مجلة أنثروبولوجيا P-ISSN: 041-2437
مجلد: 05 عدد: 10 السنة 2019 E-ISSN:2588-2325

أطروحات أنثروبولوجية وسوسيولوجية حول التصوف بالمغرب

محاولة للمساءلة

Anthropological and sociological thesis of Morocco's Sufism A critical attempt

رشيد أمشنوك

جامعة محمد الأول، المغرب. amachnoug@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 10/29 / 2019 تاريخ القبول:2019/12/03 تاريخ النشر: 2019/12/25

ملخص:

تعتبر هذه الدراسة محاولة نقدية لمساءلة بعض الأطروحات الأنثربولوجية والسوسيولوجية حول التصوف بالمغرب، باعتباره ممارسة اعتقادية تعكس نظرة الأفراد لوجودهم الاجتماعي وعلاقتها بمجال "المقدس" المفارق للدنيوي المدنس بتعبير دوركايم. فإذا كان التصوف يجسد منظومة متكاملة من التصورات الدينية ونسقا ثقافيا واجتماعيا وسياسيا حسب معظم النماذج الأنثربولوجية التفسيرية التي توقفنا عندها في هذا البحث، فإن هذه الأخيرة ظلت أسيرة مقولات نظرية جاهزة لا تجرؤ على فك شفرات حقل بحثي حساس ومعقد، وبالتالي بقيت في مستواها التخميني والافتراضي من حيث أفقها المنهجي، أما من حيث مضمونها ووجاهتها فهي لا تخرج عن نطاق السياسة الكولونيالية الاستشراقية بالنظر للسياق التاريخي الذي أطرها. إن محاولة فهم التصوف من الخارج، بالتركيز على طقوسه ومظاهره وتجلياته السوسيولوجية، يظل رهانا ابستيميا صعبا، لأن الحصن المنيع لهذه المنظومة الدينية تستوجب اقتحامها بقراءتها من الداخل وتسليط الضوء على ينابيعها ومنطلقاتها.والتخلص من أسر المفاهيم التأويلية الجامدة والإسقاطات الجوفاء التي راكمتها الأنثربولوجيا بشمال إفريقيا.

الكلمات المفتاحية: التصوف، التدين، المغرب، السوسيولوجيا، الأنثربولوجيا.

المنارة للاستشارات

Abstract:

This study is considered a critical attempt to hold some anthropological and sociological interpretations of Morocco's Sufism accountable, as a belief practice that reflects individual's view of their social existence and their relation to the "sacred" field, which is the difference between the secular ways of Durkheim. If the mysticism embodies an integrated system of religious perceptions and a cultural, social and political format according to most of the anthropological explanatory models at which we stopped in this research, the latter has remained captive to theoretical words that are ready, and do not dare to decipher the codes of a sensitive and complex research field. In addition to the fact that it is not a political party. The attempt to understand the mysticism from abroad, focusing on its rituals, manifestations and sociological manifestations, remains a difficult Epstimmetric bet, because the undefended fortress of this religious system requires its intrusion by reading it from within and shedding light on its origins and activities. And the elimination of the stereotypes and empty projections that Accumulated by anthropologists in North Africa.

Key words: Mysticism, religiosity, Morocco, sociology, anthropology.

المنارة للاستشارات

مجلة أنثروبولوجيا P-ISSN: 041-2437
مجلد: **05** عدد: **10** السنة 2019 E-ISSN:2588-2325

مقدمة:

حظي التصوف بالمغرب باهتمام كبير من قبل الباحثين والدارسين في مختلف التخصصات والحقول المعرفية، مما يؤكد أهميته الاجتماعية والثقافية، كمنظومة دينية تسهم في تشكيل رؤى المغاربة لذواتهم والوجود من حولهم، وتهذيب نفوسهم؛ فالفاعل الصوفي لا يأل جهدا في خدمة مشروعه الديني ضمن النسق السوسيوثقافي الذي يوجد فيه، لذلك يسخر كل ما يقوى عليه لتحقيق رهاناته الاجتماعية، وفي المقابل يسعى لإرضاء محيطه، بما فيه الدولة نفسها بسلطتها السياسية ومرجعيتها التاريخية ومشروعيتها الدينية.

لا يخلو الحديث عن موضوع "التصوف" كغيره من المواضيع الدينية من صعوبات منهجية وابستيمية جمة؛ إذ لا يسلم أبدا من مخاطر السقوط في مطبات إثارة المشاعر، حيث لا زالت في نظر منديب *"مساءلة المعتقدات والممارسات الدينية إلى اليوم تعتبر موضوعا حساسا ومثيرا للجدل لاعتقاد البعض أن مثل هذه المساءلة تمس بعظمة ورفعة الأديان"*[1]، ولا شك أن هذا التحدي الاجتماعي هو ما جعل السوسيولوجيا الدينية معقدة للغاية بسبب ما تثيره وتطرحه من إشكالات تتعلق بأشكال التدين ومظاهره وطقوسه وتعابيره فضلا عن سياقاته الثقافية وحيثياته الاجتماعية.

نهدف من خلال هذا المقال الحديث عن أبرز الأطروحات السوسيولوجية والأنثربولوجية التي تناولت ظاهرة التصوف بالمغرب، والكشف عن دورها الإبستيمي في استيعاب نسق التدين المغربي ودلالاته الاجتماعية ورموزه الثقافية، فضلا عن محاولة إثارة حدودها وزوايا مساءلتها ونقدها. فما هو التصوف بالمعنى السوسيولوجي /الأنثربولوجي ؟ وما هي الدراسات التي تناولته وما مسوغ اهتمامها به؟ وما هي حدود هذه الأطروحات وقيمتها في استيعاب غنى الحقل التديني بالمغرب ؟ وهل لذلك تأثير على فهم ثوابت الدين ومقوماته الراسخة ؟

1.التصوف: محاولة للتعريف السوسيولوجي والأنثربولوجي:

إذا كان التصوف في معناه الشرعي يفيد التزكية والصفاء والتربية والزهد والإيمان وتهذيب النفوس وخلوص الباطن من الشهوات والأدران والكدرات، يقول ابن الجوزي[2]:

ليس التصوف لبس الصوف ترقعه **** ولا بكاؤك إن غنى المغنونا

المنارة للاستشارات

ولا رقص ولا طرب ولا صريخ **** كأن قد صرت مجنونا

بل التصوف أن تصفو بلا كدر **** وتتبع القرآن والعلم والدينا

وأن ترى خاشعا لله مكتئبا **** على ذنوبك طول الدهر محزونا.

