دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [2.32].

الرحالة المغاربة في العصر الحديث
من أفوقاي إلى الصفار

عادل الطاهري
دكتوراه في التاريخ الحديث
جامعة ابن طفيل
القنيطرة – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

تُعَدّ الرحلة من الأجناس الأدبية التي اعْتُمدت مصدرًا لكتابة التاريخ. فجل الرحلات قُيّدت في سياقات تاريخية، ولهذا فهي تضم مادة زاخرة تكشف عن الظروف التي واكبت كتابتها والشواغل الداعية إلى إرسال البعوث والسفراء. كشفت نصوص الرحلة في الأدبيات المغربية عن واقع تاريخي ثقافي، إنها تعكس تصورها للذات في علاقتها بالآخر، أكثر مما صورت ذلك الآخر بتجرد وموضوعية. تطمح الدراسة إلى إبراز هذا الجانب من خلال تحليل نصوص الرحلة في العصر الحديث ابتداءً من رحلة أحمد بن قاسم الحجري المعروف بأفوقاي إلى فرنسا وهولاندا (١٦١١-١٦١٣)، وصولاً إلى رحلة الصفار التي تلت هزيمة المغرب مع فرنسا في معركة إسلي سنة ١٨٤٤. وتتطلع هذه المقالة إلى إبراز الوعي المتنامي بالعصر الحديث من خلال نصوص هذه الرحلات. ففي رحلة أفوقاي غلب النقاش اللاهوتي الذي يشف عن نوع من الاعتداد بالذات، وعدم رصد عين الرحالة لمظاهر العصر الحديث التي كانت في طور التشكل. بينما كتب الصفار رحلته بنَفس ثقافي مغاير تمامًا، حيث انتبه، بعد الهزيمة العسكرية، لبنيات العصر الحديث في أبعادها المختلفة: اقتصاديًا وسياسيًا وعلميًا وثقافيًا، وتلمس اختلال الموازين بين المغرب وفرنسا. خلصنا في هذه الدراسة إلى نتيجة أساسية؛ وهي أن كتابات الرّحّالة المغاربة في القرن السابع عشر غلب عليها الجدل الديني. وقد تبين أن الإسطوغرافيا المغربية حققت تراكمًا مهمًا في تحقيق معظم نصوص الرحلة في العصر الحديث والفترة المعاصرة، ولابد من صرف الاهتمام إلى دراسة تحولات هذا الخطاب وإبراز خصوصية كل نص رحلة على ضوء مقاربة تاريخية شمولية تراعي عدة معطيات ومحددات كالسياق التاريخي للرحلة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٤ أكتوبر ٢٠٢٤
تاريخ قبـول النشـر: ١٨ ديسمبر ٢٠٢٤

كلمات مفتاحية:

أدب الرحلة؛ الإسطوغرافيا المغربية؛ الرحالة المغاربة؛ نصوص الرحلة؛ العصر الحديث

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/kan.2025.326127.1171

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عادل الطاهري، "الرحالة المغاربة في العصر الحديث من أفوقاي إلى الصفار".- دورية كان التاريخية.- السنة الثامنة عشرة- العدد الثامن والستون؛ أبريل ٢٠٢٥. ص ١١٠ – ١٢٢.

Corresponding author: adil.ettahiri.hist@gmail.com

Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

نُشر هذا المقال في دَّورِيةُ كَان التَّارِيخْيّة للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

مُقدِّمَةٌ

تُعَدّ الرحلة من الأجناس الأدبية التي اعْتُمدت مصدرًا لكتابة التاريخ. فجل الرحلات قُيّدت في سياقات تاريخية، ولهذا فهي تضم مادة زاخرة تكشف عن الظروف التي واكبت كتابتها والشواغل الداعية إلى إرسال البعوث والسفراء، وكما يقول عبد الله العروي: "تشكل الأدبيات السفارية مصدر معلومات هام بالنسبة إلى المؤرخين والجغرافيين، كما أنها تضم مؤشرات سيكولوجية تعكس نفسية أناس"[١]. إن الإشكالية الأساسية التي تود هذه المقالة معالجتها هي طبيعة تمثل الذات المغربية للآخر، ونرى أن هذه الإشكالية تتضمن بعدا تحقيبيا، ذلك أن هؤلاء المبعوثين والسفراء في احتكاكهم مع الحضارة الأوربية عبروا عن مواقف إزاءها، وتمثلوا تمثلات تحمل مغزى تحقيبيا؛ وفحوى ذلك أن بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر حدث تحول كبير في تمثل الذات المغربية للحضارة الأوربية، تحول يمكن أن نعبر عنه بحصول نقلة من الشعور المغربي بالندية إزاء الآخر إلى الشعور بالهزيمة والانبهار أمام بنيات العصر الحديث التي أنتجتها الحضارة الأوربية.

توفر كتب الرحلة إلى أوربا مادة تاريخية غنية لإدراك تمثل الذات لنفسها وتلمس جوانب الاستمرارية والقطيعة في هذا الخطاب. إن معظم الدراسات التي حللت أدب الرحلة بمقاربات تاريخية تتفق على قاسم مشترك يحضر في هذه الكتابات؛ وهي أن الذات المغربية حين تصف الآخر إنما كانت تقدم إضاءات تاريخية حول نفسها، وأن ثمة جدل قائم في كتاباتها يتداخل فيه معطيان: الوعي بالذات الذي يمر عبر الوعي بالآخر، ومن هنا حضور مصطلحات بعينها في هذه الدراسات حول الرحلة تؤدي هذا المعنى، مثل: مرآة، وعي بالتفاوت، التمثل.. إلخ. ومن هذا المنظور يمكن بالاعتماد على كتب الرحّالة المغاربة في العصر الحديث منذ القرن السابع عشر وإلى حدود القرن التاسع عشر الخلوص إلى مدى استيعاب هذه النخبة في رحلتها إلى أوربا لمستجدات العصر الحديث وكذا إدراك الشعور النفسي والعقلي الذي يعتمل بداخل الرحّالة إزاء أوربا، ذلك الشعور الذي بدا أنه يتجه شيئا فشيئا من الندية إلى الشعور بالهزيمة والدونية. وتكمن أهمية هذا التقصي في كونه يساعدنا على فهم الحركية الثقافية والذهنيات في هذه الحقبة المدروسة، خصوصًا أن ردود فعل الرحالة في هذا الالتقاء الأول لم تخل من نفحة وجدانية فرضتها صدمة اكتشاف الجديد.

والدراسات التي سبق أن اعتنت بأدب الرحلة في العصر الحديث بالمغرب متعددة، ومن أهمها كتاب عبد المجيد القدوري "سفراء مغاربة في أوربا ١٦١٠-١٩٢٢: في الوعي بالتفاوت"[٢]، وكتاب الطيب بياض "رحالة مغاربة في أوربا بين القرنين السابع عشر والعشرين: تمثلات ومواقف"[٣]، وكتاب سعيد بنسعيد العلوي "أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة"[٤].

أولاً: الرحلة في القرن السابع عشر الميلادي (الشعور بالندية)

على الرغم من أن أوربا في هذه الفترة كانت قد دشنت دخولها في العصر الحديث من خلال إطلاق دينامية نشيطة إلا أن الرحلة المغربية لم تتفطن لهذه التحولات أو لم تعرها كبير أهمية. ومن الناحية التاريخية فقد تجسدت هذه التحولات فيما عرف بعصر النهضة، ويمكن إيجازها في الكشوفات الجغرافية وما رافقها من ظهور مذهب اقتصادي مؤسس للرأسمالية وهو الميركانتيلية. فضلا عن خلخلة الموروث الديني مع تبلور المذهب البروتستانتي الذي قاد "الإصلاح الديني" فحفر حفرة هائلة في البنية الدينية التي تتحكم فيها الكنيسة تحكما شاملا. إضافة إلى ظهور أمشاج فكر عقلاني بلغ ذروته في عصر الأنوار.

ثمة بالفعل نص تاريخي مبكر في مقدمة ابن خلدون يشعر بأن هذا المؤرخ أدرك تلك الحركية الثقافية التي تجري في بلاد أوربا. إذ لاحظ ابن خلدون أن الأوربيين يقبلون بشكل كبير ومتزايد على الفلسفة، وهو إقبال يعكس تعطش الأوربيين إلى التفكير المستقل عن الفكر الديني أو ما يسميه ابن خلدون بـ "العلوم العقلية"، يقول كاشفا عن انطلاق عصر النهضة الثقافية في أوربا: "بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية ببلاد الإفرنجة

من أرض رومة وما إليها من العدو الشمالية نافقة الأسواق، وأن رسومها هناك متجددة ومجالس تعليمها متعددة ودواوينها جامعة متوفرة وطلبتها متكثرة"[٥].

