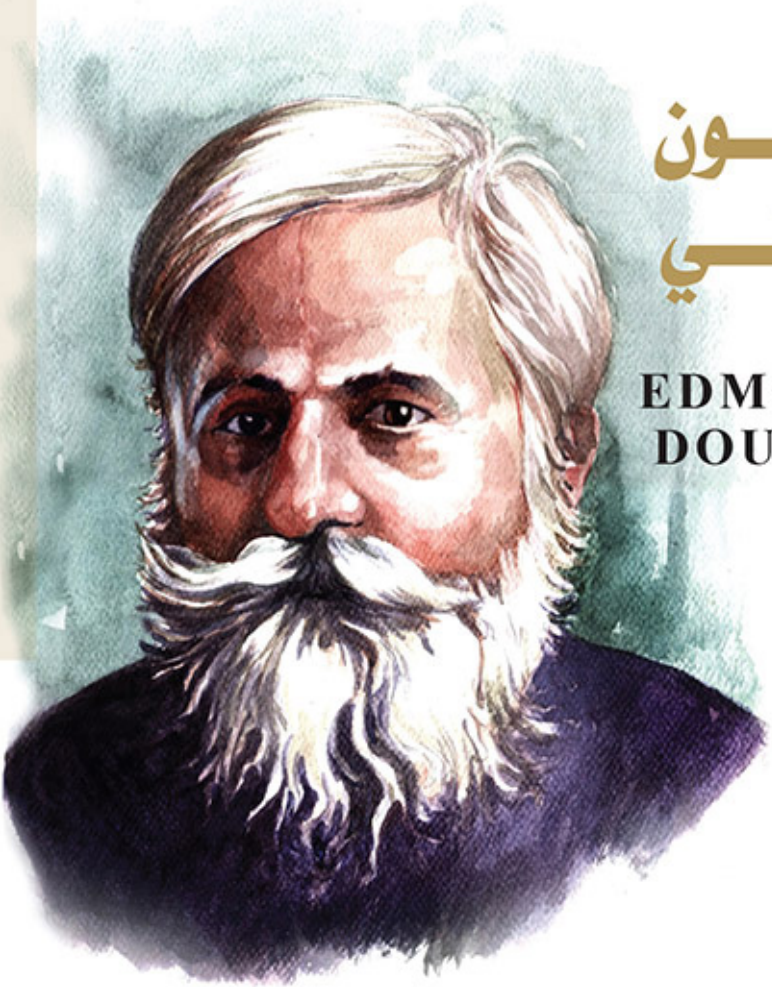
INSTITUT
DU MONDE
ARABE

معهد العالم العربي

كرسي المعهد

King Faisal
PRIZE



# إدمون دوتي

# EDMOND DOUTTE

رشيد الإدريسي

100 كتاب وكتاب
22

إدمـــون دوتـــي

الكتاب : إدمـون دوتـي
المؤلفة : **رشيد الإدريسي**
الطبعة : الأولى 2020
عدد الصفحات : 128
القياس : 13 × 19
الإيداع القانوني : 2020MO4946
الترقيم الدولي : 978-9920-627-63-4

جميع الحقوق محفوظة

**المركز الثقافي للكتاب**

**الدار البيضاء / المغرب**
6، زنقة التيكر
هاتف : 212522810406+
فاكس : 212522810407+
markazkitab@gmail.com

**بيروت / لبنان**
الحمراء ـ شارع المقدسي ـ بناء بلبيسي
هاتف : 9611747422+
فاكس : 9611744733+

INSTITUT
DU MONDE
ARABE

معهد العالم العربي

كرسي المعهد

King Faisal
PRIZE

# إدمـــــون دوتـــــي

رشيد الإدريسي

المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع

# المحتويات


عتبة ..... 7
إدمون دوتي ..... 9
الكتابة في سياق كولونيالي ..... 9
حياة بين المعرفي والسياسي ..... 12
السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا ..... 20
الرحلة والاستكشاف ..... 28
السحر والدين ..... 36
الأولياء والصلحاء ..... 45
اللغـة والسياسة ..... 53
الأدب والترجمة ..... 59
هكذا تكلم إدمون دوتي ..... 68
الـمنهج ..... 68
الحضارة ..... 71
الحضارة الإسلامية ..... 71
الوطــن ..... 73
الرحلة ..... 74
العبادات القديمة ..... 76

الصلحاء ..... 79
الصالحات..... 83
النساء اليهوديات ..... 84
تاجر يهودي..... 85
الصيد والأسطورة ..... 86
الأصل الديني للصيد بالباز ..... 87
الـمسرح ..... 89
مفهوم "العار" ..... 90
التصوير والإثنوغرافيا ..... 95
أصل الكرنفال ..... 96
اللعب والدين..... 99
إدمون دوتي في مرآة الباحثين ..... 103

# عتبــة

يصدر هذا الكتاب ضمن مشروع معرفي طموح، تبنته ونفذته مؤسستان ثقافيتان كبيرتان، هما "جائزة الملك فيصل" بالرياض، و"معهد العالم العربي" في باريس، ممثلاً في "كرسي المعهد". يهدف هذا المشروع إلى التعريف بمائة عالم وباحث، من العرب والفرنسيين، ساهموا في تقديم إحدى الثقافتين للأخرى. لقد كرس هؤلاء الباحثون والمثقفون، العرب والفرنسيون، جهودهم لتعزيز مختلف أشكال الحوار الجاد، والتفاعل الخلاق بين ضفتي المتوسط، خلال القرنين الماضيين. وبفضل منجزاتهم الاستثنائية استحقوا الاحتفاء بهم، والكتابة عنهم، من أجل تخليد ذكراهم، والتعريف بهم لدى الأجيال التالية؛ التي نأمل أن ينظروا إليهم باعتبارهم رموزاً مشعة، تلهم العقول، وتضيء مسالك المستقبل، لكل من يعي أن الثقافة بمكوناتها العلمية والفكرية والجمالية، هي الطريق الأمثل للتعارف والتعاون بين البشر.

اختيار ستين شخصية عربية، وأربعين شخصية فرنسية، جاء نتيجة لعمل مهني متصل، بذلته لجنة علمية مشتركة على مدار أشهر. حرصت اللجنة أن تكون الأسماء المختارة

ممثلة، قدر الممكن، لمختلف الفترات التاريخية، والتخصصات المعرفية، والتوجهات الفكرية والإبداعية. إننا ندرك تماماً أن في كل اختيار مخاطرة. ولو كتبنا عن ألف شخصية وأكثر، فسيظل هناك أعلام يستحقون الحضور ضمن هذه السلسلة.

يتوجه هذا المشروع الثقافي إلى قارئ عام يقظ، قد يدفعه فضوله إلى المزيد من البحث المعمق في منجزات هؤلاء الوسطاء الثقافيين، الذين طالما استمتعنا بكتاباتهم، وأفدنا من أفكارهم الغنية المجددة.

إنها قناعة من المؤسستين بإضاءة مائة شمعة، تدشيناً لعمل مفتوح، نأمل أن يتممه آخرون من بعدنا، وهنا يحقق المشروع أهدافه الأكثر جمالاً ونبلاً.

خالص التقدير للمؤلفين، الذين آمنوا معنا بالفكرة، وساهموا في تحقيقها. والشكر الأوفر لصاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل، رئيس هيئه الجائزة، والسيد جاك لانغ، رئيس المعهد، لدعمهما ومتابعتهما للمشروع. والله الموفق.

| | |
|---|---|
| أمين عام الجائزة | مدير عام المعهد |
| عبد العزيز السبيل | معجب الزهراني |

# إدمـــون دوتـــــي
# (1926 – 1867)

## الكتابة في سياق كولونيالي

لا شك أن معرفة الظرفية التاريخية لفكر ما، تسمح بتلقّيه بشكل أعمق، وتتيح الفرصة لفهمه بطريقة متوازنة، تبقي منه العناصر التي مازال من الممكن الاستفادة منها اليوم، وتقطع مع تلك العناصر التي انتهت صلاحيتها بانتهاء تلك المرحلة التاريخية.

والإطار الذي يندرج ضمنه ما قدمه الباحث الفرنسي إدمون دوتي Edmond Doutté من دراسات، كان الهدف منه معرفة المنطقة المغاربية على مستوى معتقداتها ولغاتها وعاداتها ومؤسساتها وتاريخها وجغرافيتها... معرفة دقيقة، ليتسنّى لفرنسا تجنب الصدام الذي طبع محاولة دخولها للجزائر، والتي قدّم عنها -هي الأخرى- دراسات كثيرة، ساعدت الإدارة الفرنسية في معرفة شخصية الجزائري، وسمحت لها بتقوية هيمنتها، ما أمكنها ذلك.

وهذه الرؤية هي ما يؤكّده الطبيب السياسي الفرنسي فريديريك فَايسْجِيرْبَر Frédéric Weisgerber، وهو أحد الذين

لعبوا دوراً مهماً في دخول فرنسا إلى المغرب، وممن شاركوا في بعض المعارك، وحضروا توقيع عقد الحماية الذي بمقتضاه أصبح المغرب خاضعاً لفرنسا سنة 1912. يذهب فايسجيربر في تعليقه على أحد كتب دوتي الأولى، التي عرَّف فيها بالمغرب إلى أن "غزو الجزائر، إذا كان قد استغرق وقتاً طويلاً، وكان مكلفاً على المستوى البشري والمادي، فإن ذلك يرجع بالأساس إلى الجهل الذي كُنَّا فيه – والذي ما زلنا نعاني منه – إزاء الساكنة التي شرعنا في غزوها. فإنتاج إدمون دوتي الفكري هو من تلك الإنتاجات التي تسهم في تبديد هذا الجهل، وإشاعة معارف ضرورية لكي نحكم بشكل سلمي الشعوب المسلمة التي نتولّى الوصاية عليها، والتي علينا أن نربيها بشكل يجعل من أفرادها متعاونين معنا في المهمة الحضارية التي شرعنا في تنفيذها في شمال إفريقيا"[1].

هذا هو الإطار الذي تندرج ضمنه إنتاجات إدمون دوتي، دون أن يعني ذلك خلوها من الفائدة المتمثلة في كثرة المعطيات حول العديد من الظواهر التي ارتبطت بالمجتمعات المغاربية وبالمعتقدات الدينية والشعبية التي كانت تتحكم في العلاقة بالآخر. وتزداد هذه الفائدة عندما يكون القارئ على وعي

(1) Louis Olivier Ed, Revue générale des sciences pures et appliquées, Tome 20, Librairie Armand Colin, Paris, 1909, p. 718.

بالخلفيات الاستعمارية التي تحكمت في كتابات دوتي وغيره من الباحثين الكولونياليين، وهي خلفيات تبرز واضحة في قولة فايسجيربر، والمتمثّلة في حديثه عن ادّعاء الرغبة في حكم الشعوب المسلمة بشكل سلمي، بينما التاريخ يشهد أن هذا الحكم كان يقوم على استعمال العنف بشكل مفرط، والناتج عن احتقار الساكنة الأصلية، وكذا حديثه عن المهمة الحضارية للاستعمار، وهو حديث يقوم على رؤية أساسها أن الساكنة الأصلية تعيش بشكل بدائي، وأنها عبارة عن أقوام همجية لم تعرف يوماً الحضارة، وليست لها قيم ولا ضوابط أخلاقية.

ويمكننا تلخيص الأفكار النمطية التي تتحكم في هذه السوسيولوجيا التي اعتمدها إدمون دوتي في مجموعة ثوابت تتردد لديه ولدى غيره من دارسي هذه المرحلة، ففي معظم الأوقات لم تكن تستهدف هذه الدراسات تطوير علم الاجتماع نظرياً، بقدر ما كانت تستهدف تعزيز النظام الاستعماري، والإدارة التي يعتمدها. كما كانت الاهتمامات الكبرى تعمل على تحديد خصوصيات الإسلام المغربي؛ وكذلك إقامة نوع من التعارض بين حكم السلطان الذي يتمثل في جباية الضرائب وتطبيق الشرع، وبين فتنة السيبة، التي ينتج عنها التقاتل والفوضى وسيادة العرف؛ كما أن من ثوابت هذه السوسيولوجيا إقامة صراع بين العرب والبربر، وبين المستقرين والرحّل، إلخ...، وتسليط

الضوء على تخلّف وعزلة المغرب التاريخيين، وينبغي أن نضيف كذلك التركيز على منافع الاستعمار."[1]

## حياة بين المعرفي والسياسي

ولد إدمون دوتي سنة 1867 بمدينة إڤـــــــرو Evreux وتوفي سنة 1926 بباريس، وهو من أبرز المستشرقين الفرنسيين الذين قاموا بسلسلة من الرحلات الاستكشافية داخل الجزائر والمغرب، وكتب رحلات ودراسات وتحليلات للكثير من الظواهر الاجتماعية التي وقف عليها مباشرةً، من خلال اتصاله بساكنة مختلف المناطق الواقعة داخل هذه الجغرافيا الواسعة، ولذلك يمكن القول إن دوتي قد ترك تراثاً غنياً عرَّف بمنطقة المغرب العربي بالنسبة إلى القرّاء الفرنسيين، وغيرهم من القراء الأوروبيين.

وتُعَرِّفه موسوعة "معلمة المغرب" كالتالي: "دوتي أو دوطي من أبرز من تخرّج من "المدرسة الإدارية الجزائرية"، فهو واضع هذه العبارة التي تشير إلى كل أولئك الذين التحقوا بإدارة الجزائر المحتلّة من الموظفين الفرنسيين، فتعلّموا العربية والأمازيغية وخبروا شؤون المجتمع الإسلامي هناك"[2]، وبعد

(1) Mohamed Berdouzi, Structures du Maroc précolonial Critique de Robert Montagne, éd. La croisée des chemins, 2012, p. 14.

(2) إبراهيم بوطالب، مادة "دوتي"، موسوعة معلمة المغرب، قاموس مرتّب على حروف الهجاء، يحيط بالمعارف المتعلقة بمختلف =

أن تعرّف على المستشرق موليراس Mouliéras صاحب كتاب "المغرب المجهول"، أصبح يهتم بالمغرب اهتماماً بالغاً، فزار بعض جهاته بأمر من والي الجزائر، وبتجهيز من "لجنة المغرب"، فجمع معلومات غزيرة جعلته من بين أهمّ الخبراء بشؤون المغرب.

وقد ارتبط اسم هذا الباحث -في البدء- بالمدرسة السوسيولوجية، التي كانت تحمل اسم مدرسة الجزائر العاصمة L'École d'Alger، وهي مدرسة عرفت انطلاقتها سنة 1870 وتوقفت باستقلال الجزائر سنة 1962. والمقصود هنا بمدرسة الجزائر التيار الاستشراقي الفرنسي الذي عمل على دراسة المنطقة المغاربية من زاوية إثنوغرافية واجتماعية وتاريخية، وضم الكثير من أسماء المستشرقين الذين شكلوا مساعداً للحركة الكولونيالية الفرنسية على فهم المنطقة، واستثمار نقط ضعفها، لتجذير الحضور الفرنسي هناك، وإلحاق المنطقة بالجغرافيا الفرنسية بشكل دائم.

وتجدر الإشارة إلى أنه يجب التمييز بين ثلاث مدارس، تحمل هذا الاسم:

---

= الجوانب التاريخية والجغرافية والبشرية والحضارية للمغرب الأقصى، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، سلا، 2000، المجلد 12، ص 4102.

الأولى **مدرسة الجزائر الفنية**، والتي أرّخت لمنطقة شمال إفريقيا عن طريق اللوحات ذات الاتّجاهات الفنّية المختلفة، والتي تضمّ في صفوفها الفنان التشكيلي ألبير ماركي (1875-1947) Albert Marquet وجـــوزيف سانتيس Joseph Sintés (1829-1913) وجون بوشو Jean Bouchaud (1891-1977)، وغيرهم كثير.

والثانية هي **مدرسة الجزائر الأدبية**، التي كان من ممثليها لوي بيرترون (1866-1941) Louis Bertrand وروبير راندو Robert Randau (1873-1946)، بالإضافة إلى أبرز اسم من أسمائها المتعدّدة، والمتمثّل في الروائي ألبير كامـــو Albert Camus (1913-1960).

أما المدرسة الثالثة التي تحمل هذا الاسم، فهي **مدرسة الجزائر الاستشراقية** ذات المنحى السوسيولوجي التاريخي الإثنوغرافي، والتي ينتمي إليها إدمون دوتي. وقد عمل على تأسيـــس هذه المدرسة المستشرق روني باسي René Basset (1855-1924) الذي كان متخصصاً في اللغة العربية واللغات الأمازيغية، بالإضافة إلى كتابته عن الإسلام في آسيا، وخاصة دراساته عن مسلمي الصين. واهتمام روني باسي بثقافة المنطقة المغاربية سيكمله نجله البكر هنري باسي Henri Basset (1892-1926) ونجله الآخر أندري باسي André Basset

(1895-1956)، بالإضافة إلى الكثير من الباحثين الذين من أبرزهم إدمون دوتي، الذي مارس مهنة التعليم في المدرسة العليا بالجزائر العاصمة.

وما يجب استحضاره هنا، هو أن إدمون دوتي، بحكم قيامه بأربع بعثات استكشافية للمغرب، ما بين 1901 و1903، وبحكم ما كان يبديه من تفانٍ وما كان لديه من خطط مستقبلية، كان يطمح إلى أن يصبح هو ممثّل مدرسة الباحثين الفرنسيين الذين سيستكشفون المغرب وسيدرسونه[1]، وقد تحقّق له ذلك بعد أن برع في دراسة الجزائر أولاً.

بدأ إدمون دوتي دراسته في مدينة "شالون سور مارن" Châlons-sur-Marne التي تقع شرق العاصمة باريس، وتبعد عنها بما يقارب مائتي كيلومتر. ففي هذه المدينة، التي كان والده يمارس فيها مهنة التدريس في شعبة الفلاحة، تابع دراسته في متحف العلوم الطبيعية، واختلط بالأوساط الأدبية الباريسية. وفي بداياته الأولى تلقى دروساً في العلوم الطبيعية والطـب والأنثروبولوجيا والقانون، وهي تخصّصات أفادته فيما بعد. كما تعلّم اللغة العربية واللغة البربرية تحت إشراف

(1) Burke Edmund III, La mission scientifique au Maroc : science sociale et politique dans l'âge de l'impérialisme, Bulletin économique et social du Maroc, n° 138-139, 1979. [URL : http://besm.mmsh.univ-aix.fr/n/Pages/138-139-04.aspx].

روني باسي، الذي أطلعه على الدراسات الفلكلورية وعلم مقارنة المجتمعات.

وعندما بدت عليه أمارات الإصابة بداء السلّ، اضطرّ للسفر إلى الجزائر، وهناك سيصبح موظفاً برتبة متصرّف مساعد في منطقة الأوراس سنة 1892، إلا أن وضعه الصحّي سيفرض عليه طلب الانتقال لتولّي منصب محرّر في عمالة مدينة وهران، سنة 1894. بعد ذلك سيتابع دوتي دروس المستشرق الفرنسي موليراس، وسيتمكّن عقب ذلك من التوقّف عن العمل لتهييء دبلوم مدرسة الآداب. وهناك سيتجاوب مع انتظارات الباحث روني باسي، وسيؤدي نجاحه اللافت إلى تعيينه سنة 1898 أستاذا للآداب في مدرسة تلمسان، التي كان يديرها المستشرق ويليام مارسي William Marçais. في هذه الأثناء سينشر دراسته الأولى في "مجلة تاريخ الأديان" "ملاحظات حول الإسلام المغاربي: الصلحاء"، لتصدر بعد ذلك مباشرة في كتاب سنة 1900. وفي هذه الدراسة سيعمل على تجديد طرح موضوع الصلحاء في المنطقة المغاربية، مستفيداً ممن سبقه من المستشرقين الذين عالجوا هذا الموضوع، من أمثال: لوي رين Louis Rinn وغولدتسيهر Goldziher وموليراس ولامارتينيير La Martinière ولاكروا Lacroix وشارل دوفوكو Charles de Foucault. وهذا التكوين الغني

هو ما جعل منه مؤرخاً وإثنوغرافياً وسوسيولوجياً وجغرافياً ومستكشفاً ولسانياً وعالم جيولوجيا وعالم طبيعيات.

وفي السنة نفسها، أي 1900، سيقدم عرضاً تركيبياً حول أفكاره في موضوع الإسلام في الجزائر، وذلك في المعرض الدولي لباريس، وهذا العرض هو خلاصة للكتاب الذي ألّفه حول الموضوع ذاته، والذي سيصدر بعنوان "الإسلام الجزائري" سنة 1900. ولا شك أن تأليفه لهذا الكتاب كان سبباً في اطّلاعه الواسع على المؤلفات العربية المتوفرة في خزانات الكتب الجزائرية، لذلك تقرّر تكليفه بجرد المخطوطات العربية في مساجد الجزائر العاصمة وإنجاز بيبليوغرافيا عنها.

ولكونه لا ينتهي من مهمة وإلا وينخرط في مهمة أخرى، فإنه سيُرسَل في بعثة إلى المغرب، لمدة سنة من 1900 إلى 1901، وسيتولى في هذه البعثة دراسة مناطق مغربية لم يسبق لها أن تأثرت بالثقافة الأوروبية، وكذا تهييء المغرب عموماً، لإدماجه في محيط التأثير الفرنسي، وسينهي مهمته بكتابة تقرير، بعنوان "وسائل تطوير التأثير الفرنسي في المغرب"، وهو تقرير أحصى فيه الطرق التي تسمح بتأمين الاختراق الفرنسي للمغرب، معتمداً كما، يقول ألان مسعودي، رؤية تتميز بنوع من البراغماتية والعداء. وسيتلو ذلك سلسلة من البعثات، توجّه في إحداها إلى مدينة فگيگ المغربية، سنة 1902.

ومن بين ما قام به دوتي كذلك، تكليفه، في الآن ذاته، بالإشراف على مصلحة المنشورات العربية في الجزائر، وعلى تقديـم دروس في اللغة العامية المغربية بمدرسة الآداب. وسنة 1908 سينشر دروسه التي تحمل عنوان "حول المجتمع الإسلامي المغربي، السحر والدين في إفريقيا الشمالية"، والذي سوف يُستقبل بشيء من التحفّظ من طرف المختصّين في الدراسات السوسيولوجية الفرنسية آنذاك، على الرغم من كونه سيسهم في إغناء حقل السوسولوجيا بدراسات عدّة.

وانطلاقاً من هذا التاريخ، ستأخذ بعثاته إلى المغرب أغلب وقته، إذ سينشر مشاهداته في مجلات كولونيالية، وفي كتابه الذي يحمل عنوان "مراكش" سنة 1905، وهو كتاب يحكي رحلته من الدار البيضاء إلى مدينة مراكش، مروراً بأزمور ودكالة والرحامنة، وهو كتاب مزين بمجموعة من الصور التي كان يلتقطها شخصياً أثناء تنقلاته من مدينة إلى أخرى. بعد النجاح الذي عرفه هذا الكتاب، سوف يجول دوتي من جديد في المغرب كل فصل شتاء، ما بين 1906 و1909، بمعيّة مساعديه من سكان المنطقة المغاربية وبدعم مادي من الإدارة الكولونيالية. ومن بين الأفكار التي تميز بها دوتي في هذه المرحلة، اعترافه بخصوصية النظام المغربي المتمثل في المخزن؛ حيث يرى أن السلطة الملكية لا تتعارض مع القبائل المتمردة،

وأن السلطة المركزية في المغرب ليس من الضروري أن تتطابق مع التصور الفرنسي القائم على مركزية الدولة.

وفي إطار مهامه العلمية، سيقضي المدة الممتدة ما بين 1913 و1914، في كتابة مؤلفه "مهام في المغرب من خلال القبائل"، وهو عبارة عن رحلة مكتوبة بأسلوب أدبي، تشرك القارئ في الاستكشاف الذي يقوم به المؤلف، والذي يختمه بالدعوة إلى إقامة محميات طبيعية في المغرب، تجري وقايتها من التدمير الناتج عن دخول الحضارة. ولا يقف ميله إلى الأدب عند هذا الكتاب، إذ سيسهم مع فيرناند نوزيير Fernand Nozière في كتابة مسرحية بعنوان "امرؤ القيس"، ستُقدم على خشبة مسرح سارة بيرنار، سنة 1919، وهي المسرحية التي سنعرض لها لاحقاً.

