



Islam in Morocco from an Anthropological Perspective: The Case of Ernest Gellner

Zakaria Mezouari

Mohammed First University, Oujda, Morocco

Email : pr.zakariamez@gmail.com

Orcid  : [0009-0000-3291-4083](https://orcid.org/0009-0000-3291-4083)

Received	Accepted	Published
12/12/2024	21/1/2025	27/1/2025

 : 10.63939/AJTS.egq7xy38

Cite this article as : Mezouari, Z. (2025). Islam in Morocco from an Anthropological Perspective: The Case of Ernest Gellner *Arabic Journal for Translation Studies*, 4(10), 209-221.

Abstract

This article aims to understand the foreign anthropological attempts that studied Islam in Morocco, As an essential component of the Moroccan identity, and has a vision of the world. This is done by standing at the beginnings of this modern scientific interest, which coincided with the period of preparation for the colonial stage, and then focusing on the post-colonial experience, with one of the symbols of contemporary anthropological thought, Ernest Gellner, who re-read Moroccan Islam in light of the renewal of scientific and cognitive references. known in this field after World War II.

Keywords: Islam, Religiosity, Anthropology, Segmentarity, Ernest Gellner

© 2025, Mezouari, licensee Democratic Arab Center. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited.

الإسلام في المغرب من منظور الأنثروبولوجيا: حالة إرنست كلنر

زكرياء مزواري

جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب

الايمل: pr.zakariamez@gmail.comأوركيد  : [0009-0000-3291-4083](https://orcid.org/0009-0000-3291-4083)

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الاستلام
2025/1/27	2025/1/21	2024/12/12

doi : 10.63939/AJTS.egq7xy38

للاقتباس: مزواري، زكرياء. (2025). الإسلام في المغرب من منظور الأنثروبولوجيا: حالة إرنست كلنر. *المجلة العربية لعلم الترجمة*، 4(10)، 209-221.

ملخص

يسعى هذا المقال إلى فهم المحاولات الأنثروبولوجية الأجنبية التي درست الإسلام في المغرب، باعتباره مكوناً أساسياً من مكونات الهوية المغربية، وحاملاً لرؤيا محددة للعالم بالنسبة لمعتنقيه. وذلك من خلال الوقوف عند بدايات هذا الاهتمام العلمي الحديث، والذي تزامن مع فترة التمهيد لمرحلة الحماية، ثم تسليط الضوء على التجربة المابعد الاستعمارية، مع أحد رموز الفكر الأنثروبولوجي المعاصر وهو إرنست كلنر، الذي أعاد قراءة الإسلام المغربي على ضوء المستجدات العلمية والمرجعيات المعرفية الجديدة التي شهدتها هذا الحقل بعد الحرب العالمية الثانية.

الكلمات المفتاحية: الإسلام، التدين، الأنثروبولوجيا، الانقسامية، إرنست كلنر

© 2025، مزواري، الجهة المرخص لها: المركز الديمقراطي العربي.

نشرت هذه المقالة البحثية وفقاً لشروط (CC BY-NC 4.0 International) Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International.

تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

تمهيد

لم يسبق للمجتمع المغربي أن دُرِسَ بطريقة علمية مُنظَّمة ومُمنهجة كما حصل له في المرحلة الحديثة، لكونها فترة تزامنت مع موجة الاستعمار الغربي الذي بسط نفوذه على عالم الشرق. وما ميَّز هذا الاستعمار عن غيره من الحركات الاحتلالية السابقة، هو اقترانه بالمعرفة؛ ذلك أن المكوّن العلمي كان بمثابة أداة اختراقٍ للبنية الذهنية والثقافية لهذه المجتمعات، أو بتعبير آخر كانت المعرفة وسيلة إيديولوجية استعانت بها السياسة الاستعمارية لترشيد حركتها التوسعية. هذا الاقتران بين المعرفة والسلطة، وُضعت له ميزانيات تمويلية ضخمة، وأنشئت له مجلات وكراسٍ جامعية، وهيئت له مؤسسات تسهر على تكوين أطُرٍ لها من الكفاءة ما يخوّل لها ممارسة البحث العلمي.

إن حركة الاستشراق التي ازدهرت في المرحلة الحديثة، لم تكن مجرد مشروع غربي سياسي¹ فقط، بل كانت أيضاً حركة علمية قادها علماء وباحثون كبار سعوا إلى دراسة الشرق في كليته² - وما المجتمعات العربية والإسلامية إلا واحدة منها -، سواء بالاهتمام بثقافته العالمية أم بثقافته الشعبية، ومتسلحين بعدة نظرية ومنهجية صارمة. ووفق هذا الإطار يمكن فهم الدراسات الكولونيالية الفرنسية، وبعدها الأنجلو-أمريكية، حول المجتمع المغربي.

1- ميلاد السوسيولوجيا الكولونيالية

أ- مرحلة الاكتشاف

يعود الاهتمام الفرنسي بسوسيولوجيا المجتمعات المسلمة إلى ذلك المنجز الضخم للرحلة الاستكشافية النابوليونية لمصر سنة 1798، والمعروف بوصف مصر (1809-1822)، والواقع في ثلاثة وعشرين جزءاً، وقد اعتبر "إدوارد سعيد" هذا السفر الذي أنجزته المعرفة والسلطة الفرنسية، بمثابة رسم لخريطة الشرق بغرض التمهيد لعملية السيطرة والهيمنة (بورك III، 2007، ص552). هذا المشروع الذي خُصِّت به مصر، لم يكن إلاّ تدشيناً لبداية سلسلة من المشاريع التي أطلقتها الإمبريالية الفرنسية على المناطق التي كانت توذّ الاستحواذ عليها، وما المغرب إلاّ جزء من هذه السياسة الاستعمارية العامة.

عرف المغرب إلى حدود بداية عهد الحماية عملية استكشاف (exploration) هائلة، قادها مهتمون من اختصاصات واهتمامات متنوعة، بدأت مع صحفيين وسياح وهواة فن استهوتهم الظواهر العجائبية لهذا البلد المجهول والقريب من أوروبا، ثم تلتهم أفواج من الباحثين المتمرسين الذين أنتجوا معرفة رصينة وخادمة في الوقت نفسه للسياسة الفرنسية، وكل هذا ساهم في إنتاج تراكم معرفي عن مغرب القرن التاسع عشر (العروي، 2001، ص27-28).

