المؤتمر الدولي للغة العربية ٦

١ - ٤ مايو ٢٠١٧
٥ - ٨ شعبان ١٤٣٨
دبي
الإمارات العربية المتحدة

يتوجه المجلس الدولي للغة العربية بخالص الشكر والتقدير إلى

الدكتورة جميلة روباش

على الحضور والمشاركة بالبحث الموسوم: التخيل في الرحلات السفارية

ويعبّر المؤتمر الدولي للغة العربية عن تقديره الكبير لاستجابتكم لدعوة صاحبة الجلالة «اللغة العربية»، والتضامن معها، ويقدّر لكم حضوركم ومشاركتكم وإسهامكم الجاد في إثراء النقاش والحوار في جلسات وندوات المؤتمر. وينوّه المجلس بدوركم المميز في تحقيق أهداف المؤتمر، ويتمنى عليكم التواصل المستمر والعمل معاً لتحقيق التكامل والتعاون مع جميع الجهات المهتمّة باللغة العربية وثقافتها، لحمايتها من الإقصاء والتهميش في سوق العمل والتعليم والبحث العلمي والثقافة والإعلام والإدارة والتقانة والصناعة والتجارة وغيرها من الميادين الحيوية.

أمدّكم الله بعونه وتوفيقه لخدمة لغتكم العربية

الأستاذ الدكتور
علي عبدالله موسى
الأمين العام

الأستاذة: جميلة روباش
جامعة المسيلة
البريد الإلكتروني: djamilaroubache@yahoo.fr
الهاتف: 0664.88.92.64
عنوان المحور: أدب الرحلات
عنوان المداخلة: الرحلة السفارية.

الرحلة السفارية

استفاد المسلمون في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية (القرن الرابع هجري/ العاشر الميلادي) من خبرات الأمم السابقة في مجال الدبلوماسية. وهناك شواهد تدل على معرفة المسلمين بالنظم الدبلوماسية لدى الإغريق والفرس والهنود وغيرهم وتأثرهم بها، ومن هذه الشواهد ما ذكره ابن الفراء من معلومات في كتابه "رسل الملوك ومن يصلح للرسالة والسفارة"، وهو الكتاب الذي حققه ونشره صلاح الدين المنجد. وتحدث ابن الفراء في كتابه عن "تقاليد الفرس في اختيار الرسول، وسنن ملوكهم، وتعاليم حكمائهم كاردشير بن بابك"[1]. ونقل ابن الفراء نصوصا من كتابه السياسة وسيرة الإسكندر الأكبر، ووصايا أرسطو إليه في موضوع السفارة وصفات السفير. ونقل أيضا معلومات تدل على إلمامه بخبرة الهنود فيما يتعلق بإرسال الرسل.

واحتوت موسوعة "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء" لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي معلومات كثيرة عن اهتمام سلاطين الأيوبيين والمماليك بالتمثيل الدبلوماسي عن طريق السفراء والرسل[2]، وكل ما يتصل بهم وبنشاطهم. وأشار ابن الفراء والقلقشندي وغيرهما إلى حرص الخلفاء والسلاطين والحكام على توافر مؤهلات خاصة في هيئة السفراء وشخصيتهم وثقافتهم. وتطلب المسلمون في سفرائهم الفصاحة والذكاء والجرأة والأمانة في أداء عملهم، والدقة في تنفيذ ما يكلفون به. وحرصوا على اختيار السفراء من بين الأمراء والوزراء والقضاة وكبار رجال الدولة والتجار. وعلى سبيل المثال اختار السلطان صلاح الدين الأيوبي أخاه العادل للتفاوض مع الملك ريتشارد قلب الأسد ملك انجلترا أثناء الحملة الصليبية الثالثة. وأرسل السلطان الظاهر بيبرس القاضي والمؤرخ ابن واصل الحموي سفيرا له إلى الملك ما نفرد النورماني في صقلية وساهم ديوان الإنشاء في العلاقات الدبلوماسية بالمراسلات والمعاهدات حتى أصبح أهم دواوين السلطنة. [3]

إنَّ الرّحلات السّفاريّة مصدر أدبي وتاريخي لم يُستغل بما فيه الكفاية حتّى الآن، ألفها عدد من مبعوثي المخزن الرسميين- المغرب الأقصى- انطلاقا من مرجعيتهم الثقافية والتاريخية وهي تختلف عن الرّحلات الحجازية التي برع فيها المغاربة من منذ العصور الأولى للإسلام، والتي كانت دوافعها دينية لارتباطها بأداء فريضة الحج، حيث جاءت السّفاريّة نتيجة لاختلال موازين القوى بين البلاد المسيحية والمغرب، الأمر الّذي تطلب تنقل السّفراء المغاربة إلى أوربا لحل المشاكل العالقة معها؛ من قبيل افتداء الأسرى وإبرام معاهدات الصلح فالرحلة السّفارية، "كانت وليدة التقدم الحضاري ونشوء العلاقات بين الدول والبلدان، والذي فرض تبادل مبعوثين للتفاوض والتشاور بشأن بعض القضايا المشتركة".[4]

أولا- مفهوم الرحلة السّفارية:

الرحلة السّفاريّة التي تكون الغاية من سفر صاحبها القيام بسفارة لدى دولة أجنبية، وتكون أحيانا من إنشاء السفير نفسه، إن كان في نفس الوقت من رجال الأدب والعلم وأحيانا أخرى يقوم بتأليفها أحد الكتاب الذين رافقوا السفير.

والسفارة من الناحية اللغوية هي من "سَفَر بين القوم يَسْفِر بكسر الفاء (سِفَارةً) بالكسر أي أصلح... وسَفَرَ خرج إلى السَفَر وبابه جلس فهو سافِرٌ...، وسفرت المرأة كشفت عن وجهها فهو سافر".[5]

والسفارة تعني هنا أصلح وورد في لسان العرب لابن منظور أن "السفير: ما سقط من ورق الشجر وسفر البيت وغيره يسفره سفرا: كنسه"[6]، و"السَفْر: القوم المسافرون، وأحدهم سافر مثل صاحب وصحب"، والسفر: الكتاب والجمع أسفار كما ورد في قوله تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً...**﴾ [سورة الجمعة، الآية **5**] والسفر بين القوم: من قام بينهم في الصلح، ووردت كلمة السفير بمعنى (الرسول) الذي يصلح بين قومين يزيل ما بينهم من عداوة وخلاف، والسفير رسول بعض القوم إلى قوم وهم السفراء".

والسِفْرُ: وهو وصف للكتاب الكبير أو جزء من أجزاء كتاب الديانة اليهودية التوراة، أما السَفَرَةُ: فهم الكَتبة، وجمعُها سافر، الملائكة يحصون الأعمال[7].

ومن خلال ما تقدم عن السفارة يمكن أن نصل إلى تحديد مفهومها في ضوء ما سبق بأنها: "العمل الذي يقوم به السفير من وفاق، أو إصلاح بين طرفين بعد إزالة أسباب الخلاف الناشئ، وإرجاع الأمور إلى نصابها الصحيح أو إدامتها وتطويرها بما ينسجم مع مبادئ الصلح، ويمكن أن تكون السفارة هي المكان الذي يقيم فيه السفير[8].