وفي أثناء الحرب العالمية الأولى، سيوضع دوتي رهن إشارة الشؤون الخارجية، للإشراف على القطاع الإعلامي المختصّ بالعالم الإسلامي وبالدعاية الفرنسية في الخارج، وبعد الحرب سيسند إليه الإشراف على المكتب العام للجنة المشتركة بين الوزارات والمكلّف بالشؤون الإسلامية. وبالموازاة مع ذلك كان يدرس التاريخ السياسي والاجتماعي لشمال أفريقيا في المدرسة الكولونيالية وفي المدرسة الحرة للعلوم السياسية. سنة 1926 سيفارق الحياة، بينما كان يتهيّأ لبعثة أنثروبولوجية جديدة إلى المغرب.

يتّضح من خلال هذه الأحداث السياسية التي أحاطت بحياته، أن دوتي، بالإضافة إلى كونه باحثاً، كان كذلك رجل سياسة من الدرجة الأولى، إذ أسهمت التقارير التي كان ينجزها عن الجزائر والمغرب لصالح فرنسا في توجيه السياسة التي اعتُمدت في تلك المرحلة من طرف السلطة الكولونيالية، ويشير مارسيل موس Marcel Maus إلى أن دوتي هو من أسّس للتقاليد التي اتّبعها الماريشال ليوطي في الحكم، وهو ما خوّل له أن يصبح أحد المستشارين الكبار في الإدارة الاستعمارية، المختصّين في الشؤون الإسلامية، وهو المنصب الذي ظلّ محتفظاً به، إلى أن وافته المنية سنة 1926.

## السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا

تتجلّى قيمة ما خلّفه إدمون دوتي من دراسات عن الثقافة العربية الإسلامية والثقافة المغاربية على وجه الخصوص، في كونه اعتمد منهجا في البحث، عُد آنذاك منهجاً ساعد في التعرف على المنطقة ودراستها بشكل "فعال". وقيمة هذا المنهج تكمن في توظيفه لما كان شائعاً آنذاك من مفاهيم أنثروبولوجية وسوسيولوجية في الثقافة الأنكلوساكسونية والفرنسية. وقد ساعد دوتي على نشر دراساته وأبحاثه الميدانية، وجود عدة مجلات علمية كانت تحظى بدعم الإدارة الكولونيالية آنذاك. ويتمثلّ هذا المنهج في البحث عن الوثائق واستقاء المعطيات

من الذاكرة الجماعية، والاعتماد على الوقائع، والتعامل المباشر والتجريبي مع الظواهر، وتخصيصها بدراسات استقصائية موضوعية، اعتماداً على الملاحظة والمقارنة وإضاءة الحاضر عن طريق استحضار الماضي السحيق الذي يمكن استشفافه من خلال الآثار المتبقية، أو الرجوع إليه من خلال ما دُوّن عنه في المصادر المكتوبة بلغات مختلفة، كان يتقنها إدمون دوتي.

واضح من خلال هذه الخصائص أن دوتي كان متأثراً في ذلك، كغيره من باحثي تلك المرحلة، بما كان سائداً آنذاك في العلوم الإنسانية التي كانت تعمل لتكون موضوعية، ما أمكنها ذلك، ولتقترب مما كانت تعتمده العلوم الحقّة من مناهج تركّز على الملاحظة والتجريب، وتجاوز كل الآراء الما قبل علمية، وتحويل الواقعة الإنسانية إلى شبه واقعة طبيعية. وهذا ما يمكن ملاحظته لدى السوسيولوجي إيميل دوركايم الذي نشر إدمون دوتي بعض دراساته في مجلّته التي تحمل اسم "السنة السوسيولوجية"[1]. فهذا العلم الذي تندرج ضمنه

(1) "السنة السوسيولوجية" L'Année sociologique مجلة فرنسية، أُسست سنة 1898، من طرف إيميل دوركايم الذي كان يتولى إدارتها، وهي تصدر مرتين في السنة. صدرت لغاية 1925 بهذه التسمية، ثم بعد ذلك صدرت من جديد بين 1934 و1942 باسم "حوليات سوسيولوجية"، لتصدر بعد الحرب العالمية الثانية من جديد باسمها القديم "السنة السوسيولوجية"، وهي ما زالت مستمرة في الصدور إلى اليوم.

بعض دراســات دوتــي يلزمه، حسب إيميل دوركايم Émile Durkheim، أن يتخذ نموذجاً له علوم الطبيعة (البيولوجيا والكيمياء)، وذلك لأن هذه العلوم استطاعت أن تتجاوز المفاهيم المسبقة، وأن تتحرّر من وطأة الإيديولوجيا أو الدين، وأن تعتمد إحدى القواعد الأساسية المتمثّلة في التعامل مع الظواهر الاجتماعية بوصفها أشياء يجب تحليلها من الخارج، وفصلها عن الذات، والإبقاء على مسافة بيننا وبينها، بحيث تدرس اعتماداً على التحليل الجافّ والبارد الذي يتعامل مع الواقعة الاجتماعية، مثلما يتعامل البيولوجي مع عضو في جسم، فيفسّر طريقة اشتغاله ووظائفه. فهذا، حسب هذا التصور، هو "السبيل الذي سيسمح لعلم الاجتماع بالتوصّل إلى استخراج قوانين اجتماعية".[1]

وحدود هذه المنهجية أصبحت اليوم واضحة، فإحدى القواعد الأساسية التي اعتمدها دوركايم في منهجه، والمتمثلة في التعامل مع الوقائع الاجتماعية بوصفها أشياء، عدّها منتقدوه فكرة مسبقة موروثة عن النزعة العلمية والوضعية المتطرفة، بمعنى أنها لم ترتبط أصلاً بموضوع الدراسة، الذي هو موضوع اجتماعي تاريخي. كما أن الوقائع الطبيعية التي

(1) Jean-Daniel Boyer, «La sociologie d'Émile Durkheim Une transposition manquée de la méthode des sciences de la nature», Revue des sciences sociales, 56 / 2016, p.122.

تدرسها العلوم الحقّة، غير الوقائع الإنسانية التي ينتجها إنسان تصدر عنه أحكام أخلاقية، وله معايير وأهداف ومشاعر وقيم، وذلـك لأنهـا وقائع بالمعاني والأفكار التي لا يمكن النفاذ إليها إلاّ عن طريق الفهم الذي يركز على الكلمات والتعابير والسياقات[1]، وهو فهم تؤطّره خلفيات الباحث بهذه الدرجة، أو تلك، من الموضوعية. والخلفيات السياسية تحديداً هي ما كان يتحكّم في إدمون دوتي، كما بينا أعلاه.

ويمكننا أن نعطي فكرة عن التصوّر المنهجي الذي اعتمده دوتي من خلال قولة الفيلسوف الفرنسي بليز باسكال Blaise Pascal التي وضعها دوتي في شكل استهلال لكتابه "مهامّ في المغرب من خلال القبيلة" والتي ورد فيها ما يلي: "عندما شرعتُ أَدْرُس الإنسان، رأيت أن العلوم المجرّدة ليست بمناسبة لدراسته، وأنني كنت أمعن ابتعاداً عن وضع الإنسان بما أزيد تبحّراً في تلك العلوم، بأكثر مما يفعل الآخرون وهم بها يجهلون"[2]. ولا شك أن دوتي يقصد بذلك النظريات المجردة التي تحاول أن تحلّل الظواهر عن طريق تقديم تصوّرات عامة، والتي يظن بعض الدارسين أنها تغني عن

(1) على عبد المعطي محمد، قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996، ص 22.

(2) إدمون دوتي، مهام في المغرب. من خلال القبائل، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، دار الأمان، 2015، ص 55.

الملاحظة والاتّصال المباشر مع الظواهر والتفاعل معها.

إن هذه الإشارات المنهجية تكشف لنا عن التأثيرات التي خضع لها إدمون دوتي، والتي، كما أشرنا إلى ذلك، ترجع في جزء منها إلى مجموعة من التخصصات، التي من أبرزها السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا المعتمدة على منهجية البحث الإثنوغرافي التي تقوم على الملاحظة المباشرة ورصد طريقة شعب ما في العيش بالنزول إلى الميدان، واعتماد الملاحظة، وتسجيل البيانات، وتقديم التقارير؛ أي إنتاج وصف كتابي، ليتلو ذلك أو يوازيه عملية تحليل الموضوع الخاضع للدراسة[1]، بالرجوع إلى ما قدّمه المنظّرون من نظريات حول مختلف الظواهر الاجتماعية.

**يقول إدمون دوتي**: "ولقد جعلت ديدني ألا أسوق في هذا الكتاب إلا ما تحصّل لديّ من ملحوظات شخصية، وألا أضمنه شيئاً جاء في الكتابات الصادرة حول المغرب"[2]. وهذا القول لا ينفي أن المنهج المعتمد من طرف دوتي يسمح له بالرجوع إلى الكتابات السابقة عليه، والإحالة عليها بكثرة في بعض الأحيان، وهو ما يبرز الإلمام الموسوعي الذي كان

(1) سمير خليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 15.
(2) مهام في المغرب، ص 347.

يتمتّع به الكاتب، ورغبته في الاستقصاء والإحاطة بكل ما يتعلق بأي ظاهرة يعمل على دراستها. والرجوع إلى الكتب لا يتنافى مع هذا البروتوكول، إذ هدفه هو المقارنة وتصحيح، في بعض الحالات، ما ورد في الكتب الأخرى التي تتقاطع مع الموضوع نفسه.

وهذا ما أشار إليه في توطئة أحد كتبه، قائلاً: "تتمثّل الفكرة العامة لهذا الدرس في تطبيق النظريات التي بلورها، منذ نصف قرن، الإثنوغرافيون، وخاصة المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية والمدرسة الفرنسية، على الظواهر الدينية الملحوظة في إفريقيا الشمالية. لقد وفرت لنا تلك النظريات مجموعات من الوقائع. وقد يعتبر البعض أننا قمنا أحياناً -بشكل مصطنع- بوضعها في إطار علم الاجتماع الحديث، أو أن العديد من التفاسير التي قدمنا تبدو عموماً هشة. سنتقبل هذا النقد متذرعين بالفائدة القصوى للتنظيم النسقي المؤقت الذي قمنا به. من ناحية أخرى، إذا كان من الأكيد أن العديد من النظريات الحالية سوف تتعرض للتغيير في أجل قريب، فإننا نعتقد أنها ستُعَوَّض بأخرى، تنطلق من المبادئ نفسها، وتستلهم الروح نفسها، وتستخدم المناهج ذاتها"[1].

(1) إدمون دوتي، السحر والدين في أفريقيا الشمالية، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، 2008، ص 7.

ومعلوم أن الإثنوغرافيا - والتي تُسْتَحضَر في إطار الحقل المعرفي الواسع المتمثّل في الأنثروبولوجيا- اهتمت أساساً بدراسة الشعوب والمجتمعات دراسة وصفية، عن طريق جمع المعطيات حولها مباشرةً من أرض الواقع. والغالب أن الدارس لا ينتمي إلى هذه الشعوب، أي إنها تقع خارج المجال الثقافي الغربي. ولذلك فالإثنوغرافيا تتوافق مع وضع إدمون دوتي، بوصفه ينتمي إلى فرنسا التي كانت تعمل على توسيع حدودها الجغرافية، والتي كان يجب أن يسبق ذلك أو يوازيه توسيع معرفتها بما في داخل هذه الحدود من شعوب وثقافات بشكل دقيق، ما أمكن ذلك، وهذا ما قام به دوتي، معتمداً على النزول إلى الميدان، ووصف ما يراه عياناً، وتقديم المعطيات "الخام".

وعلى الرغم من أن الإثنوغرافيين يدّعون اعتمادهم على المشاهدة والاستماع والمساءلة وجمع المعطيات، وأنهم ينخرطون في سياق الشعب المدروس، مما يجعل ما يتوصلون إليه يحظى بقيمة علمية كبيرة، إلا أن نقّاد هذه المنهجية يردون على ذلك بتأكيد أنه "لا نشاط من هذه الأنشطة – المشاهدة، الاستماع، السؤال، الجمع – يعد نشاطا محايدا وفعلا خاليا من القيم الذاتية، إذ هو لا يتجاوز الافتراضات والأفكار التوجيهية للخطاب الخاص بثقافة المشارك... أي إن الإثنوغرافيا،

تصوغ المعرفة الثقافية أكثر مما تكتشفها في الحقيقة"[1]. وهذا ما حذا بالمؤرخ جيمس كليفورد James Clifford إلى اعتبار الإثنوغرافيا شكلاً من أشكال الكتابة، وأنها مثلها مثل أيّ خطاب، تعمل بقواعدها ومحرماتها وافتراضاتها الخاصة، وبالتالي يمكن إخضاعها للتأويل، أو بتعبيره، يمكن بحثها باستخدام قراءة أقرب ما تكون إلى النقد الأدبي.

ومن بين الانتقادات التي وُجّهت لهذه المنهجية كذلك، والتي يمكن سحبها على دوتي، سعي الدارس الإثنوغرافي إلى معرفة الآخر غير الأوروبي من زاوية نظر أوروبية، "من خلال استقصاء عاداته وتقاليده وتراثه وفنونه ومعماره ومُشَيَّدَاته ومجمل معطياته المحلية والشعبية"[2]. والهدف واضح كما بينا، وهو إحكام السيطرة على المدروس، والهيمنة عليه وعلى مقدراته، بصفته يمثل ثقافة دنيا في مقابل الثقافة العليا التي يتبناها ويمثلها الدارس. كما أن الإثنوغرافي، نتيجة هذا التعالي، قد تعترضه صعوبة في فهم قيم الآخر المحلية وصعوبة في الانفصال، أو على الأقل، فكّ الارتباط المؤقت بقيمه الذاتية التي قد تجعله رهين رؤية ضيقة أسيرة المركزية الأوروبية.

---

(1) نفسه، ص 16.

(2) نفسه، ص 17.

## الرحلة والاستكشاف

الكتابة الرحلية هي آخر ما اعتمده إدمون دوتي في إنتاجه الفكري، وهو قبل أن يعتمدها بوصفها نوعاً أدبياً يخصص له كتباً كاملة، اعتمده في مؤلفاته الأولى، فهي، وإن كانت عبارة عن دراسات موضوعية، إلا أنها مبنية هي الأخرى في جزء منها على المشاهدات والمعلومات التي جمعها من تنقلاته في الجغرافيا المغاربية، وقد كان من أسباب اعتماده لهذا النوع من الكتابة، المنهجية التي اتبعها والتي تجلّت واضحة في أحد أهم كتابين كتبهما عن المغرب، في آخر مسيرته العلمية.

ومن متعلقات الكتابة الرحلية التي اختارها دوتي، اعتماده ضمير المتكلّم في نقله للأحداث والمعطيات، وهو ما يهب لما يقدمه نوعاً من المصداقية، على اعتبار أن من رأى ليس كمن سمع، فالرؤية في حدّ ذاتها حجّة "تعفي" صاحبها من التثبت مما ينقله، وتوهم المتلقّي بأنه إزاء حقائق ليست في حاجة إلى دليل لتقبلها، وذلك لأنها "صيغة تُشْرِك القارئ في عمل تلك الرحلة، وربما كانت له كذلك عملاً تعليمياً؛ إذ تجعله يشاطر المؤلف مشاعره وانفعالاته. فليس يكفي في تعليم القارئ أن نسوق إليه الأخبار والمعلومات"[1].

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 55.

إن الهدف الذي شغل دوتي، وعمل على تحقيقه طوال السنوات التي اشتغل فيها باحثاً ومدرساً، كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، هو معرفة المنطقة المغاربية، والإلمام بالظواهر الاجتماعية والدينية للجزائر والمغرب، وذلك حتى يتسنى له تكوين فكرة عن ذهنية ساكنة المنطقة، وطريقة تفكيرهم، والرحلة هي وسيلته لتحقيق ذلك، لأنها هي النوع الأثير إلى نفس المستكشفين بصفة عامة. والأوروبيون لم يخرجوا عن هذه القاعدة، بل كرّسوها وأغنوها بأبعاد لم تكن متوافرة في مراحل تاريخية سابقة، كاستعمال الصور الفوتوغرافية والرسومات والخرائط الجغرافية الدقيقة التي وفرتها التقنيات الحديثة، وأدوات التصوير الدقيقة، المرتبطة بتلك المرحلة التاريخية.

فالاستكشاف بواسطة الرحلة هو الوسيلة الأكثر أمانة لمعرفة منطقة لم يسبق أن تم التعرّف عليها عن قرب، والأوروبيون في اتباعهم لهذا الأسلوب، يقتدون بأحد كبار الرحّالة والمؤرخين والجغرافيين العرب، الذي كان له أثر بالغ في معرفة أفريقيا والمنطقة المغاربية تحديداً، وهو الحسن الوزان أو ليون الأفريقي. نقول ذلك لتنسيب ما يُروَّج له من أن إدمون دوتي كان مجدّداً فيما قدّمه من دراسات، فالكثير مما ورد في بعض كتبه شبيه بما دونه الحسن الوزان في كتابه الرائد "وصف أفريقيا" الذي كان في أصله الإيطالي وفي ترجماته إلى اللغات

اللاتينية والفرنسية والإنجليزية وغيرها من اللغات الأوروبية الأخرى، مصدرا أساسياً، من الواجب قراءته بتمعّن من طرف المستشرقين والمستكشفين الأوروبيين، قبل الانتقال إلى أرض الواقع والشروع في الرحلة، مما كان ينعكس على أسلوبهم، كما انعكس في الماضي على أسلوب ومعطيات المؤرخ والعسكري الإسباني مارمول كاربخال (1524-1600).

فالرحلة إذن، أصيلة لدى إدمون دوتي، وهي تتوافق مع ميولاته الأدبية، وإن كانت، كما ذهب إلى ذلك أحد الباحثين، مجرد ذريعة "لتناول مجموعة من الظواهر بهاجس إناسي"[1]، حيث يرى تلك التواريخ التي يفتتح بها دوتي فصول كتابيه عن المغرب وأقسامها عبارة عن إطار زمني لتلك الشهادات"[2] لا غير. إلا أنّ ذلك لا يمنع من أن السرد الرحلي، بما يتضمنه من وصف وحوارات له قيمته، على اعتبار أنه يغني تحليل الظواهر ويضيئها، بل ويضيف أشياء قد لا يذكرها المؤلف أثناء التحليل، وهذا ما جعل المؤلّف يشفعه بالصور لنقل أدقّ التفاصيل عن الظواهر الاجتماعية، والتعامل معها بما يشبه الظواهر المادية، وهو ما بينا حدوده أعلاه.

(1) عبد الرحيم حزل، مقدمة ترجمة لكتاب مراكش ص 12.
(2) عبد الرحيم حزل، مقدمة ترجمته لكتاب مراكش ص 12.

يشير إدمون دوتي إلى صعوبة الاستكشاف في المناطق الإسلامية، والتي من بينها المغرب، ويرجع سبب هذه الصعوبة إلى العامل الديني. فالمسلم، حسب تحليله، يخضع لمجموعة من الواجبات ذات العلاقة بالإسلام؛ بما في ذلك الصلاة التي تتجدّد طيلة اليوم، وبما في ذلك تواصله مع الآخرين وتصرفاته وأقواله. فضوابط السلوك اليومي في أغلبها ذات علاقة بالدين، وهي معقّدة بشكل يجعل من الصعب تقريباً على الأوروبي المتنكر بين المسلمين ألا ينكشف أمره: وهذا ما يفسر فشل الكثير من الرحالة الذين حاولوا الظهور بمظهر المسلم أثناء استكشافهم للمناطق الإسلامية[1]، وهو ما يفسر -كذلك- أن أحد الرحّالة والمستكشفين الكبار الذين عَرَّفوا بالمغرب قبل احتلاله، وهو شارل دو فوكو، قدم نفسه للمغاربة أثناء تجواله في المغرب، بوصفه يهودياً[2].

وقد ترك دوتي مجموعة كتب، من بينها رحلتان اثنتان، المشار إليهما أعلاه، الأولى تحمل عنوان "مراكش" وقد صدرت سنة 1905، والثانية تحمل عنوان "مهام في المغرب من خلال القبائل" وصدرت سنة 1914. وهاتان الرحلتان هما

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, éd. Typ. A. Jourdan, 1909, p. 8.

(2) انظر كتابه:
Charles De Foucauld, Reconnaissance au Maroc, 1883-1884, Paris, éd. Challamel et Cie, 1888.

خلاصة تنقله في مناطق متعددة من المغرب. وكعادته في الكتب النظرية التي يشفعها بنصوص قائمة على مشاهداته الواقعية، فإنه يعمل في نصوص الرحلة على قلب الآية، فيعمد بعد عرض المحطات التي قادته إليها رحلاته، إلى الاستئناس بإسهامات العلماء، كلما أتيحت له فرصة ذلك، وخاصة عندما يتعلّق الأمر بنصوص نادرة، لا يغني الرجوع إلى الواقع عن اللجوء إليها، والهدف في النهاية هو دعم آرائه حول مختلف القضايا التي يطرحها بسلطة المنظرين العلمية. لذلك، فإنه إذا كان البعد الاستكشافي يتجلّى فيما يورده من ظواهر اجتماعية ودينية، فإن البعد الثاني التحليلي يتجلى واضحاً في كثرة الإحالات على أصحاب الاختصاص من جغرافيين وسوسيولوجيين وأنثروبولوجيين وعلماء آثار، بالإضافة إلى الإحالة على المصادر العربية مترجمةً أو في لغتها الأصلية، "بما يوحي بسعة اطلاعه وطول تنقيبه في الموضوعات التي آثرها بالدراسة والاستقصاء."[1]

ومن المناطق التي تنقل فيها دوتي، وعمل على وصفها جغرافياً، وتحليل ظواهرها الاجتماعية، وساكنتها، وعمل على تحديد موقعها ولغاتها وأديانها، مناطق متعددة من المغرب. ففي رحلته الأولى "مراكش" سيتخذ مدينة الدار البيضاء منطلقاً

(1) عبد الرحيم حزل، من مقدمة ترجمة كتابه مراكش، ص 14.

له، ليتنقل إلى مدينة أزمور مستكشفاً قبائل الشاوية ودكالة والرحامنة...، مُنهياً رحلته بالتوقف في مدينة مراكش التي لم تحظ منه بأيّ وصف، على الرغم من حمل الرحلة لاسمها. أما رحلته الثانية "مهام في المغرب من خلال القبائل"، فقد انطلق فيها من مراكش، ليمر بأغمات وزاوية تحناوت ومولاي إبراهيم وقبائل مصمودة وقبائل حاحا، ليصل إلى الرباط، وبعدها مكناس، وأخيراً فاس عاصمة المغرب العلمية.

وقد عمل إدمون دوتي في رحلاته على تقديم مادة إثنوغرافية ذات علاقة بالقبائل واللغات والأديان والجغرافيا والتاريخ والأعياد والجنائز والملابس والأطعمة والنباتات والأعشاب والحيوانات والأسواق والأضرحة وعادات الزواج والولادة والختان والألعاب والأمثال والأغاني والعرافة والتقويم والرقص والفروسية... مقارناً الكثير من ذلك بما توافر لديه من معطيات متعددة، جمعها من رحلات أخرى ومن تجربته في الجزائر ومعرفته العميقة بمسقط رأسه فرنسا، التي تعدّ النموذج الأمثل بالنسبة إليه.

وأول ما يشغل دوتي في رحلاته هو تفسير ما يعترضه من أسماء جغرافية، وهذا ما نلاحظه في الصفحات الأولى من كتابه "مراكش"، ففيه ينطلق من مدينة الدار البيضاء، وأول ما يطرحه هو تعريفه لمنطقة الشاوية، وتفسيره لهذه التسمية.