فإنه بالمعنى الأنثربولوجي/السوسيولوجي نشاط اجتماعي يحيل على مختلف الممارسات الاعتقادية والتدينية التي تصدر عن الفرد أو الجماعة، حاملة في جوفها رموزا ودلالات ثقافية واجتماعية تحدد أهميتها الوظيفية في نسق المجتمع ومنظومته القيمية..، ومن هذه الممارسات نذكر تقديس الأولياء وتعظيمهم، الاعتناء بالزوايا، البركة، الصلاح، تقديس الأماكن التي تحمل أسماء العظماء من الصلحاء والشرفاء، تنظيم المواسم الدينية وإقامة طقوس وعادات موازية...، فحضور "الظاهرة الدينية" في السياقات الثقافية والاجتماعية للأفراد يجعلها مسكونة بقناعات متوارثة ومسلمات خلفتها الذاكرة الشعبية الراسخة، ولكن ما ينبغي الإشارة إليه أنها لا تعكس بالضرورة الدين كقواعد وتشريعات، لأنها لا تعبر أحيانا إلا عن وعي جمعي تشكل نتاج عوامل سوسيوتاريخية عديدة فأصبح يوجه سلوكات الفرد ونظام تفكيره، غير آبه حتى بما تطرحه من متناقضات ومفارقات بائنة لا يستسيغها الدين الفقهي ولا تتناسب مع النص. لكن يمكن أن تحقق بعضا من المآرب الذاتية أو الجماعية التي يخال للأفراد أو الجماعات أنها تتحقق بفضل تلك الاعتقادات الدينية؛ مما يضمن لها الاستمرارية لردح غير يسير من الزمن؛ سيما حينما تضعف المناعة الثقافية والعقل الناقد المسائل لوجاهتها وحدود قيمتها. لذلك نلفي الدراسات الأنثربولوجية سواء في المغرب أو غيرها من بلدان شمال إفريقيا تؤكد انتشار هذا النوع من التدين في الأوساط القروية والهوامش الاجتماعية أكثر من الحواضر.

إن التصوف حسب الباحث الأنثربولوجي غيلنر ليس مجرد طقوس لممارسات دينية شعبية، بل هو رؤية للحياة أو نظر للوجود والكون بتعبير فيبر، ونظرية في الإسلام لها مقوماتها الثقافية والاجتماعية المستوحاة من معيش الناس وتفاعلهم مع ذاكرتهم التاريخية العميقة في الزمن، لذلك يشكل التصوف في نظر الجرموني سندا للعديد من التجارب التاريخية، ومنها الحالة الدينية المغربية بالخصوص، حيث تضطلع فيها الزوايا والطرق الصوفية بالأدوار التاريخية السياسية المهمة، لذلك لا يتوانى "المخزن الديني" من تدجينها واستيعابها لتخدم رؤاه وطروحاته[3]. فالتصوف إذن بما هو ظاهرة دينية بتعبير دوركايم[4]، ظاهرة إنسانية، مما يجعلها ممارسة غير مفارقة لكنها محايثة للزمان الاجتماعي والثقافي، ويضيف حسن حنفي أنها

المنارة للاستشارات

ظاهرة نفسية وتاريخية واجتماعية وأخلاقية وفنية وسياسية وميتافيزيقية...[5]، وهو ما يؤكد طابعها الشمولي في نظره مما يجعلها مجالا بحثيا خصبا للعلوم الاجتماعية؛ لاسيما الدراسات الأنثربولوجية والسوسيولوجية.

2.التصوف والدولة: من الصراع إلى الاحتواء

لقد كان التصوف في المغرب لردح غير يسير من الزمن مجالا ثقافيا واجتماعيا للاحتماء من بطش السلطة (المخزن)، ومن عنف الاستعمار الفرنسي والاسباني آنذاك، لذلك كانت الزوايا العدو الذي يقض مضجع السلطان، كونها تنازعه في شرعيته الدينية ولا تفسح له المجال ليفرض قوته الرمزية على كل أصقاع الوطن، بيد أن هذه العلاقة سرعان ما تحولت من الصراع والمناكفة المستمرة إلى الود والاحتواء، بل غدت الزوايا تمثل إحدى الأجهزة الإديولوجية المحايثة بتعبير فوكو التي تعزز الشرعية الرمزية والتاريخية للسلطة وتذود عنها بما توفر لها من مدد مادي وتقدير معنوي (مخزني). يقول محمد المازوني -الباحث في التاريخ المغربي – *"قد تفقد الزاوية كل وظائفها (تعليم/ تربية صوفية) لكن أدوارها السياسية تظل مطلوبة، لتبدو وكأنها مجرد أداة سياسية تعززها مبررات التقديس المؤدية إلى تزكية رمزية للأدوار الجديدة (السياسية). فيبدو الباعث الصوفي في نهاية الأمر مجرد ذكرى في معمعان السياسية"*[6].

بل أصبح الرهان على "الصوفية" حسب الجرموني كأحد أنواع التعبيرات الدينية نوعا من الخلاص من الشبهات العالقة بالإسلام والمسلمين، وواجهة لمقاومة كل مظاهر التطرف الديني الممثلة في حركات الإسلام الجهادي أو في ما يسميه بحركات الإسلام السياسي التي أفرغت في نظره الدين من قيمه الروحية والحضارية لتحولها إلى قيمة مبتذلة وممرغة في اللعبة السياسية[7]، لكن لم يثر الباحث حسه السوسيولوجي النقدي ليبين أن "الظاهرة الصوفية" بعد التحولات الكبيرة التي عرفتها في المغرب طوعت لتخدم السياسة نفسها، وإن كانت هذه المرة بنفس إديولوجي رسمي، مما يدفعنا إلى مساءلة "التصوف" ذاته وعلاقته بالإسلام، سيما إن كان يوظف لتحقيق غير مصالحه ومقاصده، وإن كان لا يمتح أسسه من منطلقاته ويقينياته.

مما لا مرية فيه أن التصوف كمنظومة ثقافية واجتماعية حبلى بالأفكار والمعتقدات والتصورات، ساهمت حسب ديل إيكلمان وكيلفورد جيرتز في نحت الشخصية الدينية المغربية، كما أثرت على معالم الممارسات الدينية لدى المغاربة، ونجد مؤشرات ذلك في

المنارة للاستشارات

اعتقادهم في بركة الأولياء وتقديسهم للمزارات وأضرحة الشرفاء فضلا عن إحيائهم لمواسم رمزية وتجمعات محلية أو وطنية للمقاصد نفسها، ولا يتوقف هذا الاعتقاد عن هذا الحد، بل يشمل عادة اللغة الشعبية المتداولة أو التمثلات التي رسختها الذاكرة الصوفية في عقول الناس. كما يتعدى هذه الحدود ليشمل نسق السلطة نفسها ومدارات السياسة وجواراتها، حيث تستمد من هذه الشرعية الدينية قوتها ومشروعية وجودها وحكمها التسلطي، وهو الأمر ذاته الذي وضحه الحمودي في سفره "الشيخ والمريد"، والباحث الأمريكي وتربوري في أطروحته "إمارة المؤمنين"، لذا فالذي يصون مركزية الفاعل الديني في نسق السلطة هو استناده لشرعية دينية مفارقة لمعيش الناس وقدراتهم المحدودة. وهنا يكمن دور "المقدس" بمعناه الميتافيزيقي في إدارة العلاقات بين الحاكم والرعية، حيث يظل هذا الأخير تابعا منصاعا لمقولات ميتافيزيقة من وحي الحاكم وإديولوجيته، وأخرى من إنتاج عبقريته التاريخية وتجذره في ماضي المجتمع وتراثه ووعيه الجمعي.

