

مَثَلٌ مِنَ الْحُوَارِ الْمُرْتَفِعِ :

أَجْوَبَةٌ مَغْرِبِيَّةٌ عَنْ أَسْئَلَةٍ فَرْنَسِيَّةٍ

مصطفى النifer

لا يمكن طرح سؤال «كيف نخرج من التخلف؟» إلا بعد الإقرار بشكل من الأشكال بالتخلف ذاته. ولا نقصد بالتخلف أية دلالة قيمية أخلاقية بل التخلف المادي بظاهره المختلفة: اقتصاد، علوم، تكنولوجيا، سياسة، إدارة، هيئات اجتماعية مؤسسات. فمتى حصل هذا اليقين عند المسلمين؟ ومتى أقروا بأنهم متخلفون؟ هل كان ذلك بعيداً إلى الحاق هزائم متتالية بالجيوش العثمانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر؟ أم عند احتلال الفرنسيين مصر؟ أم بعد ذلك بقليل عندما اتضح أن فرنسا تنوى البقاء نهائياً في الجزائر؟

لا ريب أن حصول هذا الوعي الذي سماه البعض يقطة لم يتم دفعه واحدة، بل إن أحاداثاً متتالية ساعدت على بروزه متسببةً في قطيعة مؤلمة مع ماض يغلب عليه الوهم والانغلاق على الذات وتتجاهل الآخر أي الخصم - العدو. فالصدام بين المسلمين والآخر (وخاصة المسيحيين) لم يكن بالأمر الجديد أو الطارئ. فمنذ الفتوحات كانت هناك بيزنطة شرقاً والممالك الإفرنجية غرباً وكان البحر الأبيض المتوسط ميدان صراع عسكري تتخلله مهادنات. في هذا الإطار الصدامي، بدأ الحروب الصليبية مشرقاً ومغارباً وحرب الاسترداد في الأندلس، كحلقات في سلسلة طويلة أو كجولة من جولات نزاع متبدلة. وبذا سقوط غرناطة ذاتها في أذهان المغاربة انعكاساً للتعارض التقليدي دار الإسلام / دار الكفر⁽¹⁾.

(1) انظر على سبيل المثال «أسنى المتاجر في بيان أحكام من تغلب على وطنه النصارى ولم يهجر» للونشريسي (المتوفى سنة 1508) ضمن كتاب «حكم الهجرة من خلال ثلاث رسائل جزائرية». الشركة الوطنية للتوزيع والنشر. الجزائر 1981. ص ص 89 - 103.

وكان أغلب المؤرخين المغاربة المعاصرین لاحتضار الأندلس يکثرون من تكرار عباره «ردها الله إلى دار الإسلام» كلما أرخوا سقوط بلدة أو مدينة أو مقاطعة. وكأن الأمر لا يعدو كونه مداً وجزراً أو كراً وفراً.

وكانت الدولة العثمانية، نظراً لامتدادها الجغرافي ولتاريخها الطويل في مواجهة القوى الأوروبية أول من استشعر أن التقهقر لم يكن ظرفياً، وأن الأمر يحتاج لمراجعة جذرية لبني وهياكل الدولة والمجتمع. ويبدو أن هذا الوعي بدأ يتجسد قبيل الحملة النابوليونية على مصر، وإن كان احتلالها أرض النيل ثم غزوها الشام بعد ذلك رسم اقتناع الساسة العثمانيين. إلا أن مسلسل الحروب مع القوى الأوروبية لم يمهل الساسة لتصور العلاج اللازم ومن ثم الإصلاح ذاته. وقد غرّ انسحاب الجيش الفرنسي بعض المسلمين ومنذ في أيام وهم التكافؤ مع أوروبا.

أما فيما يتعلق بال المغرب فقد شكل احتلال الجزائر صدمة كبيرة رغم أن المغاربة كانوا في مواجهة مع أوروبا برأ وبحراً منذ عقود. فبعض مدن المغرب الساحلية كانت راضخة بشكل أو باخر لأسبانيا، وأذعنـت الجزائر «للنظام العالمي الجديد» الذي أعلنه مؤتمر فيينا (1815). أما تونس فقد وقع اختراقها اقتصادياً وسياسياً في انتظار الاحتلال العسكري.. ومع كل ذلك كان لنزلول الفرنسيين على سواحل الجزائر (1830) ثم احتلال شريط ساحلي أثر مغاير وعميق لكل ما عرف في الماضي. وبعد الصدمة كان الإحباط ثم بدأت الرؤية تتغير تدريجياً.

ومن أهم أسباب الإحباط أن الدولة العلية التي كان لها دور ما في استرجاع مصر (بالتحالف مع إنجلترا) لم تقم بإجراء عسكري يذكر فيما يخص «ولاية الجزائر». وبعد مكاتبات عديدة وجه الأمير عبد القادر رسالة مطولة أواخر سنة 1841 إلى السلطان عبد المجيد شرح له فيها الوضع، وقال له «معاتباً» ومذكراً: «.. ترانا نكرر المكاتيب إذا لم ندر ما وصل منها وما لم يصل إليك. فكم من كتاب كتبناه ولم يأتنا من حضرة سيدنا جواب. نسأل الله أن

يكون المانع خيراً⁽¹⁾. وبقيت رسائل عديدة من الأمير وغيره من الجزائريين إلى الصدر الأعظم محمود نديم دون جواب⁽²⁾. وخلاصة ذلك أن قوى أوروبية مثل إنجلترا وأسبانيا ساعدت في حدود ما تسمح به إمكانيات الإمداد وفي إطار الصراع الإقليمي ضد فرنسا⁽³⁾.