وهو لا يكتفي بالتفسير اللغوي الذي يستند إلى المعاجم، بل يضيف إلى ذلك معطيات تاريخية وجغرافية مستقاة من النصوص القديمة، ومستقاة كذلك من الثقافة الشعبية، بحيث يمكننا القول إن البعد الفيلولوجي الذي اتخذ منهجاً أساسياً لدى الكثير من المستشرقين، كان له أثره في دوتي هو الآخر.

ولأخذ فكرة عما تزخر به رحلاته من معطيات، نقف عند إشارات ذات علاقة بهذا الحيّز الجغرافي، فبالإضافة إلى البحث في أصل التسمية الذي يعتمد فيه على ما هو شائع في المنطقة، وعلى الرجوع إلى ما كتبه الحسن الوزان وابن خلدون ومارمول كربخال، وإلى ما كتبه بعض المستشرقين قبله، يذكر التسمية السابقة على التسمية الشائعة في أوان رحلته، كما يذكر المسافات التي تفصل بين منطقة وأخرى، قبل أن يقف عند موضوع شغله في معرض تطرقه للدين والمتمثّل في الأولياء. فهو يشير إلى أن لكل مدينة مغربية واحداً من الصلحاء يرتبط بها، فيذكر "سيدي بليوط"، وهو ولي مدينة الدار البيضاء، ليفسر على عادته الفيلولوجية سرّ هذه التسمية التي يعتبرها تصحيفاً للفظة سيدي أبو الليوث، وذلك لأن هذا الولي كان معروفاً بكون الليوث تأتمر بأمره، ولذلك كان يعيش في الغابة بمعيتها دون أن تُلحق به أي أذى. ومثل ذلك يقوم به في مواجهة أي لفظة تعترضه، وتكون

غامضة وتستدعي استحضار المعلومات الشعبية التي تفسرها، كبحثه في أصل تسمية قبيلة دكالة أو قبيلة الرحامنة، أو معنى لفظة الترس، أو سبب التطيّر من الغربان أو تغطية أعين طائر الباز، وغيرها.

ويمكن لمن اطّلع على مجموع ما دونه دوتي في رحلاته التي قام بها إلى هذه المناطق المغربية، أن يستنتج أن هدف دوتي من كتابة الرحلة - بهذه الطريقة، ومن هذه الزاوية في النظر، واعتماداً على مجموعة خانات تتكرّر لديه ولدى غيره من الدارسين، الذين عاشوا في ظروف مشابهة لظروفه - هو معرفة المنطقة كما لو كان الباحث الرحالة عضواً فيها. وهذه المعرفة عندما تتحقّق تجعل الملمّ بها مستحضراً لأفق انتظار ساكني المناطق المدروسة "الأهالي"، كما تجعله قادراً على التواصل والتفاهم معهم بلغاتهم. وبإمداده للإدارة الاستعمارية بهذه المعرفة التي تعدّ بمثابة مفاتيح لفهم الشخصية المغربية، سيكون بإمكانها ترويض هذه الساكنة في حالات الأزمات، وتحييدهم في حالات دخولها في صراع مع أيّ مُكَوِّن مغربي، أو مصادمة المكونات فيما بينها (قبائل، أديان، أسر، طرق، مذاهب...).

ولتحقيق هذا الهدف الذي يمكن تسميته بالهدف السياسي، ولتحقيق هدف نهائي آخر يمكن تسميته بالهدف الحضاري،

كان دوتي، أثناء تنقله في مختلف المناطق المغربية، دائماً ما يحاول الإلمام بدقة بأخلاق أصحابها، وهو يصف المغربي بالتعصب، ويفسّر ذلك، فيردّه إلى العامل الديني وإلى العامل السياسي، لكون المغربي يخشى الأجنبي الذي قد يكون بصدد التهيؤ لاختراق البلد. ويعمل دوتي على إثبات وجهة نظره هذه من خلال الوقوف على التصورات التي تتحكّم في سلوك المغاربة إزاء المختلف عنهم دينياً، كما يعمل على تَبَيُّن طريقة تليين مواقفهم، تمهيداً لتحقيق الهدف الحضاري؛ أي إلحاق المغاربة بفرنسا، وإخراجهم من إطار الحضارة العربية الإسلامية، وإلحاقهم بالحضارة الغربية.

## السحر والدين

إن دراسة الجوانب الدينية والاعتقادية في منطقة المغرب والجزائر، هي من الموضوعات التي حظيت بالأولوية لدى دوتي، بدليل أن من أول كتبه "الإسلام الجزائري" و"ملحوظات حول الإسلام المغاربي: الأولياء"، حاول فيهما وفي غيرهما من الكتب والدراسات الأخرى، أن يقف على كل ما له علاقة بالإسلام الذي تتبنّاه الدولة رسمياً، ويعمل الفقهاء والعلماء على ترسيخه من خلال المؤسسات الدينية والعلمية المتمثّلة في الكُتَّاب والمساجد والمدارس... كما عمل في مختلف كتبه على دراسة ما يمكن تسميته بالإسلام الشعبي الذي يشيع في

المجتمع، والذي تختلط فيه لدى العامة المعتقدات الإسلامية الرسمية ببعض المعتقدات الأخرى، التي هي عبارة عن معتقدات وتقاليد وعادات وقيم سابقة على الإسلام أو منبثقة منه، لكنها تعرضت لتأويل خاص ترسَّخ في المجتمع بعد أن تبنّاه أصحاب مذهب بعينه.

ودراسة الدين والاهتمام به لدى دوتي، يرجع إلى كونه، حسب ما سجّله وهو يلاحظ المجتمعات المغاربية، هو المفتاح لفهم الشخصية المغاربية فهماً يأخذ بعين الاعتبار المكونات الجوهرية التي توجّهها وتضبط حركتها اجتماعياً وسياسياً. وعلى الرغم من كون المؤسسات الدينية في المجتمعات المعاصرة، لا تعدّ في أيّ حضارة من الحضارات، إلا عنصراً من ضمن عناصر متعددة، إلى جانب المؤسسات القانونية والأخلاق والعلم والصناعة والفلاحة أو الفن، إلا أن التسمية التي يرتضي إدمون دوتي إطلاقها على حضارة المنطقة المغاربية هي تسمية الحضارة الإسلامية، والمسوغ الأول لذلك هو أن الإسلام يضفي أثره العميق وطابعه الديني على كل التمظهرات الاجتماعية لمعتنقيه. وهذا ما يؤكّده من خلال حديثه عن القانون الذي هو ديني بشكل مطلق، بالإضافة إلى طرق النظافة ونظام الإرث والأخلاق... وسبب هذا الوضع، حسب إدمون دوتي، هو أن الفقهاء يذهبون إلى أن العقل البشري

قاصر عن التمييز بين النافع والضار. وأما المسوّغ الثاني، فهو أن المجتمعات التقليدية - والتي يسميها دوتي بالبدائية- غالباً ما يصعب فيها على الفرد أن يتميز عن الجماعة، وأن يفكّر ويتصرف بطريقة مختلفة عنها، هذا إن لم نقل بأن الفرد في مثل هذه المجتمعات شبه مغيّب.

وللإلمام بكل ما له علاقة بالمكون الديني المتمثّل في الإسلام المُعْتَمد رسمياً في دول المغرب العربي، عمل دوتي على عرضه بشكل يكشف عن اطّلاع واسع، حيث انطلق من أبسط المبادئ المرتبطة بالإسلام، وشرحها اعتماداً على كتب المستشرقين السابقين له لبعض الكتب العربية. فقد انطلق من شرح الشهادة التي تُعدّ عتبة الإسلام الأولى، مروراً بأركان الإسلام الأخرى، وأركان الإيمان والمذاهب الفقهية، مع التركيز على الاختلافات وعلى المذاهب ذات الأتباع المعدودين والمحصورين في مناطق جغرافية مغاربية بعينها. ومن خلال الاطّلاع على ما كتبه في هذا الإطار، يظهر جلياً عمق إلمامه بكتب التراث، وبكل ما له علاقة بالتاريخ وبالفقه وبسيرة النبي ﷺ وما كُتب عنها في تراثنا العربي وفي الدراسات الاستشراقية، التي لا تفوته الفرصة للمقارنة بينها، وتوجيه القارئ للرجوع إلى أفضلها. لكن ما يظلّ متحكماً في تحليله هو تلك النظرة الاستعلائية للأوروبي، الذي يبحث من زاوية

القويّ الذي همه الأول والأخير هو معرفة الآخر، للهيمنة عليه، متأثراً في ذلك بتصوّر إرنست رينان Ernest Renan الذي يعتمد في تحليلاته على مفهوم الأعراق.

وعلاقةً بما ذكرناه أعلاه، فيما يتعلّق بالمنهجية، فإن دراسة دوتـــي للدّين وللمعتقدات السحرية، يرمي من خلالها إلى تطبيق النظريات التي وُضعت قبل دوتي بما يقارب خمسين سنة، على الظواهر الدينية التي عاينها في شمال أفريقيا. وهي، كما يؤكد ذلك بنفسه، نظريات ذات علاقة بالإثنوغرافيا، وخاصةً المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية والمدرسة السوسيولوجية الفرنسيـــة، مع تركيزه على استخراج الخلفيات الاجتماعية والنفسية لهذه المؤسسات الدينية. وكل ذلك ينجزه دوتي في إطار مقاربة مقارِنة تستحضر المعطيات الدينية الرسمية المستقاة من صحيح البخاري، وشرحه الأكثر شهرة لمؤلفه عبد الملك القسطلاني، مع الاقتصار على الرجوع إلى المذهب المالكي الذي يعتبر المذهب المتّبع في الجغرافيا التي درسها، والرجوع تحديداً إلى الكتاب الفقهي "مختصر خليل" وشروحه المعتمدة في المنطقة المغاربية، وكذا التراث الشعبي الأفريقي.

وإذا كان الإسلام بالنسبة إلى دوتي لا يطرح أية مشكلة عند دراسته، كون مادته ظلّت محفوظة في الكتب والممارسات، إلا أن المعتقـــدات السابقة عليه، وخاصةً السحرية منها،

تصعب الإحاطة بها. ولذلك، فإن من بين ما عمل دوتي على تعريفه بدقة هو تحديد مفهوم السحر أولاً، وهنا يلجأ إلى التعريف الذي نجده لدى بعض الدارسين الفرنسيين، وخاصّةً هنري أوبير Henri Hubert ومارسيل موس Marcel Mauss رائد الإثنوغرافيا الفرنسية، واللذين يربطان السحر بالتصور الذي يحمله الإنسان البدائي عن ميوله ورغباته التي ينظر إليها بوصفها قوىً يمكن إخراجها، "والتي - في بعض الحالات الخاصة- تكتسب قوة خارقة فعالة، وهي ما يسميه المتوحشون بـ "المانا" ويسميه المسلمون بالروح والنفس"[1]. فالسحر فعل يحصل بواسطته التأثير على الخارج من خلال الداخل، وهو دائماً تعبير عن رغبة وحاجة جماعية (المطر والحماية والصيد...)

ولا يكتفي دوتي بهذا التعريف السوسيولوجي والأنثروبولوجي، بل يعمـل على الإحاطة بكل ما له علاقة بالسحر، فيذكر المواد المستعملة في السحر، دارساً لها، وباحثاً في الخلفيات والتأويلات التي تفسر اللجوء إلى استعمالها، فيحصي منها البخور والأظافر والشَعْر والحيوانات والأماكن والأزمنة والنباتات والأحجار والمعادن والأصداف والدماء والأطعمة والعقد

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, éd. Typ. A. Jourdan, 1909, p. 598.

والتعاويذ والتمائم... ويميز الساحر عن الكاهن والمنجّم، والسحر الضارّ عن السحر النافع. كما يقارن بين ما عرفه العرب في الجزيرة العربية على هذا المستوى، وما عرفه الأمازيغ في شمال أفريقيا، مسجلاً شدّة تشابههما، إذ في كلتا البيئتين ارتبط السحر بالنساء أكثر من ارتباطه بالرجال، وهو ما يعيده دوتي إلى كون السحر نوعاً من الدين ذي القيمة المتدنّية، على عكس الدين الذي ارتبط بالرجال، والذي يمكن اعتباره اعتقاداً وممارسة راقية. كما عرف بالأدوار التي يقوم بها الكهّان، من قبيل الوساطة بين الأطراف المتخاصمة، وعرف بأدوارهم السياسية، مستشهداً بما ذكره الحسن الوزان الذي عاين منجّمين وعرّافين في بلاطات فاس وتلمسان وتونس. وبيَّن العلاقة القائمة بين السحر والطب، لكون كتب السحر بقدر احتوائها على وصفات سحرية، تتضمن كذلك وصفات طبية علاجية، والعكس صحيح.

وكعادته، فإن دوتي اعتمد منهاجيته المفضلة المتمثلّة في الملاحظة والتواصل المباشر مع العارفين بأساليب السحر، والممارسين له، إلا أنه كان لا يتوقّف عن الإشارة إلى الكتب النظرية التي ساعدته على فهم هذه الظواهر، بالإضافة إلى إحالاته على كتب التراث العربي، مثل كتب أحمد التيفاشي وزكريا القزويني وكمال الدين الدميري، وهي كتب كان يرجع

إليها أصحاب هذه "الحرفة" للاطّلاع على الخصائص الطبية للمعادن والأحجار الكريمة والنباتات والحيوانات، وغيرها مما كان يُدرَج في إطار التاريخ الطبيعي، وهي كتب تتشابه وتتقاطع مع ما كان موجوداً وشائعاً لدى اليونان.

والمنطلق المنهجي الأول الذي ينطلق منه دوتي في دراسته للدين، هو أن أيّ دين جديد لا يُلغي بشكل مطلق الدين السابق عليه، بل يستوعبه في جزء منه. وعلى هامش هذا المنطلق، يلاحظ أن الإسلام - على العكس من ذلك- عمل على محو ما سبقه، وهو ما يرجع في رأيه إلى صرامة المعتقدات الإسلامية، وإلى الدقّة المتناهية التي تضبط طقوس الإسلام، بحيث يصعب أن يتداخل مع المؤسسات الدينية التي سبقته. وتأكيداً لهذه الفكرة أكثر، يتساءل دوتي: "ما الذي تبقى محفوظاً في الدين الحالي لأهالي شمال أفريقيا، من معتقداتهم السابقة، من آلهتهم البدائية؟ والجواب: القليل جداً، فلو لم تكن لدينا بعض النقوش، وبعض المقاطع لكتَّاب قدامى، وبعض الأسماء في اللهجات البربرية، لكنا بالكاد استطعنا أن نُثبت بأن ساكنة هذا البلد سبق لهم أن عبدوا إلهاً آخر غير الله الواحد الأحد."[1].

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, p. 14.

ومع ذلك، فالإسلام لم يلغ بإطلاق المعتقدات السابقة عليه، فحتى وإن لم تصلنا كما هي، إلا أن طقوسها صمدت مفصولة عن منظومتها الأولى أو مُدْرَجة في بعض "العبادات" التي تُربط بالإسلام، كما أن المعتقدات لم تختفِ بشكل كامل، "إلا أننا لم نكن لنتعرف عليها في ردائها الجديد، لو لم تكن لدينا الدراسات الإثنوغرافية والسوسيولوجية التي توجهنا"[1]. والسحر البدائي في المنطقة المغاربية اختفى هو الآخر مع الإسلام، ولكن أمكن دوتي إعادة بناء بعض أشكاله من خلال بقاياه المتمثلة في الطقوس، وذلك لأنه، حسب وجهة النظر السوسيولوجية، إذا كانت المعتقدات تعرف التغير، فإن الطقوس تظل قائمة، مثلها في ذلك مثل المحارات المتحجرة لرخويات انقرضت. وهذه الطقوس غالباً ما ظلت قائمة بشكل مفكك، إلى جانب الأديان في التراث الشعبي، وفي ممارسات النساء والأطفال، مع رفضها من طرف التصور الديني الرسمي.

وهنا يقدم دوتي مثالاً للبرهنة على ذلك؛ وهو عاشوراء[2]،

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, p. 15.

(2) انظر من أجل الإلمام بتفسيره لعاشوراء بتفصيل كتابه:
Magie & religion dans l'Afrique du nord من الصفحة 526 إلى الصفحة 531.

فهذه المناسبة التي تصادف اليوم العاشر من شهر محرم، يُحتفل فيها بالعديد من الأحداث التي لا علاقة لأحدها بالآخر، إلا أن الطقوس التي تمارَس في هذا العيد لها طابع ما يسمى بطقوس الحِداد، إذ في شمال إفريقيا تكون عاشوراء مصحوبة باحتفالات ساخرة ووقحة، غير مقبولة من طرف الدين الرسمي. ويجد دوتي نوعاً من الشبه بين هذه الاحتفالات والكرنفال الذي يعقد له فصولاً عدّة، ويعرضه كما يمارس في الجزائر والمغرب وفي أوروبا، ويقول بهذا الصدد: "وقد أثبت علماء الاجتماع بشكل نهائي أن الكرنفال وبعض الاحتفالات المشابهة له هي بمثابة بقايا عبادات فلاحية، كان يجري خلالها اعتماد بعض طقوس الحداد التي تصاحب موت روح نباتات السنة المنصرمة. وهذه الاحتفالات غالباً ما تكون مصحوبة من جهة أخرى بعروض تمثيلية، والحال أن العروض الساخرة هي من خصائص الكرنفال الملاحظ في شمال إفريقيا، ونعلم من جهة أخرى بأنه تشكل لدى الشيعة مسرح حقيقي بمناسبة عاشوراء. فهذا العيد، أبعد من أن يكون مجرد عيد إسلامي، بل يبدو لنا بوصفه أسلمة لحفل قديم"[1].

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, p. 16.

## الأولياء والصلحاء

تعدّ الاعتقادات الشعبية ذات العلاقة بالأولياء والصالحين في شمال أفريقيا من المواضيع التي خصها دوتي بكتاب كامل، وذلك لانتشار هذه المعتقدات بشكل واسع، ليس فقط بالنسبة إلى البيئات التي يحضر فيها الدين بقوة، بل إن للصلحاء والأولياء أدواراً مهمة حتى في المناطق التي لا نجد فيها للدين أيّ تأثير. يقول دوتي: "حتى في المناطق البعيدة عن المدن، والتي لم يسبق للشرع أن طُبق فيها، فإن وضعها الاجتماعي اتّخذ لونا دينياً كلياً. وهكذا، فإن كل القبائل لدى شعوبنا المغاربية قد ارتبطت بأحد الأولياء المسلمين، وتخلّت عن أسمائها لتتبنى اسم الولي الصالح، ويصبح اسمها هو "قبيلة أولاد فلان". ومن جهة أخرى، فإن تقديس الأولياء قد سيطر على كل الحياة الفلاحية: فالأسواق في علاقة وطيدة مع المناسبات الدينية، والمدارس يسيّرها أشخاص صلحاء، كل حياة القرية رهن إشارة وأقوال ولي من الأولياء؛ وأخيراً، فإن الطرق الصوفية، بوصولها للدواوير النائية، ضمنت للإسلام كلّه قوةً وانسجاماً لم يكن بمقدور المؤسسات السياسية أن تهبها له"[1].

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, éd. Typ. A. Jourdan, 1909, p. 13.

لهذه الاعتبارات وغيرها، فإن الأولياء والأضرحة والصالحين من بين أهمّ ما درسه إدمون دوتي، وهو حتى قبل أن يخصّص له كتاباً قائما بذاته، كان يقف عنده في كل كتبه التحليلية، أو التي هي عبارة عن رحلات. وما يقدمه من ملحوظات بشأن هذا الموضوع، يكشف عن إلمام واسع ومعرفة دقيقة بالمنطقة المغاربية وبنفسية وذهنية ساكنتها التي لا يفوت فرصة لمقارنتها، في بعض الحالات، بالجزيرة العربية وبما عرفته أوروبا في مراحل تاريخية شبيهة ببعض مراحل تطور المغرب العربي.

إن الأهمية القصوى التي يوليها إدمون دوتي للأولياء، وزيارتهم وارتباط الساكنة بهم، وعلاقتهم بالأسر وبالقبائل، وتشييد الدول، وبالاقتصاد، والسياسة، لا تستهدف الأولياء في حد ذاتهم، بل اهتمامه ينصرف إليهم لكونهم شديدي التأثير في الواقع المغاربي، ولكون هذا الاهتمام يسهم في فهم، حسب تعبير روبير مونطان Robert Montagne، الحياة العميقة والغريبة للبلدان الإسلامية التي يحجبها عن أعين الأوروبي الظهور العابر للأسر الحاكمة والانفجار الموسمي لتمردات القبائل. فمثل هذه الدراسات ساعدت الإمبراطوريات الاستعمارية "في فهم الدور الكبير والفعال الذي لعبته في الظل، الطرق الصوفية والزوايا. إذ هي التي أسهمت، من القرن 13 إلى القرن 16، في الدفاع عن الإسلام ضد الهجمات الخارجية، كما إنها في القرون الموالية، هي التي

رسّخت بشكل قوي العقيدة في روح الشعوب، كما أنها هي التي نصّبت وأسقطت الملوك"[1].

وقد أوضح دوتي الخلفيّة السياسية التي دفعته إلى الاهتمام بهذا الموضوع، ومحاولة فهم هذه المؤسسات، واستحضار تاريخها، بالذهاب إلى أنه يمكن الاستفادة من ذلك في عملية حكم المنطقة، وإخضاعها بأقلّ جهد وأقلّ الخسائر. يقول إدمون دوتي في علاقة بهذا الموضوع: "لطالما عمل الأتراك في الجزائر على اعتماد سياسة تقوم على تقدير الأولياء، وإبداء الاحترام لهم، واجتذابهم بواسطة الهدايا، والإعفاءات الضريبية. والتاريخ كله يشهد بذلك، وقد كانت هذه السياسة بالتأكيد أحد أسباب نجاحهم. وهذا يعدّ بمثابة درس لنا، وليس معنى ذلك أننا يجب أن نتخذهم نموذجاً لنا بشكل كامل، وأن نطمح للحكم بواسطتهم. فبإمكاننا أن نفعل أفضل من ذلك، إذ ما هو جيد بالنسبة إلى حكومة اللصوص التي جرى تلميعها بتسميتها بالإيالة الجزائرية، لا يصلح لنا بالضرورة. لكن في النهاية يظل الصلحاء يشكلون قوة، من الواجب علينا توجيهها لصالحنا، بأفضل ما يكون عليه الأمر"[2].

---

(1) Georges Drague, Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, Confréries et Zaouïas, Paris, éd. Peyronnet, 1951, p.3.

(2) Edmond Doutté, L'Islam algérien en l'an 1900, Alger, éd. Mustapha, 1900, p. 51.

الصلحاء والأولياء في منطقة المغرب العربي، إذن، من الموضوعات الأولى التي اهتم بها إدمون دوتي، وهذا الموضوع يندرج ضمن العمل على توفير المعطيات ذات العلاقة برؤية ساكنة المنطقة للأولياء والصلحاء، سواء الأحياء منهم أو الأموات ونوع العلاقة التي يقيمونها معهم. وقد اتُّخذت هذه المعطيات أداة لتسهيل الهيمنة على المنطقة وحكمها بأقل الخسائر التي قد تترتب عن استعمال القوة العسكرية. والسؤال الذي يمكن للقارئ طرحه في هذا الإطار هو ما علاقة الهيمنة بالصلحاء؟ والجواب واضح، وهو أن الصلحاء، بحكم الوضع الاعتباري الذي يحظون به، يتحولون إلى وسيلة فعّالة للتواصل مع ساكنة منطقة بعينها، بحيث يكفي استمالة الولي وإقناعه بوجهة نظر السلطة، لإقناع كل الذين يحظى لديهم بالتوقير والتقديس. كما أن معرفة المكانة التي لدى الصلحاء في منطقة ما، وطرق تعامل أهل هذه المنطقة أو تلك مع الأولياء والصلحاء، تكشف عن نوعية التصورّات التي تتحكّم في رؤيتهم للواقع وللآخر، ومستوى العناصر السحرية أو العقلانية التي توجّه تفكيرهم. وفي ضوء هذه المعطيات التي يوفرها هذا النوع من الدراسات الإثنوغرافية التي على شاكلة دراسات إدمون دوتي، تبنى خطة التعامل التي يراعى فيها موافقة أفق انتظار المتلقين، والمتمثلة أساساً في الأعيان الذين لهم الكلمة الفصل فيما يمكن أن يصدر عن عامة الناس من ردود فعل.