ولعل هذا هو السبب الرئيس الذي يبرر اهتمام السلطة الحاكمة بالتصوف ومنظومته الثقافية، لما يحقق لها من غايات إديولوجية تحت دعوى إقامة الاستقرار الروحي وتأمين معتقدات الناس وتدينهم الشعبي، وإن كانت مظاهره السوسيولوجية تجافي الدين نفسه وبعيدة عن ثوابته. وهو ما يضع الأطروحة الرسمية في مجال السياسة الدينية على محك الاختبار بسبب التناقضات الصارخة التي تكتنف دعواتها الرسمية للتشبث بالتدين الشعبي، ودعمها الواضح للزوايا والأضرحة والمواسم الدينية لتعزز من فرص الولاء الاجتماعي لطروحاتها وشرعيتها. وإذا كانت الغاية من إقرار "التصوف المخزني" هو الحفاظ على الشرعية الدينية للحاكم في زحمة صراع الشرعيات وتعدد المرجعيات، فإنها كذلك هي سلاح لمقاومة كل تطرف أو تمرد أو خروج عن سرب السلطة وأجندتها الرسمية. وبالتالي فطالما يلعب هذا النوع "التدين" دور المسكن المهدئ فإن الدولة لن تتوانى في المنافحة عنه ماديا أو معنويا والتسويق الإعلامي الرسمي له ليترسخ في قلوب الناس وأفئدتهم ويكتسح مجالات تفاعلهم في الحياة.

إن المجتمع المغربي حسب جحاج[8] "*لم يقطع علاقته يوما بالتصوف، ليس فقط على مستوى ديني، كما تعكسه تجارب التدين المختلفة في تقديسها لرموز الولاية والصلاح، بل وعلى مستويات أخرى اقتصادية واجتماعية*". وهو الأمر نفسه الذي ينطبق في نظره على الدولة، وتحديدا المؤسسة الملكية؛ إذ لم يحدث أن تم التفريط يوما في التصوف، أو بالأحرى في استثمارها السياسي لرأسماله الرمزي، حيث يشكل مكونا حيويا من مكونات الإسلام السياسي الرسمي، لذلك تخصص إمكانياتها عبر هبات ملكية وأوسمة وظهائر التقدير لكسب

المنارة للاستشارات

ود الأشراف ومرتادي الزوايا، بل وتعيينهم في مراكز سامية لإخضاعهم وتطويع إرادتهم بما يخدم نسق الدولة وتوجهاتها. فهل أفلحت الدولة إذن في تأمين شرعيتها الدينية ؟ وهل الزوايا تقوى وحدها في العصر الراهن على تعزيز هذه الشرعية وتقديم السند الكافي لها ؟ وبماذا نفسر العزوف الواضح عن ممارسات الزوايا والمعتقدات المرتبطة بها ؟

قد لا يخفى على الملاحظ لمستجدات الحقل الديني بالمغرب، بروز حركات إسلامية؛ منها ما يتترس بها النظام لتحقيق رهاناته وتأكيد وجوده السياسي والاطمئنان على نفسه، حيث تتلقى كل الدعم المادي والمعنوي لتطبيق مشاريعها، لكن من جهة مغايرة نلفي حركات أخرى مناوئة لتوجهاته تنزع عنه أية مصداقية سواء السياسية أو الدينية، لذلك لا يتوانى في السعي لاستئصال شأفتها أو على الأقل الحد من امتداداتها وانتشارها، ويعتبر "الحراك التصوفي" من أوضح الأدوات الرمزية الذي يوظفه لمقاومة هذا النوع من الحركات، فضلا عن اتهامها بشتى أنواع النعوت والمواصفات للنيل منها وطمس معالمها في الوجود والتخفيف من حدة تأثيرها. فسلطة "التصوف" إذن، تأخذ أبعادا كثيرة ليست فقط دينية أو اجتماعية أو ثقافية أو اقتصادية، لكن لها منحى آخر يتمثل في تطويع الإرادات السياسية المناكفة، ومحاولة إخضاعها لتقتنع بأطروحات الدولة وسياستها الدينية.

3.أطروحة فسترمارك: البركة والصلاح وتقديس الأماكن رواسب وثنية

نذر هذا الأنثربولوجي الفنلندي حياته العلمية للبحث في مجالات القيم والعادات والطقوس والديانات عند الجنس البشري وحضاراته المتنوعة، وكان إلحاحه على معرفة الواقع واستنطاق مكنوناته الثقافية والاجتماعية رهانا معرفيا كبيرا، لذا لم يكتف بمجرد التنظير والتأمل، بل أحل بالعديد من البلدان التي درسها، وأهمها المغرب منذ سنة 1898، خصوصا وأنه وجد فيه مطمحه ومبتغاه العلمي، بفضل ما يتوفر عليه البلد من تنوع ثقافي مهم، وتعدد إثني غني، وذاكرة حضارية تليدة.

تتكون أطروحة فسترمارك حول أنماط التدين بالمجتمع المغربي من ثلاثة محاور أساسية[9]:

- اختلاف الدين الشعبي عن الدين الأرطودكسي الفقهي؛
- التداخل بين الديني والسحري داخل الطقوس الدينية للمغاربة؛
- الحضور القوي للبقايا الوثنية داخل المعتقدات الوثنية والممارسات المرتبطة بها.

المنارة للاستشارات

مجلة أنثروبولوجيا P-ISSN: 041-2437
مجلد: **05** عدد: **10** السنة 2019 E-ISSN:2588-2325

يؤكد فسترمارك في كتابه الشهير "الطقوس والمعتقدات"[10] أن السنة الصغيرة أو التدين الواقعي -كما يسميه- عند المغاربة يختلف كثيرا عن تعاليم الإسلام وثوابته والمذهب المالكي الذي ينتسبون إليه؛ إذ يجد أن ممارستهم التدينية لا تخلو من اعتقادهم في العين الشريرة والجن والبركة وعبادة الأولياء والسحر؛ مما يفسر في نظره وجود هوة سحيقة بين الدين والتدين كممارسة ذاتية أو جماعية تبعا لاعتقادات الفرد أو الجماعة. أما عن أسباب هذه الممارسات الدينية فيعتبر فسترمارك أن عواملها كثيرة ومتعددة؛ فمنها ما يرتبط بالمستوى الثقافي والاجتماعي للأفراد، خصوصا وأن هذا النوع من التدين ينتشر كثيرا في الأوساط القروية والهوامش البعيدة عن المركز والحضارة، لكن هذا لا ينفي عدم وجودها في المدن، بيد أن حدتها أقل مقارنة مع القرى البعيدة، أضف إلى ذلك ما خلفته الحضارات التي تعاقبت على البلد؛ سيما القرطاجية والرومانية والبربرية وغيرها، فضلا عن تأثر المغرب بأمواج ثقافية كاسحة أتته من الجزيرة العربية قبل دخول الإسلام، علاوة على عوامل أخرى يمكن أن ترتبط بالذاكرة الشعبية المتوارثة وما تحدثه من مفعول في البنيات الثقافية والاجتماعية والذهنية للمغاربة.

