الهجرة إلى الغرب:
فرنسا في عيون الرحالة المغاربة

سعيد بنسعيد العلوي ■

تَحْضُـر أوروبا في الوعي العربي الإسـلامي المعاصـر فـي صـورة «الغير» (كمـا يقول متكلمـة الإسـلام)؛ أي: «الآخـر» (كما نقـول اليوم) المخالف في العقيدة واللغة والثقافة. يعني ذلك أنها تحضر في صورة المناطقة في السـلب بالنسبة لذات هي الإيجـاب. وحيث إن «الذات» ترى نفسـها نقيضاً مطلقاً «للغير» ـ فهي صورته المعكوسـة أو المقلوبة ـ فإن «أوروبا تكون هي» غير الذات العربية الإسلامية. في هذه الدراسة نسعى إلى تبيين نمط حضور الوعي بالغيـر المخالف في أدب الرحلة بحسـبانها جنسـاً أدبياً تتوافر فيـه جملة من الخصائـص، وفي الرحلة العربية المعاصرة خاصة، ونود ـ على وجه أخص ـ أن نسـتقصي الصورة التي تكون عليهـا أوروبا في الوعي

■ أستاذ الفكر الإسلامي والغربي في جامعة محمد الخامس، المغرب.

العربي الإسلامي المعاصر عند الرحالين المغاربة. تلك سمات أخرى، مختلفة نوعاً ما عمّا نعهده في الرحلة العربية عموماً وفي الرحلة العربية عموماً، وفي الرحلة العربية المعاصرة خصوصاً، تجتمع في كتابات الرحالين المغاربة في الفترة التي تمتد من الشطر الأخير من القرن الثامن عشر إلى عشرينات القرن الماضي. وهذا مجال نظرنا في هذه الدراسة.

أسئلة ثلاث تبدو الإجابة عنها ضرورية، تمهيداً لاستخلاص السمات العامة التي تميز أدب الرحلة المغربية المعاصرة إلى أوروبا: السؤال الأول هو: ما الرحلة؟ وما الوظائف التي تقوم في صياغة الوعي الثقافي؟ السؤال الثاني: ما الرحلة المغربية المعاصرة أو «الرحلة الأوروبية»؛ أو ما سماتها المميزة؟ السؤال الثالث: ما الصورة التي تمثل بها أوروبا في وعي الرحالين المغاربة المعاصرين؟

1 ـ الرحلة ودلالتها

سواء أقلنا عن الرحلة: إنها جنس أدبي، له من الصفات والخصائص ما يكفي لتمييزه عن الأجناس الأدبية الأخرى، أم قلنا عنها: إنها خطاب مخصوص له منطقه الذاتي وبناؤه ومكوناته وعناصره؛ فنحن لا نملك إلا أن نقرن الحديث عن الرحلة بنعت الطرافة، هي كذلك؛ لأنها تتوخى الجمع بين الإفادة ـ فهي تخبر عما تراه ـ والإمتاع؛ لأنها تسعى أن ترصد ما تراه «عجيباً» وغريباً. وهي كذلك لأن الرحالة ـ أياً كان تكوينه المعرفي وأيًّاً كانت أذواقه وعقيدته وانتماءاته، وأيًّاً تباينت الحوافز في الرحلة ـ يتقمص شخصية القاصّ أو السارد. هي كذلك إذن لأن الرحالة يندرج في عالم السرد والقصّ ويخضع لمنطقهم، ولا اعتبار بوعيه الكامل لما يقوم عن وعي ودراية أو ما كان منه عفواً،

فهو لا يكاد ينتبه إلى ما يقوم به فعلاً. وهي كذلك ـ أخيراً ـ لأن الرحلة ترسم عالماً خاصاً بها مختلفاً بالضرورة عن العالم الذي تقول: إنها تتحدث عنه بالوصف والإخبار.

1 ـ 2 ـ الرحلة في التراث العربي الإسلامي

للرحلة في تراثنا العربي الإسلامي وظائف شتى تقوم بها، وليست الرحلة ـ من حيث هي «مصدر» في معرفة الآخر أو الحديث عنه ـ سوى إحدى تلك الوظائف، ومن ثم فنحن نجد أن للرحلة في الإسلام مظاهر متميزة قد لا نجد لها نظائر في غيرها من رحلات الأمم والشعوب خارج دار السلام؛ حيث كانت للرحلة في الإسلام وظائف شتى؛ فقد كانت أنواعاً متعددة، وأحد الباحثين المعاصرين يرى إمكانية تقسيمها إلى خمسة عشر نوعاً[1] نشير إلى بعض منها.

تكون الرحلة في الإسلام لغرض يتصل باستكمال المعرفة أو تنقيحها، كما يمكن أن تكون لسبب يتصل بالحياة الروحية للرحالة، أو تتعلق بشأن من شؤونها. هي في الحالة الأولى بحْث عن «عالم» أو عن «سند في الرواية»، أو هي طلب «الإجازة» من «العالم»؛ أي الحصول من سلطة معرفية عليا على الاعتراف ببلوغ درجة من العلم تجيز لحامل الإجازة الاجتهاد في الدين، أو تشهد له بإجادة المعرفة الإسلامية في جانب من جوانبها. وتكون الرحلة ـ في الحالة الثانية ـ بهدف الحج مع ملاقاة العلماء والزهاد، والاطلاع ـ معاينة لا خبراً ـ على مِصْرٍ من أمصار الإسلام وعلى مناطق من داره. وتكون الرحلة ـ في وجه آخر

1 ـ انظر الدراسة التي قدم بها محمد الفاسي لنشره لمخطوطة محمد بن عثمان المكناسي الإكسير في فكاك الأسير، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي ـ جامعة محمد الخامس، 1965، الرباط.

من وجوه هــذه الحالة الثانية ـ من أجل الوقــوف على قطب صوفي أو ســعي إلى «لبس الخرقة» من قبله أو الظفر منه بالإذن في الســياحة الصوفية. وتكــون الرحلة من أجل طلب الســفر ومعرفة أحــوال الدنيا وأخلاق البشر (فهي إذن تروم معرفة «الآخر»). ومن أنواع الرحلة نذكر ـ أخيــراً ـ ما يطلق عليه الباحث المشــار إليه نعــت «الرحلة العامة»؛ أي تلك التي تجمع بيــن وظيفتين اثنتين أو أكثــر. وإذا كانت المكتبة العربية الإســلامية تزخر بنصوص تتفاوت في الطول والقصر، وتتباين من حيث الإفادة والإمتاع في هذا النوع الأخير من الرحلات؛ فإن «رحلة ابن بطوطة» تظل النموذج الأعلى للرحلــة التي تلتقي عندها الأغراض المذكورة كلها.

أياً كان نوع الرحلة، وأياً كانت الوظيفة التي تســعى إلى تحقيقها، فإن الرحلة فــي تراثنا العربي الإســلامي تظــل تعبيراً عــن المكابدة والمعاناة؛ لأنها ســفر، و«الســفر قطعة مــن العذاب». ثــم إن الرحلة ـ على نحو ما تحضر به في «الوعي الثقافي» للرحالة المسلم ـ مشاهدة و«عيان» من جهة أولــى، ورواية و«إخبــار» من جهة ثانيــة، وهي في الحالتين معاً مسؤولية دينية؛ لأن الرحالة يطلع على عوالم ويعرف أمماً وأحوالاً، فهو مطالب بإجادة الرؤية والاطــلاع؛ حتى لا يقع في الكذب، وهو إذ يتحدث عما رآه وســمعه يكون «مخبراً»، و«الخبر» في الإسلام أمانة وحمل ثقيل؛ لأن الصــدق في الخبر ليس مثالاً أخلاقياً فحســب؛ ولكنه مبدأ إســلامي أول، وهو كذلك؛ لأن «الخبر» أساس الدين: فهو مصدر المعرفة الإســلامية، والنبي مخبر عــن الله، والدين كله ينبني على صــدق النبي على نحــو ما يوضح ذلــك أصحاب «علــم الكلام». يمكن القــول إذن: إن صاحــب الرحلة يعيش رحلته مرتيــن على الأقل: يعيشها مشــاهداً لها ومكابداً لأهوالها ومشــاقها، ثم يعيشها بعد ذلك

ذاكــراً و«مخبراً» عنها. أضف إلى هذه المســؤولية المزدوجة (حســن المشــاهدة والصدق في الإخبار عن المشــاهدة) قيــام عهد آخر صعب يقطعه صاحب الرحلة على نفســه أمام القارئ أو المســتمع: هو عهده على نفســه أن يحدثه حديث الإمتاع أو «الإتحــاف»، وأن يذكر له من الأمور ما كان «غريباً وعجيباً»، أما ما يكون من الأمور معتاداً فلا شأن له بــه، ولا داعي إلى ذكــره. إلى كل هذه الصعوبــات تضاف صعوبات كثيرة جديدة، نجد أن «رحلة ابن بطوطة» ـ بالإشارة إلى أهم جوانبها ـ تكمل لنا صورة الرحلة في الثقافة العربية الإسلامية، وترتسم لنا جملة من الأبعاد في النظر إلى «الآخر» ورسم صورته.

