

الرمز والمعنى في الدراسات السوسولوجية

Symbol and Meaning in Sociological Studies

أ.م.د. محمد أحمد

Asst. Prof. Dr. Muhammad Ahamed

الرمز والمعنى في الدراسات السوسولوجية

Symbol and Meaning in Sociological Studies

أ.م.د. محمد أحمد

جامعة قفصة / المعهد العالي للدراسات التطبيقية في

الإنسانيات / قسم علم الاجتماع

Asst. Prof. Dr. Muhammad Ahamed

University of Gafsa / High Institute of Applied Studies  
in Humanities / Dept of Sociology

afif\_bia@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: ٢٠١٩/١٢/٢٤

تاريخ القبول: ٢٠٢٠/٢/١٦

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي  
Turnitin - passed research

## ملخص البحث

أصبحت الدراسات السوسولوجية الحديثة توظف كل المعارف في مجال البحث عن الرموز وكشف معانيها، ومن ثم الكشف عن البنى الكامنة وراءها، إذ باتت تعتمد على مستوى من التحليل يقود إلى استنطاق الحقائق الاجتماعية والثقافية وإلى عدم التسليم بالمظاهر الخارجية للوقائع الاجتماعية. إن الغاية المركزية لهذا البحث مصوّبة نحو اختراق الحقل الرمزي الخاص بالفكر السوسولوجي المعاصر والحديث، فقيمة هذا المجهود العلمي قد تبدو جلية من حيث تركيزها على كشف الرموز وفهمها بمختلف أشكالها : مثل رموز الدين واللغة وشخصية الإنسان وغيرها... وهي رموز وردت في أعمال السوسولوجيين الغرب والعرب على حد سواء، على الرغم من الفارق الكبير بين كتابات المفكرين الاجتماعيين الصادرة بالعربية و بين رديفاتها الغربية.

حتى نفهم حقيقة السلوك الإنساني لا بد من الاهتمام بدوافع هذا السلوك ، أي الحفر و التنقيب في أغوار الحياة البشرية.  
( الفيلسوف الفرنسي مشيل فوكو )

### Abstract

Modern sociology employs all knowledge fields in the search for symbols and their meanings to reveal their underlying structures. Now IT relies on a level of analysis leading to a question of social and cultural realities and non-recognition of external manifestations of social phenomena .

The central purpose of this research is to disentangle the symbolic field of contemporary and modern sociological thought. The value of this scientific effort probably lies in its focus on the detection and understanding of symbols in their various forms: symbols of religion, language, human personality, and other symbols, which are included in the work of the Western and Arab sociologists alike in an attempt to understand the reality of human behavior.

## تمهيد

تتضمن هذه المقالة العلمية قراءة تحليلية لأهم الدراسات السوسولوجية المعاصرة التي تناولت بالدرس مسألة الرموز والمعاني التي تختفي وراء الوقائع الاجتماعية والثقافية، فالغاية المركزية لهذا البحث كانت مصوّبة نحو اختراق الحقل الرمزي الخاص ببعض الجماعات الإنسانية، والمضي في مسلك تفكيك الشفرات الخاصة بهذه الرموز، في إطار الكشف عن ما يختزنه المخيال الجماعي من تصورات ومعانٍ ومعتقدات ارتبطت بأنساق اجتماعية مختلفة كالدين واللغة والسلطة السياسية وغيرها. وقد ارتأينا تصنيف هذه الدراسات إلى قسمين: قسم غربي وقسم عربي لغرض توضيح دوائر الاهتمام التي أحاطت بهذا الموضوع لدى كل من الأجانب والمحليين من الباحثين الاجتماعيين.

## أولاً: تعريف الرمز الثقافي

الرموز هي مجموعة من الإشارات المصطنعة التي يستخدمها الناس فيما بينهم لتسهيل عملية التواصل، وهي سمة خاصة في الإنسان، فعلى المستوى اللغوي يرى عالم اللسانيات السويسري فرديناند دي سوسير أن هناك خلطاً بين مفهومي الرمز والعلامة، فقد استخدم لفظ الرمز مرادفاً للعلامة أو الدلالة على ما يسمى بالبدال، وفي هذا الإطار يرى سوسير أن لفظ الرمز لا يدرك دوماً في اعتباطيته، فهو ليس فارغاً بل فيه بقية رابطة طبيعية بين الدال والمدلول.<sup>(١)</sup> في حين يعرف الأثروبولوجي الأمريكي إرفين قوفمان الرموز الثقافية بأنها تعابير يستنبطها الإنسان من حياته اليومية أو من أعضائه الجسمية وفيها رمزية وتفاعلية بين المجموعات البشرية،<sup>(٢)</sup> وتمارس هذه الرموز ضغوطها على الفرد وتحدّد اختياراته فلا يستطيع الانفصال عن بيئته بل يقبل كغيره العوامل المادية

والاقتصادية والاجتماعية والقيم والمعايير التي تحظى بقبول عام، فتراهم (الأفراد) يحرصون دائما على اتباع معايير تتماشى ومعتقداتهم حتى يحافظوا على توازنهم الروحي باتباعهم لرموز ثقافية في حسابهم.<sup>(٣)</sup> ولا يصبح الرمز الثقافي ذا معنى إلا إذا كان يحمل معنى محددًا يشترك في فهمه أفراد المجتمع الواحد، وفي هذا السياق يقول جورج هاربرت ميد: "إن الرموز الحيوية ذوات المغزى تنتج عن تبادل الأدوار، أي عن عملية التفاعل الاجتماعي، وتقدم للناس مفهومات بغرض دفعهم إلى المزيد من التفاعل و تسوية خلافات المصالح بينهم."<sup>(٤)</sup>

ويعد كلود لوفي شتروس من أهم رواد الأنثروبولوجيا الرمزية الحديثة، فعلى عكس بقية الاتجاهات الفكرية التي سبقته والتي بقيت في حدود ما أتى به عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر في مجال الكشف عن بواطن الفعل الاجتماعي، فقد فتح شتروس الأبواب على مصراعيها للاستفادة من مناهج ونظريات اللسانيات في مجال الرمز والبدال والمدلول ونظريات التحليل النفسي للشعور واللاشعور والأفكار الفلسفية العائدة للفيلسوف كانط... وهكذا أتيح للأنثروبولوجيا مجال لتوظيف كل هذه المعارف والاستفادة منها في مجال البحث عن الرمز أو الرموز وكشف معانيها، ومن ثم الكشف عن البنى الكامنة وراءها.<sup>(٥)</sup>

### ثانيا: الرمز في الدراسات الأنثروبولوجية الغربية

#### (٢)- (١) التفاعل الرمزي عند قوفمان

ظهرت نظرية التفاعلية الرمزية في بداية الثلاثينات من القرن العشرين على يد العالم الأمريكي جورج هارب تميد، وتعد التفاعلية الرمزية واحدة من المحاور الأساسية التي تعتمد عليها النظرية الاجتماعية في تحليل الأنساق الاجتماعية،

وتعدّ المقاربة المنهجية للتفاعلية الرمزية توجهها نظريا يهدف إلى الاهتمام بالتفاصيل الشديدة للحياة اليومية للفاعلين الاجتماعيين، مع التركيز على البحث عن المعاني الكامنة وراء رموز حياة الإنسان الثقافية و يتركز الاهتمام أيضاً عند هذه المقاربة النظرية على دراسة الفعل الاجتماعي بمعنى دراسة السلوك من خلال التفاعل مع إدراك أثر هذا التفاعل في البناء الاجتماعي وحسب التفاعلية الرمزية لا يمكن فهم الواقع الاجتماعي وتغيّره إلا من خلال التركيز على الفاعلين الاجتماعيين وهم في لحظة تفاعلهم وارتباطهم بالآخرين، لا باعتبارهم أفراداً معزولين.

المفكر والأنثروبولوجي الذي نقف عنده والذي ساهم في التعريف بنظرية التفاعلية الرمزية هو الأنثروبولوجي الأمريكي (من أصل كندي) إرفين قوفمان (1922-1982)، الذي عرف بكتاباتة حول تفاصيل الحياة اليومية المرتبطة بمفاهيم أساسية مثل الاتصال والدور والرمز وغيرها من المفاهيم والمقولات التي عرفت بها هذه النظرية.