إن سياسة المعرفة هاته، كسياسة تستهدف معرفة اللغات والمؤسسات والقبائل والزوايا والقوانين وأنماط المعتقدات والأعراق... إلخ، لم يكن الغرض منها إلاّ تلافي تكرار التجربة الدموية بالجزائر، وتحقيق التغلغل بأقل الخسائر الممكنة (الزاهي، 2011، ص9)؛ لذلك اتكأت الرحلات الفرنسية الاستكشافية على ما وفرته البعثات التبشيرية المسيحية من معطيات ووثائق، نظراً لسبقها في التعرف المباشر على البلد، وأثمرت مجموعة من الدراسات الوازنة، ولعلّ أكثرها شهرة دراسة "أوغست موليراس" المعروفة بـ"المغرب المجهول"، وعمل "شارل دو فوكو" الموسوم بـ"التعرف على المغرب"، وكتابا "إدموند دوتي" الأول "مراكش والثاني" في رحاب القبيلة" (الزاهي، 2011، ص11-12).

ومن هنا يتبين رهان الإدارة الاستعمارية على العلوم الاجتماعية ودعمها، لما لها من دور في معرفة ثقافة شعب من الشعوب، وهو الأمر الذي دفع بعض الباحثين إلى القول إن علما كالأنثروبولوجيا هو وليد الامبريالية المعاصرة مادام ميلادهما يعود إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر (لكرك، 1990، ص12).

ب- تأسيس البعثة ومأسسة المعرفة

بناء على التراكمات التي أحدثتها الدراسات الاستكشافية فيما يخص مجمل ثقافة المغاربة، عرفت هذه البحوث قفزة نوعية سنة 1904، وذلك مع تأسيس أول نواة للبحث السوسولوجي بطنجة تحت اسم "البعثة العلمية"، وتحت رئاسة أحد أبرز الباحثين الفرنسيين وهو "أفريد لوشاثولي"، الذي سبق له أن أسس أول كرسي للسوسيوغرافيا الإسلامية في "كوليج دو فرانس" سنة 1902³. وحُددت مهام البعثة في عنصرين اثنين، وهما: الأول "البحث عن الوثائق التي تسمح بمعرفة ودراسة المغرب في الميدان"، والثاني "العمل على إعادة تنظيمها ومنحها الحياة ليس فقط عبر الاعتماد على الكتب والمخطوطات، ولكن عبر المعلومات والرواية الشفوية، والتقاليد الأسرية والقبلية" (الزاهي، 2011، ص15).

إن مأسسة الدراسات الكولونيالية الفرنسية حول المغرب، اتخذت طابعاً إيديو-معرفياً؛ فمن جهة الجانب الإيديولوجي كانت خاضعة من حيث تمويلها وسياسة بحثها لسلطة الإدارة الاستعمارية بغية ضبط ومعرفة أدق التفاصيل عن الساكنة، لكن هذا لا يعني خلوها مطلقاً مما هو معرفي، ويكفي دليلاً على ذلك هو تطبيق التّطبيقات التي كانت سائدة في العلوم الاجتماعية آن ذاك على الواقع بغية تأطيره ونمذجته؛ فلو أخذنا على سبيل التوضيح الحقل الديني - والذي هو موضوع المقالة- نرى أن البحوث التي أنجزت حوله في المرحلة الكولونيالية- وحتى قبلها- كانت مسكونة بالمقاربة التطورية (Approche évolutionniste)⁴، وذلك من خلال رصد وتتبع "البقايا الوثنية" (*Survivances païennes*) في التدين الشعبي الإسلامي المغربي. تمتع أطروحة "البقايا الوثنية"، كمقاربة أنثروبولوجية، نموذجها المعرفي من النظرية التطورية، وطبقت بشكل نسقي على الظواهر الدينية، مسترشدة بمفاهيم الأصل والبقايا المستمرة (رشيق وآخرون، 2013، ص20). فهي في رصدها للممارسات الدينية تنقب عن تلك الطقوس الوثنية السابقة على الإسلام، بغية فهم دلالاتها وإبراز كيفية أسلمتها ومن ثم رسم صورة لديانة بربرية مفترضة. وهكذا يبدو أن النظرية التطورية هي في جوهرها نظرية خطية⁵ تعتبر أن هناك أصلاً واحداً انطلقت منه الإنسانية في تجربتها الدينية، فهي بدأت كلها بتجسيم المقدس وانتهت إلى توحيد. وعلى هذا النحو اشتغل الباحثون في الفترة الكولونيالية⁶ على ما عرف بالإسلام الشعبي باعتباره تديناً يمتزج فيه البعد الوثني بالتوحيدي؛ فنجد مثلاً الأنثروبولوجي "إدوارد فسترومارك" في انكبابه على الأنماط الاعتقادية الدينية يخلص إلى أن هناك اختلافاً بين "الدين الشعبي" لدى عامة المغاربة و"الدين الأرثوذكسي" الفقهي، وتداخلاً بين الديني والسحري في الطقوس الدينية من جهة، ثم الحضور القوي للبقايا الوثنية فيها من ناحية أخرى (منديب، 2006، ص18).

أما "إدموند دوتي" دافع عن تصورين في أطروحته، الأولى تتعلق بقدرة المعتقدات الوثنية القديمة على الاستمرارية ومن هنا عملية أسلمتها، بينما الثانية ترجع مسألة الوساطة وعبادة الأولياء إلى التوحيد المفرط للإسلام (منديب، 2006، ص30). في حين ركز "إدوارد مونتي" على ظاهرة تقديس الأولياء وعبادتهم، كما فسر تواجد الكم الهائل من الصلحاء في المغرب بالظروف السياسية والتاريخية التي سادت في القرن 16م، والمتمثلة في الانتصارات الصليبية بشبه الجزيرة الأيبيرية، وما تولد عنها من حماس ديني داع لقتال المحتل والجهاد ضده، وهكذا تحول مجموعة من الأشخاص إلى أولياء في نظر الناس بسبب تزعمهم