1 ـ 3 الرحلة العربية المعاصرة ووظيفتها

عرفــت الرحلة بدايــة تحول في موضوعهــا وفي وظيفتهــا معاً منذ منتصف القرن التاسع عشر، تحولٌ جعلها ـ عند بعض الرحالين العرب المسلمين ـ تبتعد عن الصورة المعهودة عنها؛ ذلك أن بَوْناً شاسعاً يجده القارئ بين كل من رحلة الشــيخ رفاعة الطهطــاوي و«تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، ورحلتي أحمد فارس الشــدياق «الواسطة في أخبار مالطة» و«كشــف المخبأ عن فنون أوروبا»، ورحلة الشيخ بيرم التونسي «صفوة الاعتبــار» من ناحيــة، وبين «رحلــة ابن جبيــر» أو «رحلة ابن بطوطة» من ناحية أخرى. هل يذهب بنا الحديث عن الفرق بين رحلات هؤلاء العرب في القرن التاســع عشر ورحلات الرحالين المتقدمين إلى الكلام عن «قطيعة» بين جنسين أو نوعين من الرحلة؟ الحق أن سمات من الجدة تطالعنا حين النظر في نصوص الطهطاوي والشــدياق وبيرم التونســي، فضلاً عن نصوص غيرهــم من المغاربة (مما ســنقف عنده في الفصــول التالية). والحق أيضاً أن فروقــاً جلية نجدها بين نصوص

رحلات هؤلاء وأولئك، وفروقاً أخرى تكمن فيما يمكن عدّه الموضوع الأصلي لكل منها.

أول الفروق يكمن في السبب الداعي إلى الرحلة عند كل مَنْ مِنْ المتقدمين ومن ذكرنا من المتأخرين؛ فقد تظل الرحلة من حيث شكلها وموضوعها الظاهر رحلة «سفارية»، على نحو ما سنراه عند الرحالين المغاربة، ولكن مضامين جديدة تتسرب إلى كتابة الرحالة. وقد تكون الرحلة علمية أو «دراسية»، ورحلة الطهطاوي كانت كذلك من حيث شكلها، ولكن الداعي أصبح مختلفاً؛ فهو الارتحال إلى فرنسا لاكتساب المعرفة الجديدة والتمكن من بعض أسباب الرقي والتقدم.

إن صاحب الرحلة يعيش رحلته مرتين على الأقل: يعيشها مشاهداً لها ومكابداً لأهوالها ومشاقها، ثم يعيشها بعد ذلك ذاكراً و «مخبراً» عنها

ثاني الفروق يكمن في وجهة الرحلة وفي العالم الذي تكون الرحلة مشاهدة أو اكتشافاً له؛ فإبن بطوطة كان قد زار «الحاضرة الكبرى للنصارى»، وتنقل في أماكن عديدة من أوروبا الوسطى، مما هو اليوم بعض من روسيا وبلغاريا وغيرها، وهو ـ بعد ذلك ـ قد قام بزيارة الأندلس. ولكن القارئ يجد أن الفقيه الطنجي كان مما شاهده في تلك البلاد أقل منه تعجباً واستغراباً مما كان قد شاهده في دول الهند، والسند، والصين، وجزر المالديف. والأمر في القرن التاسع عشر غير ذلك عند الرحالة العربي؛ فالعالم الذي زار ابن بطوطة أجزاءً منه أصبح له ـ من جهة أولى ـ اسم جغرافي هو «أوروبا»، وصار له ـ من جهة ثانية ـ تعيين ثقافي يحمل على المغايرة هو «الغرب»، نعم، لم تكن روسيا ولا أي من بلاد أوروبا الوسطى تحمل من مظاهر التحديث والثورة مثل ما كان موجوداً في

فرنســا وبريطانيا، وباقي بلاد أوروبا الغربية على نحو أقل طبعاً؛ ولكن الفروق بيــن «دار الإســلام» من جهــة و«دار الكفر» مــن جهة أخرى أصبحت فروقاً كيفية، ترجح كفة التقدم والقوة لصالح الدار الثانية.

ثالث الفروق هو ذلك الشــعور المتولد عند الرحالة بســوء أحوال الإســلام وانحطاط أهلــه، وتقدم أهل الكفر وعلو شــأنهم، إنه شــعور المرارة والأسى؛ فبينما كنت تجد الرحالة المسلم ـ زمان ابن بطوطة ـ ممتلئاً بالحماسة والقوة في حديثه عما عنده وليس لغيره؛ فإذ بك تجد عند الشدياق والطهطاوي (بل وعند المكناسي قبلهما في القرن الثامن عشر) شعوراً بالأسف.

رابع الفروق ـ وهو نتيجة ضرورية للفروق الثلاثة الســابقة ـ يرجع إلى «الرؤية» في الرحل؛ فحيث كنا معتاديــن ـ عند ابن بطوطة مثلاً ـ على حديــث يكون القصد منــه «الإمتــاع» وذكر «العجيــب والغريب»؛ أصبحنا نجد عنــد الطهطاوي وعنــد الصفار حديثاً يطفــح ـ من جهة أولى ـ بالإعجاب الشــديد بما يلاحظه العقل من أسباب القوة والتقدم، ونلمس ـ من جهة ثانية ـ دعوة خفيفة إلى وجوب الاقتباس من «الغرب»، والأخذ مما عنده وكانت له به أسباب التفوق والرقي.

يمكن القول إجمالاً: إن تغيراً قد حصل في النظر إلى «الآخر» وفي الحكم عليه. هــذا التغيير لم يكن ممكناً، إلا أن تحولاً آخر ـ مســاوقاً للتحول في النظر ـ قد أصبح أمراً ملحوظاً، هــو التغير في نظر الذات إلى ذاتها وفي وعيها لوجودها. وكان الرحالة المسلم في السابق يرحل من أجل الســياحة أو يطلب المتعــة متى وجدها في جهــة أخرى خارج أرض الإســلام. وكان إحســاسٌ بالرضى والتفوق يلازمــه؛ فهو لا يقدر أن يتخلص منه في نظره إلى الآخر وفي مشــاهدة بــلاده. وفي الرحلة

العربية المعاصـــرة لم تكن الوجهة وحدها هي التي تغيرت؛ إذ أصبحت بلاد أوروبا أو «الغرب»؛ بل إن الباعث على الرحلة وشـــعور الرحالة معاً قد تغيرا؛ فالشعور بالقوة أصبح إحساساً بالانحطاط والضعف، والشعور بالرضا والموافقة تحول إلى قلق ورغبة فـــي إدراك بعض ما يجده عند «الآخر»؛ ذلـــك الآخر وقد فاجـــأه في أرضـــه وبلاده غازياً مســـتعمراً، لا يمتلك أســـباب القوة والمنعة المادية فحسب، بل إنه يتوفر على أسس المعرفة والعلم الحديثين، وينعم ـ في بلاده ـ بما يجد الرحالة المسلم أنه في وطنه من عناصر الحق والعدل.

2 ـ الرحلة المغربية «الأوروبية»

لا شك أن ما عرضنا له من قضايا ـ في حديثنا السابق عن الرحلة العربية المعاصـــرة ـ يظل صالحاً حيـــن نتحدث عن الرحلـــة المغربية المعاصرة خاصة؛ بل إنه ضروري لفهم هذه الأخيرة وجعلها في سياقها النظري الممهد لحسن معرفتها. ولكن هذا الإقرار لا يتعارض في شيء مع وجوب التسليم بجملة معطيات ما فتئت تجعل الفكر العربي الإسلامي في المغرب يتصف بجملة من الخصائص النوعيـــة والمميزات المحلية. ومن الطَّبَعي أن يأتي أدب الرحلة المغربية صـــوب أوروبا حاملاً لجملة هذه الخصائص ومعبراً عن مجموع هذه المميزات، وربما كان أهم هذه المميزات المحلية راجعاً إلى عامل الجغرافيا؛ فالمغرب هو أكثر البلاد العربية الإســـلامية قرباً من أوروبا؛ فهو يوجد على بُعد كيلومترات قليلة منها فحســـب. وحيث تحكم الجغرافيا بذلك؛ فإنه يكـــون من المنطقي أن تتوافر للمغرب مع أوروبا في القرون الســـابقة ما لم يكن لغيره من بلدان العالم العربي الإســـلامي من حيث الصلات السياسية والعلاقات التجارية. ومتى أضفنا إلى ذلك كون المغرب قد تمكن من الحفاظ على

استقلاله السياسي زمناً طويلاً بعد خضوع باقي الدول العربية الإسلامية في إفريقيا لسـيطرة الاسـتعمار؛ فإنه يكون في وسـعنا أن نقدر طبيعة العلاقات التي اسـتمرت بين المغرب ومختلف البلدان الأوروبية قبل أن يسـقط في أسـر الحماية في مطلع العقد الثاني من القرن العشرين. وإذا انتبهنا إلى واقع إفلات المغرب من السيطرة العثمانية، فإنه يكون من اليسير تصور علاقات تتسم نوعاً ما بسـمة الندية في التعامل بين المغرب وبيـن دول أوروبا. لكل هـذه المعطيـات الجغرافية/التاريخية انعكاسات مباشـرة على أدب الرحلة، نجم عنه ظهور صنف غير مألوف في الرحلة العربية المعاصرة، وهو صنف الرحلة السفارية.

