ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 28 نوفمبر 2018

لباس المتصوفة في المغرب الوسيط
من خلال المصادر المناقبية

ياسر بنهيمة
ترجمة: رابحي رضوان

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

لباس المتصوفة في المغرب الوسيط

من خلال المصادر المناقبية[1]

1 يتعلق الأمر بتعريب لمقال:

«Yassir benhima, Le vêtement des soufis au Maroc médiéval d'après les sources hagiographiques», in Al-Andalus Magreb, N, 13 (2006) pp.9-24

ملاحظة: الهوامش المثبتة أسفل كل صفحة هي نفس هوامش المؤلف. أما الهوامش المرقمة بالأرقام اللاتينية في آخر المقال، فقد أضافها المترجم للتعريف ببعض الأعلام والمصطلحات.

لايزال تاريخ اللباس بالمغرب الوسيط بحاجة إلى أن يُكتب، فباستثناء صفحات المختصر الذي أنجزه «ستيلمان»[1] عن تاريخ المغرب والأندلس، أو ما كتبته «حليمة فرحات» عن اللباس في المغرب ضمن أطروحتها حول سبتة[2]، أو في كتابها حول تاريخ الصوفية المغربية الحديث[3]؛ لا وجود لدراسة أو مونوغرافية عالجت المسألة بشكل مفصل. وحدها الإثنوغرافيا هي التي وفّرت رؤية شمولية حول كل الخصوصيات الأسلوبية والجمالية والاجتماعية للّباس التقليدي خلال المرحلة الكولونيالية[4].

ينْبني اختيارنا لموضوع اللباس الصوفي على مجموعة من الاعتبارات الإسطغرافية والتاريخية، فمن البديهي أنْ تُشكّل كتب المناقب، من ضمن المصادر المتاحة حول المغرب الوسيط، صنفا غنيا بالمعطيات حول الثقافة المادية على الخصوص. إن الطبيعة المتناقضة للخطاب المناقبي، الذي يتأسس على قواعد لغة عالِمَة، وينهل في الوقت نفسه من تقاليد شفوية في الغالب، تَمْنَحُ كتبَ المناقبِ أهمية بالغة، فهي تساعد على معرفة البنيات المادية للواقع المعيش. بَيْد أن ما تزخر به الرواية المناقبية ليس السبب الوحيد الذي دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع، بل نهدف كذلك إلى دراسة المجتمع المغربي من خلال أحد جوانبه الأكثر هامشية؛ عبر منح الأولوية للمظاهر الأشد تواضعا للّباس الوسيطي.

إن كتب المناقب مصادر غير مباشرة تساعدنا على الوصول إلى معطيات مُغَيّبة تماما في أغلب المصادر الكلاسيكية التي يغلب عليها الحضور القوي لرجال السلطة بأبهتهم، ونخبة المجتمع. ذلك أن دراسة اللباس الصوفي من خلال كُتب المناقب، تسمح برسم بعض معالم تمثلات الفقر والغنى في المجتمع الوسيطي، غير أنها تظل، مع ذلك، تمثلات جد نسبية، فهي لا تُقدم معطيات مادية كافية لكي تعكس وضعية كل شرائح المجتمع، بل تختلف حسب الإطار التاريخي والمجالي، وخاصة الاجتماعي، للحالات المدروسة[5].

من وجهة نظر ديمغرافية؛ اهتمت المصادر المناقبية المغربية بالولاية البربرية (La sainteté berbère) من جهة، وبالوسط الحضري أكثر من القروي من جهة ثانية. ومهما يكن، فإن عُدّة ثياب المتصوفة (الزهاد) مستوحاة بشكل أساسي من التقاليد المحلية، وشاهدة على أنواع ومميزات وأشكال اللباس بالمغرب خلال الفترة المدروسة.

---

1 Y. Kalfon Stillman, **Arab dress. A short history**, Brill, Leyde, 2000, p. 86-100

2 H. Ferhat, **Sabta des origines au XIVe siècle**, Rabat, 1993, p. 445-453

3 H. Ferhat, **Le soufisme et les zoouyas au Maghreb. Mérite individuel et patrimoine sacré**, Casablanca, 2003, p. 31-34

4 نذكر على الخصوص:

J. Besancenot, **Costumes du Maroc**, Edisud, Aix-en-Provence, 1988

5 نحيل هنا على دراسة حديثة، R.-P. Gayraud atteste cette tendance, cf. «**Pauvreté et richesse dans l'Égypte médiévale: les indices de l'archéologie**», Et J.-P. Pascual (dir.*), Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen*, Paris, 2003, p. 173-181

نعتمد في هذا المقال مُتونَ المصادر المناقبية المغربية الأكثر تعبيرا عن الفترة الممتدة ما بين القرنين 12 و14 م، والتي يمكن اعتبارها مرحلة كلاسيكية، لا يزال التصوف خلالها في طور التقعيد، مدفوعا أساسا بالمبادرة الفردية وبأعراف المجموعات الجنينية الأولى المتركزة على الخصوص جنوب البلاد، في مناخ اتسم فيه الوضع الاجتماعي للمتصوفة بالهامشية، ولو أن بعض السلالات أرست التصوف بقوة على المستوى المحلي، وحقّقت صعودا اجتماعيا لافتا، مُستفيدة من الاعتراف الذي خصّته بها السلطة المرينية التي كانت في أمس حاجة للشرعية[6]. وعموما، اعتمدنا على المصادر التالية:

- صدفي، السر المصون[7]

- التميمي، المستفاد في مناقب العباد[8]

- التادلي، التشوف إلى رجال التصوف[9]

- العزفي، دعامة اليقين[10]

- البادسي، المقصد الشريف[11]، خُصص لأولياء الريف، وقد أُلّف قبل 722 هـ/ 1322م، وهو بمثابة تكملة للتشوف بحسب البادسي.

- الحضرمي، السلسل العذب[12]

- ابن قنفد، أنس الفقير وعز الحقير[13]

- الماجري، المنهاج الواضح[14].

---

6 گأحفاد أبو محمد علي في آسفي الذين كانوا على رأس السلطة السياسية والدينية محليا، وحافظوا على علاقات الامتياز مع السلطة المرينية.