لحركة المقاومة (منديب، 2006، ص34). بينما "هنري باسي" اشتق لنفسه موضوعاً جعل منه أساس أطروحته، وهو ظاهرة عبادة المغاربة للمغارات، مركزاً على الأساطير العديدة المنسوجة عن الكهوف وطبيعة تمثل الناس لها، فهي بحكم كونها ملاذ الجنّ، وباعتبار هذا الأخير قادر على تقديم خدمات كثيرة -كالإبراء من الأمراض المستعصية أو استشراف المستقبل مع جلب الحظ- يشترط الاستعطف والتقرب، وبذلك يرى الباحث أن الحقل الديني المغربي هو حقل موسوم بطابع الصراع بين المعتقدات، وأن الإسلام لم يستطع إبادة كل المعتقدات البربرية، لذلك لجأ إلى أسلمتها من خلال زرع أولياء مسلمين داخلها بحيث صارت حاملة لأسمائهم (منديب، 2006، ص35-36). بالإضافة إلى باحث آخر وهو "ألفريد بيل" الذي حاول تقديم تركيب للمعتقدات الإسلامية بمجتمعات شمال إفريقيا ومن ضمنها المغرب وانتهى إلى القول بأنها مرت بتطور تاريخي طويل عرفت من خلاله تراجعاً تدريجياً، بعد ما كانت مفهومة ومطبقة بشكل نموذجي خاصة من طرف النخبة المدنية، في حين ظلت المناطق القروية بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامي إلى حدود القرن 13م الذي شهد ظاهرة انتشار الزوايا، والتي عملت على نشر صيغة معدلة للمعتقدات والشعائر حتى تتوافق والدين السائد في البوادي، ومن ثم استنتج "بيل" أن الإسلام بإفريقيا الشمالية هو عبارة عن تركيب ديني يضم معتقدات تداخلت وتفاعلت خلال قرون عدة (منديب، 2006، ص39). وعموماً، ظلت الدراسات الكولونيالية محكومة بذلك التصور الذي يقر بوجود ديانة بربرية قديمة سابقة عن وصول الإسلام إلى شمال إفريقيا، وأن الدين الجديد لم يستطع البتة القضاء على تلك البقايا الوثنية. ويمكن إجمال ذلك في ثلاث أطروحات مشتركة (رشيق وآخرون، 2013، ص31-32):

- التعارض بين الإسلام الفقهي (الفقهاء/النخبة/المدينة/العرب) والإسلام الصوفي (الأولياء/الشعب/البادية/البربر).
- الأولياء في الإسلام المغربي وخاصة ما هو متعلق بالأضرحة هي صورة لآلهة البربر الوثنية القديمة قبل نشر الإسلام في بلاد البربر.
- التصوف المغربي هو أحد تجليات الروح الاستقلالية للبربر.

2- أنثروبولوجيا الإسلام عند إرنست كلنر

أ- الأنثروبولوجيا الأنجلوساكسونية

بعد الإرث السوسيولوجي الكولونيالي الفرنسي أصبح المغرب غداة الاستقلال موضوع اهتمام عدد من الأنثروبولوجيين ذوي الأصل الأنجلوساكسوني. وقد شكل البحث في من يحكم المغرب السؤال المركزي إلى جانب قياس كيفيات العبور من المجتمع التقليدي إلى المجتمع العصري (الزاهي، 2011، ص130). وهكذا تجددت "المرجعيات المعرفية" التي حاولت تجاوز منطق الثنائيات المؤطرة لجل البحوث في مرحلة الحماية (العرب/البربر؛ المخزن/القبيلة؛ المدن/البوادي؛ النظام/السيبة؛ الشريعة/العرف) إلى مقاربات علمية عكست ما كان سائداً آنذاك من النظريات في مجال الأنثروبولوجيا، ويمكن التمييز بين أربعة اتجاهات ضمن هذه الأعمال وهي: الاتجاه الانقسامي، الاتجاه الدينامي، الاتجاه التأويلي، ثم اتجاه الاقتصاد السياسي (بوعسلة، 1988، ص59). وقد نال موضوع الحياة الدينية بالمغرب اهتمامها وإن بدرجات متفاوتة وأشكال متباينة، ومن جهتنا سنعرض للبراديغم الانقسامي مع أحد أبرز رواد أنثروبولوجيا الإسلام في المغرب، وهو "إرنست كلنر" (1925-1995) المعروف في الأوساط الأكاديمية كفيلسوف وباحث أنثروبولوجي ومن أهم مفكري القرن العشرين، ويشهد له بذلك مجموع الإنتاجات التي

تركها، وعدد الكتب والمقالات التي نشرها، والتي ترجمت للغات متعددة بما فيها العربية، مع تسجيل تواضع ترجمي بالنسبة لقراء اللغة العربية، حيث إن الرجل رغم اتخاذه المجتمعات الإسلامية والإسلام كميدان للدراسة، إلا أن جرد ما تم نقله لا يتعدى ثلاثة كتب (بوبريك، 2022، ص5).