الحق أن السـفارة هي الطابع العام المهيمن على الرحلة المغربية صوب أوروبا؛ بل إن الفقرة التالية ستجعلنا نتبيّن أن الرحلات المغربية المعاصرة ـ ما هو مطبـوع منها ومعروف وما هو مخطوط مما نكشـف عنه في هذه الدراسة ـ إنما هي ـ من حيث موضوعها أو الحامل عليها ـ رحلات «سـفارية»، ومن حيث هـي كذلك فقد كانت فـي أغلبها الأعم رحلات قصيرة مـن حيث الزمن الذي اسـتغرقته، ولم تشـذ عن هذه القاعدة سـوى رحلتي محمد بن عثمان المكناسـي: «الإكسير في فكاك الأسـير»، «البدر السـافر لهداية المسـافر إلى فكاك الأسارى من يد العـدو الكافـر». وأيّاً كان مـا يتبينه الباحـث من التشـابه بين رحلة الطهطاوي ـ على سـبيل المثـال ـ وبين رحلة الصفـار، ومهما يكن من حضـور الأول في كلام الثاني وفي حديثه عنـه ورجوعه إليه فإن طبيعة المهمة السفارية تسم رحلة المبعوث المغربي بسمات نوعية مميزة ـ مما سـنقف عليه في فصل لاحق ـ فقد أصبح أمراً ملحوظـاً: هو التغير في نظر الذات إلى ذاتها وفي وعيها لوجودها. لا يتسـع لنا المجال لسرد أهم «الرحلات المغربية الأوروبية» في المرحلة التي نشير إليها، فذاك

ما عرضنا له في كتابنا عن أدب الرحلة المغربية المعاصرة ولكنا نقول ـ على وجه الإجمال ـ: إن فحص متن «الرحلة الأوروبية»، وقراءة نصوص المتن في ضوء التاريخ العيني للمغرب الحديث والمعاصر من جهة أولى، وفي ضوء المنهجية التي نأخذ بها في مجال تاريخ الفكر من جهة ثانية، يحملنا على القول بأن الرحلة المغربية إلى أوروبا مرت بثلاث لحظات حاسمة، كل لحظة منها تشير إلى الوعي المغربي الحديث ثم المعاصر، وتصف أدوار تشكله. اللحظات الثلاث هي:

- اللحظة الأولى: لحظة القوة والثقة في النفس.
- اللحظة الثانية: لحظة الهزيمة والاكتشاف.
- اللحظة الثالثة: لحظة الدهشة واستعادة الوعي.

عند كل لحظة من اللحظات الثلاث نقف وقفة مسائلة توضح السمات العامة التي كانت تميّز ـ كل لحظة ـ الصورة التي ترتسم في أعين الرحالين المغاربة إلى أوروبا في الحقبة موضوع بحثنا.

2 ـ 1 ـ لحظة القوة والثقة في النفس

تمثل رحلتا محمد بن عثمان المكناسي إلى كل من إسبانيا (1780ـ1799) ورحلة محمد بن عثمان والمكناسي إلى إسبانيا (1780ـ1779) «الإكسير في فكاك الأسير»، ثم رحلة كتابيه إلى كل من نابولي ومالطة سنتين بعد ذلك «البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد الكافر» يمثلان لحظة القوة والثقة في النفس أفضل ما يكون التمثيل. قد يكفي أن نعلم أنه لم يكن للمغرب أسير واحد من بين الأسارى؛ وإنما كان الغرض تحرير الأسارى المسلمين الأتراك. لذلك نجد أن السفير كان مزهواً بتمثيله للسلطان المغربي القوي، وهذا من جانب أول، ثم لأنه كان يشعر بحافز ديني، وهو

تحرير الأسير المسلم، وبالتالي فقد كانت رحلته ـ في وعيه لها ـ رحلة جهادية ـ وهذا، وهذا مـن جانب ثان؛ لذلك كانت لغة المكناسـي في الرحلتين معاً لغة تشي بالقوة والانتشاء.

لا نريد بهذا السرد القصير أن نستعجل نتائج نرى أن مسيرة البحث ستقودنا إليها بكيفية طبعية؛ ولكننا نريد من القارئ أن يقف معنا عند الكيفية التي يمتزج بها العمل السياسـي أو السعي الدبلوماسي من أجل افتكاك الأسير، بالحافز الديني؛ فتصبح الرحلة «السفارية» كلها جهاداً متصلاً وائتمـاراً بوازع ديني قوي وجارف. وازع مصـدره الامتثال لأوامر الكتاب والسُّنَّة، والساهر على تنفيذه الملك أمير المؤمنين: «لما كانت أسـباب الخير ودواعيه وردت متواتـرة مؤثرة فيمن يفهـم القول ويعيه (...) وكان من أعظمها ومهمها فكاك الأسـير من الأسر (...) سيما إذا شـفع بإحسـاس ينعش ما وهن من قواهم، ويفكهم من الأسر كما ورد في الكتاب والسُّـنَّة (...) وكان مولانا (...) أمير المؤمنين (...) محمد ابن مولانا أميـر المؤمنين مولانا عبـد الله ممن اختـاره تعالى للقيام بهذه الوظيفة وشـرفه بتوجيهه إليه»[1]. ثم إن هذا الوازع الديني القوي والجارف ـ كما قلنا ـ تمازجه شهامة عربية لا يملك الإنسان العربي أن يظل معها أصم مغلق السـمع بعد أن «وردت إليه عدة رسائل من أولئك الأسـارى، وفيهم بعض الطلبة وعلمـاء الدين يُعْلمونه بمـا هم فيه من الشدة والضيق»، كما ينقل إلينا المؤرخ المغربي ابن زيدان [2]؛ لم يكن في وسعه إلا أن يُقْدم على تجهيز الفدية وبعث السفارة، خاصة بعد أن علم أن «عامل الجزائـر الترك» ـ كما يقول المكناسـي ـ قد قبل فداء

1 ـ محمد بن عثمان المكناسي؛ **البدر السـافر لهداية المسافر...** (مخطوط سبقت الإشارة إليه)، الورقة الأولى.

2 ـ ابن زيدان، **إتحاف أعلام الناس...**؛ الجزء الثالث، ص306.

الأسارى المسلمين الأتراك، وأنه «امتنع من فداء العرب، وفدى من بقي عنده من النصارى بالمال، وردّ المسلمين إلى الأسر ببلاد الكفر». والحال أن «بيده من أسارى النصارى ما يفتدى به أسارى المسلمين كلهم ويفضل بيده نصارى كثيرون».

تجتمع لسفارة المكناسي كل عناصر الرحلة «الجهادية»: الحافز الديني القوي، والاستجابة لأمر الله والرسول، وطلب الأجر والثواب، وتجهيز الفدية، والخروج من دار الإسلام إلى دار الكفر، وتقترن هذه العناصر كلها بخدمة ملك قوي مهاب الجانب «اختصه الله تعالى بالشفقة على عباده (...) من أسارى المسلمين (...)، وكلهم من البلاد المشرقية مثل طرابلس وتونس والجزائر وعمالاتها»، وعلى ذلك فالحافز على «السفارة» لا يندرج تحت باب المصلحة المباشرة. وإذن، فإن للرحلة زمانها ومكانها وملابساتها السياسية المعلنة والخفية، ولكن للرحلة قبل ذلك كله فضاؤها الوجداني، وعمادها الثقافي، وسندها السيكولوجي.

يقلّب القارئ صفحات «الإكسير في فكاك الأسير»، ويصاحب المكناسي في حِلِّه وترحاله، فيجد أن الحديث عن كل المدائن والقرى التي ينتقل فيها السفير يرافقه لازمة لا تخطئ وهي إضافة جملة «أعادها الله أرض الإسلام»، مثال ذلك: «دخولنا مدينة قالص أعادها الله أرض إسلام»، «قرية لريل كرلينة أعادها الله أرض الإسلام»، «مدينة مادريد أعادها الله أرض إسلام»، «مدينة لوخة أعادها الله أرض إسلام». لا يحضر الدعاء في المواطن التي تستثير ذكرى الوجود العربي الإسلامي مثلما هو الشأن في مدن طليطلة وإشبيلية وغرناطة، ولا يغمر المكناسي ذلك الشعور عند الصعود إلى مئذنة الخيرالدا أو

عند التجول في أبهاء مسجد قرطبة، بل إن ذلك الشعور ـ كما ذكرنا ـ حي فاعل متصل؛ فهو لا يفارق صاحبه؛ لينسج حول الرحلة هالة من القدسية والتبتل في أمكنة كان فيها ـ في الأزمنة الماضية ـ للدين الإسلامي وجود تشهد عليه معالم وآثار مادية كثيرة وجليلة.

