جعفر بن أبي طالب، ويكنّى بالثعالبي نسبة لقبيلته "الثعالبة" التي استقرت بمدينة الجزائر قبل الدخول العثماني إليها. ولد حوالي سنة 1385م بمدينة يسّر، وتلقى تعليمه متنقلا بين الحواضر العلمية ومنها خاصة الجزائر وبجاية وقسنطينة وتلمسان. ثم زار تونس سنة 1407م ومكث بها طالبـًا للعلم، ومنها انتقل إلى مصر وعدد من

[35] انظر: سعد الله، أبو القاسم (1990)، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج.1، ص. 196.

عواصم المشرق العربي مثل مكة المكرمة، ودمشق، وبغداد والقدس. وتمكّن من التزود بعلوم العصر حينها في رحلة دامت قرابة عشرين سنة[36].

وبعد العودة إلى الجزائر تولّى الثعالبي التدريس والقضاء، وتفرغ للتأليف أيضـًا، وكان له تأثير كبير على معاصريه واللاحقين بهم، وخلف جيلا من التلاميذ ذائعي الصيت، والكثير من المؤلفات والرسائل، فقد "كان نموذجـًا للعالم الزاهد الذي استعمل علمه، لا لنقد أحوال الناس المعاشية، والتنبيه لنقاط الخطر في المجتمع، بل لدعوة هؤلاء الناس للهروب إلى الآخرة، والصبر على ظلم السلطان وسوء الأحوال"[37].

واستمر الثعالبي على هذا الحال إلى غاية وفاته سنة 1479م، ودفن بضريحه الذي اختلفت الآراء بشأن تاريخ بنائه. لكن بحكم المكانة التي حظي بها، رُجح أن يكون قد تم تجهيزه وتشييده بعد وفاته مباشرة[38] إذ ضم مسجدًا وقبة وزاوية، بالإضافة إلى الضريح، وبالقرب منه قبور لبعض أفراد الأسرة مثل ابنته عائشة، وكذا قبور عدد من الشخصيات العامة الأخرى كقدور باشا (ت 1605م)، ويوسف باشا (ت 1687م)، وعلي خوجة (ت 1818م)، وأحمد باي (ت 1848م)، وقبر الولي داده (ت 1554م) الذي تم نقله في الفترة الاستعمارية[39].

وأصبحت زاوية الثعالبي وضريحه مقصدًا للزوّار، وملتقى الزائرين، ومجمع طلاب البركة والشفاء، وكانت مجمعـًا للذكر وإقامة "المولديات"، وإلقاء الموشحات الدينية. وحظيت بأوقاف كثيرة؛ سواء من طرف السكان[40]، أو من قبل السلطة العثمانية التي باركتها لشهرتها وحظوتها واعتدالها[41].

---

[36] سعد الله، ابو القاسم ، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، ج 01، ص. 92 وما بعدها. وكذا: علاوة، عمارة، وموساوي، زينب (2009)، "مدينة الجزائر في العصر الوسيط"، **إنسانيات**، ع 44-45، ص. 25- 42.

[37] نقلا عن: سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع السابق، ص. 49.

[38] سعد الله، المرجع نفسه، ص. 93. وانظر:

Marçais, *op.cit.*, p. 44.

[39] كان ضريح الولي داده قائمـًا بذاته قبل أن يتم تحويله إلى وظائف أخرى من طرف السلطة الاستعمارية الفرنسية، وتنقل رفاته الى جانب ضريح الثعالبي. أنظر: بلحميسي، مولاي، المقال السابق، ص. 110.

[40] تمامـًا كما فعلت السيدة دومة بنت محمد التي خصصت أوانيها النحاسية الخاصة بالطبخ وقفـًا لضريح الثعالبي، على أن يكون إصلاحها من مدخول آخر تملكه. أنظر المرجع نفسه، ص. 237.

[41] وذكر البعض أن تونس قد أغدقت الأوقاف على ضريح الثعالبي، وذلك بتوجيه حمولة زيت كبيرة كل سنة.