ب- أصول ومفاهيم المقاربة الانقسامية

مارست "النظرية الانقسامية" على الباحثين المهتمين بمجال المجتمع القروي في المغرب إغراءً كبيراً (حمودي، 2007، ص60)، نظراً لطابعها التبسيطي وقدرتها على استيعاب مختلف أشكال ومستويات الحياة الاجتماعية والسياسية. وتشكل مقولة "النسب" البنية الارتكازية لأي تحليل انقسامي، بدءاً من أصغر وحدة [العائلة] وانتهاءً بأكبرها وهي [القبيلة] (جحاح، 2015، ص89). وتعود جذور هذه النظرية إلى "عبد الرحمن بن خلدون" ودراساته التي حلل من خلالها التركيبة القبلية للمجتمعات المغربية ودورها في الصراع القبلي. وقد شكل النص الخلدوني تلك الأرضية المهيأة والمعدة سلفاً لبناء نظري أشمل وأدق، وهو ما ستمخض عنه النظرية الانقسامية لاحقاً؛ وكأن ابن خلدون توقف بمجهوده عند حدود تمهيد الأرضية ووضع الأسس والدعامات. ولعل هذا ما عبّر عنه صراحة أحد أقطاب المدرسة الانقسامية، والأمر يتعلق هنا بـ"إرنست كلتر" حين اعتبر بأن نظرية العصبية عند ابن خلدون، ظلت صالحة لفهم وتحليل التاريخ الاجتماعي والسياسي للمجتمعات المغربية إلى حدود الدخول الاستعماري للمنطقة، بل أكثر من ذلك، كل ما حدث هو تطوير هذه النظرية والارتقاء بها من "نظرية العصبية" إلى "نظرية الانقسام والتجزئ" (الهراس، 1986، ص277). ومن هنا نستطيع أن نفهم كيف أن كتابات ابن خلدون "ساعدت على تزكية العديد من الأطروحات التاريخية والأنثروبولوجية لأن نظريته إلى القبيلة تتمسك بفكرة سكونية وتصور التاريخ الدائري. ولا غرابة في أن يغري ابن خلدون البحث الأنثروبولوجي في صيغته الوظيفية لأن هذه الأخيرة تميل إلى تحليل الوحدات الاجتماعية المغلقة، حيث تلتقي المعاينة الميدانية بوسط اجتماعي يكشف عن ألبان بدون الاستناد إلى خلفيته التاريخية، فيتوصل الدارس إلى بناء نسق أشبه بصورة كيان عضوي حيث تتكامل الوظائف على غرار تكامل الأعضاء" (مقدمة الكتاب، 2007، ص7).

وإذا كانت أحد جذور الأطروحة الانقسامية تمتد، بشكل أو بآخر، إلى ابن خلدون ونظريته حول "العصبية والدولة" كما صاغها في مقدمته الشهيرة، فإن الأساس النظري والابستمولوجي يعود بأصوله إلى السوسيولوجيا الوضعية خاصة مع إميل دوركايم في أطروحته "تقسيم العمل الاجتماعي". لقد أثار دوركايم فكرة أساسية مفادها أن المجتمعات تنتقل تدريجياً، عبر التطور التاريخي، من أشكال "التضامن الآلي" إلى أشكال "التضامن العضوي"، أي من تضامن يؤسسه التشابه بين العناصر المكونة للمجتمع إلى تضامن يفرضه الاختلاف والتكامل اللذان يؤدي إليهما تقسيم العمل الملازم للنمو الديمغرافي (بنسالم، 2007، ص11). وبهذا التمييز وجد المحلل للمجتمعات المغربية غايتها حين أسقط النموذج الآلي على مجتمعات قبلية إفريقية رأى فيها النقيض التاريخي والسوسيولوجي لمجتمعات أوروبا (جحاح، 2015، ص101).

يعتبر الباحث الأنثروبولوجي الإنجليزي "إيفنس بريتشارد" أول من طبق النموذج الانقسامي على المستوى الميداني، وذلك في إطار دراسته لقبائل "النوير" السودانية وقبائل "بدو برقة" الليبية. وفي معاينته لمعالم النظام الاجتماعي والسياسي لهذه القبائل خلص إلى أنه انقسامي بامتياز، وعرفه على النحو التالي: "لكل جزء من القبيلة، من أصغرها إلى أكبرها، شيخها أو شيوخها. والنظام القبلي هو عادة عبارة عن بني انقسامية في كل مكان، عبارة عن نظام تعارض متوازن بين القبائل وأجزاء

قبيلة من أكبر التقسيمات إلى أصغرهما، ولذا فإنه لا يمكن أن توجد أي سلطة وحيدة في القبيلة. والسلطة موزعة في كل نقطة من نقاط البناء القبلي والقيادة السياسية محدودة في حالات تتصرف فيها القبيلة أو القسم بشكل تضامني. ويحدث هذا مع القبيلة فقط في حالة الحرب أو في حالة التعامل مع سلطة خارجية (...) ومن الواضح أنه يصعب وجود أي سلطة مطلقة تكمن في شيخ واحد لقبيلة ما عندما يكون المبدأ الأساسي للبناء القبلي متعارضا بين أقسامه. وفي مثل هذه الأنظمة الانقسامية لا توجد دولة ولا حكومة بالصورة التي نفهمها لهذه المؤسسات" (كلنير، 2004، ص 83).

وهكذا يبدو مع "ايفنس بريتشارد" كيف أن المجتمعات الانقسامية مجتمعات بسيطة يهيمن عليها التشابه ويغيب فيها تقسيم العمل، وتبدو فيها السلطة مشتتة بين قسما القبيلة تبعا لمتغير الانشطار والانصهار.

ج- كلنير والمجتمع الانقسامي

رجوعاً إلى المغرب، نجد عدداً مهماً من الباحثين سعوا إلى تطبيق "النموذج" الانقسامي، وحاولوا من خلاله رصد طبيعة البنيات الاجتماعية ومختلف التنظيمات السياسية. ويعد الباحث البريطاني "إرنست كلنير" واحداً من الأسماء الوازنة في هذا الباب، وقد خص المغرب بجملته من الدراسات القيمة يأتي على رأسها كتابه المعروف بـ "صلحاء الأطلس". إن اتخاذ قبيلة آيت عطا كفضاء للبحث لم يكن بالأمر الصدفوي، إذ كان "إرنست كلنير" قارئاً جيداً للمتن الكولونيالي الفرنسي، فالأطلس الكبير كان مجالاً خصباً لكثير من الدراسات، يكفي منها ما قام به "روبير مونطاني" في أطروحته التي حملت اسم "البربر والمخزن في جنوب المغرب"، والتي حاول فيها توصيف طبيعة النظام السياسي بالقبائل السوسية، كنظام بدأ يفقد تدريجياً أصالته مع الزمن، لتكتمل الصورة بشكل أوضح وأفطع مع مرحلة "حكم المخزن"، الذي تعتبره هذه القبائل كيانا استعماريًا بالأساس (جحاح، 2015، ص 103). وعلى هذا الأساس حاول "كلنير" فحص مدى نجاعة أطروحة "مونطاني"، منطلقاً من رصد التركيبة الاجتماعية والسياسية لهذه القبائل، إذ خلص إلى أنها انقسامية بامتياز؛ حيث ينتفي تقسيم العمل وتضعف الزعامة وتتشتت السلطة، يقول: "إن النظام السياسي والاجتماعي لهذه القبائل نظام انقسامي، ويعني ذلك أن كل قبيلة تنقسم إلى فروع تنقسم بدورها إلى أجزاء إلى أن تصل إلى مستوى الوحدات العائلية. وتتبادل الأجزاء في كل مستوى من مستويات الانقسام فلا وجود بينها لأي تقسيم للعمل ذي طبيعة اقتصادية أو سياسية، كما أنه لا توجد داخل الأجزاء أو فيما بينها أية مؤسسات أو زمر سياسية متخصصة" (كلنير، 2007، ص 46).