وهذه الخلفية السياسية هي ما يشير إليه دوتي في آخر أحد كتبه، حيث يتساءل: "هل يمكننا الآن، ونحن نختم هذه الأطروحة، أن نستخرج من الوقائع التي أتينا على ذكرها، خلاصة عامة، تقبل أن تتحول عملياً عند الحاجة، إلى قاعدة لحكم رعايانا المسلمين، من طرف من يتولّون هذه المهمة؟"[1]. وهذا ما سوف يبدي بعض التحفّظ بشأنه، مع الاعتراف بكونه مفيداً جداً لفرنسا، إلا أنه يرى أن إقامة السياسة على أساس الدين، سلاح ذو حدّين، خطير الاستعمال، لأن هناك الكثير من الأعراق ذات الخصائص المختلفة التي تتحرك باسم الإسلام في شمال أفريقيا، مما يجعل من الصعب تبنّي صيغة واحدة عامة تشمل الجميع.

درَس دوتي تصوّر أهل المنطقة المغاربية لمعنى الصالح، الذي يسمى باللغة الفرنسية بالمرابط Marabout، وبين كيف أن مهمته لا تقف عند الإشعاع الديني، بل تتعداها للقيام بالمهام العسكرية، كما تتبع مجموع الألفاظ التشريفية المستعملة في تسمية هذه الفئة الدينية في السياق المغاربي، من قبيل

(1) Edmond Doutté, Notes sur l'islam maghrébin, Les marabouts, Paris, éd. Ernest Leroux, 1900, p. 115.
اعتمدنا في هذا الاستشهاد على الأصل الفرنسي، لأن الترجمة العربية، التي سنعتمدها فيما بعد، تعاني في هذه الفقرة بالذات من بعض التفكك. قارن ترجمتنا بالترجمة العربية لكتاب الصلحاء، ص 137.

كلمة المرابط والولي والشريف والمجذوب والبهلول ومولاي وسيدي وعمي ولالة ودادة... وغيرها من التسميات الأخرى التي تُستعمل حسب كل منطقة، واللغة التي تستعمل فيها. كما وقف عند أنواع الصلحاء في الثقافة الشعبية للمنطقة، وذكر منهم الصالح بالحمق، والصالح بالتقشّف، والصالح بأعماله وسلوكه، والناسك الوسخ، والدرويش، والصالح الأكبر، مثل شريف وزان... وهؤلاء يختلفون في اللباس الذي هو من العلامات المميزة لكل صالح على حدة، من قبيل حمل السبحة والاختلاف في الرداء أو اعتماد بعض الرموز التي تضفي على الولي نوعاً من المهابة، كما هو الشأن في حالة سيدي بن داود في مدينة أبي الجعد الذي كان يستظل في تنقلاته بمظلة يحملها خلفه أحد الخدم، وهي عادةً أكثر ارتباطاً بالملوك منها بالصلحاء.

ولم يكتفِ بالاهتمام بالأولياء الذكور، بل وقف عند أسماء بعض الإناث اللائي كان لهن وضع خاص، وكان لبعضهن دور مهم في التصدّي للاستعمار الفرنسي، مثل لالة فاطمة في الجزائر، التي قادت المقاومة سنة 1857. وأشار إلى أن تسمية المرأة الصالحة تبدأ بلقب "سِتِّي " على غرار ما في المشرق العربي، لكن اللقب الأكثر شيوعاً هو لفظ "لالة" الذي يعني بالأمازيغية السيدة. وفي كلتا الحالتين يظل المعنى

واحدا، فـ "سِتِّي" والمستعملة في التواصل اليومي بمصر، ما هي إلا ترخيم للفظة (سيدتي). وهو يشير إلى أن الدول المغاربية مليئة بأضرحة النساء الصالحات من قبيل لالة عائشة المنوبية في تونس، ولالة ستي في تلمسان، ولالة تاسعديت، وغيرهن كثيرات. كما يشير إلى أن بعضهن كنّ يرتدين لباساً رجالياً وينتقلن من قبيلة إلى أخرى.

وفي علاقة بأدوارهم الاجتماعية، يشير دوتي إلى ما يقوم به الأولياء من مهام الصلح بين القبائل المتصارعة من خلال الوساطة وتقريب وجهات النظر وتقديم النصائح التي هي أشبه بالأوامر، وبشأن هذه المسألة يقول دوتي: "دون وجود هؤلاء الصلحاء، الذين كانت وساطاتهم توقف كل الصراعات، لم يكن من الممكن وجود أي مجتمع في المنطقة المغاربية، وكان صراع السكان سيستمر في الفوضى"[1]. وهذا الحكم الذي يبدو مبالغاً فيه، للوهلة الأولى، لا يجد تفسيره في الوساطات- فقط- لإيقاف الصراع أو تجنبه، بل يرجع كذلك إلى تحويلهم للأراضي غير الصالحة للزراعة إلى واحات خضراء، بحثهم الناس على زرع هذه الأرض أو تلك، وبحفرهم الآبار، وقيمة توجيهاتهم تكمن في أن عامة الناس

(1) Edmond Doutté, L'Islam algérien en l'an 1900, Alger, éd. Mustapha, 1900, p. 51.

تتعامل معها بوصفها من الكرامات الناتجة عن قدراتهم الروحية التي وهبها الله لهم.

أما قوتهم السياسية، فالشواهد عليها كثيرة، إذ إن بعض الصلحاء، حسب ما لاحظه دوتي، أكثر تقديراً وتوقيراً من السلطان نفسه. فاحترام السكان لهم جعل السلاطين يحترمونهم أيضاً، لكيلا يثيروا غضب رعاياهم، ولذلك جرى اللجوء إليهم للتوسّط لدى السلطان من طرف الغربيين أنفسهم. وهذا ما وقع لبعض الرحّالة الأوروبيين الذين مُنعوا من التجوال داخل المغرب، لدخولهم إليه دون إذن، فلم يخرجهم من ورطتهم إلا أحد الصلحاء الذي فتح لهم باب السلطان، وأتاح لهم فرصة التقرّب منه والحصول على التراخيص اللازمة. يذكر دوتي أن الرحّالة فون مالتزمان الذي دخل في خصومة مع حاكم مدينة الصويرة المغربية، والذي -بسبب ذلك- عزم على منعه من الطواف بالمغرب بدعوى أنه لم يكن يملك ترخيصاً من السلطان، فما كان منه إلا أن قام بزيارة الولي الصالح مولاي إسماعيل، مقدماً له بعض الهدايا، وطالباً منه مساعدته في محنته، فما إن توسط له لدى السلطان، حتى فُتحت له الأبواب، وأمكنه الحصول على الإذن بالتحرك في ربوع المغرب بحرّية مطلقة.

ومقابل هذا التبجيل الذي يسجّله في جهات من المغرب

العربي، يسجّل دوتي أن هناك بعض القبائل التي لا يحظى لديها الصلحاء بأيّ احترام، وهم في أغلبهم من البدو الرحل، كما أن من بينهم بعض السكان المستقرين أو الحضريين. ويقيم دوتي بين هؤلاء وبين ساكنة الجزيرة العربية نوعاً من القرابة على مستوى هذا السلوك، وهو يردّ ذلك بالدرجة الأولى إلى أسباب خاصة، لا علاقة لها بقلّة التدين، إذ إن هناك مناطق مستوى التديّن فيها شديد التدنّي، ومع ذلك يحظى فيها الصلحاء بالتقديس والاحترام.

## اللـــغـــة والسياســـة

تعدّ اللغة إحدى أهم القضايا التي استرعت انتباه إدمون دوتي، واهتمامه باللغة مرة أخرى تحكمه خلفية سياسية، حيث إن التقاليد السياسية الفرنسية جعلت من اللغة الفرنسية أداة مساعدة على ترسيخ توسّعها في كل الجغرافيات التي دخلتها. وطبيعي قبل البدء في هذه الخطوة، أن يُشرع في معرفة اللغات الأصلية، وأن تُدرس جغرافيتها وحدود تماسها وطبيعة العلاقات القائمة بينها. والهدف من وراء ذلك هو إخضاعها لنفس الخطة التي تخضع لها القبائل فيما بينها، صراعاً أو تحييداً أو مصادمة.

وقد عالج دوتي موضوع اللغة في أكثر من كتاب من

كتبه، بشكل عابر، في شكل إشارات، لكنه خصّص كتاباً قائماً بذاته لمعالجة هذا الموضوع سنة 1913، بعنوان "بحث حول انتشار اللغة البربرية في الجزائر". وقد شاركه في تأليف هذا الكتاب الإثنوغرافي والجغرافي الفرنسي إيميل - فيليكس غوتيي Émile-Félix Gautier. وقد أنجز هذا المشروع بإيعاز من السلطات الاستعمارية في الجزائر التي طالبت، كما ورد في مقدمة الكتاب، بـ "القيام بعملية مسح لتحديد الجهات التي يتم التواصل فيها باللغة البربرية بأكبر قدر ممكن من الدقة. وقد طُلِب من جهة، من متصرفي البلديات المشتركة، ومن ضباط شؤون الأهالي من جهة أخرى، أن يقوموا بإنشاء لوائح لدوائرهم، تضمّ القبائل والدواوير والقصور والأحياء، وإن اقتضى الحال أجزاء من الأحياء، مع تحديد اللغة المستعملة في هذه الأقسام الإدارية، وتسجيل نسبة التحدث بالبربرية"[1].

وقد أُنجز هذا المسح، وتوصل دوتي بالتقارير التي أخضعها لمناقشات دقيقة تقريراً تقريراً، وكانت العملية دائماً ما تنتهي بإرسال تقرير آخر مكمل للتقرير الأول، في ضوء ما سُجل من نقائص أو أخطاء. ومراعاةً للدقة، فقد أبقى دوتي

(1) Edmond Doutté, Enquête sur la dispersion de la langue Berbère en Algérie, (coécrit avec Émile-Félix Gautier), Alger, éd. Adolph Jourdan, 1913, p. 3.

في كتابه على التقريرين معاً. كما قورنت نتائج التقارير بإحصاء 1906، وبالمسح الذي كان أنجزه أحد المستشرقين قبل خمسين سنة من تاريخ صدور دراسة إدمون دوتي وإيميل - فيليكس غوتييه.

والثابت في هذه الدراسة هو التمييز بين الجزائريين، وفيما بعد بين المغاربة، اعتماداً على اللغة، والتأسيس لهذه الزاوية في تحليل المنطقة المغاربية ثقافياً، وترسيخ الاختلافات بشكل جذري، والإبقاء على من يتحدث الأمازيغية بعيداً عن العربية، التي ينظر إليها في الدراسة بوصفها لغة منافسة. ولذلك فهم يتحدثون عن البربري القح أو الصافي الذي لا يعرف شيئاً من العربية، وعن البربري الذي يعدّ العربية لغته الثانية، والذي تظلّ لديه البربرية لغته الأم، كما يتحدثون عن الراشد والشابّ وعن الذين توقفوا عن التحدث بالبربرية منذ نصف قرن، اعتماداً على ما يتذكره أصحاب المنطقة المدروسة، وعمّن تخلوا عن العربية لصالح البربرية، والذين هم أقلّية. والهدف المعلن لهذه الدراسة هو الإبقاء على البربرية حيّة، بينما الهدف الخفي الذي لا يبرز إلا في آخر الكتاب هو منع الساكنة من الانتقال إلى استعمال اللغة العربية التي يعدّها دوتي لغة تهدّد اللغات البربرية، عكس الفرنسية التي يؤكّد أنها لغة مسالمة.

والانتقال إلى العربية، لا يراد إيقافه غيرةً على اللغات الأمازيغية، بل لأن الأمازيغي عندما ينفتح آنذاك على اللغة العربية، يعوق عملية انتشار اللغة الفرنسية، واتخاذها لغةً أولى في منطقة "لَقْبَايل" وغيرها من المناطق الأمازيغية الأخرى، والسبب هو أن العربية ذات ارتباط بالمكّون الديني، الذي يجعل مواجهتها ومنافستها أمراً صعباً. وهذا ما يؤكّده دوتي بتسميته للغة العربية بلغة الإسلام، يقول دوتي: "إنه من المعقول الاعتقاد أن تعاظم لغة الإسلام التي يُبدي إزاءها سكان منطقة "لَقْبَايل" احتراماً تقليدياً، رغم استيائهم من أصحابها، ومن كلّ من انتصر عليهم قديماً، سيتجاوز في المستقبل القريب قمم جبال جرجرة الجزائرية التي عملت خَلْفَها جماعات الأولياء، منذ قرون خلت، على إلقاء بعض بذور هذا التعاظم"[1].

وفي الختام، يدعو دوتي إلى عدم الاستمرار في ارتكاب خطأ تعريب الناطقين بالأمازيغية، وخطأ التواصل معهم بالعربية بدل التواصل باللغات المحلية، وخطأ تعيين القضاة في المناطـق التي تتواصل بغير العربية، وهذه "الأخطاء" كلها - يرى دوتي- أنها تعمق وجود اللغة العربية في المنطقة. والنتيجة الغريبة التي يخلص إليها، هي أن اللغات الأمازيغية

(1) Edmond Doutté, Enquête sur la dispersion de la langue Berbère en Algérie, p. 33.

تتراجع في مواجهة الحضارة العربية الإسلامية، وليس في مواجهة الحضارة الغربية[1] التي تمثلها فرنسا في الجزائر.

إن هذه الزاوية التي تقيم العلاقة بين اللغة العربية واللغات الأمازيغية على أساس المنافسة، نابعة من هدف كانت تسعى السلطة إلى تحقيقه آنذاك، وهو "ترك عناصر السكان يتطوّرون، كلٌّ حسب حضارته: البربر يتطورون في إطار الحضارة البربرية الموجّهة نحو فرنسا، والعرب يتطورون في إطار الحضارة العربية التي يمثلها المخزن الذي تحميه فرنسا"[2]، كما عبّر عن ذلك محمد عابد الجابري. ولذلك فإدراك دوتي للمكانة التي تحظى بها اللغة العربية لدى جميع ساكنة شمال أفريقيا، جعله يعمل على خلخلة هذه المكانة لصالح اللغة الفرنسية. وهو عندما يتحدّث عن اللغة العربية، يعني بذلك اللغة الفصيحة المكتوبة والمستعملة في التدريس، وهذا ما يشير إليه بقوله: عندما أتحدّث عن اللغة العربية، "أعني اللغة المكتوبة، عربية القرآن، والتي هي "اللغة" بامتياز، اللغة التي بجوارها لا تعدّ اللغات الأخرى سوى عاميات، بما في ذلك العربية الدارجة. فلكون القرآن كتاباً موحى به من عند الله،

(1) Edmond Doutté, Enquête sur la dispersion de la langue Berbère en Algérie, p. 157.

(2) محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر الخصوصية الهوية .. الحداثة والتنمية، مؤسسة بنشرة، الدارالبيضاء، 1988، ص 84.

ولكونه كتاباً غير مخلوق، فهي لغة ذات طابع رباني وغير قابلة للتغيير."[1]

ولتأكيد وجاهة رأيه وتعريفه للغة العربية، يذكر دوتي حادثة كانت قد وقعت في أحد المؤتمرات، عندما دعا أحد المستشرقين الألمان إلى تطبيق المناهج الفيلولوجية على القرآن الكريم، ودعا إلى ربط العربية المستعملة في القرآن بالعربية العامية المستعملة في مرحلة ما قبل الإسلام، وقد كان من نتائج هذه الدعوة إثارة موجة من ردود الفعل العنيفة من طرف المسلمين الحاضرين في هذا اللّقاء. وردّ الفعل هذا يجد تفسيره، حسب دوتي، في عدم قابلية اللغة العربية للتغيير، ومن ثم، فهي مكتفية بذاتها، وفي غنى عن أن تقترض ألفاظاً أجنبية. ويُذكر أن أحد المتدخلين المصريين الذي انخرط في النقاش، دعا إلى ترجمة الألفاظ الأجنبية إلى اللغة العربية، وخاصةً العلمية منها، ودعا إلى جعلها على ألسنة الأساتذة والموظفين والجرائد، لتصل في الأخير إلى عامة الناس.

وينتهي دوتي إلى خلاصات لا تصمد أمام النقد، والتي من بينها أن قدسية القرآن أضعفت الشعر "وأن الجهات الدينية الرسمية كانت تنظر للشعر نظرة غير إيجابية، اللهم إلا في

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, éd. Typ. A. Jourdan, 1909, p. 9.

حالة تطرقّه للموضوعات ذات العلاقة بالورع، إذ إن دراسة الشعر العربي القديم، وإن لم تكن محرمة بشكل صريح، إلا أن الشعر لدى المسلمين ذو منزلــة ثانويــة: فهو لا موقع له - مثلاً- في الدروس التي تُقدَّم في جامعة القرويين بفاس"[1]. ليختم بالإشارة إلى أن القرآن هو النموذج الأسمى للتعبير الأدبي الراقي، كما أن محمداً ﷺ نفى عن نفسه أن يكون شاعراً. وهذا التحليل من إدمون دوتي متعجّل وغريب، إذ الحقائق التي ذكرها لم تمنع من ظهور شعراء كبار يتجاوزون في أدبية شعرهم وعمقه شعراء المرحلة الجاهلية أنفسهم.

## الأدب والترجمة

أشرنا في البداية إلى أن دوتي في شبابه اختلط بالأوساط الأدبية الباريسية، وقد ترك ذلك أثره في تكوينه، فهو، وإن كان إثنوغرافياً وسوسيولوجياً، إلا أنه كان يترجم ميله إلى الإبداع الأدبي عن طريق تدوين مشاهداته بأسلوب أدبي هو إلى الرحلة أقرب منه إلى البحث العلمي، وإن كانت الرحلة لديه لا تخلو من تحليل ومقارنة مع تدوين مشاهداته وتصويرها في الكثير من الأحيان فوتوغرافياً.

إلا أن قدراته على الإبداع سيُظهرها بشكل واضح في

(1) Edmond Doutté, Magie & religion dans l'Afrique du nord, p. 11.

الكتابة المسرحية التي استثمر فيها التراث الأدبي العربي، متمثلاً في الشعر والشعراء العرب، وفي الأخبار التي أحاطت بهم. فقد عمل على كتابة مسرحية عنوانها "امرؤ القيس الملك الضلّيل"، بالاشتراك مع فيرنان نوزيير Fernand Nozière، وقُدّمت على شكل عرض احتفالي كبير في أحد أعرق المسارح الباريسية، هو مسرح سارة بيرنار Sarah Bernhardt، التي تعدّ إحدى أشهر الممثلات الفرنسيات في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. والمسرحية عمل درامي مكون من اثنتي عشرة لوحة، قدمت مختارات من قصائد هذا الشاعر الرائد في الثقافة العربية، من خلال عرض مسار حياته، وما أحاط به من أحداث مثيرة وتراجيدية.

والمسرحية يطغى على حواراتها الطابع الغنائي الذي يحتفي بالماء الذي هو هبة من السماء، والخيل ذات الارتباط بالفروسية التي تميز حياة العرب، وتضفي عليها قيم الشجاعة والبطولة، ولعب النرد والخمرة التي كان يعاقرها في كل حين، والتي تستحوذ عليه لدرجة أن نبأ مقتل أبيه لم يصرفه عنها، إضافة إلى الحب والغزل الذي جعل من امرئ القيس أحد أكبر عشاق العرب، حسب تعبير ابن قتيبة. وقد تم تلقي بعض حوارات هذه المسرحية من طرف النقد الصحفي لتلك المرحلة، بوصفها أقرب ما تكون إلى طريقة الكتابة التي تطغى على سِفر "نشيد الأنشاد".

والأحداث التي اعتمدها دوتي ونوزيير في كتابة مسرحيتهما، هي تلك التي نجدها في كتب الأدب العربية، فالمسرحية تقدم امرأ القيس بوصفه سليل أسرة ذات نسب وجاه، لكون أبيه ملكاً على بني أسد وغطفان. وتنطلق الأحداث بإظهار امرئ القيس وهو يلهو ويمرح في الصحراء، لتمر به امرأة وهي تتغنى بكبر الصحراء وشساعتها وكبر الرغبة التي تعتمل بداخلها. ولكون المسرحية تقدم هذه المرأة بوصفها حرة ونبيلة، فهي تهب نفسها للشاعر، وتخبره في ذات الآن بأنه مقبل على شرّ لا مفرّ منه.

وهذا ما ستؤكده أحداث المسرحية، إذ سيبلغ امرأ القيس أن أباه قد قُتل في كمين، ليقسم ألاّ يأكل لحماً ولا يشرب خمراً ولا يدهن بدهن ولا يلهو بلهو ولا يُغسل حتى يثأر لأبيه بقتل مائة من بني أسد، وجزّ نواصي مائة آخرين. كما سيقسم على ألا يصيب امرأة ابتداءً من فجر اليوم الموالي، ما دام لم ينتقم لأبيه بشكل كامل، ولذلك فإنه قبل بزوغ الفجر، سيجالس المرأة التي مرت به، وهي أم جندب، ليطارحها الغرام، وليقترن بها فيما بعد، ويتخذها زوجاً له.

وقبل شروعه في الانتقام، سيتصل به رسل من القبيلة المعادية لقبيلته، طلباً للصلح، وخضوعاً له، بوصفه وريثاً للزعامة التي كانت لأبيه، إلا أنه سيرفض الصلح، ويعلن الحرب، مدعوماً في ذلك بليلى، جاريته الأثيرة التي لا تتوقف

عن تحريضه على خوض القتال، على عادة النساء العربيات اللائي يقفن خلف الرجال، مانعات لهم من التردّد والخوف لما قد يلحقهم من عار جراء ذلك.

بعد عودته منتصراً، ستزداد لدى امرئ القيس الرغبة في إحراز الانتصارات، والاستمرار في القتال، وسوف لن يولي أي اعتبار لنصائح أم جندب التي تحاول أن تثنيه عن ذلك، وتبقيه قريباً منها، لغيرتها عليه. إلا أن إقدام الشاعر سيدفعه إلى تحدي الجميع، بمن فيهم أعيان قبيلته، الذين سينبذونه بعد أن فشلوا في إقناعه بالتراجع عن تهوره.

ولتحقيق طموحه الجارف، سيتوجّه بمفرده إلى قيصر الروم يطلب إمداده بالجيوش، ليصبح ملكاً لكل القبائل. ولكن قبل التوجه للقيصر، سَيُودع امرؤ القيس نساءه وأمواله وأسلحته لدى اليهودي السموأل، الذي يملك برجاً منيعاً في الصحراء. وخلال غيبة الشاعر، قام الحارث بن شمر الذي تصفه مسرحية دوتي بالأعرج، وهو مسيحي من الفرسان ذوي البأس الشديد، بقتل ابن السموأل والسطو على ممتلكات الشاعر، وجلد أم جندب بالسوط، إيغالاً في إذلالها، ومحاولة إخضاعها، وهي التي عُرفت بشراستها، لكنها بعد تظاهرها بالخضوع واستسلامها لسلطته، ستقوم بطعنه.

وبمجرد عودة امرئ القيس، ستقف أم جندب إلى جانبه،

وهي في أوج كبريائها، لكي يستقبل أعضاء وفد حاكم الروم، ويتلقى من أيديهم الرداء الأرجواني رمز السلطة والقوة والسيادة، إلا أن الرداء كان مضمّخاً بسم شديد القوة. وكما هو الشأن بالنسبة إلى هرقل، الذي قُتل بالرداء المسموم الذي منحه إياه نيسوس، والذي أحرق جلده ولحمه وعظامه، وجعله يصرخ ويحاول نزعه عنه، فكان يزيد من آلامه، لاقتلاعه قطعاً من لحمه الملتصقة بالثوب، فإن امرأ القيس سيلقى المصير ذاته بتفاصيله، لتتبعه ليلى التي ستلتفّ هي الأخرى في الرداء، لتلقى حتفها. أما أم جندب فانحنت على جثّة امرئ القيس الذي كان مسجى على الأرض، والذي قالت له في يوم ما: "أنا مصيرك". هكذا تلخص الصحف الفرنسية، لتلك المرحلة التاريخية أيّ (1919)، أحداث هذه المسرحية.