لكن على الرغم من هذا الانتباه المبكر من مؤرخ حصيف لإرهاضات النهضة الأوربية، فإن الرحالة المغاربة ظلوا بمنأى عن إدراك ذلك التفاوت بين العدوتين الشمالية والجنوبية. وذلك منذ الرحلة الأولى لأبي القاسم الحجري المعروف بأفوقاي. لقد كان هذا الرحالة أندلسي الأصل، وهو ممن فر من محاكم التفتيش بالأندلس في نهاية القرن السادس عشر، حيث عبر إلى المغرب سنة ١٥٩٧م. وفي أعقاب طرد الموريسكيين إبان حكم فيليب الثالث سنة ١٦٠٩م تعرض هؤلاء في طريقهم البحري للنصب والاحتيال من قبل أرباب سفن فرنسيين وهولنديين. ولهذا أوفده المولى زيدان السعدي إلى فرنسا وهولندا من أجل إنصاف هؤلاء الموريسكيين.

لقد كتب أفوقاي كتابه "ناصر الدين على القوم الكافرين" في سياق تاريخي مضطرب. فمن جهة كان النصر الذي حققه المغاربة على البرتغاليين في معركة وادي المخازن سنة ١٥٧٨ لايزال يشعر بالتفوق الإسلامي على المسيحيين، وهذا أحد العوامل التي كانت وراء اللغة المتعالية التي كتب بها أفوقاي في كتابه هذا، وهي التي حجبت عنه ذلك الانبعاث الحاصل في أوربا في ذلك الإبان. وثمة معطى آخر أساسي في معالم هذه الفترة، وهو الإصلاح الديني الذي قاده كل من مارتن لوثر وكالفن، وقد كان أبو القاسم الحجري على دراية بهذا الواقع الديني الثقافي كما سجل ذلك في نص رحلته حيث كتب يقول: "ظهر في تلك تلك البلاد رجل عالم عندهم يسمى بِلُطْري [= لوثر] وعالم آخر يسمى بقلبن [كالفن]، وكتب كل واحد منهما ما ظهر له في دين النصارى من التحريف والخروج عن دين سيدنا عيسى"[٦].

غير أنه على عكس الوعي التاريخي المعاصر الذي ينظر إلى الإصلاح الديني كصفحة من صفحات النهضة الأوربية، فإن أبا القاسم الحجري لم ير فيه إلا تلك الصراعات السياسية الطاحنة بين الكاثوليك والبروتستانت وواقع التمزق المسيحي، وقد سجل الإخباري الفشتالي في كتابه "مناهل الصفا" شهادة تاريخية عن تأثير الاختلاف المذهبي في إثارة نزاعات سياسية دامية، وهو ما يدل بالفعل أن المغاربة الذين كانوا على دراية بتلك الحركية الثقافية والدينية لم يلتقطوا منها إلا هذا البعد السياسي، يقول الفشتالي عن تراجع نفوذ الملك الإسباني فيليب الثاني والحروب الطاحنة التي خاضها ضد المعسكر البروتستانتي بقيادة الإنجليز :" ووافق ذلك ما كان من تحويل جمهور أهل تلك الممالك إلى الدين الحادث في الأمم النصرانية المعروف بلاتريان (= اللوثرية) فكان ذلك أعون على خذلان ملك الإفرنج لإطباق رعاياه على الانتقال لهذا الدين فصمم هو على دينه الأول"[٧].

وفي الواقع فقد كان هذا الصراع المذهبي في أوربا يعمق الشعور بالتفوق الإسلامي، ذلك أن الدولة السعدية إبان ولاية حكم أحمد المنصور الذهبي انخرطت فيه على نحو يبرز الأهمية الكبرى التي كانت للمغرب على المستوى الدولي. وقد كان التنسيق بين أحمد المنصور وملكة إنجلترا إليزابيت على أعلى مستوى، وذلك من أجل العمل المشترك على إضعاف إسبانيا الكاثوليكية. ومن هنا ذلك التخطيط لاستعادة الدون أنطونيو للعرش البرتغالي وإبعاد فيليب الثاني. وبلا شك فإن المغاربة كانوا يرون في هذا التنسيق المشترك مظهرا من مظاهر القوة الإسلامية واستقواء من النصارى بالمسلمين، وهذا ما تشير إليه رسالة من أحمد المنصور عند حديثه عن جعل الدون كريستوف رهينة عنده، فقد كتب هذا السلطان في إحدى رسائله: "ومن البشائر العظيمة ما اتفق من ورود ولد طاغية برتغال الذي عبر البحر إلى حضرتنا الشريفة مؤملا النصرة من سيوفنا المظفرة بالله على استرداد ملكهم الدائر"[٨]. بل إن الروايات التاريخية تتوسع في تضخيم هذا الحدث لترى في أحمد المنصور المحرض الحقيقي لإليزابيت في عداوتها لفيليب الثاني، فالفشتالي يقول: "فأظلم الجو بالفتن على طاغية قشتالة منذ نزوله عليه وتهالكت في مشاقته ملوك الأمم النصرانية، فكان أشدهم تكالبا عليه وأكثرهم جرأة على الإجلاب على ممالكه والتضييق عليه والأخذ بمخنقه إيزبيل سلطانة ممالك بلاد نكلطيرة لإغراء مولانا أمير المؤمنين إياها بمناوأته وشحذ عزائمها على عداوته "[٩].

ولم يكن أفوقاي غافلا عن هذه الأحداث، بل وصلته أصداؤها وهي التي عززت فيه شخصية المغربي المسلم الذي ينظر باعتداد إلى ذاته الحضارية. أما العنصر الآخر الذي ساهم في الشعور بهذه الندية فهي القوة التي كانت عليها الخلافة العثمانية وقتئذ. وهذا الشعور يطفو بالخصوص حين يقابل المسلمُ الآخرَ المسيحي أو اليهودي، ذلك أن هذا الآخر كان يماهي بين الإسلام والترك ويطلق على كل مسلم اسم "تركي" فكما يقول أفوقاي: "الفرنج لا يقولون للمسلم إلا تركي"[١٠]. وفي حالتنا لم يكن أفوقاي يأنف عن تسميته بالتركي، بل إنه ينتشي غاية الانتشاء حين يطرق أذنه هذا الوسم، ذلك أن الدولة العثمانية كانت الجبهة القوية التي تقف في وجه المسيحيين، كتب أفوقاي :"وكل واحد من السلاطين النصارى يرتعد ويخاف من سلاطين الإسلام والدين المجاهدين في سبيل الله، وهم السلاطين الفضلا العظما العثمانيون التركيون. وقد تقدم لنا ذكر ما رأيت وفهمت من النصارى في بلادهم من الخوف العظيم الذي في قلوبهم منهم"[١١]. على أن طرد الموريسكيين سنة ١٦٠٩ من قبل فيليب الثالث هو الآخر كان بسبب ما استشعره هذا الملك القشتالي من خوف إزاء استنجاد أهل الأندلس بالعثمانيين والمولى زيدان السعدي، فقد قال الحجري حاكيا كلام فيليب الثالث: "تحققنا وصح من وجوه أنهم بعثوا للتركي الكبير بإصطنبول ومولاي زيدان بمراكش رسلهم يطلبون منهم أن ينجدوهم"[١٢].

لقد كانت هذه العوامل مجتمعة والسياق السياسي المضطرب الذي لم تكن فيه الغلبة واضحة لطرف على آخر حجابا مانعا لشخصية مثقفة كشخصية أبي القاسم الحجري من تلمس ذلك التغير الذي بدأ يمس البلدان الأوربية، والذي استشعر بعض مظاهره ابن خلدون قبل قرنين من الزمان. ولهذا جاء نص رحلته نصا وسيطيا بامتياز، يغلب عليه الطابع الجدلي في بعد واحد هو البعد الديني. ولم ترد أية إشارات -إلا فيما ندر وورد عرضا- إلى مظاهر الحضارة الغربية على المستوى التقني، والسياسي، والاقتصادي، والفكري. بل إن نص أفوقاي يندرج في تقليد جدلي معروف في الثقافة الإسلامية الوسيطية، حيث كان علماء الدين يسعون لبيان تفوق الدين الإسلامي على باقي الأديان والوقوف على التناقضات الموجودة في كتبهم، وفي المغرب والأندلس كان ابن حزم (ت. ٤٥٦ ه) أحد السباقين إلى التأليف في هذا الفن من خلال كتابه :"الفصل في الملل والأهواء والنحل"، وقد خصص فصلا لدراسة الدينين السماويين اليهودية والمسيحية سماه :"فصل من مناقضات ظاهرة وتكاذيب واضحة في الكتاب الذي تسميه اليهود التوراة وفي سائر كتبهم وفي الأناجيل الأربعة يتيقن بذلك تحريفها وتبديلها وأنها غير الذي أنزل الله عز وجل"[١٣].

