الآخر في تقارير الرحلات السفاريّة المغربيّة الى أوروبا

عبد السلام حيمر

بعد مرور سنة على حرب الخليج، احتفلت أوروبا ـ والعالم العربي ـ بالذكرى المئويّة الخامسة لاكتشاف أمريكا الذي صادف انهيار الحكم العربي للأندلس. وإذا كانت أوروبا تستعيد ذكرى سنة ١٤٩٢ بوصفها مَعْلَماً أساسيّاً من معالم سيرورة متواصلة نحو حداثة متجدّدة تمتدّ على ما يزيد على خمسة قرون، فإنّ عالمنا العربي ـ الإسلامي يجب عليه ـ هو الآخر ـ أن يقف عند هذه الذّكرى متسائلاً عن مغزاها التّاريخي، ودلالتها بالنّسبة لحاضره ومستقبله. فليس سرّاً على أحد أنّ هذه السنة ـ المنعطف، وما تلاها من القرون، حملت معها للأوروبيّين النّهضةَ والتّقدّمَ والازدهار والتّوسُّعَ في العالم، في حين أنّها لم تشكّل في الزّمن العربي ـ الإسلامي إلاّ بدايةً لانتكاساتٍ لم تفلح الفتوحاتُ العثمانيّةُ بعدئذٍ في عمق أوروبا ذاتها في لجمها والتّقليل من فداحتها.

في هذا السّياق الحضاري العامّ تندرج الكتاباتُ السّفاريّة المغربيّة راسمةً صورة لأوروبا ـ **بوصفها** «الآخر» المباشر ـ وهي تتقدّم وتتطوّر. وبمقدار ما كانت فئة الكتّاب تكتشف تقدّم «الآخر» كانت تكتشف تأخّر «الأنا»؛ وهذا ما جعل بعضَ تقاريرها السّفاريّة ـ وإن كان موضوعها المباشر وصفَ أوضاع «الآخر» ـ يتضمّن حديثاً مضمراً غيرَ مباشرٍ عن أوضاع المجتمع المغربي. والدّارس لما تراكم من تقارير سفاريّة مخزنيّة منذ القرن ١٦ إلى بداية القرن العشرين[1] يلمس مدى التّطور الحاصل في بطء النّحت المحرنة إلى أوروبا. ولعلّ الرّحلات السّفاريّة الّتي احترنا تحليلها كفيلةٌ بتبيان مرعيّة هذا التّطوّر في صورة أوروبا لدى المغاربة تبعاً لما عرفته أوروبا ذاتها من تقدّم وتطوّر خلال مراحل تاريخها الحديث. فإذا كانت رحلة أحمد بن قاسم الحجري قد عاصرت المرحلةَ المركانتيليّة لتطوّر أوروبا الرأسماليّة، بينما عاصرت رحلة ابن عثمان المكناسي نهايتها، فإنّ رحلة أبي الجمال الطّاهر الفاسي تزامنت مع المرحلة الصّناعية الّتي تميّزت بالتّنافس الحادّ بين الأوروبيّين حول اقتسام العالم، بما فيه بلدان الجهة الجنوبيّة للبحر الأبيض الموسّط.

١ ـ رحلة أحمد بن قاسم الحجري (أفوقاي). «ناصر الدّين على القوم الكافرين».

يرى جاك بيرك أنّ المغرب حتّى القرن السّادس عشر لم يكن بعيداً كلَّ البعد عن السّيرورة الحضاريّة العامّة الّتي هيمنت على بلدان شمال البحر الأبيض المتوسّط[2]. بيد أنّه ابتداءً من هذا القرن أخذت الشّقّةُ الحضاريّة بينهما تتسع وتتعمّق إلى الحدّ الّذي يمكن القول معه بأنّ تقدّم أوروبا كان شرطاً مرافقاً لتأخّر المغرب بل ولتأخّر مجموع بلدان جنوب البحر الأبيض المتوسط والعالم العربي

(١) أحمد بن قاسم الحجري أفوقاي: **ناصر الدين على القوم الكافرين**، تحقيق محمّد رروق، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالدّار البيضاء، ط ١٩٨٧

= **محمّد بن عثمان المكناسي: الاكسير في فكاك الأسير**، تحقيق الأستاذ محمّد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، جامعة محمّد الخامس، ط ١٩٦٥.

= أبو الجمال محمّد الطاهر الفاسي: **الرّحلة الإبريزيّة إلى الدّيار الإنجليزيّة**، تحقيق محمّد الفاسي، سلسلة الرّحلات مطبعة جامعة محمّد الخامس، فاس ١٩٦٧

= الحسن بن محمّد العسّال. **رحلة إلى إنجلترا**، مخطوط الخزانة العامّة، ضمن مجموع تحت رقم ١٤٩٦

(٢) J Berque **Ulémas, Fondateurs, Insurgés du Maghreb**, édit sindbad, Paris, p 18

ـ الإسلامي برمّته. ولعلّ أهمّية كتاب **ناصر الدّين** تكمن بالضّبط في كونه شاهداً على طبيعة هذا العصر، معبّراً عن نمط «الحوار» الّذي كان قائماً بين «دار الإسلام» منمثّلة في المغرب وتركيّا العثمانيّة من **جهة**، و«دار الكفر والحرب» متمثّلة في أوروبا من جهة أخرى.

وقد خصّص أحمد بن قاسم الحجري الملقّب بأفوقاي معظم فصول هذا الكتاب لوصف رحلته إلى فرنسا وهولاندا متنقّلا بين مدن باريس، وبوردو، وسان جون دولوز، وتولوز، وأمستردام، ولاهاي. يزاوج أفوقاي بين الخبر عن نتائج مساعيه الدبلوماسيّة الرّامية إلى استرداد ما سلبه لصوص البحر الأوروبيّون من الموريسكيّين المهجّرين قسراً من الأندلس إلى المغرب وتونس[٣]، ووصف بعض مظاهر التمدّن الأوروبي، والحديث عن مناظراته الفكريّة الدّينيّة مع الرّهبان والأحبار وبعض أفراد النّخب الحاكمة في فرنسا وهولاندا.

ومن بين هذه الأغراض الثّلاثة الّتي حاك أفوقاي على أساسها نصّ **مؤلّفه**، تشكّل المناظراتُ الدّينيّةُ الكلاميّةُ أهمّها وتستأثر بمعظم مساحة الكتاب. ولعلّ السّبب في ذلك أنّ الاختلاف الّذي استوجب السّاطر بين الطّرفين (المغربي والأوروبي) لم يكن يبدو آنئذٍ بمظهر الاختلاف في درجة التمدّن والتقدّم العسكري والتكنولوجي والعلمي، بل كان يبدو جليّا في تباينها الدّيني العقائدي. فالتّناظر القائم بين أفوقاي السّفير **ومضيفيه** في فرنسا وهولاندا هو تعبير عن صراع أعمق وأشمل بين ما كان يسمّيه فقهاءُ الإسلام بـ **«دار الكفر** والحرب» من جهة، و«دار الإسلام» من جهة أخرى. ولمّا كانت المشاكل والنّزاعات الدّنيويّة بين الجماعات والحضارات المختلفة تعبّر عن ذاتها ـ خلال هذا العصر ـ في صورة نزاعات دينيّة ثقافيّة، فإن المناظرة الدّينيّة كان ينظر إليها الطّرفان بوصفها جهاداً في «الآخر»، جهاداً بالكلام واللّسان، لا يقلّ سلطة وتأثيرا عن الجهاد بالسّيف **والسنان**. والدّليل على ذلك، أنّ مناظري أفوقاي كانوا يكرّرون ابدهاشهم ـ **في** المدن الّتي زارها ـ من كونه لايزال مسلماً رغم تفافته **الواسعة**، وكأنّ «المسلم» ـ في مخيلتهم الجماعيّة ـ مرادفٌ «للمتوحّش» و«الهمجيّ» و«الجاهل». وأمّا أفوقاي فقد كان حريصاً على تبيان انتصاره على مناظريه النصارى واليهود الذين كانوا يصابون بالذهول والإحراج أمام سعة علمه، حريصاً في آن واحد على إبراز تواضعه، مؤكّداً أنّ تفوّقه

(٣) **ناصر الدّين**، ص ٤٤

علبهم هو تفوّق «الإسلام» على «الكفر»، بل إنّه تفوّق «دار **الإسلام» ـ الّتي تمتدّ من آسيا القصوى إلى بلاد المغرب، حيث يسود اللّسان العربي الّذي يمجّده أفوقاي بوصفه عامل وحدة[٤] ـ على «دار** الكفر» والحرب رغم توسّعها الطّارئ بطرد المسلمين من الأندلس واكتشاف أمريكا أو ما يسمّيه أفوقاي بـ «المغرب البعيد»: «حيث الهنود المغربيّة الّتي لم يدخلها الإسلام، وجميع سكّانها القدماء مجوس يعبدون الشّمس لكفرهم إلى أن أدخل فيها سلطان بلاد الأندلس أصنامه وشركه»[٥]. ويبدو تفوّق «دار الإسلام» في مظاهر أهمّها: المعرفة الجغرافيّة العربيّة من جهة[٦]، والتّقدّم العسكري العثماني[٧] من جهة أخرى.