ويكتسب مفهوم الاتصال في هذا السياق معنى أكثر عمقا ودلالة، فهو أكثر من طريقة لتسجيل التفاعل، إنه جوهر النظرية برمتها، ذلك أن السلوك يتجدد من خلاله فالناس يتصرفون وفقا لتبادل الرغبات والمقاصد والمعاني. ويعتبر الاتصال الرمزي أو اللغوي أساس كل سلوك اجتماعي، وهو الأداة المنهجية الأساسية لاكتساب المعرفة عن هذا السلوك، ويرى إرفين قوفمان أن كل فرد يعيش ضمن عالم من اللقاءات الاجتماعية سوف تمكنه من ربط اتصال إما وجه لوجه، أو من طريق واسطة مع مشاركين آخرين، وفي إطار هذه الاتصالات نجده يلامس وضمن انفعالاته ما يسمى أحيانا بالخط، والذي يعني نسقا من الأفعال





أمام الآخر بمظهر خاص سيكون الهدف منه تقديم صورة مميزة عن الذات وتبرير مواقفها والدفاع عن ما يميزها بوصفها هويّة. (٨)

### (٢)- (٢) رمزية اللغة عند كلود ليفي شتروس

في وضع التقارب والتقاطع الذي يمكن أن نلمسه دائما بين مختلف العلوم الاجتماعية، اخترنا الاستفادة من فكر الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي شتروس، فقد تأسست النظرية البنوية المعاصرة التي جاء بها المفكر الاجتماعي انطلاقا من عملية النقد التي قامت بتوجيهها إلى المدرسة البنائية - الوظيفية، هذه المدرسة التي لعبت دورا مهما في إرساء تقاليد عريقة في الفكر الأنثروبولوجي ( وقد استند هذا الاتجاه النظري الى التراث السوسولوجي للمدرسة الوضعية التي أتى به كل من أوكيست كونت وهاربرت سبنسر ) مثل أعمال إميل دوركهايم حول الدين، ودراسات كل من راد كليف براون حول الزواج والقرابة وايفانز بريشارد حول القبيلة العربية في السودان وليبيا. إن نقد ليفي شتروس للبنائية الاجتماعية التي ميّزت المدرسة الأنثروبولوجية الأنكلوسكسونية خاصة، مفاده أن العمل العلمي لا يمكن أن ينحصر في الكشف عن الجوانب الوظيفية فقط لأنساق البناء الاجتماعي، وإنما في الكشف عن جوهر عمل هذه الأنساق من معانٍ ورموز غير ظاهرة.

أما النظرة المنهجية الجديدة التي عرفتها المقاربة الأنثروبولوجية فقد تمثلت في النظرية البنوية التي جاء بها أبو الأنثروبولوجيا المعاصرة كلود ليفي شتروس (١٩٠٨-٢٠٠٩)، هذا المفكر الفرنسي الذي أسهم في إقامة نقلة نوعية في البحث الاجتماعي، بإعادته الاعتبار لدور الفعل الاجتماعي إلى جانب دور النظم والجماعات الاجتماعية، فلم يعد موضوع "البناء الاجتماعي" يلهب خيال

الأنثروبولوجيين الجدد أمثال ليفي ستروس، بقدر ما أصبح استخدام التحليل البنيوي في الكشف عن المعاني الكامنة في رموز الحياة الاجتماعية والثقافية من خلال مقولات البنيوية مثل: الرمز والمعنى والبنية واللاشعور.<sup>(٩)</sup> وقد كان لأعمال ليفي ستروس الأنثروبولوجية التي قام بها خاصة في كل من البرازيل والهند الأثر البالغ في توجهات أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة وخاصة منها الأنثروبولوجيا الرمزية التي هيمنت أبحاثها على المدرسة الأمريكية المعاصرة. وما يمكن الإشارة إليه بالأساس هو أن النظرية البنيوية عند لوفي ستروس قد لعبت دورا فاعلا في فهم مسألة القرابة من ناحيتي التحليل والمنهج، وأسهمت بقسط وافر في تفسير مواضيع أنثروبولوجية مختلفة مثل الدين والرمز والأسطورة وغيرها من المسائل التي اختص بها علم الإناسة، وأهم ما يمكن أن نقرأه في هذه النظرية هو أنه لا يمكن فهم البناء الاجتماعي كليا أو بعض العناصر المكوّنة له مثل: الدين أو الرمز إلا من خلال فهم نسق القرابة المنتمي لهذا البناء.

أما أهم المؤلفات التي كتبها ستروس فيمكن الوقوف عند عنوانات مثل "البنى الأولية للقرابة" و"الأنثروبولوجيا البنيوية" وكتابه "مداريات حزينة" وهو كتاب عرف شهرة واسعة في عالم الأنثروبولوجيا، على الرغم من أنه تضمن سيرة ذاتية لصاحبه ليفي ستروس، هذا المؤلف الذي كتب عام ١٩٥٠م تضمن تجربة شاملة في المعرفة الأنثروبولوجية مكّنت الباحث من الدخول بسهولة في صلب الحياة الثقافية الفرنسية. ولقد اعتمدت المادة الإثنوغرافية التي وردت في أعمال لوفي ستروس ( خاصة في شرحه لنظرية القرابة ) على المعطيات التي جمعها هذا الأنثروبولوجي الفرنسي في رحلاته الحقلية في المجتمعات الهندية في أمريكا الجنوبية وكاليدونيا الجديدة في أمريكا الشمالية.

أما في ما يتعلق بمسألة الرموز الثقافية فقد أشار ليفي ستروس في كتابه "الأنثروبولوجيا البنيوية" أن مهمة الأنثروبولوجي لا تكمن في الكشف عن الجوانب الوظيفية للأنساق الاجتماعية فقط بل يجب عليه أن يتعدى ذلك إلى الكشف عن جوهر هذه الأنساق وبواطنها الحقيقية، وهو ما نجد تأكيداً في قوله: "لقد تحولت التحليلات البنيوية لأنساق القرابة إلى محض حشو أو تكرار لا معنى له، ولذلك أصبحت هذه التحليلات تعرض الجانب الواضح من هذه الأنساق بينما تهمل الخفي وغير المعروف منها".<sup>(١٠)</sup>

لقد أسهمت هذه المقاربة النظرية في بلورة وإعادة إنتاج عدد من المفاهيم المهمة حول الإنسان، وأسهمت في توفير العديد من المؤشرات أو المقولات السوسولوجية والأنثروبولوجية التي يمكن توظيفها إجرائياً من أجل فهم الواقع المعيش للجماعات الإنسانية المدروسة، هذه المؤشرات تمثلت خاصة في بعض المفاهيم الإجرائية الأساسية مثل: نظرية التبادل أو الاتصال عند كلود لوفي ستروس التي ترى أن الاتصال هو عملية إرسال واستقبال للرسائل والشفرات... ويمكن أن يكون لفظياً أو شبه لغوي أو غير لغوي، وتعتبر أشكال الاتصال شبه اللغوية والتي تصاحب اللغة وتوفر رسائل إضافية عن اللغة ذاتها من الموضوعات المهمة التي تدرسها الأنثروبولوجيا اللغوية وإثنوغرافيا الحديث.<sup>(١١)</sup> وقد بين كلود ليفي ستروس أن الاتصال يعمل في أي مجتمع على المستويات الثلاث: فهو تناقل للنساء (القرابة) وتناقل للسلع (الاقتصاد) وتناقل للشفرات (اللغة).<sup>(١٢)</sup>

وتميزت أعمال ليفي ستروس حول القرابة والزواج بنتائج ميدانية مهمة تبلورت في نظريته في المصاهرة التي توصل إليها هذا المفكر الاجتماعي الفرنسي من خلال أعماله الحقلية التي قام بها حول القبائل الهندية في البرازيل،

هذه النظرية ترى أن الجماعة القرابية الواحدة تقوم من خلال علاقات الزواج هذه بتكريس مبدأ المصاهرة لا مبدأ النسب، فالعلاقات القرابية كما تتم عبر الزواج فهي تكريس لعلاقة المصاهرة بين طرف وآخر، أي أنها علاقة مصاهرة بين قطبي الثنائية، فزواج أبناء العمومة المبني - كما يبدو في الظاهر على الزواج الداخلي بين الجماعة القرابية ( السائد بين العرب وبعض شعوب بلدان الشرق الأوسط) - ما هو في حقيقة الأمر إلا زواج خارجي، والسبب ( حسب ستروس دائما ) هو أن هذا الزواج يقع في محصلته النهائية بين جماعتين لهما وجودهما المستقل، فهاتان الجماعتان، إما أن يكونا أسرتين أو لبنتين أو عشيرتين: أي أنه مبادلة قائمة على مبادئ المصاهرة بين بدنائ أبناء العمومة. (١٣)

وبهذا المعنى يمكن القول إن نظرية الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس في القرابة والمصاهرة يمكن أن تجد لها أرضية مناسبة داخل مجتمعاتنا الراهنة، أي ربما قدرة نظرية هذا الفرنسي في القرابة على فهم الخصوصيات الإثنية لبعض المجتمعات العربية تعود إلى إلمامها بالعديد من المعارف والمناهج الأنثروبولوجية على الرغم مما يعاب عليها عادة من أنها تهمل مجالات تعد ذات أهمية في فهم السلوك الثقافي والاجتماعي، ومن بين هذه المجالات: المعنى المحلي، أي أنها تركز كثيرا على المنهج المقارن بين الثقافات الإنسانية معتمدة على مقولة العقل البشري أو العقل الكوني.