ومن مظاهر هذا التأثير ظهور العديد من الممارسات التدينية؛ كالاعتقاد في عيشة قنديشة التي ترمز إلى إلهة الحب عند القرطاجيين، والتضحية بالطيور لإرضاء الجن وهو طقس يعود إلى ديانتهم، زد على ذلك عادات بوجلود أو "هرما" والندب عند النواح والتباكي عند زيارة الأضرحة والتبرك بقبور الأولياء وتقديس الأمكنة والمياه والمغارات[11] وغيرها من الممارسات الثقافية الاعتقادية الأخرى كالبركة كقوة فاعلة والصلاح كإحساس بما هو خارق. لا تخلو هذه النظرية الاستشراقية من انتقادات الباحثين؛ فبالرغم من الأبحاث الميدانية التي أنجزها فسترمارك ليضفي على استنتاجاته طابعا علميا، إلا أن النقاد لنظريته يعتبرونها أسيرة نسق تفسيري أنثربولوجي منغلق على نفسه، لاسيما وأنه متأثر بالانتشارية والتطورية والوظيفية والأنثربولوجية الكلاسيكية في قراءاته التحليلية؛ مما يجعل محاولاته لفهم الظاهرة الدينية بالمغرب ممزوجة بنفس إديولوجي قد لا تسعف الباحث أحيانا على فك شفرات عالم حساس ومثير، كما أن مجمل المفاهيم الأنثربولوجية التي درج الباحث على ذكرها؛ لاسيما مفاهيم البركة والصلاح والولاية والمقدس والاحتفال وغيرها ظلت حبيسة تأويلات مخلة بمعناها الحقيقي والشامل؛ بحيث لا تحيل دوما على طابعها "الاعتقادي التديني" على النحو الذي يزعمه فسترمارك، بل تأخذ أبعادا أخرى لها أصولها في الدين وهو الإيمان والصدق والتقدير والقوة والأمن والسلام والخير العميم والشكر لله. وكلها معاني ترتبط بالمفاهيم التي أوردنا بعضها سابقا، وبالتالي فالحياة الاجتماعية للمغاربة تعكس بالضرورة وجودهم الديني

المنارة للاستشارات

وإن كانت تأويلاتهم الثقافية لبعض مقوماته تضل عن جادته بين الفينة والأخرى، إلا أنها لا تستدعي التعميم أو تؤخذ كقاعدة أنثربولوجية حتى يقاس عليها في الفهم والتفسير الكلي للحياة الدينية عند المغاربة.

إذا كانت مقولة "البقايا الوثنية" تستمد وجاهتها العلمية حسب فسترمارك في كونها تعبر عن نبض واقع الممارسات الدينية للمجتمع المغربي أو لأن جل ما استشفه هو نتاج ملاحظاته المباشرة ومقابلاته الميدانية، فإنها تظل أطروحة قابلة لكل دحض وتفنيد؛ خصوصا وأن ما استند عليه من قراءات هي مجرد افتراضات وتخمينات بتعبير الباحث الفنلندي نفسه، كما أن البحث الأنثربولوجي الميداني الذي اعتبره عقيدة ومذهبا لا محيد عنه للعالم الإناسي قد لا يخلو من قناعات مسبقة وتأويلات أولية، وإن كان الباحث يخفيها، إلا أنها تظل مفاهيم لاشعورية تسكن وجدانه بتعبير غولدمان، وبالتالي فكل اعتقاد تعميمي من هذا القبيل يفتقد للنظرة الموضوعية والعلمية التي تضع الظاهرة في سياقاتها ومساقاتها المتعددة، لا من زاوية واحدة فقط. قد لا نجحد الباحث مثلا في كون مفهوم "البركة" على سبيل المثال يشكل محور الحياة الاجتماعية للمغاربة وفي كل جوانب حياتهم الثقافية والدينية والعلمية والاقتصادية والزراعية، لأنها الحافز الميتافيزيقي الذي يحرك وجودهم ويؤمن كينونتهم الروحية، بيد أن هذا التصور/الاعتقاد هو من صميم الدين وليس بدعا من الثقافة أو المخيال الاجتماعي أو تركة وثنية خلفتها الحضارات الغابرة.

يجد الباحث صعوبة في تفسير العديد من الممارسات الدينية لأن فسترمارك في نظر منديب " *يفتقر إلى الرؤية الشمولية للدين كنسق متكامل من المعتقدات وللثقافة كمجموعة متداخلة من الرموز والدلالات. فمؤلفات فسترمارك وعلى الرغم من قيمتها الإثنواغرافية لم تفلح في توضيح الهيكل الداخلي للمعتقدات الدينية بالمجتمع المغربي*"[12]. إن جهود المغاربة في حفظ دينهم من كل زيغ وبهتان لا ينكره جاحد، والقراءات الاستشراقية بادعائها الموضوعية في استنتاجاتها وطروحاتها لا تؤثر في كون الدين الحنيف منزه عن شوائب وأدران الحالات الثقافية النادرة التي نلفيها في كل بلد وسياق زماني ومكاني. أطروحة فسترمارك حول التدين بالمجتمع المغربي تحتاج إلى دراسات نقدية لتسائل قيمتها العلمية وتكشف عن مثالبها وجوانب خورها وتهافتها.

المنارة للاستشارات

4.الأطروحة السوسيولوجية الكولونيالية:

من المعلوم أن العلوم الاجتماعية الكولونيالية التي قاربت المجتمعات المغاربية لا تخرج عن نطاقها الإيديولوجي الاستعماري؛ إذ تسخر عادة لمعرفة المستعمرات والتمهيد للتحكم في بنياتها الثقافية والاجتماعية وسبر أغوارها بما يسمح للمستعمر بفرض سلطته الرمزية على المجتمعات وذاكرتها، وقد كان المجتمع المغربي حالة من هذه الحالات؛ حيث كان مختبرا علميا للعديد من الباحثين المؤرخين والإثنولوجيين والسوسيولوجيين والأنثربولوجيين بفضل ما يتوفر عليه من غنى ثقافي وتعدد إثني وفسيفساء اجتماعية وتنظيمية عريقة جديرة بالدراسة.

يقول ألفرد بيل: "*فحكم وإدارة أهالي هذا البلد وممارسة وصاية نبيهة عليهم يقتضي بالضرورة معرفة معتقداتهم وعاداتهم، لأن عقليتهم هي عقلية دينية بالدرجة الأولى*[13]".

