مجلة التطوير العلمي للدراسات والبحوث
Journal of Scientific Development for Studies and Research (JSD)
P- ISSN 2709-1635 E-ISSN 2958-7328

المجلد 4، العـدد، 13، آذار/ مارس (2023)
Volume 4, Issue 13, March
ص 179– 202

حظ المرأة من التقديس في الموروث الثقافي للآلة منصورة (دراسة أنثروبولوجية)

[1] مباركة جباري*

[1] جامعة قاصدي مرباح ورقلة (الجزائر)

Women's Sanctification in the Cultural Heritage of Lalla Mansoura Anthropological Study

[1] Mebarka Djebbari *

[1] https://orcid.org/0000-0001-8640-4249

[1] University Kasdi Merbah Ouargla (Algeria), djebbari.mebarka@gmail.com

تاريخ الاستلام: 25/ 2022/10 تاريخ القبول: 15/1/ 2023 تاريخ النشر: 1/ 03/ 2023

ملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى رصد حظّ المرأة من التقديس في الموروث الثقافي ل(لآلة منصورة) من خلال التمثّلات التي تخصّ الاحتفاليّة السنويّة في معتقداتها وطقوسها، و في أسطورتها المتناقَلة عبر الأجيال في المجال الحضري (القصر العتيق ورقلة) التي ما تزال ذات قداسة لكونها تمثل جدة العروش . إن المنهج الاثنوغرافي الأنسب لفهم متعمّق لهذه لظاهرة من خلال اختيار الملاحظة بالمعايشة والمقابلة والمخبرين كأدوات أساسية.

تتضمن العيّنة أهل لآلة منصورة والمترددين على الاحتفالية ، وقد توصّل البحث من خلال دراسة العينة إلى أنها – بعد تفحّص صورة ومكانة لآلة منصورة في المجتمع المحلي – تمثّل مركزاً للتصوّرات الدينيّة أو الصوفيّة التي ساهمت في تعميق التمثّلات عن المرأة في البناء الاجتماعي في ثباتها و تذبذبها ؛ فتارة ترقى بالتقديس إلى مصافّ الأولياء وتارة أخرى تبدو هامشيّة هشّة.

كلمات مفتاحية: المرأة، التقديس، الموروث الثقافي، لآلة منصورة.

Abstract:

This anthropological study aimed at monitoring women's sanctification in the cultural heritage of Lalla Mansoura through representations related to the annual celebration there in with regards to its beliefs and rituals. It was also looked at through transgenerational traditional myths in the urban sphere of the Ancient Palace of Ouargla which is still representing the exploits of sanctification as it is considered the landmark of thrones. The Research instruments of this study are participant observation, in-depth interview and a sample of informants included the

* المؤلف المرسل.

* **Corresponding author**.

people of Lalla Mansoura and the regular attendees of the celebrations. The findings showed that such celebrations contributed to deepening the representations of women in the social structure.
These representations are oscillating. At times, women are sanctified, and their position is risen to the ranks of Allies of God. At other times, women's position is looked at as fragile, marginalized, and disputed.
Keywords: Woman; Sanctification; Cultural Heritage; Lalla Mansoura.

مقدمة:

يعدُّ الفلكور – بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا – جزءاً من الثقافة الشعبيّة ، ويضم الخرافات والأساطير.ودراسة المجتمعات التقليديّة عموما وثقافة المجتمعات الصحراوية، والإثنيّات – على وجه الخصوص– مجموعات تؤلّفها الأساطير والطقوس والاحتفالات في المجتمعات الصحراويّة؛ إذ لا تكاد تجد قصراً من القصور كفضاء القصر العتيق ورقلة إلا به أولياء يُقام له حفل سنويّ في يوم معلوم. لم يكونوا من الرجال فقط، بل إن المرأة قد نجحت في أن تكون هي الأخرى شيخة ولها من يعتدّ بقداستها ، ويحرص على زيارتها ،ويتناقل الناس قصصاً عن ظهور بعض الكرامات لها، وكذلك النساء الوليّات فلهنَّ مكانتهن على قدم المساواة مع الأولياء من الرجال، فلكبار الوليّات من النساء –كما هو الحال بالنسبة لآلة منصورة "جدة العروش" التي شغلت قدرا هاما من درجات الاعتقاد داخل مجتمعها المحلي – مكانة الأولياء ذاتها التي للرجال ،وبناء على ما سبق كانت المشكلة البحثيّة التي تدور حول حظ المرأة من التقديس في الموروث الثقافي ل(لآلة منصورة) وذلك من خلال طرح التساؤل الرئيس التالي: كيف يتم تمثّل الجنس المؤنث في الحقل التقديسي للآلة منصورة؟

أولا: أهمية الدراسة:

إن الموضوعية والحيادية العلمية،تؤكد أن تحديد أهمية الدراسة ،هي ليست من شأن الباحث ،وانما هي من اختصاص النقاد والمطلعين عليها.الا إن هذا لا يمنع إن يعطي الباحث _ ولكن مع بعض التحفظ _رايه في مدى أهمية الدراسة ،تكمن الاهمية العلمية لهذه الدراسة في حداثتها انثروبولوجيا،ثم أهميتها العملية في مدى الاعتقاد في (لآلة منصورة) وفي الزيارة أو الوعدة بوصفها مجالاً لتجديد المعتقد. يشير الباحث إلى ما يراه الناس ملاحظةً وتحليلاً لسلوك الجماعات البشرية في الوضع الطبيعي، وتوضيح تجارب الوصول إلى ذلك ، ويعمل على تأويل بعض المظاهر الثقافيّة التي تتقاسمها هذه الجماعات المحلّيّة، كما يعمل على تفسير التمثّلات الاجتماعية وخصوصيات هذا الحقل القداسي.

ثانيا:منهجية الدراسة:

المنهج في الدراسات الأنثروبولوجية يتمثّل في وصف الظاهرة وفق خطوات علمية منتظمة في إطار منهجي، والملاحظة الدقيقة لها من خلال ذلك بخطوات تعتمد على أدوات كيفية (الملاحظة بالمشاركة، المقابلة ،الإخباريين) ومن ثم تثبيت المعطيات المستخلصة أثناء الوصف عن طريق تفسيرها وتثبيتها بأسلوب علمي دقيق،ويتم تفسيرها عبر مجموعة من التصوّرات النظرية غير المقيدة للباحث، أو الخروج بمفاهيم نظرية جديدة بعد دراسة المادة الخام المستخلصة من الميدان (سلمان، 2015، ص9).

المنهج الإثنوغرافي يتناسب مع طبيعة الدراسة باستخدام طرق البحث الأنثروبولوجي ، واعتماد البحث على المنهج الإثنوغرافي الذي يقضي باختيار الأدوات المنهجية الضرورية ومنها: الاستكشاف بواسطة مرشد وكالات سياحية لمنطقة (ورقلة) و هو الوسيلة الأكثر أماناً لمعرفة وتحديد المجال المكاني للدراسة أو التعرف عليه عن قرب. ولذلك ينتهج الباحث سبيلاً 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، وعليه أن يتعامل معها ببدائل مناسبة.

يحتل الميدان موقعاً ثقافياً في احد الأحياء المحلّيّة في مدينة ورقلة "القصر العتيق" وغالباً ما يعرف هذا النمط من االدراسات المتعلقة بمثل هذه المواقع بوصفه "إثنوغرافيا حضريّة" وقد كانت الصورة الشائعة عن هذه الأماكن موصوفة بالفوضى والفقر وكثرة الصراعات والهامشيّة، و تتمثّل الأسس الهامة في الدراسات الأنثروبولوجية بميادينها المختلفة في إقامة الباحث في مكان دراسته، يعايش الجماعة كما هي في الواقع ،ولذلك فان أفضل طريقة اتّبعها الباحث في الثقافة المتعلّقة بهذه المواقع ملاحظة اكبر عدد من الأفراد في أكثر ما يمكن من الأوضاع (هس- بيبر، ليفي، 2011). فكل بحث ميدانيٍّ يتميز- منذ بدايته – بمسيرة خاصة به حافلةً بالسير قدماً تارةً ،و النكوص إلى الوراء تارة أخرى ،و تحفل بعمليات التقاطع والوقت المستقطع ولحظات تسريع الوتيرة. وقد وجد الباحث خلال دراسته الاستطلاعية أن مجتمع الدراسة يحفل بأعداد غفيرة من الأولياء الذين يمثلون فئاتٍ متنوّعة خاضعة للآلة منصورة عليه أن يعرض لها في بحثه .

اتخذت الدراسة من القصر "المكان" ميداناً لها، كما اختارت إطاراً زمنيّاً محدّداً لاحتفالية "مايو" لسنة 2021م.كان هنالك فواصل زمنيّة بين فترات الدراسة بسبب مسالة اختيار المخبرين لأن البحث يقوم على دراسة حالة واحدة في مجتمع صغير أو جماعة معينة. أجرى الباحث التواصل مع مجتمع الدراسة ، وغالبا ما تصادف الدراسة الإثنوغرافية عقبات غير متوقّعة ، لذلك يبصبح الانتقال إلى البحث الميداني المباشر ضروريّا ،حيث تؤلف مع الخطوات الأخرى كلها جزءا كبيراً من التقنيات التحقيقية لغاية جمع المعلومات ، قوامها المعاينة بالمشاركة، وهي

أهم تقنية. شاطر الباحث فيها الأهالي حياتهم واحتفالاتهم ، مما استدعى الاستعانة بأدوات تكميليّة ، منها المذكرة الإثنوغرافية الغنيّة بمعطيات البحث الميداني مع استدراج مدروس للكثير من المخبرين. والالتزام بالمراقبة البسيطة لتنظيم التتبّع والوصف والذاكرة. والمقابلات الإثنوغرافية، أو ما نسميه معلومات ، وأحيانا يتم استشارة المحاور ليقول ما يفكّر فيه أو ما الذي يراه حول موضوع الدراسة بهدف خلق حالة استماع لحقائق جديدة ، أو بعبارة أخرى الحفاظ على طريقة اتصال مُعترف بها في الثقافة المحلّية، فالمقابلات الفردية والجماعية استعملت للكشف عن تفاصيل الممارسة والممارسين ، وحتى لا يكون الباحث أسير مصدرٍ واحد يتخطّى المخبرين باختيار عيّنتين : مجموعة إستراتيجية "أهل لآلة منصورة "وأخرى مجموعة مناقشة تتمثل في " الأقارب ،الأصدقاء ،الزوّار" باعتبارهم أعضاء فاعلين في إنتاج الظاهرة المدروسة. ثم التسجيل والتصوير الفوتوغرافي للتعامل مع معطيات البحث الميداني والاستعانة بتقنية الهاتف الذكي ، وذلك باستغلالها في فترة الدراسة الميدانيّة التي تسمح له بوصف وتوثيق ملاحظاته الميدانية. إن مثل هذا الإجراء يساعد الباحث على تحليل المعطيات والتعامل معها بشكل أدقّ، كلما أراد استرجاع المعلومات من الملاحظات السابقة. ومن هذه الإشارات المنهجيّة يتم الكشف عن التأثيرات التي خضع لها الباحث والتي ترجع في جزء منها إلى التخصص الأنثروبولوجي المعتمد على منهج البحث الإثنوغرافي الذي يقوم على الملاحظة المباشرة ورصد طريقة شعب ما في العيش ، وذلك بالنزول إلى الميدان واعتماد الملاحظة بالمعايشة وتسجيل البيانات وتقديم التقارير، أي إنتاج وصف كتابي ليتلو ذلك التحليل.