إن المبعوث الدبلوماسي تسميه العرب سفيرًا، أو رسولاً، أو مستأمِنًا، ومن الناحية العلمية فإن الكلمتين (رسول، وسفير) توحيان معنى واحد أما المستأمن فهو الرسول الأجنبي القادم من دار الحرب إلى الدولة الإسلامية وقد أطلق العرب على البعثة الدبلوماسية عدة مسميات مثل: رُسُل، سَفَارة، وَفْد، بِعَثة. ويعرف السفير كما يلي "السفراء وزراء يرسلهم الأمراء إلى الدول الأجنبية ليقظوا لهم أغراضهم وفق ما تقتضيه أوراق اعتمادهم وما يسمح لهم به القانون العمومي".[9]

لقد عرف العرب السفارة في عصر ما قبل الإسلام، كنظام أساسي عمل به بين القبائل والدول المجاورة إظهارًا لحقيقة الطرف الآخر، فقد ارسل "النعمان بن المنذر" ملك الحِيرَة إلى "كسرى ابرويز" ملك الفرس سفيرا أو شعراء وظهرت سفارات أهدافها تجارية، أو للتهنئة كتهنئة أبرهة بن الصباح بحكم اليمن[10]

أما في عصر الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) فقد كان للدبلوماسية أثر واضح في سياسته الخارجية، حيث اهتم بالعلاقات الخارجية مع القبائل العربية والدول المجاورة. وقد دخلت دبلوماسية الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) في طريقه السياسي على أساس أنها الدبلوماسية وليدة السياسة وخاضعة لها، و السفارات الأولى في صدر الإسلام التي أرسلها نبي الله محمد (صلى الله عليه وسلم) إلى الملوك والأمراء المحيطين بشبه الجزيرة العربية كان هدفها دعوة هؤلاء الملوك والأمراء إلى الإيمان برسالته.كما كانت العلاقات الدبلوماسية مزدهرة في العصر الأموي، وكانت السفارات تسري على الدولة العربية الإسلامية ذهابا وإيابا وهذا لاتساع حدود الدولة.

ولقد برز المغاربة في هذا النوع من الرحلة، ولم يؤلف أحد من العرب بقدر ما وضع المغاربة من رحلات سفارية، وكلها كتبت أيام السعديين. وأقدم رحلة سفارية هي "التي لخص أخبارها ابن دحية الستبي في كتابه المطرب من أشعار أهل المغرب، وتتضمن سفر يحي الغزال موفدا من قبل الخليفة الأموي عبد الرحمن بن الحكم إلى ملك المجوس أي النورمانديين وذلك حوالي (**208هـ-824م**)، وهذه الرحلة أقدم من الرحلتين السفاريتين اللتين قام بهما أيام العباسيين ابن فضلان إلى بلاد الخزر والروس، وأبو دلف إلى إيران والهند والصين، وذلك في النصف الأول من القرن الرابع الهجري".[11]

لقد وقع اختيارنا على سفيرين متميزين: أحمد بن المهدي الغزال*، نظرا لما أثارته سفارته من جدل وسفارة محمد بن عثمان المكناسي**، لما أدركه هذا الرجل من خبرة وجاه في الدبلوماسية المغربية خلال القرن الثامن عشر.

يعتبر الغزال من أدباء الدولة العلوية، وكان متضلّعًا في اللغة، وعمل مدَّة من الزمن كاتبا للوزير والمؤرخ الزياني، وكانت له صلة وثيقة به، لقد عينه السلطان "محمد بن عبد الله" سنة **1766م** ليرافق الوفد المغربي ثم ليترأسه بمهمة لدى ملك إسبانيا، كارلوس الثالث، من أجل تحرير الأسرى وتبادلهم وعقد معاهدة الصلح، وقد كلف الغزال بتقييد النص، وتجاوز نجاح مهمته حدود المغرب إذ طلب منه الملك الإسباني أن يتوسط له لدى الحكام الجزائرين ليتبادل معهم الأسرى، ودامت إقامة الغزال بإسبانيا ثمانية أشهر وعاد منها مظفرا، لكن نجاحه هذا كان مؤقتا بسبب أن السلطان المغربي تراجع عن الاتفاق وبعث برسالة إلى كارلوس الثالث يخبره فيها أنه غير راضٍ على نتائج سفارة الغزال.

يعترف صراحة السفير أحمد بن المهدي الغزال أن الدافع الأساسي لكتابة رحلته "الاجتهاد في المهادنة والجهاد" أن السلطان محمد بن عبد الله* كلفه بمأمورية لدى ملك إسبانيا **1766** لعقد معاهدة صلح وتبادل الأسرى، وأمره رسميا بتدوين تفاصيل الرحلة وتسجيلها. حيث كان يترأس الوفد السفاري المغربي فقهاء ليس لهم سابق تجربة في الكتابة والتأليف الأدبي، مهمتهم مرافقة الوفد الرسمي من رجال السياسة المكلفين بمهمة دبلوماسية أو تفقدية، وتدوين الرحلة كما هناك أيضا كتاب سفراء يزاوجون بين السياسة والفقه، وفي كلّ الحالات سيكون للذات هامش صغير بالمقارنة مع التقرير عن الرحلة في الأعم.

أما فيما يخص ابن عثمان، فقد خدم ثلاثة ملوك مغاربة: سيدي محمد بن عبد الله (**1757-1790**) والمولى اليزيد (**1790-1792**) والمولى سليمان (**1792-1822**).

وكانت له حظوة كبيرة سواء داخل المغرب أم خارجه، وكان من مؤسسي الدبلوماسية المغربية، كما تدل على ذلك المراسلات الهائلة التي تتعلق به والتي توجد بدور الأرشيفات الأجنبية، أرسله الملك محمد بن عبد الله إلى إسبانيا سنة **1779** لينقذ ما فشل الغزال في تحقيقه، عقد معاهدة الصلح والمهادنة مع كارلوس الثالث، وفك أسرى المسلمين وقد قيَّد سفره هذا في كتاب قال عنه "سميته: الإكسير في فكاك الأسير، ومن الله تعالى استوهبت الفتح والتيسير في المقام والمسير"[(12)]، فبعدما نجح ابنُ عثمان في السفارة الأولى إلى إسبانيا، قربه السلطان منه وعينه وزيرا له ثم رئيسا للوفد الذي زار صقلية ومالطة عام **1781** من أجل افتداء أسرى المسلمين من أيدي نصارى هذه الجزر، فقَّيد هذه الرحلة في كتاب قال عنه: "وسميته البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدَّو الكافر"[(13)] وبعد عودة هذا السفير من إيطاليا، أرسله الملك (محمد بن عبد الله) إلى إسطنبول وكلفه بالنظر مع العثمانيّن في المشاكل التي كانت تعترض العلاقات المغربية الجزائرية وقد وفق في أداء المهمة بعدما قضى ثلاث سنوات بهذه الإمبراطورية الإسلامية من **1785** إلى **1788**، فكتب رحلة سماها "إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب".