يظهر النفس الوسيطي في نص رحلة الحجري من أنه يكاد يحصر اهتمامه في المناقشات الدينية، دون أن يرد في نصه وصف لبنيات العصر الحديث مع أن بعض إشاراته توحي بأن أفوقاي على دراية بواقع تشكل الحداثة في أوربا لكنه لم يكن معنيا بها. ومسألة مناقشة الأديان لا تصادفنا طوال فصول هذا الكتاب فقط، إذ أن أفوقاي واع حقا بأن كل جدالاته تنتهي بإثارة قضايا دينية، يقول عن سجالاته الطويلة: "وكنا نبتدئ بالكلام في العلم ثم تقع المنازعة بيننا على الأديان"[١٤]. لقد كان الحجري معتدا بنفسه اعتدادا يتفرع عن تمثلات دينية تعتمل بداخله عن الأدوار التي يقوم بها في مجادلاته. فهذه السجالات ليست مجرد ترف في نظره، بل إن بعض إشاراته توحي باعتقاده أنه منذور من السماء للدفاع عن العقائد الإسلامية، يقول: "ولما رأيت ذلك وتحققت وفهمت أن الله سبحانه أراد مني أن نجاهد معهم بقوة، فكنت أقول لهم ما لا سمعوه من مسلم قط، وينصرني الله عليه"[١٥].

يظهر اعتداد أفوقاي بذاته الثقافية والحضارية إزاء الآخر من واقع أنه في جميع مناقشاته يخرج منتصرا مفحما لخصومه. فعبارة "نصرني الله عليهم" تكررت مرارا في نص رحلته. بل إنه كثيرا ما ينهي نقاشاته بإقرار من الآخر بقوة حجته وسلامة منطقه واتساق فكر، في مقابل تهافت الآخر وتناقضه ومجافاته للفكر السليم. وهذا الأمر يكشف البنية الفكرية والثقافية الوسيطية التي أطرت أفوقاي، ذلك أن العصر الوسيط كان عصرا دينيا بامتياز، بينما اتسم العصر الحديث باستقلالية العلوم والمعارف عن الفكر الديني وبالاهتمام بالأمور الدنيوية.

يمكن أن نجد في سيرة أفوقاي فعلا مؤشرات موضوعية تقوده إلى الاعتداد بالذات، وليست كل أفكاره مجرد تمثلات وتصورات نابعة من ذاته ومسبقاتها. فلا يمكن الفصل بين إطراء أفوقاي للغة العربية كلغة للعلم وقتئذ، وبين ذلك الإقبال من الأوربيين على تعلم اللغة العربية، وهو إقبال بلا شك يعزز في الحجري إكبارا لذاته الثقافية. لقد كان أفوقاي يعتبر اللغة العربية أفضل اللغات، فقال: "وانظر العربية ما أقدمها، وأية حرمة لها. والكلام بالعربية لمن يعرفها خير من الكلام بغيرها من اللغات"[١٦]. ويبدو أن تواصل أوائل المستشرقين مع أفوقاي من أجل النهل من معرفته باللغة العربية قد أشعره بالأهمية الاستثنائية للغة العربية. يقول عبد المجيد القدوري بعد دراسته لوثائق بعض المراسلات التي جمعت الحجري والمستشرق الهولندي فان إربينيوس: "لا شك أن للحجري دورا في صدور كتاب النحو العربي الذي ألفه إربينيوس سنة ١٦١٣. ويعتبر هذا المؤلف أول كتاب في النحو العربي ظل مدة تزيد على قرنين مرجعا أساسيا لكل من أراد أن يتعلم اللغة العربية"[١٧].

وفي سياق حديث أبي القاسم الحجري عن أسباب طرد الموريسكيين من إسبانيا، يذكر إشارة لها علاقة بالعصر الحديث، وأعني بذلك العناية بالديموغرافيا السكانية واعتماد الإسبان للإحصاء كمنهج لضبط المجتمع ومراقبة حركيته. لكنه مع ذلك لا يلتقط أية إشارة من هذا الأمر، بل يكتفي بذكره فقط دون الدخول في أية مقارنة بين الذات والآخر على هذا المستوى. يقول أفوقاي: "وهذا قلب الثاني أمر في بلاده كلها قبل خروجي منها أن يُزَمّموا جميع الأندلس صغارا وكبارا، حتى التي في رحم النساء بظهور الحمل. ولا علم أحد السر في ذلك. ثم بعد ذلك بنحو السبع عشرة سنة عملوا زماما آخر مثل الأول كما أعلموني بمراكش. ولم يدر أحد السر في ذلك حقيقة"[١٨]. هكذا يردد أفوقاي "ولم يدر أحد السر" مرتين. وكان واضحا أن الإسبان قاموا بإحصاء الموريسكيين من أجل إجراء مقارنة بين ساكنة المسلمين والمسيحيين، ومن أجل الوقوف بمنهج كمي حسابي على من كان له التفوق الديموغرافي: للمسلمين أم المسيحيين؟ وذلك حتى تتخذ الإجراءات اللازمة لمنع ظهور الإسلام من جديد، وقد كان بالفعل من نتيجة ذلك طرد الموريسكيين من الأندلس. وهذا ما وعاه أفوقاي نفسه حيث قال: "وقال لسان الحال أنهم أرادوا يعلموا هل كانوا في زيادة أم لا؟ ولما وجدوا زيادة كثيرة أمروا بقرب ذلك بإخراجهم"[١٩].

ويشير أفوقاي عرَضا إلى التطور الكبير الذي عرفته الملاحة في أوربا وقوة الأسطول البحري. ويذكر ذلك حين يتحدث عن هولندا التي كانت على المذهب البروتستانتي، وهو المذهب الذي يراه الأقرب من الدين الإسلامي ولهذا يبدي الحجري تعاطفا ملحوظا مع الهولنديين. لكن أفوقاي حين يتحدث عن قوة هولندا في عدد السفن التي تتوفر عليها لا يجري مقارنة بين الأوربيين والمسلمين، وإنما يحصر المقارنة في أوربا فقط، فيقول عن قوة الأسطول الهولندي بهولندا: "وهم أقوى من جميع النصارى في البحر بالسفن"[٢٠]. بينما لم يشر إلى ضعف الأسطول البحري في هذه الفترة علما أن أحمد المنصور كان واعيا بهذه الحيثية، وقد حاول استغلال قربه من الإنجليز وطلب مساعدتهم لتطوير أسطوله البحري، لكن هذا المطلب قوبل بالصمت والتجاهل من الجانب الإنجليزي، يقول عبد الكريم كريم: "إن المنصور حاول اغتنام فرصة تقرب الإنجليز منه، وتقدم إليهم بمطالب تهدف جميعها إلى تعزيز الأسطول المغربي وتقويته، فقد طلب منهم مساعدته بالخبراء والصناع المهرة الإنجليز إلا أن البريطانيين قد سكتوا عن هذه المطالب"[٢١]. وقد كان هذا التجاهل الإنجليزي للمطلب المغربي هو واحد من الأسباب الأكيدة لعدم حمل أحمد المنصور لقضية التعاون مع الإنجليز محمل الجد.

لقد استطاع الحسن الوزان المعروف بـ "ليون الإفريقي" أن يدرك كثيرا من الفوارق بين الضفتين الجنوبية والشمالية للبحر الأبيض المتوسط وذلك قبل قرن كامل تقريبا من رحلة أفوقاي، وهذا ما لا يبدو أن أبا القاسم الحجري استطاع تلمسه بالنظر إلى المسبقات الثقافية ذات النفس الوسيطي التي أطرت تفكيره. على المستوى السياسي كانت حياة الحسن الوزان في إيطاليا قد سنحت له أن يميز بين الأنظمة السياسية، فلما قدم إلى المغرب في نهاية القرن الخامس

عشر وبداية القرن السادس عشر كتب يقول في كتابه "وصف إفريقيا": "لا يوجد من بين كافة ملوك إفريقيا من ولي الملك أو الإمارة بانتخاب من الشعب"[٢٢]. ولا شك أن تلك الازدواجية في شخصية الحسن الوزان هي التي قادته إلى مثل هذه الاستنتاجات الدقيقة. وهذا ما لم يظهر على أي مستوى من المستويات في نص الرحلة التي قيدها أفوقاي على الرغم من أنه، كما يبدو، رجل ذا ثقافة وإدراك.

