المغرب في مرآة الخطاب الاستشراقي:

قراءة نقديّة في تمثّلات المكان والإنسان لـH. E. M. Stutfield

في كتاب

El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco 1886

الدكتور خالد احمامو[١]

الملخّص

يتناول هذا البحث صورة المغرب في كتاب (**El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco**) للرحّالة البريطاني(**H. E. M. Stutfield**)، من منظور نقدي يستند إلى مقاربات الاستشراق والدراسات ما بعد الكولونياليّة. وينطلق من إشكاليّة مركزيّة تتمثّل في الكشف عن الكيفيّة التي أسهم بها الخطاب الرحلي الغربي في بناء صورة المغرب وإعادة إنتاجها داخل المخيال الأوروبي خلال أواخر القرن التاسع عشر. وقد اعتمدت الدراسة منهجًا تحليليًّا نقديًّا يقوم على تفكيك تمثّلات المكان والإنسان المغربيين في النص، وربطها بالسياقات الفكريّة والسياسيّة التي أحاطت بإنتاج الكتاب.

وتكشف نتائج الدراسة أن ((**Stutfield** لم يقدّم المغرب باعتباره واقعًا تاريخيًا واجتماعيًا معقّدًا، وإنما أعاد تشكيله داخل خطاب يقوم على الانتقاء والتعميم

[١]- تخصّص اللسانيات، المغرب.

والاختزال، حيث يظهر المجال المغربي فضاءً غريبًا ومتخلّفًا مقارنة بالنموذج الأوروبي، بينما يُقدَّم الإنسان المغربي بوصفه موضوعًا للملاحظة والوصف أكثر من كونه ذاتًا فاعلة ومنتجة للمعنى. كما يبرز البحث أنّ كثيراً من أوصاف الرحالة تنطوي على أحكام ضمنيّة تستند إلى مركزيّة ثقافيّة غربيّة تجعل من التجربة الأوروبيّة معياراً لقياس المجتمعات الأخرى وتقويمها.

ويخلص البحث إلى أنّ كتاب (**El Maghreb**) لا يمثّل مجرّد شهادة رحليّة حول المغرب، وإنما يُعد جزءًا من منظومة معرفيّة استشراقيّة ساهمت في إنتاج صور نمطيّة عن المجتمع المغربي والعالم الإسلامي عمومًا. وعلى الرغم من القيمة التوثيقيّة التي يحتفظ بها النصّ، فإنّ قراءته تكشف عن تداخل المعرفة بالسلطة، وعن الدور الذي اضطلعت به الكتابات الرحليّة في تمهيد الأرضيّة الرمزيّة والثقافيّة للتوسّع الاستعماري الأوروبي. ومن ثمّ يدعو البحث إلى إعادة قراءة النصوص الاستشراقيّة بوصفها خطابات ثقافيّة وإيديولوجيّة، لا باعتبارها مرايا محايدة للواقع، وذلك بهدف تفكيك آليّات إنتاج صورة الآخر والكشف عن رهاناتها المعرفيّة والسياسيّة الكامنة.

الكلمات المفتاحيّة: الاستشراق، صورة المغرب، (**Stutfield**)، أدب الرحلة، تمثّلات الآخر، الخطاب الاستعماري، المركزيّة الغربيّة.

مقدّمة

تُشكّل أدبيّات الرحلات الاستشراقيّة إلى المغرب الأقصى في القرن التاسع عشر مدوّنةً نصّيّة بالغة الثراء والتعقيد، تتقاطع فيها الملاحظة الجغرافيّة مع الخطاب السياسي، وتلتحم فيها الإثنوغرافيا بالتخيّل الأيديولوجي. وقد كان المغرب آنذاك بلدًا تتنافس عليه القوى الأوروبيّة الكبرى، وكان خطابُ «العالَم الإسلامي المتخلّف» أداةً إيديولوجية تُسوّغ التدخّل الخارجي وتُشرعن مشاريع الهيمنة الاستعماريّة. ويندرج كتاب ستتفيلد في هذا السياق الموسوم بالانشغال الأوروبي بالمغرب باعتباره حقلاً للمعرفة والنفوذ معًا، في مرحلة كانت فرنسا قد أحكمت قبضتها على الجزائر منذ

١٨٣٠م وتمدّ نظرها نحو المغرب الأقصى بوصفه امتدادًا طبيعيًّا لنفوذها، في حين كانت إنجلترا تراقب بقلق تنامي هذا النفوذ وتسعى إلى تأمين مصالحها التجارية عبر موانئ المغرب الأطلنتيّة والمتوسّطيّة. وقد رصد المؤرخ ريموند بيسيون **(Raymond Bisson)** في دراسته عن الاستشراق الإنجليزي في المغرب أن أعمال ستتفيلد وأقرانه من كتّاب الرحلات تمُثّل المرحلة الاستطلاعيّة في المسار الاستعماري التي سبقت الاتفاق الودي الفرنسي-الإنجليزي عام ١٩٠٤م[١].

وُلد هيو إدوارد ماثيو ستتفيلد عام ١٨٥٨م، ونشر هذا الكتاب عقب زياراته المتكرّرة للمغرب بين عامَي ١٨٨٢ و١٨٨٥م، وقد كانت أساسًا لمادّة رحلته عام ١٨٨٣م التي تمُثّل محور الكتاب. ويُصرّح المؤلّف في مقدّمته بأنّ هدفه تقديم «وصف كامل ودقيق لبلدٍ يستحقّ أن يُعرَف بشكل أفضل»[٢]، معترفًا في الوقت ذاته بأن تجربته، رغم كونها أكثر عمقًا مما هو مُتاح لمعظم الكتّاب المعاصرين عن المغرب، تظلّ غير كافية لمنحه تلك المعرفة الشاملة التي لا تُكتَسب إلا بالإقامة الطويلة بين الناس[٣]. هذا الاعتراف المُضمَر يُثير تساؤلاً جدّيًا حول مدى صلاحية الاستنتاجات التي يُسبغ عليها طابع الحكم الموضوعي والمعياري. وفي السياق ذاته، وقف المؤرّخ عبد الله العروي على هذه الإشكاليّة في دراسته للوعي التاريخي المغربي حين أشار إلى أن نظرة المراقب الأوروبي كثيرًا ما تُشوّه الواقع بقدر ما تكشفه، إذ لا ينطلق من المجتمع المدروس، بل من مرجعيّاته الخاصّة التي يُعلّقها على الظاهرة التي يصفها[٤].