ثالثا: صورة التنظيم الاجتماعي قصر ورقلة:

المكان يفرض شروطه وقدسيته بالإضافة إلى الزمن والكائنات االخفيّة كالجن و الطقوس. و(اركلا،الورجلان) فورقلة وهكذا، تطوّر اسم ورقلة بحكم تطوّر اللغة، وبغض النظر عن التطور اللغوي لتسمية ورقلة، تحمل هذه التسميات بين طياتها حقب زمنية وتاريخية عريقة (Zaid, Amokrane,2009,p18). في قلب صحراء الجزائر، وبالضبط على بعد 800 كلم جنوبي شرقي العاصمةحيث تقع ولاية ورقلة، باسطة رمالها وواحاتهاو عمرانها وقصورها، ويعدّ قصر ورقلة من القصور العريقة الموغلة في القدم، وقد اختلفت المصادر حول تاريخ وجود قصر ورقلة. منها ما ينسبه إلى العهد النوميدي في التاريخ القديم في الفترة ما بين القرن العاشر والسابع قبل الميلاد. وأخرى ترجعته إلى القرون الوسطى في الإسلام، ومع كل وجهات النظر فهو بدون منازع عمران له خصائصه الديموغرافية والايكولوجية المميزة. وهو معلم متكامل البناء كما رُوي عنه شفاهة أو كتابة، ينقسم مخططها الداخلي إلى ثلاثة أحياء سكنية، أو(عروش) ولكل منها رمز على هيئة راية، حسبما أوردته المصادر التاريخية، ويتداوله السكان فيما بينهم، والأحياء (حي بني وقين، رايته خضراء، وحي بني سيسين، رايته حمراء، وحي بني إبراهيم، رايته صفراء) وكل حي، يمثل كياناً اجتماعياً قائماً بذاته، يجمع بين سكانه اسم مشترك، يرتبط بمنطقة السكنى والإقامة، فضلاً عن الانتماء للجماعة

(القرابية) الأمر الذي انعكس على تخطيط البنى الداخلية للأحياء، حيث يعتمد كل منها على بنية الجماعة، وأن هؤلاء جميعهم يقفون على قدم المساواة أمام ما عليهم من واجبات، وما لهم من حقوق، بناء على قوانين عرفية وقيم ضابطة لإيقاع الحياة (الصغير، 2018).

رابعا:الجنس المؤنّث والمقدّس:

1. المقدّس في اللغة: هو المطهّر والمنزّه المبارك، ومن هذه المعاني فإن القداسة تُكتسب بالوراثة، وهي بهذا الشكل تصبح غير ذاتية، ولا تخضع لإرادة الإنسان، بل هي قوة خارجة عنه وعن إرادته. اتّسع مفهوم المقدس ليكتسب فضاء معنوياً تجلى في قداسة الولي وسيطرته التامة على الذات التابعة ، فقدسيته غير محدودة، شملت الذات في وعيها وفي لاوعيها.إن الفضاء الديني الذي تحيا فيه الذات محاط بمحبة الأولياء. المقدّس كفعل إرادي ذاتي يكتسبه الأولياء لأنفسهم، الإنسان بمجهوده الخاص، وهي طريق الأولياء وصورة الولي في المخيال الشعبي حاضرة في كل حين ،فهو المبارِك للأعمال والمفرّج للكروب ولهذا نظمت له الزيارات أو الوعدات، وأحكمت له الطقوس فصارت بذلك عادة لا يحيد عنها أحد ،كما عمل المخيال الشعبي على رفع الشخصيات الدينية إلى مصاف الشخصيات الأسطورية، حيث نسج حولهم المخيال الشعبي على مر القرون قصصاً نسبت إليهم أعمال خارقة وجعلت منهم مزيجاً من الآلهة والإنسان تارة ، أو رفعتهم إلى منزلة الإنسان الطبيعي تارة أخرى، فأتوا بالأعمال الخارقة ، فالقداسة أمر يستدل عليه بالعقل، فكان بذلك المقدس كل ما أشكل فهمه على الذات الواعيه، وتعذّرالوصول إليه، فما عليه حينئذٍ إلا الإيمان به غيبيّاً ، ويصير بذلك مقدّساً، وما يميز المقدس أنه يعتمد على قوة ذات طبيعة روحية، وهي خفيّة وليست مرئيّة، وهذا ما يجعل للمقدس مبدأين أساسيين ، هما المبدأ الخارق والمبدأ المؤمن: وهو الوعي بهذه القوة الخفية والجبارة، إن المؤمن – عبر قناعاته ومعتقداته – يدخل في علاقة مع هذا المبدأ الخارق الذي يحمل نفسه على التقديس.لكن طريقة التقديس تختلف بإختلاف التحولات الاجتماعية مما يبعث على تحوّل في الفكر يُبقى على الأصل ويبدع في الفرع ، وهذا ما يعطي للمقدس صفة الانتقال إلى أصل، فما كان عاملاً على التقديس أصبح هو نفسه مقدّساً (سرير، 2018، ص ص 224-225). إن المقدّس يظهر دائما كحقيقة من نظام آخر غير الحقائق "الطبيعية"، وعلى ذلك فإن من التعريفات للمقدس : ما يعارض المدنّس أو الدنيوي، يأخذ الإنسان علمه عن المقدس لانه يطهر، ويبدو مخالفاً تماماً للدنيوي، وهكذا يكون واضحاً أن المعتقدات حول قداسة المرأة لم يكن لها أن تتطور بالتشكّل نظاماً دينياً (إلياد، 1988). فالإثنولوجيون لا يتردّدون في معارضة المقدّس بالمدنّس، ولكن المدنس في مجتمع يسوده الرجال سيشير إلى النساء.لكن بما أن النساء أكثر قدسية من الرجال، نكتشف أنه في غياب معرفة ما يعارض لفظاً محدداً بدقة فإنه لن نعرف اللفظ الذي يرسم معالم " المقدس " محكوماً بمنطق الثقافة ذاتها ومرجعياتها الدينية (الزاهي، 2005).

2.أنوثة | نسوية | مرأة:

– أنوثة | نسوية (femininity) :هذا التعبير له معنى مزدوج. فهو يشير– أولا – إلى مجموعة من الأشكال والمعاني والقيم التراثية المرتبطة عرفاً بالنساء. وهكذا بعض أشكال الزينة (الملابس، التبرّج) أو الخصائص الشخصية (السلبية| الانفعالية، الغموض، الجاذبية الجنسية) التي كانت تقاليد تفعل فعلها بكونها مؤشرات تراثية لمفهوم "الأنوثة". وثانيا،– يشير التعبير، بمعناه الآخر، إلى مفهوم"النسوية"، شخصية جندرية|جنسية، إلى الإحساس بالذات الذي يمكّن فرداً في المجتمع من القول"أنا" على أنها امرأة (باين، 2020، ص377).

–المرأة في اللغة: تحمل الكتب العربية الكثير من التعريفات حول المرأة، منها ما جاء في لسان العرب لإبن منظور: "مرأ، المرؤة: كمال الرجولة، مرؤ الرجل، يمرؤ، مروءة فهو مريء على وزن فعيل، والمروءة الإنسانية.المراء: يقال من المروءة، مرؤ الرجل، يمرؤ مروءة، والمرء الإنسان، تقول هذا مرء وقد ورد في الحديث الحسن " أحسنوا أملأكم أيها المرؤون"، وكلمة "مرأة مؤنث مرء"، ومرء في السامية القديمة مرا ومؤنثه مرأة ويعني السيد المولى، وورد في نص آرامي: "مراي ملك آشور" أي مولاي ملك آشور. وهو في السريانية مار ويلقب به شيوخ الدين: مار فلان بن فلان ... وتطور معناه ولفظه في العربية إلى(مرء ومرأة) يعني الرجل وأنثاه وليس له جمع من جنسه. ومرأة لها عدة صيغ فإلى جانب مرأة تقرأ امرأة ومرة ومرأة، والأخيرة على اللفظ السامي القديم"، قال إبن الأثير: "هو جمع المرء، وهو الرجل ومنه قول رؤية لطائفة رآهم: أين يريد المرؤون ؟ وقد أنّثوا فقالوا: مرأة، وخففوا التخفيف القياسي، فقالوا: مرة، بترك الهمزة وفتح الراء وألحقوا ألف الوصل فقالوا: امرأة، فإذا عرّفوا قالوا: المرأة (ابن منظور، 1986، ص 154). إن قداسة النساء ظلت من المواضيع المنسية والمهمشة عبر التاريخ وذلك لما كانت تحتله من مكانة أدنى من مرتبة الرجل، فالمرأة مهما إستطاعت أن تثبت ذاتها تظل ذلك الكائن الحي الضعيف الذي يستطيع أن يقدم شيئاً جوهرياً للقداسة. أما عن الدور الذي كانت تلعبه المرأة عبر العصور، نجد أن وظيفتها قد اقتصرت على الإنجاب وتربية الأطفال فقط... وها هو ذا أفلاطون يدعو إلى شيوعية النساء، وإلى فرض أقصى قيود على العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة بحيث تقتصر على تحقيق الأغراض الطبيعية في بقاء السلالة ونقائها، وأنها كانت فيما ترى (تيلور) دعوة إلى الزهد في العلاقات الجنسية بين الجنسين وعدم الإفراط فيها والإكتفاء منها بما هو ضروري، كان وضع المرأة في المجتمع الإثني يشبه كثيراً وضع العبيد، فلفظ الزوجة كان يعني دماراً ، وجذور هذا اللفظ تعني (التابعة) عندما كانت العروس تصل إلى بيت العريس كان يفرغ فوق رأسها سلة مملوءة بالبندق لجلب الحظ ، وهو تقليد كان يمتد إلى العبيد إذا اشتراهم الرجل حديثاً، ولم تكن المرأة كالعبد، تتمتع بأية حماية في ظل القانون ما لم يملكها الرجل، إذ يشير الواقع إلى أنها لم تكن شخصاً في نظر القانون ... إن هذا النص يشير إلى أن مرتبة الأنثى أدنى من مرتبة الرجل، فهي الجسد ... في حين أن الرجل هو الروح والمبدأ العقلي، حتى وإن كانت هناك فضائل مشتركة بين