و هنا ستتم دراسة الرحلتين المواليتين:

- **"الإكسير في فكاك الأسير"** وكانت وجهة الرحلة إلى اسبانيا، والسفير فيها هو كاتب الرحلة ذاته فأما الهدف من الرحلة، فهو على نحو ما يفيده عنوانها، العمل على افتكاك الأسارى المسلمين، وأما زمانها فنهاية القرن الثامن عشر، من حيث المدة قد قاربت السنة كاملة (**1779-1780**)، لتكون أطول مدة قضاها في السفر كاتب من كتاب المتن الأوروبي.
- **"البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر"**، يدل عنوان الرحلة على موضوعها بكيفية واضحة، فهي رحلة سفارية كانت وجهتها نابولي ومالطة، وقاربت مدتها السنة (**1781-1782**)

ثانيا– الآخر في الرّحلات السفارية:

الغيرية منطق إنساني قوامه العلاقة بين الأنا والآخر، من خلال أدوار متبادلة ومتشابكة، متكاملة ومتعاكسة، ولتحديد الأنا بمختلف أبعاده لابد من الآخر، فهو مرآة ينظر إليها ومن خلالها للبحث وتحقيق ذات الأنا، ينتج عن هذه العلاقة الجدلية خطاب متعدد وفي ذات الوقت أحادي الاتجاه، لا يعترف بالمحيط وبالهامش، فهو مركزي ينطلق مما يعتقد أنّه المنشأ والبداية، هذا الخطاب مليء بالتناقضات وأحكام القيمة، مثير للنزاع والصراع والاختلاف أحيانا، وأحيانا أخرى تراه متجانسا موحدا، واعٍ بالحق في الاختلاف باحثا عن الخيوط الرابطة والمسارات المتوازنة.

والغيرية تعبير من خلال الكلمة والفعل والحدث عن مستويات العلائق البينية إنسانيا واجتماعيا، ويشكل التاريخ والأدب قناتين أساسيتين لتشكل منطق الغيرية، فالتاريخ سِجل لمواقف وأحداث الشعوب والبشر، كما أن الأدب سِجل لدواخلهم وخوالجهم وطموحاتهم، والقناتان تقومان على أسس المقارنة والحكم بواسطة التموقف اتجاه الآخر وعبر الأنا، وقد تنقلب الصورة فيشاهد الأنا من خلال نقد أو وصف الآخر المرآة، فقد شكلت الغيرية "مفهومًا محوريًا في فهم الذات الكاتبة والمتكلمة في النصوص (...)، حيث أن الكتابة توجه نحو إنتاج معنى، يختزل رسالة المتلقين الآخرين يقدر ما هو تطلع إلى فهم الذات والمجتمع، واستيعاب المحيط والزمن، عبر السعي إلى تمثل الصلات والحدود والقيم المشتركة، ومولدات الصراع والتواؤم مع الكيانات الغيرية".[14]

وتشكل الرحلة، كجنس أدبي، في هذا النطاق الأداة الأساسية للتعبير عن كلّ هذه الحيثيات، فإنّ كانت الرحلة في بلد الغير وفي ثقافته وأحواله، فهي بالأساس رحلة نحو الذات، بحكم أن ما يشاهد وما يوصف لا ينم إلا عن المقارنة مع الذات بشكل من الأشكال، فهي تسلسل معرفي يقوم على الوصف والمشاهدة العينية والنقل أيضا، عبرها يقوم الرحّالة بضبط المسالك وأحوال النّاس وسياستهم وعاداتهم وثقافتهم، لأغراض تطبيقية سياسية كانت أو اقتصادية أو لأجل المعرفة العامة.

لعبت الرحلة- بالإضافة إلى التجارة والحرب- دورا مهما في انتقال القيم الحضارية وانتشارها بين الشعوب والأمم منذ أقدم العصور، وانفتاح بعضها على نظم البعض الآخر، وتمازجها الحضاري والثقافي ولذلك دأبت النخب الحاكمة على تشجيع مواطنيها الّذين اشتهروا بالترحال في البلدان النائية على كتابة تقارير رحلاتهم، وفي بعض الأحيان، تصبح تلك الكتابة إلزامية وواجبة، ولم يقف أدب الرحلة عند حد التأثير في المجال السياسي العسكري، بل تعداه إلى التأثير في المجال المعرفي، العلمي والفلسفي والفني... [15] وبهذا المعنى يمكن مقاربة أدب الرحلة من زوايا مختلفة، من زاوية كونه مصدرا للتأريخ، وأثرا أدبيا وفنيا، ووسيلة لانتشار القيم الحضارية بين المجتمعات ووثيقة سوسيولوجية، ومصدرا لمعرفة وضعية الذهنيات والعقليات وتطورها عبر الزّمان والمكان.

في الرحلة السّفاريّة يصبح خطاب الرحلة مرادفا للهوية دون الاقتصار على الجانب الديني الذي يعد عنصرا من عناصر هذه الهوية ما دامت الرحلة السّفاريّة مرة تعكس الاختلاف بين الأنا **Le moi** والآخر **l'autre**.

القداسة مرادفة للوطن برمته في الرحلة السّفاريّة فهنا لا يقتصر على المكان الديني إنه استحضار للمكان الرمزي الغائب في المكان الغريب الحاضر.

فكل الثقافات والحضارات الإنسانية المختلفة تحمل صورة للآخر المختلف المخالف عنا، فالآخر إذن هو ذلك الذي تقضي الذات بمخالفته لها وتحكم باختلافه عنها في نظم الحياة كلها، في العادات، والتقاليد، والأذواق، واللسان، والدين... والصورة التي ترسمها الذات للآخر، قد تكون مزيجا غريبا من العواطف والأحكام، فقد تحمل في الوقت ذاته مشاعر الاستهجان والاستغراب من جهته، وتطفح بمشاعر الاستحسان والتقدير والتعظيم من جهة أخرى.

إن الصورة التي ترسمها الذات للآخر تقوم على مرجعية مسبقة، فالرحلة إنباء عن ذهنية الرحّالة وتصوير لمكونات الوعي الثقافي، عنده أكثر مما هي حديث عن البلد، موضع المشاهدة، أو إخبار عن القوم، أهل البلد أو الإقليم موضوع الزيارة فهي إن لم تكن تخضع لقواعد في الحكي، فإن الحرية الخطابية التي تتميز بها والهجانة المركبة التي تسمها، وخضوعها لمنطق المسير الواقعي، يجعل منها مصدرا أكيدا من مصادر تقويم المتخيل البصري للإنسان العربي، وإحدى المواطن الخصبة لتبلور هوية جديدة مبنية على العلاقة المباشرة الاحتكاكية والجدلية مع الآخر في عقر موطنه وأمام منجزاته".(16)

وفي هذا السياق يعكس كاتب الرحلة تلك الهجانة، فهو مؤرخ وجغرافي وأديب وفقيه وسفير وسياسي وكاتب في ديوان... الأمر الذي أتاح لهذه النصوص أن تأخذ أكثر من طابع وأسلوب في شكل رسائل وتقارير وأخبار وخيالات ... يختلف متلقوه بين الخاص والعام. كما يختلف شكل التلقي والتأويل لتلك الرؤى المحمولة عبر السرود والأوصاف والتعليقات ضمن بنية النسق المهيمن واتجاهاته"

ولا شك أن الرحلة السفارية: "تشكل تجربة وجودية خصوصية لاسيما إذا كانت الرحلة الاستكشافية الأولى لصاحبها، كما أنها تشكل من ناحية أخرى اختباراً متعدداً للقدرات الدبلوماسية لصاحبها ولمؤهلاته في رصد خصوصيات الآخر من غير تخلٍّ عن التمحيص، ولقدراته على بلورة نص يجمع بين الوصف والتحليل والرصد والمتعة الأدبية في الآن نفسه".(17)