وقد تزايدت أعداد الوافدين للمكان مع مرور الزمن حتى نسي الناس خصال الرجل، ومناقبه، وتآليفه، واستحضروا خاصة كراماته ورؤاه. وبخصوص هذه الأخيرة فقد نسبت للثعالبي كثيرًا منها من ذلك مثلا رؤيته للنبي الكريم إذ روى الثعالبي نفسه أنه رأى الرسول (ص) عدة مرات أثناء كتابته لمؤلفه **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**. وروى أنه قاسمه أكله، وزار بيت كتبه، ودعا له. ولذلك نصح تلاميذه والعامة بقراءة واستذكار كتاب تفسيره، والعمل به لتحصل البركة لمن فعل ذلك. وأخبر أيضـًا أن كتابه قد أصبح معروفـًا ومقروءًا بكثرة في حياته لأنه يحتوي على أسرار صوفية لا يدركها إلا أربابها من أهل الذوق الصوفي. ومما قال: "إني رأيت لكتابي هذا المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن. عجائب وأمورًا مباركة، لا يمكنني الآن استيفاء جمعها، وبعضها (كذا)، وأخشى ما يكون من باب إفشاء (كذا) أسرار الله، التي لا يمكن ذكرها، إلا بإذن من أهلها أهل الذوق"[42].

الاعتقادات والطقوس المتعلقة بضريح الثعالبي

يعد ضريح الثعالبي أحد الأضرحة متعددة ومتنوعة المقاصد والغايات المرجوة منها، وهو مثال عن الأضرحة المحلية إذ أن صاحبه جزائري المولد والتنشئة، بخلاف أولياء آخرين كانوا من الوافدين (سواء الأتراك أو الأندلسيين وغيرهم)[43]. وكان الضريح محلّ إقبال المجتمع العاصمي بمختلف فئاته ومستوياته الاجتماعية، وكذا الزوار من الخارج، وخاصة في المناسبات الدينية، ومنها المولد النبوي الشريف الذي يوافق العيد السنوي لموسم سيدي عبد الرحمان[44].

انظر: أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي**، المرجع نفسه، ص. 243.

[42] نقلا عن: أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص. 122-123.

[43] نذكر من هؤلاء خاصة الولي داده التركي الأصل، والذي عرف بخصاله الحميدة، وسيرته البهية كشيخ متصوف. وإليه نسبت كرامة رد الأعداء الإسبان سنة 1541م. ولم يكن الولي داده أقل شأنـًا حتى أن القصائد المبجلة كانت كثيرًا ما تجمعه مع الثعالبي، من ذلك مثلا الأبيات التالية:

من البرج الحديدي تأملت قلعة الجزائر الرائعة الرسل والأنبياء والأولياء يحيطونها من كل جانب

وفي قلب العاصمة الولي داده هو السيد الجزائر لها حراس أمثال عبد القادر وعبد الرحمان الثعالبي

أنظر: بلحميسي، المقال السابق، ص. 111.

[44] مروش، المنور (2009)، **دراسات عن الجزائر في العهد العثماني: العملة، الأسعار والمداخيل**، دار القصبة للنشر، الجزائر، ج.01، ص. 361.

صورة 01 : ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي

المصدر: www.algerieconfluences.com/?p=12498

وقد حملت زيارة ضريح الثعالبي للمخيال الجمعي للجزائريين عدة اعتقادات ارتبطت أساسـًا بالجوانب التالية:

1- القدرة على الحماية، وتوفير الأمان للسكان، وردّ الأعداء عن المدينة ولذلك كان الرياس والبحارة يزورونه طلبـًا للغنائم والبركة والنصر، ويطلقون المدافع خصيصـًا قبيل خروجهم إلى البحر.
2- الشفاء من الأمراض المختلفة الجسدية منها والنفسية.
3- استجابة الدعاء، ومنح البركة، وحصول الخير والسعادة الدنيوية والأخروية.
4- القدرة على تلبية مختلف الحاجات والرغبات من زواج وإنجاب وصلاح...
5- دفع الشرور من حسد وبغض، ومس الشيطان وعين وغيرها[45].