الرجال والنساء في المجتمع الإثني، إلا أن المرأة تظل دائما تمثّل ربة البيوت التي يجب أن تتّسم بالحكمة والفضيلة والإعتدال في كل شيء، وهذا الأمر يُمكّنها من أن تقوم بتقديم الصلوات للآلهة، ولهذا تحذر بركتيوني (فيلسوفة يونانية فيثاغورية) المرأة من الإفراط بجمالها الفيزيقي أو جمال الجسد، لأن هذا يسهم في الفساد الأخلاقي عندها، كما يعتبر – في رأيها – أول خطوة نحو الخطيئة والرذيلة، لهذا كان الإعتدال أو ضبط النفس هو الغاية التي يجب أن تتسم بها المرأة. وقد كان لهذه الفكرة التي تقول أن المرأة أصل الخطيئة أثر بالغ في تشكيل النظرية المسيحية في القرون المسيحية الأولى، ثم في العصور الوسطى بعد ذلك، واستمرت هذه النظرة السلبية للمرأة عند اللاهوتيين ورجال الدين الذين لا يعرفون عنها سوى الجنس ، وهكذا يظل الجسد الأنثوي في التصور السائد، هو دائما منبع الفتنة ورمز للخطيئة، ومهما سمت روحه سيظل منظوراً إليه بتلك النظرة السلبية، إلى أن جاء الإسلام الذي أعطى دورا فعّالا للمرأة، ومكانة مرموقة في المجتمع، فنجد مثلاً في التصوف الإسلامي الذي فتح مجالاً للمرأة ومنحها فرصة كي تثبت ذاتها وتتفوق على الرجل من خلال ورعها وزهدها.فالتصوف كما هو معروف لفظة جدلية ، ربما يخاف البعض من نطق كلمة " تصوّف "فيتجنبها بسبب الصورة النمطية القارّة في الأذهان ، فيستخدم مصطلح " الروحانيات "بديلاً عنها، خصوصاً و أن هناك شريحة اجتماعية واسعة تبحث عن عالم الروح، وكلمة صوفي من الألقاب التي يلقب بها المعالجون الشعبيون ، وهم من يقصد بهم امتلاك الكرامات في العلاج (الحكيمي، 2017، ص128).

تعتبر الصوفيّة وسيلة ثقافية للتواصل بين المناطق المختلفة التي تنتشر فيها عقائد الصوفية ، وقدتوسّعت لتكيّفها مع الكثير من البيئات المختلفة، قدّم الصوفيون منهجهم في صورة " طريقة "باعتبارها شيئاً موروثاًعن شيوخهم .والطريقة الصوفية تعني ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي الهدف منه التطهير أو تنقية الروح، تميز بالحضرة والأذكار والأوراد والاعتقاد في الفوارق أو كرامات الأولياء، حيث انفصل التصوف عن علوم الدين، فالطرق الصوفية وما تتضمنه من معتقدات وتعاليم وأنماط سلوك ونظام معرفي ومبادئ هي مثال حي للمدخل الأنثروبولوجي في دراسة الموضوعات الدينية، حيث تعكس نوعاً من التجربة الروحية الدينية التي يعيشها المتصوف كفرد محب لهذه الطريقة الصوفية أو تلك ،كما أنها تمنحه دوراً في الحياة الاجتماعية، فالجماعات المكونة للطرق الصوفية بتعدّ أحد مقومات الحقل الديني في المجتمع بما يقتضي ذلك من فهم لآليات الوجود والاستمرار (جرين،2017). ولغة الحياة الصوفية المعاصرة معتمدة على لغة الحكاية لكرامات الأولياعبر الإنشاد الصوفي، المديح، المصطلح الصوفي، ومن هذه المصطلحات اللغوية ذات الدلالات الصوفية:

– كلمة سيدي: وتستعمل كلمة "سيدي" عادة لتعيين الولي ،مثل (سيدي عبد القادر الجيلاني)، وتستعمل كلمة سيدي في باقي القول لكل شخص تحترمه، وسيدنا تدل على احترام أكثر، لكن من الخطأ أيضا أن تعتقد أنه لا يتوجه بها إلا إلى الله، بل تستعمل أيضا لكل الأشخاص المحترمين، وتطلق كلمة سيدي في الجزائر على كل

من يسمى محمداً تكريماً لاسم الرسول مهما كان المسمى ولو كان من الأطفال، ويقال في المغرب للسبب نفسه: سيدي محمد، إذا تعلّق الأمر بسلطان يحمل هذا الاسم بدل مولاي محمد، لكن نجد اسم محمد يعتبر في المغرب قطب الشرفاء.

– **لآلة و دلالتها** : والكلمة الأكثر تشريفا للمرأة في شمال إفريقيا هي لآلا أو لآلة، (سيدة) المخصص لكل الصالحات، وبدون أدنى شك فهو اسم بربري، لأننا لا نجد له أي استعمال في المشرق باستثناء مصر التي يمكن أن يكون البربر قد أثروا فيها، فتقول في مصر يا لآلآ أي يا ليلى: بمعنى يا سيدتي، وإذا أردنا النظر في العبارة مجازاً 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 يحمّله البربر بعض الدلالات، وتسمى نساء الصلحاء في القبائل لآلة، لكن إذا حدث أحياناً أن صالحاً تزوج امرأة من القبايل فإنه يرفض أن تسمى به لأنه خاص بهذه الفئة، ومن الغريب أن نجد أن هؤلاء الصلحاء الذين يدّعون أن أصلهم عربي يريدون أن تحتكر نساؤهم اسماً بربرياً كلالة، ورغم ذلك نجد نساء زاهدات وصلن إلى درجة من الصلاح (في لقبايل) تحمل هذا الاسم لكن لقبايل يسمون صالحاتهم بـ "إما" التي يضيفون إليها أحيانا 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: ستي التي تعني السيدة، والولية الأكثر شهرة بتلمسان تسمى (لآلة ستي) فنحن أمام كلمتين: الأولى بربرية ، والثانية قد تكون عربية لهما المعنى نفسه، وكان بالجزائر قديما مسجد يسمى مسجد ستي مريم.

– **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 والمعنى النهائي المقام: يرتبط في ذهن المتلقي بالولي الصالح أو الشيخ المتصوف. 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 تكوين ديني ولا ورع ولا زهد أو تصوف، وكذلك الأمر في المغرب حيث أن هذه الطرق المختلفة تؤدي حتما إلى الولاية (دوتي،2014). ونجد المرأة في الخطاب الصوفي على غرار الرجل تسعى هي الأخرى للمطالبة بمكانة لها في حقل المقدس، خصوصا عندما نجد في القرآن الكريم مجال المساواة بينهما فيما يتعلق بالجانب الإيماني، ونجد الشيخ الأكبر ابن عربي قد بيّن قيمة المرأة الروحية ومكانتها في المقامات الصوفية العليا إلى جانب الرجل ، بحيث لا نلمس هذا

الفرق بين الجنسين، لأن الجوهر الرئيسي يكمن في حقيقة الإيمان والتوحيد، وأكبر دليل على ذلك ما وصلت إليه رابعة العدوية في زهدها وورعها، ويبقى على المرأة كي تدخل حقل القداسة مسار صعب وعسير نوعاً ما، هو بمثابة سفر روحي ولا يكون إلا بالمرور عبر المقامات والأحوال التي يعتبرها الصوفية ضرورية من أجل الوصول إلى مرتبة الولاية، ومعنى كلمة الولي في اللغة هو القريب، والمراد بأولياء الله الذين فازوا بالقرب من الله، وقد ذكرهم الله في قوله، " ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون" (سورة يونس 62).وبالنسبة للجسد الأنثوي لدى المتصوفة، لا يعتبر نقيضاً للروح كما كان سابقاً، بل هو وسيلة للرقي إلى الأعلى والتقرب من الله، ولا يكون ذلك إلا بإخضاعه للزهد والصيام، ومجاهدة النفس التي هي في صراع دائم معه (بلخير، 2013).

الإرث الصوفي يمنح المرأة مكانة متميّزة يجعلها مركز الكون وأصله طالما أنه رياضياً لا توجد خطوط مستقيمة في الكون، فالكون دائري بحسب الصوفية والأنثى سُرّه، انطلاقا مما يمثله حضور المرأة في الأساطير ، حيث إرتبطت بمعتقدات عديدة تناغمت فيها الخصوبة مع الجنس، والتقديس مع الخوف.وحيث ظلت المرأة عبر العصور والحقب التاريخية موضع تحقير وتهميش ، عدا ما كان في بعض المجتمعات الأموسية (الأمومية) (مرسي،2014،ص190). لكن المجتمع الورقلي أوجد الفرق وخرج عن المألوف اجتماعياً وحضارياً عندما منح المرأة مكانة بلغت حدّ التقديس، وهذا التقديس للمؤنث في المجتمع الورقلي بلغ حد التأليه.كما بلغ تحقيره وإقصاؤه حد الوأد، المرأة في المجتمع الورقلي مكانتها حيث تحب هي وترضى دون وجود لأي تضارب في القيم الثقافية ،فالمرأة تتلاءم مع جماليات الفضاءات الصحراوية، فهي تندمج مع المناظر الطبيعية من خلال انتقاء الألوان ونوع اللّباس الأصيل والملحفة. فلم تعد القداسة مقتصرة على (النسب / الشرف / والصلاح / التصوف) في الحياة، بل امتدت إلى كل ما هو مجهول، وحاجة المجتمع إلى المقدس هي التي صنعت المقدس، وبتحقيق تواصلهم مع الغيب ، ومع بعضهم البعض أوجدوا لأنفسهم مكانة بين القصور الصحراوية التي تشتهر وتفتخر في الوقت ذاته باحتفالاتها، وهذا ما يسمى باستمرارية المقدس.