يمكن القول إن معظم الاتجاهات بقيت في حدود ما أتى به ماكس فيبر في مجال الكشف عن الأسباب العقلية والمقاصد الكامنة وراء سلوك الفاعل أو الفعل الاجتماعي، أما كلود ليفي ستروس فقد فتح أمام الأنثروبولوجيا الأبواب على مصراعها للاستفادة من مناهج ونظريات اللسانيات في مجال الرمز والبدال

والمدلول ونظريات التحليل النفسي للشعور واللاشعور والأفكار الفلسفية العائدة للفيلسوف "كانط" والخاصة بنسبية الحقائق، وهكذا أتيح للأنثروبولوجيا مجال لتوظيف كل هذه المعارف والاستفادة منها في مجال البحث عن الرموز وكشف معانيها، ومن ثم الكشف عن البنى الكامنة وراءها. <sup>(١٤)</sup>

ويؤخذ ستروس في نظريته الخاصة بالقرابة والزواج أنه يهتم كثيرا بالبنى وبالمنطق الداخلي للعلاقات الزوجية، وهذا يكون على حساب الاهتمام بالزواج كممارسة أو سلوك اجتماعي <sup>(١٥)</sup>، وترى الأنثروبولوجية البريطانية روث فينيغين Ruth Finnegan (من روافد المدرسة الاجتماعية) في بنوية لوفي ستروس علامات قصور ربما تتجسد أبرزها في عدم تركيز هذه النظرية على مجالات تعد ذات أهمية في فهم السلوك الثقافي والاجتماعي، ومن بين هذه المجالات يمكن ذكر المعنى المحلي والسياق والتفاعل الإنساني. <sup>(١٦)</sup>

### (٢) - (٣) السلطة الرمزية عند بيير بورديو

زد على الدراسات الأجنبية السابقة الذكر أعمال السوسولوجي والأنثروبولوجي الفرنسي بيير بورديو (١٩٣٠-٢٠٠٩)، واهتمامه بالظاهرة الثقافية من خلال جملة من المقولات الأساسية التي استند إليها هذا الباحث مثل الرأس المال الرمزي (أو الثقافي) أو مقولة إعادة إنتاج التعسف الثقافي الذي مارسه بعض الأنظمة الاجتماعية كالنظام التربوي (المدرسة) والنظام الإعلامي (التلفزيون). وعلى سبيل المثال يشير بيير بورديو في كتابه "إعادة الإنتاج" a reproduction إلى أن المدرسة بوصفها نظاماً اجتماعياً تسهم بقسط وافر في فرض ثقافة الطبقات الغالبة والمسيطرة، ذلك أن النظام المدرسي ينزع إلى إنتاج التعامي عن الحقيقة الموضوعية للتعسف الثقافي، باعتبار أن هذا العمل التربوي

المعترف به كسلطة فارضة للشرعية يهدف إلى إنتاج الاعتراف بالتعسف الثقافي من طريق ترسيخه في الذهن بما هو ثقافة شرعية".<sup>(١٧)</sup>

إن الدراسة التي قام بها بيير بورديو وزميله باسرون في ستينات القرن العشرين حول دور المدرسة في إعادة إنتاج العنف الرمزي بينت أن الطلبة الفرنسيين المنتمين إلى الطبقة البورجوازية يمثلون الأغلبية داخل الجامعات الفرنسية ويتعامل معهم على أنهم موهوبون وأصحاب قدرة فائقة، أما الطلبة المنتمون للطبقات الفقيرة (أبناء العمال)، فإنهم يمثلون نسبة ضئيلة داخل المؤسسات الجامعية، ومع هذا التمايز في العدد نجد أن الثقافة التي تعيد إنتاجها المدرسة هي نفسها الثقافة المهيمنة داخل البناء الاجتماعي؛ لذلك لا يجد الطلبة الميسورون صعوبة في التعامل مع هذه الثقافة باعتبارها جزء لا يتجزأ من وسطهم الاجتماعي، وأمام هذا المعطى يعتبر بيير بورديو أن أي نشاط تربوي هو موضوعي نوع من العنف الرمزي، وذلك بوصفه فرضاً من جهة متعسفة لتعسف ثقافي معين.<sup>(١٨)</sup>

من ذلك كله يمكن أن تتوضح بعض الإشكاليات من بينها أن نظرية المعرفة عند بيير بورديو قد أكدت فرضية أن المدرسة فضاء يكرّس ويفرض الثقافة المسيطرة، وتعمل على إكسابها مشروعية كاملة من خلال وجودها داخل البناء الاجتماعي، وبذلك فإن هذه المؤسسة المعرفية (المدرسة) تمكن المهيمنين من إعادة ضمان هيمنتهم الخاصة على الدوام، إذ يضمنون اجتماعياً لأنفسهم وللمنحدرين منهم موقعا مهيمناً، بلا ريب تقوم المدرسة من بين جميع المؤسسات، بإنتاج تضليل أكبر حول نمط اشتغالها الواقعي.<sup>(١٩)</sup>

ومن أهم المفاهيم المركزية الواردة في كتابات بيير بورديو يبرز مفهوم السلطة الرمزية، يشترك بورديو مع كل من ميشيل فوكو وماكس فيبر من حيث الاهتمام

والانشغال بطبيعة العوامل الخفية غير المباشرة، أما تعريف هذه السلطة الرمزية فقد ورد في نصوص بورديو باعتبارها: "سلطة لا مرئية ولا يمكن أن تمارس إلا بتواطؤ أولئك الذين يابون الاعتراف بأنهم يخضعون لها بل يمارسونها. (٢٠)" فالرموز هي أدوات "التضامن الاجتماعي" بلا منازع: ومن حيث هي أدوات معرفة وتواصل، فهي تخوّل الإجماع بصدد معنى العالم الاجتماعي، ذلك الإجماع الذي يسهم أساسا في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي، فالتضامن المنطقي شرط للتضامن الأخلاقي. (٢١)

ويرى بورديو أن المنتجات الثقافية بمختلف أشكالها من لغة ودين وأسطورة قادرة على أن تمارس عنفا رمزيا على الطبقات المهمشة من خلال الوظيفة السياسية التي تلعبها، والتي تهدف إلى تكريس سيادة الطبقات المهيمنة، ذلك أن هذه الثقافة تعمل على تبرير النظام القائم وذلك بإقرار الفروق وإقامة المراتب وتبريرها، إذ تنتج الثقافة السائدة مفعولها الأيديولوجي بتغليف وظيفة التقييم وإخفائها تحت قناع التواصل. (٢٢)

أما في ما يتعلق بمفهوم الرأسمال الثقافي الذي ورد كثيرا في أعمال هذا السوسولوجي العضوي، فهو يتكوّن من السلع الرمزية وهي التبادلات الرمزية أو الروحية التي تتم بين البشر، إنها تشبه السلع المادية التي تملأ الأسواق وتخضع لقوانين متشابهة في إنتاجها وبيعها وشرائها، وضمن الرأسمال الرمزي نجد مثلا الرأسمال الديني والرأسمال الثقافي بكل تفرّعاته... وقد يتحوّل الرأسمال الرمزي إلى رأسمال اقتصادي كما ذكرنا سابقا، وقد يؤدي وظيفة أخرى غير الوظيفة المادية وهي هنا وظيفة معنوية نفسية، فالأقليات والمجموعات المهمشة تحاول أن تجعل من رأسمالها الرمزي منفذا يخرجها من دائرة النسيان، فقدرتها

على المحافظة على ذلك الرأسمال وإعادة إنتاجه يعني مزيدا من التواصل وإثبات الوجود، فنجد الأقليات والمجموعات المهمّشة أكثر حرصا من غيرها على التثبيت بذاكرتها الجماعية وأشدّ خوفا على رأسمالها الرمزي من التلف. (٢٣)

وهناك مفهوم آخر لا يقل أهمية في الفكر السوسيولوجي لبير بورديو وهو مفهوم الهابتوس (التطّيع أو السجّية) الذي يندرج في ضمن نظرية الفعل التي طوّرها بورديو، هذه النظرية التي تريد أن تقول إن القوة الاجتماعية تطوّر الاستراتيجيات التي تتكيّف وحاجات الفضاوات أو الحقول الاجتماعية التي يعيشونها ( يقسم بورديو الحقول الاجتماعية حسب النشاطات مثل الصحافة والأدب وكرة القدم... )، وبمعنى آخر يعد الهابتوس بمنزلة نسق الاستعدادات الدائمة والقابلة للنقل التي يكتسبها الفاعل الاجتماعي باعتباره ذاتا موجودة في الحقل الاجتماعي، فالفاعل الاجتماعي يكتسب بشكل غير واع مجموعة من الاستعدادات عند انغماسه في محيطه الاجتماعي تمكّنه من أن يكيّف عمله مع ضرورات المعيش اليومي.

ومن خلال ذلك يمكن القول إن أعمال بير بورديو السوسيولوجية التي أنجزها حول الثقافة المهيمنة داخل المجتمع وكيفية إعادة إنتاجها من طرف مؤسسة المدرسة، قد استطاعت أن تبني مقاربة نظرية وتطبيقية تربط الاجتماعي بما هو دلالي رمزي، فعالم الاجتماع يجب عليه ( حسب بورديو دائما ) أن ينظر إلى الواقع على أنه شكل من النظام يشتغل وفق منطق معيّن، وعلى ( السوسيولوجي ) أن يبحث داخل هذا النظام ويكشف خفاياه، باعتبار أن هذا النظام لا يعد معطى جاهزا.