أما فيما يتعلق بالطقوس الممارسة بالضريح، فلم تختلف كثيرًا عن نظيراتها في الأضرحة الأخرى، وتعددت بين:

1- تقديم الأضاحي المختلفة، خاصة عند إعطاء وعد بالنذر، أو في المواسم الخاصة بالزيارات السنوية، حيث يُؤتى بالأضحية ويتم ذبحها أحيانـًا

[45] Ben Choaib, A.-A. (1907), *Les Marabouts Guérisseurs*, *op.cit*., et voir : Rinn, *op.cit*., p. 176.

داخل الضريح على يد شخص مختص بفعل ذلك، ثم تطهى، ويوزع الطعام (عادة ما يكون طبق الكسكسي) على الفقراء والمعوزين وعابري السبيل.

2- إعطاء الهبات من ملابس وحُليّ ونقود وغيرها ويتكفل وكيل الزاوية عادة باستلامها، وإعادة توزيعها، أو استغلالها في صيانة الضريح. بالإضافة إلى ترك بعض الأغراض الشخصية للزائر صاحب الحاجة أو المريض داخل الضريح، ثم الرجوع إليها بعد عدة أيــام، واسترجاعها بعدما تكون قد "امتلأت بالبركة".

3- الطواف مرة، أو عدة مرّات على الضريح، وإشعال الشموع داخل الضريح، وهو فعل مألوف كما يبدو منذ القِدَم، تدل رمزيته غالبــًا على الرغبة في استلهام النور والهداية من الوليّ الصالح صاحب الضريح. بالإضافة لوضع نبات الحناء، وإشعال أنواع البخور لطرد الأرواح الشريرة، والشياطين، وتنقية النفوس، على أساس أن البخور أداة فعالة لذلك[46].

4- إطلاق المدافع عند عودة الغائبين في البحر، وحملهم لقطع من الأقمشة الموجودة بالضريح، فيعلقونها مع الأعلام، أو يربطونها بالسفن تبركــًا بصاحبها. كما أنهم يخصصون جزءًا من الغنائم لفائدة الضريح كعربون سلام وتفاؤل[47].

5- القيام دوريــًا بـ "الحضرة"، وهي تجمع "الفقراء" للذكر، ويتحول الأمر تدريجيــًا إلى القيام برقصات وفق حركات موزونة وموقوتة، وبأصوات متناغمة تعلو وتنخفض بإشارات معينة من الشيخ أو المقدم. وتستعمل أحيانــًا الآلات الموسيقية، وتوزع بعض الحشائش والمنبهات بقصد الانتشاء وتحريك العواطف. وقد يتطور الحال إلى الدخول في غيبوبة أو موجة من البكاء والصراخ وغيرها[48]. ويمكن أن يستعيد المجتمعون تداول كرامات الولي صاحب الضريح ومرائيه ويسردونها فيما بينهم.

---

[46] انظر للتفصيل: عثمان بوحجرة (2015)، **الطب والمجتمع في العهد العثماني (1519- 1830م): مقاربة اجتماعية**، ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة وهران01، ص. 93-98.

[47] De Paradis, V., *op.cit.*, p. 42.

[48] أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص. 489.

6- أخذ بعض أوراق الأشجار والأعشاب الموجودة بالضريح (وحتى التراب أحيانـًا)، ومنها شجرة الخروب التي ساد الاعتقاد بأنها تشفي الحمى بعد شرب منقوع أوراقها، أو غليها، أو بمضغها قليلاً[49]. واعتبر الماء أحد أهم الوسائل الاستشفائية، سواءً كان عينـًا جارية، أو مرقيـًا بالآيات القرآنية من طرف الشيخ المرابط، وذلك عن طريق شربه مباشرة، أو استعماله في أغراض أخرى كالاغتسال والمسح وغيرها من الاستعمالات.