وقد شملت مناظرات أفوقاي الدّينيّة قضايا فقهيّة وكلاميّة أبرزها مسألة الوحدانيّة والتّثليث ومسألة التّشبيه والتّجسيم، ومسألة الخطيئة الأصليّة والاعتراف المسيحي[٨]، ومسألة شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، ومسألة الزّواج بأربع، وتحريم الزّواج على الرّهبان، **وحجاب المرأة، وطقوس الخطوبة، والصّوم، والتّصوير...**

ويظهر من استقراء هذه المناظرات أنّ كلا الطّرفين كان يحمل في مخيلته رواسب تجارب وخبرات جماعيّة، ومسبّقات عن نُظُم «الآخر» وعاداته وقواعده، **وأوصافاً** تراكمت ـ عبر تقلّبات الزّمن ـ في الذّهن والوجدان والمشاعر، ومن مجموع طبقاتها تكوّنت لدى الطّرفين صورةٌ معيّنة عن «الآخر»، يصدر عنها فيما يقوله ويفعله. فما المعالم الكبرى لتلك الصّورة الّتي يمكن للباحث استخلاصها من كتاب **ناصر الدّين؟**

١ ـ صورة المغربي (العربي/ المسلم) في مخيلة الأوروبي

لم يكن الأوروبيّون يتمثّلون المغاربة الوافدين على بلدانهم إلاّ بوصفهم أتراكاً. ففي مدينة «روان» خاطب أحدُ الفرنسيّين أفوقاي

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧ ـ ١٠٨

(٥) المصدر نفسه، ص ٩٥

(٦) يذكر أفوقاي أنّ الأوروبيين يستقون معرفتهم الجغرافيّة من كتب عربيّة أشهرها كتاب الشّريف الإدريسي **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**.

(٧) المصدر نفسه، ص ٩٩، يقول أفوقاي «كلّ واحد من السّلاطين النّصارى يرتعد ويخاف من سلاطين الإسلام والدّين وهم السلاطين الفصلاء العطماء العثمانيّون التركيّون»

(٨) المصدر نفسه، ص ١١٨

بـ «أنتم التّركيُّون»[9] وفي باريس كانت النّخة الفرنسيّة تلقّب أفوقاي بـ «الرّجل التّركي»: «لأنّ الفرنج لا يقولون للمسلم إلّا تركي»[10] و«لأنّ في بلاد الفرنج، وفي الكثير من سلطانات النّصارى لا يسمّون (أي المغاربة والمسلمين عامّة) إلّا تركي»[10].

> كان «أفوقاي» يحاور مناظريه معتمداً على ثقافته العربيّة الإسلاميّة، وإجادته للإسبانيّة، وفهمه للفرنسيّة، ومعرفته بنصوص الإنجيل والتوراة وبالثقافة الدينيّة الأوروبيّة آنذاك.

وهذا «التّركي» لا يتصوّره الأوروبيُّون ـ حسب رحلة أفوقاي ـ إلّا من خلال مسبّقات دينيّة اجتماعيّة ترسّبتْ في مخيّلتهم الجماعيّة: فهو محاربٌ شرس، مرعب، يتزوّج بأربع زوجات، يسرق ويزني، ويمارس اللّواط، متعصّب؛ وتعصُّبُهُ بادٍ في فرضه الحجابَ على المرأة بوصفها حريماً، وفي اتّساعه نمطَ عيشٍ خشناً يستبعد بعض مباهج الحياة كالخمر ولحم الخنزير... بالإضافة إلى كونه طمّاعاً متهافتاً على المال. وهذه المسبّقات هي الّتي حاول أفوقاي تبديدها من ذهن مُحاوريه المباشرين، وذلك بسلوكه العملي أوّلاً، وثقافته وبراعة حجّته ثانياً. والجدير بالذكر أنّ أفوقاي كان يحيد الإسبانيّة ويفهم الفرنسيّة، ويحاور مناظريه معتمداً لا على ثقافته العربيّة الإسلاميّة وحدها، بل كذلك على معرفته بنصوص الإنجيل والتّوراة وبالثّقافة الدّينيّة الأوروبيّة المتداولة آنئذٍ.

٢ ـ صورة الأوروبي في مخيلة المغربي ـ (المورسكي)

الأوروبي هو أوّلاً وقبل كلّ شيء مُشْرِكٌ كافر نصراني، خائنٌ للعهود والمواثيق. والدّليل على ذلك ما فعله نصارى الأندلس بالمسلمين من تنكيل وتعذيب وذبح وإحراق رغم المواثيق الّتي وقّعها الطّرفان، وهي المواثيق الّتي تنصّ على ضمان حرّيات المسلمين في الأندلس بعد وقوعها تحت حكم ملوك الإسبان

النّصراني الإسباني ذو شخصيّة مناقضة، ميكيافيليّة، يلوم مسلمي الأندلس لأنّهم لم يندمجوا في المجتمع الإسباني بل شكّلوا جماعة متميّزة منكفئة على ذاتها تحرّم الزّواج على أبنائها من الإسبانيّات، في حين أنّ الدّولة الإسبانيّة ماضية في اضطهادها لكلّ عربي مسلم لم يشأ التنصّر ولم يقلعْ عن الحديث بالعربيّة. أمّا الأسر الإسبانيّة فتضطهد أبناءها وبناتها الّذين تجرّأوا على الزّواج بعربٍ أندلسيّين مورسكيّين.

بيد أنّه وراء صوره هذه الأوروبا النّصرانيّة، عدوّة المسلمين، والخائنة للعهود والمواثيق ـ كما تمثّلها أفوقاي ـ تظهر صورة أخرى ـ عبر إشارات سريعة ـ هي صورةُ أوروبا الإقطاعيّة القائمة على أساس التّحالف بين رجال الدّين بزعامة البابا، وكبار ملّاك الأرض الّذين يتصرّفون في خدم وحشم كثيرين، ويعيشون في ترف، تستهويهم المناظراتُ في الأديان وقراءة الكتب وترجمتها بما في ذلك الكتب العربيّة. وأمّا المدن الأوروبيّة فلم ترقَ رغم جمالها وكبرها إلى مصافّ المدينة الإسلاميّة: القسطنطينيّة. وكثير منها كباريس مثلاً يمكن مقارنته ـ حسب أفوقاي ـ بالقاهرة، بل وبمراكش أيضاً إلّا أنّ بعض مدن أوروبا امتاز بكونه مركزاً للتّجارة الدّوليّة كأمستردام الهولانديّة الّتي يقول عنها السّفيرُ أفوقاي بأنّها «لم تكن في الدّنيا مدينة بكثرة السّفن مثلها قيل إنّ في جميع سفنها صغاراً وكباراً، ستّة آلاف سفينة»[11]. ويحدّثنا أفوقاي عن تجّار أوروبيّين ومبشرين، جابوا أقطار المعمورة، ووصلوا إلى آسيا للتجارة في التوابل وغيرها وجابوا أمريكا، وأنّ البحار تقع تحت مراقبة الأساطيل الأوروبيّة. كما يحدّثنا عن اختراق حركة الإصلاح الدّيني بزعامة لوثر (يسمّيه لطري) وكالفن (يسمّيه قلبن) لعدد من الأقطار الأوروبيّة وفي مقدّمتها هولاندا ذات الإشعاع التّجاري العالمي. ويرى أنّ البروتستانتيّة قريبة في عدد من مبادئها من الإسلام، بل إنّه لمس في هولاندا أنّ رجال الدّين البروتستانت كانوا يوصون أتباعهم بعدم بغض المسلمين، وأنّهم: «لهم ميل للمسلمين»[12]. كما لمس استعداد النّخبة الحاكمة الهولانديّة للتّحالف السّياسي والعسكري مع المغاربة ضدّ خصومهم المشتركين.

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٧

(١٠) المصدر نفسه، ص ٨٦

(١١) المصدر نفسه، ص ١٠٥

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٠٦

ولا شكّ في أنّ أوروبا الّتي يتحدّث عنها السّفير أفوقاي هنا هي أوروبا الجديدة: الرأسماليّة، المركانتيليّة، الناشئة في رحم أوروبا الإقطاعيّة وكنقيض مباشر لها. وفي هذا السّياق، تعرّف أفوقاي في عدد من المدن على مؤلّفات مكتوبة بـ «القالب» أي بالمطبعة، وعلى مخترعات تكنولوجيّة بسيطة كـ «البنبة» أي آلة رفع الماء الّتي طلب أفوقاي من راهب يحسن العربيّة بأن يريه «حيلها» ويطلعه على أسرارها[١٣].

وإذا كان الأوروبيّون لا يرون في المغربي المسلم إلّا رجلاً متعصّباً يفرض الحجاب على المرأة التي يحرم نفسه من التعرّف عليها إلّا بعد الزواج، فإنّ السفير أفوقاي لا يرى في تحرّر المرأة الأوروبيّة البادي

> المرأة الأوروبيّة، حسب أفوقاي، أداة الشيطان التي لا تجدي أمامها أيّ مقاومة.

في تبرُّجها وجمالها ومخالطتها لمجالس الرّجال ومشاركتها لهم في الحديث والمناظرة إلّا دليلا على نوع من الإباحيّة وفساد الأخلاق. فالمرأة الأوروبيّة ـ في نظر أفوقاي ـ هي الغواية ذاتها. بل إنّها أداة الشيطان التي لا تجدي مقاومة المرء أمامها مهما كان صلاحه. يقول أفوقاي بلهجة تدلّ على المعاناة والقلق: «ثمّ قالت لي أعلّمك تقرأ بالفرنج.. وصرت تلميذاً لها... وكثرت المحبّة بيننا حتّى ابتليت بمحبّتها بليّة عظيمة. وقلت: قبل ذلك كنت في خصام مع النصارى على المال، وفي الجهاد على الدين، والآن هو الخصام مع النّفس والشيطان»[١٤].

وهكذا، ففي هذا المناخ الحضاري العامّ المتميّز بالتوتّر والحذر والصّراع بين الضفّة الشماليّة للبحر الأبيض المتوسط وجنوبها، وحيث بلدان الشمال مضطهِدة لبلدان الجنوب، أصبح الحبّ هو الآخر موضوع توتّر وصراع وجهاد.