مع العلم أن نقد بير بورديو للنظام الاجتماعي السائد، لم يقف عند المؤسسة



التربوية فقط بل تعدّها إلى مؤسسات أخرى مثل مؤسسة الإعلام، فقد عمل بيير بورديو على محاربة نزعة التبضيع الثقافي التي اجتاحت حقول الإعلام والثقافة في فرنسا وهذا التوجه يبرز جليا في كتابه "التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول" الذي كتبه عام ١٩٩٧م، فقد كان بورديو مفكرا عالميا دافع عن الفئات المهمّشة والتصق بالشارع ولم ينزوَ داخل برجه العاجي، ودافع عن المثقف الملتزم وعن دوره في خدمة المجتمع والإنسانية عامة، يقول هذا الباحث "إن السوسولوجيا كما أتصورها، تتمثل في تحويل مشكلات ميتافيزيقية إلى مشكلات قابلة لأن تعالج معالجة علمية بمعنى سياسية".<sup>(٢٤)</sup>

ويتوضح مما سبق أن بيير بورديو قد اشتغل ضد كل نزوع ميتافيزيقي أو وضعي، وظيفي أو تراثوي، فقد حوّل الكثير من المواضيع والمسائل التي كانت تعد جانبا من الميتافيزيقا إلى حقل العمل السوسولوجي. وبناء على ذلك كله يمكن القول إن كتابات هذا السوسولوجي الفرنسي وما احتوته من سبر نقدي للنظام الاجتماعي السائد، قد أسهمت بقسط وافر في تغذية وإثراء ما تسمّى بسوسولوجيا الكشف والتنقيب، باعتبار أن العمل السوسولوجي عند بورديو هو في الأساس عمل يسعى إلى كشف ما هو مطمور وإزعاج الماسكين لمقاليد النظام القائم.

### (٢)- (٤) الرموز الدينية في أعمال جيمس بون وكليفورد غيرتز

تندرج أعمال كليفورد غيرتز (١٩٦٠-٢٠٠٦) في ضمن موضوع الرموز الدينية، التي تعد من بين اهتمامات الأنثروبولوجيا الثقافية أو اهتمامات من أطلقت على نفسها تسمية الأنثروبولوجيا الرمزية، والتي كانت عبارة عن نظرية غربية (أمريكية بالأساس) تسعى إلى قراءة الرموز والمعاني الكامنة داخل السلوك

الإنساني. وتظهر قيمة المسألة الثقافية في أعمال كليفورد غيرتز من خلال تأكيده أن النظريات الحديثة في العلوم الاجتماعية عملت بجهد وافر على التمييز بين مصطلحين تحليليين مهمين: الثقافة والبناء الاجتماعي... لكن الجانب الثقافي والأكثر تعقيدا وصعوبة بقي أقل دراسة واهتماما مقارنة بالعلاقات الاجتماعية.<sup>(٢٥)</sup> ويذهب غيرتز إلى تأكيد أهمية الرموز في تفسير الظاهرة الثقافية، فهذه الرموز تلعب دورا أساسيا في بلوغ الحقيقة الإنسانية لأنها تحمل معنى ماديا، هذا المعنى المادي الذي يبرز عبر حقيقة هذه الرموز التي تتطابق مع الواقع الذي نقترب به مثل: القيام بالتخطيط لمسكن مازال لم يبنَ بعد... إن الإنسان يحتاج إلى الرموز والأنظمة الرمزية لدرجة يعتبرها عناصر حيوية، فهذه الرموز تحفظ كل ما هو مكتسب، فكل فرد يجب عليه أن يرى أن بعض الأفعال والأشياء أو الروايات والعادات قد اعتبرت من طرف أعضاء المجتمع، أو على الأقل بعض منهم بمنزلة الركائز الأساسية في نظرتهم للعالم الذي يعيشون فيه.<sup>(٢٦)</sup>

إن تحليل الظاهرة الثقافية من خلال الرموز يمكن -على وفق رؤية غيرتز- من تجاوز المقاربات الحدسية والأدبية في تناولها لهذه المسألة، فهذه الرموز تمكننا من بلوغ مستوى دراسة أنظمة وتحليل الظاهرة الثقافية، إن قيمة الرموز تتجسد في أنها تحمل معنى ماديا وهذا المعنى يبرز عبر حقيقة هذه الرموز التي تتطابق مع الواقع الذي تقترب به مثل: القيام بتخطيط لمسكن مازال لم يبنَ بعد.<sup>(٢٧)</sup>

ومن خلال الآثار التي تفرزها يمكن للرموز أن تكون أكثر ضرورة للإنسان من الأفعال، فجملة هذه الرموز تمكننا من توجيه أنفسنا داخل الطبيعة وداخل العالم وداخل المجتمع وكذلك في مختلف أنشطتنا، فهي تمكننا من تجاوز التعارض القائم بين تجسيد كل ما هو موجود وما يجب أن يكون، إن هذه الرموز تمكن من

صياغة وإنتاج أنماط حقيقية حيث يكون التجسيد خاضعاً لما هو واقعي وهي أنماط تعمل على إعادة صياغة الواقع وفق تمثلاتنا. (٢٨)

ويمكن التوجه قليلاً في التحليل عبر الحديث عن رؤية كليفورد غيرتز لمهمة الباحث الأنثروبولوجي عند دراسته للظاهرة الدينية، فهذا الأخير ( ودائماً حسب غيرتز ) يجب عليه أن ينطلق من نقطة أساسية وهي الأخذ بعين الاعتبار البعد الثقافي في تحليل ماهوديني؛ لأن الدين هو عنصر ومكوّن أساسي للثقافة<sup>(٢٩)</sup> إن الدين هو بالأساس ظاهرة ثقافية، ويتجسد هذا الدين حقيقة من خلال رموزه، فالدين هو عبارة عن نظام داخلي لتوليد المعاني داخل الثقافة التي توفر النظام الرمزي عموماً. (٣٠)

وفي دراسته الحقلية حول أهمية الرموز الدينية داخل ثقافة سكان جزيرة بالي<sup>(٣١)</sup> الأندونيسية، بين كليفورد غيرتز أن البيانات السائدة في هذه الجزيرة ( كالإبراهيمية والبوذية ) هي بيانات حسية قائمة على الفعل ومبنية على جزئيات الحياة اليومية، إذ يعرف كليفورد غيرتز الدين على أنه نظام رموز يعمل بحيث يثير لدى البشر حوافز قوية وعميقة ومستديمة عبر صياغة مفاهيم عامة حول الوجود وعبر إعطاء هذه المفاهيم مظهرًا حقيقياً، بحيث تبدو تلك الدوافع كأنها لا تستند إلا إلى حقيقة. (٣٢)

يؤكد الباحث من خلال دراسته هذه أن هنالك ترابطاً كبيراً بين الحياة الدينية والحياة الثقافية داخل جزيرة بالي الأندونيسية، فالدين في بالي لا يعبر فقط عن ظاهرة ثقافية بل عن ظاهرة اجتماعية أيضاً، فالأفراد في هذه المنطقة منظمون في شكل جماعات مهيكلية ومحددة بدقة، إذ يخضع الفرد إلى الأنماط التي تحددها الجماعة وعاداتها، وذلك يكون حسب مرتبته أو وضعه داخل هذه الجماعة. (٣٣)

وقد أوضحت بعض النماذج الواقعية التي قدمتها هذه الدراسة التداخل الحاصل بين ما هو اجتماعي وما هو ديني - ثقافي، وأحسن مثال على ذلك الطقس الشهير لدى سكان جزيرة بالي والمتعلق بصراع الديكة، هذا الصراع وما يحتويه من حيوية ورهان على النتيجة، فهو يجسد مرة أخرى إنكارا للفردانية داخل المجتمع البالي، فالدين هو جزء من هذا الحس المشترك الذي يتعارض مع ما هو اجتماعي أو معيشي يومي باعتبار أن الفرد منعزل يرفض في وعيه الداخلي هذا الصراع القائم على العنف، وفي هذا الإطار يمكن اعتبار الدين من خلال ثلاثة أبعاد: إنه في الوقت نفسه ظاهرة اجتماعية وثقافية ونفسية أيضاً. (٣٤)

لقد أخذ غيرتز على الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة للدين إهمالها للرموز ونادى بالقيام بتحليل الفعل الرمزي مع الأفعال الاجتماعية والنفسية. (٣٥) وأضاف غيرتز أن الأنماط الثقافية تمثل صوراً أو نماذج هي عبارة عن مجموعة من الرموز ذات صلة بعضها ببعض وأن هذه الصور أو النماذج لها معنيان: معنى لها في ذاتها ومعنى تدل به على معنى آخر. (٣٦)

ولا تفوتنا الفرصة ضمن هذا العرض الخاص بأعمال الأنثروبولوجي الأمريكي كليفورد غيرتز، من الحديث عن الدراسة التي أنجزها حول الزوايا بالمغرب الأقصى، وقد استنتج الباحث أن هذا المقام الديني يمثل هيكلًا اجتماعيًا متكاملًا بالنسبة للأعضاء المنتمين إليه، فالزاوية هي بمنزلة البيت الأساسي للفرد حين يخرج من بيته؛ لذا فالحياة الاجتماعية للزاوية تفوق الحياة الأسرية لما لها من وظائف دينية واقتصادية واجتماعية مثل إقامة الصلوات والذكر والتعليم وتقديم المساعدات للمحتاجين وحتى دفن المريدين والأتباع بعد موتهم على حساب نفقة الزاوية وعلى الأرض الخاصة بها أو المحبس عليها من قبل رجالها.