واللوحات الاثنتا عشرة، كما يقول أحد النقاد، ذات حبكة بسيطة ومركبة في ذات الآن، تبدأ بشكل هادئ لتنحلّ بشكل فجائي بطريقة تراجيدية[1]، تذكرنا بالتراجيديات اليونانية. وربما كان هذا هو السبب الذي جعل دوتي يميل إلى ترجمة أشعار امرئ القيس لكي يمسرحها نوزيير، مستثمراً حياة هذا الشاعر الذي يمثل الثقافة العربية بامتياز، ويعطي فكرة عن غناها وعراقتها، وصلاحية نصوصها، وما أحاط بها من أحداث،

(1) Voir revue La Pomme cuite, n° 27, Mars-Avril, 1919, p. 213.

لتتفاعل مع اللغات والثقافات الأخرى، وليحصل تلقيها في فترات زمنية وسياقات مختلفة، لاحتوائها على أبعاد إنسانية تضمن لها الاستمرار.

وقد حظيت هذه المسرحية باهتمام بالغ من قبل الصحافة الفرنسية، وقرئت في الإعلام الثقافي الفرنسي من زوايا مختلفة. فإحدى الصحف[1] ركزت على عدم معرفة الغربيين بالأثر البالغ الذي تركه العرب على الحضارة الغربية، بما في ذلك الأدب الكلاسيكي الذي تمت المحافظة عليه من طرف الشعوب الشرقية، في المرحلة التي كان فيها الغربيون غارقين في الظلمات، أو غارقين في الوحشية، كما عبّر عن ذلك صاحب المقال. والوقوف عند هذه المسرحية تتخذه الصحيفة فرصة لتصحيح بعض المعطيات، وإنصاف الثقافة العربية، فتشير إلى جريان العادة أن تُنسب الأفكار التي أدت إلى ظهور التراجيديا الفرنسية إلى الإسبان، بينما هذه الأفكار التي يُدعى أنها إسبانية، مصدرها العرب. فهذه الأفكار هي التي قد ألهمت، زمن الحروب الصليبية، لكتابة روايات الفروسية الأوروبيـة. ويشير لتأكيد ذلك إلى أن هناك سبع قصائد عربية – في إشارة إلى المعلقات السبع – تحظى باهتمام خاص من طرف العرب، وهي قصائد تمجد أبطال الجزيرة العربية

(1) Le Journal, 25 février 1919.

الشعبيين، وتؤكد أن العرب كانوا على معرفة بكل قوانين الشرف التي قام النبي محمد ﷺ بترسيخها، حسب تعبير الصحيفة.

وإذا كانت المسرحية تقدم امرأ القيس بوصفه شخصية تاريخية، فإنه في بعض القراءات جرى تلقيه وغيره من الشخصيات الأخرى بوصفه رمزاً للطموح الجارف المتجاوز للحد المعقول، ولذلك عُدَّ النص المسرحي مطابقاً للفلسفة الشرقية التي ذمت هذا النوع من السلوك، ولو في حالة الشخص الذي يتميز بالشهامة وعزّة النفس. ومن خلال هذه الرمزية، فسّر بعض النقاد آنذاك سلوك أم جندب زوجة امرئ القيس، فنظر إليها بوصفها رمزاً للنرجسية وحب الذات. وعكسها تماماً ليلى، الأمة الأثيرة إلى نفس امرئ القيس، والتي اعتبرت رمزا لسلبية الأنثى واستسلامها. بينما يرمز الشاعر اليهودي السموأل إلى حفظ الأمانة والوفاء، لكونه فضل التضحية بابنه على أن يسلم للحارث ما تركه لديه امرؤ القيس من أمانة.

وقد عُدّت هذه المسرحية، على المستوى الأدبي، مسرحية حافظت بدقة على روح المسرح الفرنسي، لما قبل بيير كورناي Pierre Corneille الذي من خصائصه الحوارات الداخلية الطويلة، والحكي الذي نادراً ما يُقاطع، بينما - كما ورد في جريدة "لوجورنال"- " كان على المسرحية، أو كان

بإمكانها، على المستوى الشعري، أن تستخرج المزيد من الروائع العربية من النموذج، وذلك لأن العرب، على هذا المستوى، يظلون دائماً أساتذة لنا [أي للأوروبيين]"[1].

وأخيراً، فإن هذه المسرحية وُصفت من طرف الإعلام الفرنسي، بكونها حفلاً قُدِمّ على شرف المسلمين حلفاء فرنسا، كما قُدم لصالح المدن المقدسة للجزيرة العربية، وذلك لأنها، أي المسرحية، أُنتجت في إطار السياق الذي كانت فرنسا تحاول فيه التقرب من العرب من خلال الثقافة، فجاءت لدعم المبادرات التي كانت تُبذل لإظهار فرنسا بوصفها دولة راعية للثقافة الإسلامية، وممثلة لها. وهذه الزاوية في التحليل، هي التي تفسر تشييد فرنسا، في العشرية ذاتها التي عُرضـــت فيهـا هذه المسرحية، لمسجد باريس الذي دُشّن سنة 1926، بمعنى أن كل ذلك وغيره يدخل في إطار نسق متكامل، وهذه هي الزاوية التي حاولنا من خلالها فهم كل ما قدمه إدمون دوتي.

(1) Le Journal, 25 février 1919.

IDA RUBINSTEIN

LES ANNALES

Ah ! comme elle était belle dans *Schéhérazade*, quand elle se dressait le long de la porte derrière laquelle étaient les nègres souples et gracieux ! Et, dans *Cléopâtre*, quand son corps — le serpent du Nil — était lentement délivré des merveilleuses bandelettes ! Et comme je l'ai admirée dans le *Saint Sébastien* de Gabriele d'Annunzio, où elle évoquait la grâce du Sodoma, et dans *La Pisanelle* ou *la Mort Parfumée* ! Elle fut aussi *Hélène de Sparte* qu'avait rêvé Verhaeren, — et *Phèdre*, de Racine ! Etrange, mystérieuse, parmi les raretés décoratives de Bakst, elle a le privilège d'attirer ou de séduire : aussi, à ses débuts, la grande Sarah...

J'ai voulu qu'elle fût l'énigmatique Oum Djondab, la mélancolie destinée d'Imroulcais, roi et poète de l'Arabie, dont les chants sont encore aimés de son peuple comme les poèmes d'Homère sont la fierté de la Grèce. Vengeur d'un père assassiné, Imroulcais obtient du César byzantin les secours qui lui permettent de reconquérir son royaume. Mais il meurt comme Hercule, empoisonné par le manteau dont lui fit présent le fourbe allié. La pâle Oum Djondab a pressenti son malheur, le malheur auquel il ne saurait échapper. En vain elle l'a voulu à renoncer, à vivre près d'elle,



Dans le rôle de Oum Djondab, d'« Imroulcais ».

IMROULCAIS

Légende arabe adaptée à la scène par MM. Rivière et Edmond Doutté ; Musique de Camille Erlanger. Représentée au Théâtre-Sarah-Bernhardt.

*Pour venger son père, assassiné, Imroulcais massacre de sa main cent guerriers ennemis. Il veut reconquérir son royaume. Oum Djondab, son épouse, rivale en vain de la détenue de ses souhaitons propos. Les chefs des tribus lui refusent leur aide, Imroulcais confie sa femme et ses biens au juif Samaoual et va implorer l'appui de Byzance. Hardib le bâtard profite de son éloignement pour s'emparer de son royaume. La beauté de l'altière Oum Djondab le charme : il l'aime à sa façon sauvage. Et la reine qu'il brutalise ardemment le poignarde sur sa couche. Imroulcais revient, triomphant. Mais l'empereur byzantin apprend qu'il a séduit une princesse de sa cour. Il lui fait porter par un envoyé le symbolique manteau de pourpre... Un poison subtil imprégné le tissu et Imroulcais meurt au moment où son rêve se réalisait*



Dans Hélène de Sparte.

heureux de l'aimer et de composer des vers harmonieux. Comme Judith, elle a tué l'ennemi qui la voulait contraindre. Elle a revu Imroulcais, mais ce n'est que pour déplorer sa mort qui laisse les tribus sans direction. Fervente, religieuse, résignée à l'inévitable, Ida Rubinstein a sculpté la figure surhumaine que j'espérais. Ses attitudes, ses mouvements, sa danse, présentent au public une suite de chefs-d'œuvre. Sa volonté l'a débarrassée de l'accent étranger, a assoupli sa diction. Mes collaborateurs — l'arabisant Edmond Doutté et le compositeur Camille Erlanger — admirèrent chaque jour, avec moi, cette science du geste qui repousse toute gesticulation vulgaire, cette parole grave qui rejette la banalité de la conversation.

L'atelier sans ornement dans lequel nous avons répété s'embellissait des évolutions que reflétait la glace. Et ce fut, chaque jour, devant le miroir une danse noble et surhumaine, une recherche soigneuse et géniale de rythmes, une vision de prodigieuses statues. Comme Pygmalion, nous avons vu s'animer l'image de marbre qui, cependant, garde le prestige de l'irréel.

Calme, simple, souriante, elle aime ses partenaires.

— Quels élans a M. Joubé et quelle séduisante jeunesse ! Comme M. Grétillat interprète avec vérité et avec intelligence ! Quel feu et quelle voix possède M. Campana ! Et Mlle Sinben Suit est douée d'un instinct si généreux !

C'est avec timidité qu'elle demande un changement de lumière, et toujours elle est prête à accepter une modification. Pour de mauvaise humeur ! Point de vanité ! Elle réfléchit et est toujours disposée à recevoir un avis. Cette créature d'apparence lointaine déconcerte par sa modestie. Elle n'a qu'une idée : collaborer de toutes ses forces aux spectacles qu'elle aime et qu'elle souhaite sans lendemains.

NOZIÈRE.



Avec son léopard favori.

(Photos Ollin.)

**إعلان عن مسرحية "امرؤ القيس" في إحدى الصحف الفرنسية سنة 1919 والتي كتبها وترجم أشعارها من العربية إلى الفرنسية إدمون دوتي وحظيت إعلامياً بمتابعة جدّ مكثفة**

# هكذا تكلم إدمون دوتي

## المنهج

"العلم غاية وليس وسيلة. وهذه هي وجهة نظر المدرسة الفرنسية التي ندين لها بالشيء الكثير. ونحن نعلم، ودائماً حسب رأي هذه المدرسة كذلك، أن الظواهر الجماعية هي بالضبط عبارة عن أشياء. ونحن نعتقد اعتقاداً راسخاً بوجود بعض الواقع الجماعي، دون أن ننسى مع ذلك واقع الفرد. التاريخ إذن بناءً على ذلك علم ضروري، وذلك لأنه يحكي لنا ما هو فردي".

إن كل ما هو فردي يصدر عن الجماعة ويصنعها. فالموجة التي تتشكّل من البحر مبديةً قمتها اللامعة، لتنكسر بعد ذلك وتختفي، مثلها في ذلك مثل العبقري الذي ينبثق من الجماعة، فيضيئها، ثم بعد ذلك يندمج في المادة المظلمة. إنه لغز الجنس والنوع، تلك المشكلة العويصة التي ظل علماء القرون الوسطى منكبين على دراستها"[1].

(1) Edmond Doutté, Missions au Maroc En tribu, Paris, éd. Paul Geuthner, 1914, p. x.

"في السادسة صباحاً، تركنا مخّيمنا الذي كنا اتخذناه لنا في قرية تحناوت. ثم ما كدنا نبتعد ببضع خطوات، حتى سقطت مني ساعتي، وكانت هي الوحيدة عندي، وتحطّمت. ولقد تأثرتُ كثيراً لهذه الخسارة، ذلك بأنني سيتعذّر عليّ بعدها أن أسجل مواقيت الأطوار المكونة لمسار رحلتي، وسأضطرّ إلى الاقتصار فيها على الطريقة الإسلامية، فأقول: "عند الفجر"، (قبل مشرق الشمس)، وأقول "عند الظهر" (الثانية عشرة والنصف)، وأقول "عند العصر" (حوالي الثالثة والنصف). وقد أزيد إليها "عند المغرب"، (والمراد به مغرب الشمس)، و"العشاء" (حين يسود الظلام). تلك هي الأوقات الخمسة التي يتوسّل بها المسلمون في تقسيم أوقات اليوم. وقليلون من تسمعهم يقولون "الضحى" (حوالي الثامنة صباحا)، فلا يزيدون في تسمية الفترة الممتدة من "الفجر" حتى "الظهر" عن قولهم الصباح.

إنها طريقة بسيطة ومرضية، فما أسرع ما يستطيبها الأوروبي، ويفقد العادة التي درج عليها في تقطيع الوقت إلى أرباع الساعة، أو تجزيئه إلى دقائق. وما أسرع ما سأصير أنظّم استعمالي الوقت حسب ما يكون من ارتفاع الشمس في السماء، فهذا يجعل تعاقب الساعات يبدو لي أخفّ على التحمّل.

وأما مساري في هذه الرحلة، فإني سأسلو عن توقيت

أطواره، وهذا مما سييسّر علي الحديث عنه، وكذلك أؤمّل أن ييسر على قارئي. فقد سبق لي القول: إن الدقة الظاهرة في هذا المسار شيء لا ينبغي أن ينخدع به القارئ. فلست أطمع بأيّ حال في أن أعمل كعمل الجغرافي، وليس مرادي من توقيتي لأطوار مساري في هذه الرحلة إلا لأبين طريقي على وجه التقريب، ولكي أتيح للقارئ عند الاقتضاء أن يتحقّق مما أقول، بالعودة إلى الخرائط التي وضع بعضها كلٌّ من لاراس، وفلوط دي روكفير، ووضع بعضها الآخر ضباطنا من المسَّاحين.[1]

"لقد اعتمدت قاعدة في هذا الكتاب، تقوم على ألا أورد فيــه إلا الملحوظــات الشخصية، وألاّ أقتبس أيّ شيء من الدراسات التي سبق نشرها عن المغرب. لكنني سأستثني من ذلك وثيقة لها علاقة بمغارة لالة تاقندوت. فهذه الوثيقة التي ليست سوى مقالة مدرجة ضمن [أعداد إحدى المجلات]، من الصعب الحصول عليها، وهي اليوم مهملة بشكل مطلق. ومؤلّفها هو صديقنا الوفي المرحوم سي علال العبدي، المستشار البديل بقنصلية مدينة الصويرة. إن هذه القطعة وثيقة مثيرة عن نفسية مسلم جزائري تمت فرنسته بشكل كامل؛ وهي تتضمّن، معلومات وافرة ذات أهمية كبيرة عن السياسة

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 102.

الدينية لقائد منطقة حاحا. وأخيراً، فإن نشرها سيتيح لنا الفرصة للإشادة بذكرى رفيقنا"[1].

## الحضارة

"فالذي يبدو أن الفينيقيين في الماضي البعيد قد اقتدروا على النفاذ عميقاً إلى دخائل قدامى البربر. وأما الرومان فما خلفوا لديهم لا يعدو عن تلك الأطلال العظيمة الناطقة بما اشتهروا به من معمار. ولا خلف لديهم الإغريق غير تلك الأعمال الخرقاء من صنوف الترميمات. وما كان ليفضل شيء من ذكر الوندال لو لم يحفظ لهم المؤرخون ذكرى ما عرف عنهم من تلك الهمجية. فما أقساها من دروس يقدمها التاريخ إلى المستعمرين الجدد"[2].

## الحضارة الإسلامية

"إن درسا في تاريخ الحضارة الإسلامية بإمكانه أن يقف على التغيرات المفاجئة التي تعرضت لها هذه الحضارة خلال مصائرها المختلفة، ووصف الأصناف المختلفة للإسلام، وأن يوضح كيف يتحرك خلف العباءة الموحدة للعقيدة

(1) Edmond Doutté, Missions au Maroc En tribu, Paris, éd. Paul Geuthner, 1914, p. 282.

(2) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 292.

الإسلامية العرب والبربر والهنديون والفارسيون، إلخ. لكن قبل أن نحاول تحديد هذه الأصناف، من اللازم علينا الدراسة التحليلية، ليس فقط للعقيدة الإسلامية السنية، ولكن أيضاً لنمط متوسط من الحضارة الإسلامية مأخوذ من الواقع. إن معنى هذا توظيف منهج علماء الحيوانات المعاصرين حين أسسوا ما أسماه إيف دولاج بعلم الحيوانات العملي[1]، أي حين عوضوا دراسة النماذج المجردة، كالفقريات، والطير، والحيوانات البحرية، بدراسة الوقائع الحية كهذا الحيوان الفقري أو ذاك، وهذا الطائر أو ذاك، وهذا الدب الصغير أو ذاك، وهذه النجمة البحرية أو تلك. لكن، كيف سنختار نموذجنا؟ عليه أولاً أن يكون متوسطاً: فإذا نحن رغبنا أن ندرس الفقريات عموماً، فإننا لن نختار القرد، بل إننا سنأخذ - على سبيل المثال- الضفدعة. ومن اللازم بعد ذلك أن يكون النموذج المختار قابلاً للملاحظة الميسرة، والضفدعة تساير هذه الشروط. والأمر نفسه حين نرغب في دراسة الحضارة الإسلامية، فإننا لن نختار الإسلام الصوفي للفارسيين، والإسلام الانتكاسي للتشاميين، بل سنختار نموذجاً للتطور يكون أكثر تناغماً ويكون قريباً منّا.

(1) يضع المترجم لفظ ملموس مقابلاً للفظ concret الوارد في الأصل الفرنسي، وهو- على الرغم من صحته- إلا أن لفظ عملي الذي عوضناه به أدق وأوضح.

وإذن، من هذا المنظور، نكون قد وقعنا على بغيتنا. فبلدان المغرب باعتبارها بلداناً متوسّطية وصحراوية، وذات مناخ معتدل، وعرق متوسط قليل العبقرية، موهوب بشكل كافٍ، قد عرفت تطور حضارة إسلامية بالغة التوازن والاستقرار، والمغرب الأقصى باعتبار انكماشه على نفسه وانعزاله إلى حدّ اليوم عن المسيحيين، لا يزال يحتفظ لنا بهذا النموذج الذي حافظ على ثباته منذ قرون، وقد لا يكون من قبيل المبالغة أن نعتبر أن هذا البلد هو الذي حافظ على الحضارة الإسلامية الأشد نقاءً، وتقدم الجزائر تجربة تستمر أمام أعيننا لتماس الإسلام مع حضارة عليا وتداخلهما المتبادل. أما تونس فتستعيد التجربة نفسها، بمحاولة الحفاظ على أطر المجتمع الإسلامي على حالها حتى لا يتغير منها غير الروح"[1].

## الوطـن

وتعني أسماء الشاوية والرحامنة...إلخ، مجموعات بشرية، وليس مجالات ترابية وحدوداً إدارية. لأن الانتماء العرقي عند المغاربة يغلب أحياناً على الانتماء المجالي أو الترابي. فبيننا وبين المسلمين فرق جوهري في طريقة تحديد مفهوم فكرة "الوطن". فبالنسبة إلينا نحن نعتبر الحدود هي المحدد الأساس.

(1) إدمون دوتي، السحر والدين في إفريقيا الشمالية، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، 2008، ص 20-21.

وهـذا المفهـــوم هو الذي منعنا منذ مدة من تحديد مفهوم "دولة" مغربية، وخطَّأ كل تصوراتنا للمسألة، وجعلنا نخطئ في معرفـة التكويـــن الحقيقـي للمغرب. فالمغاربة لم يفهموا – ومازالوا لم يفهموا لحد الآن – أن لبلادهم حدوداً، مثلهم مثل شعوب مشابهة، وأعتقد أنه بسبب جهلنا لهذا المعطى، طالت مسألة سياستنا في الحدود الجزائرية (الوهرانية – المغربية مدة نصف قرن)[1].

## الرحلة

"وعندما صرنا في السفح الذي تقوم فيه الزاوية، عبرنا وادي مولاي إبراهيم، ثم سرنا في مجراه، وليس فيه من الماء إلا نزر قليل. وأخذت تطالعني جنباتُه بنبيت من نوع مختلف؛ فيه نبات الدفلى، وهو الذي ستتفتح أزهاره عن قريب، وفيه أشجار الورد البري، وفيه الطلح بأوراقه الضاربة إلى البياض، وفيه الدودية الأرجوانية الزرقاء، وفيه اللوتس القُرَيني الصوفاني، وفيه الطاقات الكبيرة الدبقة من الشبرق الأصفر.

ثم ما كدنا نبرح مكاننا بقليل، حتى أخذنا ندخل في مضايق عميقة وضيقة. واليوم تهب ريح ساخنة؛ فهي تنفذ إلى هذه

(1) إدمون دوتي، مراكش، ترجمة محمد ناجي بن عمر، مطبعة آنفو، فاس، 2010، ص 19.

المضايق[1] في تيارات هوائية شديدة. والمضايق في غاية الصغر، بحيث لا تكاد تترك للرحّالة من سبيل يسلكها غير أن يجوس في مجرى الوادي نفسه. ولو ظفر بضفة في تلك المضايق، فإنها تكون ضئيلة لا تسمح بمرور الجياد إلا بكثير من المشقّة والعناء.

صار الوادي يتلوى ويضيق، فيشتدّ اندفاع المياه؛ فهي تصطدم تارة بجانب من الجبل وطوراً بحاجز آخر. فهذا اضطرنا إلى الخوض في ذلك السيل، وقد اضطررنا إلى أن نظلّ نقطعه لا أقلّ من ثلاثين مرة، قبل أن نصل إلى صعيد مولاي إبراهيم. فإذا السبيل، التي تكون زاهية ممتعة متى كان الوادي قليل ماء، قد وجدتُها شاقةً عسيرة في هذه الفترة من السنة، والماء قد ارتفع كثيراً وتجاوز منسوبه الخفيض المعهود. وهذه السبيل تتعذّر عن المرور لأقل فيض، فإذا وقع ذلك الأمر، رأيت الزوار الطامعين في الوصول إلى زاوية مولاي إبراهيم يسلكون إليها سبيلاً جبلية. وأما أنا، الذي لا يدخل في نيتي أن أعرج على تلك الزاوية، بل أنوي المرور من موضع دونها بكثير، فقد آثرت سبيل المضايق"[2].

---

(1) عوضنا لفظة مخانق التي يستعملها المترجم بمضايق، ومفردها مضيق، والتي تقابلها في الفرنسية لفظة Gorge، لكثرة تداول لفظة مضيق ووضوحها.

(2) إدمون دوتي، مهام في المغرب. من خلال القبائل، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، دار الأمان، 2015، ص 102.

## العبادات القديمة

"وفي الساعة التاسعة، جئنا إلى سيدي دنيان [الذي يقع غير بعيد عن الصويرية القديمة، ويعرف بـ "جرف الغراب" لكثرة ما يعمره من هذه الطيور][1]، وهناك وقفت على نصب ديني قديم، بعثني على الكثير من الفضول العلمي. ولقد أشاروا إلي بإزاء الحويطة الصغيرة لسيدي دنيان على قبر لأحد الأنبياء، وقد كان هذا النبي ذا قامة هائلة، فقبره عبارة عن مُسَوَّر من الحجارة بطول ما لا يقلّ عن أحد عشر متراً وعرض أربعة أمتار. وأكدوا لي أن جسم هذا النبي كان بحجم ذلك المسوّر.

الحجارة بعلوّ ما بين ثلاثين وخمسين سنتيمتراً، وقد جُعلت فوق بعضها. ويبدو من هيأة بعضها أنها حجارة منجورة. وفي وسط ذلك المسوّر يقوم عمود من ثلاث طبقات، يعلوها حجر رابع على هيئة البلّوطة. وقد اعتنوا لهذا العمود بالتبييض بالجير، وسمعت منهم أنهم يعيدون له التبييض في فترات معلومة، خاصةً في أوقات الزيارة لسيدي دنيان. والعمود يحيط به مسور من الحجارة قد جعل على هيئة حدوة الحصان، بحيث تشكّل فتحة تلك الحدوة ثغرة جعلوها في ذلك المسور الكبير.