إن انشغال "كلنير" بسؤال الحفاظ على الاستقرار والتوازن الاجتماعي لهذه القبائل في غياب سلطة الدولة المركزية (المخزن)، هو الذي دفعه إلى البحث حول طبيعة النظام السياسي لهذه القبائل، فخلص إلى أن نظامها الرئاسي ديمقراطي، حيث ينتخب الرؤساء سنوياً بطريقة يراعى فيها مبدأ "الدور والتكامل"؛ لنفترض مثلاً أن قبيلة تتكون من ثلاث عشائر: (أ) و(ب) و(ج)، ففي كل سنة يكون الرئيس من إحداها، لكن العشيرة التي ينتهي إليها الرئيس لا تشارك في الاقتراع. مثلاً العشيرة (أ) هي التي أعطت الرئيس، فإن ذلك يعني أن العشيرتين (ب) و(ج) هما اللتان تقومان بانتخابه، والنتيجة أن العشيرة الواحدة لا يمكنها أن تمتد القبيلة بالمرشحين والمصوتين في آن واحد (كلنير، 2007، ص 47). ولعل هذه الطريقة من الانتخاب هي من ساهمت في إضعاف السلطة والسيادة لدى الرؤساء، جاعلة منها مجرد سلطة شكلية واهية (كلنير، 2007، ص 48). أمام هذا الوضع الذي يحمل طابع المفارقة، وهو الحاجة الدائمة للقبائل في الانتجاع وممارسة الأنشطة التجارية من جهة، وضعف النظام الرئاسي القبلي والابتعاد عن السلطة المركزية من جهة ثانية، كيف يتم تدبير الأمر؟

تقع الزاوية الحنصالية في موقع مهم من جغرافية قبيلة آيت عطا، في منطقة عبور بين السهل والجبل، الشيء الذي جعلها تؤدي أدواراً كبرى في ممارسة التحكيم والسهرة على إبرام الاتفاقات ومراقبة وتوزيع أوقات الاستفادة من عمليات السقي وكذا المراعي الخصبة (الزاهي، 2011، ص 132). وقد مكنت السلطة الرمزية للزاوية في شخص أوليائها باطلاعهم بأمور حيوية داخل القبيلة كالإشراف على العملية السياسية بين المجموعات الانقسامية خاصة على مستوى انتخاب أو اختيار شيوخ القبائل، أو الإشراف على العقوبات وتنفيذ العمليات القانونية، أو تسهيل العلاقات الاقتصادية عن طريق ضمان وصول القوافل وإمكانية زيارة أسواق القبائل المتجاورة، أو توفير علامات الحدود فقد تكون مستوطنة الولي على الحدود بين مجموعات الأهالي (كلنير، 2004، ص 89-90). إن تشبث "العطاويين" بالأولياء وبالزاوية الحنصالية هو تشبث بالشريعة ومن ثم الهوية الإسلامية، وذلك دفعاً لكل شبهة ترميمهم بالمروق والخروج عن الملة، وما يترتب عنه من احتجاز للأراضي باعتبار أن ملكية الأرض لا تجوز إلا للمسلم، وأن إثارة الشك في صدق عقيدة أية قبيلة قد يمنح القبائل المجاورة مبرراً مواتياً لانتزاع أرضها منها، وبالتالي تسعى إلى إظهار احترامها الفائق لمن يفترض فيهم الانتساب إلى النبي (كلنير، 2007، ص 52). وعلى هذا النحو ساهم الرأسمال الرمزي⁷ للصلحاء بجانب طبيعة النسق الانقسامي في الإبقاء على الأمن والحفاظ على الاستقرار في هذه القبائل⁸.

د- نقد الأطروحة الانقسامية

لقد ساهم "كلنير" في دراسته المعنونة "صلحاء الأطلس" بتجديد الأطر النظرية والمعرفية في مقاربة الظاهرة الدينية، إذ اهتم بظاهرة الصلحاء وحاول رصد العلاقة القائمة بينهم وبين كل من المخزن والقبيلة وطبيعة الوظيفة المنوطة بهم، عكس ما ذهب إليه الباحثون الكولونياليون في مقارباتهم التي كانت تركز على آثار معتقدات وبقايا وثنية تمت أسلمتها. وبذلك أبانت النظرية الانقسامية على قدرة كبيرة في رصد التركيبة الاجتماعية المتميزة للقبيلة بالمغرب، والوقوف على طبيعة نظمها الثقافية والسياسية والسوسيو-مجالية. إلا أن ما يعاب على هذه النظرية هو تبنيها لبراديغمات سوسيولوجية جاهزة، عملت من خلالها على تفكيك الواقع الاجتماعي وبنينته ضمن أنساق مغلقة تعكس تصورا سكونيا جامدا، وتنمحي في إطاره الأسباب التاريخية التي تتحكم في سيرورة التغير⁹. وهكذا نجد عند كلنير إغفالاً واضحاً للجانب التاريخي فيما يخص ظاهرة الصلحاء، وعدم مراعاة التحولات التي طالت منطقة أحصا جلاء الغزو الاستعماري. فالاستقلال الذاتي لقبيلة آيت عطا عن المخزن، ونفوذ الأولياء في المجتمع لم يأت عبثاً؛ إذ سجل التاريخ الصراع الطويل بين الزاوية والمخزن خاصة في عهد المولى إسماعيل، ثم محاولة سيدي يوسف أحصا القيام بانقلاب عسكري بهدف الاستيلاء على الحكم. ومنه، رأى المخزن في المحاولة الحنصالية امتداداً للحركة الدلائية، لذلك سعى دائماً إلى خلق مشاكل لها وعرقلة بسط نفوذها (حمودي، 2007، ص 81). أما مسألة عدم وجود تراتب اجتماعي وانتفاء تقسيم العمل، تعكس هي الأخرى المنزلق الذي وقع فيه "كلنير" إذ ظل سجين التصور الإيديولوجي الذي يعبر عنه العطاويون¹⁰.

