

## التصوف في شمال أفريقيا

### دراسة أنثروبولوجية

الدكتور ساسي سفيان، جامعة الشاذلي بن جديد-الطارف

Received:28/06/2017

Accepted: 24/06/2019

### الملخص

التاريخ يحمل لنا وقائع تؤكد أن المراحل التاريخية التي تبعت استقرار الإسلام في منطقة شمال أفريقيا أدت إلى ظهور جماعة من الزهاد من الفاتحين أو من أهل المنطقة الذي اعتنقوا الإسلام، لها طريقتها في العبادة كما يصفها ابن خلدون، بقوله "لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة وما وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة، وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبولون على العبادة باسم التصوف والمتصوفة"، وتهدف الدراسة إلى دراسة ظاهرة التصوف في منطقة شمال أفريقيا من زاوية أنثروبولوجية، وقد استخدم في ذلك المنهجين التاريخي والسوسيولوجي وبالاعتماد على أدوات بحثية تنتمي إلى المدرسة البنيوية، وتوصلت الدراسة إلى النتائج التالية: إن من الأسباب الأساسية لنمو التيار الصوفي في منطقة شمال إفريقيا هو أن وطنية وولاء المسلمين، ووجد المريرين في التأطير الديني الذي

يقدمه الشيخ، أو صاحب الطريقة نوعاً من التعويض عن المرجعية الدينية الأصلية، وقد برزت المقاومة الشعبية الدينية في المنطقة التي قادها المرابطون ورؤساء القبائل، تحت راية الجهاد في سبيل الله، الأرض والشرف، حيث تولاهم مرابطون وزعماء ضد المد الاستعماري.

**الكلمات المفتاحية:** التصوف، الزاوية، المقدس، المرید، المرابطین، الدين، التدين

الشعبي.

## Abstract

History tells us facts confirm that the historical stages that followed the stability of Islam in the North African region led to the emergence of a group of martyrs of the conquerors or the people of the region who converted to Islam, have a way of worship as described by Ibn Khaldun, saying " The companions and followers, and after them the way of right and guidance and origin of the reverse on worship and disconnection to God and the symptoms of the decoration of the world and adornment and asceticism in the acceptance of the public of pleasure and what is right, and singled out the creation in privacy, and that was a year in the companions and advances, Second and m The study aims to study the phenomenon of Sufism in the North African region from an anthropological point of view. The two historical and socio-anthropological approaches were used in this study, relying on research tools belonging to the structural school. This study leads us to conclude that one of the main reasons for the growth of the Sufi movement in North Africa is that the patriotism and loyalty of the Muslims. Popular Resistance religious in the region led by the heads of the tribes and stationed, under the banner of jihad for the sake of God, the land and honor, as assumed by steadyfirm leaders against colonial tide.

**Keywords:** sufism, corner, bible, first, stationed, religion, religious people.

## المقدمة

إن كانت نشأة التصوف في المنطقة المغاربية يعود إلى البدايات الأولى للإسلام فيها فإن المتتبع اليوم لإشكالية العادات والتقاليد المحلية في شمال أفريقيا، لا يفتأ أن ينبهر بمناظر القباب البيضاء التي ترصع القمم أو تتوارى، تحت ظلال أشجار الزيتون، إذ تشهد تلك الأبنية المقدسة التي عادة ما يطلق عليها أسماء "مرابطين"، على العظمة التي اكتسبتها ظاهرة إجلال الأولياء الصالحين والقديسين في الإسلام المغاربي.

### أولاً. مشكلة الدراسة

إن وطنية وولاء المسلمين، بدلا من أن تنتسب إلى بلدانهم، كما في أوروبا، فهي ترتبط بديانتهم وهويتهم ومهما بدت قوة الإسلام عنيفة، فهي لم تتمكن من اجتثاث المعتقدات القديمة، فإذا لم تعد المعتقدات التقليدية معروفة مباشرة، مع ذلك فإن الطقوس لازالت صامدة، أحيانا مقنعة، تحاذي العبادة الأصولية، المتروكة في الممارسات المهملة عند النساء والأولاد، كما لم تنزل المعتقدات التقليدية هي نفسها، بشكل نهائي، لكننا لا نتعرف عليها سوى من خلال أثارها الجديدة، وإذا بدا أن الفولكلور في شمال أفريقيا، لا يقدم أبدا مساهمة جدية لاثروبولوجيا البدائيين، فإن النتائج التي يكتسبها هذا العلم، ستسمح بالعكس بإسقاط إضاءة قوية على تاريخ الحضارة الإسلامية، لكن في هذا الجانب، حيث أن تظاهرات التصوف في شمال أفريقيا جزء لا يتجزأ من مظاهر التصوف الإسلامي الذي ظهر في عهد الصحابة والخلفاء الراشدين، إلا أن ما يميزه هو أن ظهوره وتمركزه وطرق ممارساته وأفكاره أثرت بشكل عميق في التصوف في بلاد المشرق في مرحلة لاحقة، وأعاد صياغة مفهوم: التدين الشعبي، في المنطقة وفي الدول الإسلامية، وما تهتم به هذه الدراسة هو البحث في ظاهرة التصوف في شمال أفريقيا، كرونولوجيتها ودوافع تواجدها ومآلاتها.

1. أهمية الدراسة: تأتي أهمية الدراسة من كونها من الدراسات البحثية في انثروبولوجيا التصوف في المنطقة المغاربية بعيدا عن الدراسات الدينية، والذي تلقي الضوء على تموقع الفكر التصوفي في تقاليد وممارسات التدين الشعبي في المنطقة.
2. أهداف الدراسة: جمع عن معلومات علمية، دقيقة في الاختصاص عن ظاهرة التصوف من خلال قراءة الدراسات الغربية والعربية التي تمت في المنطقة ومحاولة استقصاء الوقائع المرتبطة بها كرونولوجيا.
3. أسباب اختيار الموضوع: من أهم الأسباب التي دفعت الباحث إلى الاهتمام بالموضوع هو قلة المراجع باللغة العربية التي تغطي جوانب الموضوع وبالرغم من وجود تراث معرفي من مخلفات الفترة الكولونيالية، تلك الدراسات التي تمت على يد باحثين، كتاب ومبشرين زاروا المنطقة وأقاموا فيها، لذا سعى الباحث إلى قراءة نقدية في ذلك الإرث مستندا على أدوات البحث الانثروبولوجي.
4. الإجراءات المنهجية المتبعة: إن هذه الدراسة الانثروبولوجية تتجه إلى دراسة ظاهرة التصوف بالاستدلال على ظروف تشكلها، مضامينها ومدلولاتها، من خلال توظيف المنهج التاريخي وكذلك المنهج السوسيو-انثروبولوجي القائم في الأساس على ملاحظة أقوال وأفعال الأفراد ، وبالتالي يتم الكشف عنها من خلال السلوك الفعلي، الأمر الذي تحدث عنه ميشيل فوكو في أن مجمل المحاولات التي تقوم بتحليل ما يمكن تسميته بالوثيقة ، أي مجمل العلامات وآثار الإنسان التي تركها خلفه والتي ما زال يتركها الى يومنا هذا، وذلك بإتباع أسلوب الاتجاه البنيوي، والذي يقترب من التحليل، الفهم المنطقي والرياضي للأشياء وبالتالي إيجاد روابط بين الانثروبولوجيا والعلوم الشكلية، ضمن هذا الإطار اتبع الباحث تقنيات منهجية محددة، وهي:

#### 4-1. الحوارات والمناقشات الجماعية: وهي سلسلة من المقابلات التي أجراها

الباحث مع عدد من المريرين في إطار جلسات مفتوحة غير مدبرة (تلقائية)، حيث شملت على جلسات حوارية ونقاشية في موضوعات ترتبط بشكل مباشر أو غير مباشر بموضوع الدراسة، وتم ذلك مع محاولة لتوجيه المناقشين إلى مواضيع محددة للحصول على معلومات إضافية أخرى يمكن أن تكون قد غابت عن ذهن الباحث.

#### 4-2. الملاحظة بالمعايشة: حرص الباحث على زيارة العديد من الزوايا في بعض

المناطق الغربية والصحراوية من الجزائر للفهم الجيد للظاهرة.

#### ثانيا. ظاهرة التقديس وحركة الإصلاح

إن الدراسات المتعمقة للمعتقدات الدينية ورصد الطقوسيات التي أفرزتها، ما فتئت تلهم باحثين، مبشرين وبعثات عسكرية وجامعيين من أمثال: ألفريد بال ( Alfred Bel)، إدموند دوتيه (Edmond Douuté)، كورناي تروملي ( Corneille Trumelet)، إ. درمانجوم (Emile Dermenghem)، جاك بيرك (Jacques Berque) أو فاني كولونا (Fanny Colonna)، وقد جاءت بحوث إ. درمانجوم المختمرة بتروي، لتقدم لنا ثمراتها في صورة مؤلف ضخم، نشر في سلسلة (" L'espèce humaine ") التي يشرف على إدارتها ميشال ليريس (Michel Leiris) في دار جاليمار (éditions Gallimard) الفرنسية عام 1954.<sup>(1)</sup> هذا الكتاب هو بمثابة خلاصة معبرة، يتوفر على كافة خصائص ومواصفات الوثيقة النهائية، حول هذه المسألة، إذ يستعرض الكاتب في الجزء الأول منه، مجموعة المفاهيم الموظفة في هذا البحث، بينما يعرف الفصل الثاني

1- Robert Antelme, Espèce humaine. [6e] édition revue et corrigée. Description matérielle 1957.Édition : Paris : Gallimard, 1978 , pp 20-26.