---

(1) توضيح يعود لمترجم الكتاب عبد الرحيم حزل.

فنكون ههنا ثانية بإزاء شيء قد تخلّف من عبادة ضاربة بجذورها في غابر الأزمان، وظلّت موصولة إلى وقتنا الحاضر، دون أن يجبها التوقير الديني الذي أضحوا يعقدونه لسيدي دنيان. وإن وجود هذا الولي المسلم، الذي يحفّ به الكثير من الالتباس والغموض، لا يعدو أن يكون تأكيداً لاستمرار هذه الطقوس، التي تدور حول العمود الحجري القديم. وفيه كذلك تثبيت للتحول الذي وقع للمسوّر الحجري، فصار إلى ما يزعمون أنه قبر لأحد الأنبياء، ثم لا تجدهم يذكرون له اسماً.

لقد وقفتُ هاهنا على نوع قديم من المزارات، تجد له نماذج أخرى في شمال أفريقيا، ووردت الإشارة إلى وجوده كذلك في شبه الجزيرة العربية (في قبر حواء، على مقربة من مدينة جدة)، وفي فلسطين وسوريا. وإنه ليصعب الآن أن نهتدي إلى الغرض الأصلي الذي أقيمت لأجله تلك الأنصاب. ولعلّها أن تكون أقيمت بصفة المسوّر المقدّس، الذي يحتمل أن الذين يدخلونه كانوا كذلك من الأشخاص الذين يحظون بالتوقير، ليقوموا فيه ببعض الطقوس التقربية، وغيرها من الطقوس الدائرة حول عمود الحجارة. فلذلك لا تزال تجد [قبيلة] ركراكة يأتون في كل سنة للتجمّع داخل ذلك المسوّر الحجري الذي أسلفتُ إليه الإشارة.

وأما المسوّر الصغير على هيئة حدوة الحصان، فهو من النوع الشائع في منطقة شمال أفريقيا، وقد سبق لي أن جئت إليه بالإشارة في مناسبات عديدة. وأعتقد أن هذا النوع من المسوّرات يتحدر من الدائرة التي كانوا يجعلونها في عصور ما قبل التاريخ من حول الدلمنات[1]، وهي أشياء لها انتشار كبير في بلدنا الجزائر. ثم صار ذلك المسوّر بعدئذ إلى نوع من العنصر المرافق لسائر العبادات الأخرى، فأنت تراهم يقيمونه في المقابر، وتراهم يجعلونه كذلك بإزاء أضرحة كبار الأولياء، أو قريباً من تلك الأضرحة.

لقد أصبح هذا المسوّر من الطقوس المساعدة التي ترافق العبادات الكبيرة التي تُعقد للأولياء من غير ذات الطابع الأصولي. وأما فيما يتعلّق بالحالة التي بين أيدينا، فأعتقد أن المسوّر الصغير من الحجارة التي تحيط بالعمود الأبيض، يعود إلى وقت تالٍ بكثير عن زمن إقامة ذلك العمود، وعن زمن إقامة المسوّر الكبير.

وأما ما يختص بقامة النبي الذي ذكروا لي أنه دفين هذا الموضع، فلا ينبغي أن يبعثنا على الاستغراب، فتلك الأحجام نفسها قد مرت بنا في الأمثلة الأخرى التي جئتُ لها بالإشارة

(1) الدلمنات عبارة عن أحجار أفقية موضوعة فوق أحجار عمودية تمارَس فيها بعض الطقوس الدينية.

من قبور النبي. ومن المعلوم كذلك أن الأطلال والخرائب الإسلامية كثيراً ما ينسبونها إلى الجهالة (الوثنيين)، الذين يدخلونهم في العمالقة. وأغلب الظن أن يكون ما حدّثوني به في هذا الباب لا يعدو عن ذكرى مشوشة لجنس من طوال القامة قد انقرض، وما عاد له وجود. وظلّت ذكراه في انتشار عبر العهود والأزمان.

وكانت لي وقفة بسيدي دنيان، تمعنتُ خلالها، فأطلتُ التمعن، في بنائه، والتقطتُ له بعض الصور. ثم عدنا لمواصلة مسيرنا في التاسعة والنصف. وإن هو إلا مسير قصير، حتى سرنا نرتقي المنحدرات التي يحفل بها جرف اليهودي. ومن المعلوم أن عدداً كبيراً من الأماكن في منطقة شمال أفريقيا تُعرف بأسماء من قبيل "فج اليهودي"، "وعقلة اليهودي"، و"جرف اليهودي"... من غير أن يُستطاع اليوم أن يُؤتى بتفسير مُرْضٍ لتسميةٍ لها كل هذا الانتشار الواسع"[1].

## الصلحاء

"لهذا نلاحظ أن أهالي شمال أفريقيا – وهي الجهة الوحيدة التي لم تعرف بعد التسلّط المسيحي – يضعون صلحاءهم في مرتبة أعلى من السلطان نفسه، الذي يحظى،

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 460-464.

قبل كل شيء، بقيمة دينية كبيرة، باعتباره من سلالة فاطمة الزهراء بنت الرسول. وثمة ما هو أكثر من ذلك: حيث تتوافر كل جهة على حدة على صالح مُهاب الجانب، تسعى قبيلته إلى أن تجعله فوق كل الصلحاء الآخرين، بما في ذلك ولي الأولياء، والقطب الأعظم، سيدي عبد القادر الجيلاني. وتحكي الأسطورة أنه لحظة ولادة مولاي عبد السلام بن مشيش، أكثر الصلحاء "تقديساً" وتبجيلاً عند جبالة، جاءت عشرات الآلاف من النحل من الجهات الأربعة للأفق، لتحط فوق وجهه، وأن سيدي عبد القادر الجيلاني دخل في هذا الوقت نفسه إلى الغرفة، وصاح "لقد وُلد من هو أكثر قدراً مني"، وانحنى على وجه الطفل وقبلّه"[1].

"وكل أولئك الذين شاهدوا شريف وزان في جولته بالجزائر، قد نقلوا - كما يروون كلهم – [...] التقديس الذي حظي به هذا الولي. وكان الرحالة غولف Rohlfs أحد الذين دُهشوا من المهابة غير العادية التي كان يحظى بها هذا الشريف. وقد ذكر هو نفسه في رحلته أنه تقمّص شخصية الشريف، مقدماً نفسه كأحد أبناء العائلة الوزانية، فكان الناس

(1) إدمون دوتي، الصلحاء مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر، ترجمة محمد ناجي بن عمر، أفريقيا الشرق، 2014، ص 39.

يأتونه بالمرضى لمعالجتهم، وكان حزام بندقيته الذي ورثه عن الشريف الوزاني موضوع تقديس حقيقي. [...] هكذا إذن يُنظر إلى الولي الصالح، بصفته كائناً له قدرات خارقة، سيان في ذلك، اعتبرنا مصدر تلك القدرات من البركة، أو نظرنا إليه فقط كائناً ميتاً يفوق كل الكائنات الأخرى، وهو ما يحدث أحياناً كثيرة، حيث يبرز عجزه جلياً في أعين أتباعه على نحوٍ لا يقبل الدحض. هكذا زالت حظوة صلحاء "لقبايل" بقوة، عندما اعتبروا أن جبالهم حصن منيع يحمونه ببركاتهم، فإذا بالمستوطـن الفرنسي يستولي عام 1857م على المرتفعات التي طالما كانت سداً منيعاً لا يمكن الوصول إليه. وهناك مجموعات [سكّانية] يُتعامل فيها مع الصلاح بطريقة فيها قليل من العفوية، مثل ذوي بلال، وهي قبيلة قوية وغير متديّنة بالصحراء الغربية. كانوا عندما يذهبون إلى إحدى الغارات، يصطحبون معهم أحد الصلحاء، فإذا غنموا من تلك الغارة أكرموه كثيراً، وإذا انهزموا انهالوا عليه باللوم، ولم يعطوه شيئاً ولم يُخرجوه معهم مّرة أخرى ويعتبرونه "صالحاً سيئاً". فالولي هنا ليس سوى تعويذة تُحمَل ويُتخلص منها بمجرّد ما يتضح عدم جدواها."[1]

(1) إدمون دوتي، الصلحاء، ص 36- 37.

"إذا كان من الصواب القول إن زيارة الصلحاء مسألة عامة في المغرب الكبير، فإنه هناك، مع ذلك، بعض التحفظات التي ينبغي القيام بها: هكذا نجد لدى عدد معين من البدو الصحراويين الخلّص، أن الأضرحة لا تحظى سوى بأهمية أقل من تلك الحظوة التي توجد في المناطق الأخرى [...] ولا يحظى الصلحاء عند ذوي بلال، وهم بدو رحّل فاسدون في جنوب المغرب، بأي احترام: فقد كان الصلحاء يعودون خائبين لا يلوون على شيء، وإذا ما ألحّ عليهم الصلحاء بالسؤال، كانوا ينعتونهم بالكسالى، ويردونهم ويسخرون منهم. ويبدو بصفة عامة أن الرحل الحقيقيين المفتقدين لأي تجمع مخصوص، هم أقل تدينا. وليس هذا أمرا خاصا بالمغرب الكبير. فقد قدم لنا بلكراف Palgrave بدو شبه الجزيرة العربية كـ "بدو عاجزين عن تقبل التأثيرات الجادة، والخضوع لهذه المعتقدات الإيجابية وإلى هذه العبادة المنتظمة، وهي كلها أشيـــاء أضفـت على ساكنة الحجاز طابعا قارا وواضحا تماما، ونظر إليها كساكنة لا تتقيد بأي من الواجبات الدينية الإسلامية"[1].

(1) إدمون دوتي، الصلحاء، ص 44.

## الصالحات

"عُرفت عدّة نساء بالعلم والصلاح عند العبادّيين بجبل نفوسة، وما زالت قبور كثير منهنّ محطّ زيارات متعددة، ونجد ذكر أسماء كثيرة في كتاب باسي Basset عن أضرحة جبل نفوسة، وكانت إحداهن سوداء أسلمت لما سمعت القرآن. ويوجد على القرب من أحد أبواب تونس (باب الفلاح) قبر لالة عائشة المنوبية المزدادة بالمنوبة غرب تونس، المشهورة بكراماتها الثمانين، وقصائدها المدحية التي تُتلى على قبرها. وقد نشر سونيك - الذي أشرنا إليه- إحدى قصائدها، وأخبر أن المنوبية مشهورة جداً جعلته يكتب ترجمة عن مناقبها.

ويوجد بالقبايل الكبرى في أعلى جبل جرجرة، مكان سمي لالة خديجة، نسبة إلى الصالحة بذلك المكان، لكن أشهر صالحات القبائل في هذا القرن العشرين هي لالة فاطمة، التي تحدثنا عنها سابقاً، والتي كانت زعيمة المقاومة لأهل جبل جرجرة سنة 1857، وكانت من عائلة صلاح، قوية وغنيّة لم تكذب تنبؤاتها، فقد تنبأت نفسها بالاحتلال الفرنسي واعتقالها. وقد شاهد في أثناء الاحتلال أنه رغم سمنتها الكبيرة لم تتغير ملامحها الجميلة، عندما قادها الفرنسيون إلى قلعتهم، بعد الاستيلاء على قرية إيليتين، حيث كان الكحل يزين رموش

عينيها السوداوين الواسعتين، و"الأوشام" المتناثرة تزين وجهها وذراعيها، والشعيرات السوداء من رأسها تتمايل من تحت منديل شعرها، وكانت ترتدي لحافاً على طريقة النساء "القديمات"، وكان المنديل الأبيض يغطي عنقها. ويظهر وجهها تحت تصفيفة شعرها مثل حجاب ربيكا دي فانهو، وكانت يداها البيضاوان تزينهما الخواتم، وتتحلّى بدمالج ودبابيس ومجوهرات أكثر من إلهة قديمة، هكذا كانت بطلة الدفاع لقبايلي"[1].

## النساء اليهوديات

"يقوم الملاح [الحي الذي يقطنه اليهود بمدن المغرب] فوق منحدر شديد الوعورة، وما كدت أدخله حتى أحاطت بي النساء من كل جانب. فقد أقبلن علي، ومرادهن أن يرين النصراني، فما أقل ما يفد على هذه البلاد من النصارى، ولقد سارعتُ إلى مصورتي، فالتقطتُ صورةً لواحدة منهن، رأيتها في هيأة لطيفة، فلا تؤمّلن في جعل الواحدة منهن تتخذ الوضعية المناسبة للتصوير، وأما النساء الأخريات، فما أن رأين كيف التمعت المصورة بين يدي، حتى فررن من وجهي، وانطلقن يركضن بالشائعات من بيت إلى بيت، فقد كن يصرخن أنني أباشر طقساً من طقوس السحر.

(1) إدمون دوتي، الصلحاء، ص 110.

والنساء اليهوديات في أرغن جميلات، فهن يتميزن بملامح دقيقة متناسقة، كما أنهن يتميزن بامتلاء الأجسام، وانسجام الأطراف. وليست هؤلاء النساء بالسمينات، أو المنتفخات، أو الكسولات، بخلاف نظيراتهن في المدن الأخرى، اللائي ترى أجسامهن قد انطبعت بكل العيوب التي تلحقهن من ذلك الجو الموبوء، في تلك المعازل، حيث ينحشرن في اختلاط وتكدّس ليس لهما نظير.

[...] وبينما كنت أغادر الملاح، إذا بالنساء والبنات والصبيان قد خرجوا من بيوتهم، وتسمروا فوق الأسطح، ليتفرجوا علي وأنا أغادر ذلك المكان. فحانت مني التفاتة، وجعلتُ أتأمل تلك اللوحة المعتملة بالحياة. واهتبلتُ وضعية الشمس التي كانت قد صارت وراء ظهري، فسارعتُ إلى التقاط صورة أخيرة للملاح"[1].

## تاجر يهودي

"أمضيت نهار أمس واليوم أنعم بالراحة، وأقوم ببعض الجولات القصيرة في المدينة. وحيث إن آسفي ليس بها فندق، فقد نزلتُ ورفاقي ضيوفاً على يهودي له شهرة واسعة

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب. من خلال القبائل، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، دار الأمان، 2015، ص 207.

عند الأوروبيين الذين كانت لهم رحلات إلى هذه البلاد، واسمه لالوز.

ولقد رافقني لالوز في مرات كثيرة، فيما كنتُ أقوم به خلال تلك الفترة من رحلات، فوجدت منه وفاءً وإخلاصاً مكينين لن أنساهما أبداً. ولالوز يهودي من أصل تونسي، هاجر إلى المغرب، حيث أفلح، على الرغم من الصعاب الكثيرة، في إنشاء مزرعة وافرة الغلال، ووجدتُ منه عناية واهتماماً موصولين لم أعهدهما في الأوروبيين.

فقد نزلتُ عليه ليومين، فأغدقَ عليَّ من الكرم ما أشعرني بالخجل الشديد. فقد كان يخدمني ويدير عليّ الطعام بنفسه، وكان طعاماً وافراً متنوع الأطباق، لم تعهده بطون الأوروبيين في يوم من الأيام. وأولمني سمكاً متبّلاً بتوابل ذكية الرائحة، وكفتة مخللة من لحم الثور. ووجدتُ في حديثه من المتعة الشيء الكثير"[1].

## الصيد والأسطورة

"ويحكي البزاة [مدربو طائر الباز] المغاربة أسطورة في هذا الشأن، تقول: إن جدهم سيدي علي بن بلقاسم كان في خدمته جنية تُسمّى آها. وعندما يريد أن يقنص يُخبر بذلك

(1) دوتي، مهام في المغرب، ص 465.

آها، التي تجمع له كل بيزان الغابة لترافقه. ولكل واحد من البيزان أن يأكل ما اصطاده، ولا يمسّ الوليّ من الطرائد أيّ شيء، وعندما رُئِـــيَ في آخر حياته، تنبأ أن البيزان لن تطيع أبناءه من بعده، فاستدعى البيزان يوماً وربطهم من أرجلهم، ولما سأله البيزان عن فعله هذا، فأجاب بأنه كان متيقناً أنهم لن يطيعوا أولاده من بعده. فقال أحد البيزان "غطى لنا أعيننا، لا عين رأت ولا قلب أوجع". وهذا هو السبب في اختراع غطاء العينين. ويُحمل الباز كما في كل مكان على قفاز. ويغذى باللحم دون ملح، لأنه – حسب ما قال لنا أحد البزاة الذين قدموا لنا هذه المعلومات – أن الباز قد يموت بمجرد أن يأكل قليلاً من الملح"[1].

## الأصل الديني للصيد بالباز

"إن انتساب البزاة[2] إلى سلالة من الأولياء، وتنظيمهم ذا الطابع الأرستقراطي والديني، يمكن اعتباره بمثابة آثار عصر قديم كان فيه الباز مقدساً. وإلى اليوم، فإن اسم الجنس الذي يستعمله العرب للدلالة على هذه الطيور الكواسر هو "الطائر الحرّ" أي "الطائر النبيل" إذا ما اعتمدنا المعنى الحرفي لهذا

(1) إدمون دوتي، مراكش، ترجمة محمد ناجي بن عمر، مطبعة آنفو، فاس، 2010، 203.

(2) أي الذين يصطادون بالباز أو الصقر.

التعبير. وقد قرَّب عالم الآثار المصرية ستوم Stumme وغيره من المختصين الآخرين في هذا المجال، هذه الصفة من لفظة "حرّ" المستعملة في اللغة المصرية القديمة ورمزها الهيروغليفي المتمثّل في الباز المقدّس. ومهما انطوى عليه هذا التقريب من مجازفة، إلا أنه على الرغم من ذلك، لا يلزم استبعاده دون إخضاعه للتفكير. ففي أغلب الميثولوجيات الكبرى، كان للطائر الكاسر طابع إلهي، وقد اقترن في الديانة المصرية خصيصاً بإله قديم، هو الإله حورس. كما أنه في القوانين القديمة للشعوب الأوروبية، كل من قتل أو سرق بازاً يعرِّض نفسه لأشد العقوبات قساوة، والتي غالباً ما تصل لحدّ الإعدام. ينصّ أحد القوانين على ما يلي: "إذا ما حاول شخص ما السطو على باز شخص آخر، فإن الباز يأكل وزن ست أوقيات من لحم صدر السارق". وهذه العقوبات غير المتناسبة مع الجرم المرتكب، تجد تفسيرها بسهولة في فرضية الطابع المقدس البدائي لهذا الطير. كما إنه، بالإضافة إلى ذلك، في كل الآداب الشعبية، ظلّ الباز نموذجاً للنبل والشرف العظيم، ولا يثبت ذلك فقط تسمية "الطائر الحر"، بل كذلك الأمثال الشعبية التي تتخذه موضوعاً لها [في الثقافة الشعبية المغربية] [...] ويمكننا، حسب ما يبدو، أن نخلص من خلال مجموع هذه المعطيات، إلى أن التقدير الذي يحظى به الباز، والاعتبار

الخاص الذي يتمتع به البزاة، له أصله البدائي في المعتقدات الدينية القديمة"[1].

## المسرح

"إن الاحتفالات والمراسيم المختلفة التي عرفتها بلدان المغرب بخصوص عيد عاشوراء الهزلية التي تقترب منها، وإن كانت تقام في تواريخ أخرى، هي مقابلات للكرنفال الأوروبي. وعلينا أن نرى في ذلك أنقاض طقوس ذات علاقة بالطبيعة، أُفرغت من معتقداتها، وظلت ماثلة بجانب الإسلام السني، وبالرغم عنه. لقد أصبحت عبارة عن ألعاب، وكادت أن تكون في أصل المسرح. ففي الوقت الذي استقت منه المسيحية المعتقد الرائع للخلاص، نحا الإسلام السني إلى ازدرائها. وعلى العكس من ذلك، فإن الروح الوقادة والأسطورية للفارسيين تقبلتها بلهف، وطورتها إلى مسرحيات مقدسة وسيطة بين الطقس الأسطوري والفن المسرحي"[2].

(1) Edmond Doutté, Merrâkech, 1905, éd. Comité du Maroc, 1905, P 275-276.

(2) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 367.

## مفهوم "العار"

"تعذر علينا الرحيل في الصباح، بعد أن أُلغي كل ما كنت أبرمتُ بشأن كراء البغلين الإضافيين. فقد استخبر صاحبهما حولي، وطرح بشأني شتى الأسئلة، وتحرى، واستعلم عن الهدف الذي أسعى إليه من رحلتي. والمثل العربي يقول: "قبل تحوص على الطريق، حوص على الرفيق"، أو بتعبير آخر: الرفيق قبل الطريق.

ثم انتهينا إلى الاتفاق، وعلى ذلك كان رحيلنا في السابعة وخمس وثلاثين دقيقة، بعد أن التقطتُ صوراً للسوق، التي بدأت وقتها تدبّ فيها الحركة والنشاط. فأما البغلان، فقد تولى قيادتهما شابّ وطفل، فعندما مررنا بالقرب من بيت الطفل، خرج والده، وتقدم نحوي، وجعل يوصيني بولده ويحثني على الاهتمام به.

ولم تكن كل تلك المماطلة من صاحب البغلين في تأجيري الدابتين الركوبتين عن سوء نية فحسب، بل دفعته إلى تلك المماطلة والتسويف كذلك خشيته من القايد، المترصّد على الدوام لما يطمع فيه من غرامات، فهو يجرم كل من ييسر للمسيحي سبيل المرور بهذه البلاد، ويتخذه ذريعة ليسلبه أمواله، بل ربما اتخذها ذريعة لينكّل به، أو يحبسه. فيكون الرجل الذي أجَّرَني دابتيه يعرض نفسه لبعض المخاطر.

ولربما كان هذا واحداً من الأسباب التي دفعته إلى الإقدام على هذا الأمر، فالرجل من كبار الشخصيات في هذه البلاد، وهو - إذ يتجاسر على تقديم المساعدة إلى مسيحي- يَظهر أنه يتمتع لدى السلطة من الاعتبار بما يكفي ليجعله مطمئناً من كل مكروه، وبحيث يزيده هذا الفعل شأناً ومكانة.

غير أنه لم يكن بالمطمئن كثيراً لما فعل، فلذلك طلب مني الحماية مما قد يعرض له من المكاره: فكان لا يفتأ يصيح بي فيما كنا نسير مبتعدين: "على عاركم على عاركم". وكلمة "العار" معناها أنه يلقي بنفسه تحت مسؤوليتي، وأنه قد صار واجباً عليّ أن أضمن السلامة لولده، وإلا كنتُ أعرّض نفسي، ليس لضياع الاعتبار فحسب، بل للويلات والمصائب التي قد أتعرض لها من السماء.

والأصل في العار أنه لم يكن ليقع إلا بأضحية، فشرط فيه إراقة الدم. ولسوف أعود بالحديث إلى العار المرفق بالأضحية على الصورة التي لا يزال بها متداولاً في منطقة شمال أفريقيا. ولأُذَكِّر بأن التضحية بذبيحة تُحمل إليه على ضمان الحماية للمتقدِّم بها والاستجابة إلى ما يُطلَب منه.

ولا يزال العار شيئاً جارياً في شمال أفريقيا، ومن الغريب أن ترى الأوروبيين كثيراً ما يخطئون في الاهتداء إلى معناه. فأنت تقرأ - على سبيل التمثيل، في المؤلف الذي وضعه

الباحث فيرو حول منطقة جيجل ورأس بوقارون- أن القبائلي في هذين البلدين إذا رغب في الزواج من فتاة، وخشي أن يلقى الرفض من والديها، قام بذبح جدي صغير عند عتبة بيت الفتاة، فلا يعود للأب سبيل للتحلّل من تلك الأضحية. فإذا سائر المؤلفين الأوروبيين قد صاروا على غرار فيرو في الأخذ بهذا التقليد، ويزعمون له أنه تقليد محلي، ويصطلحون عليه باسم "الزواج بالجدي"، ويفيضون في وصف غرابته. ومن نافل القول: إن فيرو يصور لنا حالة مبتذلة من العار، الذي لم يستطع فهماً لمعناه، فلم ينقله إلينا بما يكفي من البيان.