خاتمة

عموماً، يمكن القول إن موضوع أنثروبولوجيا الإسلام هو موضوع إشكالي، شغل اهتمام العقل الاستشراقي، واختلفت بصده الأطروحات والمقاربات، تبعاً لتعدد المرجعيات المعرفية التي انطلق منها الباحثون؛ فضلاً عن انخراطهم في مشروع سياسات بلدانهم الاستعمارية البحثية، فأعمالهم لم تكن خالية من العنصر العلمي، بل أكثر من ذلك، كما رأينا في ثنايا

التحليل، أن جهازهم النظري وعدتهم المنهجية، كانت صدى لما كان رائجاً حينها من نظريات علمية. فإذا كانت الدراسات الكولونيالية الفرنسية، مسكونة بهاجس البحث عن بقايا للفكر الوثني في الاعتقادات والممارسات الدينية الشعبية لدى المغاربة، ما دام البراديغم المؤطر لتفكيرهم هو النموذج التطوري، فإن الدراسات المابعد كولونيالية، خاصة ذات الطبيعة الأنجلوساكسونية، أعادت تجديد مرجعياتها المعرفية، لتدرس بها المجتمع المغربي، والديني تحديداً، ما دام الأخير حاملاً لرؤيا معينة للعالم، وهكذا توقفنا بالدراسة والتحليل عند النموذج/البراديغم الوظيفي الذي كان سائداً في الفكر الأنثروبولوجي في العقود الأولى من القرن العشرين، وعرف ازدهاراً مع رواه البريطانيين، وبالأخص هنا راد كليف براون ومالينوفسكي، وتم تطبيقه في المغرب مع أحد أبرز الوجوه العلمية في مجال الأنثروبولوجيا عالمياً وهو إرنست جلنر؛ الذي أبان نموذجاً على قدرة كبيرة في رصد التركيبة الاجتماعية المتميزة للقبيلة بالمغرب، والوقوف على طبيعة نظمها الثقافية والسياسية والسوسيو-مجالية، ووظيفة الصلحاء في خلق التوازن الاجتماعي والحفاظ على الاستقرار في ظل غياب السلطة المركزية. لكن، ما يُعاب على النظرية الانقسامية هو تبنيها لبراديغمات سوسيولوجية جاهزة، عملت من خلالها على تفكيك الواقع الاجتماعي وبنينته ضمن أنساق مغلقة تعكس تصوراً سكونياً جامداً، وتنمحي في إطاره الأسباب التاريخية التي تتحكم في سيرورة التغير، وهذا ما ستسعى الدراسات الأنثروبولوجية الأجنبية منها والوطنية إلى تداركه.

الهوامش

1- من بين الانتقادات الموجهة للباحث الفلسطيني إدوارد سعيد، أنه قرأ الحركة الاستشراقية قراءة سياسية، يقول في هذا الصدد: "إن الشرق الذي يتجلى في الاستشراق، إذن، هو نظام من التمثيلات مؤطر بطاقم كامل من القوى التي قادت الشرق إلى مجال المعرفة الغربية، والوعي الغربي، وفي مرحلة تالية، الإمبراطورية الغربية. وإذا كان هذا التحديد الاستشراق يبدو سياسياً أكثر منه أي شيء آخر، فذلك ببساطة لأنني أؤمن بأن الاستشراق كان هو نفسه نتاجاً لقوى ونشاطات سياسية معينة". انظر: سعيد إدوارد، الاستشراق: المعرفة- السلطة- الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، 1981، ص214.

2- يقول نجيب العقيلي عن عمل المستشرقين: "فتناولوا تراثنا بالكشف والجمع والصون والتقويم والفهرسة (...) عمدوا إلى درسه ونشره وترجمته والتصنيف فيه: في منشئه وتأثره وتطوره وأثره وموازنه بغيره (...) مصطنعين لنشره المعاهد والمطابع والمجلات ودوائر المعارف والمؤتمرات". انظر: نجيب العقيلي، المستشرقون، الجزء الأول، القاهرة، دار المعارف، ط5، 2006، ص7.

3- إحداث الكراسي العلمية في الجامعات الغربية المخصصة لدراسة العالم الثالث (أو ما يعرف بالشرق)، والتنسيق بينها وبين ما كان يجري في المستعمرات، تعد هذه إحدى مظاهر قوة المعرفة الاستشراقية، وعن هذا التنسيق بين "الكوليج دو فرانس" وميلاد "البعثة العلمية"، يقول الباحث الأمريكي "إدموند بيرك":

Je m'occuperai premièrement des circonstances qui entourent l'établissement de la Chaire se Sociologie et de "sociographie Musulmane au Collège de France (1902), et de la création de la Mission Scientifique au Maroc (1903-1904), une dépendance administrative de la Chaire". Burke Edmund III, «La mission scientifique au Maroc: science sociale et politique dans l'âge de l'impérialisme», *Bulletin économique et social du Maroc*, 1979, p. 37.

4- "تعتبر المدرسة التطورية وليدة سياق القرن التاسع عشر، فلسفيا وعلميا وإيديولوجيا. فالنظرية التطورية التي بدأت مع عصر الأنوار والثورات العلمية ستفرض نفسها في القرن التاسع عشر أمام التقدم السريع الذي عرفه الغرب والمسافة التي أصبحت تفصله عن المجتمعات الأخرى. ظهرت التطورية في البداية في حقل العلوم البيولوجية من خلال نظرية جان باتيست دولامارك (Jean-Baptiste de Lamarck) (1744-1828) وبعده شارل روبر داروين (Charles Robert Darwi) (1809-1882).

ففي القرن التاسع عشر كانت نظرية أصول تطور الأنواع هي الهيمنة على الحقل الفلسفي العلمي والفكري (...) التطورية الأنثروبولوجية كانت أكثر تقدما من التطورية في ميدان البيولوجيا لأنها تعترف بوحدة تاريخ الإنسانية وأن المجتمعات تختلف حسب درجة تطورها عبر مراحل معينة متبعة خطأ أحاديا لتاريخ البشرية. فالإنسان "البداي" هو تجسيد لماضي الإنسان المتحضر. وعلى العلم أن يبحث في آليات انتقال الإنسان من مرحلة إلى مرحلة". رجال بوبريك، الأنثروبولوجيا: نظريات وتجارب، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ط1، 2019، ص34-35.