7- اللجوء إلى مساعدة الشيخ المرابط الموجود بالضريح، والذي يقوم بتجهيز الخلطات والتمائم والعقاقير والأعشاب وغيرها وفق طقوس معينة، خاصة منها مسح رأس المصاب أو الزائر ومرافقيه، وترديد عبارات مبهمة وغير مفهومة يقصد منها الدعاء ورد المرض وغيره[50].

لقد كان لانتشار الأوبئة والأمراض– كما سبق ذكره– أثرا كبيرًا على مستوى بنية التفكير والسلوك الجمعي للجزائريين. فكما انتشرت فكرة أن الوباء هو سخط وغضب من القوى "الخارقة" للطبيعة؛ فان العلاج والشفاء حتمـًا يكون عبر التأثير على تلك القوى، ومحاولة إخضاعها بواسطة زيارات الأولياء الصالحين، مما فتح الباب لاختلاط الممارسات السحرية بالممارسات التطبيبية العلاجية، بل وتتفوق عليها[51].

وتجدر الإشارة إلى أن فنون الشعر الشعبي والمدائح وغيرها قد رافقت ظاهرة زيارة الأضرحة وسجلت حضورها وتأثيراتها على نفوس الجزائريين وسلوكاتهم، وأثرت المخيال الشعبي المتداول عن بطولات الأولياء الصالحين وكراماتهم وبركاتهم على مرّ السنين. ولاشك أن الدارس لتلك النصوص (وخاصة القصائد المنظومة منها) يجد فيها الكثير من الدلائل التاريخية على العلاقة الوطيدة التي

---

[49] انظر: القشاعي، فلة (2004)، **الصحة والسكان في الجزائر أثناء العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي (1518-1871)**، دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر 02، الجزائر، ص. 184. وانظر أيضـًا:

Beraud, H. (1891), *La mosquée de Sidi Abderrahman*, Alger, p. 06.

[50] Ben Choaib, A., *op.cit.*

[51] Shaw, *op.cit.*, p. 57.

ربطت أفراد المجتمع وجذبتهم إلى عالم الأموات– الأحياء، وحضورهم المستمر وكأنهم يعيشون ويتقاسمون معهم انشغالاتهم وهمومهم[52].

ويلاحظ أيضـًا في هذا الخصوص أن كل الخصومات تزول داخل المكان المقدس للضريح، وتذوب الفوارق الاجتماعية بين الناس، ويتساوى الكل أمام حضرة صاحب الضريح، على الرغم من اختلاف المقاصد والأهداف والممارسات بينهم. ولم تسجل المصادر أي نوع من أنواع التخاصم والتنابز والشجار داخل الضريح. ومن ناحية أخرى كانت زيارة سيدي عبد الرحمان الثعالبي مشروعة ومتاحة، ولم يكن ممكنـًا لأي شخص أن يغضب من تأخر أهله مثلا عند زيارة الضريح، أو عند تخصيصهم الهبات له، وكأن الأمر كان بديهيـًا بل وحتميـًا.

خاتمـة

لقد حاولنا في هذا المقال تقديم فكرة عن المعتقدات والطقوس المرتبطة بالأضرحة في الجزائر خلال الفترة العثمانية. وكان هدفنا، ليس تقديم تحليل أنثروبولوجي للعلاقة بين مستويات البناء الثقافي من خلال دراسة الأضرحة، أي المستويات الدينية، الاجتماعية، السياسية وحتى الاقتصادية؛ بل كان عرض وصف تاريخي وإثنوغرافي للمعتقدات، العادات والتقاليد التي مارسها السكان الجزائريون أثناء زيارتهم لأضرحة الأولياء. والجدير بالذكر أن الكثير منها لا زال يمارس اليوم كما أشرنا إلى ذلك عند عرض حالة سيدي عبد الرحمان الثعالبي.