7 صدفي طاهر، **السر المصون في ما أكرم به المخلصون**، تحقيق، حليمة فرحات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

8 التميمي الفاسي، **المستفاد في مناقب العباد بفاس وما يليها من البلاد**، ج. 2، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط. 1، 2002م.

9 التادلي ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي**، تحقيق، أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط. 2، الدار البيضاء، 1997م.

10 العزفي أبو العباس، **دعامة اليقين في زعامة المتقين**؛ مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق أحمد التوفيق، مكتبة خدمة الكتاب، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 1989

11 البادسي عبد الحق، **المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، ط.2، الرباط، 1993

12 محمد بن أبي بكر الحضرمي، **السلسل العذب والمنهل الأحلى**، تحقيق مصطفى النجار، المكتبة الصبيحية، سلا، 1988

13 ابن قنفذ، **أنس الفقير وعز الحقير**، تحقيق، أدولف فور ومحمد الفاسي، الرباط، 1965

14 الماجري أبو العباس أحمد، **المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح**، القاهرة، 1933، والكاتب من نسل ولي آسفي أبو محمد صالح (ت. 1233/ 1234 م) وقد ألفه في نهاية القرن الرابع عشر الميلادي، وخصصه لسيرة جده وكراماته. {اعتمدنا تحقيق عبد السلام السعيدي، جزآن، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط. 1، دار أبي رقراق، الرباط 2013}

قبل البدء في تحليل بعض النماذج من الألبسة المغربية، تجدر الإشارة باختصار شديد لا يتجاوز بضع كلمات إلى أهمية الملابس في التقليد الصوفي بصفة عامة، فالأصل الأكثر احتمالا لكلمة «الصوفية» هو الصوف[15]، بالنظر إلى خشونة الملابس التي يلبسها المتصوفة المسلمون. وقد وظَّفَت الصوفيةُ الملابسَ وسيلةً للمُسارة الصوفية، وعلامةً ظاهرية على السعي الروحي. وركّزت الكتابات الفقهية كثيرا على هذه المسألة، مدافِعة عن اختيارات أعلام السُّنة، أو آراء كبار الفقهاء، فيما يتعلق باللباس، ومن بين هذه الكتابات التي لم ندرسها في هذا العمل، يمكن أن نذكر كُتيبا لابن عربي بعنوان: «نسب الخرقة»[16] (البنوة أو النسب الروحي ينتقل عن طريق الخرقة)[17].

في الواقع، يُعد لبس الخرقة طقسا من طقوس العبور الواسعة الانتشار في الممارسة الصوفية، خاصة في الشرق[18]، غير أنها فقدت معناها الطقسي المباشر مع مرور الوقت، فأصبحت ترمز إلى الولاية الصوفية تحديدا، ذلك أنها أضحت علامة على الحالة الفردية للمريد في مساره الصوفي بحسب الكتابات المذهبية الصوفية (écrits doctrinaux)[19]؛ بهذا المعنى وظفها ابن عربي الذي يكاد لا يقدم سوى معلومات تقنية أو شكلية حول هذا النوع من اللباس.

النسيج

يُعد استعمال ملابس منسوجة من الصوف إحدى أهم الخصائص التي تُميز لباس المتصوف، فالصوف خشن الملمس ونظيف الشكل. ويبدو أنه كان سائدا على نطاق واسع في مجموعة من المنسوجات. وقد ركّز مؤلفو المتون المناقبية على تفضيل استخدامه عند عدد من المتصوفة بفضل مميزاته، وخاصة خشونته وسِعته، مثلما تشهد على ذلك بعض الإشارات: فالولي الأندلسي ابن مسرة[20] الذي سافر إلى المغرب للقاء

15 يناقض هذا ما ورد عند القشيري (2/ 552؟) وابن خلدون، شفاء السائل، دمشق، 1996، ص. 50. 52)

16 **الخرقة** في الاصطلاح الصوفي اللباس الذي يلبسه الصوفيه، وهي نوعان: اللباس الذي يلبسه المشايخ للسالك في أول خطوة حتى ينجو ببركته من المعاصي، ويسمونه خرقة التبرك أو التشبه، واللباس الذي يلبسونه للسالك بعد إتمام تربيته الصوفية، ويسمونه الخرقة، نقلا عن محمد العدلوني الإدريسي، معجم مصطلحات التصوف الفلسفي، مصطلحات التصوف كما تداولها خاصة المتأخرون من صوفية الغرب الإسلامي، دار الثقافة، ط. 2، الدار البيضاء، 2002، ص. 93

17 Ibn Arabī, **Kitabnasab al-khirqa**, éd. et traduction française de Cl. Addas, Marrakech, 2000

18 يؤكد إريك جيوفري أن أصول طقس ارتداء السترة الصوفية غير معروفة تقريبا في المغرب الإسلامي، ولم يُخفِ ابن عربي معارضته لذلك، في حين وضع ابن خلدون أصلا شيعيا لهذه الممارسة. من جهة أخرى، لم يكن للخرقة التي تُنقل رمزيا، أي شكل مادي محدد: يمكن أن تكون نوعا من العباءات أو القبعات (طاقية أو قلنسوة) أو أي قطعة أخرى من القماش، للمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى: Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels, Damas, 1995, p. 195-196

19 J. J. Elias, «The sufi robe (khirqa) as a vehicle of spiritual authority», St. Gordon (éd. Robes and honor. The medieval world of investiture, Palgrave, 2001, p. 275-289

20 ابن مسرة متصوف ينحدر من قرطبة وعاش مدة من الزمن بالقيروان، توفي سنة 319هـ / 931م، مجلة المعهد المصري، ع. 2، 1954، ص. 108

الأمير المرابطي على الأرجح احتفظ بثياب غِلاظ خلال حفل الاستقبال ورفض تغييرها[21].كما أعلن الولي «أبو الفضل»، الذي ينحدر قلعة بني حماد وعاش مدة من الزمن بكل من فاس وسجلماسة، عن هجرِ اللين من الثياب ولبسِ الخشن من الصوف[22].