إنّها رياح الأزمنة المعاصرة... ويحقّ لنا في ضوء الوقائع الراهنة، وفي ضوء احتفال العالم بإشبيلية (منذ ٢٠ إبريل ١٩٩٢) بالذكرى المئويّة الخامسة لسنة ١٤٩٢، أن نتساءل: أما حان لهذه المفارقة التّاريخيّة الكبرى التي أبرز كتاب **ناصر الدّين** بعض معالمها أن تتوقّف، تلك المفارقة التي جعلت الحداثة الأوروبيّة لا تقوم ولا تدوم إلّا على أساس التخلّف العربي؟

٢ ـ رحلة الوزير محمّد بن عثمان المكناسي (ت ١٧٩٩): «الإكسير في فكاك الأسير».

إذا كان كتاب **ناصر الدّين** قد رسم صورة لتوتّر العلاقة بين أوروبا والمغرب، توتّراً أصبحت كلمتا «الجهاد» في الجانب الغربي و«الاسترداد» في الجانب الإسباني ـ الأوروبي تشكّلان عنوانه وميسمه، فإنّ التّقرير السفاري المعروف بـ **الإكسير في فكاك الأسير** للكاتب الوزير **محمّد بن عثمان المكناسي**، يندرج بدوره في إطار هذا السّياق الحضاري المتوتّر الّذي تحوّل فيه تدريجيّاً الشريط البحري الفاصل بين الجهتين إلى عازل فاصل بين عالمين، لكلّ منهما زمانه الخاصّ وانشغالاته النّوعيّة. وفي صلب هذه العلاقة احتلّت إسبانيا دوراً مركزيّاً بسبب موقعها الجغرافي وخصائصها التّاريخيّة واستمرار احتلالها لسبتة ومليلة رغم مطالبة المغرب بهما وحصاره الشديد لهما في عهد السّلطانين اسماعيل ومحمّد بن عبد الله.

وإذا كان الإسبان في النصف الثاني من القرن ١٨، زمن كتابة رحلة **الإكسير في فكاك الأسير**، قد انشغلوا بمشاكلهم في أمريكا اللّاتينيّة وحروبهم مع إنجلترا حول جبل طارق، ومنافساتهم للدول الأوروبيّة الأخرى ـ فلم يستطيعوا المضيّ قدماً في استكمال تنفيذ وصيّة الملكة أسبيلا الكاثوليكيّة الشهيرة، واكتفوا بتحصين المواقع المغربيّة عسكريّاً وديبلوماسيّاً بواسطة إبرام اتّفاقيّات صلح وصداقة مع المغرب ـ.. فإنّ المغرب بدوره كان يحاول التغلّب على مشاكله الدّاخليّة بعد خروجه من حرب الثلاثين سنة الدّامية، ويتطلّع إلى استكمال وحدة ترابه باسترجاع المواقع المغربيّة المحتلّة من طرف إسبانيا على ساحل البحر الأبيض المتوسّط. وفي هذا الاتّجاه حاصر السّلطان محمّد بن عبد الله مليلة حصاراً شديداً سنة ١٧٧٤، سجّل ابن عثمان في رحلته بعض أطواره وملابساته[١٥]. وبالرّغم من أنّ الحصار انتهى إلى تهديم مليلة عن آخرها «ولم يبقَ فيها إلّا الأبراج والأسوار والمقاتلة...» فإنّ المغرب عجز مرّة أخرى عن استردادها بسبب مشاكله الداخليّة، وهو الأمر الذي شجّعه على قبول طلب كارلوس الثالث المتعلّق بعقد «الصلح والمهادنة» حسب تعبير ابن عثمان الذي لعب دوراً أساسيّاً في تهييئ عقد ذلك الصلح وتحديد بنوده وشروطه.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٦٩ ـ ٧٠

(١٥) **الأكسير في فكاك الأسير**، ص ١٤١.

وفي هذه الظّروف الدقيقة تمّت رحلة ابن عثمان إلى إسبانيا سنة ١٧٨٠، زمن كارلوس الثّالث ومحمّد بن عبد الله، متوخية تحقيق الصّداقة، وعقد الصّلح والهدنة، وإطلاق سراح الأسرى. ولم يكن أولئك الأسرى مغاربة بل كانوا أتراكاً جزائريّين، الأمر الّذي يحدونا إلى التساؤل عن سبب اهتمام السّلطان محمّد الثّالث بإطلاق الأسرى الأتراك رغم العداوة التّقليديّة بين أتراك الجزائر والمخزن المغربي

لعلّ الجواب يكمن في طبيعة الدّولة المخزنيّة ذاتها من حيث أنّه لم يكن بإمكانها إعادة إنتاج ذاتها وتدعيم مشروعيتها، إلاّ بقيامها بوظيفتي: الجهاد من جهة، والتّراكم المادّي من جهة أخرى. ولا شكّ في أنّ توقيع معاهدات صداقة مع إسبانيا والدّول الأوروبيّة المجاورة، والانفتاح على العالم الخارجي، سيمكّنان المخزن من أداء وظيفة التّراكم المادّي أداءً حسناً بفضل مداخيل التجارة الخارجيّة؛ كما أنّ فداء الأسرى المسلمين ـ ولو لم يكونوا مغاربة ـ محسوب لدولة المخزن في باب الجهاد، فضلاً عن كونه سيوطّد العلاقات التجاريّة مع الأوروبيين.

هذه هي إذن أبعاد الرّحلة السّفاريّة الّتي قام بها الوزير محمّد بن عثمان المكناسي إلى إسبانيا، وهذه هي أهدافها الكبرى والقارئ لرحلة الإكسير في فكاك الأسير سيجد نفسه أمام كاتب مهموم بقضايا عصره وانشغالات مجتمعه، ينطلق منها تلقائيّاً في التعامل مع «الآخر». فهي الّتي تحدّد زوايا نظره إلى نظم المجتمع الإسباني وقواعده وتقاليده، وهي الّتي تحدّد له معايير الحكم على ما يراه منها مستحسنا أو مستهجناً، وهي الّتي تمدّه بمعايير الاختيار: اختيار ما يجب السكوت عن وصفه وما يجب الإفاضة في وصفه. ومن ثمّ حرص ابن عثمان على أن يعرف المخزن بأوضاع سبتة من الدّاخل ليستفيد المخزن من تلك المعرفة متى قرّر محاصرتها من جديد[١٦]. كما حرص على مدّ المخزن بمعلومات جغرافيّة وبشريّة وحضاريّة عن أهمّ المدن والقرى الإسبانيّة الّتي مرّ بها خلال رحلته ذهاباً وإيّاباً، في وقت عرف فيه علم الجغرافيا بالمغرب انحطاطاً كبيراً. وبالجملة، فإن كاتب الرّحلة كان على وعي تام بدوره ككاتب وسفير ووزير في دولة المخزن. ولذلك التزم في كتابته باتخاذ مصلحة المخزن وقيمه وعاداته إطاراً مرجعيّاً للحديث عن نظم المجتمع الإسباني ودولته. والجدير بالملاحظة أنّ ابن عثمان المكناسي، وإن كان ينطلق من قاعدة كون الإسبان يشكّلون «الآخر» أو «الغير» المخالف للمجتمع المغربيّ، إلاّ أنّه مع ذلك يشير في أماكن عديدة إلى مواطن الوحدة والشّبه والتّجانس والتّناظر الكائنة بين المجتمعين الجارين

أ ـ الوحدة والتشابه

يتحدّث ابن عثمان عن إسبانيا، ولاسيّما الأندلس، بوصفها «دار إسلام» اغتصبها النّصارى، فهي ليست بلاداً غريبة عنه؛ إنّها أرض الأجداد، فيها رفاتهم، ومنحوتاتهم الحضاريّة لاتزال ماثلة للعيان. إنّها جزء من تراثه وتاريخه ولذلك، فإنّ ما يراه في المدن والقرى الأندلسيّة الّتي زارها في رحلته إلى مدريد، هو أوّلا وقبل كلّ شيء، معالمها العربيّة أو ما تبقّى منها على الأقلّ. فالعرب ماثلون في أسوارها وأزقّتها الضيّقة ومساجدها، وفي مكتبة الأسكوريال، وفي الكتابة العربيّة الّتي تزيّن جدران قصور المدن الإسبانيّة وأبوابها وأضرحتها. وأسماؤها العربيّة تثير في نفسه الحنين والذّكرى فيحتلط لديه الماضي بالحاضر، فلا تملك إلاّ الدّعاء عند دخوله المدن والقرى الإسبانيّة، بأن يعيدها الله «دار إسلام»!.

لقد زار ابن عثمان عدداً من المدن والقرى كمادس (مالصن)، وايزله دوليون، وسط مرية، والكبسات، وإشبيلية، وقرمونه، وأسبخة، وقرطبة، والكاربا، واندوخر، وبايلن، ولاكوولينا، وارنسية، ومدريد (أو محريط نسبة إلى قبيلة بني مجريط البربريّة الّتي كانت تقيم بها أثناء الحكم العربيّ)، ولرباحة، وطليطلة، وجهراء عرباطة، ولوشة. وكلّما وصف ابن عثمان معالم هذه المدن والقرى وخصائصها وثرواتها الفلاّحيّة والصناعيّة، ابتدأ وصفه بالدّعاء: «أعادها الله دار إسلام» معبّراً بذلك عن حميميّة العلاقة الّتي تربطه بها رغم جبروت الواقع وسلطته.