يرى إدموند دوتي أن ثمة العديد من المظاهر الأنثربولوجية التي تجلي في نظره سيرورة أسلمة المعتقدات الوثنية القديمة؛ ففي كتابه الموسوم ب "السحر والدين بإفريقيا الشمالية" يجرد جملة من هذه الطقوس؛ كطقس رمي الأحجار أو الكراكير المقدسة، وتقديس المنابع المائية لالة تاكركوزت بمراكش نموذجا التي أضحت مزارا لليهود والمسلمين،... فضلا عن عبادة الأولياء وتقديسهم، وما كثرة الصلحاء والأولياء سواء الأحياء منهم أو الأموات إلا مؤشر في رأيه يؤكد افتراضه. يضاف إلى ذلك ما يسميه هنري باصي "بصراع المعتقدات"، البراديغم الذي فسر به استمرارية التدين الشعبي عند المغاربة؛ حيث لم يكن الدين الجديد في نظره ملاذهم المطلق بل ظلت العديد من الطقوس الدينية البربرية على حالها وإن كانت قد تعرضت للأسلمة، ويسوق لتوضيح ذلك مثال "عبادة المغارات" التي باتت معروفة بأسماء بعض الشرفاء والأولياء والصلحاء[14].

إذا كان دوتي على غرار فسترمارك يعتبر أن المغاربة يفرطون في تقديس الأولياء وتعظيمهم، فإن ذلك راجع في اعتقاده إلى التوحيد المفرط للإسلام، وليس للبقايا الوثنية فحسب، وهو ما أدى إلى نتائج عكسية تجافي منطق الدين وثوابته.

لم يكن دوتي هو نفسه مقتنعا بخلاصاته الإثنوغرافية، إذ يقول بهذا الصدد: " *ربما سينتقدنا القارئ لكوننا أدمجنا في بعض الأحيان بشكل مصطنع هذه الوقائع في إطار السوسيولوجيا المعاصرة، أو لأننا اقترحنا تفسيرا غير مقنع للظواهر المدروسة*"، فجل

المنارة للاستشارات

استنتاجاته تفتقد للبينة والدليل، فباتت مقولات ثابتة تترددها المدرسة السوسيولوجية الفرنسية والاتجاهات النظرية التطورية والانتشارية والوظيفية في الأنثروبولوجيا.

يعتبر كتاب إدوارد مونتي المعنون ب "عبادة الأولياء المسلمين في إفريقيا الشمالية وفي المغرب على وجه الخصوص" مرجعا أساسيا في مجال دراسة تقديس الأولياء وتاريخ الزوايا وأدوارها الاجتماعية والسياسية[15] ، وتعد هذه الخاصية الإثنوغرافية من أهم ما يميز الحياة الدينية في المجتمع المغربي حسب مونتي، غير أن سبب تواجد هذا الاعتقاد بكثرة يعزى في نظر الباحث إلى الظروف السياسية التي سادت في القرن السادس عشر، والمتمثلة أساسا في الانتصارات الصليبية بشبه الجزيرة الإيبيرية وبالشمال الإفريقي. "*هذه الظروف التي ولدت لدى المغاربة حماسا دينيا يستنهض الهمم لمقاومة المستعمر والدفاع عن الثغور، حيث كان الجهاد ضد العدو مصدر إلهام للعديد من الناس الذين تحولوا إلى صلحاء وأولياء في نظر الناس بسبب تزعمهم لحركات المقاومة وبفضل حماسهم الديني الزائد*[16]". لهذا السبب وجه نقده الشديد لتفسير دوتي الذي يربط تقديس الأولياء بالتوحيد الإسلامي، مؤكدا أنه لا يوجد أي تعارض بين توحيد المسلمين والتزامهم بتعاليم الدين الحنيف وتوقيرهم للأولياء وتعظيمهم لهم بالنظر لما أسدوه من خير عميم لمجتمعاتهم، وبفضل ما جاهدوا وقاوموا من أجله.

لعبت الزوايا دورا أساسيا في تاريخ المغرب؛ فقد كانت الدعامة الأولى الأساسية لما أسماه أفرد بيل "بالإسلام الشعبي"، الذي يعكس في نظر الباحث تراجعات الإسلام الرسمي الأرطودكسي وتنازلاته لمسايرة الخصوصيات المحلية، بيد أن هذه الإزدواجية التي ما لبثت تتغنى بها الدراسات الأنثربولوجية الفرنكوفونية والأنجلوساكسونية مع فسترمارك، ميشوبيلير، بيرك، لاووست، دوتي، ألفرد بيل، جورج دراك وغيرهم كثير، هي حسب جحاح " *مقولة مشكوك في أمرها كونها لا تقوم على أساس نظري تجريبي ميداني، بل على أساس إيديولوجي*"[17] ، كما أنها تنطوي على تناقضات وتحريفات غير مستساغة، وبالتالي فالفصل بين المغاربة سواء على أساس لغوي أو اجتماعي أو عقدي لا يستهدف سوى وحدتهم وتماسكهم وقوة تشبثهم بدينه، لاسيما وأن الصوفية أنفسهم لا ينكروا ارتباطهم بتعاليم الدين الإسلامي، بل يدعون أن معاني القرآن وأسراره وحدهم من يدركون عمقها الروحي، إضافة إلى أنه يرجع الفضل للتصوف "*لأنه حاول تحقيق تلك "المصالحة" المبحوث عنها بين بنيتين يفترض أنهما متنافرتين أو متعارضتين، وهما بنيتا (الشرع) و (العرف)*"[18]، كما سعى إلى احترام الخصوصيات الإثنية والثقافية للمجتمع المحلي لكن دون أن يخل بنسق الدين ومنظومته. فالتصوف إذن ليس بدعا من الممارسات الشعبية الشاذة، بل هو علم له قواعده وآدابه وأهله كما له أصله في

المنارة للاستشارات

P-ISSN: 041-2437
E-ISSN:2588-2325

كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، ومن خطل الادعاء الجمع بين "التدين" كاعتقادات ثقافية مسكونة بمقولات دينية، والتصوف كعلم في مجال التزكية وتربية النفوس.

إن ضعف الأدوات المنهجية والمفاهيمية للدراسات الكولونيالية حول المعتقدات الدينية في المجتمع المغربي أصبحت متجاوزة إبستيمولوجيا فضلا عن كون ما تسرب إليها من إديولوجيات يجعل قيمتها العلمية محدودة لأنها تبرر وضعا استعماريا له قيمه ومنظومته الثقافية. ويرى عبدالله حمودي[19] ورشيق[20] أن فسترمارك والباحثين الكولونياليين يغضون الطرف عمدا على الطقوس التي تحسب على الديانة الإسلامية ويقومون بعزل التي لا تحسب عليه، وبالتالي فمعظم هذه الدراسات وإن كانت لها حسناتها، بالنظر للمجهود البحثي الميداني الذي بذل فيها، فإنها لا تخرج عن نطاق "السياسة الكولونيالية" التي تستهدف معتقدات المغاربة لتشويهها وتحريفها ومن ثمة بث أورام الفرقة في صفوفهم ليسهل التحكم فيهم.