منه ويلقي الضوء على الشخصيات التاريخية، الصوفية والفولكلورية في الفضاء المغربي المترامي الأطراف، أما في الفصل الثالث، فقد انكب صاحب الكتاب على وصف الأضرحة، القبور والمقدسات وطقوسيات السعد، الابتهاليات، القرابين التي تخصص لها بالمناسبة، أما القسم الرابع، فهو يتعلق بالحفلات الجماعية: مناسك الزيارات الحضرية، تجمعات في الجبال البربرية أو على سفوح الهضاب العربية، لقد تم الكشف هنا، عن الدور القديم "للموقع المقدس"، والمسارات القديمة، أما القسم الأخير من هذا الكتاب، فهو يعالج فيه الطقوس المنتشبة تحديدا والجمعيات الإخوانية، إنه بمثابة مؤلف تبحر وتنقيب بالطبع، لكنه يتكئ بالكامل على الملاحظة الأنثروبولوجية المباشرة (المعايشة)، ولا يهذب من جفاف هذه الدراسة الصارمة، سوى عمليات الوصف الحية والمتحفظة التي تكون أحيانا عجيبة وغريبة، مثلما هو اجتماع فرق العيساوة أو "الديوان" الأسود للجزائر العاصمة.

من خلال هذا الكتاب نلاحظ كيف يتجاوز التدوين الخلاب في الغالب، مع الإشارة الرمزية، الفلسفية أو التاريخية، وبالنسبة للفصل الذي خص به إ. درمانجوم الولي أبو مدين (سيدي بومدين) يمكننا أن نستخرج منه، من منظور آخر، هذه السطور الرائعة: " بعدما شجع التفكير الحر والفلاسفة، فقد ارتأى يعقوب المنصور (1160-1199م) الذي كان منشغلا وقتها بالحرب، أن يستند إلى ما يمكن تسميتها بالقوى الروحية"<sup>(1)</sup>، "وهو يكون بذلك قد ضحى بالفلاسفة، ابن رشد وحتى الصوفيين، سلطة العلماء والفقهاء أعداء التأمل والتنظير"<sup>(2)</sup>، ومن هذا الانقلاب فقد بدأ، من دون شك، مبدأ الانحطاط الفكري للعالم الإسلامي والذي

1- op.cit, pp 256-273.

2- op.cit, pp 283-289.

تمكن فقط - في برهة زمنية وجيزة- من أن ينقل الفلسفة اليونانية إلى أوروبا الغربية، في الوقت الذي احتتمت فيه الحركات الصوفية داخل أسوار التنظيمات الإخوانية"، لكن الكاتب الذي كان يمتنع عن تقديم أحكام خارجية، حول ما يرغب في وصفه بالكامل، يعبر مع ذلك عن وجهة نظره الخاصة بهذا الموضوع، في العبارات التالية: " إن التصور الميتافيزيقي والأسطوري الخالص عن القداسة (و/أو التصوف) ليس مغيبا تماما عن التصورات الرمزية، عن الخرافات الخلابة، الأساطير الصيبانية والطقوس شبه السحرية"، ذلك أن "الصدمة الشعرية" والإشباع الجمالي الذي يمكن أن يوفر العجيب والغريب، ليس هو كل شيء في القضية، إذ يتعلق الأمر أيضا بضرورة تحقيق الفهم، استنادا إلى الموضوعية والوجدانية معا، إذ أن الرجال هم في الآن ذاته، متباينون ومتشابهون، وأن التماثلات هي أعمق بكثير من مجموع الاختلافات، حيث نعثر تحت المظاهر الشاذة جدا، وفي كل لحظة، عن الوحدة الجوهرية التي تطبع الكائن الإنساني، إن لا شيء يبدو شائعا في ربوع شمال أفريقيا إذن، سوى تلك القباب البيضاء التي تكثر من تشييدها المعتقدات الشعبية على ضفاف الأودية، على قمم التلال، وفي وسط السهول المترامية وفي تحوم الصحراء، وباختصار في كل مكان، حيث يسهم التقاء التاريخ والمنظر الطبيعي، في إشارة للظاهرة المقدسة، إذ لا يمكن للمسافر الذي يكون في عجلة من أمره، من وراء نوافذ الحافلة، أن يظل من دون إحساس وتأثر بالقيم الانفعالية والجمالية، كما الرسالة الأركيولوجية (الأثرية) التي تبعث بها تلك المواقع الأسطورية، تتراعى أمكنة الطقس، المقدس، الأسطورة ومواقع الوثوب -إن جاز لنا قول ذلك- التي يمكن أن نضيف إليها مواقع أخرى، جد متواضعة، وأقل فرجوية، لكنها متعددة للغاية: إنها مغارات أساطير، أشجار صرر، أسوار بسيطة من حجارة، وبصورة مختزلة أيضا، مئات بل ألوف من النقاط الإشارية

التي يخرق فيها المقدس، في كل تجلياته وصوره، من الأكثر خشونة وبدائية إلى الأكثر تحضيرا وهيئة الأرض المغاربية الهرمة.

تفرض هذه الفكرة نفسها علينا، حالما يستحوذ "السحر والدين" هنا، على الجزء الأكثر جوهرية -في الوجدان واللامعقول-، ويشبعان كافة أصناف الحياة الاجتماعية: إذ لا ينفصل ميدان الاقتصاد عن طقوسياته الطبيعية، بينما يكون القانون، أكثر التصاقا وحميمية يمثل هذا السياق، مقارنة مع نماذج السلوك الأصلية العاملة التي يستغرقها العقل والمنطق، وتصبح السياسة، بهذا المعنى هي الأخرى، ممتلئة وحبلية كلها بأوهام لاعقلانية، وأخيرا نلاحظ كيف أن سلوك الحياة اليومية، لا يزال تحت وطأة عبارات الفأل والمحرمات، فلا شيء يثير الدهشة والغرابة، من استعمال واستغلال هذا المبحث، في ميادين العلم المختلفة، كما في الممارسات اليومية العديدة في المجتمع المغاربي، لقد كان ذلك بحق أمرا صحيحا بالفعل، لكنه قد يؤدي، إذا ما تمت المبالغة فيه، إلى أن يتحول إلى نوع من الانحياز لظواهر الغرابة أو العتاقة التي أدت تأثيراتها المنحرفة، في المعرفة والمربية في العمل، في الأخير إلى إحساس طائفة كاملة من المثقفين الشمال أفريقيين، بنوع من المرارة المشروعة.

وفي السياق ذاته، في لعبة الجدلية التاريخية، لكن بعد ما يربو عن نصف قرن من الزمن، جاءت دراسة ف. كولونا "آيات العصمة...."<sup>(1)</sup>، حيث تساءلت الكاتبة، بدورها هي أيضا: لماذا، كيف ومتى فقد الأولياء والقديسون من قوتهم؟ إذ لم يكن المصلحون في القرن العشرين، من طينة المثقفين في القرون السابقة، وعن طريقهم أمكن تمرير مسار التغيير في الحياة والممارسة الدينية، في المجتمع المغاربي-هذا على

1 - Fanny Colonna, Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine, Ed. PSP, Paris, 1995



الأقل من خلال تأكيدهم على ضرورة تطهير الإسلام الشعبي، الريفي والجبلي، كما على طريقة حضور وتواجد القرآن، في المجتمع المغربي، بشكل عام، عقب مجموعة من التحقيقات والوثائق الأرشيفية، فقد حاولت فاني كولونا، أن تتابع من الداخل، كيفية تغير طبيعة سكان جبال الأوراس، خلال قرن من الزمن (1845-1940) في طريقة تفكير الديني، إذ تسمح ممارسات الإسلام، بفهم أشكال التنظيمات الاجتماعية، التجنيد وإنتاج السلع والخدمات، وينظر لهؤلاء المزارعين الأوراسيين، ذوي المستوى التعليمي المتواضع، رغم أنهم لا يزالون مرتبطين تماما بالقرآن، على أنهم أقل تحضرا من أهل المدن، هؤلاء الذين يصممونهم (من خلال خطابات رجال الإصلاح، ومن قبل النخب الوطنية) بأنهم يفتقرون إلى مؤسسات عالمة، مكنت أو ربما علماء تقليديين.

لكن بشأن وجود النسخ (المدونات)، فهناك العديد منها: دفاتر الصلوات الصوفية، شهادات موثقة في القرى المتباعدة، مكنتات خاصة صامتة وكأنها أسرار عائلات، عالم خاص جدا من العلم والعلماء، مع ذلك فقد اعتبرت مدونات النصوص المقدسة وظاهرة التدبّين والتصوف، إبان فترة طويلة خارجة عن القانون، في بداية الأمر، من قبل الحركة الكولونيالية خاصة في عهد الجمهورية الثالثة، وبعد ذلك نتيجة معالجة الظاهرة الدينية، من طرف النخب الوطنية، البروليتارية أو والحركات الإصلاحية، ومن هنا تكون صعوبة البحث مع المتحدثين/الفاعلين الذين عايشوا، على امتداد قرن من الزمن، هذه العملية الثنائية: من الكبت والتهميش والذين ينظر لهم في الوقت ذاته، بوصفهم مخترفين ومحتلي الذاكرة.