5- كانت النظرية الخطية هي النظرية السائدة في الأوساط الأكاديمية في القرن التاسع عشر، ويمكن رصدها في مجموعة من أعمال المفكرين والعلماء كالفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي "أوكست كونت" الذي قال قسم تاريخ الفكر الإنساني إلى ثلاث مراحل: المرحلة اللاهوتية ثم الميتافيزيقية ووصولاً إلى الوضعية. أو ما قام به عالم الاجتماع والفيلسوف «كارل ماركس» في استقراءه للتاريخ ووقوفه عند خمس نظم: النظام المشاعي ثم العبودي ثم الإقطاعي ثم الرأسمالي وانتهاء إلى الاشتراكي الشيوعي. وتدين هذه المقاربة بالفضل إلى العالم "داروين" في نظريته لتطور الكائنات الحية.

6- "يرى 'ميشو بلير' كمخطط لمسيرة السوسيولوجيا الكولونيالية أنه من الواجب على السوسيولوجيا أن تنقسم إلى ثلاثة حقول: سوسيولوجيا المخزن، السوسيولوجيا الإسلامية، السوسيولوجيا المغربية (...) أما المبحث الثالث يدرس القبائل البربرية ويركز على استمرارية الرواسب الماقبل الإسلامية على صعيد المعتقدات، وخصوصية العالم البربري واستقلالية عن المخزن والشرع". عبد الصمد الديالي، "ملاحم تطور السوسيولوجيا في المغرب"، ضمن كتاب جماعي: نحو علم اجتماع عربي، علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986، ص293.

7- "والحياة السياسية للصلحاء مختلفة تماما عن حياة القبائل (...) فالرؤساء الدينيون مختارون من طرف الناس، بينما الصلحاء مختارون من طرف الله. والرؤساء الدينيون من حيث المبدأ هم رؤساء لمدة سنة، بينما الصلحاء هم كذلك للأبد ومن حيث المبدأ دائمون للأجيال. والرؤساء الدينيون مدمنون على التنازع والترافع قضائيا بينما الصلحاء مسالمون بالضرورة وليس عليهم أن يترافعوا قضائيا ضد أحد". إرنست كيلنر، مجتمع مسلم، ترجمة أبو بكر أحمد باقادر، مراجعة رضوان السيد، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004، ص235.

- 8- "وتتراكب كل هذه التفاصيل ببراعة مع المجتمع الانقسامي القبلي الذي هو عبارة عن تسوية بين الدولة والفوضى. وهو يحتاج في كل تصدعاته الكثيرة إلى وجود وسطاء ومحكمين، وهؤلاء لا يمكن أن يقوموا بمهامهم بشكل جيد ما لم يكونوا داخله لكن ليسوا جزءاً منه. والمكانة القائمة على القداسة والهدوء الإلزامي تجعل الوسطاء صارمين ويتمتعون بالبقاء والاستمرارية في آن معاً، حيث يقفون خارج شبكة التحالف والنزاع". إرنست كلنر، مجتمع مسلم، مرجع سابق، ص 89.
- 9- "لا يهتمهم في شيء أن يكون النظام كما نراه في حالة انحطاط أو تركة تجربة أجهضتها الظروف والضغط". عبد الله العروي، "نقد الأطروحة الانقسامية"، ضمن كتاب جماعي: الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، عدد 121، ط2، 2007، ص 131.
- 10- "إن النسب والثروة تخولن لرؤساء الأسر الكبرى احتكار مهام الرئاسة". عبد الله حمودي، "الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة، ملاحظات حول أطروحة كلنر، ضمن كتاب جماعي: الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي مرجع سابق، ص 72.

قائمة الببليوغرافيا

المراجع العربية

- سعيد، إدوارد. (1981). *الاستشراق: المعرفة-السلطة-الإنشاء* (ترجمة كمال أبو ديب). بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية.
- بوبريك، رحال. (2019). *الأنثروبولوجيا: نظريات وتجارب*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- بوبريك، رحال. (2022). *من صلحاء القبائل إلى فقهاء الدولة: أنثروبولوجيا الإسلام عند إرنست كلنر*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- بنسالم، ليليا. (2007). *التحليل الانقسامي لمجتمعات المغرب الكبير: حصيلة وتقييم* (ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق). في *الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي*. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- جحاح، محمد. (2015). *الزاوية بين القبيلة والدولة: في التاريخ الاجتماعي والسياسي للزاوية الخمليشية بالريف*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- حمودي، عبد الله. (2007). *التراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة* (ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق). في *الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي*. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- الديالمي، عبد الصمد. (1986). *ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب. في نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الزاهي، نور الدين. (2011). *المدخل لعلم الاجتماع المغربي*. الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة.
- العروي، عبد الله. (2007). *نقد الأطروحة الانقسامية* (ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق). في *الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي*. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- العقيقي، نجيب. (2006). *المستشرقون، الجزء الأول (ط2)*. القاهرة: دار المعارف.
- كلنر، إرنست. (2004). *مجتمع مسلم* (ترجمة أبو بكر أحمد باقادر). بيروت: دار المدار الإسلامي.

- كلنير، إرنست. (2007). السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية (ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق) في *الأنثروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي*. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر.
- لكرك، جيرار. (1990). *الأنثروبولوجيا والاستعمار* (ترجمة جورج كتورة) (ط.2). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- منديب، عبد الغني. (2006). *الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب*. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.
- الهراس، المختار. (1986). التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي: حسيطة نقدية. في *نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

المراجع الأجنبية

- Burke, E. (1979). La mission scientifique au Maroc: science sociale et politique dans l'âge de l'impérialisme, *Bulletin économique et social du Maroc*, (138-139), 37-56.
- Burke, E. (2007). France and the classical sociology of islam, 1798-1962, *Journal of North African Studies*, 12(4), 551-561.
- El-Ayadi, M., & Rachik, H., & Tozy, M. (2013). *L'islam au quotidien: Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc*. Casablanca : Edition la Croisée des chemins.
- Et-Tibari, B. (1988). Tendances actuelles de l'anthropologie anglo-saxonne: cas du Maroc. In *La sociologie marocaine contemporaine, bilan et perspective*. Rabat : Publication de la faculté des lettres et des sciences humaines.
- Laroui A. (2001). *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)* (2nd). Casablanca : Le centre culturel arabe.