وتتمحور الإشكالية المركزيّة لهذه القراءة حول تساؤل جوهري: كيف يُعيد ستتفيلد تشكيل صورة المغرب وأهله في خطابه؟ وهل يتجاوز الكتاب حدود التوثيق الميداني الصادق ليُصبح نصًا أيديولوجيًّا يُرسّخ هيمنة المعرفة الاستعماريّة؟ وعلى أيّ مفاهيم

[1]- Bisson, Raymond (1957), "British Travellers and the Moroccan Question, 1880–1904", Journal of African History no. 1, P.34.

[2]- Stutfield Hugh Edward Millington (1886), El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, London Sampson, LowMarston, Searle & Rivington, P.iv.

[3]- Ibid. P.iv.

[٤]- العروي، عبد الله، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، ص٢٣.

تقوم ثنائيات «التقدّم/ التخلّف» و«العقل/ الخرافة» في بنية السرد؟ وللإجابة عن هذه التساؤلات، يُقارب البحث الكتاب من أربعة زوايا تحليلية متكاملة: تبدأ بالسياق التاريخي وإشكالية المنهج، ثم تمرّ بصورة الإسلام والهوية الأمازيغية في النص، فالخطاب السياسي والاقتصادي وما يحمله من رؤية استعماريّة، لتنتهي بمساءلة آليات التمثيل الجغرافي والإثنوغرافي في ضوء مقاربات ما بعد الاستعمار.

١. السياق التاريخي وإشكاليّة المنهج، الكتابة الاستشراقيّة بين الشهادة الميدانيّة والتأطير الأيديولوجي

لا يمكن فهم خطاب ستتفيلد عن المغرب بمعزل عن اللحظة التاريخيّة التي أُنتج فيها، ولا عن الشبكة المعرفية التي تغذّت منها رؤيته. فقد كانت ثمانينات القرن التاسع عشر مرحلة حاسمة في تاريخ التنافس الأوروبي على أفريقيا، حيث شهد العالم ما سيُعرف لاحقًا بـ«تقاسم أفريقيا» (**Scramble for Africa**)، وكان المغرب في قلب هذا التنافس بموقعه الاستراتيجي المُطلّ على البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي معًا، ولكونه آخر دول المغرب الكبير التي لم تمسّها يد الاستعمار المباشر آنذاك. وفي هذه البيئة الجيوسياسية المشحونة، جاءت رحلة ستتفيلد حاملةً معها جملةً من التوقّعات المسبقة والمرجعيّات الثقافيّة التي شكّلت عدسةً تأويليّة لكل ما رآه وعايشه على امتداد ألف ومئتَي ميل من التجوّل في ربوع المغرب.

يتبنّى ستتفيلد في كتابه: «أسلوب اليوميّات الرحليّة السرديّة» (**ravel diary narrativeT**)، وهو أسلوب يُتيح له التنقّل بسلاسة بين السرد الحكائي والتعليق التأمّلي، بين المشاهدة الحسّيّة والتحليل الاجتماعي. غير أن هذا المزج ذاته يُفضي إلى إشكاليّة منهجيّة جوهريّة: إذ يصعب أحيانًا التمييز بين ما يُقدّمه المؤلّف رأيًا شخصيًّا وما يُقدّمه حقيقةً موضوعيّة. وتكشف الجملة الافتتاحيّة للفصل الأوّل عن هذا الإشكال بجلاء، حين ينقل المؤلّف إحساسه الفوري بالانتقال «من الحضارة إلى البربريّة» حين وطأت قدمه أرض طنجة[1]. هذه الثنائية ليست مجرد وصف

[1]- Stutfield Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. cit, P.1.

للانتقال المكاني، بل هي تأطير مفاهيمي مسبق يرسم الإطار التأويلي لكل ما سيلي من مشاهدات، ويجعل من التجربة الحسّيّة المباشرة نافذةً على عالَم يُحدَّد جوهره قبل أن يُدرَك في تفاصيله.

ويُؤكّد هذا التوجّه ما ذهب إليه إدوارد سعيد من أنّ «الشرق لم يكن حرًّا في أن يُعرِّف نفسه»، وأن الاستشراق لم يكن مجرّد تحيّز فرديّ، بل «بنيةً معرفيّة بأكملها تُنتج المعرفة والسلطة معًا»[١]. وفي هذا الإطار، يُشكّل انتساب ستتفيلد المعرفيُّ إلى سلسلة من الرحّالة والمستشرقين السابقين بُعدًا تناصّيًا لافتًا، إذ يستحضر في مقدّمته جيرار رولفس (**Gerhard Rohlfs**) الذي سبقه إلى طواف منطقة وزان متنكّرًا في زيّ مسلم[٢]، ويستشهد في الفصول المتعاقبة بليو الأفريقي (**Leo Africanus**) الذي زار المغرب في مطلع القرن السادس عشر، ويُوظّف خريطة الحرب الفرنسية لعام ١٨٤٨م أساسًا لخريطته الجغرافية مُضيفًا إليها معطيات من الدراسات الأوروبية لهوكر وغيره[٣]. هذا التراكم المرجعي هو ما سمّاه سعيد بتراكم الخطاب الاستشراقي الذي يُعيد كل نص جديد إنتاجه مُعمّقًا مشروعيّته[٤].