وبيّنت هذه الدراسة أن المجتمع المغربي يميّز بين شكلين من الاحتفالات الدينية التي تشارك فيها أغلب الزوايا، ويتمثل النمط الأوّل من هذه الاحتفالات في تحيين ذكرى وفاة الولي المؤسس لزوايا من الزوايا وهو احتفال موسمي يختلف مواعده من زاوية لأخرى، أما النمط الثاني فيتمثل في الاحتفال الجماعي على مستوى الزوايا باختلافها... وكل زاوية تشارك في هذا الاحتفال بتقديم ما تستطيع تقديمه من أطعمة ومشروبات أو غيرها، فعلى سبيل المثال يقدم تجار الحرير والنساجون عينات من أعمالهم اليدوية بهدف تزيين الضريح أو المقام. (٣٧)

والباحث والأنثروبولوجي الثاني الذي يمكن أن تدرج أعماله ضمن الأنثروبولوجية الرمزية، والذي استطاع في دراسته الميدانية أن يفتش وينبش في الظاهرة الدينية هو الأنثروبولوجي الأمريكي جيمس بوون الذي قدم دراسة جادة حول الجوانب الروحية لسكان جزيرة بالي الأندونيسية التي أطلق عليها تسمية "أرض الألف معبد". هذه الدراسة التي قام بها جيمس بوون هي عبارة عن عمل إناسوي (نسبة لعلم الإناسة) ضخّم يجمع في داخله بين مختلف البحوث والتحليل الأنثروبولوجية التي أنجزت حول جزيرة بالي الأندونيسية بين سنتي ( ١٥٩٧ م - ١٩٧٢ م)، والتي اهتمت بمواضيع مثل الزواج والدين وكذلك الحياة السياسية.

وفي حديثه عن طبيعة الديانات السائدة في المجتمع البالي يرى جيمس بوون أن هذه الديانات (كبقية العناصر الثقافية طبعا) قد تأثرت في جوهرها بالثقافات الأجنبية التي غزت الجزيرة على مر العصور، فأشكال الأدب في بالي ما زالت تخضع لتأثيرات الثقافة الجاوية - الهندية التي هيمنت على المنطقة بعد القرن الرابع عشر ميلادي، وهو ما ظهر على الروايات الشفوية كالغناء، أو الدرامية

كالرقص، وأثرت هذه الثقافة على طقوس الزواج في بالي أيضًا، إذ أصبحت الاحتفالات الخاصة بهذا الزواج تنقسم على عدة مراحل متضمنة عدة طقوس مثل أن يحضر العريسان الماء للآلهة، باعتباره احتفالاً من أجل التخلص من كل الدنس الكامن في الإنسان. (٣٨)

ويبين جيمس بوون أن ثقافة المجتمع البالي قد تغيرت في مضامينها ورموزها نتيجة للاستعمار الهولندي للمنطقة، فقد أثر هذا الاستعمار الغربي كثيرا في ممارسات الأفراد واعتقاداتهم، فالمستعمر الهولندي لم يجلب معه إلى هذه المنطقة المدارس والمستشفيات والنوادي فقط، وإنما ثقافة القرون الوسطى أيضًا، وهو ما فرض بالقوة علمانية جديدة للممارسات الدينية في جزيرة بالي.

### ثالثا: الرمز في الدراسات الأنثروبولوجية العربية

#### ٣-١ الرمز الصوفي في المغرب الأقصى

البداية ستكون مع أعمال المفكر المغربي عبد الله حمودي الذي يعد من أبرز الباحثين الأنثروبولوجيين العرب المعاصرين، ويظهر ذلك في كتاباته الجادة حول الظاهرة الثقافية المغربية وعلاقتها بالوضع السلطوي خاصة، وقد وردت أهم أفكار حمودي في كتابه "الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة". ويظهر اهتمام عبد الله حمودي بالرموز الثقافية مثلا عندما يركز في مؤلفه هذا على علاقة المريد بشيخه، وهي علاقة صوفية وظفها الباحث في الترميز إلى أنماط السلطة (أو الزعامة) السائدة في مختلف المجتمعات العربية، وفي إطار حالة واقعية درس الحمودي الطريقة الصوفية الدرقاوية بالمغرب الأقصى، وهي طريقة ظهرت في القرن الثامن عشر وأصبحت تمارس في كل بلاد المغرب بما في ذلك الجنوب في القرن التاسع عشر.

وفي طاعة المرید لشیخه یقول عبد الله حمودي: "بعد أن خرج من المرحلة الأولى الحاسمة، وبعد أن قطع كل الجبال، استسلم لشیخه، ومنذ ذلك الوقت صار مجرداً منقطعاً، وسیقضي سنوات طويلة في الزاوية رفقة شیخه والمریدین الآخرین، وتبدأ حياة جديدة یسيطر علیها التلقین الذي یقوم به الشیخ... وواجب الخدمة المستمرة علی هذا الشباب التائق إلى التأمل في الله، إن خدمة الشیخ تجب علی المرید، والخدمة معناها أن یتفرغ المرید لكل المهام التي یطلبها الملحن، من الأعمال المنزلية إلى أعمال الإنتاج في حقول الزاوية." (٣٩)

في مؤلفه "الشیخ والمرید"، استطاع عبد الله الحمودي أن یبیین القيمة الرمزية للهبة بوصفها شكلاً من أشكال التبادل للأشياء والعلامات، ذلك أن هذه التبادلات المستمرة للهبات بین دار الملك وكل من یقترب منها تقترن بوجود هدايا في كل اللقاءات التي تجتمع الأفراد بالعاہل، فكل المراسم الدينية والملكية والحفلات وزيارة الأقالیم ترافقها هدايا إلى الأعیان والشرفاء والجرس والموظفین ویرافقها تهاطل الهدايا علی دار الملك. (٤٠)

الأثروبولوجي المغربي الثاني الذي یمكن أن تدرج أعماله ضمن الاهتمامات بالرموز الثقافية أو الدينية هو رحال بوبریک ودراسته حول "بركة النساء" الصالحات، فقد تطرق هذا الباحث إلى عدة أنماط من الرموز التي ارتبطت بالإسلام الصوفي النسوي مثل حديثه عن رمزية الماء عند الولیات، فالماء حاضر بقوة رمزاً للطهارة بالنسبة للنساء (للابحرية، عائشة مولات الأمواج) وتكتف صورة الماء في المخيال الشعبي من مادة مطهرة إلى مسكن للقوى الخفية، وتملك المياه التي اكتشفها جن أو ولي خصائص علاجية بطبيعة الحال، فهي تشفي من الأمراض ومن العقم الذي سببه الجن وفي الأماكن الرطبة تسكن كبيرة الجنیات "عیشة قندیشة". (٤١)

يتطرق هذا الباحث إلى رمزية الموت عند المتصوّفات أيضاً ليؤكد أن الروايات المناقبية تكشف الرغبة القوية في الموت لدى هؤلاء المتصوّفات كأقصى درجات الفناء الجسدي، فالولية السيدة نفيسة سليمة الإمام علي التي عاشت في القاهرة (ت ٨٢٥ م) وكيف قامت بحفر قبرها في منزلها لما شعرت بقرب أجلها وكانت تنزل له كل يوم وتقوم بختم القرآن بداخله.<sup>(٤٢)</sup> آخر الرموز الصوفية التي تطرقت إليها دراسة بوبريك تمثلت في رمزية الدم في الإسلام، إذ بين أن الدم حين يتعلق بالرجل فهو مرتبط بالشرف والقرابة الدموية والتضحية وعقد العهود، أما حين يتم الحديث عن النساء فإنه يوحي مباشرة إلى عالم المدنس. ودم المرأة هو دم الحياة، دم الجنس ودم الموت، ولقد كان موضوع عدة أساطير وتأويلات رمزية وسحرية حول العلاقة بين الزمن الدوري والموت والطهارة.<sup>(٤٤)</sup>

### ٣-٢ أركون والأنثروبولوجيا الرمزية

وظّف المفكر الجزائري محمد أركون بعض كتاباته القيّمة لغرض نقد التراث العربي الإسلامي وتقييمه، وتندرج أعمال أركون في أغلبها ضمن الأنثروبولوجيا الثقافية، التي كانت من أهم مباحثها مقولة المخيال الاجتماعي *l'imaginaire* الذي قصد به أركون شبكة من الصور التي تستثار في أية لحظة بشكل لا واعٍ وكنوع من رد الفعل... . وهناك مخيال يخص كل فئة من الفئات الاجتماعية، فكل فئة تشكل صورة محددة عن الفئة الأخرى وترسخ هذه الصورة بمرور الزمن في الوعي الجماعي.

هذا المخيال أو المتخيل كما شاء أن يسميه أركون يتجلى مثلاً في استمرارية تواصلية مدهشة في المجتمع الجزائري بين الزوايا والطرق الصوفية من جهة وبين الحركات الأصولية من جهة ثانية، يقول أركون في هذا الشأن: "هذه الاستمرارية التواصلية في مضمون المتخيل الاجتماعي ووظائفه، هذا المتخيل المحبول



كالإسمنت المسلح من قبل تصورات دينية مركبة أو خليطة أي قادمة من مصادر مختلفة إسلامية وسابقة على الإسلام، وتعلم مدى القدرة الجبارة التي يتمتع بها هذا المتخيل الأصولي على التعبئة والتجيش.<sup>(٤٥)</sup>

وتناول محمد أركون ( ١٩٢٨-٢٠١٠ ) مسائل ثقافية أخرى مثل دراسة الرموز، ودراسة الظاهرة الدينية ( الإسلام ) وأكد حاجة الإنسان إلى البعد الروحي أو إلى التدين، وكان هذا الباحث يكرر دائما في أعماله أن الدور الحقيقي للأنثروبولوجي العربي يجب أن يقتصر بمدى قدرته على "استخدام كل الأدوات والمكتسبات المنهجية الخاصة بالنقد التاريخي للتراث".