Romanization of Arabic Bibliography

- Said, Edward. (1981). *Al-Istishrāq: Al-Ma'rifa - Al-Sulṭa - Al-Inshā' [Orientalism: Knowledge - Power - Creation]* (Trans. Kamal Abu Deeb). Beirut: Arab Research Foundation.
- Boubrik, Rahal. (2019). *Al-Anthrobūlūjiyā: Nuḏariyyāt wa Tajārib [Anthropology: Theories and Experiences]*. Casablanca: Africa East.
- Boubrik, Rahal. (2022). *Min Ṣulḥā' Al-Qabā'il ilā Fuqahā' Al-Dawla: Anthrobūlūjiyā Al-Islām 'inda Ernest Gellner [From Tribal Saints to State Scholars: The Anthropology of Islam According to Ernest Gellner]*. Casablanca: Africa East.
- Bensalem, Lilia. (2007). *Al-Taḥlīl Al-Inqisāmī li Muḡtama'āt Al-Maghrib Al-Kabīr: Ḥaṣīla wa Taqyīm [The Segmentary Analysis of North African Societies: Review and Assessment]* (Trans. Abd Al-Ahad Al-Subti and Abd Al-Latif Al-Fallaq). In *Al-Anthrobūlūjiyā wa Al-Tārīkh: Ḥālat Al-Maghrib Al-'Arabī [Anthropology and History: The Case of the Arab Maghreb]*. Casablanca: Dar Toubkal Publishing.

- Jahah, Mohammed. (2015). *Al-Zāwiya bayna Al-Qabīla wa Al-Dawla: Fī Al-Tārīkh Al-Ijtimā'ī wa Al-Siyāsī li Al-Zāwiya Al-Khamlishiyya bi Al-Rīf* [The Zawiya Between Tribe and State: On the Social and Political History of the Khamlishiyya Zawiya in the Rif]. Casablanca: Africa East.
- Hammoudi, Abdellah. (2007). *Al-Tarātub Al-Ijtimā'ī wa Al-Sulṭa Al-Siyāsiyya wa Al-Qudāsa* [Social Stratification, Political Power, and Sanctity] (Trans. Abd Al-Ahad Al-Subti and Abd Al-Latif Al-Fallaq). In *Al-Anthropulūjiyā wa Al-Tārīkh: Ḥālat Al-Maghrib Al-'Arabī* [Anthropology and History: The Case of the Arab Maghreb]. Casablanca: Dar Toubkal Publishing.
- Dialmi, Abd Samad. (1986). *Malāmiḥ Tatawwur Al-Sūsūlūjiyā fī Al-Maghrib* [Features of Sociology Development in Morocco]. In *Naḥw 'Ilm Ijtimā' 'Arabī: 'Ilm Al-Ijtimā' wa Al-Mushkilāt Al-'Arabiyya Al-Rāhina* [Towards an Arab Sociology: Sociology and Current Arab Issues]. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
- Al-Zahi, Nour Al-Din. (2011). *Al-Madkhal li 'Ilm Al-Ijtimā' Al-Maghribī* [Introduction to Moroccan Sociology]. Casablanca: Al-Najah Al-Jadida Printing.
- Laroui, Abdellah. (2007). *Naqd Al-Aṭrūḥa Al-Inqisāmiyya* [Critique of the Segmentary Thesis] (Trans. Abd Al-Ahad Al-Subti and Abd Al-Latif Al-Fallaq). In *Al-Anthropulūjiyā wa Al-Tārīkh: Ḥālat Al-Maghrib Al-'Arabī* [Anthropology and History: The Case of the Arab Maghreb]. Casablanca: Dar Toubkal Publishing.
- Al-'Aqiqi, Najib. (2006). *Al-Mustashriqūn; Al-Juz' Al-Awwal* [The Orientalists; Volume 1] (2nd Ed.). Cairo: Dar Al-Ma'ārif Publishing.
- Gellner, Ernest. (2004). *Mujtama' Muslim* [Muslim Society] (Trans. Abu Bakr Ahmed Baqader). Beirut: Dar Al-Madar Al-Islami Publishing.
- Gellner, Ernest. (2007). *Al-Sulṭa Al-Siyāsiyya wa Al-Waḥīfa Al-Dīniyya fī Al-Bawādī Al-Maghribiyya* [Political Power and Religious Function in Moroccan Rural Areas] (Trans. Abd Al-Ahad Al-Subti and Abd Al-Latif Al-Fallaq). In *Al-Anthropulūjiyā wa Al-Tārīkh: Ḥālat Al-Maghrib Al-'Arabī* [Anthropology and History: The Case of the Arab Maghreb]. Casablanca: Dar Toubkal Publishing.
- Leclerc, Gerard. (1990). *Al-Anthropulūjiyā wa Al-Isti'mār* [Anthropology and Colonialism] (Trans. George Kattoura) (2nd Ed.). Beirut: University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution.
- Moundeeb, Abd Al-Ghani. (2006). *Al-Dīn wa Al-Mujtama': Dirāsa Sūsūlūjiyya li Al-Tadayyun bi Al-Maghrib* [Religion and Society: A Sociological Study of Religiosity in Morocco]. Casablanca: Africa East.
- Al-Harras, Moukhtar. (1986). *Al-Taḥlīl Al-Inqisāmī li Al-Binyāt Al-Ijtimā'iyya fī Al-Maghrib Al-'Arabī: Ḥaṣīla Naqdiyya* [The Segmentary Analysis of Social Structures in the Arab Maghreb: A Critical Review]. In *Naḥw 'Ilm Ijtimā' 'Arabī: 'Ilm Al-Ijtimā' wa Al-Mushkilāt Al-'Arabiyya Al-Rāhina* [Towards an Arab Sociology: Sociology and Current Arab Issues]. Beirut: Center for Arab Unity Studies.