وهذه المتعة الأدبية تكون ذات شقين: شق متصل بالرحّالة وممكناته التعبيرية وشق آخرمتصل بالمتلقي، أما دلاليا وجماليا فإنها تقوم على عناصر مشتركة، وواردة في أغلب الرحلات وهي: هيمنة الوصف والتعجب، والمقارنة بين الأنا والآخر، وغيرها من العناصر التي تشكل البنية الدلالية للرحلة السفارية. (18)

يرسم النّص الرحلي المغربي (السفاري على الخصوص) في كلّ حركاته، صورة الآخر الثقافية والحضارية عبر أحكام وتقييمات تجيء نتيجة المشاهدات والحوارات، وتلك العلاقة المباشرة مع الأشياء. (19)

في الرّحلات السّفاريّة لابد لنا أوّلا من رصد طبيعة تلك الصور واستعراض أهم ملامحها ولونياتها وكيفية انكتابها في خطاب لا ينبغي استبعاد بعده الأدبي، أليست الرحلة أدبا أوّلا وقبل كلّ شيء؟

ومن ثم يحق لنا أن نتساءل: إلى أي مدى بلغ نُضج قبولهم بالمختلف والمغاير خارج دائرة أي نظرة مركزية إثنية قسرية؟ وما مبلغ تحكم الظرفيات التاريخية والمنظومة المرجعية الثقافية بقيمها الدينية والمعرفية والجمالية والأخلاقية، في رسم ملامح المغايرة وتلوين معانيها ودلالاتها ورموزها؟.

تظهر ضرورة وضع الخطاب الرحلي في سياقه التاريخي والاجتماعي والثقافي الذي يحدد شروط إنتاجه، فالمادة موضوع البحث جاءت وليدة سياق عام لمرحلة كان خلالها المجتمع الأوربي يعيش نهضة الحداثة بفعل ديناميته الداخلية، وبدأ يخطط للتوسع والهيمنة، وموازاة مع ذلك نشطت في المغرب الاضطرابات والفتن والضغوطات سواء الداخلية أو الخارجية، مما جعل حكام المغرب ونخبه تبحث عن مخرج من الأزمة.

وأدت الوحدة السياسية للمغرب وموقعه الاستراتيجي المتميز إلى جنوح الرحلات المغربية إلى نوع الرحلات السفارية التي وسمت بالإعتزاز بالأنا والدفاع عن الهوية وجاءت راسمة صورة لأوربا بصفتها الآخر وقد نسجت تلك الرحلات نسقا من التمثيلات والتصورات الفكرية لواقع المجتمع الأوربي، "ومن هنا، يكون الآخر عنصراً بانياً للكتابات الرحليّة الحاضنة لفعل السفر، وهو ما يجعلها حافلة بصور عديدة للآخر، نابعة من إستراتيجيات سردية، تسهم في التخيّل بغية جعل الآخر متحكما فيه وقابلا للمعرفة".(20)

وتُبنى الصورة، على ثنائية الحاضر والغائب التي تتولد عنها ثنائية أخرى، هي الواقعي والذهني، أو الخيالي، باعتبارها تقديما لعناصر "ماثلة في ذهن (الكاتب والجماعة)، والتي تحل محل عنصر أصلي غائب (الأجنبي)، وتقدم بدلاً عنه، خليطًا من المشاعر والأفكار".[21]

إن الصورة التي يكوّنها الرحّالة هي دوماً، مشروطة بمتخيله الجمعي، وبعلاقته بالثقافة التي ينتمي إليها الآخر. وبهدف الكشف عن أشكال التفاعل التي يتداخل عبرها الرحالون مع الغير طيلة مسار رحلاتهم.

ولا يمكن الحديث عن الصورة دون استحضار ثنائية الهوية والغيرية، فتشييد صور الغير لا ينفك عن تشييد الهوية باعتبارها انفصالا وتمييزا عن الغير؛ فحين يشكّل الرحّالة صور الآخرين فهو يشيد، بطريقة ضمنية، هويته؛ فاكتشاف الآخر يسمح بمعرفة الذات، على اعتبار أن "الصورة هي ترجمة للآخر، وهي أيضا ترجمة ذاتية".[22]

قبل أن تكون الرحلةُ تجربةً لاكتشاف الذات والغير، هي جسر للانتقال من ثقافة، إلى ثقافات أخرى، بل هي إمكان لانتقال الثقافة، وارتحالها عبر ذات الرحّالة، لتصير الرحلةُ رحلتين: رحلة الفرد القائم بالرحلة وثقافته الخاصة، ورحلة الثقافة التي ينتمي إليها، ومن ثمة، تتضمن الرحلة، بالضرورة، خطابا حول الغير الثقافي، ينتج عن تصادم ثقافة الرحّالة مع ثقافة الغير، فيجد الرحّالة نفسه ملزماً، بتكوين صورة عن الغير، وعن ذاته. كما تتميز الرحلة بكونها ميدانا للتعلم بالنسبة إلى الرحّالة، إذ تجعله ينفتح على كل ما هو جديد، كما يتجاوز التّعلمُ الرحّالة إلى القارئ باعتبار الرحلة موجهة إلى قارئ مخصوص، ومن هنا تتحول الرحلة، من انتقال في المكان، إلى انتقال في الخصائص المميزة للثقافات، عبر رحلة تقوم بها الثقافة بوساطة القائم بالرحلة.

لقد أنتج الإنسان ثقافات متعددة ومختلفة، بسبب البعد الجغرافي، والإمكانات الخاصة بوسط كل مجموعة بشرية، والجهل بوجود باقي المجموعات البشرية الأخرى، بالإضافة إلى عامل البعد الجغرافي، ساعد على ترسيخ التمايز بين الثقافات، دون أن نغفل عامل القُرب، الذي يتأسس على الرغبة في التعارض والتميز، فكل ثقافة تسعى إلى التميز عن الثقافات الأخرى القريبة منها، وهذا ما يفسر كثرة الحروب والتوترات بينها.

وقد جسّدت الرحلة، بعدها رحلة إلى المختلِف، أرضية خصبة لمثل هذا النوع من ردود الأفعال اتجاه بعض الممارسات الأخلاقية والدينية والاجتماعية لبعض الجماعات البشرية.

مهما كان موقع الرحّالة من ثقافته، فإن هذه الأخيرة تخترقه بفعل إكراهاتها؛ فالأنا الجمعية تخترق الأنا الفردية، وتذوب فيها، وتغدو الأنا الفردية، مجرد ممثِّل لها أمام ثقافة الغير، فيصير الرحّالة سفيرا لهويته الثقافية، ويتمثل ذلك الحال في استحضار الرحّالة لثقافته الجمعية أثناء مقارناته ومشاهداته؛ إذ لا يمكن له التزام الحياد، فيجد نفسه مضطراً إلى العودة إلى ثقافته كل حين، من أجل الحكم على ثقافة الغير.

تحاكم الأنا ثقافة الغير، وذلك انطلاقا من عنصر الدهشة الناتج عن صدمة اللقاء مع المختلِف عمّا هو مألوف في ثقافة الأنا، تلك الدهشة التي تدفعه إلى عقد المقارنات، ورصد الاختلافات، والقيام بتصنيفات وتعميمات، تتراوح ما بين الذاتية والموضوعية.