وفي نهاية القرن السابع عشر كانت رحلة محمد بن عبد الوهاب الغساني إلى مدريد سنة ١٦٩٠ الموسومة "رحلة الوزير في افتكاك الأسير". وفي الواقع لا نرى في نص هذه الرحلة كذلك وعيا محتدا ببنيات العصر الحديث، إذا ما استثنينا بعض الأفكار – المشوشة أحيانا- التي رصدتها بالفعل عين الغساني، ولكنه لم يعرها كبير أهمية كما لم يقدر حق التقدير مساهمتها في النهوض بالوضع في أوربا.

لعل من الأفكار الأساسية في رحلة الغساني هي حادثة اكتشاف الإسبان لأمريكا، مع ما رافق ذلك من مكتسبات هامة حصل عليها الإسبان من امتلاكهم لهذه الأراضي الغنية بالذهب، وهي التي كانت كما يذكر المتخصصون في الاقتصاد السياسي منعطفا مدشنا للرأسمالية. يقول الغساني وهو يتحدث عن الاحتكاك الأول بين المغامرين الذي خاضوا غمار الكشوفات الجغرافية والسكان الأصليين لأمريكا :"ورأى أهله فوضى وهم بمثابة الدواب ولا عدة لهم وإنما كانت عدتهم العيدان يركبون فيها حجرا من الزناد ويقاتلون بها، فحين رآهم على تلك الحالة وعرف ما عليهم من الغرة والبلادة رجع إلى إصبانية فخبر الملكة زابيل بذلك"[٢٣]. وبعد أن يسرد الغساني حادثة غلبة الإسبان على الهنود الحمر واستيلائهم على أمريكا، يتطرق للمكتسبات الاقتصادية التي حققها الإسبان من هذا الاكتشاف فيقول: "وبحصول هذه البلاد الهندية [= أمريكا] ومنفعتها وكثرة الأموال التي تجلب منها صار هذا الجنس الإسبنيولي اليوم أكثر النصارى مالا وأقوى دخلا"[٢٤].

رصدت عين الغساني كذلك تطور الخدمات الصحية في إسبانيا، فخصص فصلا للحديث عن "الماريستانات". وقد كانت ملاحظته هذه من أولى الملاحظات إلى التقدم الحاصل في المجال الطبي بأوربا، وقدم عنها صورة تنحو إلى الشمولية. فمن جهة يشير إلى العناية الكبير التي يحظى بها المرضى في المستشفيات الإسبانية، بغض النظر عن ديانتهم. وقد ذكر الغساني في نص رحلته رفضه أن يباشر المرضون الإسبان أمر معالجة أحد مرافقيه من منطلق الاختلاف الديني، فكتب يقول: "ولقد مرض بعض أصحابنا ونحن مقيمون بمدينة سان لوكار، وكان هذا الجنس يختلفون إلينا للزيارة سائر الأيام، ولما رأوا المريض طلبوا منا أن ينقلوه إلى موضعهم ليعالجوه ويقوموا بأمره، فمنعتهم من ذلك"[٢٥].

وعمومًا فقد هال الغساني ما رمقته عينه من النظام السائد في المستشفيات الإسبانية وكثرتها، فمن جهة يذكر أن في مدريد وحدها "أربعة عشر مارستانا"[٢٦]. وتحدث عن المخازن الكثيرة في هذه المارستانات سواء مخازن الطعام وتغذية المرضى أو مخازن الأدوية والأشربة، كما تحدث عن مستودعات خاصة بتغيير ملابس المرضى. كما أشار إلى الأطباء الذين يحصرون مهمتهم في التطبيب فقط، ولهذا يقطنون في إقامات قريبة من المارستان، قال عن ذلك: "وتعين له دار سكناه قرب المارستان وكراؤها من الوفر وجميع مؤنة الطبيب وما يتعلق به وبحشمه من الضروريات ومعيشته كلها من الأوقات ليكون سائرا الأوقات حاضرًا غير غائب ولا مشتغل بشأن معاشه"[٢٧]. وقد ختم الغساني حديثه عن المارستانات الإسبانية بلفتة وجدانية نادرة الحصول في ذلك الإبان ويمكن عدها من فلتات قلق الوعي في العصر الحديث، حيث أثنى على أخلاق العاملين في المجال الطبي واستحسن تعاملهم، فكتب يقول: "ويود لهم الإنسان باعتقادهم ذلك وحسن أخلاقهم ومسكنهم لو كانوا على الطريقة المستقيمة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"[٢٨].

مما بدا للغساني واقعًا جديدًا في أوربا لم يعهده في بلاده المغرب ظهور الصحافة. وهو يشير إلى ذلك عندما يقول: "وبمادريد شيء آخر زائد في الإخبار عن البراوات". وذكر أنها وسيلة جديدة لمعرفة أخبار المناطق

النائية البعيدة، وأنها قرطاس يطلقون عليه هناك اسم "الكاسيطة"، وقد لفت انتباهه ثمنها الزهيد، وكثرة الأخبار الواردة فيه، حيث قال: "فيطلع الإنسان منها على أخبار كثيرة إلا أن فيها من الزيادة والكذب ما تحمل عليه الشهوة النفسانية"[٢٩].

وعلى العموم؛ ورغم ما سجله الوزير الغساني في رحلته من منجزات تحققت في أوربا، إلى أن الشعور الذي كان سائدا عند الرحالة المغاربة هو الشعور بالندية. وقد تطلب الوعي ببنيات العصر الحديث رجات هزت الوعي المغربي وأوقفته بالملموس على التفاوت الحاصل بين ضفتي البحر الأبيض المتوسط. وكان القرن التاسع عشر، في الواقع، هو القرن الذي اصطدم فيه المغاربة مع الأوربيين، وأدركوا من خلال هذا الاصطدام الذي اتخذ أشكالا صادمة حقيقة التجاوز. فكانت نصوص الرحلات حاملة لهذا الوعي الجديد، مُنتبهة لمواطن القوة في الحضارة الأوربية. نقرأ لدى الطيب بياض وهو يجمل هذه الحقيقة: "ظلت الذات المغربية مطمئنة إلى نفسها في خطاب الرحالة المغاربة قبل معركة إيسلي، إلى أن جاءت الهزيمة العسكرية فهيأت هذه الذات لمراجعة مجموعة من المسلمات"[٣٠].

ثانيًا: القرن التاسع عشر (الهزيمة والوعي بالعصر الحديث)

انتبه عبد المجيد القدوري وهو يقارن بين نص رحلة أفوقاي والنصوص اللاحقة، خصوصًا تلك التي حصلت في القرن التاسع عشر، إلى أن الحجري أغفل إغفالاً تامًا الجوانب الاقتصادية في مشاهداته، وانحصر انشغاله بالجدل الديني فقط. يقول القدوري متسائلاً: "لماذا همش الحجري البعد الاقتصادي في مناظراته لصالح الأبعاد الدينية؟"[٣١]. ترك القدوري هذا السؤال مفتوحًا ولم يحاول الإجابة عنه، لكن الباحث يعود لاحقًا ليورد فكرة تشكل مربط الفرس في هذه القضية، وذلك عندما يشير إلى إدراك السفراء المغاربة في القرن التاسع عشر إلى ذلك الاهتمام البالغ الذي أولاه الأوربيون للأمور الدنيوية، كتب يقول: "لاحظ السفراء المغاربة اهتمام أوربا بأمور الدنيا وتفننهم فيها"[٣٢]. والذي يمكن استنتاجه هنا هو أن أوربا ومنذ العصر الحديث حصل لها نوع من علمنة الوعي، حيث صارت أميل إلى الأمور الدنيوية منها إلى الأمور الدينية. والواقع أن أفوقاي همش البعد الاقتصادي في نص رحلته لأن هذه القطيعة المعرفية لم تكن قد حصلت بعد عنده، ولهذا حصر نطاق اهتمامه بالجدل الديني، وهو لم يهمش البعد الاقتصادي فقط، بل كذلك الأبعاد الأخرى العلمية والسياسية وغيرها.