1.5الأطروحة الأنجلوساكسونية: كليفورد جيرتز وديل إيكلمان.

يعتبر ديل إيكلمان من رواد الإتجاه التأويلي في الأنثربولوجيا؛ إذ يركز على فهم المجتمعات انطلاقا من تمثلات الأفراد وتصوراتهم للوجود ونظرتهم للكون، سواء تلك التي تعكسها سلوكاتهم واعتقاداتهم أو لغتهم ونظام تفاعلهم الاجتماعي. يرى هذا الاتجاه الأنثربولوجي أن الدين ظاهرة اجتماعية وثقافية وسيكولوجية، وقد انتقد بهذا الصدد الباحث الأمريكي كليفورد جيرتز جل ما خلفته الأبحاث الكولونيالية، معتبرا أنها ظلت أسيرة الجهاز المفاهيمي والنظري الذي تركه الرواد الأوائل الذي انبروا لدراسة الظاهرة الدينية، أمثال دوركايم وفيبر وفرويد ومالينوفسكي...، فالدين في نظره نسق ثقافي يعكس أسلوب حياة المغاربة ونظام عيشهم الاجتماعي. فضلا عن كونه مؤسسة اجتماعية حيث تشكل فيها العبادة النشاط الاجتماعي الرئيس والاعتقاد كقوة اجتماعية-حسب التصور الفيبري[21]- موجهة للتصورات والتمثلات وأنساق الدلالات الثقافية[22].

بالرغم من قيمة إسهاماته العلمية، إلا أنها لم تتجاوزها الانتقادات التي وجهت لها بسبب الغموض الذي اكتنفها فضلا عن التفاوت بين التنظير والتطبيق لأن موضوع الدين يعتبر من أكثر الإشكالات البحثية حساسية، ومن أصعب المجالات التي تظل عصية عن الدراسة كيفما كانت قيمة الأنساق النظرية والنماذج التفسيرية المعدة لها بسبب طابعه الانفلاتي بتعبير منديب، وبالتالي فرغم محاولات غيرتز لتجاوز النظام التأويلي/التفسيري

المنارة للاستشارات

P-ISSN: 041-2437
E-ISSN:2588-2325

الكولونيالي إلى أنها بقيت أسيرة فرضيات وخلاصات غير منصفة للممارسات الدينية عند المغاربة بسبب غياب الفهم الشامل والكلي لنسق الدين ومنظومته الثقافية وسياقاته وأبعاده.

حاولت دراسة إيكلمان "الإسلام في المغرب" تسليط الضوء على الإسلام كما يتمثله الناس وكما يعيشونه في حياتهم[23] ، ومن ثمة استنباط الدلالات السوسيولوجية التي يحيل عليها في سياقات سوسيوثقافية مختلفة. وأهم ما ركز عليه الباحث نظرة المغاربة للعالم والكون من خلال مفاهيم دقيقة يراها تتكرر في خطابات الناس كيفما كان موقعهم الاجتماعي أو الثقافي؛ وهي العقل والمكتوب والحق والعار و"الحشومية" أو الحشمة، وتشكل في نظره القواعد المعيارية التي تؤطر سلوكاتهم ودائرة تفاعلهم، كما تعكس حسهم المشترك إزاء ما ينبغي أن يكون وما يجب تلافيه لحفظ وحدة المجتمع وتماسك منظومته القيمية وسلامتها من مثالب الزمان وتقلباته.

فمفهوم "المكتوب" أو القدر يفسر حاضر المغاربة ومستقبلهم ويبرر وضعا يتموقع خارج إرادة سلوكهم فضلا عن كونه يضفي المشروعية على الاختلافات الطبقية والاجتماعية التي تميزهم، أما مفهوم "العقل" فيعكس تجاربهم ومعارفهم وخبراتهم التي تمكنهم من إدارة مواقفهم بحكمة واقتدار، في حين يحيل مفهوم "الحشومية" أو الحياء على الالتزام بقواعد السلوك الأخلاقي والقدرة على التمييز بين الوضعيات، وقد لا تعني بالضرورة وعيا أخلاقيا باطنيا يوجب الفرد على التصرف بعقلانية أخلاقية في كل الحالات والمواقف الاجتماعية، لكنها تغدو سلوكا اجتماعيا تجعل الفرد محترزا وملتزما بقواعد معينة كرسها الوعي الجمعي والثقافة السائدة وسلطتها القيمية. بينما "الحق" فلا يشير دائما إلى معاني النصيب والالتزام والتعهد والامتياز، لكنه يفيد حسب إيكلمان الروابط التي يعقدها الأفراد فيما بينهم لصون تماسك المجتمع وانسجامه؛ إذ تستوجب جملة من الالتزامات الاجتماعية التي تقتضي احترامها. وأخيرا يكتمل الركن الخامس بمفهوم "العار" الذي يدل على الحمل المعنوي الذي يلقي به الفرد على شخص أو جماعة ولا يمكن التخلص منها إلا بالطلب المرافق، ويرى إيكلمان أنه ملاذ المتخاصمين حينما يشتد الصراع لفض معاركهم الحامية، وهو الدواء المعنوي/الرمزي الذي تلوذ بها التجمعات الإثنية والقبلية لإنهاء أورام الفرقة والعصبيات وهو ما يسميه إيكلمان "بالعار الكبير"، بينما " العار الصغير" فهو الذي يكون بين الأفراد فيما بينهم إما لطلب مسامحة أو التنازل عن حق أو التراجع عن موقف معين.

تستبطن الزوايا في نظر إيكلمان إديولوجية مؤثرة في نسق المجتمع المغربي ومنظومته الثقافية الاعتقادية، وتستمد قوتها الرمزية في رأيه من بركة الصلحاء شيوخ الزوايا التي يهبونها

المنارة للاستشارات

للأتباع والمريدين، بما هي قوة خفية خارقة ونعمة إلهية تفسر جميع الأحداث العادية أو الخارقة، فهي بتعبيره الصريح "رمز يجسد هيمنة قوى الغيب على الأمور الدنيوية داخل النسق الاجتماعي المغربي" وهذا ما يجعلها حسب كليفورد جيرتز عقيدة قائمة بذاتها.