يتضح من خلال قصص مناقب الأولياء موضوع الدراسة، أن استعمال الصوف أصبح خطابا مرجعيا (topos) لا يفسر فقط بقربه من الكلمات صوف وصوفية، ولا بكونه مجرد بحث عن البساطة وتخلّ عن الراحة، بل أيضا باعتبارات أخرى اقتصادية في الغالب، فقد كان صوفيان اثنان، واحد من فاس والآخر من مراكش، لا يلبسان غير ملابس تنسجها زوجاتهما من صوف أضحيات عيد الأضحى[23]. ففي هذين القطبين الحضريين (فاس ومراكش)، يتطلب السعي إلى الفقر (بالمعنى الصوفي) تجنب الثروة المتحصل عليها من التجارة والسلطة، لذلك، يبدو هذا التقشف في اللباس كنوع من الاكتفاء الذاتي والانعزال عن دورات التبادل التجاري. وتتضح هذه المسألة أكثر في سيرة ولي آخر يدعى «محمد الرماد» امتهن الخياطة (خراز) بمدينة غير مذكورة في المصدر، من المرجح أن تكون سبتة، وكان يشتري كُرات الصوف وينسجها بنفسه ويبيعها ليتقوّت بها، ويرفض حياكة أثواب أشخاص آخرين مخافة اختلاط سلع الزبناء[24]. تسعى هذه المبالغة في الاحتياط إلى تجنب أية عملية مشبوهة، وتعكس أيضا ميزة اتسم بها سلوك الصوفيين، ونظرتهم للعمل بصفة عامة، إذ تتوفر أمثلة أخرى شائعة لمتصوفة فلاحين يرفضون الخدمة الجماعية (تويزا) في إنجاز الأعمال الفلاحية[25].

إذا كان الصوف مادة أولية مفضلة في اللباس الصوفي، فإنه من غير المعروف إن كان يتم استعمال مواد أخرى. واللافت للانتباه في هذا الصدد ميزة لباس «ابن حرزهم» أحد أبرز وجوه الصوفية المغربية، الذي كان يستعمل دراعة {جُبّة مشقوقة المقدم} من القطن، وفي الشتاء كان يكتفي بإضافة دراعة من نفس النوع عوض استعمال ملابس من الصوف، وحدها العباءة التي كان يرتديها في المساء كانت خشنة، وكان يتعمّد استعمالها بغرض عدم الاستمتاع بلحظات النوم، ومن المرجح أنها كانت من الصوف[26]. هكذا، كانت أنواع محددة من الألبسة هي الأكثر تداولا بين الصوفيين المغربية، لكن هؤلاء، لم يكونوا، مع ذلك، على وجوب استعمال نوع معين من الألبسة، فيما يبدو، فعلى سبيل المثال كان الولي «عبد الله الدغوغي» يرُدّ

21 صدفي، م. س، ص. 57

22 التادلي، التشوف، م. س، ص. 100

23 التميمي، م. س، ص. 144، {الولي هو أبو العباس أحمد بن لب السلاوي ت. ق. 6 هـ/ والولي هو أبو الحجاج يوسف الضرير أصله من سرقسطة وانتقل إلى مراكش وبها توفي 520 هـ، التادلي، التشوف، ص. 106}

24 صدفي، م. س، ص. 79

25 التادلي، م. س، ص. 426؛ والماجري، م. س، ص. 146

26 التميمي، م. س، ص. 17

على من يُعيب عليه ارتداء ألبسة أنيقة بيضاء مخبرا إياه بأن لون اللباس لا يعكس بالضرورة إخلاص النية وصفاء القلب[27].

بيد أن المبالغة في الزهد يمكن أن تؤدي في كثير من الأحيان إلى اختيار ملابس رديئة جدا، فقد كان بعض المتصوفة يحيكون ألبستهم في «تلّيس»، وهو عبارة عن قطعة كبيرة من نسيج خشن من الصوف أو الوبر أو الخيوط النباتية (قنب)، ويمكن أن يُستعمل سجادا أو غطاء، وأيضا في حياكة الملابس أو الأكياس (خيش) لحمل أمتعة السفر وتخزين الحبوب، مثلما هو الحال عند «أبي يعزى» الذي صنع جُبّته من مادة مشابهة، [28] والتي وصفها أحد تلامذته بأنها مصنوعة من تلّيس مُضَلّع يشبه في شكله أكياسا سميكة أو ما كان يسمى «الخيش»[29]، كان يحاك من نوعية رديئة من خيوط الكتان، وهي نفس المادة التي استُعملت في خياطة ملابس مخصصة لأحد أولياء فاس[30].

أشكال ومميزات اللباس الصوفي

توحي اختيارات الصوفيين المغاربة للملابس بوجود عادات وتقاليد معينة في اللباس الصوفي الذي ظل شكله على قدر كبير من الأهمية في نظرهم، فقد أصبح اللباس المرقّع عنصرا أساسيا في المظهر الخارجي للمتصوفة، وشكّل علامة مميزة لهم، مثلما هو الحال عند «أبي محمد صالح» كبير أولياء رباط آسفي ومؤسس إحدى أولى الطوائف بالمغرب، الذي أوصى تلامذته بارتداء المرقعة على الرغم من معارضة الفقهاء لذلك[31]. وتؤكد عدد من الروايات المناقبية انتشار هذه الممارسة بين المتصوفة: فقد كان لأبي يعزى برنس أسود مرقع[32]، كما يذكر التميمي أن تلميذا (صبيا) كان يلبس دراعة زرقاء مرقعة بقطع من الصوف[33]، بينما بنى صوفيون آخرون سعيهم إلى التقشف والتوبة على ارتداء خِرق (أطمار وأسمال) وعدم استبدالها بملابس أخرى مهما كانت الظروف، فعلى سبيل المثال تنازل أحد أولياء سبتة عن الوزارة حتى لا يكون مضطرا لنزع لباسه الصوفي[34].