وتتجلّى إشكالية المنهج كذلك في معالجة المؤلّف لمصادر معرفته. فستتفيلد يُوازن بين المشاهدة المباشرة ومراجع كتابيّة غربيّة في معظمها، في حين تبقى المصادر العربية المحلية شبه غائبة كليًا عن هامش الكتاب ومتنه. وهذا الاختيار المنهجي الصامت يُولّد ما أسماه والتر ميغنولو (**Walter Mignolo**) بـ«الاستعمار المعرفي» (**pistemic colonialismE**)، حيث تُصبح معرفة الأرض والإنسان المغربي حكرًا على الشبكة الاستشراقيّة الأوروبيّة وتُبنى وفق أدواتها المفاهيميّة دون الاستناد إلى ما أنتجته الحضارة العربية الإسلاميّة في وصف المغرب وتاريخه وجغرافيّته[٥]. وتتعمّق

[1]- Said, Edward W (1978) Orientalism, New York: Pantheon Books, P.3.

[2]- Stutfield, Hugh Edward Millington. El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit. P.iii

[3]- Ibid. P.vi.

[4]- Said, Edward W (1978) Orientalism, New York: Pantheon Books, P.94.

[5]- Mignolo, Walter D (2000), Local Histories/ Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking. Princeton: Princeton University Press, P.54.

هذه الفجوة المنهجيّة حين ندرك أن المغرب يمتلك تراثًا وصفيًّا ذاتيًا بالغ الثراء يمتدّ من الإدريسي في القرن الثاني عشر إلى ابن بطوطة في القرن الرابع عشر إلى كتاب محمد الضعيف الرباطي في القرن التاسع عشر ذاته، غير أن شيئًا من هذا كله لا يُطلّ على صفحات ستتفيلد.

وفيما يخصّ غياب الأصوات المحلّية، فإنّ المرويّات المغربيّة لا تُوظَّف في الكتاب إلاّ بوصفها شواهد على الخرافة أو الجهل أو السذاجة. فشخصيات المغاربة تظهر غالبًا بأسمائها الوظيفيّة لا بهوياتها الإنسانيّة المتمايزة: الباشا، القائد، المرافق، الدليل، الطبيب البيطري المغربي... وهذا ما أشار إليه الباحث المغربي عبد الرحيم بنحادة في تحليله لأدب الرحلات الأجنبي إلى المغرب، حين لاحظ أن المغاربة يظهرون في هذه النصوص بوصفهم «موضوعات ثقافيّة» (**Cultural objects**) لا فاعلين اجتماعيين أصحاب إرادة وتصوّر ومعرفة[١]. وتزداد هذه الملاحظة وجاهةً حين نُقارن الكتاب بما أنتجه المؤرخون المغاربة المعاصرون لستتفيلد، كمحمد أكنسوس في «الجيش العرمرم الخماسي» أو أبو القاسم الزياني في «الترجمانة الكبرى»، حيث تُقدَّم المجتمعات المغربيّة من الداخل بعين ترى تفاصيل ودقائق لا تطالها نظرة الزائر المتعجّل.

ولا يمكن التغاضي في هذا السياق عن البنية الأسلوبيّة للكتاب ودورها في تكريس هذا التأطير المنهجي. فالانتقال المتكرّر بين ضمير المتكلّم المُفرد (I) في مقامات الوصف الشخصي وضمير الجمع (**We**) في مقامات الحكم والتقويم يُنشئ وهم الموضوعيّة ويُخفي الطابع الذاتي للاستنتاجات. كما أن توظيف الحاضر الإخباري (**Present Tense**) في وصف الظواهر الاجتماعيّة والدينيّة يُضفي طابع الثبات والديمومة على ما هو في حقيقته متحوّل ومتعدّد وقابل للجدل. وقد أشارت ماري لويز برات (**Mary Louise Pratt**) في كتابها: «عيون الإمبراطوريّة» (**Imperial Eyes**) إلى أنّ هذه الاستراتيجيّات الأسلوبيّة تحوّل الرحالة الأوروبي إلى «ذات

[١] - عبد الرحيم، بنحادة، المغرب في أدب الرحلات الأوروبية، ص٤٧.

مهيمنة» تُصنّف العالَم وتُراتبه وفق منطق إتنوسنتري لا يُفصح عن مقدّماته ولا يُقرّ بمحدودية أفقه[١].

٢. صورة الإسلام والهويّة المغربيّة، بين الإدانة الضمنيّة والتحليل المُلتبس

يُخصّص ستتفيلد قدرًا وافرًا من كتابه للحديث عن الإسلام والممارسات الدينيّة في المغرب، لا سيما في الفصلين السابع والثامن اللذين يتناولان على التوالي عبادة الأولياء وقضيّة «التبرّك بالصالحين» من جهة، وأسس العقيدة الإسلاميّة والطرق الصوفيّة في المجتمع المغربي من جهة أخرى. وهذا التناول المُطوَّل يجمع بين مستويين متوازيين يصعب الفصل بينهما: الأوّل هو الفضول الإثنوغرافي الحقيقي المُغري بالتوصيف والتصنيف، والثاني هو التحيّز الديني والحضاري المُضمَر الذي يُؤطّر الظاهرة المُشاهَدة ويُعطيها معناها في ذهن القارئ الغربي.

يُلاحظ ستتفيلد في الفصل الثامن المخصّص لفرق الإسلام وممارساته أن المغاربة لا يُدركون من الإسلام في الغالب سوى فكرتين رئيسيتين: أن الله واحد وأنه كلي القدرة. ويُضيف مُتأمّلاً أن صلوات المغاربة تتألّف أساسًا من «اعتراف رسمي بالإيمان وتمجيد الله، وهي نادرًا ما تكون تضرّعات»[٢]، وأن المؤمن يلجأ إلى وليّه الحامي لا إلى الله مباشرةً في أوقات الشدة. وهذا التحليل، رغم احتوائه ملاحظات دقيقة بالفعل تتصل بطبيعة الإسلام الشعبي المغربي، يُبنى على ثنائية صريحة تُقابل الإسلام «الرسمي» بالإسلام «الشعبي» مُقوّمًا الأخير بمرجعية الأوّل ومُشيرًا إلى تناقضه مع ما يسميه «العقيدة الحقة». وفي هذا الصدد حذّر الأنثروبولوجي كليفورد غيرتز (**Clifford Geertz**) من أن توصيف الممارسات الدينيّة غير الغربية بأدوات مفاهيميّة مستعارَة من الموروث الديني الغربي يُنتج حتمًا تشويهًا في الفهم؛ لأن

[1]- Pratt, Mary Louise (1992), Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation, London: Routledge, P.7.