فكيف تم التحول من منظومة، تسمح بتنوع وثراء السبل والطرق الصوفية وتعددية مسارات العلماء، نحو الوحدة في التفكير الذي طبع المصلحين وضرب عرض الحائط،

في سنوات 1930، بالنقاشات الدينية (كيف يمكن ضم الإباضيين الذين كانوا يعتبرون، حتى ذلك الوقت، بمثابة طائفة من المنشقين؟)، ويعلن أن التصوف هو كفر، يسوس أفكار الشعب ويولد فوضي الرأي الشخصي، عند الفقهاء والعلماء الدينيين؟ صحيح أن بعض رجالات الدين، قد تصدوا وصدوا في تلك السنوات، أمام الدعوات المهيمنة التي رفعها ونادى بها أنصار عبد الحميد بن باديس وأتباعه، لكن لماذا فشلت تلك الجهود؟ يمكن أن توجد الإجابة في "الطابع ضد الطبيعة، اللاممكن، للتجمع الذي يكون قد ينبثق ضد نفسه"<sup>(1)</sup>، أي ضد تقليد ديني، تأسس تاريخيا على أساس الاختلاف، المنافسة وربما المواجهة، وعلى ثقافة دينية، حيث يتجاوز مدلول القبح مع فن السخرية، وعندها نلاحظ كيف أن القديسين والأولياء، يكونون قد اختفوا أو تحولوا إلى معالين تقليديين وصمتت بذلك مئات الزوايا التي هجرت، من قبل بعض الآلاف من المتعلمين.

إن ذلك في الحقيقة، هو بمثابة تاريخ تجمع يتشكل ضد نفسه، إنها عملية انفصال وقطعية، يقوم بها جيل من المثقفين من داخلهم، بتكلفة وضريبة جعلتهم يتنكرون للثقافة القديمة (القرآن، الأرض والدم)، وهذا ما يمكنه أن يترجم مركزهم وموقفهم العنيف، إزاء ما يتنكرون له، لكن من هم هؤلاء العلماء والمثقفين الذين عرفتهم شمال أفريقيا، في فترة الثلاثينيات؟ "في بلاد الأوراس كما في غيرها من شمال أفريقيا، من المفضل أن يحفظ العلم من في الأمكنة المشبعة والمشحونة بالبركات والخيرات، إن أولئك الذين تلقوا فيها العلم، من الشيوخ وربما تلقى آباؤهم التعليم جماعيا منهم في الوقت ذاته، سيحتفظون فيما بينهم، كما مع السكان وعادات تلك الأمكنة، بصلات حميمة، إنها علاقات خاصة ومستديمة، وهكذا تتشكل شبكات التعارف

1 - op.cit, p 358.

البنية والفهم والتفاهم"<sup>(1)</sup>، ربما أن هذا التأثير-الشبكة، لم يوجد سوى عند العلماء والأئمة، الأتباع والمريدين، وبهذا تطرح الكاتبة ف. كولونا، الفرضية التالية: قد تكون الزوايا بوصفها معالم فضائية ودينية، هي التي جعلت من منطقة الأوراس، ما هي عليها الآن"، إذ أن الدين ينتج الرابطة وينقل المعنى، هناك حيث يفرض الانغلاق الجغرافي والحدود التي تضعها علاقات القرى والأنساب والقبائل، على كل ملاحظ خارجي، إن العلماء الذين كانوا ينخرطون في أشكال التضامن الجماعي (لغات الأنساب والتحالفات القبلية) وبواسطة تنقلاتهم، عزلتهم، وانجذابهم نحو كل جديد والكيفية التي يعالجونه بها، يحتلون بهذا مركزا متوترا وغير مريح على الإطلاق، تثقله للمفارقة العلاقات الاجتماعية التي لا يمكن الحياد عنها، وبذلك فهم يحملون رسالة ربانية (القرآن) وتعليمية (العلم) تجعلهم يكتسبون نوعا من المناعة، لكن بالعكس، فإن الطبيعة المركزية التي تميزت بها الحركات الوطنية التي كانت بداية تشكلها في سنوات 1930، قد بدت غير منسجمة تماما مع العالم الانقسامى الذي ميز بلاد ومجتمع الأوراس، فما هو الموقف الذي سيتبناه المتعلمون، أولئك الذين سيكلفون بتحديد المعنى والمعيار؟ مما دفع الباحثة بطرح فرضية تمس التاريخ الحالي للجزائر: خصائص مشروع الإصلاح الدينى لسنوات 1930، ترجع إلى "البنية المعرفية الكليانية التي ستكون بداية الأصل التاريخي لدولة ذات جوهر ديني وتفكير وحيد، هو تفكير حزب السلطة خلال 25 سنة (1962-1988). يجب أن نشير إلى التماثل بين البنية المعرفية لحركة الإصلاح وبناء الدولة-الأمة المعاصرة في رؤيتها الممركزة، خطابها حول المعيار، إزالة الخصوصيات والثقافات الشعبية، وضرورة وجود لغة واحدة (عربية) كلغة وطنية (سواء فرضت أو أنشئت).

في هذا الإطار، تقدم ف. كولونا الحجة السوسولوجية الدامغة التي تتعلق بالرابطة، بين التيار الإصلاحى والتحكم في الذات، بين قدرة التحكم في التطور من الداخل، زيادة على توفر عتبة معينة من الثروة والموروث الثقافى، هكذا كان مصير الأوراس الذي نتابع انتشاره، بعيدا عن صورة الطبقة الزراعية الممزقة جغرافيا وديموجرافيا، رغم أنها كانت مهيمنة في جزائر تلك المرحلة، وبعيدا عن الصورة الخلفية التي ميزت منطقة بائسة ومنتشرة، وعرفت تخريبا كبيرا خلال حرب التحرير (1954-1962)، فقد تمتعت هذه المنطقة، بنوع من الثروة (على الأقل الهناء الذي تتمتع به مجموعة سكان الأوراس)، الهوية الدينية المعترف بها (إذ أن غالبية سكان منطقة الأوراس ينتمون للرحمانية، تلك الجمعية الإخونية المضادة للدولة) والثقافة التقليدية، والضبط الاجتماعى القوي الذي يمارسه الشيوخ (بواسطة إنتاج مهم من المتعلمين المحليين، وتوطن ضعيف للمنظومة المدرسية الكولونيالية) وتماسك اجتماعى صلب، وتكون منطقة الأوراس بذلك، قد عايشت مرحلة الإصلاح، بواسطة العلماء كتجربة وقابلية كبيرة على التحول والتغيير الداخلى، بدلا من كونها قطيعة مع تركة الأجداد، الأرض والتاريخ.

### ثالثا. أنثروبولوجيا الدين والسحر

في هذا المضمار، فقد كتب جاك بيرك (Jacques Berque, 1910-) مقالته تحمل عنوان "استكشاف القداسة في المجتمع المغاربي" سنة 1995، بصدد مؤلف إ. درمنجيم (E. Dermenghem, 189-1971) حيث يعتقد بأن هذا الأخير لا يستهين بالتأكيد من أن ردود الأفعال هذه، يمكنها أن تكون مشروعة، فقد أفرد كتابا جميلا للأولياء الصالحين في المجتمع المغاربي، لكنه يحاول، في مقدمة مقتضبة عن الكتاب، أن يربط بين هذه الدراسة ودراسة الواقع الملموس الذي

يبدو أكثر راهنية، مثلما يفرض نفسه على الوطني الدقيق الحاذق، كما على المصلح الأمين الصادق، ونقصد من وراء ذلك كله، بشكل مفارق شيئا ما، أن التحليل المعمق لهذه المعتقدات الشعبية، عن طريق تقنية الملاحظة بالمشاركة، مثلما تمارس في ميدان الأنثروبولوجيا، زيادة على كونه يستأهل التكريم والتشريف، فهو يمنح مزية الابتعاد عن التبسيطات المخلة، ويستعيد شكلا أصيلا جدا من الحياة المغاربية التقليدية إلى حالتها الناشئة الأولى، لكن يجب أن نشير إلى أن هناك عدة أساليب أو كيفيات لمقاربة ودراسة أدب القداسة (hagiologie) الشمال أفريقية<sup>(1)</sup>، تركز المقاربة الأولى التي يسميها (والكلام هنا هو كلام جاك بيرك نفسه) المقاربة التعاقبية، على ضرورة إعادة رسم وتتبع ثانيا وتقلبات مسار تاريخ الإسلام، أو إن أردنا الوجدانية الكونية، في بلاد تتمتع بقوى حيوية محلية عجيبة، وتستمد من كافة تلك الحواجز والمنغلقات، جزءا من شخصيتها، من الضروري أن نتنبه إلى هذه المشكلة، وكيف تتستر المعتقدات العتيقة، في شكل أساطير قديسين كثيرة في البلاد المغاربية، كما في غيرها من البلدان الأخرى، وتعشش الوثنية الهرمة فيها، في شكل فولكلور وأسطورة ذهبية.

وهناك سبب كبير ثاني آخر وجيه، هو ذلك الذي ارتبط بحقبة القرنين 15 و16م، والذي طبعته دافعية معتبرة لدى السكان المحليين أو الأهالي، نحو مذهبية الطهرية والقداسة، عقب استتباب وترسيخ السلطة التركية وتفسخ السلطات المحلية، وفي واقع الأمر، فقد كانت الحركة المرابطية والإخوانية، عبارة عن ردة فعل اعتباطية وتلقائية، في بعض الأحيان، ضد الوجود الإسباني، تصدت في بدايتها، كظاهرة

1 - Emile Dermenghem, Le culte des saints dans l'islam Maghrébin, Ed. Gallimard, Paris, 1954..