---

27 التادلي، م. س، ص. 222

28 التميمي، م. س، ص. 33

29 العزفي، م. س، ص. 65

30 التميمي، م. س، ص. 176

31 الماجري، م. س، ص. 159

32 التميمي، م. س، صص. 32. 33

33 التميمي، م. س، ص. 71

34 صدفي الطاهر، **السر المصون**، ص. 47، كما كان ولي آخر يرتدي ملابس مرقعة ومتسخة، ن. م، ص. 74 {الولي هو أبو العباس أحمد بن أبي يعلى المعروف بالغريب، ص. 71 – 74}

تميزت الملابس التي كان الصوفيون يستعملونها أثناء سياحاتهم وتنقلاتهم بكونها مرقعة وممزقة، بل وقذرة أحيانا، كما أنها قصيرة، فَـبَرْنُسُ «أبي يعزى» يتجاوز بالكاد الركبتين[35]، ومثله تقريبا جُبّة «أبي الفضل»[36]. ويتماشى هذا الاقتصاد في استعمال النسيج مع هدف الولي من وراء رحلته الذي يتجلى أساسا في البحث عن الخلاص والأصحاب. لقد كانت هذه الخاصية باديّةً على الصوفيين؛ فعلى سبيل المثال كان لابن عاشر ثوب (robe) بأكمام قصيرة[37]، ويبدو أنها كانت وسيلة لتمييز المتصوفة عن الفئات الاجتماعية الأخرى، فقد كان فقهاء الأندلس يرتدون ملابس ذات أكمام طويلة وواسعة جدا، تصل إلى أسفل اليد (تحت الذراع تحديدا). وتمكننا مذكراتهم وكُتُبهم[38] من تفسير استعمالهم لهذا النوع من اللباس بأنه كان وسيلة للتنديد بالموقف الصوفي، أو على الأقل تسجيل وإظهار علاقة مختلفة للفقهاء بالدين. بالمقابل لم يهتم المتصوفة بهذه الملاحظات قط، فقد كان أغلبهم أميّا لا حاجة لهم بالعودة إلى الشرع في هذه الأمور، في حين انبنت ممارساتهم الدينية خاصة الذكر (الدعاء وقراءة الصلوات) على أساسٍ شفوي.

اختلف شكل اللباس من متصوف لآخر، مع وجود بعض الصفات المشتركة. وشكّل ارتداء الجُبّة سمة ميزت الصوفية منذ البداية، فهي لباس شائع جدا، يُستعمل تحتيا كما قد يستعمل فوقيا، ويمكن أن يصل حتى القدمين أو منتصف الساقين[39]. أما الدراعية، وهي قميص طويل وواسع من الكتان أو القطن، أو قطعة كبيرة من القماش مع فتحة في الوسط تسمح للرأس بالخروج؛ جانباها مربوطان ومخيطان[40]، فقد استمرت مع لباس الرحل في المغرب.

حسب عدد من الشهادات التي تعود لأواخر العصر الوسيط أو العصر الحديث، لم يكن المغاربة والمغاربيون بصفة عامة، معتادين على لبس السروايل تحت الملابس[41]، غير أن هذه الشهادة الحية

35 التميمي، ص ص. 30 – 32)

36 التادلي، م. س، ص. 100

37 الحضرمي، م. س، ص. 34

38 M. Marin, «Signosvisuales de la identidadandalusí», M. Marin (éd.), Tejer y vestir de la Antigüedad al Islam, Madrid, 2001, (p. 137-180), p. 143

39 R. Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, Amsterdam, 1845, pp 107 -117

40 J. Besancenot, Costumes du Maroc, p. 173-174

41 يفسر ليون الإفريقي (الحسن الوزان) انتشار بعض الأمراض المسببة لآلام النسا (بوزلوم) والركبتين بالمغرب بكثرة الجلوس مباشرة على الأرض دون ارتداء سراويل.

Description de l'Afrique, t. 1, traduction d'A. Épaulard, Paris, 1981, p. 60.

{يمكن العودة إلى الترجمة العربية، الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط. 2، 1982، ج. 1، ص. 83}

{بالعودة إلى الترجمة العربية للكتاب، من الواضح أن الحسن الوزان يؤكد استعمال المغاربة للسراويل، الحسن الوزان، م. س، ج. 1، ص. 252، عن المترجم} في الترجمة العربية ص. 246 – 252)

genoux, coliques au Maghreb par le fait que «l'on s'assied par terre alors qu'on porte aucune espèce de pantalon», Description de l'Afrique, t. 1, traduction d'A. Épaulard, Paris, 1981, p. 60.

(constat) تتناقض مع ما تورده مصادرنا من روايات عن ارتداء السراويل؛ ذلك أن مصادرنا المناقبية التي تلح على هذه النقطة، تسلط الضوء على مكانة المتصوفة، باعتبارهم أشخاصا لا يمكن أن ينسيهم التقشفُ قواعدَ التواضع.

المعمول به هو أن استعمال الملابس مرتبط بوضعية المريد، فالصوفي يبقى الأكثر ارتباطا بالمعتقدات الدينية التي ظل أثرها واضحا في خصائص الأزياء والملابس المغربية من خلال وفرة أشكال غير مطرزة وغير مخيطة، وحتى عندما تكون الثياب مخيطة فإنها تُرتدى ملفوفة بغطاء[42].

استُعملت مصطلحات كثيرة للتعبير عن الألبسة الوسيطية، مثل «إزار» أو مرادفه الأندلسي «الملحفة». كما استَعملت مصادرنا كلمة «الكسا» لتشير إلى قطع النسيج التي يغطى بها الجسم. ونعرف من خلال كساء ساكنة حاحا الذي ذكره الوزان في وصف إفريقيا بعض مميزات الكساء الوسيطي[43].كما تسمح الشواهد الإثنوغرافية بتحديد مميزات أخرى، فقد كان الكساء الذي يرتديه المغاربة عبارة عن قطعة طويلة من سترة صوفية خفيفة تغطي جميع أنحاء الجسم وتَلفُّ الرأس[44]. وتحمل ملابس فلاحي الشاوية في الفترة الحديثة خصائص مشابهة: الحايك هو غطاء صوفي (من الصوف) بسيط حيث يُغطى الجسم قبل أن يُوضع طرفه الأخير على الكتف [45].