[2]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit, P.150.

المعنى الديني لا يُفصل عن سياقه الاجتماعي والتاريخي ولا يُختزل في مقارنات عابرة[١].

وفي وصف الطرق الصوفية كطريقة العيساويّة، يتراوح ستتفيلد بين الدهشة أمام الطقوس ووصفها في أحيان أخرى بأوصاف تُقارب البربرية أو الهمجية المُقنّعة بالقداسة. وتكشف هذه الازدواجية في التلقّي عن معضلة عميقة في بنية الخطاب الاستشراقي: فما يبدو مثيراً للاهتمام الإثنوغرافي في لحظة يتحوّل في لحظة موالية إلى مادة للإدانة الحضاريّة. وهذه الآليّة هي ما سمّاه هومي بابا بـ«الاستعماري الهجين» **(Colonial Ambivalence)**، أي ذلك الأسلوب الذي يجمع في الوقت ذاته بين الانجذاب والرفض، بين الاعتراف والإقصاء[٢]. كما تتجلّى مقارنة ستتفيلد بين عبادة الأولياء في الإسلام المغربي وعبادة القديسين في الكاثوليكيّة الشعبيّة[٣] في وجهَين متعارضَين: من جهة هي محاولة للتجسير وإدراك الظاهرة ضمن تقابل مألوف يُيسّر التواصل مع القارئ الغربي، ومن جهة أخرى هي تقليص للخصوصيّة المحلّيّة واختزال لها في مرجعيّة غربيّة تُلغي بُعدها الذاتي.

ولعل أشدّ ما يلفت الانتباه في معالجة المسألة الدينيّة ذلك الخلط المنهجي بين تفسير النصوص العقدية والملاحظة الميدانيّة للممارسات الشعبية. فستتفيلد يقرأ الإسلام المغربي من خلال ما يرى لا من خلال ما تقوله المصادر الإسلاميّة نفسها، ثم يحكم على ما يرى وفق معيار ما يُفترض أن تقوله تلك المصادر. وفي هذه الدائرة المُغلَقة ينتج وصفٌ للإسلام المغربي بوصفه انحرافًا عن أصله أو تشويهًا لحقيقته، وهو حكم لا يستطيع أن يصدر إلّا من خارج التجربة الدينيّة المعيشة. وقد نبّه إلى هذا المنزلق المنهجي المؤرّخ والمستعرب الفرنسي جاك بيرك **(Jacques Berque)** في دراساته عن الإسلام المغربي، مُؤكّدًا أن ما يبدو انحرافًا للمراقب الخارجي هو

[1]- Geertz, Clifford (1968), Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, New Haven: Yale University Press, P.14.

[2]- Bhabha, Homi K (1994), The Location of Culture, London: Routledge, P.86.

[3]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit, P.150.

في الغالب استجابة إبداعية لحاجات روحيّة واجتماعيّة لا يمكن فهمها إلّا من داخل البنية الثقافيّة الحاضنة لها[١].

في المقابل، يُبدي ستتفيلد قدرًا ملحوظًا من الإنصاف الوصفي حين يتحدث عن الأمازيغ أو ما كان يُسمّيهم بالشلوح والبربر وفق مصطلحات عصره. ففي الفصل الخامس المكرّس لأصول البربر وخصائصهم، يُقرّ المؤلِّف بتعقيد المسألة ويستعرض نظريّات متعدّدة حول أصلهم بين من يذهب إلى أصولهم السامية ومن يُرجعها إلى أصول حامية[٢]، وهذا الاستعراض يكشف عن وعي نقدي بتضارب الروايات ويُجنّب المؤلف الحكم القاطع في مسألة خلافيّة. وقد لاحظ الأنثروبولوجي الأمريكي دايفيد هارت (**David Hart**) أن معظم الكتّاب الأوروبيين في القرن التاسع عشر كانوا يُصنّفون الأمازيغ بوصفهم «أقل إسلامًا» أي أقرب إلى شريحة موالية محتملة في مقابل العرب المسلمين المتشدّدين، وهو توجّه يمكن الإحساس بظلاله في بعض وصف ستتفيلد حين يُقارن بين مناطق الأمازيغ ومناطق الاستيطان العربي[٣].

وعلى صعيد الهوية الاجتماعية، فإنّ معالجة المؤلّف لوضع المرأة المغربيّة تستدعي وقفةً نقديّة مُعمَّقة. فالكتاب في فصول متعدّدة يتناول قضايا تتعلق بالنساء من باب الاستنكار الأخلاقي الظاهر، غير أن هذا التناول يُبنى من موقع ثقافي أوروبي واضح المرجعيّة يُقيس الواقع المغربي بمعيار ما يراه نظامًا أكثر تقدّمًا وإنسانيّة. وتستحضر هذه المعالجة ما نبّهت إليه ليبلا أبو لغد (**Lila Abu-Lughod**) من أن خطاب «إنقاذ المرأة المسلمة» الذي ازدهر في الكتابات الاستعماريّة كثيراً ما يُوظَّف أداةً خطابيّة لتكريس صورة الآخر البدائي لا لخدمة قضيّة المرأة ذاتها، ولا يُفضي

[1]- Berque, Jacques (1955), Structures sociales du Haut-Atlas, Paris: Presses Universitaires de France, P.112.

[2]- Stutfield, Hugh Edward Millington. El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco. London. Op. Cit. P.102.