تمثل الرحلة الجانب الإثنوغرافي، بالنظر إلى الرحلة كنص يحمل بصماتها التي تكشف عن رؤية الذات للغير وثقافته، "والمتفحص في جل كتب الرحلات يلاحظ أن صورة الآخر ملتبسة ومركبة، فالمتخيل العربي الإسلامي المعبر عنه في نصوص مكتوبة كانت في القرون الوسطى تحط من شأن الآخر".[23]

وهي صورة ستبين امتزاج الانبهار بمنجزات أوروبا، بالقدح والتحقير من شأنها بحكم الحمية الدينية. فضلا عن استظهار الرحالين المغاربة القوة، وهذا أمر طبيعي ما دام ميزان القوى لم يكن قد جنح بصفة نهائية لصالح الأوروبيين.

"لقد اعتبر بعض الباحثين الرحلات التي قام بها المسلمون إلى أوربا ضمن ذات الأنا الثقافية اتجاه ذات الآخر، التي قد تدخل ضمن أدبيات الجهاد، لكون أهم مراميها المعلنة، هو افتداء وإطلاق سراح الأسرى والاطلاع على أسباب تفوق الآخر، والتسلح بأدواته، وحيث أحجم خلالها الرحّالة عن التخلي عن أوهام عظمة وجبروت ولّى، وعن ذهنيته الدينية والثقافية المغايرة، وعدم الإقرار بانطلاقة الآخر في مسار التقدم والتحضر".[24]

نشير بداية إلى أنّه منذ القرن الثامن عشر بدأ الاهتمام بالتجربة الغيرية الغربية لدى الطبقة المغربية، التي يجسدها المثقف المغربي- الدبلوماسي- الفقيه، وقد تجسد هذا الاهتمام- على وجه الخصوص- في التوق المحموم إلى التعرف على الآخر والتعريف به، من هنا جاء تنبهُّهم إلى تفاصيل المجتمعات وحياة النّاس في الغرب بكل مكوناتها، الشيء الّذي ترتب عنه قراءة، وبالتالي تأويلا معينا، للظَّاهرة الغيرية الغربية، بكل ما تحبل به من غرابة وجِدّة، وهو ما حرضها على كتابة الآخر، وكذا كتابة الذات المثقفة المنفعلة بواقع المغايرة والغائصة في جذورها الحضارية، التي لم تثنها عن البحث والاستكشاف، أو تصِيبها بعماء الاستكفاء ولوثه وعرضه والتحمس له طورا، أو الاحتراس والتوجس منه طورا آخر، دون مناصبته العداء المطلق أو قلب ظهر المجنّ لكل معطيات مدنيته الغربية الحديثة، وذلك بحسب الظروف والملابسات التاريخية المتحكمة في صيرورة إنتاج الصور الثقافية، فتدمغها بميسم الإدبار والنفور أو بميسم الموالاة والميول.

وإذا كانت الرّحلات الأوربية إلى الشرق عموما- بما في ذلك المغرب-[25] قد راهنت على تقديم صور نمطية مكلَّسة عن سحر الكائن الشرقي... وهي صور دنيا- في الغالب- يطبعها نَهَم كبير إلى العجائبي والغرائبي، ويُقولبها مخيال طيَّع ووفي لولوج العصر، فإنّ رحلات الشرقيين إلى الغرب- كما سنفصل في ذلك القول لاحقا- ركزت بالأساس على تقفِّي ملامح النهضة العلميّة والصناعية والاجتماعية والعمرانية، وما يطبعها من عصْرنة وتحديث مردَّهما هيمنة حضارة النار والنور... ولاشك أن هذا كان وراء انصراف الرّحالين العرب عموما- بمن فيهم المغاربة- إلى تمثل صور النهضة الحديثة في تلك البلاد والمجتمعات المختلفة قلبًا وقالبًا عن المألوف والمعتاد. وقد كان دافعهم في ذلك هو شغفهم الكبير باستكشاف الجاد والجديد من التجارب والمعارف والعادات الأصلية.

إذنّ، هدفنا استكشاف طبيعة الوعي بالآخر الذي تشكَّل عن طريق الرحلة المغربية إلى الديار الغربية واستجلاء أهم الأفكار التحديثية التي تسّربت إلى نصوص الرّحالين المغاربة من خلال سلسلة الانتباهات التي طبعت نظرتهم إلى البلاد والناس، وهي انتباهات جسدت وعيًا وثروةً معرفيَّةً حداثية مؤسسين على كلّ ما هو مشوَّق ومفيد من طريف أو غريب وعجيب ومُدهش التقطته عيون مصوّبة عن سبق إصرار، نحو عناصر القوة في كينونة الآخر.

وقبل تشذبر أنوية الصور الحداثية المستعجلة من الغرب من قبل الرحالين المغاربة، لابد من تقديم فرش تاريخي وفكري نراه مسعفا في تفسير وفهم طبيعة تمثلات الآخر وفق سياقات مؤثرة أطرت النظرة وحكمت الناظر والمنظور إليه، فـ"طبيعة المجتمع وأخلاقه وعاداته وظروفه السياسية والاجتماعية والاقتصادية وطقوسه الدينية هي التي كانت ولا تزال تحدد طبيعتها وتكيف محتوياتها وتطبعها بالطابع الذي يفرضه روح العصر".[26]

لا شك أن نظرة الذات إلى الآخر في النّصوص الرحلية المغربية قد كيفها سياق أطماع القوى الأوربية (فرنسا، ألمانيا، إسبانيا، بريطانيا...) حيال المغرب؛ وهي أطماع جسدتها تدخلاتها العسكرية واحتلالها المتواصل لمدنه وموانئه، وكذا اقتناص معاهدات

واتفاقيات تُوهِمُ بالإصلاح والحداثة، وتتخفى وراءها من أجل تثبيت دعائم الاحتلال الاستعماري المباشر على البلاد والعباد، ولربما كان وراءهما تأرجح المثقف المغربي- والسلطة المخزنية أيضا- بين الانفتاح والانغلاق تجاه مكونات الحداثة الغربية التي ظاهرها من قِبله الرحمة والنور، وباطنها من قِبله سوط العذاب ولهيب النار. وسواء أكان الموقف إيجابيا أم سلبيا من أسئلة التحديث لدى الرحالين المغاربة، فإنّ الإحساس الجارف بوطأة الحداثة وزحفها المتواصل على العالم، جعلها تنتشر رغما عن أنف الغابط والحاسد والماقت والمتوعَّد والمعتدّ بنفسه، وبالنظر إلى السياق التاريخي والفكري الّذي حكم الإنتاج الرحلي المغربي منذ القرن الثامن عشر، نستشف شعورا طفيفا بقوة الغرب ونشوة مزمنة يخالطها كبرياء يفوق الذات، وعلى الأخص في فترة ما زال فيها الأسرى الأوربيون يستعملون كورقة ضغط في السياسة الخارجية المغربية.