الدعوة للأرض بإعادتها أرض إسلام إفادة لا تعني ـ عند المكناسي ـ أن تلك الأرض قد دنست بحضور الكفر فيها حضوراً معنوياً أو رمزياً بإسكات صوت الإسلام فيها؛ بل إنه يجتهد في التدليل على حدوث الدنس المادي الملموس واستقصاء آثاره ومظاهره. ذلك ما يجده في زيارته لصومعة الخيرالدا: «إلا أن الكفار الساكنين بالصومعة المذكورة قد أفسدوا مدخلها بالبول والقاذورات حتى لا يمكن للإنسان أن يطلع إليها إلا ممسكاً أنفه من شدة النتن. طهر الله منهم البلاد، وجعلهم فيئاً وغنيمة للعباد»[1]؛ وذلك ما يستشعره من تنقله في أبهاء المسجد الأموي في قرطبة؛ إذ صيَّره النصارى جملة كنائس «أعدوها لكفرهم وضلالاتهم ومخازن لوضع صلبانهم الذهبية والفضية والذخائر (...) قبحهم الله، وطهر منه ذلك المسجد وعمره بذكره»[2].

بلد النصارى دار كفر وضلال، فالمكناسي يأنف منها، ولا يرى أن عيش الرهبان أخرجها عن جادة الصواب وحده، وإنما وقوع الدنس والخبائث فيها أيضاً: «وشأن هؤلاء الراهبات في عزلتهن جالوا من المساحقة في مجال مع إبليس حيثما جال، واستغنوا بذلك عن الرجال»[3]. والبابا يحتال في جمع الأموال ومراكمة الثروات بكل سبيل

1 ـ المرجع السابق، ص39.
2 ـ المرجع السابق، ص59 ـ 60.
3 ـ المكناسي، **البدر السافر**، الورقة 185.

ووسيلة «حيلة على جمع المال المذكور، وهو الذي يحل لهم ويحرم عليهم، ويشرع لهم شرائع كفرياتهم على وفق إرادتهم، ويحل لهم نكاح المحرم مثل بنت الأخ، وهي حرام في دينهم»[1]. لذلك كان البابا ـ في وعيه له ـ نتناً، مصيره بعد موته مصير الكافر: «فإذا مات البابا كُبكب في الجحيم، وتجرع الحميم»[2].

الدعوة للأرض بإعادتها أرض إسلام إفادة لا تعني ـ عند المكناسي ـ أن تلك الأرض قد دنست بحضور الكفر فيها حضوراً معنوياً أو رمزياً بإسكات صوت الإسلام فيها

بلد النصارى دار كفر وضلال؛ لأن الغيرة على الحرم ـ المطلوبة شرعاً ـ تنعدم فيها، ولأن الفسق والرذيلة يشيعان فيها: «فتجد الرجل جالساً وامرأته أو بنته ترقص مع أجنبي، ويناجي بعضهم بعضاً خفاء، ولا حياء؛ وكلام الناظرين يذهب جفاء ولا يبالي أحد بذلك، مع ما هو معلوم فيهم وشائع في بلادهم من الفسق والزنا، ويعرف ذلك بعضهم في بعض، ومع ذلك فلا يبالون بشيء؛ فقد جبلوا على عدم الغيرة، قبَّحهم وطهَّر البلاد منهم»[3].

بلد النصارى دار كفر وضلال؛ لأنها ـ أخيراً ـ بلد لا تعرف الشرع، ولا يكون الحكم فيها بما شرع الله؛ فهي بلد «الطاغية»، وقد تجدر الإشارة إلى أن المكناسي ـ المتشبع بتربيته الدينية، الوافد من دار الإسلام ـ لم يستشعر ـ ولو مرة واحدة ـ الحاجة إلى شرح السبب الذي يحدوه إلى إطلاق نعت الطاغية على ملك إسبانيا، بالرغم من

1 ـ المكناسي، **الإكسير**...، ص110.
2 ـ نفس المرجع السابق.
3 ـ المرجع السابق، ص161.

إعجابه الخفي بمظاهر من عدله وحسـن سيرته، وإلى الالتزام بإطلاق ذلك النعت على ملك نابولي فيما هو يسجل علامات باهرة على تواضعه وحَدَبَهِ على رعيته: «وقد أخبرت أنه إذا دخل بعض جناته ينزع الفؤوس من أيدي الخَدَم ويخدم بيده، ويلـزم كل من معه من الأكابر أن يخدم (...) فإذا ركب في البحر أمسك المجادف من جملة الملاحين».[1]

على أن بلـد النصـارى ـ وإن كانـت دار كفر وضـلال ـ بلد خبرة ومعرفة بأمـور الفلاحة: «لهذا الجنـس خبرة كبيـرة بالفلاحة وتربية الأشـجار»، كما يسـجل ذلك في «الإكسـير»[2]، ويؤكد القول في صيغة أخرى، في رحلته إلى نابولي ومالطة: «وأما ما بها من الخيرات، فحدث عن البحر ولا حرج؛ فالفواكه موجـودة فيها في غير إبّانِها، حتى تجتمع فاكهة السـنتين معاً»[3]. وهي بلد إتقان وجودة في صناعة السـفن، على نحو ما يسهب في الحديث في «البدر السافر».

2 ـ 2 ـ منطق النظرة وعوائقها:

للنظرة إلى الآخـرة ضوابطها وموجهاتها، ولكن لهـا عوائقها التي تمنعها من الرؤية كذلك. ذلك ما نجده أن متابعة ابن عثمان المكناسي في رحلتيه تكشـف لنا عنه. فما يبدو أنـه كان فاعلاً في صياغة لحظة القـوة والثقة فـي النفس وحياكة النسـيج المحيط بهـا: خدمة الملك المصلح القوي، والسعي من أجل «فكاك الأسير»، والسير في أرض كفر كانت ـ إلى قرون ليست بالغابرة ـ أرض إسلام، وما حظيت به السفارة ـ بالفعل ـ من رعاية واحتفاء، كل هذه كانت عوامل وعناصر في تشكيل

1 ـ المكناسي، **البدر السافر**....
2 ـ المكناسي، **الاكسير**...، ص45.
3 ـ المكناسي، **البدر**...، الورقة 213.

النظرة وتعيين قواعدها ومنطقها. ولكن هــذه العوامل والعناصر كانت من دواعي التعتيم علــى النظرة، وقامت عوائق فــي وجهها تحول بينها وبين النظرة حيناً، وتســيء إلى النظرة وتشــوهها حيناً آخر، وتجعلها تضطرب بين الصراحة في الإفصاح عن الــرأي وبين المواربة والتردد. ما كان يقــف عائقاً في «رؤيــة الآخر» هو بالضبط مــا كان يملأ وعي المكناسي من الانتشــاء بمظاهر التبجيل والتعظيم التي أحيطت سفارته بها انطلاقاً مــن قاعدة مقررة لديه، أو نتيجــة لوعي ثقافي يقضي بأن تعظيم الســفير والتفنن في إكرامه كناية عن إجلال المُرْسِــل واعترافاً بعلو مقداره. لذلك فإن الســفير لا يــكاد يرى ـ مما يفتــح عينيه عليه ويشــاهده ـ إلا ما كانت فيه علامات التقدير والتبجيل محوراً وبؤرة في الوعي لا يكون ما عداها ـ مما يحيط بها ـ سوى هوامش أو إضافات.

2 ـ 3 ـ لحظة الهزيمة والانكشاف:

لحظة الهزيمة هي لحظــة الوعي بالإنهزام أمام الحضارة الأوروبية التــي عرفت مع بداية العصر الصناعي نقلــة كيفية، نقلة أصبحت معها الحاكم الآمر في عالم جديد. ولحظــة الهزيمة هي ـ مع ذلك ـ لحظة الشــعور الإيجابــي بوجوب الوقوف على ســر هــذه الحضــرة الجديدة واكتشــافها؛ ربما من أجل عرضها على محكمة الوعي الديني أولاً وقبل كل شــيء، ثم القول في اتخاذه ســبيلاً حســب ما يتقرر من تعارضها المبدئي أو عــدم تعارضها مع ذلك الوعي...، وربمــا ـ ثانياً ـ من أجل تســجيل جوانب الإيجاب والمعقولية في ثقافة وحضارة أقر الرأي عهوداً عديدة على أنها ربيبــة الكفر والزندقة وصنو الجهــل والهمجية. فهذه اللحظة إذن ـ متى نظرنا إليها من جهة وعي الذات لذاتها ـ هي لحظة إعادة اكتشاف «الآخر»، أو هي بالأحرى اكتشاف هذا «الآخر الجديد».