إلاّ أنّ ابن عثمان اكتشف أنّ الإسبان يشاطرونه حبّه وتقديره للآثار العربيّة ـ الإسلامية رغم اختلاف الدّين والمعتقد معتبرين إيّاها تراثهم، هم أيضاً. ففي مدينة أسبحة مثلاً سأل ابن عثمان أصدقاءه الإسبان: «هل بقي هناك أثر من آثار المسلمين؟ فبحثوا، فوردوا بشيء قليل من سكّة المسلمين ودنانير وريال صغير وفلوس مكتوب على بعضها اسم الجلالة وآيات قرآنيّة واسم النبي...»، وعندئذ طلب ابن عثمان بيعه هذه النّقود لما تمثله ـ لديه ـ من قيمة رمزيّة وحضاريّة، فكانت النّتيجة ما رواه قائلاً: «فأعطوني بعض ذلك وامتنعوا عن قبض العوض لأنّ مثل هذه الأمور القديمة ولاسيّما أمور المسلمين لهم اعتناء بها كبير ولا يكادون يسمحون بها بوجه من الوجوه ويتوارثونها سلفاً عن خلف. وقد رأيت سكيناً عند أحد نصارى إشبيلية فراودته على بيعها فامتنع، وقد ذكر غيره أنّهم لحقتهم

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٠ ـ ١٣

قبلُ فاقةٌ كبيرة فراودهم الغير على بيع السيف المذكور فامتنعوا»[17]. بل إنّ ابن عثمان وجد من بين الإسبان من وفد عليه منتسباً إلى عائلات عربيّة يوجد بعضها في المغرب، ويقول ابن عثمان في هذا السّياق «ورد علينا نصراني من أعيان البلد، فسلّم علينا سلاماً كثيراً، وأظهر فرحاً كبيراً، وقال إنّي سمعت أنّك تبحث عن بقيّة آثار المسلمين وأنا من أولاد قردناش، وأتى بي الشّوق إلى لقائكم والشوق إلى بلدكم»[18]. وفي مدينة أندوخر يروي ابن عثمان أن سيّدة قالت له: «ونحن من أولاد قردناش، وأمي بنت بركاش، وأظهرت من التّودد والمحبّة شيئاً كثيراً. وأتى رجل آخر وهو من أعيان البلد الّذين تلقّوا لمّا سمعني أتكلّم معها فقال: وأنا أيضاً من أولاد بريس وأمّي ست بركاش. فقلت لهم إن إخوانكم في بلادنا لهم وجاهه وهم عددا من الأعيان. فهلاّ لحقتم بهم فقال ما وجدنا إلى ذلك سبيلا، وقد ذكر لنا كثيراً من قبائل (أي عائلات) أهل الأندلس الّذين يعرفهم في بلادنا مثل تطوان والرّباط وهم أهل رفاهية وسعة في الدّنيا»[19]. وهذه القصّة تكرّرت مرّات أخرى في مدن وقرى إسبانيّة كقرية بيرن (Baılen) الّتي وجد فيها ابن عثمان على حدّ قوله «كثيراً من بقيّة المسلمين، فمنهم من انتسب إلينا وعرّف بنفسه وأظهر الميل إلينا ما قصينا منه العجب...» ومن الواضح أنّ ابن عثمان يستعمل كلمة «المسلمين» مرادفة لكلمة «العرب». وإذن فهؤلاء الإسبان فيهم عائلات عربيّة، فهم إخواننا إلا أنّهم معايرون لنا لأنهم ـ يقول ابن عثمان ـ: «ربُوا في بحبوحة الكفر...»[20].

في رحلة **الإكسير** تتعدّى مظاهر الشّبه والتجانس، بين الإسبان والمغاربة، الإنسان لتشمل الطبيعة والمعالم الحضاريّة أيضاً. فحين ابن عثمان تارة يشبّه أراضي فلاّحيّة إسبانيّة بأرض دكالة، أو الحباينة بالمغرب مثلاً[21]، وتارة يشبّه مئذنة جامع إشبيلية الّذي تحوّل إلى كنيسة بمئذنة جامع الكتبيه بمراكش. «هي على هيئة منار الكتبيين يصعد إليه من عند مدارج وقد أخبرني من النّصارى ممّن صعد إليه راكبا على فرسه وكذا الكنيسة لا مدارج لها. وفيها من القسّ، في وسطها، مثل صومعة الكتبين فمن سكنها النّصارى القيّمون عليها الموكلون بضرب النواقيس المعلّقة بها...»[22]. وهكذا، فإنّ ما يمرّ مرّة أخرى هو اختلاف الدّين والمعتقد.

ب ـ الاختلاف

يظهر هذا الاختلاف ـ أوّلاً وقبل كلّ شيء ـ في الدّين والتقاليد والمعتقد. وإذا كان ابن عثمان يجهر بمعاداته للمسيحيّة، فإنّ موقفه من عادات الإنسان ونظمهم لم يكن كلّه معادياً ولا سلبيّاً. فالمسيحيّة في نظره دين فاسد بسبب تشويهات البابوات الّذين يتوفّرون بمجرّد انتخابهم على سلطة التّحليل والتّحريم بدون قيد ولا شرط[23]. وهو فاسد أيضاً بسبب عقيدة الثالوث المسيحيّة، واستخدام الكنيسة للتماثيل والتصاوير في الشّؤون الدينيّة، واعتماد «الاعتراف» كوسيلة لمحو الذّنوب والمعاصي، وتحريم الزّواج على رجال الدّين ذكوراً وإناثاً، والاقتصار في الصّوم على عدم تناول اللّحم... إلخ... إلاّ أنّ ما يمكن ملاحظته، بالمقارنة مع أفوقاي في كتاب **ناصر الدّين** أنّ ابن عثمان لم يحوّل لقاءاته لرجال الدّولة الإسبانيّة إلى مناظرات دينيّة، فالتزم في ذلك بمهمّته الدّيبلوماسيّة، وحرص على النّجاح فيها حرصاً لا يماثله إلاّ حرص النّخبة الإسبانيّة على النّجاح في إظهار مودّتها له ولسفارته، بغية تمتين عرى الصّداقة بين البلدين الجارين. فبحكم سلطة الواقع، تغدو كفة الدنيوي أكثر رجحاناً من الديني في التعامل السّياسي الّذي تضبطه مصالح الدول وحاجياتها الماديّة الملموسة. والمرّة الوحيدة الّتي نجد فيها السّفير المغربي لا يقوى على تمالك نفسه، فينساق وراء جدال ديني محدود حول مسألة صلب المسيح أو عدمه، كانت في جامع قرطبة الّذي حُوّلت أجزاء منه إلى كنيسة. وما إن شرع محاوره الرّاهب في الجدال والمناظرة حتّى أعرض عنه ابن عثمان وأخذ في حديث آخر مؤكّداً على عقم هذا النّوع من الجدال[24].

> لم يخفِ ابن عثمان المكناسي إعجابه بالمرأة الأوروبيّة رغم استهجانه الحفلاتِ الرّاقصة المختلطة.

أمّا القواعد والعادات الإسبانيّة، فقد اتّخذ منها السّفير ابن عثمان موقفاً إيجابيّاً ما عدا ما تناقض منها تناقضاً صريحاً مع الشّرع

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٢ ـ ٥٣
(١٨) المصدر نفسه، ص ٥٣
(١٩) المصدر نفسه، ص ٧٠
(٢٠) المصدر نفسه، ص ٧١
(٢١) المصدر نفسه، ص ٦٧
(٢٢) المصدر نفسه، ص ٣٩
(٢٣) المصدر نفسه، ص ١١٠
(٢٤) المصدر نفسه، ص ٦٠ ـ ٦١

الإسلامي كشرب الخمر مثلاً. وبالرغم من اتّخاذه موقفاً مبدئيّاً يستهجن الحفلات الرّاقصة المختلطة الّتي برزت فيها المرأة الإسبانيّة (الضّامّة حسب قوله) في كامل زينتها وسفورها، فإنّه لم يخفِ إعجابه الشّديد - مرّات كثيرة - بجمالها وأدبها وحسن أخلاقها. وفي أماكن من رحلته، نجده يسجّل انخراط المرأة الإسبانيّة في الحياة الاقتصاديّة للبلاد دون أن ينكر ذلك على الإسبان. وقد حرص ابن عثمان على وصف عدد من العادات الإسبانيّة الغريبة كعادة مصارعة الثيران، وحفلات السّيرك. كما وصف المسرح بأنّه: «دار عظيمة لها أربع طبقات. وقد أوقدوا فيها من الشّمع ما لا يعدّ ولا يحصى. وأصحاب الات الطّرب والموسيقى في أسفل الدّار. وقد هيّأوا لنا موضعاً في إحدى الطبقات مقابلاً للموضع الّذي يكون فيه لعبهم وطربهم. وشاهدنا من العجب في تلك الدّار ما لا يمكن وصفه من أنواع التصاوير والبناءات والحيوانات...»[٢٥]. بيد أنّه لم يفهم منه إلاّ أنّه وسيلة تسلية وترفيه، فلم يسأل عن وظائفه الأخرى ورجالاته وطرق التأليف فيه، أي بوصفه مظهراً من مظاهر الثّقافة والفكر الإسبانيّين.

والجدير بالملاحظة أنّ القاسم المشترك بين ابن عثمان وكتّاب الرّحلات السّفاريّة الآخرين الّذين أتوا بعده كمحمّد بن عبد الله الصفار، وادريس بن محمّد بن ادريس العمراوي، والطاهر الفاسي، والكردودي، والجعيدي، والغسّال... هو عدم تفكيرهم جميعاً في الاطّلاع على إبداعات الأوروبيّين الفكريّة والأدبيّة عكس بعض الرّحّالة المشارقة إلى أوروبا. وعندما كان كتّاب تلك الرحلات يهتمّون بالكتب الّتي لدى الأوروبيّين، فإنّ تلك الكتب عادة ما تكون عربيّة كلاسيكيّة، وذات قيمة فقهيّة.