اجتماعية ودينية مغربية للإمارات المجرية التي اشتهر ملوكها بالترف والبذخ وعجزوا عن حماية الأهالي، ضد الحملة الصليبية، هكذا أنشئت الزوايا، عن طريق تكتل السكان الأصليين عبر كامل البلاد المغربية، نتيجة للاحتلال المسيحي لمنطقة شمال إفريقيا، وقد عملت هذه الزوايا على تنظيم البلاد من الناحية السياسية ودعمت المجهودات الحربية والقتالية، ضد المحتلين المسيحيين الأمر الذي مكنها من تحرير جزء هام من التراب المغربي.

ويمكن أن ينتسب قسم كبير من رجالات الدين والمتصوفين، أولئك الذين تنتشر أضرحتهم وقبورهم بين وهاد تلك الأراضي الشاسعة من الفضاء المغربي، الممتد من المحيط الأطلسي غربا، حتى دلتا نهر النيل شرقا، إلى حركة نشأت في تخوم أعالي جبال الشلوح بالمغرب الأقصى أو موريتانياو أفريقيا الشمالية والتي امتدت شيئا فشيئا نحو الشرق، وهناك حدث ثالث آخر، يتمثل في ازدهار "الجمعيات الإخوانية الدينية" التي انحدرت في الوقت ذاته، من الحركة الصوفية العاملة والطقوسيات الشعبية الضاربة جذورها في القدم، ولكنها اكتست خلال حقبة انحطاط الحضارة العربية الإسلامية أو النكبة السياسية التي عرفتها المجتمعات المغربية، عقب الحركة الاستعمارية الحديثة (18-19م) أهمية متنامية، إلى حين اللحظة التي وجدتها فرنسا -وهي تعمل وتحارب للذود عن بقايا الحضارة، التاريخ والروح- قبل أن تجعل منها حليفاتها، فبعد المقاومة السياسية أو الرسمية للاستعمار الفرنسي، التي تكفلت بها الإدارة التركية وأعيان المدن والتجار للاستعمار، برزت المقاومة الشعبية الدينية التي قادها المرابطون ورؤساء القبائل، تحت راية الجهاد في سبيل الله، الأرض والشرف، حيث تولاهم المرابطون وزعماء من أمثال: بن زعمون، الحاج سيدي السعدي... ثم الأمير عبد القادر.

وتكون هذه المنهجية التسلسلية، هي التي استخدمها أ. بيل<sup>(1)</sup> هو أيضا، في مؤلف لم يكتمل للأسف، رغم أنها كانت تراهن على قصة غير معروفة جيدا وتفتقر كثيرا للأرشيفات، فهي تستحق -وجسارة كما يقال- أن تتناول الظاهرة من زاوية الديمومة، إنها تتجه نحو الكشف عن الثوابت ومتغيرات التطور القديم، من خلال سير المباحث وتعاقب الأشكال، يتمثل نبل هذه المحاولة ونقطة ضعفها أيضا، في أنها تعثرت في نقاش حول إشكالية الأصول: أي أسبقية المنع المحلي أم الإضافة المشرقية، هل هي بقايا قديمة أم أفكار إسلامية حقيقية -التي لا تزال نفتقر لأجل حلها حتى الآن، إلى ترسانة المعدات اللازمة، ليس هذا هو طموح العلم الإثنولوجي، ذلك لأنه لا يبالي بالعودة مجددا، مع كافة المنقبين تقريبا، إلى مسيرة فروسية عقبه بن نافع، إنه يتجه نحو مقارنة الأحداث والوقائع المحلية، مثلما هي، وإن أردت ذلك، بكامل عنفوانها الوجودي والوجداني، ومن هنا أيضا، تنشغل الإثنولوجيا بالتجليات الشعبية، بدلا من التحضيرات العمدية، واستنادا إلى خيار النزعة البدائية، فهي تخصص عنايتها المفضلة للطقوسيات وبشكل عام لأشكال صغرى وثانوية من ظاهرة التصوف الديني. وتمثل دراسة إ. دوتيه (Edmond Douuté, 1867-1926) هي الأخرى، حالة من بينها، ومن خلال قراءة مؤلف "سحر ودين في شمال أفريقيا" (Magie et religion dans l'Afrique du nord, 1909) يعتقد إ. دوتيه، أن ما يميز الظواهر الدينية، عن غيرها من الظواهر الأخرى، هي قوتها الإلزامية، حيث تفرض المعتقدات والممارسات نفسها على المؤمنين معا، وتجازى هذه الواجبات من قبل القوى الدينية، عن طريق الرأي العام (الأخلاق) والدولة (القانون)، وفي بعض

1 - Alfred Bel, La religion musulmane en Berbérie. Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses, 1938

الأحيان، فقد يظل المعتقد إجباريا والممارسة محرمة (الشعوذة)، لكن في المجتمعات البدائية، فإن الفرد لا يتميز سوى قليلا عن المجموعة، بحيث لا يتمكن من التفكير والفعل، بخلاف أمثاله: ينجم عن ذلك، أن تتسم كافة الظواهر الاجتماعية بالطابع الإلزامي ذاته، أي الديني، هكذا عند سكان شمال أفريقيا، فقد ارتبطت القبائل كلها ببعض القديسين المسلمين (المرابطين والأولياء)، حيث تخلت عن أسمائها مقابل اسمه، فتحولت بذلك إلى أولاد سيدي فلان، الخ. من جهة أخرى، فقد اكتسحت الحركة المرابطية تقريبا، كامل الحياة الزراعية: ترتبط الأسواق بشكل وثيق بالمواسم، بينما يسهر على إدارة شؤون المدارس رجال الدين الأولياء، فكل حياة القرية معلقة بحركات وأقوال المرابط: فقد دخلت الجمعيات الإخوانية في الأخير، الدواوير الأكثر نائية وضمنت للإسلام بالكامل قوة وتماسكا، لم تتمكن المؤسسات السياسية، من توفيره له.

يقول الباحث إ. دوتيه: "فقد شهد المجتمع المغربي، البلد المتوسطي والصحراوي، بمناخه الجاف...ازدهار حضارة جد متوازنة ومستقرة، إن بلاد المغرب المنطوية على نفسها، المنعزلة عن المسيحية، تحافظ [وتحتفظ لنا] على النموذج الجامد تقريبا، منذ قرون، وربما لن يعود من الإفراط اعتبار هذا البلد بوصفه هو الذي يحتفظ بالحضارة الإسلامية النقية جدا، بينما تقدم لنا الجزائر، التجربة التي تقع تحت نظرنا، بحيث يتصل الإسلام مع حضارة متفوقة وتداخلهما تبادليا، وتجدد تونس التجربة نفسها، في ظل شروط مختلفة، مع اجتهادها للحفاظ على أطر المجتمع الإسلامي نقية وتحاول تغيير جوهره.<sup>(1)</sup>

1 - Edmond DOUTTE, Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Éditions Frontispice 2006 (reprise de 1909) In-8°, pp 215-217



ويرد الباحث قائلاً: "إنها إذن مجتمعات مسلمة مغربية، تلك التي سنتخذها بداية كموضوع دراساتها، بطبيعة الحال سوف لن نمتنع عن دراسة المذاهب الأصولية، لكن في كل لحظة سنحيل ذلك إلى المجتمع المحلي في شمال أفريقيا، لأن مجتمعنا المغربي الذي اخترناه كنموذج، لم يحصل بعد سوى على حضارة رديئة"<sup>(1)</sup>، فالبربر هم شعب معتدل، في كل شيء: تاريخهم عصي على الدراسة، مزدحم ويفتقر في الظاهر لحركات موجهة كبرى، وهي مشتتة بين نزاعات المتصوفين، وفي الخلافات الغامضة بين القبائل، هذا العالم يتحرك في فوضى، وبين فترة وأخرى، فهو يعرف نوعاً من النظام: من خلال الإمارات المتشكلة من الخوارج، والموحدين، وإذا كان المغرب تحت حكم الأشراف، يبدو في حالة استقرار مشهود لها، فإن البلاد في الشرق، تعاني تحت وطأة الحكم التركي"<sup>(2)</sup>، لكن لكي تتمكن من النظر إلى سجل تلك الحضارات، من تحت النصوص الجافة للمحللين والثروة الهزيلة التي يقدمها علم الآثار الشحيح، أليس من الضروري أن ندرس مسبقاً وبالتفصيل مجتمعاً مسلماً، يمكن ملاحظته مباشرة، ذلك المجتمع الذي يحيط بنا وإلقاء العناية بهذا المغرب العجيب، الذي هو بمثابة وثيقة إحيائية، تشكل لدينا فرصة استعادة الإسلام، مثلما كان منذ أكثر من عشرة قرون؟ ما أعجب هذه الحادثة التي يمثلها مسجد القرويين الذي يحيي المتمدرسون فيه العالم الجامعي للقرون الوسطى! وإذا فتشنا في ثنايا الطبقات العميقة جداً للمجتمع المغربي، سواء في الجزائر كما في المغرب، سنجد المؤسسات القديمة التي استخدمها الإسلام، التنظيم في شكل طوائف، الانتقام الخاص، والعبادات الزراعية، وغيرها.

1 -op.cit, pp 219-230.

2 -op.cit, pp 245-270.