خامسا: تأثيرات الصوفيّة على المجتمع الورقلي:

لقد أخذ الناس في ورقلة عن الصوفية عدة ممارسات وعادات ومنها عادة الاستنجاد بالأولياء، وبثّ مشايخ الصوفية مئات القصص بين معتقديهم التي تؤكد على عدم موت أولياء الصوفية داخل مقاماتهم، فإذا زار أحدهم شيخاً في قبره لا يعتقد أنه ميت؛ بل يعتقد أنه حي لينال بركته. وترسّخ هذا الاعتقاد في فكر الناس، بل أشاعوا بين الناس مواعيد محدّدة لزيارة قبور الأولياء. كما أشاع الصوفية النذور والهدايا يدفعها من يعتقد بها منهم مقابل أن يحقق الولي رغباتهم من إنجاب، أوزواج ...الخ وفي السياق نفسه، يلجأ أهالي القصر إلى الولية" لآلة منصورة".وكما ترسخ في ذهن مجتمع الدراسة اللجوء للصوفية وقت الأزمات للدعاء برفع الوباء كما في حالة جائحة كورونا – كوفيد 19- ترسخ في حفلات الزفاف تقليد لآلة منصورة وفي قدرته على حل مشاكلهم كمعالج روحي.

سادسا: ثقافة الجنس المؤنث الورقلي وواقعه:

تتضمن الثقافة الورقلية نظما اجتماعية متميزة تجعل أعضاء المجتمع الورقلي منسجمين مع البيئة التي يعيشون فيها ، فالمرأة الورقلية بوقارها ولباسها ذي الألوان المنتقاة وحليها الفضية صاحبة المكانة الرفيعة في المجتمع الورقلي المسكون بالأساطير والطقوس والاحتفالات التي ابتكرتها وتشارك الرجل فيها. إن الصحراء (القصر) المكان الذي يؤسس فيه عائلة تحافظ المرأة على شرفها وتقاليدها حتى في غياب الرجال. ومنصورة كامرأة ورقلية كانت فتاة عادية من عائلة شريفة تدعى (فدان) عرش بني إبراهيم، هي عروس اختفت في ظروف غامضة ولم العادة تقضي بأن يرافق السرير جميع مواكب الزواج، وأن الهودج كان مخصصاً لبنات العائلات الشريفة فقط، وهي عادة يقوم بها الشرفاء من باب تشريفهم لبناتهم بها. توضع العروس في هودج مزيّن بأثواب خاصة، ويحمله أربعة رجال على الأكتاف من أهل العروس، لا يكتمل العرس دون طقوس جولة العروس فوق الهودج وسط أهازيج وزغاريد الضيوف الحاضرين ، ويعتقد أن رفع العروس فوق الهودج يجعلها في حماية من العين الشريرة وفي منأى من اعتداءات الجان في مستقبل حياتها، والجدير بالذكر أنه شاع بين الناس الاعتقاد بوجود الجن، وآمنوا بأن هناك جنّاً علوياً (مؤمنا) حيث يُكنّ الناس للجن المؤمن احتراماً عظيماً ؛ وأما الآخر فهو سفلي (كافر)، وقد كثرت شرورهم واختطافهم لمن انفرد من الناس، وحمل العروس فوق الهودج "شرف وحماية من عين الحسود، و العائلات الشريفة تقيمه لبناتهم اعتقاداً منهم أن " بركة " خاصة ترتبط به .

وتحرص طقوس حفلات الزفاف على إعطاء كل ارتباط بين الرجل والمرأة أهمية خاصة، وإمعانا في تأكيد أهمية حفل الزواج كحدث أسري يُعطى العريس لقب "سيدي" أو "سي" والعروس لقب " لآلة " وجرت العادة أن يكون فصل الربيع وفصل الخريف موسمي التلقيح والحصاد أفضل المواعيد لإقامة حفلات الزواج. حيث يقترن الربيع بموسم التلقيح والخريف بموسم الحصاد وجمع المحاصيل الزراعية، ومع التحولات التي طالت عادات وحياة المجتمع الورقلي صار الزواج مقترناً بالعطلة الخريفية والربيعية ورغم محافظة المجتمع الورقلي على العناوين التقليدية الكبرى للأعراس وحفلات الزواج، فإن العروس صارت تُزفّ إلى زوجها في السيارات، ولأن الحياة انبثقت عن الرجل والمرأة، وإستمراريتها مرهونة بالجنسين معاً؛ إذ لا تستقيم الحياة بإقصاء أحد الطرفين، ولحضور المرأة إلى جانب الرجل في صور متعددة: أما وأختا وزوجة، أعوزت الثقافة الذكورية إلى المرأة أن تكون مطلوبة فقط ، فالمرأة في القصر لا تعرف إلا بالرجل، فالمجتمع الورقلي تجاوز عن ذكر المرأة باسمها على اعتبار أن التسمية لا تقدم غاية محددة وبالتالي تجاوز التخصيص إلى التعميم (زوجة فلان، أم فلان ،ابنة فلان ،أخت فلان) فلا تكتمل صياغة الجنس المؤنث وتمثيله ثقافيا إلا من خلال إضافته إلى الذكورة، ولا يضاف إلى نفسه ولا تضاف الذكورة إليه. وحفلات الزفاف في ورقلة شبيهة بتلك الخاصة بالسكان الآخرين ،إذ يكفي أن تقول في الوقت الحالي، أن عائلة ourglis تجعل من عدم

القيام بحفلات زفاف فردية، يفعلون كل ذلك مرة واحدة في الربيع أو في الخريف، ولا يكاد توجد أي استثناءات لذلك (jardon,1971).

سابعا:لآلة منصورة بين الخرافة والأسطورة:

تُعرّف الخرافة لغة بأنها الحديث المستملح من الكذب، وقالوا: حديث خرافة، ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "خرافة حق" والراء فيها مخففة ولا ندخل الألف واللام: لأنه أريد به الخرافات الموضوعة من حديث الليل.أما إصطلاحا، فهي مجمل الأفكار والممارسات والعادات غير المستندة إلى التبرير العقلي التي لا ترتكز إلى مفهوم علمي، كما أنها لا تتفق مع الواقع الموضوعي، بل تتعارض معه، وكل اعتقاد أو فكرة تتعارض مع الواقع تعدّ من الناحية العلمية خرافة.

تعريف الأسطورة لغة: نقرأ في لسان العرب في تعريف الأسطورة: كلمة مشتقة من المصدر "سطر"، والسطر والسطر: الصف من الكتاب والشجر والنخل ونحوها، والجمع أسطر وأسطار وأساطير وسطور، والسطر: الخط والكتابة، هو في الأمثل مصدر وسطر يسطر إذا كتب، قال تعالى في القرآن الكريم: (ن والقلم وما يسطرون (سورة القلم 1)، أي ما تكتبه الملائكة، والأساطير: الأباطيل، والأساطير: أحاديث لا نظام لها، واحدتها أسطورة، وسطرها: ألفها .وسطر علينا أتانا بالأساطير، يقال سطر فلان علينا يسطر: إذا جاء بأحاديث تشبه الباطل، وفي اللغة الأكادية وبعض لغات المشرق العربي القديم الأخرى "شطارو " تعني " يكتب، بدون" و"شطرو": كتابة، جزء من كتابة، و" شاطيرو": كاتب، و" شطرو": مكتوب (مرعي، 2018، ص 68). أما اصطلاحا ،فهي قصة مخترعة يكون اختراعها وتأليفها بغرض تفسير بعض الظواهر والأحداث الطبيعية غير العادية كالزلازل والبراكين وكذلك البدايات الأولى للكون وغيرها، كما أن الأسطورة تتسم، بمجهولية المؤلف وغموض الأبطال،بل وأحيانا بغموض المعنى (الدبيكي ،2019، ص ص 15-16). يقتصر استخدام مصطلح" أسطورة" بشكل عام للإشارة إلى الحكايات التي تكون ذات طابع مقدس أو ديني، واجتماعي أكثر من كونها ذات طابع فردي أو ذات طابع سردي في موضوع معين، أو تهتم بنشأة بعض الظواهر الطبيعية، أو فوق الطبيعية أو الثقافة الاجتماعية. ويشير مصطلح (علم الأساطير) إلى معنيين متميزين: يشير أو لهما إلى مجموعة الأساطير الموجودة في إقليم معين أو لدى جماعة معينة. ويشير الثاني إلى دراسة الأساطير نفسها، و المعنى الأنثروبولوجي للأسطورة يختلف عن الاستخدام الشائع بين العامة لهذا المصطلح، والذي يشير إلى معتقد زائف. لاحظ الأنثروبولوجيون أن هناك ثمة ارتباط بين الأسطورة والشعائر، وفيما ذهب بعض الأنثروبولوجيين إلى أن الأسطورة هي العامل الأساسي، وأن الشعائر هي أداء لها أو تعبير عنها، بينما ذهب آخرون إلى أن الشعائر هي الأساسي والأصل وأن الأسطورة هي تفسير لها. ذهب (مالينوفسكي) إلى أن الأسطورة يجب أن تفسّر باعتبارها نوعا من " الميثاق الاجتماعي " الذي هو مجموعة من