يُعد البرنوس لباسا أمازيغيا راقيا، ويظهر بشكل متكرر في مصادرنا. وهو عبارة عن معطف بغطاء للرأس مغلق على مستوى الصدر، ويُعد نموذجا للباس الأكثر شعبية، إذ يُمكن أن يُصنع في المنزل بهدف التكيف مع الظروف المناخية القاسية في المناطق الجبلية. كما هو الحال بالنسبة إلى قرية «تاغيا»، حيث يقيم أبو يعزى الذي كان يلبس برنوسا أسود[46].

يعتبر غطاء الرأس عنصرا أساسيا في اللباس الصوفي، فالشاشية، وهي طاقية من الصوف أو القنب، تعتبر واحدة من علامات هوية الصوفي (سمة من سمات الطائفة) عند مؤلف المنهاج أبي محمد صالح «الذي برّر اختياره هذا بعدد من الحجج، ضمنها الحاجة إلى وقاية الرأس من الحرّ والأوساخ، إضافة إلى أن انخفاض تكلفة الطاقية تجعلها في متناول الفقراء. ويضيف نفس المصدر أن هذا النوع من الأغطية التي

42 J. Besancenot, Costumes du Maroc, p. 139

43 يشبه هذا غطاء السرير، ويلف على الجسم، ويستخدم إلى جانبها حزام يربط الأرداف والأطراف.Léon l'Africain, op. cit, p. 72، {في الترجمة العربية، ص. 97}

44 J. Besancenot, Costumes du Maroc, p. 141

45 Ibid., p. 149-150. Sur les détails du drapé du yik berbère, cf. p. 194

46 التميمي، م. س، ص. ص. 32- 33

«تميّزت بلبسها الفضلاء، تنوب مناب العمائم»[47]. وتظهر الشاشية في لباس متصوفةٍ آخرين، خاصة أبو يعزى الذي كان يحمل عادة قبعة من الكتان[48]، غير أن الأفضلية التي حظيت بها الشاشية لم تمنع حضور أغطية رأس أخرى كالعمامة التي، وإن تميزت بها في العادة طبقات اجتماعية أخرى، كالعلماء ورجال السلطة، فإنها قد تستعمل أيضا من قبل ولي من الأولياء[49]. بالنسبة إلى ابن حرزهم، فقد كان يضع طاقية إلى جانب مئزر؛ وهو قطعة من النسيج ملفوف بطريقة القبعة[50].

في الأخير، ومن أجل بناء العدة الكاملة للصوفي[51]، يُرفق اللباس بعدد من المكملات الضرورية كالإبريق والركوة، وهما الأكثر شيوعا خلال المرحلة المدروسة حسب المنهاج الذي يَعتبرها مرادفة لاحترام الولي ولنقائه الطقسي، كما تساعده على الصلوات (عون على الدين). ولكن وراء هذه الوظيفة المباشرة، يُعبر استعمال الركوة عن صوفي نشيط ومتحرك، ينطلق في سياحته، بحثا عن العلم الباطني، لا سيما في اتجاه الأماكن المقدسة[52]. يجب أن نتذكر أن طائفة أبي محمد صالح الذي سجّل هذا الاستعمال وبنى كل مشروعيته على تنظيم موكب الحجاج.

العصا: مرافق آخر للصوفي، لا سيما خلال تنقلاته، وقد تحولت إلى أداة رمزية بحيث يكفي عد العصي لتحديد عدد المريدين المشاركين في جنازة معينة مثلما ما حصل في جنازة الرفروفي على سبيل المثال[53].

رمزية الألوان

في نظرة أولية، تبدو رمزية الألوان في اللباس المغربي الوسيطي عامة والصوفي خاصة مثيرة للاهتمام. غير أن بعض الصعوبات ترافق تحليلها، فمعارفنا حول تاريخ الألوان ورمزيتها في مختلف مجالات الإسلام الوسيطي قليلة جدا ولا تسمح في الوقت الراهن ببلوغ خلاصات مؤكدة، ذلك أن أهم الدراسات المنجزة حول الموضوع اكتفت بمناقشتها من زاويتين مختلفتين: الجوانب اللغوية والاصطلاحية

47 الماجري، المنهاج، ص. ص. 187- 188 {في طبعة 2013، ج. 1، ص. 388}

48 التميمي، م. س، ص. ص. 32- 33

49 ن. م، ص. 77، حول رمزية العمامة في التقاليد الإسلامية، يمكن العودة إلى:

cf. M. J. Kister, «‘‘Thecrowns of this community’’…Some notes on the turban in the Muslim tradition», JerusalemStudies in Arabic and Islam, 24, 2000, p. 217-245.

50 التميمي، م. س، ص. 17

51 اقتداء بالولي السيد البدوي الذي كان من ميزاته، حمل إبريق وركوة

IFAO, Le Caire, 1994, p. 503-505 Mayeur-Jaouan, Al-Sayyid al-Badawī**. Un grand saint de l’Islam égyptien**,

52 الماجري، م. س، ص. ص. 180- 181

53 التادلي، م. س، ص. 109

من جهة[54]، ورمزية اللون باعتباره علامة تمييز للأقلية اليهودية التي كانت تعيش تحت حكم المسلمين من جهة أخرى[55]. إن الانجذاب الاستثنائي إلى اللون الأبيض، باعتباره علامة على النقاء أو النور المبهر للملائكة، حاضر بقوة في مصادرنا المناقبية[56]، غير أن الزي الصوفي بالمغرب الوسيط يقدم لوحة أكثر رحابة من الألوان[57].

يُعد اللون الأخضر بلا شك واحدا من الألوان الأكثر دلالة ورمزية عند مسلمي العصر الوسيط. فهو يُذكر بممارسة النبي عندما غطّى علي بن أبي طالب بقميص أخضر[58]يرمز إلى الأمل والخصوبة. ولا يمكننا إغفال أهمية الحضور المعجز للخضر، بالنسبة إلى أتباع الصوفية، حيث إن اسمه مشتق من نفس أصل الكلمة «أخضر»[59]. يفسر هذا الأمر، اختيار الصوفي «ابن عاشر» الذي عاش خلال القرن الرابع عشر الميلادي بسلا، وكان يحمل جُبّة خضراء من الصوف[60]. يُعتبر اللون الأخضر لون الحياة والخصب (الخضرة)، كما يمكن أن يرمز أيضا إلى الموت، وأكثر تحديدا الموت الهادئ[61] الذي يختاره الصوفي ويتنبأ به، ويحيط جسمه بلباسه المرقع، أو بلباسه المعد على شكل كفن. هذا الاعتقاد هو الذي دفع إلى تفسير حلم الولي «عمر الفخار» الذي رُؤى بعد موته يرتدي ملابس خضراء[62].