وقد حاول إ. دوتيه، تطبيق تأويل ظواهر الأنظمة المعدة، منذ أكثر من ربع قرن، من قبل المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية والمدرسة السوسولوجية الفرنسية، وعلى ضوء تلك النظريات، فإن الأسئلة المتناقضة التي ظلت حتى ذلك الوقت تشكل ألغازاً، ستبدو حسب رأيه، بسيطة نسبياً، وهناك تطبيقات أخرى للسوسولوجيا المعاصرة، يمكنها أن تكشف عن الفائدة من تلك الدراسات، من الزاوية التطبيقية، بحيث سنتعرف، من خلال دراسة المعتقدات المرتبطة بالاسم، على أهمية الاسم عند الأهالي وسنفسر هكذا المقاومات التي يقابلها إنجاز مشروع الحالة المدنية (الذي طبقته الدولة الفرنسية)، إذ: "عندما نتعمق في دراسة التنظيم الاجتماعي البربري ونتعرف إلى أن "الجماعة" هي طائفة قديمة، سنأخذ في الاعتبار الاضطراب الذي ترتب عن ما أسمته الإدارة، بشكل غير صحيح، إعادة بناء "الجماعات"، وهو الإصلاح الذي تحقق بتجاهل كامل للحالة الاجتماعية عند السكان المحليين عندنا"<sup>(1)</sup>، ويستطرد بعد ذلك، بقوله: "إن معاينتنا الأولى، العادية شيئاً ما ربما، التي يجب الحرص عليها كانت تتمثل في أن المجتمع المسلم، يظهر وأنه مجتمع ديني في الأساس، ولذلك يجب أن نعطي العناية بالمؤسسات الدينية أولاً. وسنتناول الظواهر الدينية، ليس بالاستناد إلى المخطط الذي اتبعه رجال الدين والقضاء المسلمون، لاستعراض المعتقدات والممارسات في الإسلام، لكن بالانطلاق من بالمعتقدات والممارسات الأكثر قدماً، لأنها تتضمن التمثلات الأكثر بساطة، لكننا في قاعدة الدين، سنقابل السحر، ولكن لا يجب أن نجهل أن السحر، في الأصل، يصعب تمييزه عن الدين، إذ من المستحيل أن نبدأ بدراسة الدين، دون أن نتحدث عن السحر، ولذلك فإن هذه الدراسة،

ستؤدي بنا إلى أخذ موقف من النقاش وسنكون جاهزين لدراسة الظواهر الدينية، بشكل أفضل.<sup>(1)</sup>

لكن في ميدان الدين، كما هو الحال في أي مجال آخر، فإن مهمة السوسولوجيا المغاربية، تتمثل في دراسات، توزيع وتصوير مبدئية صعبة، فما هو مخطط المقدس، في هذا المجتمع وكيف ينظم نفسه مع اللائكي والجاهلي؟ وفي هذه الحقة الدينية نفسها، كيف تتوازن الاتجاهات والمواقف، بحسب المناطق الجغرافية أو المؤسسات، وفقا للأوساط الاجتماعية وبحسب السيكولوجيات الفردية، إزاء الرباني: هل هي ديانة رسمية منقاة، ذات منحى تعليمي، ردود أفعال تحديثية، تقليد باطني يتجسد في تراتبية اجتماعية، طقوسيات طبعانية ملازمة لحضارة زراعية؟ إذ تبدو عمليات الضبط الاجتماعي الدقيقة هنا، لا مفر منها، حيث يجب تعرية الأرشيفات المستعصية التي تحكي - في ظل حماية العديد من تلك الأضرحة - أساطير القديسين، الأصول والأحكام القضائية، وباختصار، فهي تسرد علينا قصة اندماج الله في التاريخ، أما في بعض الحالات المفضلة، هناك حيث يكون التقاطع جائزا نلاحظ أحيانا كيف يلتقي التسلسل الزمني جزئيا على الأقل مع الأسطورة، على مدار فترات قرون عديدة، وهنا أيضا، فإن التحري المونوجرافي (البحث الأحادي) يسمح بتمييز - في الأصل هو ذاته -، ظاهرة التفاعل بين السحر الزراعي والتوازن السياسي، بين المقدس الاجتماعي الخالص والانفعال الديني، بين الحياة الطقوسية للجماعة وتاريخها الوضعي.

#### رابعا. الحركة المرابطية في شمال أفريقيا

لكن ما هي دقة تلك الملاحظات المجهرية التي تكون ضرورية، وربما أيضا ما هو الحياد الموضوعي، الذي يمكن أن يكون خارجيا عن الظاهرة الدينية، هنا يبدو لنا

1 - op.cit, p 480-485.

بالعكس أن إميل دورمنجام، كان متلهفا كثيرا لتحسس الأشياء من الداخل، إنه لم يتناول بالدراسة الطقوس، الأساطير وحتى الشخصيات، إلا بوصفها علامات، رموز وإشارات، وهذا صحيح إلى درجة أن القسم الذي خص به مبحث الأساطير، يظل في مؤلفه الكبير، مقتضبا نسبيا، كان بالإمكان أن نتخيل مصنفا عن حياة القديسين، ربما مثلما كان مصنف العقيد س. تريملي ( Corneille )

*L'Algérie légendaire : en (Trumelet, 1817-1892*  
*pèlerinage çà et là aux tombeaux des principaux*  
*thaumaturges de l'Islam, Tell et Sahara (1892*  
 قدم هذا العقيد في الجيش الفرنسي، وصفا مقتضبا عن ظاهرة التصوف والقداسة في شمال أفريقيا، نلاحظها من خلال مقدمة كتابه والتي يقول فيها عن الأولياء والمرابطين: " إنهم ينتسبون إلى الفئة المعروفة في الجزائر باسم "المرابطين"، وسنذكر ما المقصود عموما بعبارة مرابط: "هذه العبارة تشتق من الفعل العربي "ربط"، الذي يعني: ربط، إبقاء، حبس، ربط وثاق"، ويحمل لفظ "مرباط" المعنى الديني تماما، فالمرابط هو الإنسان الذي يلتزم في التقيد بمبادئ القرآن: إنه الحافظ للشريعة الإسلامية، في كل تمامها، إنه في الأخير الإنسان، الذي تقربه -في السابق تحديدا- الصلاة، الأعمال الخيرية، حياة الزهد والتأمل من الله: لأن الديانة الإسلامية لها أيضا متصوفوها، نساكها ورهبانها ومعتزلتها، وأن التقشف والمعاناة وكبح الشهوات هي الصفة الغالبة، عند الأولياء الذين يعتزلون الحياة الاجتماعية في: الجبال، السواحل والصحارى.

نقول بشكل عام، بأن المرابطين كانوا رجالا ملهمين في عبادة الله، والذين خلفوا من وراءهم شهرة القداسة: وهم يمنحون صفة الولي، قريب من الله، وتسبق أسماءهم في المجتمع المغاربي صفة سيدي، وتحتفظ ذريتهم الكثيرة بلقب مرابط وهي تشكل فئة

الأشراف الدينية، عند العرب، إن مقابر الأولياء تزين بقباها البيضاء رؤوس جبال بلاد القبائل، فضاءات الهضاب العليا ومناطق القصور أو واحات الصحراء في الجنوب، ويلاحظ انطلاقاً من الغرب إلى الشرق، كيف أن ظاهرة الإيمان بالقدسين تفقد من حيويتها، كلما ابتعدنا من بلاد المغرب التي تعتبر الموطن الديني الإسلامي بامتياز، هكذا بينما في الغرب الذي يشع تماماً بالقباب التي تشيد في مجموعات ثلاث إلى أربع أحياناً، على نقطة واحدة، يتناقص هذا المعدل، كلما اتجهنا صوب الشرق، حتى تونس"، فمند سقوط غرناطة في 1492م هاجر عدد معتبر من أهل الأندلس الموريون إسبانيا واستقروا بالمغرب، كثيرون من هؤلاء اللاجئين -علماء وأساتذة ورعون- قد وصلوا حتى وادي الضرع، ودخلوا في حماية زاوية الساقية الحمراء، في ذلك المكان لأجل التعلم، الزهد والصلاة، حيث نفروا من الدنيا وماسيها وجاؤوا يبحثون عن الهدوء ونقاوة النفس، وجندوا أنفسهم لخدمة الله الذي أمدهم بالطاقة الروحية لنصرة كلمته، في المناطق التي يعم فيها الجهل والكفر.

فقد كان بعضهم مزودين بموهبة الحضور وتحقيق الأعاجيب: إنهم مجنونون بالكامل لله، ويعيشون روحياً في منظومة تتجاوز الحس العادي، بين العباد ورب العباد، لقد علم هؤلاء المرابطون طلبة الزاوية القدامى، الذين كانوا يكون لهم الإجلال والتقدير، وتنتمي الزاوية الكبيرة للساقية الحمراء لمذهب سيدي عبد القادر الجيلاني، ومن هذا المنطلق، فقد انتشر هؤلاء القديسون، المبشرون أثناء القرنين 16-17م نحو الشرق، في جبال القبائل تحديداً لأسلمة سكان تلك المناطق الوعرة، ولذلك يعود الفضل الكبير لمرابطي الساقية الحمراء، في هذه المشروعات، لقد تميز المور الأندلسيون بالشروط المناسبة جداً للاضطلاع بهذه المهمة التي تستدعي العلم، المهارة، الإيمان القوي، حماسة الداعية والمبشر وتدريباً واضحاً، نحو حياة الزهد: "ففي ظل هذه

الظروف وبعد أن أعطاهم تعليماته، يكون شيخ الساقية الحمراء، قد جمع الفريق الأول من المرابطين الذين عينهم للانطلاق بوصفهم مبشرين، نحو المناطق الواقعة إلى شرق المغرب"، لقد نجح معظم هؤلاء الدعاة، في مهماتهم الدينية، واستقروا بعد ذلك في بلاد المغرب الأوسط وتركوا أتباعا لهم.