أ ـ إرادة الاكتشاف:

تتجلى «إرادة المعرفـة» في رحلات «اللحظة الثابتـة» في الاعتناء الشـديد بالوصف: وصف المشـاهدات وصفـاً لا يقوم علـى الانفعال والعجب السلبي؛ ولكنه وصف قوامه التدقيق والتوثيق. يحدثك الصفار عن الطريق التي قطعها من مارسـيليا إلى باريز، فيذكر لك أن السفر عند الفرنسـيين يكون فـي «الأكـداش» لا على ظهور الـدواب كما هو مألوف في بلده، ويذكر لك أن «الكدش» (=العربة) مريح، وأن الطرق معبدة، والعناية بها مسـتمرة، وأن في الطريق محطات للأكل والراحة مع توافـر الأمن فلا حاجة إلى السـلاح، ثم يأتي تعليقـه إيجاباً كله: «رأينا في طريقنا هذا ما يشهد شـهادة حق لأهل هذه البلاد بالاعتناء التام والتبصر العام بأمور دنياهم»[1]، ثم يفرد للكلام عن «بابور النار» و«طريق الحديد» صفحات عديدة يبسـط القول فيها في القطار وسيره ووقوفه، وفي المحطات التي يمر بها بعد أن أقله القطار إلى باريز وقد أصبح المسافرون على بعد تسعين ميلاً منها.

ويجتهد العمـراوي فـي الحديث الواصـف للقطار (وقد سـافر فيه مباشرة من مرسـيليا إلى باريز)، يصف القاطرة وآلية حركتها وتحريكها بالسـحب لمجمـوع العربات، ثـم يصف العربـة أو «البيـت» ومقاعده، والنوافذ أو «الطاق» التي يرى الأشياء كلها تنتقل منها مسرعة فلا يكاد يتبيّنها، ويصف الأبنية والقناطر وصفـاً دقيقاً. ثم إنه لا يكتفي بالوصف وحده؛ بل يعمد إلى المقارنة بين البيوت وأنماط بنائها في فرنسا وبين ما عهده من بناء الدور والمنـازل في المغرب. ويصف الصفار نظام الغرف

1 ـ محمد بن عبد الله الصفار، مخطوط في الخزانة الحسـنية (الرباط)، (سـبقت الإشارة إليه)، الورقة رقم 29.

ويتحدث ـ في تفصيل ـ عن آداب وأنواع الأطباق والأطعمة وترتيبها في الأكل، كما يذكر العمراوي ما يراه من كيفيات الولائم وتنظيمها...

لكن القارئ لا يجد شيئاً أكثر دلالة على «إرادته المعرفة» في الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر من غياب حديث إطراء الذات، ومن الحديث عن صور الاحتفال بالسفير والاحتفاء به. لقد اختفى ـ كلية ـ ذلك الخطاب الذي عهدناه في كتابة المكناسي وما وجدناه عنده فيه نوعاً من الهوس بالحديث عن الذات. يتحدث العمراوي ـ كما يتحدث الصفار قبله ـ عن صور الاستقبال والعناية التي كان الوفد المغربي يقابَلُ بها، لكن بوناً شاسعاً يقوم بين حديث الرجلين وبين ما كان ابن عثمان يغرق فيه من إطناب في القول يصل بقارئه إلى حد الملل. قد يعلل البعض ذلك بوجود الفرق بين ما كانت عليه إسبانيا ومدنها في نهاية القرن الثامن عشر وما كانت عليه مدينة باريز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. ولا شك أن هذا التعليل لا يخلو من الصحة؛ ولكنه ليس كافياً مع ذلك. هو كذلك؛ لأنه يكاد يخطئ الأساسي والأهم، وهو حصول التغير في حال المسافر وفي نظرته إلى الأشياء، وهو تغير واضح وحاسم بين ما كان المكناسي «يراه» وبين ما أصبحت أعين الفاسي والعمراوي والصفار والجعايدي «تبصره».

يعجب القارئ أحياناً من قوة الحس التوثيقي عند الصفار، ويجد في كتابته الحضور القوي للفقيه «العدل» المتمرس بتحرير العقود وإثبات أقوال الشهود، ويتحدث مضيفوه عن ميله الشديد إلى التدقيق في كل ما يشاهده قبل إثباته في كناشته كتابة[1]، كما قد تعجب من دقة المقارنات

1 ـ انظر ملاحظات الباحثة الأمريكية:

Susan Gilson Miller, ***Travels of a Moroccan Scholar in 1845-1846***, University of California Press, Berkely, Los Angeles, Oxford (1992).

التي يعقدها العمراوي بين «ما عندهم وما عندنا»، وتعجب بما يلمسه من وصف دقيق للمشاهدات في رحلة الطاهر الفاسي الصغيرة الحجم. وكل هذه الأمور الداعية للعجب والحاملة على الإعجاب، ما تفتأ تشي ـ بكيفيات وألوان شتى ـ بهذه الرغبة الجارفة في الاكتشاف، وتعبر عن هذا المنحى القوي نحو «إرادة المعرفة».

ب ـ العجيب والغريب:

لا تخلو الرحلة ـ مطلق الرحلة ـ من حديث عن العجيب والغريب، ولا يخلو كلام الرحالة من الإعلان عن النية في الالتزام بالإخبار عنهما. والحق أن الأمر يتعلق ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل الأول ـ بإبرام عقد ضمني يلزم الرحالة ـ الكاتب ـ نفسه به أمام قارئه، عقد مؤداه الالتزام بالإخبار والإفادة، إخبار وإفادة رائدهما «الإمتاع والمؤانسة». ولعل الفرق بين رحلة وأخرى، بين زمان وآخر يقوم في مضامين الغريب والعجيب وفي دلالة الإفادة وفهم فائدة التحدث والإخبار. وفي «الرحلة الأوروبية» في القرن التاسع عشر مراعاة لهذه الشروط الضمنية، بل والصريحة. فهذا محمد بن عبد الله الصفار يكتب في مقدمة رحلته الباريسية: «عزمت إذ ذاك بحول الله أن أسوّد هذه الأوراق بما نراه ونسمعه في هذه السفرة وما يتعلق بها مما رق أو راق، على أني حاطِبُ ليل وساحب ذيل (...) إلا أنني جعلتها تذكرة لنفسي؛ لأخبر بذلك من سألني من أبناء جنسي». وهذا صاحب «تحفة الملك العزيز بمملكة باريز» يخبرنا فيقول إذ رجع من سفره: «وعلق بذهني بعض ما رأيت من عجائب تلك الجهة ظهر إلي أن أقيد في هذه الرسالة، اقتداء بمن تقدمني من أولي النباهة والجلالة...»[1]. فأما

1 ـ العمراني **تحفة الملك العزيز...**، ص5.

المتعة المحض، فلم يعد لها من المكان ما كان يرومه ابن بطوطة مثلاً. أما الحافز الفعلي فهو ما أسلفنا القول فيه من «إرادة المعرفة». وإذن، فالسؤال العملي يغدو ـ عند قارئ ما دوَّنه الرحالون المغاربة صوب دول أوروبا الغربية في القرن الماضي ـ هو معرفة «العجيب والغريب»، المثير للدهشة والباعث على التسجيل و«التقييد» بطبيعة الأمر، كما أنه يكمن في الانتباه إلى الكيفية التي كان الحديث يتم بها.

لا شك في أن أكثر ما كان يدعو إلى العجب ويستدعي الغرابة في مشاهدات مسافرينا المغاربة ومدوناتهم هو ما يرجع إلى التقنيات والاختراعات الحديثة، تلك التي رأى بعضهم أنها تشبه أمور السحر والشعوذة «سيما من رآها فجأة، وربما اختل مزاجه من أجل ذلك»[1]. وأول ما يشاهد المسافر الخارج من أرض المغرب هو ما يراه «فجأة» في الباخرة كما هو الشأن في «البارومتر» مثلاً: «فترى الواحد يخبرك بالتغير قبل ظهوره، ويقول لك: غداً ينزل المطر مثلاً، فينزل في الغد». فهولا يملك إلا التصديق بما يراه عياناً ومشاهدة، ولا يجد إلا أن يضيف إلى ما ذكره: «وقد شاهدت ذلك، قدرة الله صالحة لذلك»[2] ثم تأتي الدهشة ـ ثانياً ـ من مشاهدة «وابور النار» والسفر فيه، ومن مشاهدة القاطر وغليان المرجل: «ومنها محل أخبار السلك المسمى عندهم بطل إغراف، ومعناه بالعربية المستعجل للأخبار (...) وهذه الآلة ما يذهل ذهن العاقل ويستريب فيه السامع والعاقل»[3]. وتأتي ـ ثالثاً ـ من

1 ـ محمد الطاهر الفاسي، **الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية**، تحقيق وتعليق محمد الفاسي... (سبقت الإشارة إليه)، ص19.

2 ـ الفاسي، **الرحلة الإبريزية**...، ص6.

3 ـ العمراوي، **تحفة الملك العزيز**...، ص59ـ62. يستغرق وصف القطار في رحلة العمراوي أزيد من ثلاث صفحات.

مشـــاهدة عمل المطبعة، «بسرعة عملها تخرج في ســـاعة واحدة خمسين ألف ورقـــة»[1]، وتأتي رابعاً وخامســـاً وسادســـاً من مشـــاهدات التقنيات والصناعات المتطورة، المغايرة لما ألف الرحالة مشاهدته في بلاده أو في غير بلاده من دول الإسلام، كما هو الشأن في القاهرة مثلاً[2].