لقد احتاج السفراء المغاربة لقرنين من الزمان حتى يمعنوا النظر في مظاهر التقدم الحاصل في أوربا، وفي سياق خاص هو سياق الهزائم العسكرية التي مُنيت بها الجيوش المغربية. أما القرن الثامن عشر فقد كان قرن المنعطف، إذ لاحظ السفراء المغاربة في هذا القرن التقدم الحاصل في البلدان الأوربية، لكنهم كثيرًا ما أخفوا شعورهم هذا بالتجاوز بشحنة وجدانية من الاعتداد بالذات. كما نابت الردود الفعل العاطفية على أخذ الأمر بالجدية الكافية وقراءة هذا الواقع المستجد قراءة واقعية. لقد توقف السفير المغربي أحمد بن المهدي الغزال (ت. ١٧٧٧) عند مظاهر قوة الجيش الإسباني في إبان رحلته، لكنه مع ذلك رأى أن السلاح الحربي الجديد ينم عن مستوى متدنٍّ من الشجاعة قياسا إلى المغاربة الذين يحاربون بأسلحتهم التقليدية، كتب يقول: "ومع ما هم عليه من هذه الجموع الوافرة، لا قدرة لهم على مباشرة القتال صفا صفا إلا ما كان من رمي المدافع والبُنْب واستعمال الخدائع، وما في معنى ذلك. وأما المحاربة على بسط الأرض بالخيول والرماة مكافحة من غير حصن، فلا طاقة لهم بذلك"[٣٣].

ويبدو أن الغزال قد استشعر ما في كلامه من مسحة عاطفية قد تقابل بالاعتراض، فتخيل مجادلاً يعارض قوله بواقع استيلاء المسيحيين على الأندلس وانتزاعها من السلمين، يقول: "فإن عورض هذا لمحاربتهم للأندلس واستيلائهم على الجزيرة". وفي الجواب عن هذا الاعتراض استحضر الغزال التمييز الصوفي بين الحقيقة والشريعة. فاعتبر أن الجواب من الحقيقة هو أن كل شيء يتم بقدر الله. وأما جواب الشريعة فيشير إلى واقع التمزق في الأندلس والذي كان وراء استيلاء الإسبان على الجزيرة، إذ كما يقول: "تعدد الأمراء

وانتصار بعضهم على بعض واتباع الأهواء يفضي إلى الخراب والمحق والعياذ بالله"[٣٤].

معطى آخر يدل على غياب الواقعية في خطاب السفراء في القرن الثامن عشر، والذي يدل هو الآخر على عدم أخذهم لحقيقة التجاوز محمل الجد. ويمكن تلمسه في انطباعاتهم على نظام المراقبة في المدن المغربية المحتلة مثل سبتة. لقد كانت المراقبة شديدة في هذه المدينة من قبل الإسبان حيطة من أي هجوم مغربي، خصوصًا أن المولى إسماعيل كان مصرا على تحرير هذه المدينة، ويدل على ذلك الحصار الشديد الذي ضربه عليها. وقد أشار الناصري في "الاستقصا" إلى هذا الحصار ونقل كلاما للغزال عن توهج الذاكرة الإسبانية بالخطر الإسماعيلي، فكتب يقول: "وحكى الغزال في رحلته أنه رأى بأحد أبواب سبتة خرقا قديما لم يصلح فسأل أهلها عنه فقالوا إنه من أثر الرمي الذي كان يرميه الجيش الإسماعيلي وهو أثر كرة خرقت الباب ونفذت إلى داخل البلد وتركناه على حاله ليعبر به من يأتي بعدنا ويزداد احتياطًا وحزمًا"[٣٥]. وقد أوّل الغزال هذا السلوك الحذر من الإسبان تأويلاً يصب في مصب الإقرار بالتفوق المغربي، رغم أن الواقع المحتوم هو أن المدينة المغربية احتلها واستولى عليها الآخر. فبعد أن يصف حال الإسبان مع العسة والحراسة يردف الغزال: "فهذا والله دليل على ما هم فيه من الجزع والفزع. فقد قذف الله في قلوبهم الرعب وألبسهم ثوبا الروع والخذلان"[٣٦].

كان السفراء في القرن الثامن عشر يقدرون غاية التقدير أعمال الجهاد البحري أو القرصنة في عهد سيدي محمد بن عبد الله (١٧٥٧-١٧٩٠)، وقد أحاطوها هي الأخرى بهالة من الإكبار باعتبارها تشكل صفحة من صفحات العزة المغربية والإسلامية، ولم يفتهم أن يصفوا كيف كانت هذه القرصنة تصيب الأوربيين بالذعر، فكتب الغزال يقول: "ومن بركة مولانا الإمام وفضله وعظمته وعدله إلقاء الجزع من سفنه في قلوب المشركين وبقاء الجزع من قراصينه الجهادية في أحشاء أعداء الله الكافرين يحذر منها بعضهم بعضا"[٣٧]. والحال أن هذا الكلام سرعان ما تلاشى، فمع واقع الصعود الأوربي وقوة أسطوله البحرية لم تكن القرصنة المغربية بقادرة على مواجهته. وهذه هي الحقيقة التي وعاها بعد مدة قصيرة المولى سليمان فأمر بتفكيك الأسطول البحري وإنهاء الجهاد في البحر مرة واحدة، يقول الناصري: "وفي هذه السنة [١٢٣٣ هـ/١٨١٧م] أبطل السلطان [المولى سليمان] الجهاد في البحر ومنع رؤساءه من القرصنة به على الأجناس وفرق بعض قراصينه على الإيالات المجاورة (...) وأعرض عن البحر رأسا"[٣٨].

وأوضح محمد المنوني أن هذه الخطوة من المولى سليمان جاءت في سياق تصاعد الضغوط الأوربية وإشهار التهديدات في وجه استمرار أعمال القرصنة، وأن ذلك كان يسري على كل دول شمال إفريقيا ولم يكن المغرب استثناء[٣٩]، بدليل أن عبد الرحمن بن هشام الذي تجاهل هذه التحذيرات وأحيا القرصنة تعرض "لهجوم قطعة من الأسطول النمساوي الذي ضرب عام ١٢٤٥هـ/١٨٢٩م مرسى العرائش وأنزل جنوده للبر لتحرق أسطول هذا المرسى"[٤٠].

وكانت الصدمة الأولى التي تلقاها المغاربة في معركة إيسلي سنة ١٨٤٤ حين انهزموا مع فرنسا، وابتداء من هذه السنة ستتخذ السفارات والبعوث منحى آخر، إذ أنها موجهة بغاية التعرف على مظاهر القوة عند الأوربيين، وحينئذلم تتغير موازين القوى فقط –فهذا الاختلال حدث في وقت سابق-، بل سيتغير الموقف النفسي ويتحول من الاعتداد بالذات إلى الشعور بالهزيمة. وكانت أول رحلة بعد هزيمة إيسلي هي رحلة الصفار إلى فرنسا في سنتي ١٨٤٥-١٨٤٦. ولم تكن كما كان الحال في الماضي من أجل إنصاف فئة أو الدخول في مفاوضات حول تحرير الأسرى، وإنما الاستفادة من الحضارة الأوربية أو ما يعبر عنه بالمصطلح الشرعي الأصولي بـ "المصلحة". وقد وضح الصفار ذلك منذ مقدمة كتابه حيث كتب: "وألهمه [السلطان] لأن يوجه نائبا عنه لعظيم جنس الفرنسيس لمصلحة تعود على المسلمين والإسلام"[٤١]. ومن الواضح أن الصفار استشعر الجدة التي تتسم بها سفارته، ولهذا اضطر لتأصيلها من المنظور الشرعي ودفع ما قد يثار حولها من ظنون، حيث كتب في بيان مشروعيتها: "ولم يزل هذا من

دأب أيمة الأمة وحماة الملة، فقد كان النبي (ﷺ) يبعث لذلك كبراء أصحابه وفيه أسوة"[٤٢].

لعل أول ما أثار انتباه محمد الصفار في رحلته ومثل نوعا من القطيعة مع الماضي الذي عرفه هي ظروف السفر نفسها، ونقصد بذلك أن الصفار لاحظ عدم حاجة المسافر إلى حمل الزاد معه. وهو أمر يرتبط بالعصر الحديث ورواج المعاملات النقدية، يقول الصفار في سفره من مارسيليا إلى باريس: "اعلم أن قانون السفر في هذه البلاد أن المسافر لا يحمل معه زادا ولا فراشا ولا خزانة ولا غير ذلك. وإنما يحتفظ بدراهمه ورياله وماله". ويرتبط بأمر آخر تفطن له الصفار وهو التوسع العمراني الحاصل في فرنسا "فلا يفارق المار عمارة حتى يدخل في أخرى"[٤٣].