القواعد أو شفرات للسوك التي تمكن الوظائف الاجتماعية للثقافة من أن تزدهر كمسوّغ و مفسّر لعادات وسلوك جماعة معينة (سميث، 2009، ص 93). تلعب الأسطورة دوراً مهماً عندما تطلب الطقوس والاحتفال، والقاعدة الاجتماعية أو الأخلاقية تسويغ للقديم وللواقع،وللمحرم؛ إذ سعى مالنيوفسكي للتمييز بين ثلاثة أنواع من الحكايات التي واجهها في جزر (التروبرياند) الحكايات الخيالية والخرافات التي قيل عنها أنها من اجل التسلية وبوصفها التصريح الاجتماعي المقصود لتلبية الطموح المجتمعي ،بخلاف ذلك الأسطورة التي هي الواقع المعاش، وأنها ليست رمزية، ولكن التعبير المباشر عن مادة موضوعها، ليسذلك التفسير سعياً لإرضاء الاهتمام العلمي، ولكنه الانبعاث السردي لواقع البدائية . حتى لو جاءت الطقوس أولا، فان الأساطير ضرورية من اجل فهم معنى الطقوس ووظيفتها الحقيقية، إذاً فالطقوس تشكل تجديدًا للأحداث ؛ ويمكن أن تحدث في واقع آخر، أي أنها ضرورية من اجل تقييم الأفراد والمجتمع أو الثقافة نفسها ضمن هذا الواقع (خضر،2015). ولقد عمد فرويد إلى استخدام البيانات الأسطورية كجزء من نظريته فذهب إلى أن الأسطورة تعبير عن موضوعات الصراع النفسية (مثل عقدة أوديب، التوتر في علاقة الرجل والمرأة ... الخ) وفي مدخل آخر اهتم (ليفي ستراوس) بالأسطورة باعتبارها نوعاً من أنواع التفكير، إضافة إلى كونها مثالاً لصياغة المبادئ البنائية العامة التي تكمن وراء كافة النظم الاجتماعية والثقافية الإنسانية ، وبهذا المعنى تعد الأسطورة خطاباً محكماً ودقيقاً عن الارتباطات الممكنة للعلاقات الاجتماعية الذي يقود إلى نتيجة مؤداها أنه لاشيء قابل للتطبيق سوى ذلك الذي تتبنّاه الجماعة (سميث،2009، ص95). أوضح ليفي ستروس Lévi-Strauss في خاتمة كتابه الإنسان الشعائري L.Hommena أن الشعائر " تستخدم مجموعة من الحركات واللغات المتداولة والموضوعات الشعائرية التي تكوّن نسقا" والشعائر مجموعة من العادات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنجاز الديني، وهي لا تقل أهمية عن المعتقدات الدينية، ويرى (إدموند ليتش) أنها " مجموعة من المفاهيم المحددة التي يجب أن تؤدى داخل النسق الديني" كما أن الشعائر تعتبر وسيلة من وسائل الاتصال الاجتماعي، فضلاً عن أن الشعائر لها من القوة ما يجعلها مساوية للاعتقاد ،نظراً لارتباطها بالسلوك ؛ خصوصاً داخل الجماعات الدينية وبالأخص الجماعات الصوفية، نظرا لعمليات التنشئة الثقافية والاجتماعية المستمرة داخلها التي تعمل على توارث الأجيال التلقائي المستمر والمنظم للمعتقدات المنقولة في فترات زمنية ماضية، وما يهتم به الباحث عند دراسة الشعائر الخاصة بمجتمع الدراسة ، تلك الإشارات والحركات التي قد يتصدرها الأفراد والبحث عن معناها الاجتماعي وعدم الاقتصار على الرسائل اللغوية الصادر فيما بينهم (سيد،2012، ص 400).

تقول العادات والتقاليد أن من عادات سكان (ورقلة) أن الفتاة – في فترة زواجها– لا ترى والدها وتُحجب منه حياء وخجلاً حتى يتم زواجها، و بعده بمدة يمكن أن تسلم عليه، ويقال لها يوم (الكب) تكبّ على رأسه. وحين اختفت هذه الفتاة العروس ولم يجد لها أثر صارت هذه الأسطورة عادة من عادات وتقاليد سكان ورقلة؛ إذ

يحتفلون بها في مواكب الأعراس حيث يحتفل ب (لآلة منصورة) سرير الزفاف الذي يتكون من هودج صحراوي تقليدي صنع من أغصان النخيل ، يعلوه هيكل شفّاف يحتوي على كافة مستلزمات العروسة أمام أنظار السكان الذين قدموا للتذكّر والحصول ولو على قليل من البخور المطيب التقليدي الذي يحضّر بخليط من مواد البخور التي تعدها النسوة من قريبات "لآلة منصورة". تتعدّد روايات المخبرين عن أصل (لآلة منصورة) إلا أن الرواية القريبة لصحيح هذا التقليد دخل قبل دخول الإسلام، يحتفل به كل سنة من منتصف الربيع أو شهر مايو وهو الموسم الذي تكثر فيه الأعراس، حيث تعتبر – بوصفها طقوساً – ضمن العرس ، ولكل عادة طقوس خاصة وموكب زفاف لآلة منصورة الذي يتوج الطقوس الموسمية يعتبر إحياءً لحادثة اختفاء غير مفهوم لعروس يوم زفافها، فبعض الأساطير تقول هربت ولم يجدوا لها أثراً، وأساطير أخرى تقول أنها من شدة الحياء من والدها انشقّت الأرض وبلعتها، وبعض الأساطير تقول إنها اختفت في ظروف غامضة بينما كانت محمولة في " هودج " إلى بيت عريسها، أصبحت هذه الأسطورة عادة من عادات وتقاليد سكان(قصر ورقلة) إذ يحتفلون بها في كل سنة في مواكب الأعراس ، حيث يحتفل ب(لآلة منصورة) باستحضار سرير الزفاف "هودج صحراوي تقليدي".

حظيت المرأة في الأسطورة بمكانة خاصة، نلمس فيها قيمة اجتماعية تحفظ لها مكانتها في مواقف تقلل من شأنها ، وتقيّد حريتها تخضع لسلطة الأسرة الممتدة، الضغط الاجتماعي على النساء لا يقتصر على حريتهن من ناحية، والجانب الجنسي من ناحية أخرى ؛ فالمرأة تظلّ ماكثة في البيت تقوم بأشغال البيت و تقوم بوظيفتها الطبيعية وهي الولادة ، المرأة الأم بصفتها الكائن المسؤول عن الإنجاب والتوالد تشبه الطبيعة، ولاسيما السماء والأرض، التي تعطي دون حساب، كما تقع على كاهلها مهمة تنظيم المجتمع ورعاية الأطفال الذي كانوا ينتسبون إليها، ومن رموزها النخلة أي كل رموز العطاء والخصوبة (مرعي،2018، ص92). ومن ناحية أخرى نراها متجسدة في الأساطير المدونة، إذ تظهر في صورة البطلة بمساعدة قوى غيبيّة أو بشريّة ترسّخ هذا المعتقد.تتأرجح مكانة المرأة في أسطورة (لآلة منصورة) بين الرفض والقبول، رسمت الأسطورة صور المرأة الإيجابية التي أعطتها مكانة خاصة تمدح فيها عفّتها وذكاءها وطيبتها ، وقدمت المرأة في صورة مشرّفة تبدو فيه نموذجا للسيدة الشريفة العفيفة التي فضلت أن تنشقّ الأرض وتبلعها، وهكذا تعكس أسطورة لآلة منصورة "الاحتفالية" صورة المرأة في المجتمع.

ثامنا:ممارسة المقدس: لآلة منصورة

الشكل 1: هودج لآلة منصورة

المصدر: معالجة الباحث، 2021.

اتسع مفهوم المقدس ليكتسب فضاءً معنوياً تجلّى في (لآلة منصورة) إن الفضاء الديني الذي تحيا فيه المرأة محاط بمحبة الأولياء المقدسين كفعل إرادي ذاتي يكتسبه الإنسان بمجهوده الخاص، ولهذا نُظِّمت له الزيارات أو الوعدات، وأحكمت له الطقوس.

لا يأبه مجتمع الدراسة بالفصل بين الأولياء من الرجال والأولياء من النساء ، وإنما كل منهم له فضله وعلاقته بين إتباع مجتمعه، يفضلونهم عن غيرهم من الأولياء مهما علا شأنهم داخل مجتمعاتهم ، وما يجعل لكل وليٍّ شهرة محلية يختص بها بين أتباعه، وهكذا النساء(لآلة منصورة) التي شغلت قدراً هاماً من درجات الاعتقاد داخل مجتمعها المحلي. الولية (لآلة منصورة) من صنع أفراد هذا المجتمع تخضع للتنظيم الصوفي داخله ، والتي ترتبط بمراحل مختلفة من حياتها تبدأ منذ الصغر حين تظهر علامات ودلالات النبوغ، كما ترتبط بالكرامات الظاهرة بين أقرانها مثل: الحياء، الصبر، الجمال، الشرف، العفة، البركة، أصبحت صورة لآلة منصورة الشريفة بنسبها الشريف إلى سلسلة الأشراف، ترجع أصولها إلى أسرة شريفة من عرش بني إبراهيم (عائلة فدان)، لآلة منصورة وليّة الصلحاء شخصية غير معروف قبرها و لا سبب اختفائها، وبما أن الاختفاء مجهول رفعت إلى درجة الأولياء، يستشف الباحث من هذا الحدث "الاختفاء الغريب" حاجة المجتمعات التصوّرية للمقدس والخوف من المدنّس ، لذا أضفوا طابع التقديس على أي شيء يخفّف من آلامهم، لما ولمن يجهلون، ويكرمون الموتى حتى غير المعروفين ومجهول القبور وسبب اختفائهم، لاتقتصر القداسة على (النسب / الشرف/ والصلاح/ التصوف في الحياة) بل امتدت إلى كل ما هو مجهول، ولعل سبب إقبال العديد من الناس إلى وعدة (لآلة منصورة) الشريفة هو إيمانهم في قدرتها على العلاج الروحي لأمراض الجنو السحر والمس والعين والحسد، ويعتقد الناس في ظهور (لآلة منصورة) وتجلّيها ، وأنها تفرج عن النفس التي تعاني من حالة الضيق وأنها تظهر لهم، وعند حكايتهم عن قدرات الشفاء والمعجزات ليس سماعاً بل على أنها أحداث وقعت بالفعل.

لاحظ الباحث أنه نتيجة لوقوع الأزمات والمصائب والكوارث وازدياد الفقر والمرض والجهل لجأ الناس إلى القوى الخفيّة ، ومالوا إلى الغيبيات وغيرها من الخرافات، وتمّ توظيف الرؤى والأحلام على نطاق واسع واستطاع

معبرو الرؤيا (أهل لآلة منصورة) أن يستفيدوا منها أعظم الاستفادة. الهيمنة الرمزية لآلة منصورة والاعتقاد في وجودها كقوة علاجية و"استحضار روحها" وجد الباحث أن غالبية الزوار كان سبب توافدهم مرتبطاً بالبحث عن علاج: عدم الإنجاب، وتأخّر زواج البنت و مقاومة العنوسة، وأعمال السّحر، وتسخير الجن والأرواح، وردّ المسّ والعين والحسد.اللجوء إلى (لآلة منصورة) لطرد الأرواح الشريرة وعلاج الاضطرابات النفسيّة (كما يقولون) تكتسب(لآلة منصورة) دورها العلاجي بسبب ما يُعتقد فيها من "البركة" ثم ما يعتقد من العلاج بأرواح الجن (رقية الجن) بوساطة اللآلات (من النساء) و قد لمس الباحث الاعتقاد في وجود لآلة منصورة بوصفها شخصية معنوية في المخيال الشعبي لدى أهلها وأقاربها (عرش بني إبراهيم) وتواجد النساء من فئة المطلقات والعازبات والأرامل في الاحتفالية التي تتخذ من القبة فضاءً للتعبير عن حريتهن والتنفيس عن مآسيهن وضعفهن.