كانـــت التجارة وتنظيمها مما اســـتدعى اســـتغراب رحالينا المغاربة إلى أوروبا فـــي القرن الماضي، وقارئ العمـــراوي والصفار يجد الكثير مما أثار الدهشة وحمل على التدويل والتسجيل. والغريب ـ في مشاهدة العمـــراوي ـ أن التجارة، علم لـــه قواعد مضبوطة لا بد مـــن معرفتها: «بلغنا أن لهـــم داراً يتعلمون فيها كيفيـــة التجارة كمـــا يتعلمون الكتابة والحســـاب وغير ذلك»[3]. ثم الغريب أن للتجـــارة وزيراً مخصوصاً عمله بها: «رفعـــوا أمرهم فيه لوزيـــر التجـــارة، وهو وزير مســـتقل». والأمر كذلـــك؛ لأن «اعتنـــاء دولتهم بأمور التجـــارة كبيـــر (...) فكلما صلحت تجارتهـــم كثر الداخل علـــى خزينتهـــم». والعجيب أن التجـــار ينظمون أمورهم على نحو يمكّنهم من الإحاطة بشؤون التجارة والمال: «لهم دار يجتمع فيها التجار ساعة في كل يوم يتعاطون فيها أخبار السلع النافذة والكاســـدة وأخبار الســـكك وكيفية روجانها في البلـــدان». ثم إن وجود دار للتجارة لا يكفي في إشـــباع نهمهـــم إلى التجـــارة وترويج البضائع

1 ـ العمراوي، **تحفة الملك العزيز...**، ص54.

2 ـ لا يخلو حديث العمراوي عن باريز ومشاهداته فيها من المقارنة بما سبقت له رؤيته في القاهرة: «وقد رأيت مصر القاهرة، وســـلكت أكثر طرقهـــا، ونظرت إليها من مكان عال في وســـطها يســـتوعب النظر منه جلها، فقدرت أنها أكبر من مدينة فاس بأربع مرات، وأظن أن هـــذه أكبر من مصر بثلاث مرات، فتأتي على هـــذه أنها أكبر من فاس باثنتي عشرة مرة» (**تحفة الملك العزيز بمملكة باريز...**، ص28ـ29).

3 ـ المرجع السابق من ص72. ويكتب الصفار: «وعلم التجارة عندهم من جملة العلوم التي تدرس» (الورقة رقم 83 من مخطوط رحلته).

والسلع، بل إنهم «يستعينون على أمور التجارة وغيرها بالأوراق اليومية التي يسمونها الكازيطات، ويسمونها أيضاً الجرنالات»[1]. بل إنك تجد التاجر يتجه إلى التعاون والتآزر مع غريمه من أجل إحداث «جمعية تسمى الكنبنية، وهي أن جماعة من التجار أو غيرهم يجتمعون ويخرج كل واحد ما استطاع من المال ويشتركون في استخراج المعادن وتصويب الطرق وبناء القناطر وعمل القوارب والفلائك في الأنهار والأودية...»[2]. والأغرب من ذلك كله أنه لا يقنعون بكل أساليب الاحتيال على الربح وتوسيع أسبابه بتنويع أنواعه سواء كان رفيعاً أو وضيعاً. وإن ظهرت لأحد منهم مزية أرقوه درجتها، لا يطمع أحد منهم فيغير ما هو له، ولا يخاف على ما في يده أن ينزع منه».[3] هذه الملاحظة التي يبديها الصفار يأتي العمراوي بعد خمسة عشر عاماً ليؤكدها ويشرحها بكيفية أخرى: «ويدركون المراتب عندهم بالمزايا؛ فمن ظهرت له مزية وهو عسكري استحق بها أن يكون مقدما، وإن كان مقدماً استحق أن يكون قائد مائة (...) ولا ترى أحداً في العسكر لكونه صديقه أو قريبه»[4]. لذلك لا يكون من الغريب أنهم «يبذلون مهجهم في المعارك، ويلقون أنفسهم في المهالك»، كما يعلق الصفار على ما يعرفه من فعاليتهم في المعارك ودقتهم في الحروب[5]. كما أنه لا يكون من المدهش عند العمراوي «أن العسكر عندهم مثل

لا شك في أن أكثر ما كان يدعو إلى العجب ويستدعي الغرابة في مشاهدات مسافرينا المغاربة ومدوناتهم هو ما يرجع إلى التقنيات والاختراعات الحديثة

1 ـ العمراوي، **تحفة الملك العزيز...**، ص75.
2 ـ الصفار، **مخطوط الرحلة...**، الورقة 92.
3 ـ نفس المرجع والورقة.
4 ـ العمراوي، **تحفة الملك العزيز...**، ص100.
5 ـ رحلة الصفار، الورقة 116.

الآلــة في يد الصانع يفعل بها ما شــاء، لا تخرج الكلمــة من فيه حتى تمتثل، ولو أمرهم بقتل أنفسهم لفعلوا»[1].

على أن «السفير المغربي» لا يغفل عن تنبيه قارئيه إلى أن النظام والعدل لا يؤتيان الثمرة المرجوة منهما في إعداد الجيش القوي الفعال إلا متى تم ذلك بتوســط العلم والمعرفة: «وتعليم ذلك عنده بالقراءة: فأولاد الرؤساء والكبراء يدفعون للمحل الذي يتعلمون فيه ما يتعلق بقواد المئين (...)، هناك يقرؤون الأحكام اللازمة للعســكر من لزوم الطاعة والامتثال بما يأمرهم بــه كبيرهم، ومن خالف يكــون له كذا ومن قتل يكون له كذا (...) فلا يخرج من تلك المدرسة حتى يكون عارفاً بجميع الملازم والأحكام المرتبة على الجرائم»[2].

لا شــيء في «الرحلــة الأوروبية» يشــعر الرحالة بحــال «التأخر» التي ينتمي إليها، في مقابل واقع «التقدم» أكثر مما تشــعر بها «فرجة العســكر»؛ ذلك أنها تحمله على الإقرار بأن القوم في البلاد المشاهدة ـ «مع كفرم وانمحاء نور الإيمان من قلوبهــم» ـ قد بلغوا من التفوق ما لا يجد معه إلا أن يقول: «وما راءٍ كمن سمعا»؛ ثم لا يملك إلا أن يتنهد في غصة وأســى: «اللَّهَمَّ أعد للإســلام عزه، وجدد للدين نصرته بجاه النبي ﷺ»[3]، ولا يســعفه من التعليق على مشــهد الاستعراض العسكري والمنــاورة الحربيــة المذهلة إلا أن يدعــو عليهم، تخفيفــاً من لوعته: «فمضت الملكــة ومضينا لحــال ســبيلنا. والله يهلك القــوم الكافرين وينصرنا عليهم آمين»[4].

1 ـ العمراوي، **تحفة الملك...**؛ ص100.
2 ـ العمراوي، **تحفة الملك...** ص 100.
3 ـ رحلة الصفار، الورقة 116.
4 ـ الطاهر الفاسي، **الرحلة الابريزية...** ص17.

2 ـ 4 ـ لحظة الدهشة واستعادة الوعي:

يمثل نص «الرحلة الأوروبية» لمؤلفه محمد الحجوي ـ لحظة الدهشة واستعادة الوعي ـ أفضل ما يكون التمثيل، ولكن النص يطرح في نظر مؤرخ الفكر جملة من الأسئلة، ويثير عدداً من القضايا المنهجية والمعرفية. نعلم أن الفقيه الحجوي صاحب الدعوة إلى التحديث، تحديث جوانب من الوجود الاجتماعي، وصاحب منحى في الاجتهاد في الدين وقول في التجديد، تجديد الفكر وكيفيات النظر، ونعلم أن أوروبا تحضر عنده في هذه المناحي جميعها، ونقرأ «الرحلة الأوروبية»، فنجد حديثاً عنها في دعوة إلى الأخذ بما كان عندها متعلقاً بجوانب التنظيم التجاري، ومن إعلاء لشأن العلوم والفنون، وبالتالي فنحن نجد في الصورة التي يرسمها لأوروبا ما يتوافق مع ما يمكن عدّه مشروعاً فكرياً اجتماعياً اقتصادياً، أو مشروعاً إصلاحياً تجديدياً. يتبين لنا الأمر الأول ـ في وضوح تام ـ بالرجوع إلى مجمل كتاباته ومدوناته ومذكراته[1]، ولا نملك إلا تأكيد الأمر الثاني والموافقة عليه إذا ما نظرنا في «الرحلة الأوروبية» نظرة مقارنة مع ما رأيناه من «أدب الرحلة المغربية المعاصرة» من جانب أول، وقارناه مع ما هو معروف من رأي عند معاصريه من أصحاب الرحلات العربية المعاصرة صوب أوروبا من جانب ثان. والحالان معاً يحملان على طرح السؤال الآتي: ما العلاقة بين «المشروع الإصلاحي/ التجديدي» عند الحجوي وبين ما رآه في أوروبا من مشاهدات، وما تبيّن له من تمعن في تلك المشاهدات؟ وبعبارة أخرى، فإن القارئ لا يملك أن يدفع التساؤل على النحو الآتي:

---

1 ـ انظر الفصل الثالث (ضرورات العصر ومقاصد الشرع) من كتابنا : **الاجتهاد والتحديث: دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب**، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1992، مالطة، ص. 67 وما بعدها.