[3]- Hart, David Montgomery (1976), The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif, Tucson: University of Arizona Press, P.62.

عمليًّا إلى أي تغيير في أوضاعها، بل يُضفي شرعيةً إضافية على الهيمنة الخارجيّة[١]. ومثل هذا المنطق يتكشّف بوضوح حين يصف ستتفيلد أوضاع النساء بأسلوب يُوحي بأن المغرب يحتاج إلى تدخّل خارجي مُصلح، دون أن يُساءَل في المقابل عن مدى صلاحية المنظومة الحضاريّة التي يتبنّى معاييرها.

٣. الخطاب السياسي والاقتصادي، المغرب بين التشخيص النقدي والتوجيه الاستعماري

لعلّ أبرز ما يُميّز هذا الكتاب عن كثير من أدبيات الرحلات الاستشراقيّة الأخرى هو صراحته السياسية النسبية. فستتفيلد لا يكتفي بالوصف والتحليل، وإنما يُجاهر بمواقف في مسائل حسّاسة تتعلّق بمستقبل المغرب وعلاقته بالقوى الأوروبيّة. وقد صرّح في مقدمته صراحةً تامّة بأنّ كتابه «نداءٌ من أجل تحضّر البلاد وتطوير زراعتها، ليستفيد من ذلك الأهالي والعالم الخارجي، ولا سيّما إنجلترا»[٢]، وهو تصريح يُجلّي الغاية الوظيفيّة للنص بعيدًا عن أي ادّعاء بالحياد الوصفي المحض. ومن هذا المنطلق تحديدًا تنبثق إشكالية الكتاب الكبرى: كيف يُمكن التمييز بين ما هو توثيق ميداني وما هو تبرير مسبق لمشروع يتجاوز حدود الوصف؟

يُفرِد ستتفيلد الفصل الحادي عشر بأكمله لقضيّة «الحماية» (**Protection**) التي كانت تمارسها الدول الأوروبية على المغاربة المتعاملين معها بصرف النظر عن جنسياتهم. وهذا النظام الذي يُتيح لأي مغربي الحصول على «حماية» دولة أجنبيّة، وبالتالي الإفلات من سلطة القانون المحلّي كان مصدرًا لاضطرابات اجتماعية جسيمة واستُغلّ أداةً للنفوذ الأجنبي داخل المجتمع المغربي. ويُعدّد ستتفيلد انتهاكات هذا النظام ومخاطره بأسلوب يوحي بالإدانة والاستنكار، مُشيرًا إلى أن مؤتمر مدريد عام ١٨٨٠ لم يُفضِ إلى إصلاح جوهري، وأن أحكامه ظلّت في معظمها حبرًا على

[1]- Abu-Lughod, Lila (2002), "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others", American Anthropologist 104, no. 3, P.785.

[2]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit, P.v.

ورق[١]. بيد أن ما يُثير الانتباه هو أن موقفه من سوء تطبيق نظام الحماية لا يُشكّك في شرعيّة التواجد الأوروبي في المغرب من حيث المبدأ، بل هو نقد يستهدف الأشكال المنحرفة للتدخّل الخارجي، ويدعو ضمنيًّا إلى تنظيمه وترشيده لا إلى إلغائه.

وعلى صعيد التشخيص الاقتصادي، يرسم ستتفيلد صورةً مُزدوجة تُقابل بين غنى الموارد الطبيعيّة وبين فداحة الإهمال البشري. فالأرض خصبة والموارد وافرة والمناخ صالح للزراعة في أجزاء واسعة من البلاد، غير أن الفوضى الإدارية وانعدام الأمن وانهيار منظومة الضمان الاجتماعي يُحوّل هذه الثروات الكامنة إلى بؤسٍ متكرّر. ولعل أكثر الفقرات صدقًا وإنصافًا في الكتاب تلك التي يرفض فيها المؤلّف ردّ الإخفاقات الاقتصاديّة إلى كسل السكان أو قَدَريتهم، مُقرًّا بأنّ «من المُضحك أن يُنسب هذا البؤس المتكرّر إلى كسل الناس أو إلى قدَريتهم المؤسفة»، وأنهم «يتكاسلون لأن أي جهد إضافي سيُسرق منهم من قِبَل المفسدين المتربّعين في أعلى السلم»[٢]. وهذا اعتراف اجتماعي صريح يكشف عن أنّ الفقر هو نتاج استغلال طبقي منظّم لا نقيصة ثقافية متأصّلة في البنية الذهنيّة للسكان.

وتتجلى إشكالية الخطاب السياسي في الفصل التاسع الذي يتناول منظومة الضرائب والاستبداد المحلّي، حيث يصف ستتفيلد بشاعة أساليب الجباية القسريّة التي تمارسها السلطات على المجتمعات القرويّة والبدويّة، ومدى تردّي أحوال المجتمع الريفي الخاضع لنير الاستغلال المزدوج من السلطة المركزية ومن القوّاد المحلّيين. ويُفرّق الكاتب هنا بين مظالم تتعلّق بسوء الحوكمة الداخليّة وبين ما يعزوه إلى انغلاق البلاد عن الحضارة الحديثة وتقنياتها، خالصًا إلى قناعة راسخة بأن الاستبداد المحلّي والفساد الإداري هما العائقان الرئيسيان أمام التطوّر. وهذه القناعة تُشكّل المنطلق الأيديولوجي الذي يُستمدّ منه الإطار المُبرِّر لتدخل إصلاحي

[1]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit, P.207.

[2]- Ibid, P.237.

قادم من الخارج، في حركة خطابيّة تُحوّل التشخيص الاجتماعي إلى مسوّغ للتدخل الأجنبي.