إن "*الأولياء حسب إيكلمان مالكو البركة بامتياز، مقربون بالضرورة من الحضرة الإلهية، مما يجعل منهم أحسن الوسطاء وخير الشفعاء، ولذلك فإن الخدام والأتباع يبحثون دائما عن كل العلامات والإشارات التي تقودهم وتدلهم على صلحائهم*"[24]. إذا كان هذا الاستنتاج الأنثربولوجي يمتح أهميته حسب إيكلمان من دراساته الميدانية التأويلية لمعتقدات المغاربة وتمثلاتهم للكون وفضاءاته الاجتماعية الواسعة، فإنها غير بعيدة عن محك الاختبار والنقد المنهجي، سيما وأن جل الدراسات الأنجلوأمريكية سواء التي أجراها إيكلمان أو جيرتز أو غيرهم بقيت افتراضات وتأويلات وأحيانا إسقاطات لا تضع الاعتقاد في سياقه الثقافي الصحيح، فما تحيل عليه البركة من يمن وزيادة ونماء وإيمان هي معاني من صميم الدين الإسلامي، وبالتالي فتقدير الأولياء والصلحاء ليس بالضرورة لما يتميزون به من ميزات خارقة، لكن لدورهم في حفظ بحبحة الدين وكذا تأثيرهم في تماسك المجتمع وقوته، فضلا عن تاريخهم الشريف إما بسبب ارتباطهم بسلالات الأشراف أو بما خلفوه من أمجاد وبطولات خالدة في الذاكرة الشعبية.

إن اللغة لا تفيد في التواصل فحسب بل هي الوجود بعينه بتعبير جاك بيرك، أو هي بيت الوجود بلغة هايدغر، ومن الطبيعي إذن أن تعكس بعض المفاهيم المفاتيح قناعات معينة راسخة في المجتمع، وتجلي نسقا من الدلالات والرموز ومنظومة من الاعتقادات والقيم الثقافية، لذلك يتطلب فك شفراتها الإلمام بالمجتمع في كليته الثقافية ومختلف أنساقه. حينها فقط يمكن للباحث أن يدرك معاني المفاهيم وأبعادها الدلالية العميقة وقوتها في المجتمع وموقعها في تاريخه وذاكرته، وبغير هذا السياق تصبح قراءة المفاهيم (اللغة) مبتورة مخلة بالمعنى الأثيل. إن التركيبة المفاهيمية الخماسية التي اقترحها إيكلمان لاستيعاب نظرة المغاربة للكون والوجود لا تكفي في ظل ما تحمله من معاني فقيرة ودلالات تجافي الحقيقة الاجتماعية التجريبية في معظم الأحيان، كما أن قوتها "الاعتقادية" ليست دليلا أو حجة على قيمتها في حل معادلات ثقافية معقدة لها أصلها في التاريخ وجذورها في بنى المجتمع ونظمه، كما أن تعميمها كإواليات تحليلية وتأويلية لوضعيات مختلفة في سياقات ثقافية واجتماعية متعددة يضعها على محك الاختبار للكشف عن جوانب خورها وتهافتها؛ لأن ما يتميز به المجتمع المغربي من تنوع ثقافي ولغوي وإثني يبين أنه من غير المستساغ أنثربولوجيا وسوسيولوجيا اتخاذ مفاهيم

المنارة للاستشارات

معينة لها موقعها في "حقل لغوي محدد" لتفكيك البنيات الاجتماعية والثقافية وتحليل "التدين" وطقوسه عند المغاربة في كل المداشر والحواضر والقرى.

إن صعوبة موضوع التدين وحساسيته، لا تتجلى فقط في عسر ضبطه منهجيا وإبستيميا، لكن في ما راكمه من تراث معرفي وبحثي موجه إديولوجيا لتحقيق مآرب استعمارية واستشراقية، أو تحقيق رهان علمنة الحياة الدينية للمغاربة، مما يجعل كل محاولة لفهم الظاهرة الدينية مؤطرة بخلفيات نظرية ونماذج تفسيرية جاهزة. وإذا كانت هذه مجرد محاولات للفهم والاستيعاب أو تأويلات أولية وتخمينات كما يعبر الباحثون أنفسهم، فإنها بلا شك تؤثر في نسق العلم ذاته حيث يستحيل إديولوجيا لتحريف حقائق اعتقادية وتشويهها بداعي الموضوعية والفهم العلمي المحايد النزيه. بالإضافة إلى هذا الحائل يعتبر إميل دوركايم أن تعدد الممارسات الدينية وكثرتها، وتعدد الاعتقادات الروحية واختلافها، فضلا عن كون الدين موضوع للمعرفة العلمية والعامية على حد سواء[25]، كلها تشكل تحديات جسيمة تؤثر في مسار بناء الحقيقة حول الظاهرة الدينية كظاهرة مركبة ومعقدة.

فهل يمكن للباحث الأنثربولوجي أن يكون ملما بأصول الفقه وقواعده ؟ وهل بمقدوره أن يتحرى الظاهرة الدينية بالعودة للنص وقراءتها على ضوئه ؟ وهل الطقوس والممارسات الفولكلورية ذات الطابع الديني تعكس دوما حقيقة الاعتقاد الديني ؟ وهل المعرفة بتفاصيل نظام اجتماعي مصغر كاف لتعميمه على المجتمع بأسره ؟ وهل "التدين" الشعبي أو السنة الصغيرة كما يسميها فسترمارك ما هي إلا بقايا وثنية أو تخيلات شعبية متوارثة ؟ وهل الظاهرة الدينية ينطبق عليها ما ينسحب على الظاهرة الاجتماعية من خارجية وإلزامية وتكرار؟ وهل دراستها كظاهرة اجتماعية يحفظ لها خصوصيتها وفرادتها وتركيبتها الأنطولوجية ؟ وإلى أي حد تصح المقاربة السوسيولوجية والأنثربولوجية للمعتقدات الدينية من خارج الدين وأنساقه؟

إنها أسئلة نقدية كثيرة تطرح نفسها بحدة على كل باحث في مجال "الظاهرة الدينية" بالمجتمع المغربي؛ لاسيما وأن التناقضات الظاهرة التي تكتنف بعض الممارسات التدينية في سياقات اجتماعية معينة، تذكي فتيل الاهتمام بالمعتقدات الدينية لمعرفة ما تكتنزه من أسرار رمزية، وما تحبل به من تصورات اعتقادية راسخة. بيد أن ما يمكن التأكيد عليه أن قوة التحليل الأنثربولوجي لا يرتبط حتميا بإضفاء الشرعية العلمية على الفهم الظاهري للتدين، لكن بوضعه في سياقه العام، وهو ما يفترض من الباحث أن يكون ملما بتفاصيل الدين من خلال مراجعه وينابيعه، وباللغة ونظام التفكير والتاريخ الثقافي والاجتماعي والسياسي.... حينها

المنارة للاستشارات

يمكن الحديث عن القراءة العلمية التي تطبعها النسقية والشمولية، مما يسعف الباحث من إبداع أنساق نظرية ومفاهيمية تمكنه من استيعاب الإشكالية الدينية في عمقها الثقافي والاجتماعي. وإذا كان مكوث الباحثين لسنوات طوال في بلدان الدراسة والتحري يؤكد هذا الرهان العلمي، فإن الهواجس والنوايا الكولونيالية يمكن أن تشكل حائلا واضحا دون تحقيق المراد. لذا فالمطلب المنهجي المنهاجي وإن كان مهما، فإن السياق التاريخي والسياسي والاجتماعي المؤهل علميا شرط آخر لا يقل أهمية لاستكمال عمران المعرفة الأنثربولوجية. بحيث لا يمكن "*فصل الدراسة العلمية للظاهرة الدينية وإنتاج التدين عن السياق العام لمسلسل التغير الاجتماعي وتحول الوظيفة السوسيو-تاريخية للدين داخل المجتمعات الإنسانية*"[26].