هل يمكــن القــول إن كل الآراء التجديدية، والنظــرات الاجتهادية في الحياة الاجتماعية من وجهة الدين الإســلامي، وكل الأفكار التجديدية التي نعرفهــا للفقيه الحجوي، إنما هــي ثمرة لما شــاهده في أوروبا؟ وحيث إن مؤرخ الفكر ما ينفك يتســاءل عن الصلة ـ أو الصلات ـ التي تقوم بين «السابق» من المؤلفات و«اللاحق» بها في كتابة الفكر أو في صياغة ما يكون لديه من «مشــروع»؛ فإن الســؤال المتقدم يحمله على إثارة إشــكال منهجي آخر هو: ألا يمكن القول ـ بالأحرى ـ: إن «نظرة» الفقيه الحجوي إلى أوروبا (كما تكشف عنها «الرحلة الأوروبية») نتيجة تصور ســابق لها؟ ألا يمكن القول ـ بالتالــي ـ إن: الحجوي كان يقوم «قراءة» لأوروبا، قــراءة كانت موجهاتها ومحدداتها ســابقة للـ«ـرحلة» ذاتها؟

لا نريد في وقفتنا عند «اللحظة الثالثة» من لحظات الوعي بالذات وتمثل «الآخر» ـ على نحو ما تكشف عند قراءة نصوص الرحلة المغربية المعاصرة ـ أن نتنكب ما ســلكناه من طريق، لا ولسنا نريد أن نخوض في مشــكلات معرفية وقضايــا منهجية يطرحها تاريــخ الفكر وتفرضها طبيعة برنامجه، ولكن الحق أن طبيعة هذه «اللحظة الثالثة» وما عرفته من انقلاب في النظرة إلى أوروبا وتحول فــي العلاقة الثنائية العرب/الغرب، وكذا ما تعنيه كتابة الحجوي وآراؤه في المغرب في الفترة التي أشــرنا إليها، كل هذه الأمور تجعلنا ـ في لقاء يكاد يكون غير إرادي ـ عند جملة هذه المشــكلات والقضايا. ولكننا ســنعمل على الاكتفاء من اللقاء بالملامسة الخفيفة، واســتخلاص ما يكون من السائل منيراً لنا في فهم قضيتنا الأصلية: قضية «صورة الآخر» في أدب الرحلة المغربية على النحو الذي ترتســم به تلك الصورة في اللحظة التي تمثلها رحلة الحجــوي، إلى أوروبا. غير أنــه لا بد لنا من تمهيد نقــف فيه على ما

يقربنا من زمان «الرحلة الأوروبية» وبواعثها، قبل أن ننظر في أوروبا الحجوي وأن نجتهد في استخلاص الملامح الكبرى التي ترتسم للآخر في «الرحلة الأوروبية» مستأنسين في ذلك بما كان متصلاً بها من مدونات الفقيه ومن إحالاته.

أ ـ أوروبا بلاد النظام:

يجد الحجوي في أوروبا من أسباب التفوق والتقدم كل ما يحسب أنه يفتقده في وطنه؛ فهو إذن يقرأ فيها مظاهر القوة بقدر ما «يقرأ» فيها أسباب ضعف المغرب وتأخره؛ فكأنما «الرحلة» عنده نظر في مرآة تطالعه فيها صورة الحق. وأول ما يقرؤه ـ بل الحرف الأكبر البارز في تلك القراءة ـ هو: النظام، وقُرّاء الحجوي يعلمون كيف انشغل بمسألة النظام في كتاباته (محاضرات وتقاييد وتآليف متنوعة) انشغالاً كثيراً؛ فهو عنده مفتاح التقدم وسبب النجاح في الأمور كلاها. وفي العشرينات ـ إذ كان وزيراً للمعارف ـ صرف همه الأكبر إلى القرويين منتقداً نمط الدراسة فيها مجتهداً في إرساء «مجلس تحسيني»، يكون الغرض منه إحداث «النظام في القرويين». وفي العشرينات كذلك (1928) ستنشر له محاضرة طويلة تحت عنوان: «النظام في الإسلام»، هي أحد أكثر كتاباته دلالة على فكره وتعبيراً عمّا نرى عنده من مشروع إصلاحي. والفكرة العامة في المحاضرة هي أن الإسلام لم يَسُدْ أهلُه أيام الحضارة الذهبية، ولم يعلُ مقدارهم، إلا لأنهم عرفوا النظام في كل شيء وتمسكوا به، كما أن انحطاطهم وتأخرهم اليوم نتيجة لإضاعتهم لأسس ذلك النظام وتفرطيهم فيه. والنظام ـ عند الحجوي ـ ليس نقيض الفوضى وعدم استتباب الأمن فحسب، كما أنه لا يعني غياب الفكر الذي يعمل بالترتيب والتنظيم وجعل الأمور في الأمكنة الصالحة

فحسب؛ بل النظام تصور كامل لنمط من العيش وأسلوب من الوجود.

أعجب بباريز ـ خاصة ـ أشد ما يكون الإعجاب، لا بل إنه سُحر بها سحراً أكسب حديثه عنها بهاء ورونقاً يختلف عما نجده في كتابات الفقهاء. وفي ذلك كله ترد كلمة النظام ومشتقاتها كثيراً؛ فباريز «معدن المدنية العصرية والنظامات الأوروبية»، وأهل باريز أرباب الذوق الرفيع وأهل الأناقة والكياسة، «أعانهم على هذا وذاك اقتدار رجالهم العظماء، وسعة معارفهم مع علومهم، وكمال النظام في الأعمال والأحكام، وما فطر عليه أهلها عموماً من الشغف بالنظام في كل شيء»، ومتى كنت متجولاً فإنك تلفى «شوارع باريز وطرقها غاية في النظافة والنظام»[1]، ويقارن صاحب «الرحلة الأوروبية» بين باريز ولندن، فيجد أن الثانية تقل عن الأولى رونقاً وبهاء في كل شيء: في الشوارع والمتنزهات؛ بل وفي أخلاق الناس ومعاملتهم لمن كان غريباً عنهم، جاهلاً بلسانهم، ولكنه لا يجد بُدّاً من الإشادة بالتزامهم للنظام في حياتهم اليومية كلها مثل السير في الطرقات: «ولتمام نظام البُلِيس وكمال طاعة الناس له واحترامهم لأوامره، فإنه يقف في ملتقى الطرق ولا يتكلم، وإنما يرفع يده فيقف الصادر والوارد دفعة واحدة لا يتقدم أحد بقدم، حتى كأن بيده كهرباء توقف الجميع، وهذا في لندن أكثر منه في باريز».[2]

يمكن القول إجمالاً: إن هذا «النظام» الذي أعجب به الفقيه الحجوي الإعجاب كله، ورأى في وجوده العلامة الكبرى الدالة على التقدم والتفوق في الحياة الاجتماعية والاقتصادية لبلاد أوروبا هو نسق

1 ـ نشر وتحقيق سعيد بنسعيد العلوي.
ملحق بكتابه «**أوروبا في مرآة الرحلة**... سبقت الإشارة إليه».

2 ـ نفس المرجع والورقة.

من الوجود تجتمع فيه جملة عناصر ومكونات. لو شئنا أن نكتفي بالنظر فيما اقتبسناه من أمثلة وشواهد قليلة، ثم لو رجعنا بعد ذلك إلى ما كتبه خارجاً عن «الرحلة الأوروبية» لتبيّنا أن النظام يعني الترتيب والنظافة من جهة أولى، ويعني الالتزام بقواعد المعرفة العلمية من جهة ثانية، ويعني مراعاة العدالة واحترام القوانين من جهة ثالثة. وبالتالي فهو من الفقيه الحجوي محاولة للتعبير ـ بمفهوم واحد بسيط ـ عن حال شامل من التقدم وارتفاع الشأن.

ب ـ أوروبا وطن العلم:

ولتمام نظام البُلِيس وكمال طاعة الناس له واحترامهم لأوامره، فإنه يقف في ملتقى الطرق ولا يتكلم، وإنما يرفع يده فيقف الصادر والوارد دفعة واحدة...

لم يرتفع شأن أوروبا الحجوي ولم يعْلُ ذكرها وتظهر قوية جلية للعيان إلا لأن لأهلها شغفاً بالعلم وسعياً من أجل إرساء دعائمه: «فكل مدينة أو قرية أوروبية ترى فيها المدارس مشيدة، ونوادي العلم عامرة، وقد نظمت لذلك جمعيات في كل مدينة أو قرية، زيادة على الحكومات التي جعلت للمعارف وزارات»[1]. هذا الحجوي تعلم كيف يربط بين تقدم أوروبا وحسن إجادة أبنائها لشؤون التجارة فيها. هذا الرجل نفسه ـ ابن مدينة فاس عاصمة المغرب حتى نهاية العقد الأول من القرن الحالي ـ كان على بيّنة ودراية من سوء إدارة تجار المغرب لأمورهم التجارية، وكان قد وقر في ذهنه ـ على وجه الخصوص ـ وجود الارتباط بين السبب في فساد سوق العلم من جهة أولى وبين شيوع الفوضى وانعدام النظام من جهة ثانية. وإذن فقد كان

1 ـ محمد الحجوي، **مختصر العروة الوثقى**، سبقت الإشارة إليه، ص19

له تصوره لأوروبا «التجارة» السابق على ذهابه إليها «رحالةً» يخبرنا عما يراه ويدونه في «رحلته الأوروبية».