ويروي الباحث ك. تريملي (Corneille Trumelet) قصته مع عالم ومرابط جليل، مختص جدا في آداب القداسة، تعرف عليه في مدينة البليدة، عندما كان قائد كتيبة مشاة من الجزائريين، حيث يقول بشأنه: "ينحدر هذا الرجل التقى من القبيلة الشريفة المشهورة "أولاد سيدي احمد الكبير" وهو أحد أحفاد مؤسس المدينة، رغب بطلب مني في إعطائي دروسا في التصوف وأن يكون مرشدا لي في الزيارة التي عزمت على الشروع فيها لمقابر أهم الأولياء الجزائريين، رغم أهمية وأتاعب مثل هذا المشروع الخيري، بعدما خططت مسيرتي التي صاحبني فيها للقيام بالزيارة، انطلاقا من أولياء الجنوب، ثم العودة إلى أضرحة الصالحين في مناطق التل وزيارة أضرحة أولياء الساحل البحرية، فبعد ولوجنا الجنوب الغربي وبعد زيارتنا أضرحة القديسين الذين طبعوا ذلك الجزء من أرض الإسلام، فقد توجهنا صوب الشرق، حتى الحدود التونسية، حيث توقفنا عند أضرحة القديسين الذين تركوا بقاياهم تقدر من قبل المؤمنين، والذين تركوا آثارا بمعجزاتهم وحوارهم.

هذه الزيارة الطويلة بعد اكتمالها، قد مكنت هذا الباحث، من تكوين فكرة عامة ودقيقة أيضا، عن القضية الدينية الإسلامية في الجزائر، بمعنى أن طابع القداسة لأدعياء الله، تتنوع بحسب المناطق التي سكنوها أثناء وجودهم الديني، إن الأولياء الجزائريين هم في الواقع أولياء نموذجيون، شكلت صور الورع والممارسات الدينية، خاصة في البيئة التي يعيشون فيها: هكذا يختلف تصوف زهاد الصحراء جوهريا عن

صور زهد الأولياء الذي أقاموا خلوتهم، في بعض خلجان الساحل، كما أن معجزات وخوارق هؤلاء الأخيرين، ليست لها علاقة مع معجزات المرابطين الأجلء الذين عملوا في جبال القبائل، حيث يقول: "في الواقع فإن معجزات أولياء الصحراء، لها طابع شاعري، أكثر بطولية، حيث تأخذ الأسطورة طابع الفروسية والحرب، تذكر بمغامرات الشاعر عنتر ابن شداد، بينما تكون معجزات القديسين في الجبال الذين يبدو أنهم تأثروا بالمنطقة وسكانها، في شكل ممارسات وسمو الأفكار، فهم يرتبطون بسكان خشنين، أولئك الذين يأكلون البلوط ويسكنون جبال التل، إنه بلد أولئك الذين يعملون بأيديهم، ظهورهم منحنية، نظراتهم منغسة ومثبتة نحو الأرض ذات المنافع الشحيحة المنفرة والابتدالية الوقحة جدا..."<sup>(1)</sup>، لقد رأت الحركة المرابطية، بأن أسباب الموم التي حلت بالبلدان المغاربية وسكانها تعود إلى الانحلال الخلقي وضعف الجانب الروحي وعدم الامتثال لمبادئ الدين الإسلامي، إن الوسيلة الوحيدة للقضاء على الجسم الغريب الذي يمثله الوجود الأجنبي المسيحي (الإسباني، والبرتغالي وفيما بعد الفرنسي) تتمثل في العودة إلى المنبع الديني الصارم.

### خامسا. مؤسسة الزاوية والتصوف

وبشأن إشكالية التصوف في البلاد المغاربية، يعتقد ج. بيرك بأن إ. درمانجون بالعكس، لم يتوقف سوى نادرا على الصروف الفردية، التي تتشابه كلها من شخصية إلى شخصية، ومن بلد إلى آخر، من جهة أخرى، إن ما يهم بالنسبة إليه، هو مجهود الإنسان صوب الله، وكافة التلوينات التي يرسخها للأقدار الفردية، للسلوكات الاجتماعية، إلى مظهر المواقع والأمكنة ذاتها حيث يتكشف، ونتوقع من مثل هذه

1 - Corneille Trumelet, L'Algérie légendaire : en pèlerinage çà et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'Islam, Tell et Sahara, 1892.

المنهجية، أن تكون فسحة الذاتية فيها كبيرة، لكن ألا تتصادف تلك المنهجية، بالنسبة للكثيرين، مع استعداد هذا المحرب والخبير؟ إن مثل هذا التحضير الذي تخضع له الظواهر الاجتماعية والتجسيد التاريخي - وهو ما سيركز عليه من الأفضل باحث آخر - هذه هي ذاتها التي طبع بها التفكير المغاربي مضمونه الخاص، في كامل الأزمنة، في بعض الدوائر وبشكل مألوف في مرحلة معينة من التطور التاريخي، وفي هذا الشأن ولكي نسترجع عنوان الكتاب الجميل صراحة، الذي تم نسيانه اليوم، يقدم لنا إ. درمونجوم هنا أحلام شخصية مغاربية صوفية، لكنه صوفي لا يتجاهل شيئا من البحوث المدنسة، إنه ينهك في استطلاع الأرشيفات، مسلحا بألة تصوير، ولا يستثني التجربة الماجنة للطقوسيات الشعبية أحيانا، وعلى كل فهو يهمل السوسولوجيا، لكن دون الجهل بها.

وهنا يطرح بيرك على نفسه هذا التساؤل: "لنسأل إذن هذا الكتاب الجميل، حول التجربة المغاربية للقداسة أو إذا فضلنا حول الممارسة الروحية الصوفية، في المجتمع المغاربي؟ ما يرغب في تزويدنا به؟ وما يعطينا إياه بقوة الإشارة والسخاء الإنساني الذي تفتقر إليه كثير من الكتب، حول أفريقيا الشمالية؟ وهو يجب عن ذلك، بقول: رغم أن تركيبة المؤلف - يعطي الكاتب العناية بتحذيرنا من ذلك - لا تتسم بالصرامة، لأن الخطاب يبحث في كل مكان، عن إحياء حقيقة بيئة معادية للتفكيكات، وهي مع ذلك لا تخضع إلى نظام، هذا النظام هو على خلاف قانون الاستقراء، إنه ينطلق من "المفاهيم"، يستمر عن طريق "الشخصيات"، مرورا ب"المقدسات"، "الأعياد والزيارات"، وأخيرا ينتهي الكتاب بفصل خصص للإثنولوجيا، يتناول فيه موضوعة "الجمعيات الإخوانية والطقوسيات الابتهالية"، وفي كل مكان، فإن الملاحظة التي يوظفها إ. درمونجوم هي ملاحظة مباشرة، لكننا نشعر بأن



احتفاليات الغناوة غير المعروفة جيدا، وطوائف العريدة في مدينة مليانة، قد أثارت في نفسه حماسة الباحث. إن المنهجية التي يطبقها -حب الاطلاع، الانطباع المتأثر أمام المناظر، الكائنات والحركات، كمرجعية للحياة الروحية- تتطابق جيدا، كما سبق وأن قلت ذلك، مع المرحلة الراهنة لعبادة القديسين، في منطقة شمال أفريقيا: إذ يلتف التطور التاريخي حولها وينطلق منها، قبل أن يستغرقها، وهو ما جعله يبرز الجزء الكامن من إعادة التأويل عنده.

ويعترف ج. بيرك بأنه قلما أحب "التفسير" الذي يساوي بين شعيرة الشورنجا (Churinga) الأسترالية<sup>(\*)</sup>، الغالية على إ. دوركايم، والنزعة الرمزية عند ر. جينون (René Guenon (1886-1951)). إن إشكالية النزعة الرمزية هي أنها مسألة كونية، تخص كافة البشر في الماضي، الحاضر والمستقبل، وجغرافيا في القريب كما في البعيد، وبحكم أنها في الوقت ذاته، مسألة علمية ولا علمية، تحليلية نفسية، اجتماعية وتاريخية، ألسنية، أنثروبولوجية وقانونية، فهي بمثابة مشكلة سياسية أيضا، ذلك أن الموقع النظري المفضل نسبيا لإشكالية الرمزية، قد يكون هو "علم رمزي"، علم افتراضي يتموقع مفهوما فيما وراء الاختصاصات العلمية، بما فيها علوم الطبيعة واللغات الرياضية والمنطق، ذلك لأن كل ما يمكن أن يوحد أو يفرق، على مستوى التبادل والاعتراف، يتعلق بالمنظور الرمزي، ولذلك فإنني أعتقد أنه من الواجب علينا، استيعاب هذا التداخل بين التبادل والاعتراف، وتجميع كل أشكال

(\*) - أشياء أو حجارة مقدسة للسكان الأصليين (أبورجين) في أستراليا، تكون مسطحة وممتدة في شكل حجارة أو قطع خشبية مزينة برسومات هندسية، رمز روحي للفرد الذي يربطه بأجداده. وهو على حد تعبير ك. ليفي-ستروس (C. Lévi-Strauss): "الماضي الحاضر ماديا...ورابطة بين الفرد والعالم اللامرئي".