ولا يُمكن فهم هذا الخطاب السياسي معزولاً عن سياقه الأوروبي الأوسع. فما نجده عند ستتفيلد هو صدى لذلك الخطاب المعروف في الأدبيّات الاستعمارية بـ«عبء الرجل الأبيض» **(The White Man's Burden)**، الذي صاغه روديارد كيبلينغ لاحقًا في قصيدته الشهيرة عام ١٨٩٩، والذي يقوم على تصوّر مفاده أن التدخّل الأوروبي في شؤون الشعوب غير الأوروبيّة ليس استغلالاً، بل مسؤولية حضارية تستهدف في نهاية المطاف خيرها ورقيّها. وقد أشارت لورا فارمر **(Laura Farmer)** في دراستها عن الخطاب الجغرافي والإمبرياليّة إلى أنّ أدبيّات الرحلات الاستطلاعيّة كانت تُسهم في «تطبيع» الفكرة الاستعمارية بأسلوب يُوحي بالعناية والمسؤوليّة الحضاريّة لا بالطمع أو الهيمنة، وأن هذا التأطير الخطابي ربما كان أكثر فاعلية في استمالة الرأي العام الأوروبي من أيّ حجج سياسية مباشرة[١]. وكتاب ستتفيلد نموذج تطبيقي لهذه الآليّة الخطابية بامتياز.

ومن أبرز المفارقات في هذا المحور أن ستتفيلد يُدين بوضوح الانتهاكات التي يرتكبها الأوروبيون أنفسهم في إطار نظام الحماية، مُشيراً إلى أن الطرف الأجنبي كثيراً ما يُعمّق مشكلات المغرب بدلاً من أن يُساهم في حلّها. غير أنّ هذا النقد الذاتي لا يُفضي عنده إلى إعادة النظر في الشرعية المبدئية للتدخّل الأوروبي، بل يُوجَّه نحو الإصلاح والترشيد، بحيث يُصبح التدخّل أكثر نزاهةً وجدوى. وهذا الموقف يُذكّر بما رصده المؤرّخ ألبير ممي **(Albert Memmi)** في «صورة المستعمِر والمُستعمَر» من أن ثمّة نمطًا من المستعمِرين يُبدي تعاطفًا مع المستعمَرين وينتقد جوانب من المنظومة الاستعمارية، دون أن يتخلّى عن امتيازاته البنيويّة أو يُشكّك في حقه الأساسي في الوجود والتأثير[٢].

[1]- Farmer Laura (2003), Geography and Empire: A Critical Introduction, Oxford: Blackwell, P.119.

[2]- Memmi, Albert (1965), The Colonizer and the Colonized, Boston: Beacon Press, P.19.

٤. آليات التمثيل الجغرافي والإثنوغرافي، الصورة المُخترَعة وحدودها النقدية

تكشف القراءة المدقّقة لأسلوب ستتفيلد الوصفي عن شبكة من الاستراتيجيات اللغويّة والتمثيليّة التي تُقيم نظامًا متراتبًا من الفوارق الحضاريّة بين الذات الراوية والموضوع الموصوف. فمعجم الوصف الجغرافي يتردّد فيه صدى ثنائية المرئي/ الخفي: فالمؤلف يرى ويُلاحظ ويُقوّم، في حين يخضع المغاربة لهذه النظرة دون أن يملكوا الحق في التعبير عن وجهة نظرهم الخاصة أو في تصحيح ما يُقال عنهم. وهذا الوضع اللامتكافئ هو ما يُسمّيه الناقد هومي بابا بـ«نظرة الاستعمار» (**The colonial gaze**) التي تُعيد إنتاج الهيمنة في عمليّة التمثيل ذاتها بحيث يغدو الوصف فعلَ سلطة لا فعلَ معرفة محايدة[١]، وتتجلّى هذه الاستراتيجية بوضوح في الطريقة التي تُقدَّم بها المدن المغربيّة الكبرى عبر فصول الكتاب.

فمدينة طنجة، أولى المحطات وبوّابة المغرب، تُقدَّم انطلاقًا من السجن ومحكمة العدالة ووصف أسلوب تنفيذ الأحكام، وهو اختيار لافت يُفصح عن أولويات المؤلّف التمثيليّة. فبدلاً من أن يبدأ بوصف المدينة في طابعها العمراني أو في حيويتها التجارية أو في تنوّعها الثقافي باعتبارها ملتقى الحضارات، يختار ستتفيلد البدء بما يُعزّز صورة الانحلال القانوني والعنف العشوائي. أما مدينة فاس فتُستهلّ في الفصل الرابع بتوصيف متناقض يُقرّ بعظمتها التاريخيّة، ثم لا يلبث أن ينقل من صورة الجلال إلى صورة الانحطاط الراهن، حين يصف اضمحلال مساجدها وتدهور مكتباتها وتراجع حركة التعليم فيها[٢]. وفي هذه الحركة السردية من الماضي المجيد إلى الحاضر المُتردّي يتبلور نمط تمثيلي نموذجي يقول: «كانت حضارة، وصارت ذكرى»، وهو ما يُؤسّس لمنطق الاستبدال الحضاري الذي تبحث عنه الرؤية الاستعمارية.

[1]- Bhabha, Homi K. The Location of Culture, London, Op. Cit, P.70.

[2]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit., P.76.

وفي المقابل، تبدو المناطق الطبيعيّة مثل جبال الأطلس والأودية والسهول أجمل بكثير في وصف ستتفيلد مما هي عليه المدن العامرة. فالفصل الثاني عشر المخصّص للأطلس يزخر بأوصاف الجمال الطبيعي الأخّاذ والمناظر الساحرة والثروات الطبيعيّة الكامنة، وكأن الجمال الطبيعي ينتمي إلى حقل بصري مختلف تمامًا عن الوجود الإنساني الذي يُقارَن دائمًا بمعيار خارجي يجده قاصرًا. وقد أشار محمد سبيلا إلى أنّ هذا التفكيك بين جمال الطبيعة وقبح الإنسان في الأدبيات الاستعمارية يُنتج تصوّرًا مفاده أن الأرض المُوصوفة «مهجورة معنويًّا»، أي جاهزة للاستيطان وغير مملوكة فعليًا لسكانها رغم وجودهم الجسدي فيها[١].