وهذا ما نلمحه- دون عناء- في رحلة "نتيجة الاجتهاد في المهادنة والاجتهاد" لأحمد بن المهدي الغزال وكذا رحلتي محمد بن عثمان المكناسي :"الإكسير في فكاك الأسير" و"البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد الكافر". لذا فإن "في هذا الجو المشحون بالحذر وتوالي الاعتداءات والحالة المزرية للأسرى والصراع الديني وموقف الفقهاء ضد النصارى المعتدين يبدو أنّه كان صعبا تقبل الحضارة الغربية من طرف المغاربة من جهة، واستعداد الأوربيين للقيام بهذا التعاون من جهة أخرى".[27]

فما هي مظاهر انطباع الحداثة في متخيل الرحالين المغاربة؟ وكيف تعاملو معها في ضوء السياقات السالفة؟

إن أنوار الحداثة غمرت ببهائها وسطوتها بصر الرحالين وبصيرتهم، فانبروا يقطفون من فنونها وأفنانها ما لا يتعارض مع قيمهم الدينية والأخلاقية، وتلك هي الحداثة المحافظة، ولعلّ ما وسم الكتابة الرحلية الغيرية بهذا الميسم، وبالتالي حافظ على المسافة الضرورية بين المحافظة والتجديد مهما تقلصت، هو صدور رحالين عن مرجعية دينية إسلامية لا تفرط- بأي حال من الأحوال- في تجاوز عتبة معينة بين الحداثة والدين وكل ما تعارض- ظاهرا أو باطنا- مع الشريعة مرفوض مهما بلغت درجة حداثته ومستوى جِدَّته وقدرته على إثارة الدهشة والانبهار، أما ما عدا ذلك من مستحدثات لعصر ومنجزاته التقنية فيجدون له مسوغا في تراث السلف، لذلك أشادوا بالتمدين والإعمار والنظام وحسن السياسة والتدبير وتطور التجارة والصناعات الحربية ونهضة العلوم والفنون المختلفة والتنعيم بالحريات في ظل الالتزام بضوابط القانون.

إن المتون الرحلية السفارية هي لرحّالة مغاربة فقهاء رحلوا إلى أوربا خلال القرنين **18** و**19**، في إطار دبلوماسية محكومة بعوامل ميزت العلاقة بين دار الأنا، دار الإسلام/ ودار الآخر دار الكفر.

تولى سيدي محمد بن عبد الله السلطة سنة **1757**م، وشهدت ولايته علاقات دبلوماسية وحسن الجوار مع الجيران يطغى عليها السلم والمهادنة، منها علاقة الانفتاح مع الدول.

حينما بدأت أوربا تعيش نهضتها وتحيي العلوم وتكتشف الآفاق أخذت منذ القرن السادس عشر تولي أهمية للدبلوماسية كأداة توغل حديثة، فكان السفراء الأوروبيين يأتون إلى المغرب قصد افتكاك أسراهم، لكن بعضهم كان يطيل المقام بالمغرب بهدف استجماع أخبار كثيرة عن البلاد. بل أرسلوا جواسيس ترفع تقارير دورية عن أحوال البلاد، وكيفيات إعداد القرارات السياسية ومصادر اتخاذها، في هذا الوقت كان المغرب حبيس ثقافة تعد السفر إلى بلاد الكفر حرام على المسلم، ورغم تعدد البعثات المغربية إلى أوربا في القرن **18** إلا أنها لما تتخلص من ثقافة التعارض بين دار الإسلام ودار الحرب.

وبالرغم من أن الوثائق الرسمية تستخدم عبارات مثل سفير وباشدور ومبعوث، فإن معنى السفير في العرف الأوروبي تعني ذلك الذي ترسله السلطة الحاكمة إلى دولة أجنبية ليقوم بمهام تحددها أوراق إعتماده، ويسمح بها القانون العام لبلده. وقد أعطى المكناسي

مضمونا أوروبيا لمفهوم الأنباشدور حينما قال: "وانباشدور... يردون بقصد المقام بديارهم، وسائط بين ملوكهم وبين الطاغية فيما يعرض لأحدهما عند الآخر، فيقيم أحدهم العشرة أعوام أو نحوها ويأتي من يخلفه ويتوج هو".[28]

لذا فالقول بأن من بعثوا إلى أوروبا كانوا سفراء، هو قول مبالغ فيه ونعتهم بصفة المبعوث أو الرسول هو الملائم لمهامهم، يقول الغزال: "ومن جملة ما طُلب من سيدنا المنصور بالله أن يتفضل عليه أحد خدام حضرته العلية ليطأ بالنعل أرضه ويستوعب من إقليمه جله وبعضه"،[29] إلى أن يقول: "وقدم لهذا الأمر المعتبر والغرض المحتم بالعقل والنظر أحد كتابه وخديم أعتابه"،[30] أو كما يقول المكناسي: "وكنت ممن تفضل الله عليه بالانتظام في سلك خدمته والاستظلال في ظل سعادته فبعثني أدام الله أيامه".[31]

ومن هنا يبرز الفرق بين السفارة في عرف الأوروبيين باعتبارها مؤسسة لها ضوابط واضحة وتتسم بالاستمرارية، وبالعمل على رعاية مصالح البلد ودعمه ورفع التقارير التي تعتمد في رسم السياسة الخارجية للدولة، وبين البعثة المغربية التي كانت لا تخرج عن مهام السحرة، ولذلك لاحظنا اهتمام مبعوثينا بالبحث عن تبريرات شرعية للإنتقال إلى دار الكفر، وقد كان هذا من أهم عوامل ضعف التجارة المغربية مع الدول الأوروبية، ونجد مبعوثينا يجمعون على نعت حكام الدولة التي زاروها بالطغاة.

اختارت إسبانيا البقاء في حالة حرب، خاصة وأن المغرب كان يحتفظ بأسرى إسبان، وإسبانيا تحتفظ بأسرى مغاربة وجزائريين، وتسيء معاملتهم، فكان ذلك الدافع إلى إرسال سفارة الغزال وبعده سفارتي محمد المكناسي إلى نابولي ومالطة.

ولقد كتب الأسرى بإسبانيا رسالة إلى محمد بن عبد الله اشتكوا له المهانة والذل وإرغامهم على الأعمال الشاقة، فرد السلطان بالكتابة إلى كارلوس الثالث ملك إسبانيا، يدعوه فيها إلى معاملة الأسرى معاملة حسنة، وقام السلطان بإطلاق سراح مجموعة من الأسرى الإسبان بدون فدية، فأجابه ملك إسبانيا بإيفاد رجل من رجال دولته للمباحثة والإطلاع على أحوال مدن إسبانيا، كما توسط السلطان لإطلاق أسرى مسيحيين، في الجزائر مقابل أسرى جزائريين في إسبانيا.

هكذا نلاحظ أن إطلاق سراح الأسرى كان هو العامل والدافع المهيمن على السياسة الخارجية للسلطان محمد بن عبد الله. وهذا هو السياق الذي ساد على الخطاب الرحلي لكل من الغزال والمكناسي الذي أصبح له باع في هذا النوع من السفارة أي التفاوض من أجل إطلاق سراح الأسرى.

وفي معالجتنا للمتن الرحلي الرسمي المغربي الذي اتجه نحو أوربا، وبشكل خاص نحو اسبانيا، ابتداءا من القرن السادس عشر، في سياق تاريخي مشحون بالصراع بين المغرب واسبانيا، منذ طرد المسلمين من الأندلس إلى الحروب حول الثغور المغربية، وما ترتب عنها من أسرى من الجانبين.