ومن النافل القول إن الصفار وهو يصف البنيات الجديدة للعصر الحديث في فرنسا كان يدخل في مقارنة لاواعية مع الأوضاع في بلاده. ففي سفره لفت انتباهه كذلك البنية التحتية المتينة، حيث لاحظ استواء الطرق ومعاهدتها المستمرة بالإصلاح والترميم عكس الطرق في المغرب، فيقول: "والطريق عندهم كأنها سطح بيت لا يوجد فيها خضخاض ولا حفر ولا شوك ولا حجر ولا غير ذلك". ثم يشير إلى كثرة القناطر حيث إنها لا يكاد يخلو نهر من قنطرة، وفي هذه الحالة كذلك يدخل في مقارنة لاواعية مع الوضع في المغرب فيقول: "ما رأينا في طريقنا هذه من يخوض نهرا قط برجله ودابته"[٤٤]. وأومأ الصفار إلى وجود كراريص تحمل الناس من حي إلى آخر، وبالفعل فقد أنشئت أول شركة حضرية للنقل سنة ١٨٢٨ وهي Entreprise des omnibus، وفي وقت سفر الصفار كانت هناك عدة حافلات تحمل أسماء Gazelle, Hirondelle, Josephine...

وأكثر ما أثار دهشة الصفار وأسهب في وصفه: القطار أو "بابور البر". فقد تناول بالوصف مكونات الطريق الذي تسلكه في الأراضي المستوية وشق الجبال والأراضي الوعرة و"الأكداش" التي يتكون منها القطار، وكذلك اندهش من سرعة سيره فقال: "فإذا أرادوا الشروع في المسير حرك الرئيس حركة البابور فجعل يسير مع ما هو مربوط به سيرا لم يعهد مثله في الإسراع يكاد أن يساير الطير في الهواء"[٤٥]. كما أدرك الصفار أن الطاقة التي يسير بها القطار هي الطاقة البخارية، فكتب يقول عن ضرورة توقف القطار في بعض المحطات: "ولابد له من الوقوف لأجل تبديل الماء الذي يحرك بخاره النواعير"[٤٦].

وبعكس رحلة أفوقاي فقد اعتنى الصفار بالاقتصاد الفرنسي في أبعاده المختلفة. فكان مما قيده في نص رحلته ملاحظات عن الفلاحة، وأول ملاحظة هي كثرة الأراضي المزروعة، بينما في المغرب لاحظ الأوربيون مفارقة غريبة وهي خصوبة الأرض وقلة استغلالها في الزراعة[٤٧]. وهي ملاحظة أدركها الصفار نفسه حين قارن بين الأرض الزراعية في كل من المغرب وفرنسا فقال: "وأرضهم على الجملة ليست أرض خصب وكلا كأرض المغرب، إنما هي أرض صلبة قرعة خشنة، لولا دوام النبش والتزبيل والخدمة وعدم وطء المواشي والأرجل لها لما أخرجت ما تخرجه من الثمار"[٤٨]. كما لاحظ اعتناء الفرنسيين بالأشجار، ومن عنايتهم بها أنهم يقومون بغرسها في صفوف، وقد نال إعجاب الصفار ما سماه بالزقاق "بين صفى الشجر المتوازية"[٤٩].

لاحظ الصفار معطى اقتصاديا آخر، فعلى عكس المراسي الوسيطية التي تكون عادة مملوءة بالمراكب المعدة لأعمال القرصنة والحرب، فإن المراسي الحديث في فرنسا تمتلئ بمراكب تجارية. يقول: "وليست مرسى [مارسيليا] للقراسيل والمراكب البحرية، إنما هي مرسى لمراكب التجارة (...) لأن هذا البلد بلد المتجر، فيها التجار من سائر الأقاليم"[٥٠]. وتوقف الصفار مليًا عند رواج التجارة في باريس وأنها فرع علمي يدرسه الفرنسيون كما يدرس مختلف أنواع العلوم. والتقط، أحيانا من خلال مشاهداته، وأحيانًا بالاعتماد على كتاب الطهطاوي، وجوها جديدة من المعاملات التجارية مثل الأبناك، فكتب يقول: "وأغلب تكسب هؤلاء القوم التجارات والصنائع، ولهم من التجارات أمور خارجة عن البيع والشراء. منها ما يسمى البنكة"[٥١]. كما تحدث الصفار عن شركات التأمين والتي يطلق عليها "السكوروا"، وأشار إلى أنها شركة تعوض المنخرط معها على خسائره في حالة وقوعها، يقول: "وذلك بأن تلتزم لمن يدفع لها قدرا معينا من المال كل سنة، أنه إذا تلف له

بيته أو حانوته أو ما فيهما بحادثة قهرية كالحرق أو الهدم ونحو ذلك (...) فإنها تغرم له كل ما ضاع له"[٥٢].

رصدت عين الرحالة الثورةَ الصناعية التي كانت قد انطلقت في أوربا، ففي مدينة ليون الفرنسية وجد كثرة المصانع، والصفار يطلق عليها الاسم الفرنسي "الفبريكة"، يقول: "وبها كثير من ديار الصنائع التي يسمونها الفبريكات، حتى أن جل حيطانها سود من دخان ديار الصنائع، وغالب من يخدم في هذه الصنائع بهذه المدينة وغيرها النساء"[٥٣]. ومن المشاريع المرتبطة بالتقدم التقني والصناعي كذلك التي عبر الصفار عن إعجابه بها مشروع تحلية الماء، فكتب يقول: "ومن أغرب ما وجدنا عندهم فيه أنهم كانوا يحلون ماء البحر حتى يصير عذبا يشرب"[٥٤]، كما أشار أن الماء ينزل من "بزبوز"، ويقصد الصنبور.

وقد أدرك محمد الصفار أن التدرب على فنون الحرب علم كذلك في فرنسا، وأن ثمة معاهد عسكرية متخصصة في هذا المجال. وترد إحدى الإشارات حين يتحدث عن مدينة "فَلَنْص" (Valence)، يقول: "ولهذه البلدة عندهم مزيد اختصاص بعلم الطبجية، يأتون إليها من نواحي أخر لتعلم ذاك"[٥٥]. وقد وعى الصفار أن كثيرا من مظاهر الاستعراض العسكري التي أُريت له إنما كان القصد منها الوقوف على القوة العسكرية للفرنسيين، ولعل هذه كانت إحدى غايات السفارة التي نُظمت بمبادرة وتنسيق فرنسيين من أجل الوقوف على عظمة الدولة الفرنسية وبالتالي الاقتناع بالخضوع لها، وهذا ما أوضحته سوزان ميلار في الدراسة التي كتبتها عن رحلة الصفار[٥٦]. يقول الرحالة: "ومن طبعهم أنهم يعجبهم أن يروا ما عندهم ولا يتركون عندهم شيئا جليلا أو حقيرا إلا أطلعونا عليه. فمن جملة ما فعلوا لنا في هذا النابيوس مما هو في الظاهر فرحة وفي الباطن تخويف وقرحة أنهم أرونا كيفية حربهم بالمدافع في هذا المركب إذا عرض لهم في حرب"[٥٧].

والذي يمكن رصده بخصوص نص رحلة الصفار أنه لم يخصص حيزًا كبيرًا للنظام السياسي، على الرغم من أن الكتاب الذي اعتمد عليه وهو كتاب رفاعة الطهطاوي أسهب في الحديث عن التنظيمات السياسية في العصر الحديث، إذ خصص الطنطاوي فصلا لـ "تدبير الدولة الفرنساوية" وترجم دستورهم الذي سماه في كتابه "الشرطة"[٥٨]. ولا يستبعد أن يكون التعارض بين نظام قائم على المشاركة في صنع القرار السياسي مثل النظام الفرنسي، ونظام قائم على حكم فردي كالنظام المغربي في القرن التاسع عشر، سببًا رئيسًا في إعراضه عن هذا البعد السياسي. ولهذا فيمكن الخلوص إلى أن الطهطاوي قد عبر عن موقف أكثر مرونة إزاء الدستور الفرنسي فقال عنه: "وإن كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله (ﷺ)، لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد"[٥٩].

وقد سجل عبد الله العروي الملاحظة نفسها لكن من منظور آخر. فبالاعتماد على رحلة ابن إدريس العمراوي لاحظ العروي أن الجوانب الإدارية في هيكل الدولة قد شدت انتباه الرحالة أكثر من الدلالات السياسية والقيم التي توجه النظام السياسي، يقول: "أدرك ابن إدريس الجوانب الإدارية المهيكلة والمشغلة للمؤسسات، وبشكل أقل مغزاها السياسي"[٦٠]. على أن الرحالة أحيانًا لم يستوعبوا طبيعة النظام السياسي، فالغسال في "الرحلة الطنجاوية" ظن أن رئيس البرلمان الإنجليزي يتولى مهمة تحكيمية، وأن إليه يوكل بالحسم في القضايا المختلف حولها[٦١]. ويحضر النظام السياسي المغربي وسماته المميزة في لاشعور الرحالة، فمما له دلالة في هذا الصدد أن يكون الكردودي الذي وصل إلى مدريد في نفس الفترة التي توفي فيها الملك ألفونسو الثاني عشر وتعيين ماري كريستين وصية على العرش سنة ١٨٨٥ قد استغرب حدوث هذا الانتقال السلس في السلطة دون طروء أية "فتنة" كتلك التي عهدها الرحالة في تاريخ المغرب.