وتمتد هذه الإشكالية التمثيليّة إلى الطريقة التي يتناول بها ستتفيلد الموروث الأثري والتاريخي. ففي زيارته لموقع وليلي الأثري (**Volubilis**) في الفصل السابع، يُبدي اهتمامًا بالغًا بالإرث الروماني في المغرب ويُعبّر عن حسرة واضحة على تدهور المواقع التاريخية، ذاكرًا أن الأهالي يستخدمون أحجارها مواد بناء لمنازلهم فيُبدّدون ما تبقّى منها[٢]. وفي هذه العبارة يتبلور نمط تمثيلي بالغ الدلالة: المغاربة يُتلفون التراث ريثما يُعيد الأوروبيّون اكتشافه وحفظه، وهو تصوير يُؤسّس الشرعيّة الأوروبيّة على الأرض المغربيّة بوصفها شرعيّةً ثقافيّة وتراثيّة قبل أن تكون سياسيّة أو عسكريّة. ويتناسى ستتفيلد في هذا الموضع أن المغاربة كانوا يُعيدون توظيف هذه الأحجار لبناء حضارتهم الخاصّة المستمرة لا لتدمير إرث غيرهم، وأن ما يصفه بالتخريب ربما كان ضربًا من الاستمراريّة المعماريّة لا الإهمال الثقافي.

كذلك تستحق معالجة ستتفيلد للجاليات اليهوديّة في مدن مكناس وفاس تأمّلاً نقديًّا. فالفصل السادس يُقدّم تناولاً مُطوَّلاً لأوضاع اليهود المغاربة في ملاحهم (أحياء اليهود)، وهو تناول يجمع بين الانتقاد الصريح لما يسمّيه إسهامهم في نظام الحماية الاستغلالي، وبين الوصف التعاطفي أحيانًا لضيق الحي اليهودي وقسوة القيود

[١]- محمد، سبيلا، الحداثة والتحديث، ص٦٧.

[2]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit., P.147.

المفروضة عليهم[١]. وتكشف هذه الازدواجيّة عن توتر حقيقي في رؤية المؤلف لا يُحسم بسهولة، إذ تتقاطع فيه الكليشيهات الأوروبيّة عن اليهود مع الواقع الملموس الذي لمسه على الأرض. وقد أشار المؤرّخ يوسف شيتريت (**Yoseph Chétrit**) إلى أن الكتّاب الأوروبيين في هذه المرحلة كانوا يُقدّمون يهود المغرب بوصفهم ضحايا وشركاء في آنٍ واحد، في مفارقة تعكس توترات الخطاب الاستعماري نفسه الذي كان يسعى إلى تصوير مجتمع المغرب مُنقسمًا داخليًّا ومحتاجًا إلى وسيط خارجي يُعيد التوازن إليه[٢].

وفي الختام، يُسجّل هذا البحث أن الكتاب يحمل قيمةً توثيقيّة حقيقيّة لجوانب مهمّة من المغرب في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، شريطة أن تُقرأ هذه القيمة في إطار ما تُخفيه من بنى خطابيّة وما تحمله من تحيّزات منهجيّة. فوصف التنظيم الحرفي في المدن الكبرى، وتفاصيل الممارسات الدينيّة في الطرق الصوفيّة، ونظام الضرائب والعلاقات القبليّة في الأرياف، وخصائص المسالك الجغرافيّة، كلها مواد تُكتسب من القراءة المنتبهة لهذا الكتاب. وقد قرأها المؤرّخ المغربي محمد المنصور في أطروحته عن المغرب في عهد المولى الحسن قراءةً نقديّة مُتوازنة تستلّ من أدبيات الرحلات الأوروبيّة شواهد تاريخيّة مع التنبّه إلى ضرورة الفحص النقدي لكل مصدر من هذه المصادر[٣]. وفي هذا التوجّه المنهجي ما يُلخّص الموقف الأمثل من كتاب ستتفيلد: لا قبولاً مطلقًا ولا ردًّا شاملاً، بل قراءة نقدية تعرف كيف تُفرّق بين الشهادة الميدانية الصادقة وبين التأطير الأيديولوجي المُلتبس.

[1]- Stutfield, Hugh Edward Millington, El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco, Op. Cit., P.123.

[2]- Chétrit, Yoseph (2001), Judeo-Moroccan Literature in a Sociolinguistic Perspective, Haifa: University of Haifa Press, P.88.

[٣]- محمد، المنصور، المغرب في عهد المولى الحسن، ص١٥.

الخاتمة

خلصت هذه القراءة النقدية المُعمّقة لكتاب ستتفيلد إلى أنه وثيقة ذات قيمة تاريخيّة وإثنوغرافيّة لا تُنكَر، وفي الوقت ذاته نصٌّ إيديولوجي حاملٌ لبنى خطابية تعمل في مستويات متعدّدة ومتداخلة: بنية المعرفة الجغرافيّة والإثنوغرافيّة في مستواها الأوّل، وبنية الرؤية الحضاريّة في مستواها الثاني، وبنية المشروع السياسي في مستواها الثالث. وقد تبيّن أن ستتفيلد يمارس نمطًا من الكتابة يدور في فضاء التأرجح بين الاعتراف والإقصاء، بين الملاحظة الدقيقة والحكم المُسبَق، بين التعاطف الإنساني الجزئي والنزوع الإمبريالي البنيوي.