نجد أنّ رحلة ابن عثمان "البدر السافر" لم تتخلص بدورها من سطوة التاريخ إذ نلمس حضورا قويا للتاريخ وخاصة في إطار قضية الصراع الحضاري بين الإسلام والعالم المسيحي، التي "طغت على كتابات الرحالين المحدثين"،[32] وابن عثمان لم يكن استثناء، فقد حاول في أي بلد حلّ به، تقديم نظرة تاريخية عنه، وعلاقته بالمسلمين، وكيف عومل المسلمون منِ قبَل أهل البلد، وكيف تم القضاء عليهم، وهو ما يجعل الرحّالة، في أكثر من مناسبة، لا يتعامل مع الآخر من منطلق الحاضر، وإنما من منطلق الماضي، سواء البعيد أو القريب، حيث يبقى مشدودا إليه ليوجهه في أحكامه، وتصوره للآخر، فمثلا يقول مستحضرا أفعال المالطيين بالأسرى المسلمين: "فقد قيل إنهم كانوا يأتون بالكلاليب، فيحمى عليها ويقطع بها لحم الرجل، ويجعل في مكان ما قطع الزفت إلى أن يأتوا عليه، ويربطون آخرين رجل يد كل في فلوكة، وتشرق واحدة وتغرب الأخرى حتى يضيقوه العذاب الأليم، ويقسم بالسيف شطرين، وغير ذلك من أنواع العذاب، حتى استأصلوا جماعة من المسلمين".[33]

ويقوم الرحّالة بالتذكير بأفعالهم القاسية بالمسلمين، فينعتهم بأحقر الصفات، والدعاء عليهم ولعنهم، خصوصا وأن توجيه الشتيمة للآخر كان مسألة شبه بديهية،[34] يظهر هذا في قوله: "فهم لقطاء من مردة الشياطين على إذاية المسلمين في تلك الجزيرة مرابطين"[35] ، ويواصل كلامة فيقول: "ولنذكر أولا نشأة هذا الجمع الخبيث، وكفرة أهل التثليث لأنهم ليس لهم ذكر في، المملكة حديث، ولا قديم ولا نسب صميم وإنما هم لقطاء أحداث"،[36] ويدعو عليهم: "مضمرين للمسلمين المكر والعدوان، سربلهم الله بسرابيل الهوان".[37]

منذ بداية الرحلة يعلن الرحّالة على أنه سينقل كل ما رأته عينه "ورأيت أقيد ما أبصرته في سفري"[38] وكانت هذه الرؤية مصحوبة بالاستغراب، "ومن غريب ما رأينا"[39] وهذه العبارة تكررت كثيرا، وارتبطت بما التقطه الرحّالة من أفعال الغير، وسلوكاته المرتبطة بلهوه وتدينه وصناعاته، وبعض الظواهر الطبيعية المتوفرة لديه، ولهذه العبارة دلالتان:

الأولى: الاستنكار لما يفعله الآخر، والذي لا يتوافق في غالب الأحوال، مع قيم ومعتقدات الرحّالة التي يعتبرها هي الصواب، وبشكل خاص: الاختلاط، والرقص، وطرق التعبّد، وغيرها من الخصوصيات الثقافية للآخر، التي تلتبس رؤيتها بالتصورات القبلية التي يتم التعبير عنها في مواقف الرفض والإدانة والسخرية منها.

الثانية: الاندهاش من غرابة الظاهرة الطبيعية أو الإنسانية الملاحظة، أي أنها تدخل في إطار اللامألوف بالنسبة للرحالة كمشاهدته للبركان، ولعب السيرك، وتصيرُ موضع إدهاش فعلي للرحّالة.

ولم يكن من الممكن النظر إلى الآخر بدون خلفيات عقدية أو مسبقات سياسية ونفسية،[40] بل يبق الصراع الحضاري بين الإسلام والنصرانية أو بين الأنا والآخر، ويكذب مزاعم الانفتاح والحوار مع الآخر من أجل افتكاك الأسرى الناتج عن اتفاق بعد صراع بين المغرب بصفة خاصة، والمسلمين بشكل عام، مع النصارى، وانطبعت صورة الآخر بهذا السياق فأدخله الرحّالة في خانة واحدة وهي الكفر والتي تتعارض مع منطلق الحوار، سواء المالطي، أو النابولي أو الصقلي، كما قدم صورة عن المرأة جاءت محكومة بمحددات دينية وأخلاقية سابقة على فعل الرحلة.

فيقول: عن المالطي بأنه عدو كافر، ومخالف لديننا، وتجلت أفعاله في التنكيل بالمسلمين. يقول: "مستبشرين بالسلامة والنجاة من العدو والكافر وفعله، فكم من زوج وزوجة، ووالد وولد، وأخ وأخت فرق السر بينهما دهرا".[41]

ومن مظاهر كفرهم، اعتكافهم على الزنا واتفاقهم عليه،[42] وا عتناؤهم بأمور الدنيا وإغفالهم للآخرة يقول: "والحاصل إتقانهم واعتناؤهم بأمور الدنيا أمر عجيب".[43]

أما النابولي؛ فهو لا يخرجه من دائرة الكفر. بقوله: "فخرجنا عند الطاغية وجماعته الباغية، على الهيئة الأولى، والطاغية واقف على قدميه، حتى خرجنا من الباب فوجدنا صناديد الكفر صفوفا"،[44] ويقول عن المدينة: "وهي مدينة قديمة، قيل إنها أقدم من روما، محط رجال الكفرة وزعماء الضلال، الذين أضلوهم وأوهموهم أنهم لهم من عذاب الله خفرة".[45]

أما الصقلي فهم أهل كرم، مقارنة بأهل نابل يقول: "ولأهل هذه المدينة بشاشة وطلاقة وحه خلق، ولهم اعتناء بمن يفد عليهم فبينهم وبين أهل نابل فرق أكبر(...) وقد فرح بنا أهل هذه المدينة وأكرمونا غاية الإكرام".[46]

إلا أن هذا لم يمنعه من الدعاء عليهم. في قوله: "فتجد هذه الدار المعدة للّعب، تمتلئ ليلا من هؤلاء القوم الذين يغيرون لباسهم وأشكالهم –عجل الله نكالهم– فيرقصون رجالاً ونساء"،[47] تظهر هذه الجمل الإعتراضية التي تدل على أن الأنا رافض ومدين لما يصف، ومواجهته عبر مناظرة دينية مع راهب يحاول أن يظهر فيها تفوقه،[48] وعند حديثه عن الرهبان يعتبر مصيرهم جهنم،[49] مع

التأكد على تفوق الأنا على الغير في الدين، يقول: "حاصله كل ما لهم من التقيظ وحدة النظر في الدنيا على خلافه في أمور الدين"،[50] ويشعر بالهزيمة أمام قوة الآخر وسردها للمشيئة الإلهية التي اقتضت هزيمة المسلمين وانتصار الكفار.

1. إتحاد المؤرخين العرب، ندوة: تاريخ الوطن العربي عبر العصور والوفود والسفارات، حصاد (17)، القاهرة، 1430هـ/ 2009م، ص05.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص06.

3. ينظر: المرجع نفسه، ص05.

4. بوشعيب الساوري، "من الإفادة إلى الإمتاع، دراسة مقارنة لرسالتَّي أبي دلف"، مجلة رحّال، العدد الأول، السنة الأولى، 2007، ص60.

5. الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح (د.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1981، ص301.

6. ابن منظور، لسان العرب، ج3، مادة (سفر) ص2025.

7. ابن منظور، لسان العرب، ج4، مادة (سفر)، ص365.