الرمز في الموقع العام الذي يشكل في الواقع أنثروبولوجيا أساسية، لكي نقول سجل كل تلك العلوم.

إذا صار مقبولاً اليوم في الغرب، بأن النزعة الرمزية، هي أكثر من مجرد علامة بسيطة، معنى اصطناعي معطى وأنها: "تمتلك سلطة تأثير جوهرية وعضوية"<sup>(1)</sup>، وبالنسبة إلى ر. جنون، فإن هذا الصدى أو "الرنين"، يتجاوز الميدان النفسي: فالرمزية هي "اللغة الميتافيزيقية بامتياز"، القادرة على جعل في علاقة كافة درجات التماثل الكوني، كما كافة مكونات الكائن، والرمزية هي الوسيلة التي يتوفر عليها الإنسان، لكي "يصدق" قوانين الواقع التي تتملص بفعل طبيعتها عن كل وصف، بواسطة اللغة العادية، هذا الفهم والإدراك للطبيعة العميقة التي تميز الرمزية يقول عنها ر. جنون، بأن الشرق بواسطة نخبته الفكرية لم يتخل عنها مطلقاً، وأنها محايثة في التلقين التعليمي الذي يزود الإنسان بالمفاتيح الحقيقية، لكي يسمح له بولوج المعنى العميق للرموز: من هذه الزاوية، فإن التمعن والتأمل في الرموز (البصرية أو الصوتية، الذكر وتكرار الألقاب الإلهية) يشكل جزءاً لا يتجزأ من التلقين وسيرورة الإنجاز الروحي.

وهنا يوجه ج. بيرك كلامه مباشرة إلى الباحث، بقوله: إن قضيتكم يا إميل درمونج العزيز، ليست هي تحليل "المقدس"، لكنها تتناول مختلف تجلياته في المجتمع المغربي، فهذا على سبيل المثال، الولي أبو يزا (Abu Yaza) قديس الأطلس الأوسط، في القرن 11م، الذي لا يعرف العربية والذي امتدحه دكاترة كثيرون، من خلال خطب مزركشة، بينما هو لا يبالي، يمضغ ويعلك براعم نبتة الدفلة: يمثل ذلك موضوع رباط طبيعاني، يمنحه قوة "قادرة على أن يجعل أسداً يلذ بالفرار"<sup>(2)</sup>، وهذا

1 - Jacques Berque, Une exploration de la sainteté au Maghreb. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 10e année, N. 3, 1955, pp. 367-371.

2- Jacques Berque, L'intérieur du Maghreb, Ed. Gallimard, Paris, 1978, p.p.425-426

هو "القطب" أبو مدين (القرن 12)، ذلك الأندلسي المقيم في مدينة تلمسان، يمثل سلطة مشهود لها في أعراف الصوفية<sup>(1)</sup>، وهو ينحدر من عائلة عربية الأصل، وقد تعلم أبو مدين في إشبيلية ثم في مدينة فاس، وفيها تلقى تربيته الدينية، حيث وقع تحت تأثير أفكار أبو يزا، عبد القادر الجيلاني والفقهاء الإمام أبو حامد الغزالي، وفي جبال الأطلس المتوسط، ذهب يطلب التعليم الصوفي، على يد الزاهد البربري أبو يزا، وفي طريقه إلى الحج للبقاع المقدسة في مكة، فقد توقف في قرية العباد القريبة من مدينة تلمسان، حيث درّس الدين والعلم الصوفي، وبعد الحج إلى مكة، فقد استقر به المقام ودرّس في مدينة بجاية، العاصمة الزاهرة والعاصمة للدولة الحمادية، وقد مركز أبو مدين بين يديه الحلقات التعليمية المشتقة عن مدرسة بغداد (مدرسة الجيلاني ومدرسة الغزالي) ثم نقلها عن طريق ابن مشيش والشاذلي إلى غالبية طرقة المجتمع المغربي، يعتبر أبو مدين عالماً، متصوفاً، أستاذاً وشاعراً وكان دوماً يردد: عندما تظهر الحقيقة، فإنها تذهب كل شيء"<sup>(2)</sup>، وقد أكسبته شهرته العلمية وتصوفه، مثلما كان شأن المعلم ابن رشد، تحدي السلطان الموحيدي أبو يوسف المنصور الذي استدعاه إلى بلد المغرب، حيث لم يصله أبداً، فقد وافته المنية في قرية العباد يوم 13 نوفمبر 1198م، وهناك شيد ضريحه الذي تحول إلى مكان للحج والزيارة، عند أهل تلمسان، ولإعطاء فكرة عن مدى التأثير الممارس من بعد وفاته سيدي بومدين، نذكر حسب الكاتب الزركشي أن أحد سلاطين مدينة قسنطينة، قام بزيارة في القرن 14م، وتوقف أمام ضريح الولي ووضع يده عليه وأقسم يمينا أنه لن يفعل شيئاً آخر بعد اليوم، سوى إرجاع الإساءة بالحسنة.

1 - op.Cit, p.p.425-426

2 - op.cit, p 221

وكثيرون غيره، صغارا كانوا أم كبارا، ليست صورهم ومعالمهم واضحة كثيرا والذين يشرفهم الشعبي بطقوسيات أركائيقية في الغالب، هكذا يكون إ. درمانجوم قد اطلع على مجمل الأدب الخاص بالموضوع، وهكذا فقد بلغ الفصل المخصص للولي سيدي احمد بن يوسف، من مدينة مليانة ثراء مونوجرافيا شاملا، يجيي حساسيته للمعلومة<sup>(1)</sup>، هنا وهناك، نعر على معطيات حديثة جدا: "المرباط الملعون" في منطقة أسفل الشلف، هو شاهد عن تقيئات المعتقد والطقس التي غمرتها التطورات اللاحقة<sup>(2)</sup>، وفي كل هذه المادة الغزيرة، يفرز تعاقب أو تناوب الحقب، تنافس الشخصيات وتزاحمها، الجماعات، النقاش المستديم بين الكفر والأصولية، توترا خصبا مشبعا بفصول من الشتائم كما بالمذائح، وتتشابك ثنائية خصوصية "المقدس/المدنس"، بفعل الصراعات القائمة والمتجددة، بين تصورات ذات اتجاهات تنافسية، يمكن أن نشير إلى الفصل المخصص لطقوسيات الزواج في مدينة ورقلة، فهو من بين أفضل الفصول التي ترتبط بشكل وثيق الصلة بالمرفلوجيا الحضرية وعبادة القديسين والأولياء<sup>(3)</sup>، وكذلك الفصل المخصص لتنظيمات الجمعيات الإخوانية لسيدي بلال<sup>(4)</sup>، ويجهز الكاتب بشكل ذي دلالة، في صفحتين اثنتين على تلك "الجمعيات الإخوانية"، التي شكلت موضوعا ذهبيا بالنسبة للجيل السابق من الباحثين، وهو الموضوع المنبوذ اليوم جيدا، وينتهي مع ذلك دراسته، حول مباحث مألوفة عن صوفية الطرق: هوس العريدة، "الفيض"، الرقص الوحشي الذي تؤديه فرق العيساوة التي يعرضها علينا هو

1 -op.Cit, p223

2 -op.Cit, p245

3- op.cit, PP 171-180.

4 -op.Cit, p255-269.

ذاته، بوصفها "جادة كما لو أنها في الوقت ذاته جزءا من الشعيرة، الفن، والممارسة الروحية"<sup>(1)</sup>

يطلق على التابع للزاوية اسم "الصوفي"، لارتدائه لباسا (مرقعا، خرقة، أو دربالة) من الصوف، وهو يأكل قليلا وينام قليلا، فهو: يتواجد في أمان وحضرة الله أو بين يدي الله، لأجل الصلاة والتقرب منه، بهدف أن يقبل من بين أخياره، وإن أمكن، رؤيته : هذه هي مرحلة السعادة القصوى أو الإشراق (Illumination)، ويمر المريد هكذا، بعدة مراحل من الزهد والتقرب من الله، الشوق، الحب، والأنس... ومن بين خريجي الزوايا نذكر: أبو شعيب أبو مدين، عبد الرحمن الثعالبي وغيرهم ويكون المؤمن هكذا، قد اجتاز عدة مراحل، إذا عمل بإخلاص وطاعة ليصل إلى حالة أو مرحلة " القطب " أو " الغوث"، دفع هذا الأمر ببعض المتطرفين أو الغلاة إلى التأكيد على أن المؤمن المتعبد، بإمكانه أن يمتزج بالجواهر الإلهي (أو الروح الإلهية) " مثل الفراشة التي تحترق بالنار"<sup>(2)</sup>، ومن أهم الشيوخ المشهورين في عالم الصوفية والزهد: مولى عبد القادر بن حسين بن صليح، المنحدر من فاطمة وعلي، وعلي جيلاني نسبة إلى جيلانه أو كيلانه بالعراق، وهو يعتبر الزعيم الروحي للجمعيات الدينية في شمال إفريقيا والتي يطلق عليها "الزاوية القادرية".