والجدير بالذكر أيضا هو تلك العلاقة بين السلطة السياسية الحاكمة وزيارة الأضرحة والعناية بها. فهذه العلاقة كانت وطيدة خلال فترة الحكم العثماني بالجزائر أو على الأقل لم تغفل السلطة الحاكمة عن هذه الأضرحة وظلت تحت أعينها كآلية لـ"تأطير" السكان مثلما كان الأمر في الجهات الأخرى للسلطنة العثمانية.

وكما أشرنا في مقدمة المقال، لا زال مجال البحث واسعا في تاريخ الجزائر خلال الفترة العثمانية ويمكن تناول مواضيع أخرى تتعلق بالأولياء والتصوف والزوايا وزيارة الأضرحة، من ذلك القيام بدراسات مونوغرافية لأولياء آخرين كالولي سيدي امحمد بو قبرين والولي سيدي الكتاني والولي داده التركي

[52] أنظر: أبو القاسم، سعد الله، المرجع السابق، ص. 205-206.

وغيرهم، ومن ذلك أيضا دراسة التراث الشفهي المرتبط بهؤلاء الأولياء كالقصص الشعبي والشعر الملحون. وكل هذه الدراسات تتطلب التعاون العلمي الوثيق بين مختلف مؤسسات البحث ومختلف التخصصات الأكاديمية.

البيبليوغرافيا

1. الكتب

بن حموش، مصطفى (2010)، **مساجد مدينة الجزائر وزواياها وأضرحتها في العهد العثماني من خلال مخطوط ديفولكس والوثائق العثمانية**، الجزائر، دار الأمة، ط.02.

خوجة، حمدان (1982)، **المرآة**، ترجمة وتحقيق محمد العربي الزبيري، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

زيغور، علي (1979)، **الكرامة الصوفية الأسطورة والحلم**، لبنان، دار الطليعة.

عزوق، عبد الكريم (1996)، **القباب والمآذن في العمارة الإسلامية**، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.

سامي، محمد نوار (2002)، **الكامل في مصطلحات العمارة الإسلامية من بطون المعاجم اللغوية**، مصر، دار الوفاء.

سعد الله، أبو القاسم (1990)، **أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر**، بيروت، لبنان دار الغرب الإسلامي، ج.1.

سعد الله، أبو القاسم، (2007)، **تاريخ الجزائر الثقافي**، الجزائر، دار البصائر، ج.04، ج.5،ج.02.

صالح لمعي، مصطفى (د.ت)، **القباب في العمارة الإسلامية**، بيروت، دار البهجة.

مروش، المنور (2009)، **دراسات عن الجزائر في العهد العثماني: العملة، الأسعار والمداخيل**، الجزائر، دار القصبة للنشر، ج.01.

منديب، عبد الغني (2006)، **الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين في المغرب**، دار إفريقيا الشرق.

وولف جون ب (2009)، **الجزائر وأروبا (1500- 1830)**، ترجمة وتعليق أبو القاسم سعد الله، عالم المعرفة، الجزائر، طبعة خاصة.

Beraud, H. (1891), *La mosquée de Sidi Abderrahman*, Alger.

Shaw, (1830), *Voyage dans la régence d'Alger*, Trad. J. Mac Carthy, Paris, éd. Merlin.

De Paradis Venture, (1898), *Alger au XVIII^{ème} siècle*, Alger, éd. Adolphe Jourdan.

Devoulx, A. (1870), *Les édifices religieux de l'ancien Alger*, Alger, éd. Typographie Bastide.

Douté, E. (1900), *Notes sur l'islam maghrébin*, Paris, éd. Ernest Leroux.

Golvin, L. (1988), *Palais et demeures d'Alger à la période ottomane*, Paris, éd. Édisud.

Panzac, D. (1985), *La peste dans l'empire ottoman (1700-1850)*, Belgique, éd. PEETERS LOUVAIN.