فتلك هي الصورة البدائية للعار، بيد أن هذه الكلمة تقال في العربية الدارجة في الوقت الحاضر، ويراد بها كل شعيرة، أو كل عمل يرهن شرف الشخص الذي يُخْتَص به فيما يُطلب إليه من خدمات، فأنا مسيحي، فلا مجال لحملي على الخضوع للعادات الصارمة عند البربر، ولا تزيد كلمات صاحبنا إليّ عن تشفع فيه إلحاح وتوسّل.

ثم صار العار، بفعل توسيع غريب لهذه التصورات، يُتَوَسل به، حتى إلى الأولياء. فإذا جعل الزائر على سبيل التمثيل عقدة في غصن من شجرة الرطم بجوار"[1] "أحد

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 318-319.

الأضرحة، فالعار هنا يكون موجّهاً للوليّ الصالح، ومعناه أنه من العار عليه إن لم يُشفَ من توجه إليه بالطلب، أي أن صاحب العار يضع نفسه تحت وقايته وحماية شرفه بوصفه وليّاً: فبواسطة هذه العقدة، يُلزم الوليّ بنوع من الاتفاقية، بإجباره على تحقيق الشفاء، مما يضع سمعة الوليّ على المحكّ. وهذا التفسير هو نفسه الذي ينطبق على الخِرَق التي تُعقَد على أغصان الأشجار.

وهذا التفسير يرتبط بتصوّرين مختلفين: الأول له علاقة بالقوة السحرية التي تُنسب للعقد لدى جميع الشعوب، ثانياً إمكانية الحصول على بعض الرغبات من الولي عن طريق العنف، وهو ما نجد له أمثلة كثيرة في شمال أفريقيا.

لكن العار من خلال طريقة تفكير المسلمين لا يتضمّن أيّ تقليل من شأن الذي يتم التوجه إليه به، بل على العكس من ذلك، هو بمثابة اعتراف بقوته ورفعته. وهكذا، ففي مراكش، عندما يصاب شخص بمرض عضال، أو عندما يطول مخاض امرأة ما، فإنه يتم التوجه إلى ضريح سيدي بلعباس، أو إلى ضريح وليّ آخر ويتم تغطية أحد شمعدانات الضريح بواسطة ثوب: ومعنى ذلك إلزام الوليّ بشرفه لتفضيل الشخص الذي يتوسّل إليه، أي وضع هذا الشخص تحت عاره، وتحت حمايته.

لقد سمعتُ بالعار لأول مرّة في بدايات مسيرتي الإدارية في الجزائر، وكنت آنذاك متصرّفاً مساعداً في البلدية المختلطة بشمال عمالة قسنطينة، وذلك عندما كنا في إطار جولة تكوينية، نشارك في جلسة الجماعة المخصّصة لطلبات إزالة لحاء أشجار البلّوط، ذلك لأنه يجب الأخذ برأي الجماعة قبل إعطاء الرخصة. ففي الوقت الذي كانت فيه عملية إحصاء الطلبات جارية بهدوء، إذا بشيخ كبير بلحية بيضاء طويلة، يعبر بالطريقة الأكثر تلقائية صفوف اللجنة، التي كانت جالسة على الأرض، تحت شجرة زيتون.

وقد كان بالإمكان المعاقبة على هذا السلوك غير اللائق، لو صدر من شخص آخر، ولكن يُحتمل أن هذا الرجل كان يحظى بشيء من التقدير لأن الجميع ظلّ صامتاً. كان يقف قبالتي صامتاً، بعد ذلك رفع كفّيه إلى مستوى رأسه، وشرع في حلّ عمامته بشكل مثير، وبعدما أزالها وأبقى على رأسه عارياً، انحنى، ووضعه بالقرب من قدمي، ودون أن يقول كلمة واحدة، عاد للجلوس على بعد ثلاث خطوات من مكاني.

وعلمتُ أن هذا الرجل قد تعرّض للشتم الحادّ من طرف أحد سكان القرية، وأنه جاء يطلب جبر الضرر بسبب الاحتقار الذي تعرض له، والحركة التي قام بها هي شكل من

أشكال العار. إن عظمة هذا الموقف الذي بواسطته يعمل المسلم الأشدّ هشاشة على إثارة الانتباه، ومطالبة الشخص الأشد قوة بإنصافه، حركت مشاعري: فاستمعتُ باهتمام بالغ لمطلب هذا الشيخ.

وانتهيتُ إلى أننا كان علينا -أحياناً- أن نحافظ على ما كنّا نقوم بتدميره: فالمسنّون يأخذون معهم إلى قبورهم هذه السلوكات البسيطة. فوراء هذا الشيخ- وهو يحلّ عمامته تحت شجرة الزيتون- ألمح المتضرّر الذي يستعين بكاتب عمومي لتحرير شكواه على ورق يحمل طابعاً بريدياً. صحيح أننا استأصلنا بعض الرذائل من المجتمع الأهلي، لكننا ألغينا كذلك الكثير من المعاملات التي كان علينا تقدير نبلها"[1].

## التصوير والإثنوغرافيا

"يعتبر تحريم التصوير في الغالب تحريماً إسلامياً خالصاً. لكن الإثنوغرافيا المقارنة كشفت لنا أن ثمة لدى البدائيين كلّهم خوفاً كبيراً من التمثيلات المصورة. فالبدائي يخشى أن يكون الظلّ، والصورة المنعكسة على سطح الماء أو في المرآة، والتماثيل أو صور الوجه، نظائر doubles للنفس إن

(1) Edmond Doutté, Missions au Maroc En tribu, Paris, éd. Paul Geuthner, 1914, pp. 253-256.

لم تكن النفس ذاتها. من ثم يستطيع مالك الصورة أو النظير أن يباشر بها الأعمال السحرية الخطيرة على النفس، بل إن الحضور البسيط للنظير يمكنه أن يجرّ النفس خارج الجسد، ويكون بذلك سبباً في الموت. إن كونية هذه المعتقدات أضحت اليوم أمراً ثابتاً، ويبدو طبيعياً ألا نرى في التحريم الإسلامي للتصاوير سوى أسلمة لها. فالأسلمة تضفي على منع تحريم التصاوير علة جديدة، تتمثّل في الرغبة في مضاهاة الله، من خلال التنطّع إلى خلق كائنات حيّة."[1]

## أصل الكرنفال

"ما دلالة [الكرنفال والعوائد التي ارتبطت به من تنكّر وسخرية ورقص وغناء ووقاحة...] والتي يرفضها الإسلام الرسمي، والتي تعتبر قديمة جدا؟ يرى الطهرانيون في تونس أنها عوائد أدخلها الفاطميّون إلى البلاد، حين بسطوا هيمنتهم على تونس. غير أن هذا التفسير لا يثير اهتمامنا. صحيح أن هذه العوائد متطورة جدًّا لدى الشيعة، غير أنها من جهة أخرى منتشرة في جميع بلدان المغرب، وبتشابه مثير للانتباه. بل إنها تشبه- بشكل مدهش- العوائد المناظرة التي تصادفها

(1) إدمون دوتي، السحر والدين في أفريقيا الشمالية، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، 2008، ص 17.

لدى الشعوب الأخرى في باقي بقاع العالم، والتي تمنحنا أعياد زحل لدى الرومان النموذج الكلاسيكي الأكثر شهرة لها. فتفسير الكرنفال يجب أن يتخذ مدى عاماً، وهو ما لا يمكن أن تقدمه لنا سوى الإثنوغرافيا المقارِنة. وفي الوضعية الحالية لهذا العلم، فإن نظرية الكرنفال ليست بعد نهائية، لكن بفضل أعمال مانهاردت Mannhardt في ألمانيا، وفرايزر Frazer في إنجلترا، وهي الأعمال التي استوحتها المدرسة السوسيولوجية الفرنسية، فقد أصبحت خطوطها العامة واضحة.

[...] إن الإنسان البدائي، يعتقد واثقاً أن نفسه تتلقى بعمق تأثير جسمه. لهذا فهو يظن أنه إذا ما مات هرماً مخرّفاً، فإن جسمه وروحه سيكونان مخرفين وأهبلين، ولهذا السبب يفضل أن يموت شاباً. ويتعلق الأمر، بخاصة، بتلك الشخصيات المقدسة من ملوك وآلهة وسحرة، الذين يعتقدون أن مجرى الظواهر الطبيعية مرتبط بهم، بحيث يلزم أن يموتوا شباباً، وإلا فإن الطبيعة والحياة الحيوانية، والنباتات التي توجد في علاقة تناسب مع أرواحهم، ستعاني من ذلك. ولدى العديد من الشعوب الأمريكية، كانوا يقتلون الملوك ما إن يصابوا بمرض ما. فهم يعتقدون أنهم حين يقتلونهم فإن أرواحهم تمر في أجسام خلفهم. وثمة شعوب متوحّشة توجد لديها مراسيم لتناقل الروح والنفس (هنود أمريكا الشمالية، الألغونكان،

السميمنول، غواتيمالا...) وفي البنغال، كان الملوك الذين يتم قتلهم يعوضون بقاتليهم. وكان البعض منهم في جنوب الهند ينتحرون. وفي مناطق الهند التي كان فيها ملك للغابة يجسّد النباتات، كانوا يقتلونه من وقت لآخر.

إن هذه العوائد المنتشرة لدى الشعوب المختلفة والمتنوعة توضّح لنا بعض العادات العامة في أوروبا. ففي بافاريا [...] يقوم الناس بإغراق دمية من قشّ، تكون عادةً مغطّاة بالأغصان أو الزهور، أو قطع رأسها، [...] وهذه الدمية كانت تمثل روح النباتات... وموت الرجل الكرنفال هو الموضوع العامّ لهذه المراسيم الفريدة، بحيث يجري التجوال والصياح في وجه الدمية التي ينتهي بها الأمر إلى الإحراق. [وهذا ما هو موجود في إيطاليا وفرنسا والبلاد الجرمانية].

وبجانب هذه الطقوس التي يُعدم فيها عجوز، أنثى كانت أو ذكراً، نجد طقوساً للبعث [كنفخ طبيب هزلي للهواء في مريض، وبعثه، ودفن قنّينة ماء الحياة في قبر بدل دفن الكفن].

إن معنى هذه الطقوس كلها واضح كل الوضوح، فما يتم قبره هو روح أو شيطان النباتات الميتة للسنة الفارطة، ويتم بعثه للسنة المقبلة، بحيث يُفترض أن دورة النباتات تابعة لهذه المراسيم. ويمكننا الاعتقاد أنها ليست سوى تلطيف لاحتفالية

أقدم وأعرق، كان يجري فيه فعلاً قتل كائن بشري كان يتجسّد فيه هذا الروح"[1].

## اللعب والدين

وهناك عادة شائعة في الربيع الجزائري، هي لعبة "الكرة"، ففي الربيع، في الدواوير والقرى وفي كل مكان، يمارس الصبيان لعبة الكرة. وهكذا يرمي الصبيان في المرعى بكومة من الصوف أو الخِرق البالية، وأحياناً من الخشب: وينقسم الجمع إلى فريقين. ويسعى كل فريق إلى السير بالكرة إلى منطقة الفريق الخصم، دافعاً إياها بعصا. إنها لعبة تشبه ما كان يسمى لدينا قديماً: "La soule à la crosse". وفي أمكنة أخرى يتم دفع الكرة بالرجل لمنطقة الخصوم. إنها ما يشبه لعبتنا القديمة "Soule au pied" أو كرة القدم الحديثة. وفي المغرب تمارس لعبة الكرة أيضاً في كل مكان، لكن من الملاحظ أن هذه اللعبة مخصوصة بـ "الطُّلْبَة" (الفقهاء والعلماء)، وفي الأمكنة التي يمارسها الكل يلعبها الطلبة فيما بينهم بشكل خاصّ. ومن الأكيد أننا نلاحظ في الجزائر آثار حظوة من قبيل هذه، غير ألا أحد -لِحدّ الآن- أشار لمثل هذا الأمر، وربما

(1) إدمون دوتي، السحر والدين في أفريقيا الشمالية، ترجمة فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، 2008، ص 354.

تؤكِد ذلك الملاحظات التي سيقوم بها الباحثون فيما بعد. وفي غير هذا الفصل، يتم غالباً تنظيم مقابلات في الكرة خلال فترة جفاف حادةّ، مثلاً. فلعبة الكرة تعتبر بمدينة مليانة والأغواط[1] لعبة استسقاء. وهذه اللعبة ليست فقط رياضة، فهي تتمتع دائماً، إلى هذا الحدّ أو ذاك، بطابع ديني، بحيث لا يمارسها الناس في أعياد التسلية مثلاً.

وليس في المغرب وحده يمارس الفقهاء كرة القدم، ففي الماضي كان القسس والرهبان، بل وحتى الأساقفة، يلعبون الكرة خلال الصوم الكبير في العديد من الكنائس. وقد لوحظت ألعاب مماثلة في فولكلور العديد من المناطق الأوروبية، ووصفها مانهارد بالتفصيل. ويبدو أن علينا أن نربطها بالأعياد التي يمارس فيها الناس الضرب بالعصا أو بالأغصان الخضراء أو أحزمة من الجلد، وهي ممارسات شائعة في أوروبا الوسطى. ومن الممكن تقديم تفسيرات عديدة لهذه الطقوس، وهي لا تبدو لنا متناقضة فيما بينها.

في المقام الأول، يعتقد الناس أنهم، بتسديدهم للضربات، يقومون بإلحاق الجروح بالأرواح الشريرة التي تسكن الجسم، فيدفعونها إلى الرحيل عنها، فالضربات لها بذلك قيمة تطهيرية. وفي المقام الثاني، حين يضرب أحدهم بغصن شجرة أو عصا

(1) في الترجمة العربية وردت باسم لغوات، وهي غير صحيحة.

خضراء، يكون ذلك بغرض أن يمرر له التأثير المخصّب والمقوي للنباتات. وأخيراً فقد اعتقد الناس أن الحزام الجلدي الذي يتم به الضرب، والذي يعود في الغالب إلى حيوان محدّد، وأن الغصن الذي ينتمي إلى هذا النوع من الشجر أو ذاك، والذي يسوّط به المرء، كان في الماضي طوطماً وأنهم بذلك يسعون إلى تقاسم قوته المقدسة. وبالطبع فإن هذا التفسير الأخير يلائم مرحلة بدائية جدّاً، وهو ما لا يمنع التفسير الأول والثاني من أن يكون ملائماً لمراحل تاريخية أخرى"[1].

(1) إدمون دوتي، السحر والدين في إفريقيا الشمالية، ص 383.

# إدمون دوتي في مرآة الباحثين

## 1

"انطلق مشروع دوتي الاجتماعي من أرض الجزائر، حيث عاين من مكتبه هناك مختلف التمثلات الاجتماعية والثقافية ومظاهر الحياة الدينية بهذه البقعة الإسلامية، لكنه لم يكن قادرا كموظف إداري على النزول إلى أرض الواقع. لكن، وابتداءً من سنة 1901 سيقرر تحويل كل اهتمامه إلى البحث السوسيولوجي الموازي لوظيفة التعليم الجامعي. وقد ساهم في هذا التحول تأثّر دوتي بنظريات المدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية، ممثلةً في روادها الكبار آنذاك، فرايزر Frazer وتايلر Tylor، وبنظريات المدرسة السوسيولوجية الدوركايمية، وخصوصاً أعمال مؤسسها دوركايم وماوس.

وشكّل البحث الميداني أحد الأهداف التي رسمها دوتي لمشروعه العلمي بالمغرب، حيث أدرك أن هذا المشروع لن يكتمل إلاّ بالنزول إلى مواطن السكّان، والتقاط الشهادات والمعلومات الشفاهية من أصولها، لهذا وضع لنفسه مسار

عمل يعتمد التنقّل للتعرّف على المغاربة وأحوالهم الاجتماعية ونظم مؤسساتهم القائمة وصلاتهم بالنظام السياسي المخزني"[1].

## 2

"كان لدوتي تأثير كبير على قيام علم الاجتماع الاستعماري الخاصّ بالمغرب، خاصة في الفرع القروي منه (بتعبير شارل أندري جوليان). وتجلى هذا التأثير واضحاً في الميسم الإناسي الذي غلب على أعمال من جاء بعده من علماء الاجتماع الذين اهتمّوا بالمغرب (وعلى رأسهم ميشو بيلير)، وما ذلك إلا لأن دوتي نفسه قد كان باحثاً إناسياً أكثر من كونه عالم اجتماع، من حيث إنه قد اشتغل بعلم اجتماع عملي ووصفي ولم يعتنِ كثيراً بالتفسير، ثم إنه علم اجتماع جُعل ليكون خديماً للاستعمار الفرنسي"[2].

(1) إدمون دوتي، مراكش (قبائل الشاوية ودكالة والرحامنة سنتي 1901-1902)، ترجمة محمد ناجي بن عمر، منشورات أنفو برنت، فاس، 2010 ص 6، النص من تقديم محمد المازوزي للترجمة العربية.

(2) من مقدمة المترجم عبد الرحيم حزل لكتاب مراكش لإدمون دوتي، منشورات مرسم، الدارالبيضاء، 2011، ص 7.

## 3

"يسير دوتي في كتابه جامعاً بين خطّين متوازيين: خط الرحلة الاستكشافية التي ينشد بها صاحبها أن يحيط بخصوصيّات البلاد التي يطوف بها أرضاً وأناسي واجتماعاً، وخطّ الباحث العلمي الحريص على التسلّح بأدوات العالم الاجتماعي والإناسي، ولا يرى غضاضة في التصريح بالعودة إلى سواه من الدارسين الذين تناولوا جوانب أخرى من بلاد المغرب، لا تدخل في اختصاصه، كشؤون المسح الجغرافي والبحث الأثري، إلخ. إذا كان القارئ يرى الملمح في كثرة ما يصوّر له المؤلّف من أحوال المغرب في ذلك الزمان (كظواهر السحر والعادات وأشكال من الحياة الفلاحية والتجارية)، فكذلك يرى الملمح الثاني واضحاً في الكتاب، بكثرة إحالاته واستفاضة صاحبه فيها في معظم الأحيان، بخلاف معهود الدراسات الاستعمارية التي تعود إلى تلك الفترة. ومن طريف هذه الإحالات كذلك أن المؤلّف يعود فيها إلى الكثير من المصادر العربية، سواء في لغتها الأصلية، أو في ترجماتها إلى اللغات المختلفة، بما يوحي بسعة اطلاعه وطول تنقيبه في الموضوعات التي آثرها بالدراسة والاستقصاء في هذه الرحلة الدراسية والاستطلاعية. وهو منحى تنكب عنه في كتابه الأخير "بين القبائل" بعد أن نبّه في مقدمته إلى الضجر الذي يسبّبه للسواد الأعظم من القّراء

الإفراط في الدراسة والتحليل والإكثار من إيراد الإحالات، فهو يراها تعكّر صفو السرد التاريخي، وتعيق القراء من الاتصال المباشر بالواقع موضوع ذلك السرد"[1].

## 4

"وعلى الرغم من القيمة المعرفية والعلمية لإنتاج إدمون دوتي، فإن غالبية المترجمين والدارسين له لا يكادون، على العموم، يستثنون كتاباته من مجمل الكتابات التي سعت إلى التعريف بالمغرب من منظور كولونيالي، تمهيداً لاستعماره كباقي البلدان المغاربية، ومنها الجزائر تحديداً؛ ومن ثم، فإن عمله، حسب هؤلاء، استخباراتي، مهمته في الدرجة الأولى، هي القيام بمهام استطلاعية واستعمارية عن ثقافة المغرب ولغاته وعاداته وسكانه وأنساقه السياسية والتاريخية. ورغم أهمية هذه الملاحظة فإن المتأمل الحصيف سيصل إلى نتيجة من المرجّح لدينا أنها تنطبق على كتاب ورحالة أجانب عديدين، وهي أن الرجل انخرط، بالفعل، عن اعتقاد وإيمان علمي راسخ، في عملية ذهنية علمية فكرية محمومة أحلها مكان الصدارة في انشغاله بالمغرب خاصةً، وشمال أفريقيا عامةً محلّلاً وملاحظاً ومقارناً ومستنتجاً، هذا علاوةً على

(1) عبد الرحيم حزل، نفسه، ص 14.

حرصه الشديد في تقصّي الحقائق إلى حدّ يدفع القارئ إلى احترام المصداقية العلمية والمعرفية التي يصدر عنها الرجل، وهو يتناول القضايا الدينية والسياسية والثقافية"[1].

## 5

"إن هذه الطريقة [المتبعة من طرف إدمون دوتي في التحليل] لا تتيح وصف الطقوس المدروسة، فتحديد طقس واحد، في كثير من الأحيان، يكفي لتفسيره. وكمثال على ذلك، فإن الختان يعطى له معنى بعينه، نتيجة إعطاء الأولوية لطقس واحد من طقوسه المتعددة. وهكذا، فعملية دفن القلفة تدعم النظرية التي ترى في ذلك دفعاً للأذى. فالمستهدف في هذا التفسير هو المعنى البدائي للطقوس والمعتقدات. وهذا البحث عن الجذور العميقة، لا يولي أهمية للحدود بين الديانات وبين الحضارات. فإبعاد الأذى، والتوجّس من الغرباء، والخوف من الصور، والأصل السحري للطقوس الزراعية، وما إلى ذلك، هذه الجذور العميقة وغيرها، تخلط بين الثقافات. فيصبح المسيحي أو المسلم، المغربي أو الفرنسي، كلهم ينقلون الأذى إلى كائنات وأشياء مقدّسة.

---

(1) إدمون دوتي، الصلحاء مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر، ترجمة محمد ناجي بن عمر من تقديم الكتاب الذي وضعه حسن الطالب، إفريقيا الشرق، 2014، ص 6.

عندما نهتم بتكوين الطقوس وبالبقايا وبالحفريات وبما فَضُلَ من الطقوس القديمة، وعندما تتحول دراسة مجتمع ما إلى عملية إخراج لهذا المجتمع من تحت التراب، عندما تكون الإثنوغرافيا المقارنة هي مصدر المعنى المهيمن، تتقلّص مساحة التأويلات المحلية وبالتالي تتقلّص مساحة للمقابلة والحوار مع الأشخاص الذين تتم دراستهم.

بفضل تمحور نصّ الرحلة حول ذات صاحبها، نكتشف علاقات دوتي بالأهالي. فطريقة عيشه وتفكيره في هذه العلاقات تتيح لنا فهم لماذا لم يلجأ دوتي إلى تقنية المقابلة والحوار. فهو كان يسافر بوصفه مسيحياً ومرتدياً للباس الأوروبي. فهو لم يكن مضطرّاً لارتداء ملابس تنكرية، كما كان يفعل مواطنوه المستكشفون. وعلى الرغم من أن القبائل التي كان يزورها، والطرق التي كان يسلكها كانت آمنة، إلا أن ذلك لم يمنعه من التوفر على بندقية ومن استصحاب حارس ومرشدين. لقد كان دوتي يتنقّل مصحوباً بخيمته وكان ينصبها بعيدا عن المنازل، وفيها يشتغل، وقد يستقبل فيها مُخبريه. وهو يشير إلى أنه يفضل العيش في المخيم، بدل العيش بين الأهالي والأعيان الذين يستضيفونه لديهم"[1].

(1) Hassan Rachik, « Pourquoi parler aux indigènes ? Essai sur l'entretien chez Doutté et Westermarck », Cahier de Recherches du Centre Jacques-Berque, n° 1, 2004, p. 24.