8. إبراهيم محمد آل مصطفى، سفارات الأندلس إلى ممالك أوروبا المسيحية الكاثوليكية (138-422هـ/755-1031م)، ط1، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2013، ص40.

9. M.De wicquefort, Memoires Touchant les Ambassadeurs et les Ministres publics, la haye, 1674, p1.

10. نقلا عن: عبد المجيد القدوري، سفراء مغاربة في أوربا (1610-1922) في الوعي بالتفاوت، ط1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سلسلة بحوث ودراسات رقم 13، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1995، ص08.

11. ينظر: جمال الدين الآلوسى، "الدبلوماسية عند المسلمين العرب"، منشورات مجلة الرسالة الإسلامية، ع7، بغداد، 1979، ص18.

12. محمد الفاسي، "الرحلات السفارية المغربية"، مجلة البينة، ع6، أكتوبر 1962م، ص14.

(*) الغزال: (ت1191هـ، 1777م)، هو أبو العباس الغزال الأندلسي المالقى، نشأ بمكناس وتربى فيما بجوار القصر الملكي لان والده كان كاتبا للسلطان المولى إسماعيل.

(**) المكناسي هو: أبو عبد الله محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي، لا يستطيع تحديد تاريخ ولادته ربما ازداد في الثلاثينات أو في الأربعينات من القرن الثامن عشر بمكناسة، نشأ وتربى في أسرة علم، حيث كان والده إماما وواعظا بأحد مساجد هذه المدينة، التحق ابن عثمان بالقصر الملكي مقرئا وساردا للكتب قبل أن يعينه الملك محمد بن عبد الله كاتبه الخاص، كان لنجابته دور في اهتمام هذا السلطان به، لاسيما وأنه كان في حاجه إلى أطر يعتمد عليها في توطيد علاقاته مع العالم الخارجي توفي في 1799م.

(***) محمد بن عبد الله، ولد بمكناس سنة 1710م هو المولى محمد بن عبد الله خليفة علي مراكشي في عهد والده، كما كان من بين كبار قواده العسكريين، بويع سلطانًا على المغرب الأقصى، عقب وفاة والده، في سنة 1757م، وكان محمد بن عبد الله مولعًا بشؤون البحر والغزو والسيطرة، وبنى أسطولاً حربيًا كبيرًا واختط مدينة الصويره لتكون قاعدة لهذا النشاط الجهادي، وقد عانى الأسطول المغربي فسادًا بالشواطئ الأوروبية، وضاقت به الدول الأوربية ذرعًا فهناك من الدول ما اضطرت إلى عقد معاهدات ودية وتجارية معه، منها الدنمارك، والسويد... ومنها من فضلت طريق المواجهة ثم عقد هدنة كضريبة، أما اسبانيا، فقد ظلت في حالة حرب مع المغرب، وكان كلا البلدان يحتفظان بعدد كبير من الأسرى، وكانت وضعية الأسرى المغاربة وعدد من أسرى المسلمين مزرية، ولقد كتب الأسرى

المسلمين رسالة إلى السلطان يشكون فيها حالهم، في اسبانيا فأمر السلطان بالكتابة إلى كارلوس الثالث ملك اسبانيا ليبلغه اهتمامه بأمر الأسرى وتبادل الأسرى توفي بمكناس سنة 1790م.

13. محمد بن عثمان المكناسي، الإكسير في فكاك الأسير، حققه وعلّق عليه، محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط 1965، ص06.

14. محمد بن عثمان المكناسي، البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر، تحقيق ملكية الزاهدى، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2005، ص110.

15. شرف الدين ماجدولين، الفتنة والآخر (أنساق الغيرية في السرد العربي)، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، دار الأمان، الرباط منشورات الاختلاف، الجزائر، 2012، ص25.

16. الآخر أو "الغيرية" ترجمة للفظة Altérité وتعني هذه الكلمة:

17. "Tout ce qui est autre, géo-graphiquement et socialement" in Roger Brunet, R .Ferras, H .Théry, les mots de la géographie, Reclus- la documentation français, Paris, 1993, p27.

ويعرف الفلاسفة الغيرية على النحو التالي:

"Caractère de ce qui est autre-ce dernier terme étant pratiquement impossible à définir, mais s'opposant classiquement, jusque dans la métaphysique, ou même… c'est Hegel qui, le premier, montrera qu'il recèle un aspect positif, En logique, c'est La négation stricte de l'identité, In G. Durozoi et A. Roussel, 1987, p14.

18. نقلا عن الرحلة والغيرية، تنسيق عبد الرحيم بنحادة، خالد شكراوي، ط1، جامعة محمد الخامس، أكدال، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 148، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2008، ص11.

19. فريد الزاهي، "الممانعة والفتنة، الجسد والذات والصورة، متخيل الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا"، مجلة الكوفة، ع2، السنة2، ربيع2013، ص169.

20. المرجع نفسه، ص 169.

21. ينظر: فريد الزاهي، "الممانعة والفتنة"، ص 170.

22. ينظر: نازك سابايارد، الرحالون العرب وحضارة الغرب في النهضة العربية الحديثة، ط1، مؤسسة نوفل، بيروت، 1979، ص66.

23. بوشعيب الساوري، صورة الآخر في رحلات عربية، من القرن العاشر الميلادي إلى القرن الواحد والعشرين، ط1، النايا للدراسات والنشر،، سورية، 2014، ص6.

24. دانييل هنري باجو، الأدب العام والمقارن، ترجمة غسان السيد، (د.ط)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1997، ص92.

25. المرجع نفسه، ص28.

26. مليكة نجيب، المرأة في الرحلة السفارية المغربية، خلال القرنين 18 و19، ط1، دار السويدي للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، 2010، ص64.

27. مليكة نجيب، المرأة في الرحلة السفارية المغربية، ص 174.

28. ينظر: عبد النبي ذاكر، الواقعي والمتخيل في الرحلات الأوربية إلى المغرب، ص24.

29. محمد بن أحمد ابن شقرون، مظاهر الثقافة المغربية من القرن الثالث عشر إلى القرن الخامس عشر، مطبعة الرسالة، الرباط، 1982، ص170.

30. محمد مكّامان، الرحلات المغربية في القرنين 11 و12ه/17 و18م، رسالة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1986، ص409.

31. المكناسي، البدر السافر لهداية المسافر، ص67.

32. الغزال أحمد بن المهدي، نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد، حققه وقدم له، إسماعيل العربي، (د.ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص42.

33. المصدر نفسه، ص 43.

34. المكناسي، الإكسير في فكاك الأسير، ص6.

35. حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص194.

36. المكناسي، البدر السافر لهداية المسافر، ص156.

37. ينظر: محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، ص 220-221.

38. المكناسي، البدر السافر لهداية المسافر، ص144.

39. المصدر نفسه، ص146.

40. المصدر نفسه، ص145.

41. المصدر نفسه، ص109.

42. المصدر نفسه، ص118.

43. ينظر: نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص203.

44. المكناسي، البدر السافر لهداية المسافر، ص 158.

45. المصدر نفسه، ص 159

46. المصدر نفسه، ص 162.

47. المصدر نفسه، ص 170.

48. المصدر نفسه، ص 174.

49. المصدر نفسه، ص 230-231.

50. المكناسي، البدر السافر لهداية المسافر، ص 233.