يُعتقد في المتخيل الشعبي العربي – الإسلامي الوسيطي بأن ثلاثة ألوان؛ الأصفر والأزرق والأسود؛ نذير شؤم، وتَظهر بشكل غريب أحيانا في اللباس الصوفي، فهي ألوان أساسية كان يهود المغرب خلال

---

54 Voir par exemple les études d'A. Morabia, «Recherches sur quelques noms de couleur en arabe classique», **StudiaIslamica**, t. XXI, 1964, p. 61-99 et d'A. Bouhdiba, «Les Arabes etla couleur», Cahiers de la Méditerranée, 20-21, p. 65-80

55 Notamment P. Shinar, «Some remarks regarding the colours of male jewish dress in North Africa and their arab-islamic context**», Jerusalem Studies in Arabic and Islam**, N. 24, 2000, p.380-395

56 انظر على سبيل المثال، **السر المصون**، م. س، ص. 77

57 لا شيء في مصادرنا يدفعنا إلى افتراض أن هذا التنوع في الألوان يرمز إلى المراحل التي تقطعها الرحلة الصوفية، على الصورة التي اعتقدها الباحثان:

A. Popovic et G. Veinstein (dir.**), Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui**, Paris, 1996, p. 143-145

58 انظر الرواية كاملة في: بيلاني علي صادق، موسوعة الإمام علي، ج. 3، المركز الثقافي اللبناني، بيروت، 2006

59 P. Shinar, «Someremarksregarding the colours…», p. 383

وحول شخصية الخضر في الممارسة الصوفية بالمغرب الوسيط يرجى مراجعة

Réflexions sur al- adir au Maghreb médiéval: ses apparitions et ses fonctions », repris dans: Le Maghreb dans le XIIe et XIIIe siècles: les siècles de la foi, Casablanca, 1993, p. 41-53

60 الحضرمي، ص. 24

61 A. Morabia, «Recherches sur quelques noms de couleur», p. 94-95.

62 التادلي، م. س، ص. 306

العصرين الوسيط والحديث يلبسونها وفقا للإجراءات التي تفرض عليهم ملابس مميزة (غيار)[63]. وينسب كُتاب آخرون الأصفر إلى الجمال الدنيوي وإلى نوع من الحب[64]. ولكن كلا هذين التفسيرين لا يسمحان بفك شفرة بعض رموز هذا اللون في وصية ولي من إفريقية طلب أن يُدفن بجُبّة صفراء مرقعة[65].

لم تمنع الطبيعة السلبية المزعومة للّون الأزرق، حيث يرتبط بالعين الشريرة وبالشرور بكل أنواعها، استخدامه في صبغ الملابس الصوفية، فعلى سبيل المثال كان مريدٌ فاسيّ شاب يرتدي دراعية زرقاء[66]. أما بالنسبة إلى الأسْود، فعلى الرغم من دلالته السلبية، فإنه يحتفظ برمزية مزدوجة: تتضمن مفهوم السلطة والدولة والشرف، كما تحمل أحيانا دلالات أخروية عندما تربط بالحركات المسيحانية (التبشيرية). وقد يرتبط هذا اللون عند صوفيينا المغاربة بحامل البرنوس[67]: تفسَّر هذه الميزة بكثافة إنتاج البرنوس الأسود في عدد من المناطق المغربية، لا سيما في الأطلس المتوسط. كما نجد صداها في وصف ابن سعيد الذي مدح جودة هذه المعاطف[68]. وُظف الأسود بشكل غير صحيح في حالة أخرى، فقد كان الولي أبو الفضل مضطرا لصباغة ملابسه البيضاء التي لطخت بالحبر الأسود، واللفظ «حبري»، المشتق من لون الحبر، هو الذي يُستعمل في الغالب، بسبب التطير مكان كلمة أسود أو أكحل كما كان الحال طيلة العصر الوسيط[69]. أما اللون الأحمر الذي يرتبط بقوة بالدم والموت، فقد كان يتجسد في الغرب الإسلامي في جمال المرأة[70]. من المحتمل أن يكون هدف الصوفي الإشبيلي الأصل «أبو مدين» منح اللون الأحمر دلالة مختلفة عبر تزيين قبة قرمزية مصبوعة بالقرمز[71].

اللباس كخطاب اجتماعي

يقتضي الأمر حاليا، أن ننجز بعض الملاحظات السريعة حول دور اللباس كخطاب اجتماعي وكموجه للولاية الصوفية. هكذا سنعالج مكانة اللباس في العلاقات مع السلطة، والاستعمالات المختلفة بحسب المذاهب الصوفية، تأثير مسيحي محتمل في توحيد اللباس من أجل إنهاء دور اللباس الصوفي مثل قطع أثرية.

63 P. Shinar, «Some remarks regarding the colours

64 A. Morabia, «Recherches sur quelques noms de couleur», p. 95-96 et A. Bouhdiba, «LesArabes et la couleur», p. 69.

65 التميمي، م. س، ص. 86، 86 العابد هو أبو القاسم عبد الوهاب بن نصر توفي بالمنستير 330هـ/ 941- 942م هامش 230

66 التميمي، م. س، ص. 71

67 التميمي، م. س، ص. ص. 32. 33، والتادلي، م. س، ص. 320

68 ابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، بيروت، 1970، ص. 171

69 التادلي، م. س، ص. 97

70 A. Morabia, «Recherches sur quelques noms de couleur», p. 96-97

71 البادسي، م. س، ص 64.