وقد كشفت المحاور الأربعة لهذه الدراسة عن خيط جامع يُوحّد الكتاب على اختلاف فصوله ومضامينه: وهو أن المغرب في هذا النص لا يُقدَّم موضوعًا قائمًا بذاته ذا تاريخ وحاضر ومستقبل يُحدّده هو بنفسه، بل يُقدَّم مشكلةً تنتظر حلاًّ تستعجله يد الحضارة الأوروبيّة. وهذا ما يُؤكده توصيف ستتفيلد للمغرب بـ«البلد التعيس الجذاب» في ثنائيّة تجمع الإشفاق والانجذاب، وكلاهما يُكرّس موقع الناظر في موضع الأعلى المُتسامح لا في موضع النظير المتكافئ. ويُذكّرنا فرانتز فانون في هذا الصدد بأن «الاستعمار لا يرضى بأن يُحاصر الشعبَ المُستعمَر من الخارج فحسب، بل يُحاصر أيضًا الطريقةَ التي يفهم بها الناس أنفسَهم وتاريخهم»[١]، وأن هذا الحصار المعرفي ربما كان أشدّ خطرًا من الحصار العسكري؛ لأنه يعمل في الخفاء ويتظاهر بالإنصاف والموضوعيّة.

أما على صعيد الإسهامات المعرفيّة الإيجابيّة للكتاب، فإنها تتمثّل في توثيقه لجوانب بعينها من الحياة في مغرب القرن التاسع عشر تشحّ فيها المصادر المحليّة الوصفيّة وتُكمّلها شهادات الرحّالة الأجانب: تنظيم الحياة الحرفيّة والتجاريّة في فاس ومراكش، تفاصيل طقوس الطرق الصوفية وأدوارها الاجتماعية، طبيعة العلاقات

[1]- Fanon, Frantz (1963), The Wretched of the Earth, Translated by Constance Farrington, New York: Grove Press, P.210.

بين السلطة المركزيّة والقبائل في مناطق الهامش، وأوصاف المسالك الجغرافيّة في مناطق جبليّة ظلّت بعيدة عن المركز الوثائقي. وقد استثمر المؤرّخ المغربي محمد المنصور هذه الشهادات في أطروحته بوصفها مصادر ثانوية تُسند أو تُعدّل ما تُثبته المصادر العربيّة الأولية[١].

وتتشعّب أمام الباحث في هذا الحقل آفاقٌ بحثيّة متعدّدة يمكن أن تنطلق من هذه القراءة وتتجاوزها. فمن الممكن مقارنة خطاب ستتفيلد بخطاب المستشرقين الفرنسيّين المعاصرين له الذين كانوا يُعدّون للتدخل العسكري الفرنسي في المغرب، للكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بين النموذجَين الاستشراقيَّين الإنجليزي والفرنسي في تمثيل المغرب. كما يستحق البحثُ في الاستجابة الثقافيّة المغربيّة لهذه الأدبيّات الاستشراقيّة اهتمامًا أكاديميًّا مُستقلاً، أي كيف أعاد الفكر المغربي المعاصر قراءة هذه النصوص واستثمارها أو تجاوزها في سياق بناء الهوية الوطنية ما بعد الاستعمارية. ويبقى كذلك انفتاح الأرشيف البريطاني على المراسلات القنصلية المتزامنة مع رحلة ستتفيلد ميدانًا بحثيًّا خصبًا للتحقّق ممّا إذا كانت معطيات الكتاب قد غذّت القرار السياسي الأوروبي المتعلّق بالمغرب في مرحلة ما قبيل الحماية.

وهكذا، يُذكّرنا كتاب ستتفيلد بأن المعرفة ليست يومًا بريئةً من السياق، وأن القراءة النقديّة لأدبيّات الرحلات الاستشراقيّة ليست ترفًا أكاديميًّا، بل ضرورة معرفيّة وأخلاقيّة تُسهم في استعادة الأصوات المُغيَّبة واستحضار التاريخ بكامل تعقيده وتناقضاته. فالمغرب الذي رسمه ستتفيلد بريشته هو مغربٌ وحيد المنظور، في حين كان المغرب الحقيقي يحمل من الأصوات والسرديات والقدرات ما يتخطى بكثير ما أتاحته عيون المستشرق الإنجليزي المُتجوّل على ظهر جواده.

[١]- المغرب في عهد المولى الحسن، م. س، ص١٥.

لائحة المصادر والمراجع

أوّلًا: المصدر الأساسي

Stutfield, Hugh Edward Millington. El Maghreb: 1200 Miles' Ride through Marocco. London Sampson LowMarston, Searle & Rivington, 1886.

ثانيًا: المراجع العربيّة

١. عبد الرحيم، بنحادة، المغرب في أدب الرحلات الأوروبية، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠م.

٢. العروي عبد الله، الأيديولوجيا العربية المعاصرة، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٦٧م.

٣. محمد، المنصور، المغرب في عهد المولى الحسن، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٩٠م.

٤. محمد، سبيلا، الحداثة والتحديث، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٩٨م.

ثالثًا: المراجع الأجنبيّة

1. Abu-Lughod, Lila, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others", American Anthropologist 104, no. 3, (2002).

2. Berque, Jacques, Structures sociales du Haut-Atlas, Paris: Presses Universitaires de France, 1955.

3. Bhabha, Homi K. The Location of Culture, London: Routledge, 1994.

4. Bisson, Raymond, "British Travellers and the Moroccan Question, 1880–1904", Journal of African History 2, no. 1, (1957).

5. Chétrit, Yoseph, Judeo-Moroccan Literature in a Sociolinguistic Perspective, Haifa University of Haifa Press, 2001.

6. Fanon, Frantz, The Wretched of the Earth, Translated by Constance Farrington, New York Grove Press, 1963.

7. Farmer, Laura, Geography and Empire: A Critical Introduction, Oxford: Blackwell, 2003.

8. Geertz, Clifford, Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, New Haven: Yale University Press, 1968.

9. Hart, David Montgomery, The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif, Tucson: University of Arizona Press, 1976.

10. Memmi, Albert, The Colonizer and the Colonized, Boston: Beacon Press, 1965.

11. Mignolo, Walter D. Local Histories/ Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking, Princeton: Princeton University Press, 2000.

12. Pratt, Mary Louise, Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation, London: Routledge 1992.

13. Said, Edward W. Orientalism, New York: Pantheon Books, 1978.