يكون شيخ الزاوية أتباعا له، يدعون بـ"المريدين"، "الخدّام"، "الإخوان" أو الفقراء، هكذا يمكن تقديم تفسير عن العودة الاستبطنانية (النفسية) القوية للإسلام "المرابطي" و"الإخواني"، إبان مرحلة الاستعمار الصليبي، ويتزامن المنحى الوجودي، على المستوى الاجتماعي والوطني، مع تعاقب وتتابع مراحل الاستعمار الأجنبي والأزمة الاقتصادية

1- op.cit, p 302

2 -Ahmed Nadir, «Les ordres religieux et la conquête Française», In Actes du 3ème Congrès d'histoire et de civilisation du Maghreb, t2, OPU., Alger, 1987, P.339.

الطويلة، ويتحول الرجل التقى إلى محارب يجمي أسفل بطنه، بيده اليسرى ويمتطي سرجه بخفة، لم يعهدها في دعائه، ويلتف حوله أتباعه شاهرين أسلحتهم، متيقنين من الحصانة التي تمنحها لهم "التبريدة"، إن تجدد الحركة المرابطية، بعد مرحلة الانكسار، كان على أساس طموح مجتمعي لإعادة تكوين نسيج العلاقات الاجتماعية التقليدية (ما قبل الاستعمارية)، وذلك بالالتفاف حول مرابطين حقيقيين أو وهميين، حيث تحيي "الأعياد السنوية والاحتفالات الموسمية، في أشكال من "الزردة" أو "الإطعام"، وتعمل هذه المناسبات على جمع الأفراد الوافدين من نواحي متعددة والذين قد ينتسبون إلى قبيلة قديمة، تشكل مثل هذه المناسبة، لكل فرد فرصة لإعادة تجديد الارتباط بأهله المشتتين أو المتوزعين في الفضاء المغربي، وهو ما يشحنه بروح الانتماء، إلى قبيلة كانت لها هبة وبأس شديدين، كما تمثل هذه المناسبة أيضا، مجالا لتحقيق نوع من التوازن الاجتماعي-النفسي عند الفرد، الذي يكون المجتمع التقليدي قد افتقده في مرحلة الاستعمار، وبهذا المعنى تحظى المعايير الاجتماعية-النفسية، الموروثة بقيمة لا يستهان بها، لكونها جددت اللحمة المجتمعية، في إطار الواقع الاجتماعي الحديث البائس.

تشكل الإخوانية العيساوية نظاما صوفيا-دينيا، تأسس في مدينة مكناس بالمغرب الأقصى من طرف الشيخ محمد بن عيسى (1465-1523م) الذي يلقب بالشيخ الكامل، وتشير عبارات عيساوية، عيساوة من اسم المؤسس على التوالي، إلى الإخوانية (طريقة التي تعني "سبيل") وأتباعها (الذين يطلق عليهم لقب فقراء ومفردها فقير)، من منبعها الأصولي في البداية، فقد تحولت إخوانية العيساوة إلى ظاهرة اجتماعية مركبة، في ملتقى المقدس والمدنس، بين ميدان العام والخاص وبين الثقافات العاملة والشعبية، ويشتهر العيساوة في العالم العربي، بموسيقاهم الروحية التي تتميز باستعمال الغيطة

(مزمار أو زرنه)، الأغاني والأهازيج الدينية التي تصاحبها جوقة من الإيقاعات التي توظف وتائر عديدة، وحفلتهم الطقوسية المعقدة التي تضع في المشهد الرقصات الرمزية التي تجعل المشاركين، ينخرطون في الهوس، تتم من جهة في حلقة خاصة، إبان الأمسيات التي تنظم بطلب من الخواص، ومن جهة أخرى في الحلقات العامة، أثناء إحياء الاحتفالات الأولياء (المواسم التي هي أيضا مناسك حج أو "زيارات") والتظاهرات السياحية (مشاهد فولكلورية) أو دينية (رمضان، المولد النبي محمد) التي تنظمها الحكومات المغربية والجزائرية، رغم موسيقاهم المنعشة تحديدا، فإن العيساوة لا يتمتعون بالتقدير ذاته، كما فرق الغناوة لدى الجمهور الغربي، مع ذلك، فإن الغناوة والحمادشة قد تم تحقيرهم من قبل الجمعيات الإخوانية، إذ يقعون في أسفل التنظيم الهرمي الإخواني، ويعود ذلك لسببين اثنين: أولهما. أن إخوانية العيساوة، تتوفر في سجل طقوسها الاحتفالية، على عناصر لا إسلامية، برزت على مدى القرون مثل التعويد ورقص الهوس، وثانيهما. تم تجنيد أتباع العيساوة تقليديا من بين السكان القرويين من المجتمع المغربي، وبذلك فقد استبعدوا وهمشوا المراكز الحضرية الكبيرة، في هذا الفضاء المغربي الذي تتخلله الحداثة المحافظة (الإسلام السياسي) والأزمة الاقتصادية الخطيرة، من اليسير فهم كيف تستقطب التنظيمات الإخوانية، مجموع توترات وتناقضات المجتمع، بسبب الصورة الوصمة التي يعكسها إليها الرأي العام.

### الخاتمة

في الختام بمسيرة الحكم الأخير الذي وجهه ج. بيرك، يمكننا أن نعترف للسيد إ. درمنجوم بما يتطابق مع فرضيته المبدئية، ولا يسعنا بعد الانتهاء من مطالعة كتابه الجميل، سوى إسداء التشريف له عن دروس الإنسانية التي تتمخض عنه، إذ على امتداد مائة وخمسة وعشرين سنة من الاتصالات الفرانكو-مغربية، لم يتسن سوى

للقليل من الباحثين، فرصة التعبير بحماسة منقطعة النظير عن تلك الظاهرة التي تشكل جزءا أساسيا من شخصية وتاريخ الكائن المحلي (الأهلي)، إن .إ. درمونجوم هو واحد من بين أولئك الذين استطاعوا التعبير عن ذلك، ففي شخصه يستديم التقصي الإنساني المتسلح بتساؤلات أولئك الذين لا تمنعهم الخبرة أو المنفعة من أن يظلوا حساسين نحو "العطر الغالي للكائنات البشرية" المغاربية. ومن أهم نتائج الدراسة، نجد:

- من الأسباب الأساسية لنمو التيار الصوفي في منطقة شمال إفريقيا هو أن وطنية وولاء المسلمين، بدلا من أن تنتسب إلى بلدانهم، كما في أوروبا، فهي ترتبط بديانتهم وهويتهم، ووجد المريردين في التأطير الديني الذي يقدمه الشيخ، أو صاحب الطريقة نوعا من التعويض عن المرجعية الدينية الأصلية.
- برزت المقاومة الشعبية الدينية في المنطقة التي قادها المرابطون ورؤساء القبائل، تحت راية الجهاد في سبيل الله، الأرض والشرف، حيث تولاهم مرابطون وزعماء.
- انتشار الزوايا في منطقة شمال إفريقيا في الفترة الاستعمارية جاء ردا على السياسة الكولونيالية التي اتبعتها الدول الاستعمارية في من طمس الهوية الدينية والثقافية لأهل المنطقة في ما سمي في ما بعد بـ "الإسلام السياسي"، وفي مرحلة لاحقة تم توظيف هذه الزوايا من طرف القوة الاستعمارية بشكل معاكس لوظيفتها الحقيقية.
- تشكل الإخوانية العيساوية نظاما صوفيا-دينيا، والتي أتت في سياق الدمج بين المقدس والمدنس في فكر متبنيها إلا أنها توفرت في سجل طقوسها الاحتفالية، على عناصر لا إسلامية



### - قائمة المراجع والمصادر:

- أنا ماري شيميل، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد اسماعيل السيد و رضا حامد قطب، منشورات الجمل، ألمانيا، 2006.
- ابن سعيد المغربي، المغرب في حلي المغرب، ج1، تحقيق شوقي ضيف، ط4، دار المعارف، مصر، 1999 .
- ابن عذارى أبو عبد الله محمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: كولان وبروفنسال، ج2، بريل، 1951.
- ابن عذارى أبو عبد الله محمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق : ليفي بروفنسال، ج3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983.
- ابن عذارى أبو عبد الله محمد المراكشي، وثائق المرابطين والموحدين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 1997.

- إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس في عصر المرابطين المجتمع -  
الذهنيات- الأولياء، دار الطليعة، لبنان، 1993.
- عبد الحليم محمود، قضية التصوّف.. المنقذ من الضلال، ط3، دار المعارف،  
مصر، 1988.
- محمد العدلوني، التصوف الأندلسي، أسسه النظرية وأهم مدارسه، دار الثقافة،  
بيروت، لبنان، 2005 .

- Ahmed Nadir, «Les ordres religieux et la conquête Française», In Actes du 3<sup>ème</sup> Congrès d'histoire et de civilisation du Maghreb, t2, OPU., Alger, 1987.

- Alfred Bel, La religion musulmane en Berbérie. Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses, 1938.

-Corneille Trumelet, L'Algérie légendaire : en pèlerinage çà et là aux tombeaux des principaux thaumaturges de l'Islam, Tell et Sahara, 1892.

-Edmond Douuté, Magie et religion dans l'Afrique du nord, 1909.

- Emile Dermenghem, Le culte des saints dans l'islam Maghrébin, Ed. Gallimard, Paris, 1954.

-Fanny Colonna, Les versets de l'invincibilité. Permanence et changements religieux dans l'Algérie contemporaine, Ed. PSP, Paris, 1995.

- Jacques Berque, Une exploration de la sainteté au Maghreb. In: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations. 10<sup>e</sup> année, N. 3, 1955.

-Jacques Berque, L'intérieur du Maghreb, Ed. Gallimard, Paris, 1978.