إذا كانت الملابس لا تصنع الصوفي بالضرورة، فإنها علامة على المكانة الاجتماعية والدينية المستحقة. ركزت المصادر المناقبية على هذه الجوانب في عدة مناسبات، وسلطت الأضواء على الوضع الاجتماعي والسياسي للصوفيين الذين اختاروا أن يكون هامشيا. من ضمن الأمثلة الكثيرة يمكن أن نحتفظ بحالتين تحملان دلالات كبيرة. صدفي يروي لنا سيرة أبي عبد الله بن ناهض اللخمي القاضي الذي تخلى عن مهمته، عن ورع، واختار الحياة وحيدا؛ حسب المصدر فقد نزع طيلسان القضاء لكي يلبس (شعار) ملابس الفقراء[72].الطيلسان نوع من الأغطية يوضع على الرأس والكتفين. منذ بدايات الإسلام، اعتبر مثل علامة مميزة رجال القانون، استعمال حافظ على وجوده بالأندلس، ووحدهم كبار السياح يمكنهم ارتداءه[73].مثال ثان، سجله التشوف يتحدث عن رجل عاش خلال القرن 12 في سجلماسة وأصله من قبيلة مسوفة، حيث كان واحدا من الزعماء سأل باران أبو إسحاق بن يحيى المسوفي (ت. 570هـ) شيخا حول طريقة اللحاق بطريق الصوفية رد بـأنه يجب أن يتخلى عن اللثام وأن يخدم المريدين الآخرين[74]. يجب التذكير بأن اللثام (حجاب) هو العلامة الأكثر تمييزا للباس قبائل المرابطين، من بينها مسوفة. هذه السمة المميزة التي ذكرت كثيرا في المصادر الأندلسية[75] وأيضا من قبل الكتاب الموحدين بغرض تشويه سمعة هذا الاستخدام التي تخفي في بعض الأحيان عن السخرية من أمراء المرابطين[76]، داعيا بالتالي رفض هذا النوع من الكسوة، صوفي سجلماسة موقع نفسه سياسيا فيما يتعلق المرابطي.

إذا كان أغلب الصوفيين جعلوا من اللباس علامة للترقي الاجتماعي فإن حالة الملامتية ضد استعمال اللباس جدير بالملاحظة. هذا التيار الصوفي من أصل خراساني الذي انتشر في كل العالم الإسلامي، طلب من الصوفيين تجنب كل علامة مميزة، وشدد على ضرورة التركيز على السعي الروحي في التواضع والسعي لإلقاء اللوم على الآخرين[77]. هذه الأطروحة ألهمت اثنين من صوفيي المصادر المعتمدة. ولي من بادس متأنق يظن من رآه أنه من جابيي الضرائب الموحدين (عمال). مهنته خياط، يضع جُبّة صوف خضراء وحزام صوف مصنوع بتلمسان، يضع على رأسه عمامة بيضاء ونعلان لطيفان[78].متصوف آخر

72 صدفي، م. س، ص. 49

73 R. Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, p. 278-280

74 التادلي، م. س، ص 254

75 تحديدا ابن عبدون وابن رشد الجد، Cf. M. Marin, «Signosvisuales de la identidadandalusí», p. 151-152

76 ينظر على سبيل المثال، البيدق، أخبار المهدي، الرباط، 1972، ص. 27

77 «Malāmatiyya», Encyclopédie de l'Islam 2, t. VI, 1991.

78 البادسي، م. س، ص. 72

من الريف يظهر على نفس الصلاح الصوفي، يبدو بلباس العامة البربرية مع كسا وطاقية خشنة[79] يظهر مثل لص مع سراف سكين كبير.[80]

تثير إشارة واردة في المنهاج احتمال أن يكون اللباس الصوفي يكون علامة على العلاقات مع المسيحيين. في الواقع، فقد عارض الفقهاء ارتداء الشاشية ونددوا بالتشابه بين القبعة الصوفية وتلك التي يعتمرها الرهبان المسيحيون. وقد أدان مؤلف المنهاج موقف الفقهاء هذا مستنكرا كلام من يقول بالتقارب المزعوم بين النوعين من أغطية الرأس، بل دعم ومدح اختيارات الرهبان فيما يتعلق باللباس «فقد ذكر من بين صفاتهم أنهم يقتصرون على ألبسة من الصوف، وينعزلون في الصوامع، ويغلقون على أنفسهم في الدّير (monastères)، ويتخلون عن كل ما ليس ضروريا جدا، كما يمتنعون عن القيام عن كل عمل آثم، وهذا ما يوصي به الإسلام مثلما توصي بها أديان أخرى»[81].

يمكن أن يفسر هذا الموقف الغريب تجاه الرهبان واستعمالاتهم اللباسية بعنصرين اثنين، فمن جهة، فمن المعلوم أن أبا محمد صالح عاش بالإسكندرية لأكثر من عشرين عاما، الشيء الذي قد يكون دفعه إلى اعتماد الزي الموحد والمميز لطائفته، على غرار ما هو معمول به في تقاليد الرهبان المسيحية، الذين يمكن أن يكون قد لاقاهم هناك. ومن جهة ثانية تشير حليمة فرحات إلى مسار آخر لا يقل أهمية، يوحي بإمكانية وجود دير بآسفي، من خلال معلومة غامضة وردت في نفس المصدر[82]. من المحتمل أن يكون رهبان فرانسيكان[83]، من بين الذين ذهبوا إلى الصيد بمراكش أو في مدن مغربية أخرى خلال النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي؛ مروا من آسفي. من المشروع إذن، أن يتساءل بَاحثونَ عن ما إذا كانت تأثيرات مسيحية قد مست اللباس الصوفي خلال فترات تاريخية متفرقة، مثلما حصل مع أنواع أخرى من الملابس المدنية والعسكرية الأندلسية[84].

على الرغم من أن الإسلام لم يعرف ظاهرة التبرك بالملابس التي عرفها المسيحيون، فقد ارتبطت ملابس الأولياء وأغراضهم ببعض الكرامات. فمن دون أدنى شك، يعتبر عبد الحق المريني زعيم الدولة المرينية، المثال الأكثر دراسة بالمغرب الوسيط، في فترة أحيطت فيها هذه الشخصية السياسية بهالة برزت

79 اللفظ المستعمل جلموس غير معروف، ولكن يمكن أن نفترض بأن الأمر يتعلق بنوع من العمائم، يذكر J. Besancenot، في تقديمه للباس الريفي قبعة مُشكلة من حزام من فرو الجمل شكلت في مرات عديدة غطاء يحيط بالرأس Costumes du Maroc, p. 152.