لقد اكتفى الصفار في حديثه عن التنظيمات السياسي بأقل من صفحتين وصف فيهما المجلسين البرلمانيين وهما "مجلس النبلاء" و"مجلس النواب"، وأطلق عليهما الصفار اسم القمرة، فسمى الأولى "القمرة الكبيرة" والثانية "القمرة الصغيرة". واعتبر من مهام القمرة الكبيرة الدفاع عن الملك، وفي القمرة الثانية يناصر النواب الرعية. ثم وصف بإيجاز كيف يتم تنظيم الجلسات في القمرتين وكيف تُصرّف أشغالهما. وذكر

مبدأ الأغلبية الديموقراطي الذي يتنزل منزلة القانون الناظم للأحكام والقرارات المتخذة في المجالس، فقال: "فإذا قال عشرة كذا وقال عشرون بخلافهم، فالحكم بما قاله العشرون"(٦٢).

لاحظ كذلك محمد الصفار، مثلما كنا رصدنا عند أفوقاي، العناية القصوى بإحصاء السكان في فرنسا مما يدخل في الهندسة الاجتماعية. فلما تحدث عن الديموغرافيا المرتفعة في باريس قياسا إلى مدن الأخرى بحيث تظهر "بالنسبة لغيرها من بلدانهم بمنزلة يوم السوق عندنا مع الأيام التي لا سوق فيها"، أشار إلى أن تعداد سكان باريس مليون نسمة، وبدا له هذا التقدير على درجة من الصحة لأن "كل من ولد أو مات أو قدم لها أو سافر منها يكتبونه ويزممونه"(٦٣).

ومثلما فعل الغساني في نهاية القرن السابع عشر، خصص الصفار فصلا للصحافة، لكنه تناول "الكازيطة" في بُعد آخر له صلة بفرنسا الحديثة بعد الثورة. حيث رأى أن الكتابة في الجرائد هو حق مكفول لجميع الكُتاب وأن التعبير عن آرائهم دون أية رقابة هو من الحقوق المدنية المقدسة. وقد استقى الصفار الكثير من معلوماته والتفاصيل عن أسباب ثورة ١٨٣٠ المرتبطة من كتاب رفاعة الطهطاوي تخليص الإبريز في تلخيص باريز، إذ كان هذا الفقيه حاضرا وقت الثورة. والفقرة التي في كتاب الصفار عن الصراع بين الشعب وشارل العاشر حول حرية الصحافة مقتبسة تقريبا بالحرف من "تخليص الإبريز"، يقول الطهطاوي: "فما كان سنة ١٨٣٠ وإذا بالملك قد أظهر عدة أوامر، منها: النهي أن يظهر الإنسان رأيه أو يكتبه أو يطبعه بشروط معينة، خصوصا الكازيطات اليومية، فإنه لابد قبل طبعها من أن يطلع عليها واحد من طرف الدولة"(٦٤).

لقد أدرك الصفار الطابع الثقافي والفكري للعصر الحديث، فهو يشير إشارة واضحة أن التقدم الحاصل في فرنسا لم يكن نتيجة التزام بالدين، وإنما يقترب في وصفه للتعبير عما يمكن نعته بعلمنة الوعي الأوربي. أي صار الفكر والعلم والعمل مفصولين عن الدين، وصار البعد الأخروي غائبا عن وعي الإنسان الأوربي. يقول في وصف هذه القطيعة الثقافية التي ميزت العصر الحديث: "وما أقدرهم على الحروب وما أقواهم على عدوهم، لا بقلوب ولا بشجاعة ولا بغيرة دين، إنما ذلك بنظامهم العجيب وضبطهم الغريب، واتباع قوانينهم التي هي عندهم لا تتخرم"(٦٥).

على أن الصفار لاحظ انتعاشة العلوم الحقة، وأن اهتمام الأوربيين لم يعد محصورا في العلوم الدينية كما الشأن في العصر الوسيط. وقد وجد الصفار صعوبة في إيجاد اسمه لهذه العلوم ولهذا أطلق عليها الاسم الأجنبي "فِزِكَ"، وهو علم يصفه بأنه يدرس طبائع ذوات الأشياء، ويقر الصفار أنه من العلوم الحديثة التي لم يكن له سابق علم بها. وتشير سوزان ميلار أن الأمر لا يتعلق بطبائع الذوات، وإنما يمكن إدراجه في خانة أوسع هي العلوم التجريبية بالنظر إلى أنه ذكر هناك تجارب تتعلق بالضغط والموجات الصوتية والتكبير بواسطة العدسات. ومن غير شك أن هذه المعارف الجديدة تنتمي إلى العصر الحديث، وقد تعرّف عليها الصفار لأول مرة في هذه الرحلة ونقلها في كتابه. وهو مؤشر يوضح بجلاء أن هذه هي المرة الأولى التي يصطدم فيها رحالة مغربي مع علوم هي من صميم العصر الحديث.

وعلى العموم فقد خرج الصفار من رحلته بانطباع عام حول الفرنسيين في العصر الحديث، ومفاده أنهم يحملون الحياة الدنيوية على محمل الجد، وأنهم يخضعون كل شيء للنظام ولا يتركون الأمور تسير اتفاقا، وهذا ما عبر عنه بقوله: "وقد رأينا في طريقنا هذه ما يشهد شهادة حق لأهل هذه البلاد بالاعتناء التام والتبصر العام بأمور دنياهم وإصلاح معاشهم وإتقان تدبيرهم"(٦٦). لقد كانت الهزيمة هي الشعور العارم الذي اجتاح الصفار، وكان الوعي بالعصر الحديث ببنياته السياسية والاقتصادية والثقافية والعسكرية محتدا لديه بشكل غير مسبوق أو معهود عند سلفه. إذ أدرك أن علاقات الندية الموروثة عن العصر الوسيط قد ولت. وأن الأوربيين قطعوا أشواطا في التقدم بينما لاتزال الأوضاع في المغرب لم تراوح طبيعتها الوسيطية. ولعلها المرة الأولى التي يطفو فيها على السطح إقرار من سفير مغربي ممزوج بكثير من المرارة أن الأوربيين تجاوزوا المغاربة. كتب الصفار بمنتهى الحسرة: "ومضوا وتركوا قلوبنا تشتعل نارًا، لما رأينا من قوتهم وضبطهم وحزمهم وحسن ترتيبهم، ووضعهم كل شيء في محله، مع ضعف

الإسلام وانحلال قوته واختلال أمر أهله. فما أحزمهم وما أشد استعدادهم، وما أتقن أمورهم وأضبط قوانينهم"[٦٧].

خَاتمَةٌ

خلصنا في هذه الدراسة إلى نتيجة أساسية؛ وهي أن كتابات الرّحّالة المغاربة في القرن السابع عشر غلب عليها الجدل الديني، حيث يمكن أن نرصد في كتاب "ناصر الدين على القوم الكافرين" لأبي القاسم الحجري على سبيل المثال حضور طاغ لمناقشة قضايا تنتمي إلى الفكر اللاهوتي مع اعتداد كبير بالذات، بحيث أن القضية نفسها التي أوفده المولى زيدان السعدي لأجلها إلى فرنسا وهولندا—وهي استعادة متاع الموريسكيين المطرودين من الأندلس والذي سرق منهم عند هجرتهم إلى المغرب-تتراءى هامشية ولا يكاد يستحضرها إلا عرضا. أما وصف البنيات الاقتصادية والسياسية والمؤسسات الحديثة التي كانت في طور التأسيس فهي شبه غائبة. وما ذلك إلا لأن النفَس الثقافي الوسيطي هو الذي أطر نظرته إلى الآخر. لكن في القرن التاسع عشر ومع تزايد الضغط الإمبريالي والاصطدام العسكري باتت النخبة المغربية تدرك أن ثمة قطيعة قد أحدثت في التاريخ الأوربي، ولهذا فتمثلات هذه النخبة إلى ذلك الآخر تغيرت تمامًا، فغاب الجدل اللاهوتي إلا في نطاق ضيق وترك مكانه لوصف البنيات المادية والثقافية التي أفرزها العصر الحديث بأوربا، وفكتبوا عنها بكثير من الذهول ومنّوا النفس بإدخالها إلى المغرب. ولهذا فكتاب الصفار عن رحلته إلى فرنسا بعد هزيمة إسلي سنة ١٨٤٤ يضم برنامج عمل قدمه هذا الرجل للنخب السياسية من أجل تدارك التأخر وإدخال بنيات جديدة تمكنه من مواجهة هذا الآخر. إنه الوعي بعصر آخر لا عهد للمغاربة به وهو العصر الحديث. أما بينهما —أي في القرن الثامن عشر-فقد كانت عيون الرّحالة ترصد التغيير الحاصل في أوربا فعلا، لكن لم يكن قد جرى بعد ذلك الاصطدام الذي يبرز التفاوت الحاصل، إذ كان التمثل المغربي عن الآخر ينوب في الغالب عن الواقع، أي عن إدراك ما استُحدث في أوربا من بنيات جديدة قطعت مع العصر الوسيط.