أمّا التنظيمات الإسبانيّة الّتي اهتمّ ابن عثمان بوصفها في تقرير رحلته، فهي تلك الّتي لا يوجد نظيرها في المغرب من جهة، والّتي يقدّر - ضمنياً - أنّ الحديث عنها فيه نفع للمخزن من جهة أخرى. وهكذا، وصف عدداً من الصّناعات الّتي تستخدم الطّاقة المائيّة كصناعة التبغ، والورق، وصناعة الأسلحة، ومعاصر الزيتون، وصكّ النّقود، وصناعة البلّور والسّاعات إلخ... كما وصف صناعات أخرى تستخدم الطّاقة الهوائيّة كالمطاحن الّتي تذكّرنا بعالم سرفانتيس **دون كيخوته**.

وأثناء حديثه عن هذه الصّناعات، تظهر إسبانيا الإقطاعيّة وقد ولجت عهد المانيفاكتورة بوصفها جسماً للصناعة الرأسماليّة الحديثة.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٢٣

والظّاهر أنّ ابن عثمان أعجب أيضاً بشقّ الطّرق وتعبيدها في عموم إسبانيا لتسهيل التواصل بين النّاس بفضل استعمال «الأكداش»[٢٦] ذات العجلات تلك الّتي لم تكن مستعملة في المغرب. كما أعجب بنظام الفنادق، ونظام البريد الّذي يدرّ على الدّولة مداخيل ضريبيّة كبيرة بالإضافة إلى المداخيل الضريبيّة عن استعمال الطرق والقناطر من طرف «الأكداش».

ولم يفت ابن عثمان الحديث عن احتكار الدّولة الإسبانيّة لبعض السلع كالملح والتّبغ بشكل يضمن لها مداخيل هائلة. ولا شكّ في أنّ المخزن كان محتاجاً آنذاك إلى معرفة سبل تمويل الدّول الأوروبيّة لذاتها وإدراك مصادر ثروتها وغناها. ومن هنا اهتمام ابن عثمان بالكتابة عنها في تقرير رحلته. ولعلّ هذا أيضاً ما حدا به إلى وصف مدرسة البحريّة بإشبيلية وصفاً دقيقاً[٢٧]، ووصف بعض التّنظيمات العسكريّة الّتي لم يعرف لها مقابلاً في المغرب. ورغم ذلك كلّه، فإنّنا نرى أنّ ابن عثمان - رغم تسجيله لعدد من مظاهر التقدّم الأوروبيّ في إسبانيا - لم يكن واعياً بمدى الهوّة الحضاريّة الّتي كانت تتّسع يوماً عن يوم بين المجتمعات الأوروبيّة والمغرب.

نعم، إننا نجد أنفسنا أمام كاتب ورجل سياسة يحاول فهم ما يجري في عالمه: فهو يشير إلى انشغالات إسبانيا بمستعمراتها في أمريكا اللاّتينيّة وأطماعها في الجزائر؛ ويشير إلى التّناقضات القوميّة بين الدّول الأوروبيّة المكوّنة لما درج المغاربة على تسميته «بدار الكفر والحرب» وأبررها حروب إسبانيا مع إنجلترا حول جبل طارق؛ كما يشير أيضاً إلى بروز نزوع قومي لدى الأتراك جعلهم لا يَهُبُّون إلى افتداء الأسرى المسلمين من الإسبان إلاّ إذا كانوا أتراكاً، مخالفين

> لم يفهم ابن عثمان أنّ ما يراه هو رموزٌ دالّة على ولادة عصر الرأسماليّة في أوروبا الغربيّة.

بذلك الواجبات الشّرعيّة للتضامن بين أجزاء «دار الإسلام»... إلاّ أنّه لم يفهم أنّ كلّ ذلك ليس إلاّ رموزاً دالّة على ولادة عصر جديد في عموم أوروبا الغربيّة، وإن بوتائر متفاوتة، هو عصر الانتقال نحو الرأسماليّة الّتي يختلف منطقها جوهريّاً عن منطق

(٢٦) أي العربات، من الكلمة الإسبانيّة كوتشيه

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٤١ - ٤٢

العصور السّالفة بنزعته الدنيويّة والإنسانويّة حيث أصبح امتلاك الدّنيا من طرف الإنسان وحده الحقيقة المطلقة في عالم بشري يحلم فيه النّاس ويعملون من أجل تقدّم لانهاية له، ولا ضفاف له.

٣ ـ «الرّحلة الإبريزيّة إلى الدّيار الإنجليزيّة» (١٨٦٠)، و«رحلة إلى إنجلترا» (١٩٠٢).

ولم تمض إلاّ حوالي ثمانين سنة على زيارة محمد بن عثمان المكناسي. حتّى كانت أوروبا قد استجمعت في يدها ـ عبر ثورات متصافرة عديدة ـ كلّ مقوّمات السّيادة على العالم، وأصبحت أكثر طموحاً إلى أن تعيد صياغة ذلك العالم على صورتها على حدّ قول ماركس. ولمّا كانت بلدان الضّفة الجنوبيّة للبحر المتوسط أقرب منالاً، فقد نالها نصيب وافر من ذلك الطّموح: فتمّ غزو مصر واحتلال الجزائر والتّربّص بتونس وهزيمة المغرب في حربيين متتاليتين (اسلي ١٨٤٤ وتطوان ١٨٦٠) كان من نتائجهما اندماج المغرب كليّة في النّظام الرأسمالي العالمي من جهة، وتتالي البعثات السّفاريّة والطّلابيّة إلى أوروبا وتراكم تقارير الرّحلات المغربيّة عن المجتمعات الأوروبية الصّناعية من جهة ثانية.

ويمكن القول بأنّ تقارير الرّحلات السّفاريّة الّتي كتبت قبل هزيمة اسلي (١٨٤٤) قد أنتجت صورة عامّة عن المجتمعات الأوروبيّة وهي تنهض وتتقدّم؛ إلاّ أنّ تقدّمها ذاك لم يكن بالقدر الّذي يجعله يولّد لدى كتّاب تلك الرّحلات شعوراً بالدونيّة والتّأخّر تجاه تلك البلدان. ولعلّ هذا ما يفسّر أنّ أولئك الكتّاب كانوا يرون أنّ التّمايز الأساسي بين حضارة المجتمعين الأوروبي والمغربي، هو أوّلاً وقبل كلّ شيء تماير دينيّ يتعلّق بمجموعة من القيم والتّصوّرات والطّقوس التي ترتبط بعقيدتي التوحيد الإسلاميّة والتثليث المسيحيّة. ألم يكن لسان حال ابن عثمان ينطق طوال رحلته بأنّ هؤلاء الإسبان هم «نحن» لولا دياناتهم والقواعد المنبثقة منها؟ أمّا بعد هزيمة اسلي، فإنّ كتّاب الرّحلات السّفاريّة اكتشفوا أمام أنظارهم مجتمعات أوروبيّة من طراز جديد، لا تستمدّ مشروعيّة مؤسّساتها ونظمها من الدّين المسيحيّ ومؤسّساته الكنسيّة، بل ممّا اصطلح عليه أفرادها وجماعاتها من تدابير وقواعد وقوانين دافعت عنها عقولهم في المجالس المنتخبة محلّيّاً ووطنيّاً، وفي الصّحافة، والبورصة والغرف المهنيّة والبنوك وشركات التأمين والأحزاب السّياسيّة... هذه المجتمعات قائمة ـ حسب تعبير أحدهم ـ على أساس «الاعتناء والترتيب الحسن، ووضع الأشياء في محلّها. وهذا ما يجعل الزّائر لها يشهد شهادة حقّ لأهلها بالاعتناء التّام، والتبصّر العام بأمور دنياهم وإصلاح معاشهم وإتقان تدبيرهم؛ فهم جادُّون كلّ الجدّ بعمارة الأرض بالبناء والغرس وغيره، لا يسلكون في ذلك طريق التساهل ولا يصحبهم فيه تغافل ولا تكاسل. فلا ترى عندهم شيئاً من الأرض ضائعاً أصلاً، ولا ترى عندهم خراباً ولا أرضاً مواتاً...»[٢٨]. فليست السّياسة الشّرعية (المسيحيّة) هي الّتي تؤسّس هذه المجتمعات الصّناعيّة الأوروبيّة الجديدة، بل «السّياسة الوقتيّة» «العقليّة» «الاصطلاحيّة» بتعبير كُتّاب النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر؛ فالتبصّر، وحسن التّرتيب والتّدبير والاعتناء، محمولات للعقل ومصدرها العقل، وهي تحيلنا ـ فضلاً عن ذلك كلّه ـ على مفهوم عام تداولته كتابات مثقّفي المخزن طوال هذه الحقبة، وهو مفهوم «النّظام»، ولا نظام إلاّ بسيادة العقل الّذي يؤسس الشّرائع، ويبدع التّنظيمات ويعدّلها ويلغيها متّى اقتضت المصلحة العامّة ذلك. هذا «النّظام»، الّذي لمسه كتّاب المخزن في المجتمعات الاروبيّة الّتي زاروها طوال النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر، هو نفسه الّذي عاينوه في الجيوش الأوروبيّة الاستعماريّة وهي تحارب وفق أسلوب «الزّحف بالصفوف المتراصّة»[٢٩]، فاصطلحوا على تسميّتها بـ «جيش النّظام» وأفتوا بوجوب اقتباسه من الأوروبيين... مثلما أفتوا في عدد من المستحدثات التكنولوجيّة والنّظم الاقتصاديّة والماليّة، إن كان ذلك الإفتاء لم ينل في كلّ مرّة الإجماع فظلّت موضوعاته ذات صيغة إشكاليّة تثير ما لا حدّ له من أسباب الصّراع والنّزاع، تغذّيها المصالح المتناقضة، والتحالفات والولاءات المختلفة المتعارضة، والخوف ممّا سيؤول إليه أمر البلاد مستقبلاً؛ وفي بعض الأحوال كانت ضغوط الحاضر تحتّم على المخزن انتهاج تدابير خارج أيّ إفتاء شرعي، محرّرة بذلك «الدنيوي» ممّا هو «ديني» ومقتربة من سياسة الأوروبيين الّتي سمّاها كتّاب المخزن بالسياسة «الوقتيّة» «الاصطلاحيّة». وكلّما كانت مساحة هذه السّياسة تتّسع كانت غربة العلماء المتشدّدين ترداد داخل مجتمعهم، الأمر الذي جعلهم يهاجرون ويدعون إلى الهجرة (كلّما أعوزتهم سبل المقاومة)[٣٠].