وجدت المرأة في هذا المجال المقدس حرية تامة كون الأعراس المناسبة الوحيدة التي تلتقي فيها كل النساء باعتباره المجال الذي لم تُقصَ منه المرأة، لذا تلجأ النساء إلى الاحتفالية لأنهن يلمسن في شخصية (لآلة منصورة) التي تعلو فوق السلطة القهريّة التي يمارسها الرجل، الزوج، أم الزوج على (الكنّة) أي زوجة الابن داخل الأسرة بما يكبّلها بالقيود والقوة القاهرة فوق قوة الرجل، وفي المقابل تكتسب المرأة القوّة من خلال التواصل مع (لآلة منصورة) داخل " الهودج " وخارجه حيث تجد المرأة، بخوراً كعلاج لمشاكلها، الاعتقاد في الشخصية الروحية (لآلة منصورة) وقدرتها على العلاج والرّقية واللجوء للمعْلَم القُدسيّ " القبة" وممارسة الطقوس والشعائر: تلاوة القرآن، إحراق البخور، الطواف وإن كانت هذه الطقوس بسيطة لها صلة بالتوترات النفسية والاجتماعية.

1.الاعتقاد في قبة لآلة منصورة: فهي معلم قُدسي صاغ له المعتقد الشعبي صورة ذهنية ثابتة في عقول أهالي القصر، لتتحول إلى سلوك وممارسات تترجم عمق الاعتقاد في (لآلة منصورة) اعتقاداً راسخاً في علاقة القرابة والانتماء إلى نسب (لآلة منصورة) التي يعتبرونها "جدة العروش" وبالتالي الافتخار بذلك وتشجيع الزيارة، بالإضافة في الاعتقاد أنه يمكن الاعتماد عليها كوسيط يقرّبهم إلى الله ويشفع لهم ، ويسألونها عن تحقيق دعائهم من القرب من سريرها .

وقد لاحظ الباحث حضور العائلات التي تخصّ هذا المعلم القدسي بوصفه عادةً متّبعة في زيارة الولية وتقديسها منذ الطفولة، حيث تربّى في وسطٍ يعتقد أهله في الأولياء الصالحين بدافع الحاجات النفسية والاجتماعية والعلاجية.أشار (إيفا نز بريتشارد) إلى أن الطقوس والممارسات المعنية عندما تكون متصلة بحدث معين كالخوف والمرض والقهر والقلق والفقر، فإن المرء يكون ملزماً بالتعبير عن هذه الانفعالات داخل فضاء قدسي يلجأ إليه لأنه يشعر بأن في متناوله بوسائل كفيلة للتغلب على الصعاب التي قد تعترضه (بريتشارد، 1986، ص205). الزيارة إلى القبة في (اليوم الكبير) للتبرّك بها والتوجّه إليها بالدعاء باعتبارها صالحة لها قيمة عظيمة في العلاقات الاجتماعية

– العلاقة بين الوالد وابنته على وجه الخصوص أو بين الرجل والمرأة – و كانت تلك ظواهر إيجابية في الوسط التقليدي (عرعار، اتصال شخصي،11 | 01 | 2021). استقبال الهودج "سرير لآلة منصورة " والطواف حوله ثم الدعاء عنده والصلاة بداخل القبة مع قراءة القران " سورة الفاتحة" فضلا عن الجلوس والنوم داخل القبة لقضاء الحاجات، ترغيب الزوّار وترويج الاعتقاد في لآله منصورة من خلال أهلها والأقارب بتنشيط المعارض ودور جمعيات التراث والثقافة: (جمعية لآلة منصورة) المكونة من عائلة فدان، وتخصيص موسم الربيع شهر مارس – شهر التراث – مجالا لتجديد المعتقد (زوخ،اتصال شخصي،12 | 01 | 2021). هذا وقد خصص أهل (لآلة منصورة) موسم الربيع (شهر مايو يوم الجمعة) لزيارة لآلة منصورة معتقدين أن الذهاب إلى قبتها والدعاء عندها مجاب لا محالة ، ويصف الباحث ما شاهده من أفعال الناس من تمسّح بالكسوة التي على الهودج والتراب وطوافهم حوله متوسّلين إلى الله تعالى ببركة لآلة منصورة ،سواءً لتحقيق رغبة في الإنجاب أو الزواج ... الخ وكانوا يحملون معهم النذور ويطوفون بقبرها كما يطوف الحجاج حول الكعبة، وكانوا يفعلون ذلك لقضاء حوائجهم من الله والشفاء.

2.الاحتفالية:

الشكل 2: احتفالية "لآلة منصورة" بالقصر العتيق

المصدر: معالجة الباحث، 2021.

تعددت تسمية طقس الاحتفال ب(لآلة منصورة) بين "الوعدة" و"الزيارة "و" المعروف "فإن مدلولها واحد، وهي تمثل موروثاً ثقافياً، وتنطوي على كل مكوّناته وخصائصه من معتقد وأسطورة وفلكلور، الولية (لآلة منصورة) صاحبة الموسم السنوي الذي تجمع طقوسه بين خصائص كل من الطقوس الزراعية والدينية في آن واحد، وحتى لا يتكرّر اختفاء العروس يتم تقديم قربان إلى الله يعوّض الله به فعل الاختفاء الذي هو بمثابة تجربة أصلية، تعويض العنف بالقربان. الممارسة الاحتفالية القصورية ، أو طقس الزيارة ل(لآلة منصورة) نجدها لا تخرج عن عملية التحيين لحادثة مقدسة (اختفاء، ظهور كرامات) أو استرجاع للحظة الزمنية.، يتضمن الاعتقاد في الممارسة الاحتفالية التي هي حالة إنسانية نفسية يعبر فيها الإنسان عن مشاعره، وانفعالاته، وعاداته، ومعتقداته وسط جماعته دون خجل،

وقد بدأ الاحتفال دينياً بممارسات وطقوس الكهنة والناس نحو المعبود، وقد أهّلت الزراعة الجماعة للاستقرار والاحتفال بمواسم الزراعة والحصاد.

والاحتفالية الشعبية هي جمع من المؤدّين المشاركين في الحفل ، فهي مناسبة تتجمّع فيها الجماعة الشعبية لتمارس سلوكاً احتفالياً مؤسّساً على معتقد مكتسباً في وجدانها، قد يختلف المعتَقَد باختلاف البنية الثقافية لكن تبقى الممارسة والسلوك كعادة متأصّلة بين أفراد الجماعة (سيد، 2012). يعُقد هذا الاحتفال بصعود لآلة منصورة قرب موعد هذه الزيارة بعد أن يراها أهلها في المنام أو ما يصطلح عليه في المفهوم الشعبي بعادة لآلة نجمة السوق (باباحمو،اتصال شخصي، 18|03|2021). وحتى لا يتكرر اختفاء العروس ابتكر مجتمع الدراسة عدد من الطقوس لاستعطاف الجن ، ومن أجل الخصوبة يتوافد الناس وخاصة في اليوم الذي يؤدى فيه كافة مظاهر الزيارة ويتخلله زفة الموكب أو الهودج أو سرير لآلة منصورة وتنتهي بإقامة الحضرة وتنشد فيه قصائد المديح والإنشاد الديني حتى فجر يوم الجمعة (الصيد، اتصال شخصي،02|03|2021). ذكر الباحث أن المواكب في حقيقتها تجمعات دينية شائعة بين أهل الطرق الصوفية، والمقصود منها لفت أنظار الناس إلى بعض الشعائر الخاصة التي تؤديها الجماعات الصوفية مثل الذكر، والتي ترى أن المواكب عبارة عن رمز يشير إلى قوة الدين ويرفع لواءه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الإسلام المجيد ، فترى الجماعات الدينية الصوفية أن المواكب هي امتداد للسنة النبوية وإحياء لها، عندما دخل الرسول – ص – مكة وقد تكاثر أهلها فدخلت الجماعات وهي تكبر وتذكر اسم الله. والموكب من الشعائر التي تمارس في المولد سواء مولد النبي أو موالد الأولياء الآخرين (سيد، 2012، ص356). وزفة الموكب أو الهودج "سرير لآلة منصورة" تكون في الليلة الكبيرة، حيث يلتقى أهل لآلة منصورة مع أهالي القصر والوافدين إليها في مكان الاحتفال.تقام وعدة لآلة منصورة كل سنة من شهر مايو بعدما تظهر لفرد من عائلتها في المنام في هيئة عروس أو مجتمع من النساء في عرس، فتطلب تقديم المعروف حيث يقومون بجمع المعروف للدعاء الذي يصاحب الحفل والمتمثل في أي شيء قد يخدم الاحتفالية ،ثم يرتدي كل من الرجال والنساء صغاراً وكباراً زيّاً تقليدياً، فيرتدي الرجل سروالاً عربيّاً ويدعى ب(التكوفي) أو(بوخبالة) أو (سروال عرب) ويضع الطربوش وقميصاً أبيض وجاكيتاً تقليديّاً، وترتدي النساء الزيّ التقليدي الخاص الملحفة (تملحفت) والشربوش ، مثلما تلبسه في العُرس لأنه يعتبر أشبه بالعرس، وتفتل الطعام مجموعة من النساء المسنّات ، وتبدأ الزغاريد ثم يحضرْن البخور ويجهّزْن أنواع البخور ليتم تقسيمه على النساء كافّة بعد وجبة الإفطار ، وعلى جميع الحضور من أهل القصر الذين شاركوا في هذا المعروف، وهذا اليوم يسمى "إيداي إيفوحان" وهو اليوم الكبير للعروس وأهلها، وبعد العصر يتجمع الزوّار في ساحة (لآلة منصورة) ويأتي أهلها يحضرون سريراً مصنوعاً من أغصان النخيل " هودج" به ثلاث عصي، ويلبسونه بالزي التقليدي الذي كانت قد اختفت به لآلة منصورة ، وهو الحولي أحمر اللون مع (تمحرمت توراغت) أو خمار أصفر ، ومعها

إكسسوارات من الفضة وشربوش، وتأتي معظم النساء التي لها أمينة تنويها ثم يربطن خماراً أو قطعة قماش على أعصيتها، وبعدها يأتي أربعة رجال من أهل لآلة منصورة لكي يحملوا الهودج ويبدؤون بالرقصات مع المزمار والطبل والغيطة ،ويرددون أغاني خاصة يمدحون فيها لآلة منصورة، ثم يتجولون به في مناطق أهلها من كل العروش من بني إبراهيم وبني سيسين وبني وقين، ولا يُحمل الهودج حتى يشعرون به يتحرك ، ومعنى ذلك أن لآلة منصورة دخلت الهودج وبعد حمله تأتي النساء تتخاطف تراب لآلة منصورة ، ورمزيته أنه تراب من امرأة صالحة متمنيات أمنيات أن يكُنّ مثل لآلة منصورة (حرم فدان،اتصال شخصي،12 | 03 | 2021). حيث يعتقد أن أرواح الأجداد " للآلة منصورة " تؤثر في حياة الأحياء والهدف من الاحتفالية استرضاء الأرواح وطلب مساعدتها في أوقات الشدة والأزمات وتمتين علاقات المحبة والألفة بين أفراد الجماعة، وتقوية الروح المعنوية وشعور الانتماء إلى أصل واحد بينهم ،ويتم ذلك من خلال إقامة احتفالات وطقوس معينة مع تقديم الأضاحي كي تبقى هذه الأرواح هادئة مرتاحة لا تعكر صفو الأحياء.