لقد حققت الإسطوغرافيا المغربية تراكمًا مهمًا في تحقيق معظم نصوص الرحلة في العصر الحديث والفترة المعاصرة، ولابد من صرف الاهتمام إلى دراسة تحولات هذا الخطاب وإبراز خصوصية كل نص رحلة على ضوء مقاربة تاريخية شمولية تراعي عدة معطيات ومحددات: كالسياق التاريخي للرحلة وكذا علاقة الذات بالآخر الذي تقصده، ثم المستوى الثقافي والعلمي للرحالة المغربي ومدى قدرته على النفاذ إلى حضارة الآخر. وهو، في الواقع، تحول مضمر بالنظر إلى أن هذه النصوص كُتبت بأسلوب متشابه ومتماثل، وقد يبدو للبعض حتى أن اللاحق منها يكرر السابق. لكن وكما أثبتنا في هذه الدراسة، فالتحولات في نصوص أدب الرحلة كامنة وتعبر عن تحول بنيوي في الذات بأبعادها المختلفة.

الإحالات المرجعية:

(1) Abdellah Laroui, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 – 1912), (Casablanca: Centre culturel arabe, 2009), p.

(٢) عبد المجيد القدوري، **سفراء مغاربة في أوربا: في الوعي بالتفاوت (١٦١٠ – ١٩٢٢)**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٥).

(٣) بياض، الطيب، **رحالة مغاربة في أوربا بين القرنين السابع عشر والعشرين**، (تطوان: باب الحكمة، ٢٠٢٢).

(٤) سعيد بنسعيد العلوي، **أوربا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة**، (القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦).

(٥) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، [د.ت])، ج. ٣، ص. ١١٢٥.

(٦) أبو القاسم الحجري، **ناصر الدين على القوم الكافرين**، تحقيق محمد مرزوق، (أبو ظبي: ارتياد الآفاق، [د.ت])، ص. ٥٠١.

(٧) عبد العزيز الفشتالي، **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا**، تحقيق عبد الكريم كريم، (الرباط: منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، ٢٠٠٥)، ص. ١٩٤.

(٨) عبد الله كنون، **رسائل سعدية**، (تطوان: دار الطباعة المغربية، ١٩٥٤)، ص. ١٦٠.

(٩) الفشتالي، م. ن.، ص. ١٩٣.

(١٠) الحجري، **ناصر الدين... م.س.**، ص. ٩٩.

(١١) **نفسه**، ص. ٤٩.

(١٢) **نفسه**، ص. ١١٢.

(١٣) ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محم إبراهيم نصر وعبد الرحمن عمارة، (بيروت: دار الجيل، [د.ت])، ص. ٢٠١ وما بعدها.

(١٤) الحجري، م. ن.، ص. ٥٠.

(١٥) **نفسه**، ص. ٥٢.

(١٦) **نفسه**، ص. ٦٨.

(١٧) عبد المجيد القدوري، **سفراء مغاربة في أوربا: في الوعي بالتفاوت (١٦١٠ – ١٩٢٢)**، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٥)، ص. ١٧.

(١٨) الحجري، م، ن، ص. ١١٦.

(١٩) **نفسه**، ص. ١١٦.

(٢٠) **نفسه**، ص. ١١٠.

(٢١) عبد الكريم كريم، **المغرب في عهد الدولة السعدية: دراسة تحليلة لأهم التطورات السياسية ومختلف المظاهر الحضارية**، (الرباط: منشورات جمعية المؤرخين المغاربة، ٢٠٠٦)، ص. ١٧٥.

(٢٢) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣)، ص. ٢٨٥.

(٢٣) محمد بن عبد الوهاب الغساني، **رحلة الوزير في افتكاك الأسير**، تحقيق عبد الرحيم بنحادة، (طوكيو: منشورات معهد الأبحاث في لغات وثقافات آسيا وإفريقيا، ٢٠٠٥)، ، ص. ٩١.

(٢٤) **نفسه**، ص. ٩١.

(٢٥) **نفسه**، ص. ١١٢.

(٢٦) **نفسه**، ص. ١١١.

(٢٧) **نفسه**، ص. ١١١.

(٢٨) **نفسه**، ص. ١١٢.

(٢٩) **نفسه**، ص. ١١٤.

(٣٠) بياض، **رحالة مغاربة في أوربا بين القرنين السابع عشر والعشرين**، (تطوان: باب الحكمة، ٢٠٢٢)، ص. ١٨.

(٣١) القدوري، **سفراء مغاربة... م.س.**، ص. ٦٩.

(٣٢) **نفسه**، ص. ٨٤.

(٣٣) أحمد بن المهدي الغزال، **نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد (رحلة الغزال وسفارته إلى الأندلس)**، تحقيق إسماعيل العربي، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٤)، ص. ١١٢.

(٣٤) **نفسه**، ص. ١١٢.

(٣٥) **نفسه**، ص.

(٣٦) **نفسه**، ص. ٥١.

(٣٧) **نفسه**، ص. ٣٧.

(٣٨) الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، (الدار البيضاء: دار الكتب، ١٩٩٧). ج. ٨، ص. ١٥١.

(٣٩) محمد المنوني، **مظاهر يقظة المغرب الحديث**، (الرباط: مطبعة الأمنية، ١٩٧٣)، ص. ٤.

(٤٠) **نفسه**، ص. ٥.

(٤١) محمد الصفار، **صدفة اللقاء مع الجديد: رحلة الصفار إلى فرنسا (١٨٤٥-١٩٤٦)**، دراسة وتحقيق سوزان ميلار، تعريب خالد بن الصغير، (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٩٩٥)، ص. ٩٣.

(٤٢) **نفسه**، ص. ٩٣.

(٤٣) **نفسه**، ص. ١٠٥.

(٤٤) **نفسه**، ص. ١١٠.

(٤٥) **نفسه**، ص. ١٣١.

(٤٦) **نفسه**، ص. ١٣٢.

(٤٧) محمد حبيدة، **المغرب النباتي: الزراعة والأغذية قبل الاستعمار**، (الدار البيضاء: منشورات ملتقى الطريق، ٢٠١٨)، ص. ٢٥-٣٨.

(٤٨) الصفار، م. ن.، ص. ١١٧.

(٤٩) **نفسه**، ص. ١١٧.

(٥٠) **نفسه**، ص. ١٢١.

(٥١) **نفسه**، ص. ١٦٥.

(٥٢) **نفسه**، ص. ١٦٦.

(٥٣) **نفسه**، ص. ١٢٨.

(٥٤) **نفسه**، ص. ١٣٥.

(٥٥) **نفسه**، ص. ١٢٦.

(56) Susan Miller, Disorienting Encounters: Travels of a Moroccan Scholar in France in 1845-1846, (California: University of California Press, 1992).

(٥٧) **نفسه**، ص. ١٣٦.

(٥٨) رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي**، دراسة وتحقيق محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٢)، ج. ٢، صص. ١١٤-١٣٠.

(٥٩) **نفسه**، ص. ١١٦.

(60) Laroui, Les origines... op. cit., p. 218.

(61) Ibid, p. 218.

(٦٢) الصفار، **رحلة الصفار... م.س.**، ص. ٢١٣.

(٦٣) **نفسه**، ص. ١٣٨.

(٦٤) رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة... م.س.**، ج. ٢، ص. ٢٣٦.

(٦٥) الصفار، **رحلة الصفار.. م.س.**، ص. ١٩٨.

(٦٦) الطهطاوي، م. ن.، ص. ١١٣.

(٦٧) الصفار، م. ن.، ص. ١٩٨.