---

(٢٨) محمّد بن عبد الله الصفار. **رحلة إلى فرنسا**، مخطوط الخزانة الملكيّة رقم ١١٣ (تمّت الرّحلة سنة ١٨٤٥ بعد معركة اسلي الشهيرة)

(٢٩) يراجع على سبيل المثال كتاب **الاستقصا** لأحمد بن خالد النّاصري، ج ٩، طبعة دار الكتاب، الدّار البيضاء، وأيضاً الكتابات العسكريّة المغربيّة للقرن ١٩ وأعلها لايزال مخطوطاً في الخزانة الملكيّة والخزانة العامّة بالرباط. من بينها نذكر **كشف الغيمة** للكردودي، **وتاج الملك المبتكر ومداده من جراح وعسكر** للسفياني، **ومقمع الكفرة** للجائي. إلخ.

(٣٠) نذكر على سبيل المثال نموذج محمّد بن جعفر الكتّاني صاحب كتاب **نصيحة أهل الإسلام** الذي هاجر من المغرب قبل استعمار المغرب.

ولا شكّ في أنّ تقارير الرّحلات السّفاريّة قد أفادت سلطان النّصف الثاني من القرن التاسع عشر بمعلومات عن الأشياء الأوروبيّة، كان في أمسّ الحاجة إلى الاطّلاع عليها، ولاسيّما أنّ القواعد الجارية المرعيّة كانت تلزمه بعدم الحلول «بدار الكفر» إلاّ مجاهداً... فلم يكن وصف تلك التقارير لمظاهر الحداثة الأوروبيّة «بريئاً»، محايداً، خالياً من الأغراض والمقاصد، بل كان منحازاً، موجّهاً، هادفاً، يعتمد على منظور الفقيه ـ المتصوّف السّنّي إلى العالم من جهة، وعلى حاجة المخزن ومصالحه من جهة أخرى. ومن هنا الاهتمام الكبير **بوصف** تكنولوجيا الحرب، ومصادر تمويل الدّولة الأوروبيّة الحديثة، وبعض النّظم السّياسيّة كالبرلمان **والحكومة**. وفي كلّ الأحوال كان هذا الوصف منبهراً، يُسْتَشَفُّ منه شعور أصحابه بالدونيّة والتأخّر وبالخوف من هذا «الآخر» الّذي أصبحت مراميه الاستعماريّة لا تخفى على أحد. وغالباً ما يلتجئ أصحاب هذه التّقارير إلى آليات التبرير للانتصار على الشّعور بالنّقص والدونيّة والهزيمة... من ذلك مثلاً التقرير المعروف **بـ الرّحلة الإبريزيّة إلى الدّيار الإنجليزيّة** للكاتب **محمّد الطّاهر** الفاسي الّذي زار إنجلترا في بعثة سفاريّة عن السّلطان محمّد الرّابع **بعد هزيمة تطوان سنة ١٨٦٠، وهي السّنة الّتي أرسل فيها** السّلطان بعثة أخرى إلى فرنسا بقيادة الوزير الكاتب إدريس بن محمّد بن إدريس العمراوي.

فما الصّورة الّتي أبدعتها مخيّلة محمّد الطّاهر الفاسي عن المحتمع **الإنجليزي الحديث؟ وما حدود موقفه من الحداثة التكنولوجيّة البريطانيّة؟**

يبدو محمّد الطاهر الفاسي في موقف الإنسان المنذهل الحائر أمام نظام الدّولة الليبراليّة البريطانيّة وقوّتها الفائقة، تلك القوّة الّتي لمس أسسها وركائزها في: التّكنولوجيا، والجيش المنظّم، وريادة الطّبقة البورجوازيّة الّتي تعدّت المجال الاقتصادي إلى المجال العسكري أيضاً. فمنذ خروجه من طنجة قاصداً بورسموث فلندن، لم يصادف الطّاهر الفاسي في رحلته إلاّ ما يدهش ويعجب. وهذا المدهش العجيب الغريب تمثّلَ للطّاهر الفاسي في المستحدثات التكنولوجيّة الّتي أصبحت تؤطّر حياة الإنسان الأوروبيّ عامّة، والإنجليزي بصفة خاصّة: كـ«بابور البحر» الّذي أصبح بفضله السّفر في البحر سهلاً **ميسوراً**، و«بابور البرّ» الّذي يخترق الجبال الوعرة ويختزل المسافات الطّوال في أقرب مدّة، و«السلك» الّذي ينقل الأخبار والأقوال والأفكار بين النّاس مهما نأت ديارهم في لمح البصر[٣١]. إنّنا هنا أمام حضارة مغايرة، حضارة تكنولوجيّة تواصليّة بامتياز. ويا لها من مفارقة أن تتواصل البعثتان السّفارتان المغربيّتان، بعثة ابن ادريس بباريس وبعثة الطّاهر الفاسي بلندن، بواسطة التلغراف ـ لأوّل مرّة ـ للاستخبار عن الكوليرا بفاس!!

يقول الطّاهر الفاسي:

«وسبب دخولنا إلى محلّ السّلك المعدّ لدورة الأخبار من المَحالّ وتوجيهها، أنّ أصحابنا الّذين كانوا ـ ببريز ـ سمعوا بخبر الرّيح الأصفر بفاس (يعني الكوليرا) وما والاها، وبقوا على شكّ من ذلك، فأرادوا أن يحقّقوا الخبر عن ذلك ويسألونا عنه، وطلبوا من أرباب صنعته هنالك أن يخبرونا بواسطة أرباب صنعتهم باللندريز، ووقّتوا لذلك وقتاً معيّناً وهو السّاعة العاشرة من النّهار، فأجبناهم لذلك وذهبنا لمحل بوسط المدينة في الوقت المذكور، ووقفنا نحو الدّقيقة المحّانيّة. فحرّك السّلك هنالك ـ ببريز ـ فجعل من معنا بمحلّ صنعة ـ اللّندريز ـ يلتقط الحروف، فاجتمع له من ذلك: إن أصحابكم أتوا لمحلّ السّلك هنالك. ثمّ هرزنا لهم السّلك للإعلام بحضورنا والسّؤال عنهم وعن أحوالهم، فأجابونا وسألونا عن تحقيق الخبر المذكور بما لدينا، وهو أنّه كان هنالك شيء فعافاهم الله ولا بأس، فأجابونا بإزالة ما بهم من تشويش الخاطر... ومقدار كلامنا وكلامهم من أوّله إلى آخره أقلّ من قسم مجّاني، ومسافة ما بين اللّندريز وباريز من الأميال خمسمائة ومقدار ما يصل الخبر في السّلك من اللّندريز إلى اسطنبول أربع سوايع محّانيّة... والحاصل، أن هنالك محلاًّ عظيماً متّسعاً مشتملاً على آلة في باطنها أسباب ومسبّبات غائبة من الحس، وهي ممّا يدقّ وصفها ويصعب ذكرها»[٣٢].

وإنّ الصّورة الّتي رسمها الطّاهر الفاسي للإنسان الإنجليزيّ هي أنّه إنسان صانع للأدوات التكنولوجيّة المذهلة الّتي يضيق النّطق عن الإحاطة بها **ووصفها**. ولذلك، كان وصف التكنولوجيا الحديثة ـ بما فيها الجيش الّذي كان يبدو للكاتب المخزني في مظهر الآلة الحربيّة ـ **يشغل المجال الأهمّ والأعظم من الرّحلة الإبريزيّة**. فقد وصف السفينة البخاريّة والسكك الحديديّة والباروميتر واستعراض الجيش ومناورة حربيّة ومعامل السّلاح والخشب والزّجاج والتّلغراف والسلك

(٣١) بابور البر = القطار، بابور البحر = السفينة البخاريّة، السّلك = الهاتف/التلغراف

(٣٢) الرّحلة الإبريزيّة، ص ٣٦

والغراسة بالتّسخير الصناعي في حظائر مسقّفة تنتح فواكه وحضراً في غير فصولها الطّبيعيّة. بيد أنّه سكت عن ذكر المجال السياسيّ البريطانيّ الحديث سكوتاً تامّاً. وظلّ يتحدّث عن الدّولة الإنجليزيّة كما لو كانت «مخزناً» لا تختلف عنه إلاّ بغناها الفاحش، وقوّتها المؤسّسة على التّقنيّة والعلم والجيش المنظّم. وليس عبثاً سكوت أبي الجمال محمّد الطّاهر الفاسي عن ذكر الكثير من مظاهر حداثة الدولة اللّيبراليّة الإنجليزيّة، فهو القائل:

فربّ سكوت كان فيه بلاغة ... وربّ كلام فيه عتب لعاتب

> محمّد الطّاهر الفاسي عثر على سرّ تطوُّر الأمّة الإنجليزيّة في الطّاقة البخاريّة.