## 6

"لقد بينا أن اعتماد تقنية المقابلة متأثرة بالتقاليد النظرية التي يستلهمها دوتي، كما أنها متأثرة بطبيعة التفاعل مع الأهالي. إن النزعة التطورية في الأنثربولوجيا تتوافق بشكل جيد مع مهنة الأنثربولوجي الذي يعمل في مكتبه: يمكننا الكتابة عن البدائيين، دونما حاجة إلى ملاقاتهم، ويمكننا الاعتقاد أننا على معرفة بهم بشكل أفضل كلما كنا بعيدين عن معرفة تفاصيل معتقداتهم. إنه من المفترض في الباحث الرحّالة أن يجلب معه معطيات محلّية تؤكّد النظريات الكونية. وبالنسبة لمثل هذا النوع من الأبحاث، فإن إقامة عابرة في مكان بعينه، وملاحظة خارجية وسريعة وانتقائية تعتبر عمليات ملائمة. والمقابلة هنا شيء هامشي، لأن معنى الأفعال المدروسة يكمن في الإثنوغرافيا المقارنة أكثر مما في الأشخاص الذين تتم دراستهم. فدوتي يلجأ إلى المقابلات لإثبات وقائع، ولا يمكن إعطاء معنى للوقائع من قبل أشخاص يخطئون، ولكن من قبل الإثنوغرافيا المقارنة"[1].

(1) Hassan Rachik, ibid, p. 29.

## 7

"في العمل التركيبي لجاك بيرك، سيصف كتاب "السحر والدين في أفريقيا الشمالية" بـ"الكتاب العظيم"، وأنه "محاولة أولى من أهم ما كتب إلى اليوم في هذا المجال في المغرب العربي"، وسيلخّص صاحبه بالعبارات الدالة التالية: "ملاحظ نافذ، ورحالة متيقظ، وجدٌّ متفطن لتصحيح المعرفة عبر الخيال، وجدت فيه الإثنولوجيا الإنجليزية والسوسيولوجيا الفرنسية مطبِقا منَظّماً. ما يدفع بيرك لهذا الوصف الأخير طبيعة الأعمال التي كانت قبل دوتي، مثل أعمال إدوار فيسترمارك، وهنري باسي، وإيميل لاووست، التي لا تضاهي عمله، لا من حيث جمع المعلومات، ولا من حيث طريقة العرض، وهما الأمران اللذان لم يتطورا إلا مع "الكتاب العظيم" لدوتي. وتشير الباحثة الفرنسية، لوسيت فالنسي، إلى الحفاوة البالغة التي استقبلت بها المدرسة الفرنسية دراسات إدمون دوتي، وتجلّت في المراجعات المتعددة على صفحات مجلة "الحولية السوسيولوجية"؛ فبدءاً من 1904، في الجزء السابع للمجلة، راجع هوبرت مقاله "الأكوام المقدسة..."". وفي 1906 راجع إيميل دوركهايم مقاله "التنظيم المنزلي..."". وفي سنة 1907، سوف يخصّص مارسل موس قراءة في كتاب "مراكش"، واعترف بتقدير أن دوتي اشتغل على قضايا طرحتها مجلة "السنة

السوسيولوجية"، وانتقده في عدد من القضايا. بعدها بثلاث سنوات قام ر.هرتز بقراءة حول كتاب "الدين والسحر". إضافة إلى أنه تميّز بالرحلة القائمة أساساً على الملاحظة الدقيقة والتدوين المستمر لمختلف المعلومات. وقد كانت رحلاته السّت في المغرب كافية لجمع المادة العلمية للخوض باقتدار في "السحر والدين في أفريقيا الشمالية". على هذا الأساس وصفته لوسيت فالنسي بـ"العالم الموسوعي" لأنه لامس الأنثروبولوجيا الطبيعية، وعلم المعادن، وعلم اللهجات، والسوسيولوجيا، إنه عصامي وموسوعي، وذو موهبة كبيرة".

"أبرز ما يميز أعمال إدمون دوتي، كتاب "السحر والدين في أفريقيا الشمالية"، إذ يدشّن به لبداية أنثروبولوجيا الإسلام في المغرب العربي. أما الكتب الأخرى، خاصةً الرحلات، فإنها لم تكن جديدة من حيث المنهج، إذ سبق لموليراس، وشارل دو فوكو، وألفرد لوشاتولييي أن قاموا بمثلها. غير أن كل تلك المعطيات التي سيجمعها دوتي سيوظفها بشكل نسقي في "السحر والدين". "والأهم أن دوتي قد تجاوز من خلال هذا البحث المجال الخاص بالظواهر الدينية، ليقترح تصوراً أنثروبولوجياً كاملاً للثقافة المغربية التقليدية وعلاقة الإنسان المغربي بهذه الثقافة". وقد اصطبغت أعمال دوتي بمنهج تأويلي غير خافٍ، يلخّص ذلك الباحث المغربي حسن

رشيق، في السمات التالية: القيام بوصف جزئي للظواهر المدروسة، البحث عن معنى الطقوس المدروسة باستلهام الإثنوغرافيا المقارنة، محاولة إثبات كيفية أسلمة كل الطقوس المدروسة.

يحدّد البقايا الوثنية (أطلال، آثار...) التي لم تتعرض لعملية الأسلمة. وهذا المنهج حتمه التواصل النظري الذي يقيمه دوتي مع المدرسة الفرنسية، خصوصاً أنه يسعى إلى إصباغ المعنى على مختلف الطقوس الملاحظة، ولذلك يحضر بشكل جلي منهج المقارنة الذي يجعل تلك الطقوس قابلة للفهم. وكما يقول رشيق فأن تؤول طقساً محلياً يعني البحث عن معنى كوني مهيمن"[1].

## 8

"كانت محاولات فوكو الفردية ومغامرات دوسيكونزاك مدعّمة بقوة من طرف أجهزة السلطة والحكومة العامة في الجزائر والكي دورسي وزارة الخارجية الفرنسية (ولجنة المغرب). هكذا بدأت الاستعاضة عن الباحثين الهواة بآخرين أكثر تخصصاً في مجالات معرفية مختلفة؛ ففي

(1) يونس الوكيلي، إدمون دوتي رائد أنثروبولوجيا الدين الكولونيالية بالمغرب، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، ص 3.

اللسانيات برز باسي Basset ومولييراس Mouliéras، وفي السوسيولوجيا ظهر دوتي Doutté و لوشاتولييي Le Chatelier، فيما تكلف برنار أوغستان B. Augustin، صاحب كرسي علمي في الجغرافيا الاستعمارية في جامعة السوربون، بإنجاز التركيب واستخلاص الخلاصات"[1].

## 9

"استفاد [دوتي من تجواله عبر المغرب] ونتج عن ذلك أجود ما كان من تآليفه ومنشوراته، فإنه جمع ملاحظاته وارتساماته في مجلّدين ضخمين، أولهما نشره تحت عنوان "مراكش"، وهو ما رأى وما التقط من الأخبار في رحلة من الدار البيضاء إلى مراكش عبر الجديدة وآسفي، ثم بلاد عبدة والرحامنة، والثاني نُشر تحت عنوان "من خلال القبائل"، وهو رحلة من مراكش إلى الدار البيضاء عبر قبائل كندافة وسفوح الأطلس الغربي الشمالية والأودية الخارجة منها. بما في ذلك أغمات وزاوية سيدي رحال وقبيلة أبي السبع وقبيلة حاحة فالصويرة ثم نحو آسفي والدار البيضاء، ومنها إلى الرباط، ثم ذهب إلى مكناس وفاس، وعاد ليغادر البلاد. وفي هذين

(1) محمد مزيان، المغرب في الأدبيات الكولونيالية الفرنسية ومشروعية الغزو والإلحاق، مجلة عمران، العدد 17\5، صيف 2016، ص 116.

الكتابين يتجاوز دوتي مستويات المتجسس الاستعماري الراغب في كشف الستار عن عورات البلاد، ليرقى إلى مستويات العالم السوسيولوجي الذي يروم الترفع عن الأغراض الآنية، ليسبر أغوار الأمور بشيء من الموضوعية، ففيما تجده يتبنى بعض الأوهام الاستعمارية، مثل الظن بأن البربر هم مستقبل الاستعمار في المغرب، أو إبداء منتهى التقزز من القبائل العربية، لا لشيء، إلا لأنها رحليّة، فإنك تجده من جهة أخرى يتناول بعض الأمور بتمام الحيطة والموضوعية، فيقارن مثلاً ما وقف عليه من الخرافات والطقوس في المغرب بما كان يوجد منها في أوروبا عامةً، وفي بادية فرنسا على وجه التخصيص، كما ينوه بنبل المغاربة وحسن سريرتهم، على بساطة عيشهم. يتأسّف سلفاً على ما قد يتلاشى من ذلك يوم تدخل عليه المدنية الصناعية، فله في هذا الباب فقرات كأنها مستوحاة من الفيلسوف روسو مباشرةً.

ومن أفيد ما جاء به، ما كتبه عن البنيات الاجتماعية والسياسية للقبائل التي زارها، كأوصافه لقبيلة الرحامنة في كتاب "مراكش" وأوصافه لقبيلة حاحا في مقال كتبه سنة 1905، في مجلة "الاستعلامات الاستعمارية"، وأيضاً وصفه للسلطنة المغربية في مجلة السياسة البرلمانية (شتنبر 1909)، ففي هذه الأبحاث يبدو دوتي عالماً بكل ما في الكلمة من معنى. وله إشارات واستخلاصات تدل على أنه أحسن استكناه المجتمع

المغربي، وأدرك منه ما لم يدركه آخرون، فمن ذلك قوله عن الملكية في المغرب: إنها "ليست مؤسسة سطحية أو مما يمكن عدم أخذه بعين الاعتبار". وترتبط هذه الملاحظة بأخرى أعم منها، وهي أن النظام السياسي المغربي مختلف كل الاختلاف عن الفيودالية، لأن الملك فيه أمير للمؤمنين مبايع له من قبل ممثلي الأمة، وهو في آن واحد شريف يتبرّك بشرف نسبه، والقوّاد إزاءه لا يتميزون عن باقي الخدم والحشم. وقال عن النظام الحكومي المحلي، بأنه قائم على الروابط القبلية العريقة، أكثر مما هو قائم على الوجود المخزني، قال: "ينحصر التمثيل المخزني محلياً في القواد، وفي عدد من المخازنية والفرسان [...] ولذلك لا غرابة ألا يقع الإقليم في الفوضى إذا هم انسحبوا، وتلك هي المفارقة السوسيولوجية التي تعترض أنظار الملاحظ في أكثر من جهة من جهات المغرب، وبخاصة في الجهة التي تشغلنا منذ ما يقرب من أربع سنوات (أي جهة حاحا). فمنذ ما يقرب من أربع سنوات، ومنذ وضع الترتيب الشهير، لم يعد أحد يؤدي الضرائب، وأضحى عدد القواد يتقلّص يوماً عن يوم [...] وحيث إن السلطة قد اختفت فالمنتظر أن نجد البلاد في فوضى رهيبة، والأسواق خالية، والتجارة متوقفة، والطرق غير مأمونة، والحقول غير مزروعة [...] لكن العكس هو الذي حصل، فالفلاحة أزهى من أي وقت مضى، والمبادلات

مزدهرة، والسبل سالكة، على المسلمين على الأقل، والسكان مغتبطون، وفي بحبوحة من العيش". مما ينفي ما كانت تروج له الدعاية الاستعمارية من أن الفوضى هي ما كان يطبع الحكم في المغرب، ولذلك ألحّ دوتي على ضرورة التعامل مع الواقع المغربي بمنتهى الحذر، وبأكثر ما يمكن من التجرّد فقال: "من الصعب على المسيحي أن يقوِّم المسلم حق قيمته وذلك لأن الحوافز العنصرية تعمينا رغماً عنّا، فنجعل ورعهم تعصّباً وزهدهم كسلاً وتعاضدهم عصبية [...] وهكذا فإننا كثيراً ما لا نرى لدى المسلمين ما في بساطة عيشهم من الروعة، وما في كلامهم من التمييز، وما في وسواسهم من الحشمة، وهو ما يطلقون عليه اسماً لا سبيل إلى ترجمته وهو "الحياء" [...] وإن الحضارة الإسلامية في المغرب تخفي تحت غطاء المتوحش ملاطفات لا نظير لها..." ثم ذهب دوتي بعد ذلك يتساءل عن مصير كل تلك الفضائل بعد الغزو الفرنسي، متمنيا ألا ينحصر هذا الغزو عند إقحام المغرب في ماديات الصناعة والتصنيع، واضعاً بذلك معنى الاستعمار في ميزان التاريخ"[1].

(1) إبراهيم بوطالب، انظر مادة "دوتي" معلمة المغرب، قاموس مرتب على حروف الهجاء يحيط بالمعارف المتعلقة بمختلف الجوانب التاريخية والجغرافية والبشرية والحضارية للمغرب الأقصى، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، سلا، 2000، ص 4102 و4103.

## 10

"ولعل غلبة المنزع الاستعماري على الأبحاث التي قام بها دوتي كانت السبب في الخلاف بين الدارسين الذين تناولوا أعماله، خلاف تمحور حول المنهاج الذي اتبعه فيما أنشأ من مؤلفات. فقد وجده بعضهم لا يزيد عن "علم اجتماع عملي له توجه واضح، ألا وهو التمهيد للغزو الفرنسي". وأمعن البعض في تجريح منهاج دوتي، حتى أخرجه من علم الاجتماع بالكلية، وقصره على الإناسة، ذلك بأن الرجل قد اشتغل بعلم للاجتماع عملي ووصفي، ولم يكن يعتني فيه كثيراً بجانب التفسير. ففي رأي منتقدي دوتي أن الأمور التي اهتم بها في الدراسة، من قبيل الزواج، والختان والطعام، وطقوس الموت، إلخ.، هي من صميم الدراسات الإناسية، ولا تمت بوشيجة كبيرة إلى علم الاجتماع. وهذا، ولا غرو، إجحاف في حق الرجل وحق هذا العلَم، وصوابه أن تلك الأمور لا تخرج عن علم الاجتماع، لكنه علم اجتماع لم يكن يتمايز كثيراً في موضوعاته وأدواته عن الأبحاث والدراسات الإناسية"[1].

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب. من خلال القبائل، ترجمة عبد الرحيم حزل، من مقدمة المترجم، الرباط، دار الأمان، 2015، ص 9.

## 11

"[...] لكن تلك الاعتبارات مجتمعة لا تنفي عن دوتي سبقه إلى إعمال نظريات الإناسة الإنجليزية (جـ فريزر وإ. تايلور) ومدرسة علم الاجتماع الفرنسي (مـ موس وإ. دوركايم) على بلدان المغرب، والمغرب الأقصى بوجه خاص. ولعل من أسباب هذا الوضع الذي جعل لإدمون دوتي في حلبة الرحّالة والباحثين المهتمين بالمغرب أن الرجل كان لا يفتأ يعود على الإناسة الإنجليزية، وعلم الاجتماع الفرنسي، بالكثير من التجريح، عمدته في ذلك كله مشاهداته من واقع حال المناطق التي اشتغل بالرحلة والاستكشاف فيها. فقد كتب في الفصل التاسع من مؤلفه "من خلال القبائل": "لقد تفننت الإناسة الإنجليزية - بوجه خاصّ- في هذه النظريات، وأفضل مثال عليها "الغصن الذهبي" لفريزر. وكذلك قمت أنا نفسي بإعمال هذه التأويلات النفّاذة في بعض مؤلفاتي الأخرى، فيما تناولتُ بالدراسة من منطقة شمال أفريقيا. وخشيتي اليوم أن تكون بعض تلك التأويلات لا تعدو عن حذلقات ذهنية خادعة"[1].

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 10.

## 12

"والمتأمل في كتابات دوتي، وخاصّةً في تقاريره، يجده رحّالة لا يُخفي منزعه الاستعماري، بل تراه يسخّر له جميع المعارف الاجتماعية والإناسيّة التي تسلّح بها خلال رحلاته في مناطق متعدّدة من المغرب. وليس هذا المسلك بالشاذ عن عموم كتاب تلك الحقبة، خاصّةً من الذين جنّدتهم فرنسا للتمهيد لمهمتها في المغرب. فأن "يكون المغامرون، والرحّالة، وعلماء الإناسة، وعلماء الاجتماع، وغيرهم من المتخصصين في العلوم الإنسانية قدّموا لبلدانهم الخدمات، إسوة بغيرهم من المثقفين والتقنيين، فمن تراه يستغرب لهذا الأمر في مطلع القرن العشرين؟ (...) ولو اقتصرنا على علم الاجتماع، فإن الوحيد، والأول، الذي تجاسر على أن يقطع تلك العلاقة، وهو جاك بيرك، لم يفعل إلا في سنة 1946، بعد زمن طويل من خدمة القوة الاستعمارية.

ولكن هناك مستويات في هذه الخدمة، ولا يبالغ البعض إذ يرى إدمون دوتي يتبوأ فيها الصدارة. فالرجل قد جُنّد من طرف حكومة الجزائر للقيام بمجموعة من المهام في المغرب، بغرض الاستعلام حول هذا البلد، الذي كانت المؤسسة الاستعمارية تعدّ العدّة لغزوه، واستكمال مهمتها "التحديثية" فيه، تلك المهمة التي كانت قد ابتدأتها في كلّ من

الجزائر وتونس. والرجل كان يوجّه تقاريره إلى الجهات الرسمية الاستعمارية، وكان يحظى بالدعم فيما أنشأ من مؤلّفات من الإدارة الفرنسية، خاصةً في الجزائر"[1].

## 13

"يوم قدم إدمون دوتي إلى المغرب جاءه كذلك بصفة الدارس المستكشف، المتشبّع بكتابات أسلافه من الإناسيّين وعلماء الاجتماع في المدرستين الفرنسية والإنجليزية خاصةً، والألمانية أيضاً (كولدتسيهر، وهوركرونجه). فيجوز كذلك أن نردّ هذا الاهتمام الغالب عنده، وعند من لفَّ لَفّه من الرحالة والمستكشفين (وسترمارك، من جملة آخرين)، الذين اهتموا بالمغرب، من حيث تغليبهم النظر إلى جانب العتاقة فيه، إلى التأثر الذي كان منهم جميعاً بذلك "التوجّه الذي كان من فريزر، وليفي برول، ودوركايم فيما أنشؤوا من أبحاث". فلقد غلب على أعمال هؤلاء الاهتمام بالجوانب القديمة في معيش الأهالي، وممارساتهم الدينية البدائية، والاعتقادات السحرية والخرافية، والعادات البائدة في الزراعة، والطعام واللباس، والزواج، والموت. والتأثّر بهذا الاتجاه في الدراسة الاجتماعية والإناسية شيء نراه واضحاً لدى دوتي في كثرة إحالاته بوجه خاص إلى

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 36.

أعمال فريزر... حتى لقد وصف جورج نيقولي كتابي دوتي مراكش ومن خلال القبائل بالقصتين الرحليتين بالعجائبيتين"[1].

## 14

"كُلف إدمون دوتي من طرف لجنة المغرب للقيام بخمس رحلات دراسية ترتب عنها مجموعة تقارير. ثلاثة من هذه التقارير نُشرت أجزاء منها على الأقلّ: البعثة الأولى سنة 1901، الثالثة سنة 1902، الخامسة من 5 نوفمبر 1906 إلى 25 يناير 1907. سنة 1903 نشر دوتي "المغاربة والمجتمع المغربي" [...] سنة 1905 نشر كتابه مراكش وسنة 1914 كتابه من خلال القبائل الذي يستعيد بشكل كبير ما تحصل لديه من رحلاته المختلفة. وهناك أسباب وجيهة للاعتقاد بأنه كتب تقريرين أو ربما ثلاثة تقارير "سرّية" عقب هذه البعثات. أحد هذه التقارير السرّية [موجود] في أرشيف الوزارة الفرنسية للشؤون الخارجية. وفي الوثيقة التي توصّلنا بها، [والتي هي جزء من هذا التقرير السري] لا تتوافر فيها الصفحات السبع عشرة الأولى، إلا أن هذا النص المبتور قريب جداً من نص أخر سبق نشره..."[2].

---

(1) إدمون دوتي، مهام في المغرب، ص 39.

(2) *Pascon Paul, «Le rapport "secret" d'Edmont Doutté», Revue Hérodote, N° 11, juillet-septembre 1978, p 135.*

## عناوين مؤلفات إدمون دوتي باللغة الفرنسية

- **Bulletin bibliographique de l'Islam maghribin**, éd. Fouque, 1898.
- **Mahomet cardinal**, éd. Martin frères, 1899.
- **Notes sur l'Islam maghrébin** : Les marabouts, Paris, éd. Ernest Leroux, 1900.
- **Les minarets et l'appel à la prière**, éd. A. Jourdan, 1900.
- **L'Islam algérien en l'an 1900**, Alger, éd. Mustapha, 1900.
- **Les Aïssaoua à Tlemcen**, éd. Martin frères, 1900.
- **Les tas de pierres sacrés et quelques pratiques connexes dans le sud du Maroc**, éd. Impr. administrative V. Heintz, 1903.
- **Merrâkech**, 1905, éd. Comité du Maroc, 1905.
- **Magie & religion dans l'Afrique du nord**, éd. Typ. A. Jourdan, 1909.
- **Enquête sur la dispersion de la langue Bebrbère en Algérie**, (coécrit avec Émile-Félix Gautier), Alger, éd. Adolph Jourdan, 1913.
- **Mission au Maroc. En tribu**, éd. P. Geuthner, 1914.

## عناوين مؤلفات دوتي المترجمة إلى اللغة العربية

- **مراكش**، ترجمة عبد الرحيم حزل، منشورات مرسم، الدارالبيضاء، 2011.
- **مراكش قبائل الشاوية ودكالة والرحامنة 1901-1902**، ترجمة محمد ناجي بن عمر، دار أفريقيا الشرق، الدارالبيضاء، 2011.
- **الصلحاء مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر**، ترجمة محمد ناجي بن عمر، دار أفريقيا الشرق، الدارالبيضاء، 2014.
- **السحر والدين في شمال أفريقيا**، ترجمة فريد الزاهي، طبعة مغربية عن منشورات مرسم، الرباط، 2008.

  وطبعة مصرية عن دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2018.
- **مهام في المغرب من خلال القبائل**، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، دار الأمان، 2015.

# ثبت بيبليوغرافي مختصر


- بوطالب إبراهيم ، "إدمون دوتي"، موسوعة معلمة المغرب، محمد حجي (إشراف)، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، سلا، 2000، المجلد 12.
- **الخليل سمير**، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016.
- **عابد الجابري محمد**، المغرب المعاصر الخصوصية الهوية .. الحداثة والتنمية، مؤسسة بنشرة، الدارالبيضاء، 1988.
- **عبد المعطي محمد علي**، قضايا العلوم الإنسانية إشكالية المنهج، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 1996.
- **مزيان محمد**، المغرب في الأدبيات الكولونيالية الفرنسية ومشروعية الغزو والإلحاق، مجلة عمران، العدد 17\5، 2016.
- **الوكيلي يونس**، إدمون دوتي رائد أنثروبولوجيا الدين الكولونيالية بالمغرب.

https://www.mominoun.com/pdf1/2015-02/54dac7d9045b91596002944.pdf

- **Berdouzi Mohamed**, Structure du Maroc précolonial Critique de Robert Montagne, éd. La croisée des chemins, 2012.
- **Boyer Jean-Daniel**, «La sociologie d'Émile Durkheim Une transposition manquée de la méthode des sciences de la nature», Revue des sciences sociales, 56 / 2016.
- **Burke Edmund**, «La mission scientifique au Maroc : science sociale et politique dans l'âge de l'impérialisme», Bulletin économique et social du Maroc, n° 138-139, 1979.
- **De Foucauld Charles**, Reconnaissance au Maroc, 1883-1884, Paris, éd. Challamel et C$^{ie}$, 1888.
- **Dragues Georges**, Esquisse d'histoire religieuse du Maroc, Confréries et Zaouïas, Paris, éd. Peyronnet, 1951.
- **Pascon Paul**, «Le rapport "secret" d'Edmont Doutté», Revue Hérodote, N° 11, 1978.
- **Rachik Hassan**, « Pourquoi parler aux indigènes ? Essai sur l'entretien chez Doutté et Westermarck », Cahier de Recherches du Centre Jacques-Berque, n° 1, 2004.
- **Weisgerber Frédéric**, « Edmond Doutté », Revue générale des sciences pures et appliquées, Olivier Louis (Ed), Tome 20, Librairie Armand Colin, Paris, 1909.