يتنقل محمد الحجوي ـ الفقيه التاجر أو التاجر الفقيه بالأحرى ـ في باريز ومارسيليا ولندن ومنشستر ويشاهد ـ ملاحظاً ينشد التعلم والاستفادة ـ ثم يدون ملتمساً الدرس العملي الذي يريده لنفسه ويريده للتجار المغاربة، ويريده لهذه الفئة؛ لأنه ينظر في شؤون المغرب ـ كما يعلمها ـ فيرى أنها المعول في تحقيق النهضة وفي سلوك سبيل التقدم والترقي للبلد؛ ذلك أن «طائفة التجار بالأخص لها معرفة بالجغرافية والسياسة والتاريخ وغيرها بسبب رحلتهم إلى أوروبا والشرق وأمريكا وغيرها (...) بل تجد منزل كل تاجر نابهٍ منتدى من منتديات الأدب والسياسة، فتجد فيه جرائد ومجلات الشرق والغرب، وكل كتاب حدث في الاجتماع أو الاقتصاد أو غيرهما»[1]. وما يفيده من الدرس العملي، فيثبته في «الرحلة الأوروبية» هو أن التجارة ـ أولاً وقبل كل شيء ـ تخضع لقوانين وضوابط صارمة: أولها العلم المتلقى في المدارس المتخصصة في تعليم قوانين التجارة وقواعدها الحقيقية (من محاسبة وإمساك للدفاتر، واستعلام عن أحوال السوق في الجرائد والمجلات المتخصصة وتقصّ للأخبار...)؛ ثم معرفة أن التجارة ثانياً تقتضي من صاحبها النظام في معانيه الكاملة، من النظافة وحسن الأناقة، ووافي الحس الترتيبي: «يبهت طرفك في نضارة المحل وزخرفته وجمال منظره، ثم في منظر البضاعة وتنسيق وضعها: كل جنس مع جنسه ونوع من نوعه (...) وإذا نظرت إلى من يبيع وجدته نظيفاً ظريفاً ذا كسوة جميلة، ووجه بشوش، وأخلاق كريمة، وتربية حسنة، وصبر وحذق،

1 ـ محمد الحجوي، **الرحلة الأوروبية**، الورقة 60 ـ 61.

فيكون ساحراً لك فتشتري منه رخيصاً أو غالياً». وما يفيد الدرس العملي ثالثاً، وما كان المغاربة في حاجة إليه أكثر من غيره كما لا يفتر الحجوي عن تأكيده، هو التشبع بالمبدأ البسيط الذي يقضي أن «القليل في الكثير كثير». وما أدرك الأوروبيون فائدته العظيمة، وما فاق فيه الإنجليز غيرهم هو «صدق المعاملة والقناعة بالربح القليل ليباع العدد الكثير»[1].

عندما يعاين المرء أوروبا التجارة، فإنه يعاين أوروبا القوة والتقدم، يعاين «التعاضد المتين» بين العلم، والنظام، والتجارة. ذاك مغزى «الرحلة الأوروبية»، وتلك فائدة «استطلاع أحوال التجارة الأوروبية والأمريكانية»[2]، وذلك هو المعنى الخفي في «الرحلة إلى أوروبا وأمريكا مع المعرفة بلسان القوم»[3].

3 ـ أوروبا الرحالين المغاربة:

ما القول ـ في خاتمة المطاف ـ في الصورة التي ترتسم للآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة؟ أهي صورة قارة في عمقها وثابتة في أساسها، فهي ذات ثوابت يمكننا تعيينها بالرصد والملاحظة، ولها منطقها الواحد الذي يحكمها ويوجهها من داخلها، فلا يكون التغير فيها سوى خطأ في الإدراك وخلل في الرؤية؟ أم إن تلك الصورة ـ بالأحرى ـ متبدلة متحولة لم يكن لها أن تظل في منأى عن تغيرات الظروف السياسية والاجتماعية التي كانت محيطة بها، ولم يكن في وسعها أن

1 ـ المرجع السابق.

2 ـ المرجع السابق.

3 ـ محمد الحجوي، **مستقبل تجارة المغاربة**. (انظر سعيد بنسعيد العلوي، **الاجتهاد والتحديث**)... (سبقت الإشارة إليه)، ص164.

تدعي الجمود على حال واحد والامتناع عن الحركة، والحال أن تأثيرات تطور تقني تحيط بها وشرائط تبدل سيكولوجي / ثقافي تحف بها؟

الحق أن قراءة متن «الرحلـة الأوروبية» تحمل المـرء على التنقل في رحلـة أخـرى ـ رحلة من طبيعـة مغايرة ـ هـي تلك التـي يقطعها الوعي بالذات أو تقطعها الذات في لحظـات حصول الوعي لها بذاتها. ونحسـب أن الانتقال في مطالعة ذلك المتن ابتداءً من «البدر السافر» و«الإكسـير» إلى «إتحـاف الأخيار»، مـروراً بنصوص رحـلات كل من الصفار والعمـراوي والطاهر الفاسـي، وانتهاء بالحجـوي في «الرحلة الأوروبية» انتقال يؤكد لنا وجود الارتباط العملي المباشـر بين حصول الوعي بالذات، وكيفية تجليه أو ظهوره، وبين إدراك «الآخر»: ذاك الذي تقضي الـذات بمغايرته لها واختلافه عنها. وفي المائة والأربعين سـنة التي تفصل بين ركوب المكناسـي الباخرة واتجاهه إلى الضفة الأخرى من البحر الأبيض من أجل «افتكاك الأسـير» وبين سـفر الحجوي إلى فرنسا عضواً في وفد رسمي لحضور «احتفالات النصر»، بين التاريخين حَدَثَ من التحول ما لا يمكن قياسـه بالحساب الاعتيادي لتبدل الأزمنة والتواريخ. ذاك القرن ونصف القرن حاسـم في تاريـخ كل من العرب والغرب، زمان نوعي مغاير عاشـته كل من «الذات» و«الغير». هو زمان الانتقال من حال المشـابهة والاقتـراب إلى حال الاختـلاف والابتعاد. المشـابهة في أنمـاط الوجـود المـادي، التقنـي والعسـكري، ومهما بـدا منه من اختـلاف، فإن أمره يسـير، وذاك ما كانـت عليه كل من أوروبا، عموماً، والمغرب حتى نهاية القرن الثامن عشـر. ولسـت أجد ـ تعبيراً عن الشـعور بتلك المشـابهة وذاك الاقتراب في الوسـائل بين الخصوم ـ أفضل من لهجـة الخطاب التي خاطب بهـا الملك المغربي محمد بن عبد الله معاصره كارلوس الثالث، ملك إسبانيا: «فما للتغافل

مــن الجهتين وجه يعتبر ولا أمــر ينتظر، والحرب ســجال في المبارزة والنــزال». والحق أنهــا ظلت كذلــك (أو إن المغاربة كانــوا ـ على كل حال ـ يحســبونها كذلك) إلى حين احتلال الجزائــر ثم حصول هزيمة إيسلي، بضعة عشــر عاماً بعد ذلك الاحتلال. مع منتصف القرن التاسع عشر ســيعرف التاريخ إيقاعاً ســريعاً، منطقياً طبيعياً عند دول الضفة الشــمالية من البحر الأبيض المتوســط، غريباً محيراً عند أهل الضفة الجنوبيــة. وقارئ الرحلات المغربية صوب أوروبا يصادف ـ في أشــكال تعبيرية متباينة حينــاً ومتقاربة بل ومتطابقة حينــاً آخر ـ ذاك الحديث «النهضوي» الحزين الممتلئ مرارة وأســى عــن «تقدمهم» و«تأخرنا»، «قوتهم» و«ضعفنا». لــم يعد ـ الغير في أدب هذه الفتــرة (ابتداءً من الصفار إذن) هو «النصارى دمرهــم الله» ـ بل إنه يصبح الغير صاحب الاختراعات والاكتشــافات المذهلة؛ ولكنه لا يكون هذا فحســب؛ بل إنه يغدو مع ذلــك متصفاً بالعــدل ومراعاة القوانين؛ فلا مــكان في بلاده للظلم والظلمة، ولا رفعة ولا تقوٍّ إلا لمن كان أهل استحقاق ومكرمة.

تعمل الرحلة المغربية المعاصــرة على لحظات تحول الوعي بالذات وإدراك الآخــر والانتقال في ذلك مــن حال إلى أخــرى. وهي إذ تفعل ذلــك، فهي تؤرخ ـ من موقع نــوع متميز ـ للفكر العربي الإســلامي في المغرب، وتخبر عن مكونات الثقافة ومكنونات الذات.