إلاّ أنّ ذلك لا يكفي لتفسير سكوته. فإلى جانب هذا السكوت يجب إضافة ثقافة الكاتب ومراسه السياسي البسيطيْن بالمقارنة مع الصّفار وابن ادريس مثلاً، الأمر الّذي جعله شاهداً وملاحظاً لا يرقى - في مستوى فهمه واستيعابه - إلى مستوى فهم الصّفار واستيعاب ابن إدريس للكثير من مظاهر الحداثة الأوروبيّة. فأمام هذه الحضارة التكنولوجيّة الّتي يعتبر «جيش النّظام» جزءاً لا يتجزّأ منها سواء في طريقة تنظيمه أو نمط تسليحه أو أسلوب حربه وقتاله، كان لا بدّ للطّاهر الفاسي من أن يبحث عن سرّ وجودها وتطوّرها لدى الأمّة الإنجليزيّة. فوجد ذلك السرّ في الطّاقة البخاريّة. فالباخرة الّتي أقلّته من طنجة إلى بورسموث تسير بها، والقطار الّذي سافر فيه إلى لندن هي الّتي أمدّته بسرعته الخارقة، بل إنّ التلغراف ومعمل نشر الخشب وصكّ النّقود وصناعة السّلاح كلّها تتحرّك بفضل الطّاقة البخاريّة. ولذلك رأى أبو الجمال محمّد الطّاهر الفاسي واجباً عليه أن يقرّب إلى أذهان قرّائه كيف تمكّن الإنجليز من اكتشاف الطّاقة البخاريّة الّتي درج على تسميتها بـ «البابور» فقال:

«والحاصل، أنّهم أتعبوا أنفسهم أوّلاً في إدراك المسائل النّظريات، وكابدوا على تحصيلها حتّى صارت عندهم ضروريّات، ولارالوا يستنبطون بعقولهم أشياء كثيرة، كما أحدثوا البابور وغيره. وسبب إحداثهم له، أنّ صبيّاً كانت بيده ناعورة صغيرة من كاغيد، فجعلها متّصلة بجعب في فم بقرج على نار. وبعد اشتداد غليان الماء فيه، جعلت تدور بقوّة ذلك البخار فرآه رجل فتعجّب واستنبط هذا البابور المعروف بعقله الظّلماني، لأنّ العقل على قسمين: ظلماني ونوراني، فالظّلماني به يدركون هذه الأشياء الظلمانيّة، ويزيدهم ذلك توغّلاً في كفرهم؛ والنّوراني به يدرك المؤمن المسائل المعنويّة كالإيمان بالله وملائكته ورسله وكلّ ما يقرب من رضى الله، ومن هذا الباب وصفهم الله... بعدم العقل، وبعدم التفكير، وبعدم الفقه»[٣٣].

نستخلص من كلام الطّاهر الفاسي أنّ العقل أداة الاختراع والابتكار و«الاستنباط». فإذا كان الإنجليز اكتشفوا الطّاقة البخاريّة فليس لأنّهم نصارى بل لأنّهم بشر يعتمدون العقل في اكتشاف أسرار الطبيعة وتسخيرها. بيد أنّ هذا الاختراع في حدّ ذاته لا قيمة له؛ فهو في أصله لعبة صبيانيّة من جهة، وهو نتاج للعقل الظلماني لا للعقل النّوراني من جهة أخرى. ومادام العقل الظلماني، عقلُ الفلاسفة وعلماء الطبيعة والمخترعين (وكلّهم حسب النقليد الأشعري المنحدر من الإمام الغزالي كفّار)، يتّخذ الطبيعة موضوعاً له، ومادامت الطبيعة هي الدّنيا، والدّنيا دار فناء وزوال ووهم، فإنّ ذلك العقل واكتشافاته لا قيمة لها جميعاً. وأمّا العقل النّوراني، عقل الفقهاء والمتصوّفة المؤمنين الّذين يتسامون عن الحياة الدّنيا للكشف عن الحقائق القدسيّة للدار الآخرة الباقية الأبديّة، فهو العقل الأسمى والأرقى بل هو العقل الحقّ. فلا تستمدّ الأشياء قيمتها إلاّ منه. وهذه المخترعات والمستحدثات التكنولوجيّة الّتي تعتمد عليها الحضارة الإنجليزيّة، لا قيمة لها في نظر الطّاهر الفاسي لأنّها غير مستنبطة من طرف العقل النّوراني ولا تنتمي إلى مُثُلِهِ وحقائقه السّامية الأبديّة. وهكذا يقحما الطّاهر الفاسي في نوع من الأنطولوجيا التقليديّة الّتي لا تكتفي بتقسيم «العالم الدنيوي» إلى دار حرب وكفر/ودار إسلام وسلام وإيمان، بل إنّها تضيف إلى ذلك تقسيماً ثنائيّاً للوجود برمّته إلى: دار دنيا/ودار آخرة، وفق الجدول التالي:

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٨

الوجود =	دار الدنيا	دار الآخرة
	لعبة صبيّانيّة = محاكاة وتقليد وزوال ↓ مجال العالِم الطبيعي المخترِع ↓ الكـــافـــر ↓ العقل الظلماني ↓ الأشياء الظلمانيّة الشيطانيّة (التكنولوجيا والنّظم التكنولوجيّة)	أصل ثابت = خلود وبقاء وحقّ أبدي ↓ مجال العالِم الفقيه المتصوّف ↓ المـــؤمـــن ↓ العقل النوراني ↓ المسائل المعنويّة الرحمانيّة (الحقائق المتعالية المطلقة الأبديّة)

وتبعاً لهذا المنطق، لا يرى الطّاهر العاسي في التقدّم التكنولوجي الإنجليزي الّذي به أصبحت الدّولة الإنجليزيّة إمبراطوريّة استعماريّة لا تغيب عنها الشمسُ إلّا مظهراً من مظاهر قدرة الله المتعالية ومشيئته الخارقة للعادة. فالباروميتر **تصدّق** تنبُّؤاته لأنّ «مشيئة الله صالحة لذلك»؛ ومدينة لندن عظيمة منظّمة شامخة البنيان كثيرة البساتين، ولأهلها خيول مدرّبة مؤدّبة، لأنّ الله «**سخّر** لهم الأشياء مع اتّباعهم الأهواء، **ليظهر صنع الله في العكس والطّرد** وليعلّم العاقل أنّه لا غرض له في القرب والبعد... وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه **الواحد**».

> **حَسْب الطاهرِ الفاسي، فإنّ الباروميتر الإنجليزي صادق لأنّ مشيئة الله صالحة لذلك.**

وبالرغم من إقرار أبي الجمال محمّد الطّاهر بالتفوّق الإنجليزي سواء في مجال التكنولوجيا العسكريّة أو المدنيّة، تفوقاً جعله يكتب عن الإنجليز بأنّهم «يستعملون أشياء تدهش سيما من رآها فجأة، وربّما اختلّ مزاجه من أجل ذلك»[٣٤]، فإنّه لم يرَ في ذلك التفوّق إلّا «إشارة إلى أنّ الدّنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة»، وأنّ «الدنيا جنّة الكافر وسجن المؤمن» والآخرة جنّة المؤمن وسجن الكافر. ولمّا كانت الآخرة هي دار البقاء والدّنيا دار الفناء، فإنّ التفوّق الإنجليزي عابر زائل إذ سرعان ما يدور عجلة الزمن لتعود بالتاريخ البشري إلى أصله والأصل هو تفوّق المؤمنين المسلمين على الكفّار النّصارى وغيرهم..

بهذه العقليّة التقليديّة جابه أبو الجمال الطاهر العاسي الحداثة الإنجليزيّة. ولا شك في أنّ التّأخر الثّقافي لكتّاب المحرز، وللنخبة المخزنيّة آنئذٍ، مسؤول بدوره عن سوء فهم «الآخر» و«الذّات» في علاقاتهما المتبادلة، بل ومسؤول أيضاً ـ وبدرجة ما ـ عن عجز مخزن النّصف الثاني من القرن التّاسع عشر، عن إنجاز «ثورة تحديثيّة من فوق» كان من الممكن ـ لو حدثت فعلاً ـ أن تجنّب المغرب السّقوط في المصير الّذي أصبح بعدئذ مصيره: الاستعمار أوّلاً، والتأخر الشامل ثانياً.

وإذا كان محمد بن الطاهر الفاسي لم يعر أيّ اهتمام للنظم السياسيّة الأوروبيّة، فإنّ كُتّاب السفاريات الأخرى قد أولوها بعض الاهتمام: نجد ذلك واضحاً في **رحلة إلى فرنسا** لمحمّد بن عبد الله الصفار، وفي **تحفة الملك العزيز بمملكة باريز** لابن إدريس، وفي **اتحاف الأخبار** للجعيدي، وفي **التّحفة السنيّة** للكردودي، وفي **رحلة إلى إنجلترا** للحسن الغسال الّذي زار إنجلترا سنة ١٩٠٢ وشارك في أوّل مجلس نيابي مغربي قبيل استعمار المغرب. ولعلّ ما

(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٩

ينفرد به تقرير رحلة الغسّال عن غيره هو ذكرُه ـ لأوّل مرّة ـ لوجود أحزاب سياسيّة ووعيُه بدورها في النّسق السّياسي البريطانيّ. يقول الحسن الغسال: «دهبنا للديوان الاجتماعي الرّسمي المسمّى بدار مجمع نواب الأمّة على مصالح الرّعيّة. يعني يحضر بها نائب عن كل إيالة أو عمالة، وكيلاً عنها في جميع مصالحها ودفع مضارها. وهي دار كبيرة جدّاً متقنة البناء، محكمة الصنعة. . وقدر الأعيان الّذين يجتمعون بها ما للسبع مائة. . . وهذا المجلس مؤلّف من فرقتين: فرقة من جانب المخزن يحضره كبراء الدّولة، والوزير المناسب وصفته لتلك المسألة الّتي تقع المفاوضة فيها. فإن كانت من أشغال الدّاخليّة فيحضرها وزيرها، وإن كانت من قبيل أشغال الخارجيّة فيحضر وزيرها أيضاً. وهكذا العمل في كلّ قضيّة. والفرقة الأخرى مقابلة لهم تسمّى حزب الأحرار»[35].