وفي تعريفه للأنثروبولوجيا الثقافية يرى أركون أن هذا العلم يهتم بجميع الثقافات البشرية دون استثناء ولا يفضل تفضيلا سابقا الثقافة الأوروبية على غيرها، فكل الثقافات واللغات جديرة بالاحترام ولها عطاؤها الخاص الجدير بأن يؤخذ بعين الاعتبار، لذا فإن الثقافة الهندية أو الصينية أو العربية - الإسلامية ينبغي أن تعامل بالطريقة نفسها التي تعامل بها الثقافة الأوروبية.<sup>(٤٦)</sup>

وقد وردت أهم مؤلفات محمد أركون تنتقد العقل العربي الإسلامي، باعتباره عقلا جامدا لا يبحث ولا يتحرك في التاريخ، وقد هدف أركون من ذلك النقد قراءة جديدة لتراثنا، قراءة على النقد التاريخي المستند إلى المناهج الأنثروبولوجية والسوسولوجية الحديثة، يقول أركون: "إن المهمة العاجلة تتمثل في ما يلي: إعادة قراءة كل التراث الإسلامي على ضوء المناهج اللغوية والتاريخية والسوسولوجية والأنثروبولوجية ... ونحن نعلم أن التحرير الداخلي مرتبط بهذه العملية ارتباطا لازما، لأنك لا تستطيع أن تنطلق إلا إذا صفت حساباتك مع ماضيك، إلا إذا قمت بعملية تهوية في أحشاء الماضي."<sup>(٤٧)</sup>

هذا الإلمام الشامل لأركون بالظواهر الأنثروبولوجية لا يمكن أن يغفل أو يتجاوز موضوع الرموز الثقافية، التي عدّها الباحث مهمة جدا في كشف الحقيقة البشرية، وهي حقيقة نظر إليها أركون على أنها نسبية في جوهرها وهي قابلة للتغيير والتجديد، فحقيقة عصر التنوير ليست حقيقة عصر النهضة أو عصر الحداثة وما بعدها.

لذلك يؤكد محمد أركون قيمة المعنى أو الرمز في حياة الإنسان بقوله: "إن الحقيقة... هي مجموع آثار المعنى التي يسمح بها لكل ذات فردية أو جماعية نظام الدلالات الإيحائية المستخدمة في لغته، إنها مجمل التصورات المخترنة من قبل التراث الحي للجماعة القبلية أو للطائفة الدينية أو للأمة، إن الحقيقة ليست جوهرًا أو شيئًا معطى بشكل جاهز، إنما هي تركيب أو أثر ناتج عن تركيب لفظي أو معنوي قد ينهار لاحقًا لكي يحل محله تركيب جديد أي حقيقة جديدة." (٤٨)

### ٣-٣ المنذر كيلاني و"الذاكرة المحلية"

مازلنا في دائرة الدراسات والأبحاث العربية التي اهتمت بمسألة الرموز والمعاني والدلالات التي تميّز كل ثقافة من ثقافات الإنسان، وفي هذا الصدد يرد كتاب الأنثروبولوجي التونسي المنذر كيلاني "بناء الذاكرة"، وهو عبارة عن دراسة قام بها الباحث في جهة القصر قفصة حول أهم المقامات الصوفية بالمنطقة، وقد أسهم هذه العمل في الكشف عن تاريخية الظاهرة الصوفية بواحات الجنوب التونسي، وجسّد في الوقت نفسه قراءة أنثروبولوجية وسوسولوجية لأهم الطقوس والمعتقدات التي اختصت بها كل زاوية من زوايا الأولياء الصالحين وسط هذا المجتمع المحلي.

وقد وردت هذه الدراسة الأنثروبولوجية مليئة بالإشارات والرموز التي تتحرك داخل المكان والزمان والخيال المرتبط بالمجتمع القصري، فقد كانت الأسطورة

حاضرة بكثرة بين أسطر هذا الكتاب لتؤكد قيمتها الرمزية في مخيال وتاريخ هذه المجموعة البشرية أو تلك، وهذه الأسطورة تتوضّح في قول الباحث: "إن الحجرة السوداء التي توجّه قدرهم... تعبّر عن الحجرة السوداء المقدسة في مكة (رمز من رموز المسلمين)، وتشير كذلك إلى عين الماء القوية التي تغذي واحة القصر والمسماة بالفوّارة." (٤٩)

زد على ذلك أن هذه الدراسة التي قام بها المنذر كيلاني قد شملت أهم الزوايا الدينية المنتشرة بمنطقة القصر كزاوية سيدي عمر بن عبد الجواد، وزاوية سيدي مقدم وزاوية سيدي عباس وزاوية سيدي حاج عمر وغيرها من الزوايا المنتصبة في أرجاء هذه البلدة وقد اهتم الباحث خاصة بمعاينة بعض الطقوسات التي يمارسها زوار هذه الزوايا مثل الحضرة وتقديم الهبات والفتوحات للولي الصالح (أو لمن ينوبه) وقراءة الفاتحة على روح شيخهم وغيرها من الطقوسات الصوفية، وقد تطرق الباحث منذر كيلاني أساساً إلى الجوانب الرمزية التي اختزنتها هذه الممارسات، إذ يصف الباحث مشهد الحضرة داخل زاوية سيدي عمر بن عبد الجواد بأسلوب بحثي أنثروبولوجي خاص به بقوله: "تقام حفلة الحضرة في ساحة الجامع أو" الصحن "... ويقع الفصل بين الرجال والنساء بواسطة خط رمزي يتجسّد في حركة وتنقل كل من الجنسين داخل فضاء الزاوية، وتحت جناح الولي الصالح الذي يسكن جسده وروحه المكان يتكوّن إحساس من القرابة الروحية... بين الحرفاء المخلصين من ناحية وبين كل حريف والولي سيدي عمر من ناحية ثانية." (٥٠)



الزاوية التيجانية تستخدم الطلبة ويبيّن أن هذه الأخيرة لم يرفض استخدامها مثلما هو الحال بالنسبة للبندير وأنه وقع الترخيص باستخدام الطلبة للولي الصالح أحمد التيجاني في أحد لقاءاته بالرسول ﷺ. (٥٣)

ومن بين اهتمامات الباحث ( عماد المليتي ) يمكن الإشارة إلى تطرّقه إلى خصوصية البحث السويولوجي والأنثروبولوجي المتعلق بظاهرة المعتقد وخاصة بالإسلام المعاصر، فقد أكد الباحث أنه منذ زمن بعيد وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا يستندون في معارفهم إلى تفسيرات خاطئة... من خلال تأكيدهم وجود ترتيب كوني في ما يتعلق بالمعتقد. (٥٤)

وما زال الحديث متواصلا عن أهم الدراسات العربية السوسولوجية والأنثروبولوجية التي تناولت مسألة الرمز الاجتماعي، وفي الإطار نفسه يمكن أن ترد أعمال الباحث الأنثروبولوجي التونسي منير سعيداني، الذي اهتم كثيرا بهذا الموضوع وخصص له العديد من المقالات والكتابات، من أهمها كتابه "الرؤية والمدى" لاسيما الفصل السادس منه الذي ورد فيه الحديث عن الرمز في علم الإناسة، هذا الرمز الاجتماعي الذي اعتبره الباحث موجوداً في كل ما يكون من الأفعال الاجتماعية متجاوزاً لمقصده المادي المباشر نحو الاشتغال على معنى استبدالي وتعويضي، ويضع الفعل في سياق طقوسي وأسطوري... بحيث يمكن تأكيد أن كل فعل اجتماعي هو فعل رمزي بالضرورة، ويترتب على ذلك أن تلك الرمزية متكوّنة تاريخياً واجتماعياً ومتحوّلة حسب الأوضاع، بحيث تتأثر بما تشحنها به السياقات الاجتماعية المتباينة لتعود فتؤثر في ما يكتسبه الفاعلون من مواقع وما يظلمون به من أدوار. (٥٥)

مسّت اهتمامات الباحث أيضا مسألة الثقافة والتعددية الثقافية في العلوم

الاجتماعية إذ يرى منير سعيداني أنه من الضروري ألا نخلط بين التعددية الثقافية ومجرد الاعتراف بوجود مجتمع متعدد الثقافات، لقد وجدت دائما مجتمعات متعددة الثقافات. (٥٦)

وقد جاءت الدراسة الأنثروبولوجية للباحث التونسي محمد الهادي الجويلي "مجتمعات الذاكرة، مجتمعات النسيان..." لسد الفراغ المعرفي الذي تركته الدراسات الاستعمارية ولتسلط الضوء على مختلف أركان الحياة الثقافية للأقلية الزنجية بالجنوب التونسي، وقد توصل إلى "أن الممارسة الثقافية تعتبر أهم منفذ مكن هذه الأقلية من تحقيق تواصلها والمحافظة على خصوصيتها بين فئات المجتمع التونسي. فالممارسة الاحتفالية التي تقوم بها عناصر هذه المجموعة تسهم في بلوغ هدف التواصل الاجتماعي وتزيح ركاب النسيان الذي تخضع له، فتعيد هذه الأقلية إنتاج ذاتها عبر القيام بهذه الممارسات. وتمكنها رموزها الثقافية من مراكمة الثروة والتغلب على مصاعب العيش... إن رأسماله الرمزي يتيح لها تنمية رأسمالها الاقتصادي بالمعنى الذي يقصده بيير بورديو." (٥٧)

لا يمكن أن تقتصر ثقافة الاعتقاد في الزوايا الدينية وأوليائها على فئات اجتماعية معينة من المجتمع التونسي، فهذه التصورات قد تغلغت في عقول الكثير من الناس ومن بينهم الزوج الموزعين على مناطق مختلفة من الأراضي التونسية، مثلما هو الحال بالنسبة للطريقة الصوفية المسماة بفرقة "إسطمبالي"، والتي ورد في شأنها شرح دقيق ومطول تضمنته دراسة أحمد خواجه "الذاكرة الجماعية والتحويلات الاجتماعية من مرآة الأغنية الشعبية"، وقد بين الباحث من خلال هذا العمل الفكري الممتع أن فرقة إسطمبالي - وهي فرقة زنجية - تتميز بممارسات وطقوس دينية خاصة بها، ويمكن عبرها إدراك الرموز والدلالات

التي تحرك الحياة الثقافية الخاصة بهذه الفئة الاجتماعية المهمشة ضمن الحياة الاجتماعية عامة ومن خلال الحياة الصوفية خاصة، وتفسير ذلك هو أن أغلب الطرق الصوفية في تونس تعبر عن لقاء وتجمع روحي لفئات من منحدرات اجتماعية مختلفة ومتباعدة، من أجل ممارسة معتقداتهم التي تربطهم بشيخ أو ولي صالح معين في حين نجد أن الطرق الصوفية الزنجية لا تسمح بالغريب من أن يشاركهم زواياهم ومقاماتهم الدينية.