عادة حمل العروسة لآلة منصورة في الليلة الكبيرة فوق هودج والرقص بها وهي فوقه ثم الطواف المتحرك بها على إيقاع راقص يعدُّ شكلاً من أشكال الفرجة التي كانت ترافق طقوس دينية، و تقترن عادة بموسم التلقيح وحفلات الزواج، ومن جهة أخرى يتم الطواف بها بقفص مصنوع من أضلاع النخيل ومغطى بأثواب لها ألوان براقة، ويحمل القفص اسم (سرير لآلة منصورة)، ويترافق تجواله في أزقة القصر مع عزف الطبول والمزامير ، والاعتقاد السائد أن من يرفع الستار الذي يحجب سرير لآلة منصورة عن الأبصار يعمى في الحين (فدان، اتصال شخصي،12 | 03 | 2021). فسرير لآلة منصورة " المجهول " ماضياً وحاضراً في ورقلة وجميع مواكب الزواج كانت تقام اعتقادا منهم أن " بركة " خاصة ترتبط بها تنتهي بإقامة طقس الحضرة "الجذبة"(محسن، اتصال شخصي، 11 | 03 | 2021). ولو نظرنا لمدلول الكلمة لفظيا (حضرة) لوجدناه لفظاً أطلق حديثا ؛ أما الكلمة من حيث المعنى اللغوي فهو مشتق من (حضر – يحضر – حضورا) ولو تمت مساواة الكلمتين لفظاً لوجدنا المعنى يقف عند (حدث ومكان) مجتمعين، إذن المعنى قديم – من حيث المفهوم اللغوي – وحديث من حيث المفهوم الاصطلاحي المتعارف عليه – ولكن الكلمة حُرّفت قليلاً لتصبح من حضور إلى حضرة (لفظ مؤنث مجازي وليس حقيقيّاً)، فالحضور شرط أساسي في تلاوة القرآن والاستماع إليه ، والحضور شرط أساسي في الصلاة عند مناجاة الخالق عزّ وجلّ، فإن الحضرة تنشأ مع العبد حيث يتصل (بأي وسيلة) تقربه إلى ربه، فإن كانت في صورة جماعية أفراد واقفون ، وآخرون جالسون ، أو كما هو معلوم على هيئة حلقات يذكرون الله سُمّيت حضرة ،وإن كان العبد منفرداً وحده، أي في صورة فرديّة ، وفي مكان ما سُمّيت خُلوة بضم الخاء، كما أن هناك مفاهيم عدة لمصطلح الحضرة تتفق على العموم، وتختلف في التفاصيل أو الخصوص تبعاً لتنوّع الطرق الصوفية واختلافها، فلكل طريقة

صوفية حضرة خاصة بها (بن جابر، استرجع من الموقع: www.folkculturebh.org بتاريخ 22|06|2022). الحضرة هي حلقات الذكر ، وهي طرق وافدة إلى منطقة ورقلة، وليست مرتبطة بأضرحة الأولياء الموجودين في المنطقة ،تظهر في شكل تجمعات شعبية ،ويُقصد بالحضرة حضور جماعات صغيرة تقيم نشاطاً معيناً يتسم بالقصر والبساطة ، يدل معنى الحضرة على نشاط مقدس يعتمد على مجموعة من القواعد والسلوك مزودة بصفة الإلزام بالعادات والتقاليد الخاصة بالولي،حيث تقوم بالغناء والاستنجاد بالولي معتمداً على ذلك النص الشعبي، يصل عددها إلى أربع فرق حيث شاهد الباحث حضورها يوم الجمعة، وهو يوم نهاية الأسبوع أو يوم استجابة الدعاء المخصّص والمفضّل للحضرة ، يتجمع الناس فيه بكثرة ، وذلك نظراً لخاصيّة المجال الزماني والمكاني الذي يسمح بذلك ،تعمل هذه الجماعات على انتشارها وحضورها حيث يلاحظ اهتماماً كبيراً، تُشكّل هذه التجمعات الشعبية المنظمة ما يسمى بالحضرة حيث تختلف الحضرة من فرقة إلى أخرى ،كل حسب طريقتها احتفالاً بهدف التخلص من الأمراض، وذلك بإجراء الصلح مع الجن أو الأسياد (الأولياء) والعلاج بالمثل، حيث يعتقدون بوجود صلة بين الأرواح والناس ، فالحضرة هي طقوس احتفالية أشبه ما تكون بعرس صغير يقام على شرف الجن وسادتهم، ويكون الشيخ خلالها العرّاف هو نجم الحفل وسيّده، وتتم برمجة طقوس الحضرة وفق تسلسل منظّم يسرى من بعد صلاة العشاء إلى بعد صلاة الفجر(بوقلال،اتصال شخصي،14|03|2021).تقام الحضرة كذلك لاعتقاد من يقيمها أن روح الولية لآلة منصورة تكون حاضرة فيها ولو بالعناية والبركة. تحيين ذكرى العروس المختفية يوم عرسها وتتم كافة الطقوس والمراسم الواجبة في العرس التقليدي الأصيل. واعتبار شهر أفريل ومايو وهما شهر الحث على الزيارة والترتيب لها تزامناً مع شهر مارس شهر "التراث"،أي ما يصادف موسم تلقيح النخيل حيث تستعد النسوة لممارسة هذا الطقس لاعتقادهن أنه يقوّي منتوج التمر ، ويزيد من وفرته (سليماني،اتصال شخصي، 11|01|2021). تبدأ الشعائر الفعلية للزيارة اعتبارا من يوم الخميس وفي يوم الجمعة الأولى منهما بعد الفجر والثانية بعد عصر هذا اليوم. لا يمكن إجراء الزيارة أو وعدة لآلة منصورة إلا عند شروق الشمس،و من الواضح أن الفترة الممتدة من الفجر حتى العصر طريقة بسيطة موضوعة تحت تأثير ديني سحري حسب قولهم ، يوم الخميس هو بمثابة يوم العرس بالنسبة للاحتفال فينحرون الماعز ويطعمون الزوار "دشيشة" الأكلة التقليدية التي يقدمها المجتمع المحلي أهل لآلة منصورة وأصحاب النذور.الأكلة المقدسة تأتي غالبا في سياق النذور "الوعدة" في الاصطلاح الشعبي التي يكون بعض الأفراد قد قطعها على نفسه من قبل ، ويفضل أن يوفى بها (بوزيان،اتصال شخصي، 26|03|2021).

وقد لاحظ الباحث أن عادة تقديم النذور والصدقات قد ارتبطت بالاعتقاد في قدرات لآلة منصورة على تلبية دعواتهم وأمنياتهم، فتقديم النذور لنيل بركة لآلة منصورة، ويتبع هذه الممارسة شعائر بسيطة مثل وضع اليدين

على الهودج، مسح الوجه بهما والطواف سبع مرات حسب الرواية التي حكاها احد المخبرين نسبةً إلى عدد إخوتها الذين كانت تحرص على زيارتهم كل صباح باكراً والنوم داخل القبة ،ويعتقدون برؤيتها وبأن لآلة منصورة تأتيهم في أحلامهم (ددان، اتصال شخصي، 25|03|2021).

أما اللباس إلى جانب وظائفه في الستر والوقاية فهو يخضع في اختيار مادته و تصميمه لعوامل المناخ المتنوّعة فالزي التقليدي استطاع أن ينفرد بألوانه وشكله وأسراره الملائمة للمناخ السائد ، و عادة تميل امرأة الصحراء إلى الألوان المناسبة للمزاج السائدفي البيئة الاجتماعية كالأحمر والأخضر والأبيض التي تمثل الفرح والهدوء والحكمة الذي يتلاءم مع تمثيل الموضوعات الدينية (درويش،2011). فالمرأة الورقلية اختارت أن تمثل الصحراء فتعتقد بأن الحولي الأحمر الذي يحمي العروس من أذى الجن ؛ ولكنه في نفس الوقت ذو وظيفة وقائية من البرد والحرارة ؛أما الحناء والسواك والكحل فيزيد من سحرها.

و فتل البخور وتقسيمه للزوار عادة– بخور التقاليد –كما يقولون والدوران به حول سرير لآلة منصورة تقليد سائد؛ وعملية التبخير هذه تعني: حرق البخور وما شابه بهدف طرد الأرواح الشريرة واسترضاء الجن (بابايني، اتصال شخصي ،26 |03|2021). وقد جرت عادات مجتمع البحث أن يتبخروا بالبخور الذي يفتل في الزيارات لارتباطه ببعض معتقداتهم ، وذلك بإبطال عمل سحر أو إصابة بالعين والحسد، إذ كانوا يظنون أن البخور يبرئ من مخاوفهم في التعرض بمكروه من قبل الخصوم أو الحسّاد، لذلك يكلّف أهل لآلة منصورة في السر مجموعة من النساء الموثوق فيهن من أجل مراقبة الاحتفال ومنع ما قد يحصل من أعمال السحر، وتقدم النذور النقدية، وهي أمر نسبي و تجمع في صناديق النذور "المعروف" في المفهوم الشعبي؛ لكونها تعدّ المصدر والمورد الوحيد للإنفاق على الزيارة.