ومن الواضح أن هذا الوصف، وإن كان يرسم صورة مخزنيّة للمؤسّسات الديمقراطيّة الإنجليزيّة يشهد على ذلك القاموس اللّغوي المستخدم فيه، لا يخلو من أهميّة خاصّة بعد أن نبّه إلى أنّ ما يؤسّس العمل النّيابي الديمقراطي هو حقّ النّاس في الخلاف والاختلاف. فليس الاختلاف ـ هنا ـ أداة لتخريب وحدة الأمّة بل أداة للوصول إلى الحقيقة في كلّ مسألة، ووسيلة لدعم وحدة الأمّة ورصّ صفوفها حول قرارت تعبّر فعلاً عن إرادة أغلبيّة الأمّة إن لم تكن الأمّة كلّها. يقول الحسن الغسال: «وكيفيّة المفاوضة عندهم في سائر القضايا أن يقوم خطيب من إحدى الفرقتين يخطب على رؤوسهم بورقة بيده متضمّنة لما دار في المسألة، ثمّ يقوم خطيب من الفرقة الأخرى مقابلاً لها أو مسلّماً بحسب ما يقتضيه المقام. وفي صدر هذا المجلس محلٌّ مرتفع على هيئة المنبر، يجلس فوقه رئيس المجلس وعلى رأسه قلنسوة بيضاء يتميّز بها عن غيره، وأمامه كتاب يرسمون به ما يتلقّونه من أفواه الخطباء في سرعة باهرة. ثمّ يقوم هذا الرئيس ويخطب خطبة متضمّنة لما ترجح عنده من الخلاف الواقع بين الفرقتين، ويقيم على كلّ فصل من الفصول أدلّة راجحة وبراهين قاطعة، تشهد على ترجيحه حتّى تكون المسألة واضحة كالشمس في الظهيرة»[36].

لقد أصبحت أوروبا ذلك «الآخر» الّذي يلابس «الأنا» ويتماهى بها بصورة مطّردة ويفرض ذاته بوصفه إطاراً مرجعيّاً لها تحدّد بالنّسبة إليه ما يجب أن تكون عليه في حالها ومآلها. ولعلّ السّياسة التحديثيّة[37] الّتي انتهجها سلاطين النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر قد استفادت ـ بمقدارٍ ما ـ من الصّورة الّتي رسمها كتاب السّفاريّات لأوروبا الرأسماليّة الصناعيّة الاستعماريّة، ولدولتها ذات النّظام اللّيبرالي الديمقراطي. إلّا أنّ تلك السّياسة فشلت فشلاً أفضى في النّهاية إلى استعمار المغرب. ولا يعود ذلك الفشل كلّه إلى أسباب داخليّة مغربيّة بحتة، بل يعود في نصيب كبير منه إلى هذا «الآخر»[38] الّذي لم تمنعه ليبراليّته وديمقراطيّته الّتي يمارسها أوروبيّاً

> إنّ رفض علماء فاس الأجانبَ وعلومَهم يُذكّر بردّ الفعل اليائس الذي يُعاد إنتاجه اليوم على امتداد الوطن العربي ولاسيّما بعد حرب الخليج.

بطريقة طالما أثارت إعجاب كتّاب المخزن، من أن يجهز على التجربة التحديثيّة المغربيّة الأولى فارضاً على المغرب عقد الحماية. ولم يترك للمغاربة من خيار إلّا مقاومته، في وقت نمت فيه المعارضة الدينيّة ضدّ الأجانب الأوروبيّين نُموّاً جعل علماء فاس يصدرون فتوى شهيرة ـ بعدما يزيد على السنتين من كتابة تقرير رحلة الغسّال ـ تحذّر المخزن من مغبّة التعامل مع هذا الآخر الاستعماري؛ تقول الفتوى:

«إن الأجانب هم سبب همومنا، وإليهم يرجع تأخّرنا وفوضانا، وصراعاتنا الدّاخليّة وفقدان استقلالنا وخرابنا. فأيّ نفع أتونا به، وما هي العلوم الجديدة الّتي علّمونا، وما هي المكاسب الّتي جنيناها من هذه العلوم؟ . .»[39].

أليس هذا الخطاب هو نفسه الّذي يُعاد إنتاجه اليوم على امتداد الوطن العربي كردّ فعل يائس على عدوان الغرب، ولاسيّما بعد حرب الخليج؟

(٣٥) **رحلة إلى إنجلترا**، مخطوط الخزانة العامّة، رقم ١٤٩٦

(٣٦) المصدر السّابق نفسه

(٣٧) عبد السلام حيمر: المغرب والحداثة، مجلّة **أبحاث** للعلوم الاجتماعيّة، العدد ٢٦، ربيع ١٩٩١ (الرّباط)، ص ٤٧ ـ ٤٨

(٣٨) Jean Louis Miège. Le Maroc et l'Europe (1810 -1814) P.H.E

(٣٩) فتوى علماء فاس ترجمت إلى الفرنسيّة في الأرشيفات المغربيّة، المجلّد ٣، (١٩٠٥)، ص ١٤١ ـ ١٤٤

فمن المسؤول عن إعادة إنتاجه؟ هل نحن أم الآخر؟

ومهما كان الجواب، فإنّ صورة الآخر، الأكثر انتشاراً وشيوعاً وتردّداً في حاضر المغاربة وعموم العرب، هي مزيج مركّب من الصّورة الّتي رسمها أفوقاي وابن عثمان المكناسي من جهة، وتلك الّتي رسمها كتّاب النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر من جهة أخرى. إنّها صورة أوروبا النّصرانيّة اليهوديّة، وأوروبا الرأسماليّة الصنّاعيّة الديمقراطيّة والاستعماريّة في آن واحد

كليّة الآداب ـ جامعة مكناس

مرايا الذّات والآخر: تودوروف نموذجا

د. محمد حافظ دياب

سؤال الذّات والآخر عند تودوروف ملتبسٌ وغائم الملامح، لمن شاء أن ينظر إلى صورة إنتاجه النّظريّ بمعزل عن حياة صاحبه، أو رَغبَ في التّعامل معه خارج سياق عصره، أو استنطاق نصوصه المدوّنة دون قرائنها المستترة.

فعلاقة الباحث بهذا السّؤال لا تتّضح بمجرّد هذه النّظرة، قدْر ما تتّخذ رهانها عبر استيضاح تعرّجات مسيرتها في حياة تودوروف وعصره ودلالات إنتاجه. ولكن، لماذا تودوروف؟ وما علاقته بمسألة الذّات والآخر؟

الجواب هو أنّ هذه المسألة أرّقت دوْماً، ومنذ البداية، هذا الرّوسيّ الأصل، البلغاريّ المولد، وداخلت كيانَه وفكره على نحو صميميّ.

فلقد عاش في عاصمة بلاده (صوفيا) منذ مولده عام ١٩٤١، ورحل إلى فرنسا عام ١٩٦٣ بمنحة دراسيّة لسنة واحدة في السّوربون، كي يحضّر أطروحته للدكتوراه في النّقد الأدبي، ولكنّه لم يعد إلى بلده نهايةَ البعثة، وآثر البقاء في باريس، وحصل على الجنسيّة الفرنسيّة منذ قرابة ربع قرن. لكنّه لم يغيّر من جنسيّته ولغته فحسب، بل طلّق كذلك كلا العقيدتين: اللينينيّة والمسيحيّة، باعتبارهما إيماناً بعقيدة دوجماتيّة وحقائق أورثوذكسيّة، حيث طراز الاشتغال وآليّة العمل الدّاخلي فيهما واحدة، وحيث الطّاعة كاملة مطلوبة من «المؤمنين» في كلتيهما، رغم التّعارض والاختلاف في المضامين والمبادئ.

إنّه بذلك قد خاض إحدى أهمّ التّجارب النّفسيّة والوجوديّة الّتي يمكن أن تتاح لشخص. أليس الخروج من الذّات، من جِلْد الذّات إلى جسد الآخر، هو «تجربة الغايات القصوى أو التّخوم» experience de limites؟ ألا تخشى الذّات على نفسها مغبّة الضّياع والفقْد، حين تغامر إلى هذا الحدّ من الاندماج بالآخر والابتعاد عن آخر (آخرِ) في آن؟

إنّه يريد أن ينفض عن ذاته إرث الماضي والإيديولوجيا لينزاح إلى غرب ليبرالي معاصر. ولكنّه في قرارة نفسه مازال يعاني المراوحة: بين البلغاري والمتفرنس، بين المتردّد والمتوحّد[1]، أو باختصار بين الذّات والآخر: «فمنذ حصولي على الجنسيّة الفرنسيّة، أخذتُ أشعر بحدّة أكثر، بواقع أنّي قد لا أصبح أبداً فرنسيّاً مثل الفرنسيّين. بسبب انتمائي المتزامن لثقافتين؛ وهو انتماء مزدوج، يمكن أن يعاش كنقص أو كامتياز (كنت ولاأزال أميل بالأحرى إلى الرؤية المتفائلة)، ولكنّه في جميع الأحوال يجعلك شديدَ التأثّر بمسائل الغيريّة الثّقافيّة

(١) المتردّد والمتوحّد، صفتان عالجهما تودوروف في حديثه عن قارئ الأدب العجائبيّ، الّذي يتردّد أو يتوحّد عادة بين القوانين الطبيعيّة والصيغ الماورائيّة. حول تفسير الأحداث الغريبة لهذا الأدب، انظر: Todorov, T **Introduction à la Littérature Fantastique**, Seuil, paris, 1970, p.71.