Rinn, L. (1884), *Marabouts et khouan : étude sur l'islam en Algérie*, Alger, éd. A. Jourdan.

2. المقالات

بن احمد، أحمد (2001)، "الوعدة بين الضوابط الدينية والممارسات الشعبية"، **مجلة الآداب والعلوم الإنسانية**، جامعة تلمسان.

بلحميسي، مولاي (1972)، "غارة شارل الخامس على مدينة الجزائر 948هـ/ 1541م بين المصادر الإسلامية والمصادر الغربية"، **الأصالة**، العدد. 08.

بودريعة، ياسين (2013)، "المعتقدات في كرامات الأولياء بمدينة الجزائر في العهد العثماني"، **مجلة العلوم الإنسانية**، العدد 40، جامعة قسنطينة 01، (ديسمبر).

عمارة، علاوة وموساوي، زينب (2009)، "مدينة الجزائر في العصر الوسيط"، **إنسانيات**، العدد. 44-45.

القشاعي، فلة (2001)، "وباء الطاعون في الجزائر العثمانية: دوراته وسلم حدته وطرق انتقاله"، **مجلة دراسات إنسانية**، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، العدد. 12.

Ben Choaïb, A.-A. (1907), « Les Marabouts Guérisseurs », in *Revue africaine*.

Devoulx, A. (1863), « Les édifices religieux de l'ancien Alger, in *Revue africaine*.

Devoulx, A. (1870), « Les édifices religieux de l'ancien Alger », in *Revue africaine*, V. 14, p. 292-298.

Fagnan, E. (1894), « Un chant algérien du XVIII $^{\text{siècle}}$», in *Revue africaine*, t. 38.

Filali, K. (1997), « Sainteté maraboutique et mysticisme (contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination ottomane », in *Insaniya*t, n° 3.

3. الرسائل والأطروحات الجامعية

بن بلة، خيرة (2008)، **المنشآت الدينية بالجزائر خلال العهد العثماني**، دكتوراه في الآثار الإسلامية، معهد الآثار بجامعة الجزائر.

بوخضرة، معمر (2012)، **الولي في المخيال الشعبي: الطريقة القادرية في الغرب الجزائري**، دكتوراه في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان.

الزين، محمد (2010)، **الأوضاع الاجتماعية والصحية في الجزائر العثمانية (1518-1830)**، دكتوراه في التاريخ الحديث، جامعة سيدي بلعباس.

القشاعي، فلة (2004)، **الصحة والسكان في الجزائر أثناء العهد العثماني وأوائل الاحتلال الفرنسي (1518-1871)**، دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر 02، الجزائر.

بن شامة، سعاد (2009)، **المنشآت المعمارية الأثرية بمدينة البليدة في العهد العثماني** (المساجد، الأضرحة، المساكن والحمامات)، ماجستير في الآثار الإسلامية، جامعة الجزائر.

بن عون، بن عتو (2002)، **الجذور التاريخية لظاهرة التبرك بالأولياء في المجتمع الجزائري**، ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان.

بوحجرة، عثمان (2015)، **الطب والمجتمع في العهد العثماني (1519- 1830م): مقاربة اجتماعية**، ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة وهران01.

حماش، خليفة (1988)، **العلاقة بين الإيالة الجزائرية والباب العالي من 1798 إلى 1830**، مذكرة ماجستير في التاريخ، جامعة الإسكندرية، مصر.

دحماني، محمد (2006)، **حكايات كرامات الأولياء في منطقة الشلف**، ماجستير في الأدب الشعبي، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر.

سراج، جيلالي (2015)، **زيارة الأضرحة وأثرها في المعتقدات الشعبية: ضريح سيدي يوسف الشريف نموذجا**، ماجستير في الأنثروبولوجيا، جامعة تلمسان.

السراج، خالد (2000)، **المقدس ودلالته في المجتمع الجزائري: الضريح بمنطقة عين تموشنت نموذجا**، ماجستير في الفنون الشعبية، جامعة تلمسان.