يذكر أحمد خواجه في دراسته هذه أهم ما يميز المعتقدات الصوفية عند الزوج، باعتبارهم عبيداً سودانيين جلبوا إلى تونس مع قوافل التجارة الصحراوية والإفريقية، فهذه الأقليات العرقية والدينية كانت تعيش مشكل الاندماج في مجتمع مغاير لجذورها الثقافية ومعتقداتها وطقوسها، وخصوصاً فئة الزوج التي دعمت الوضعية الاستعمارية مكانتها المزرية كقوة اجتماعية مهمشة ومحتقرة، فقد لعبت الأغنية وحفلات "إسطمبالي" دوراً علاجياً لكبوتات هذه الأقلية وقامت بوظيفة نفسية إفراغية للمتاعب المتراكمة بحكم المهنة المحتقرة التي أسندت للزوج. ومن بين أهم الممارسات الرمزية التي يمكن أن نلمسها لدى فئة الزوج والتي تخص حياتهم الصوفية، يمكن الإشارة لمجلس الحضرة لدى هذه الأقلية المغلقة على نفسها، فحضرة "إسطمبالي" مثلاً تتميز بطقوسات غريبة نوعاً ما إذا ما قارناها بالمفهوم الديني للحضرة في الإسلام، إذ يعتقد أتباع هذه الطريقة الصوفية بعض التصورات والرموز الخاصة بهم ومن بينها أن الأدميين بإمكانهم تقمص أرواح الصالحين أو سلاطين الجن فيتقربون لها بالقرابين والهدايا والندور، كما لا يذكرون الله في جميع أعمالهم لاعتقادهم أن الجان يفر بذكره. (٥٨)

### خلاصة

يمكن أن نذيل هذا البحث ببعض الاستنتاجات المهمة، من بينها أن الأنثروبولوجيا الرمزية وباعتبارها فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، استطاعت أن تفرض نفسها من بين تخصصات علم الإناسة ميداناً قائماً بنفسه، بل أكثر من ذلك أصبحت تمثل الاتجاه الذي يسيطر سيطرة شبه تامة على أوساط الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا في التاريخ المعاصر. وهذا مردّه بالأساس لدور هذه الدراسات في فهم دواخل الحياة الإنسانية والكشف عن أدق التفاصيل المتعلقة بالحياة اليومية للفاعلين الاجتماعيين.

وقد تضمنت هذه المقالة العلمية أهم الأعمال الأنثروبولوجية والسوسيولوجية الغربية والعربية التي اهتمت من قريب أو من بعيد بموضوع العلامات والرموز الثقافية، واهتمت أيضاً بقدرة هذه الرموز في فهم الفعل الاجتماعي مثل أعمال كل ماكس فيبر وبيير بورديو وكليفورد غيرتز وكذلك الاجتهادات العربية في السياق نفسه مثل كتابات عبد الله الحمودي وعبد الوهاب بوحدية وعبد الكريم الخطيبي، وغيرهم ممن درسوا ظاهرة العلامات الثقافية، إلا أن كل ذلك لم يفض إلى تأليف مقارنة قائمة بذاتها، تربط الاجتماعي بالدلالي الرمزي ضمن سيميائية اجتماعية، ويمكنها أن تبحث في السياق الاجتماعي والتاريخي لأنظمة المعاني والأبعاد الاجتماعية المنتجة للصور والعلامات، فلا تقف عند إعادة تكوين النظام، بل تتعداه إلى التفسير أي ربطه بسياقه الاجتماعي .



### الهوامش

- (1) Ferdinand, De Saussure. Cours de linguistique général , Payot ,Paris , 1949 , p101
- (2) Erving,Goffman.Les rites d'interaction , les éditions de Minuit,Paris,pp 15-16-17
- (٣) البشير العربي . أنثروبولوجيا التراث، المغربية للطباعة و النشر و الإشهار ، تونس ، ٢٠٠٨، ص ١٠٢ .
- (٤) أحمد بن راشد بن سعيد. مقال "دراسة في لغة الاتصال السياسي و رموزه"، مجلة عالم الفكر، سبتمبر ٢٠٠٣، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ص ٢٢٣ .
- (٥) عبد الله عبد الرحمان يتيم. كلود لوفي ستروس، قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر ، بيت القرآن للنشر، الطبعة الأولى، البحرين، ١٩٩٨، : ١٠٠ .
- (6) Erving,Goffman.Interaction Ritual, Essai on face-to-face behavior, Anchor BooksNewyork, 1967,p5.
- (7) Erving,Goffman.Behavior in public Places.Notes on the Social Organization of Gathering, The Free Press , Newyork,1963.pp.3-4.
- (8) Erving, Goffman.La mise en scène de la vie quotidienne , édit de Minuit , Paris ,1973, p. 255.
- (٩) عبد الله عبد الرحمان يتيم. المرجع السابق، : ٦٦ .
- (10)Claude,Lévi - Strauss. structural anthropolgy, vol 1, london,Pénguin,books , p 37
- (١١) عبد الله عبد الرحمان يتيم. مرجع مذكور، : ١٢٠ .
- (12) Claude ,Lévi-Strauss .Structural Anthropology ...op cit . p 296
- (13) Lévi-Strauss,and Didier,Eribon.Conversation with Claude Lévi-Strauss ,Chicago and. London,University of Chicago Press, 1991. pp ( 104 -106 ) .
- (١٤) عبد الله عبد الرحمان يتيم. نفس المرجع، : ١٠٠ .
- (15) Edmond, Leach.Lévi-Strauss, Fontana Modern Series,London,

- 1970, p98
- (16) Ruth, Finnegan. Oral Traditions and The Verbal Arts, a guide to research practice, London, and New York, Routledge, pp37-38.
- (17) Pierre, Bourdieu. La reproduction, édit Minuit, Paris, 1970. p37
- (١٨) بيير بورديو. العنف الرمزي ( بحث في أصول علم الاجتماع التربوي ) ، ترجمة نظير جاهل ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ ، : ٧ .
- (١٩) السعيد الركراكي. مقال "التواصل البيداغوجي و العنف الرمزي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد ١٢٤ / ١٢٥ ( خريف ٢٠٠٢ ، شتاء ٢٠٠٣ ) ، مركز الإنماء القومي ، بيروت / باريس ، : ١٣٧ .
- (٢٠) بيير بورديو. الرمز و السلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد الله ، دار توبقال للنشر، الطبعة الثالثة، المغرب، ٢٠٠٧، : ٥٠ .
- (٢١) بيير بورديو. المرجع السابق، : ٤٨ .
- (٢٢) بيير بورديو. المرجع السابق، : ٥٠ .
- (23) Pierre, Bourdieu. Questions de Sociologie , édit Minuit , Paris, 1980 . p 49
- (٢٤) محمد الهادي الجويلي. مجتمعات الذاكرة مجتمعات النسيان ، دراسة مونوغرافية لأقلية سوداء لاجنوب التونسي ، سرس للنشر ، ١٩٩٤ ، : ١١١ .
- (25) Clifford, Geertz. Interpretation et Culture , sous la direction de : Lahouari Addi et Lionel Obadia , édit des archives contemporaines , Paris , France , 2010 , p 112 .
- (26) Clifford, Geertz . ibid , pp ( 113-114 )
- (27) Clifford, Geertz . Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010, p113.
- (28) Clifford, Geertz. Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010, p 114.
- (29) Clifford, Geertz. La religion comme système culturel , Essai d'anthropologie religieuse Gallimard , les Essais , Paris , 1972 , p 110.
- (30) Clifford, Geertz. Interpretation et Culture, op cit , p 116

(٣١) تطلق تسمية مقاطعة بالي على إحدى مقاطعات أندونيسيا و غالبية سكانها من غير المسلمين ، ويطلق لفظ بالي على أهم وأكبر جزيرة في المقاطعة.  
 (٣٢) كليفورد غيرتز. "الدين كنظام ثقافي" ، م ، بانتون، مقارنات في علم الإنسان حول دراسة الدين، لندن ، ١٩٦٦، ٤ .