80 البادسي، م. س، ص. 59

81 الماجري، م. س، ص. 188

82 H. Ferhat, Sabta des origines au XIVe siècle, p. 446

83 نسبة إلى فرانسيسكو دي أسيز، تأسس بفرنسا سنة 1208م، (بديعة، تاريخ الكنيسة، ص. 22)

84 R. Arié, «Quelques remarques sur le costume des musulmans d'Espagne au temps des Naërides», Arabica, t. XII, 1965, p. 244-261 et M. Marin, «Signosvisuales de la identidadandalusí», p. 146

في الإسطغرافيا المرينية على الأقل، وجعلت منه رجلا مقدسا، وهكذا شكّل «الدور التوليدي» لسرواله الذي يسهل الولادة، الجانب الأكثر بروزا من سلطته المعجزة[85]. كما تتوفر في المصادر المناقبية المعتمدة في هذا العمل، مقومات أخرى للباس الصوفي ساعدت الدولة المرينية.

إن العدة التي يوظفها المتصوفة في الكرامات والخوارق متنوعة، وتتشكل من آثارهم وأدواتهم وأغراضهم المتصوفة متنوعة، فعلى سبيل المثال نجح أبو يعزى في إرجاع البصر لرجل مسن بواسطة قطعة من برنوسه الذي احترق قبل رماد الكحل[86]. كما أن الجُبّة «الأسطورية» للصوفي ابن ويحلان الذي كان يقيم بأغمات جعلت نصرانيا يُسْلم في بضعة أيام[87]. بالإضافة إلى العلاج أو دفع غير المسلم إلى الإسلام، يمكن لقطعة النسيج أن تنقل الكرامات عن مالكها وتصبح خصبة: فقد كانت قطعة صغيرة من القماش لصوفي من فاس كافية لحياكة ملابس لكل أفراد الأسرة[88]. كما سُجلت كرامة القدرة على تحويل الماء إلى حليب حلو بفضل إبريق مبارك لصوفي مثلما حصل مع موسى بن تاندلوسيت[89].

تؤكد هذه المقاربة الأولية للباس الصوفي الأهمية البالغة لما تقدمه المصادر من معطيات تتعلق بالزي بالمغرب الوسيط، إذ تسمح المعلومات التي تم جمعها وتحليلها باستخراج بعض المميزات المادية والرمزية للباس واستعمالاته الاجتماعية من خلال الممارسات المتصلة بالملابس، عند فئة خاصة من المجتمع. غير أن هذه الدراسة وُجهت بنقص حاد في الأبحاث في الموضوع، وبالتالي سيكون من الضروري في المستقبل مواصلة البحث عن طريق تحليل أزياء الفئات الاجتماعية الأخرى (العلماء، ممثلو السلطة، الزي النسائي)، وأيضا تطوير هذا البحث بدراسة أولية حول تاريخ إنتاج المنسوجات وتوزيعها المجالي وتطورها بالمغرب خلال العصر الوسيط. ومن المؤكد في هذا الصدد، أن مساهمة «الأركيويوجيا النسيجية» ستساعد على التغلب على أوجه القصور في الوثائق المكتوبة.

85 للمزيد من التفصيل يمكن العودة إلى

A. Dialmy, «Les rites obstétriques au Maroc, un enjeu politiquemérinide?», Annales HSS, 1998, p. 481-504.

86 التادلي، م. س، ص. 283

87 التادلي، م. س، ص. 150

88 التميمي، م. س، ص. 138

89 التميمي، م. س، ص. 148

بيبليوغرافيا

• ابن الزيات التادلي، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق، أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط. 2، الدار البيضاء، 1997م.

• ابن قنفذ القسطنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق، أدولف فور ومحمد الفاسي، الرباط، 1965

• البادسي عبد الحق، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، ط.2، الرباط، 1993

• التميمي الفاسي، المستفاد في مناقب العباد بفاس وما يليها من البلاد، ج. 2، تحقيق محمد الشريف، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط. 1، 2002م.

• الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمة محمد الأخضر ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط. 2، 1982

• صدفي طاهر، السر المصون في ما أكرم به المخلصون، تحقيق، حليمة فرحات، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

• العزفي أبو العباس، دعامة اليقين في زعامة المتقين؛ مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق أحمد التوفيق، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 1989

• الماجري أبو العباس أحمد، المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، القاهرة، 1933

• محمد بن أبي بكر الحضرمي، السلسل العذب والمنهل الأحلى، تحقيق مصطفى النجار، المكتبة الصبيحية، سلا، 1988

• É. Geoffroy, Le soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers mamelouks et les premiers ottomans. Orientations spirituelles et enjeux culturels, Damas, 1995

• Encyclopédie de l'Islam 2, t. VI, 1991

• H. Ferhat, Le soufisme et les zoouyas au Maghreb. Mérite individuel et patrimoine sacré, Casablanca, 2003

• H. Ferhat, Sabta des origines au XIVe siècle, Rabat, 1993

• IFAO, Le Caire, 1994, p. 503-505 Mayeur-Jaouan, Al-Sayyid al-Badawī. Un grand saint de l'Islam égyptien, 1991

• J. Besancenot, Costumes du Maroc, Edisud, Aix-en-Provence, 1988

• J. J. Elias, «The sufi robe (khirqa) as a vehicle of spiritual authority», St. Gordon (éd. Robes and honor. The medieval world of investiture, Palgrave, 2001, p. 275-289

• Léon l'Africain, Description de l'Afrique, t. 1, traduction d'A. Épaulard, Paris,1981

• Popovic et G. Veinstein (dir.), Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui, Paris, 1996

• R. Arié, «Quelques remarques sur le costume des musulmans d'Espagne au temps desNaërides», Arabica, t. XII, 1965

• R.-P. Gayraud atteste cette tendance, cf. «Pauvreté et richesse dans l'Égypte médiévale: les indices de l'archéologie», Et J.-P. Pascual (dir.), Pauvreté et richesse dans le monde musulman méditerranéen, Paris, 2003

• Y. Kalfon Stillman, Arab dress. A short history, Brill, Leyde, 2000

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018