خاتمة:

مما لا شك فيه أن محاولة فهم التصوف كشكل من أشكال التدين لا تخلو من تحديات إبستيمولوجية ومنهجية عديدة؛ سيما وأن ما خلفه التراث الكولونيالي والأنجلوأمريكي من أطروحات وأنساق نظرية ومفاهيمية ظلت فقيرة وعاجزة عن فهم "الظاهرة الدينية" بالمغرب في أبعادها المجتمعية الحقيقية، مما جعل معظم إسهامات الباحثين في هذا الحقل الحساس مجرد افتراضات وتخمينات، أولا بالنظر لسياقها التاريخي والسياسي الذي أنتجها، حيث بات موسوما بالطبيعة الاستعمارية/الاستشراقية، وثانيا لعدم قدرة الباحثين على فهم الظاهرة ضمن نسق المجتمع، وهو تحدي منهجي يتأبى تحقيقه في لحظة زمنية وجيزة أو اقتحامه عوالمه بنماذج تفسيرية جاهزة. لأن رهان الأقلمة يكتشف تهافته عند أول اختبار ثقافي محلي، إذ تبرز الهوة شاسعة بين المقولات والواقع مختبر البحث الأنثربولوجي. لا مناص إذن من تجاوز المداخل الأنثربولوجية الكلاسيكية لفهم الظاهرة الدينية بالمجتمع المغربي، وإعادة النظر في علاقة الدين بالتدين إبستمولوجيا، بما يسمح بموقعة كل حقل ثقافي بالشكل المطلوب، تمهيدا لدراسة "نسق التدين" بفاعليه وطقوسه وعاداته وأبعاده الاجتماعية، وهو الرهان العلمي الذي يبتدئ أولا باستيعاب خصوصيات المجتمع وأساسيات الدين وأصوله ومصادره، فضلا عن تحولاته وفلسفته.

المنارة للاستشارات

الهوامش:

[1] عبدالغني منديب. الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، أفريقيا الشرق، 2006، ص12.

[2] أحمد عيسى عبده غالب. مفهوم التصوف، دار الجيل، بيروت، 1992، ص10.

[3] رشيد الجرموني، "سوسيولوجيا التحولات الدينية في المغرب: الفاعل الصوفي نموذجا"، مجلة إضافات، العددان 29-30، شتاء-ربيع 2015.

[4] زكريا الإبراهيمي. "حول الدين في العلوم الاجتماعية"، مؤمنون بلاحدود، 30 شتنبر 2013، ص1. متاح يوم 2019/10/1 على الرابط التالي: https://www.mominoun.com/pdf1/2015-01/54c9d7fc6db4f708333197.pdf

[5] حمد حيرش بغداد."الملتقى الدولي حول الظاهرة الدينية قراءات جديدة من العلوم الاجتماعية والإنسانية"، إنسانيات / Insaniyat septembre 2012, consulté le 13 octobre 2019. URL : http://journals.openedition.org/insaniyat/6859

[6] محمد المازوني. "وظائف الزاوية المغربية مدخل تاريخي"، نشر 1 أكتوبر 2011، مجلة أنفاس. متاح يوم 2019/10/12 على الرابط الآتي: http://www.anfasse.org/2010-12-27-01-33-59/2010-12-05-18-31-21/4551-2011-10-23-21-15-42

[7] رشيد جرموني، "التصوف والسياسة الدينية بالمغرب"، مجلة عمران، عدد 2017،199، ص200.

[8] محمد جحاح. "التصوف وأسئلة العودة: في سوسيولوجيا الحراك الصوفي بالمغرب"، موقع أرنتروبوس، 27 أبريل. متاح يوم 2019/10/07 على الرابط التالي http://www.aranthropos.com/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B5%D9%88

[9] منديب، مرجع سابق، ص18.

[10] Edward Westermark, Rirual and belief in Morocco, Tome 1 New-york University Books, 1968.

[11] Emile Dermenghem, Le culte des Saints dans l'Islam Maghrebin ; Ed.Gallimard-Paris, 1954.

[12] عبدالغني منديب، المرجع السابق، ص27.

المنارة للاستشارات

مجلة أنثروبولوجيا P-ISSN: 041-2437
مجلد: **05** عدد: **10** السنة 2019 E-ISSN:2588-2325

[13] Alfred Bel, la religion musulmane en Berberie, Paris, Librairie Orientale, Paul Geuthner, 1938, p9.

[14] Henri Basset, le culte des grottes au Maroc.Alger, Ancienne maison Bastide, Jourdan, Jules Carbonel, 1920, p7.

[15] منديب، مرجع سابق، ص33.

[16] Edouard Montet, le culte des saints musulmans dans l'Afrique du Nord et plus spécialement dans le Maroc, Librairie George et Cie, Genève, 1909, p10.

[17] جحاح، مرجع سابق.

[18] محمد جحاح. "الفقهاء، الصلحاء، الشرفاء: مساهمة في أركيولوجيا الحقل الديني-السياسي بالمغرب"، موقع أرنتروبوس، 06 ينونيو. متاح يوم 2019/10/11 على الرابط الآتي: http://www.aranthropos.com/%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%82%D9%87%D8%A7%D8%A1%

[19] Abdellah Hammoudi, la victime et ses masques, p17. نقلا عن منديب، المرجع السابق، ص 51.

[20] Hassan Rachik, Sacré et Sacrifice, p10. نقلا عن منديب، المرجع السابق، ص 51.

[21] عبدالغني منديب "الأنثروبولوجيا التأويلية والإسلام بالمغرب مقارنة بين غيرتز وأيكلمان" مجلة رباط الكتب، 17 يوليو 2012. متاح يوم 2019/10/12 على الرباط الآتي: https://ribatalkoutoub.com/?p=946 .

[22] منديب، التدين والمجتمع، ص59.

[23] ديل إيكلمان، الإسلام في المغرب، ترجمة محمد أعفيف، الجزء الأول، دار توبقال للنشر، 1989، ص16.

[24] منديب، مرجع سابق، ص66.

[25] زكريا الإبراهيمي، مرجع سابق، ص1.

[26] محمد الإدريسي، "سوسيولوجيا الدين أم سوسيولوجيا المعتقدات الدينية ؟ في دراسة الظاهرة الدينية المعاصرة" مجلة تفاهم، عدد57-58، 2017، ص88.

المنارة للاستشارات