(33) Clifford,Geertz.Interpretation et culture,op cit, p 123

(34) Clifford,Geertz. Observer l' islam , le Découverte , Paris , 1992 , p 14

(35) Clifford.Geertz.Religion as a Cultural system in Anthropological Approaches to the study of religion,edited by Michael Banton ,1963,Tavistock publications . p 42 .

(36) Clifford,Geertz. ibid ,p 5

(37) Clifford,Geertz . Hildred Greetz and Lawrence Rosen ; Meaning and order in Maroccansociety : Three essays in cultural anaysis,- Cambridge University Press, 1979, p 161.

(38) James.ABoon.The Anthropological Romance of Bali(1957-1972)Dynamic perspectives inMarriage and Castle, Politics and Religion, Cambridge University, 1977, p190.

(٣٩) عبد الله حمّودي . الشيخ و المرید ، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ، ترجمة عبد المجيد جحفة ، دار توبقال للنشر ، الطبعة الأولى ، المغرب ، ٢٠١٠، ١٢١ .

(٤٠) عبد الله الحمودي . المرجع السابق، : ٧٧ .

(٤١) رحّال بوبريك . بركة النساء ، الدين بصيغة المؤنث ، إفريقيا الشرق للنشر ، المغرب ، ٢٠١٠، ١٨٥ .

(42) Eric,Geoffroy. La mort du saint en Islam,Revue de l'histoire des religions, n° 205,1998, p 27.

(٤٣) رحّال بوبريك. المرجع السابق, : ٣٤ .

(44) Jacqueline, Schaffer.Le fil rouge du sang,In Champ Psychosomatique,n°2,2005, p40

- (٤٥) محمد أركون. قضايا في نقد العقل الديني : كيف نفهم الإسلام اليوم ، ترجمة و تعليق هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت ، ٢٠٠٠، : ١١٠ .
- (٤٦) محمد أركون. المرجع السابق ، : ١٩٢ .
- (٤٧) محمد أركون. المرجع السابق ، : ٢٩٢ .
- (٤٨) محمد، أركون. المرجع السابق ، : ١٦٦ .
- (49) Mondher, Kilani. La construction de la mémoire ; le lignage et la sainteté dans l'oasis d'Elksar Labor et Fides , 1992, p 50.
- (50) Mondher, Kilani. ibid, p200
- (51) Imed, Melliti. La ruse maraboutique: le statut du khayalet du Itlaq dans l'hagiographie des Tijaniyya, In Annuaire de l'Afrique du nord, tome XXXIII, CNRS édit, 1994. p244.
- (52) Imed, Melliti. ibid, p250
- (53) Imed, Melliti. opcit, p251
- (54) Imed, Melliti. Laïcités et religiosités : Itegration ou exclusion ?, l'analyse sociologique du croire, quelques réflexions autour du l'islam actuel, sous la direction de Buket Turkmen, l'Harmattan, 2010. p29.
- (٥٥) منير سعيداني. التنوع الثقافي الإنساني في الخطاب الإنساني ، منتدى الأنتروبولوجيين و الإجتماعيين العرب ، كتبها في ٢٢ أكتوبر ٢٠١١ .
- (٥٦) منير سعيداني. مفهوم الثقافة في العلوم الإجتماعية ، تاليف دنيس كوش ، صدر عن المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧ ، ص ١٨٤ .
- (٥٧) محمد الهادي الجويلي. المرجع السابق ، ص ٢٦ .
- (٥٨) أحمد خواجه. المرجع السابق ، ص ١٠٤ .

## المصادر والمراجع

المراجع (العربية)

- ✦ أحمد بن راشد بن سعيد، مقال "دراسة في لغة الإتصال السياسي و رموزه"، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، سبتمبر ٢٠٠٣.
- ✦ محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة و تعليق هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ٢٠٠٠.
- ✦ رحّال بوبريك، بركة النساء، الدين بصيغة المؤنث، إفريقيا الشرق للنشر، المغرب، ٢٠١٠.
- ✦ بيير بورديو، الرمز و السلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد الله، دار توبقال للنشر، الطبعة الثالثة، المغرب، ٢٠٠٧.
- ✦ بيير بورديو، العنف الرمزي ( بحث في أصول علم الاجتماع التربوي )، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.
- ✦ محسن بوعزيزي، "السيمائية الاجتماعية : رؤية منهجية" مقال بمجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢٤ / ١٢٥ ( خريف ٢٠٠٢).
- ✦ محمد الهادي الجويلي، مجتمعات الذاكرة مجتمعات النسيان، دراسة مونوغرافية لأقلية سوداء لاجنوب التونسي، سرس للنشر، ١٩٩٤.
- ✦ عبد الله حمّودي، الشيخ و المرید، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، المغرب، ٢٠١٠.
- ✦ أحمد خواجه، الذاكرة الجماعية و التحولات الاجتماعية من مرآة الأغنية الشعبية، منشورات البحر الأبيض المتوسط، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بتونس، ١٩٨٨.
- ✦ السعيد الكراكي، مقال "التواصل البيداغوجي و العنف الرمزي"، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢٤ / ١٢٥ ( خريف ٢٠٠٢، شتاء ٢٠٠٣)، مركز الإنماء القومي، بيروت / باريس .
- ✦ عبد الله عبد الرحمان يتيم، كلود لوفي شتروس، قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر، بيت القرآن للنشر، الطبعة الأولى، البحرين، ١٩٩٨.
- ✦ البشير العربي، أنثروبولوجيا التراث، المغربية للطباعة و النشر و الإشهار، تونس، ٢٠٠٨.
- ✦ كليفورد غيرتز، "الدين كنظام ثقافي"، م، باتتون، مقارنات في علم الإنسان حول دراسة الدين، لندن، ١٩٦٦.
- ✦ منير سعيداني، التنوع الثقافي الإنساني في الخطاب الإناسي، منتدى الأنثروبولوجيين و الاجتماعيين العرب، كتبها في ٢٢ أكتوبر

- ✦ Clifford, Geertz .Observer l' islam, le Découverte, Paris, 1992.
- ✦ Clifford, Geertz. La religion comme système culturel, Essai d'anthropologie religieuse, Gallimard, les Essais, Paris, 1972.
- ✦ Clifford, Geertz .Interpretation et Culture, sous la direction de : Lahouari Addi et Lionel Obadia, édit des archives contemporaines, Paris, France, 2010.
- ✦ Clifford, Geertz.Hildred Greetz and Lawrence Rosen, Meaning and order in Moroccan society, Three essays in cultural analysis, Cambridge University Press, 1979.
- ✦ Clifford, Geertz.Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010.
- ✦ Clifford, Geertz .Religion as a Cultural system in Anthropological Approaches to the study of religion, edited by Michael Banton, Tavistock publications, 1963.
- ✦ Eric Geoffroy . La mort du saint en Islam dans la Revue de l'histoire des religions n°215.
- ✦ منير سعيداني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تأليف دنيس كوش، صدر عن المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.
- المراجع الأجنبية
- ✦ Pierre, Bourdie. Questions de Sociologie, édit Minuit, Paris. 1980.
- ✦ Pierre Bourdieu . La reproduction édit Minuit Paris 1970 .
- ✦ James, Boon, A. The Anthropological Romance of Bali(1597–1972), Dynamic perspectives in Marriage and Caste, Politics and Religion, Cambridge University Press, 1977.
- ✦ Ferdinand, De Saussure. Cours de linguistique général, Payot, Paris, 1949.
- ✦ Ruth Finnegan.Oral Traditions and The Verbal Arts : A Guide to research practice London and Newyork. , Routledge, 1989 .
- ✦ Clifford, Geertz . Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010.

Péguin,books .

✦ Claude Lévi –Strauss.Tristes Tropiques, Terre Homaine/Poche ; civilisations et sociétés , collection dirigée par Jean Malaurie, Librairie Plon , Paris , 1955.

✦ Imed Melliti. Laïcités et religiosités : Intégration ou exclusion l'analyse sociologique du croire : quelques réflexions autour du l'islam actuel , sous la direction de Buket Turkmen .l'Harmattan . 2010.

✦ Imed Melliti. La ruse maraboutique ; le statut du Khayalet du Itlaq dans l'hagiographie des Tijaniyya.In Annuaire de l'Afrique du nord, tome XXXIII.1994.CNRS.

✦ 40.Jacqueline, Schaffer.Le fil rouge du sang de la femme, In Champ psychosomatique n°2, 2005.

, 1998.

✦ Erving, Goffman .La mise en scène de la vie quotidienne, édit de Minuit, Paris, 1973.

✦ Erving, Goffman.Behavior in public Places, Notes on The Social Organization of Gatherings, The Free Press, Newyork, 1963.

✦ Erving, Goffman.Les rites d'interaction, les éditions de Minuit, Paris, 1974.

✦ Erving, Goffman.Interaction Ritual, Essais on face – to – face behavior, Anchor Books, Newyork, 1967.

✦ Mondher, Kilani.La construction de la mémoire; le lignage et la sainteté dans l'oasis d'Elksar, Labor et Fides, 1992, p50.

✦ Edmond Leach, : Lévi–Strauss , Fontana Modern Series , Fontana, London , 1970 .

✦ Lévi-Strauss.C ,and Didier,Eribon : Conversation with Claude Lévi-Strauss , Chicago and London , University of Chicago Press, 1991.

✦ Lévi – Strauss, Claude : structural anthropolgy, vol 1, london,