تكشف الملاحظات الميدانيّة استمرار الأهالي في القصر على تقليد مشاركة الأبناء مع أبائهم في الوفاء بالنذور وتوزيع الصدقات. ويبدو أن الطقوس التي جمعها الباحث غير مكتملة بسبب الجدل الذي تثيره مسألة اختيار المخبرين، إما بسبب المخبرين الذين يقدمون جزءاً منها فقط أو لأن الطقوس المنقولة عن طريق التقليد، ولدى الباحث قدر كبير من النماذج المعتادة من الطقوس المنقولة عن طريق التقليد، وقدر من المعلومات المنقولة عن الرجال والنساء المسنّات، ولكن من الواضح أن هذه الروايات التي يقومون بسردها قد تغيرت إلى حد ما بسبب التقاليد الشفهية ، علاوة على ذلك غالبا ما يخشى عند نقلهم إلى الغير (الآخر) (كما يقولون) أن يغيروها عن قصد، وبالتالي بعتقدون أن الطقوس غير مكتملة، فسكان القصر يقدّسون الأرواح ويقدمون لهم القرابين جيلاً بعد جيل، وبحسب معتقداتهم كانت هذه الأرواح تسكن في عالم الأموات، ولكن يمكن أن تستدعى في المناسبات المهمة كحفلات الزفاف ومراسم لآلة منصورة.

وتقام الوعدة على شرف الجان أو الأسياد (الأولياء من النساء) فيتحول المقدس إلى مدنّس من خلال الحاجات الدنيوية (طلب قضاء الحاجة) بسلطة الأرواح بهدف استرضائهم ، وبالتالي الوصول إلى استعطاف الجن من أجل العطاء والخصوبة من خلال جملة الطقوس التي تم ذكرها، مع التركيز على عملية تقديم القرابين ،وقد عبّرت العديد من القبائل عن تلك الرموز الطوطمية بذبح الرابين ،وتقديم الطعام، وإشعال البخور، توزيع النقود.

تاسعا: الإستنتاجات:

لا يزال أهالي القصر يحافظون على نوع من الاحتفالات التي تعكس ثقافتهم المحلية، ويظهر ذلك جلياً في استمرارية زياراتهم الأولياء الصالحين واحتفالهم ببعض أساطيرهم، ولآلة منصورة أهم النماذج التي اختار الباحث عرضها ، لأنه لا يكاد يخلو مجتمع في العصر الحالي من أنماط التفكير الخرافي ، والمعتقدات الدائرة حول الجن تعود في جانب منها إلى صورة إعتقادية قديمة، والملاحظ أن التنشئة الاجتماعية عبر الأزمنة المختلفة المتعاقبة واختلاف الشعوب أو المجتمعات في تنشئتها لأبنائها تمرّر الكثير من المعتقدات الخرافية ، ومجتمع القصر كغيره من المجتمعات لا زال يحرص على ترسيخها في الاعتقاد المتجدد، فمجتمع القصر سنّ عادة المحافظة على عزة المرأة عند تزويجها، فالفتاة تتربّى على قيم الحياء والطاعة ، فبمجرد بلوغ الفتاة وظهور علامات الأنوثة عليها تتجه إليها الأنظار ويفرض عليها الستر، تزوّج الفتاة في وقت مبكر للمحافظة على عفافها لأن الحماية الحقيقية لها عندما تكون في كنف زوجها، تشغل المرأة دوراً ثانوياً تخضع فيها لسلطة الرجل ، وتحت هذه الضغوطات لجأت إلى ممارسة بعض الطقوس تمارسها هروباً من الواقع المرير و محاولة لإيجاد حلول للمشاكل التي تعترضها في حياتها.فوراء كل طقس أو عادة أو تقليد دافع معين. وكذلك الشأن في ممارسة طقس لآلة منصورة ، فلكل طقس منها هدف ما تجنيه المرأة من ذلك الطقس ، فالمعروف عن المرأة في المجتمع الورقلي أنها ذلك العنصر الضعيف المقهور في ظل سلطة العائلة الكبيرة التي تخضع لها تلك السلطة غير العادلة.المرأة الورقلية تلجأ إلى الحلول الخرافية عندما يستحيل أمامها الظفر بالحلول الواقعية، لاسيما إذا تعلّقت مشكلاتها بمسألة الزواج والإنجاب فتصبح حياتها مهددة ، فلا خيار إلّا الاعتقاد في الخرافات التي تبعث فيها الأمل، وطقس لآلة منصورة هو طقس من طقوس الزواج ومقاومة العنوسة ،فأمر الزواج محيّر ومقلق جداً إذا تأخر عند الفتاة ؛ لذلك كان اللجوء إلى مثل هذه الطقوس بمثابة الحل وانفراج الأزمة التي حلّت بها، وهي في اعتقادها نافعة وشافية. فإيمان المرأة بوجود قوى غيبية تتعدّد فيها مخاوفها من أمراض الجن:السحر والمسّ والعين والحسد إذ تعتقد أن أرواح أجداد "لآلة منصورة" تؤثر في حياتها ، والاحتفالية "الوعدة"ما هي إلا استرضاء لهذه الأرواح الغرض منها الشفاء والتطهير.

خاتمة:

يكمن دور المرأة الورقلية من خلال توظيف أدوارها في احتفالية" لآلة منصورة" التي تعبر عن أسلوب التعبير عن الحياة والأفكار ، وتحفظ وتنقل الأخلاق والتجارب والخبرات من جيل إلى جيل، وتعكس الاحتفالية صورة المرأة الموجودة في المجتمع ، وتتمثّل تمثّلاً متعدّد الأبعاد فيما يتعلق بالمرأة على مستوى الواقع المعيش، وإذا كانت صورة المرأة في كثير من الثقافات صامتة فهي صانعة الثقافة وموجهتها ومبدعة فيها ، فالمرأة أمس واليوم لا تزال فاعلة في المجتمع (تنظيم البيت، توفير الغذاء للأسرة الممتدة، تربية الأطفال،مساعدة الرجال بما تجنيه ،مهاراتها في أغلب الصناعات التقليدية وتربية المواشي...الخ) فليس ثمة منافسة بين الرجل والمرأة ، ولا نظرة دونيّة لأحد الجنسين أو لدوره في المجتمع،فالطرفان منغمسان في بيئتهما وظروف معيشتهما التي تقتضي التعاون والتكامل ، فطبيعة البيئة فرضت عليهما نوعاً من المسؤوليات، واحتفالية لآلة منصورة شملت مجمل هذه الممارسات.

وقد خلص الباحث إلى أن هذه الظاهرة مثّلت تواصلاً بين الماضي والحاضر عند استحضار الأحياء للأموات، واكتشف أنه لا تستطيع المرأة الورقلية ممارسة أدوارها إلا عندما تضمن استدامة القيام بجميع الطقوس المتعلقة بوعدة (لآلة منصورة) التي يعتمد بعضها على بعض في سياق متصل تُستدعى في المناسبات المهمة كحفلات الزفاف، ولكنه يبقى قاصراً عن الكمال ليظل مجالاً مفتوحاً على مختلف الآفاق.

قائمة المراجع:

- ابن منظور (1986) *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، ج1، ص 154.
- إلياد مرسيا (1988) *المقدس والمدنس*، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
- بريتشارد ايفانز (1986) *الإناسة المجتمعية وديانة البدائيين*، ترجمة حسن قبيسي، دار الحداثة، بيروت، ص205.
- باين مايكل ومجموعة من الباحثين (2020) *قاموس النظرية الثقافية والنقدية* (الجزء الأول)، ترجمة هيثم غالب الناهي بالتعاون مع مصطفى حجازي ومحمد بدوي، مراجعة المنظمة العربية للترجمة ،بيروت–لبنان، ص377.
- جرين نابل (2017) *الصوفية نشأتها وتاريخها*، ترجمة مفيدة مختار، مؤسسة هنداوي،القاهرة.
- الحكيمي عبد الله معمر (2017) *المعجم الأنثروبولوجي الطبي اليمني*، مركز منار للدراسات الاجتماعية، صنعاء –اليمن،ص 128.
- دوتي ادموند (2014) *الصلحاء مدونات عن الإسلام المغربي خلال القرن التاسع عشر*، ترجمة محمد ناجي بن عمر، افريقيا الشرق، الدار البيضاء– المغرب.

– الدبيكي صلاح السيد (2019) *الخرافة والشعوذة في المجتمع المصري عصر سلاطين المماليك*، عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، مصر، ص ص 15-16.

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

– سميث – شارلوت سيمور (2009) *موسوعة علم الإنسان المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية*، ترجمة محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، ص 93-95.

– سيد عبد الحكيم خليل أحمد (2012) *مظاهر الاعتقاد في الأولياء دراسة للمعتقدات الشعبية في مصر*، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة، ص 356-400.

– الصغير علي حسن (2018) *التوافق البينيوي بين النسق القرابي والمجال العمراني قصر ورقلة*، دار الأشراف للكتاب العربي، الجزائر.

– مرعي عيد (2018) *معجم الآلهة والكائنات الأسطورية في الشرق الأدنى القديم*، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ص68- 92.

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

المجلات والدوريات العلمية:

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

-بلخير خديجة (2013) *الجسد الأنثوي والمقدس*، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، جامعة تيارت، المجلد (01)، العدد (02).

– خضر ياس عباس (2015) *دراسة توجهات الأسطورة النظرية في حقل الأنثروبولوجيا الثقافية*، العميد مجلة فصلية محكمة، الجامعة المستنصرية كلية قسم الأنثروبولوجيا التطبيقية، المجلد (04)، العدد (16).

– درويش سعيدة (2011) *ثقافة الرجل الأزرق وواقعه بين المرأة كمؤنث حقيقي والصحراء كمؤنث مجازي*، مجلة العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة باتنة –الجزائر،المجلد(01)،العدد(01).

– 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 30|06|2022.

- سرير محمد (2018) *تمثلات ممارسة المقدس: مؤسسة الولي ورهانات الزمن*، جسور المعرفة ،قسم اللغة العربية وأدابها بجامعة يحي فارس- المدية (الجزائر) المجلد(04)، العدد (01)، ص ص 224-225.
- مرسي رشيد (2014) *رمزية المرأة في الشعر الجاهلي*، فصل الخطاب ،تيمسيلت-الجزائر،المجلد (03)، العدد (01)، ص190.

المراجع الأجنبية:

-Jardon Maurice (1971) *Ouargla II- Le Mariage à Ouargla*, Traduits Et Annotés Par J.Delheure, Fichier De Documentation Berbère Algérie.
- Zaid Nadia, Amokrane Samira (2009) *Ouargla Authenticité et/Elégance*, CDSP Editions, Alger, p 18.