ولم يكن عجز الدولة العثمانية العامل الوحيد في تزايد الإحساس بالإحباط، بل إن موقف الدول المجاورة كان له نصيب في ذلك. وبعد فترة الدعم تحول السلطان عبد الرحمن بن هشام ملك المغرب الأقصى (ويضغط من فرنسا) إلى موقع العداوة السافرة. أما حاكم تونس أحمد باي فإنه عبر عن أضعف الإيمان، وبعد زيارة رسمية لفرنسا وجّه رسالة حادة للهجة لراعي المصالح القنصلية التونسية بجبل طارق يقول فيها: «... بلغنا أنك كتبت بصبرات (جوازات سفر) لأناس من غير إيتالينا القائمين على دولة معظم سلطان الفرنسيين. وكذلك بلغنا أنك عندك خلطة مع عبد القادر يأعانته في بعض مهماته. فتغيرنا من سمع ذلك لأن دولتنا مع دولة فرنسا في غاية المحبة والصفا، لا نعين القائم عليها بوجه. فالواجب ألا تفعل ذلك»⁽⁴⁾. ولم يكن موقف أحمد باي ناتجاً عن حسابات سياسية مصلحية فحسب بل كذلك عن ميل للفرنسيين وكان يتحدث عن «عدل الفرنسيين في الجزائر»⁽⁵⁾... فإذا أضفنا إلى كل ذلك تفتت الجبهة الداخلية وانضمام بعض

(1) مولود قاسم نait بلقاسم: الأمير عبد القادر والخلافة العثمانية. مجلة الثقافة (الصادرة عن وزارة الثقافة الجزائرية)، عدد 75 سنة 13. العدد الخاص بمناسبة الذكرى المئوية لوفاة الأمير

عبد القادر. وثيقة رقم 5.

(2) مصدر سابق الوثائق 8 و 9 و 10.

(3) بالنسبة للمساعدة الأسبانية أنظر مقال د. يحيى بوعزيز: اللقاء التاريخي بين عبد القادر وحاكم سبتة ومليلة. مصدر سابق. وبالنسبة للمساعدة الإنجليزية أنظر مذكرات الكولونيل سكوت عن إقامته في زمالة الأمير عبد القادر سنة 1841. الشركة الوطنية للتوزيع والنشر - الجزائر 1981.

(4) رسالة مؤرخة في سبتمبر/أيلول 1847 محفوظة في أرشيف الدولة التونسية. مجلة الثقافة 158.

(5) أحمد بن أبي الضياف. إتحاف أهل الزمان في أخبار ملوك تونس وعهد الأمان (8 أجزاء) نشر وزارة الثقافة. تونس 1963. 1/66 - 67.

القبائل الجزائرية للقتال مع المستعمر أمكن تفسير استسلام الأمير بعد صمود طويل في نهاية الأمر (1846).

والواضح من رسائل الأمير عبد القادر الدبلوماسية أنه لم يدرك إلى حين استسلامه الجنوبي الحقيقة للهزيمة والتخلف ودعائم التفوق الأوروبي. ففي رسالته وجهها للسلطات الفرنسية إثر احتجازه ومنعه من السفر إلى المشرق كما كان الاتفاق، نظر على فهم الأمير للأحداث وأسبابها وتطوراتها، يقول:

«.. إنني رجل أوجب عليّ ديني أن أدفع عنه وعن أرض أهله المتمسكيين بعروته الوثقى. فقمت بذلك وبذلك وسعيت فيه ما استطعت. ولما ظهر لي انتهاء أجل قيامي بهذه العبادة وتلاشت الهمم وتقاعدت العزائم ونفذ ما كان عندي من الأسباب والمواد، قلت إن الأرض الله يورثها من يشاء من عباده. فهو أقامني حيث شاء وأعدني حيث شاء»⁽¹⁾.

وكما أن الأبدان لا ترد الفعل على الإصابات المرضية ولا تستجيب للدواء بطريقة واحدة، فإن اكتساح الفرنسيين للجزائر دفع المغرب الأقصى (سلطة وساسة وفقهاء) إلى التساؤل عن المصير المتوقع. وبعد قصائد الرثاء والتفسير والتباكي على «الأندلس الثانية»⁽²⁾ بدأت إصلاحات سياسية وإدارية وعسكرية محشمة أو متعددة، لكنها تؤكد انشقاق وعي أكيد بالخطر الداهم وبضعف القدرة على الرد. فمن مشروع دستور إلى إصلاح التعليم والإدارة إلى ترجمة بعض الكتب العلمية، إلى إدخال الطباعة، إلى إرسال بعثات لأوروبا ومصر، حاول سلطان المغرب الأقصى دخول العصر وتلافي بعض الضعف⁽³⁾.

أما في تونس، وهي أسبق أقطار المغرب في إطلاقة نجحتها على أوروبا، فإن

(1) محمد بن عبد القادر الجزائري: *تحفة الزائر في مآثر الأمير عبد القادر وأخبار الجزائر*. المطبعة التجارية. الإسكندرية 1903، 10/2.

(2) انظر نماذج للبكائيات في كتاب محمد المنوني: «مظاهر يقظة المغرب الحديث». دار الغرب الإسلامي. بيروت 1985. 31 / 1 - 39.

(3) مصدر سابق 1/ 40 - 190.

اختراق الرأسمال الأوروبي لها بدعم سياسي ودبلوماسي حيث، رشحها لكي تكون ثانية فريسة بعد الجزائر. وكان خير الدين التونسي كجزء من الجهاز السياسي وبالنظر لإقامة الطويلة في فرنسا وأوروبا عموماً يدرك أن ضعف إمكانات البلاد وشهية الاستعمار سيؤديان حتماً لا محالة إلى توسيع الاستياع الاقتصادي والسياسي بالغزو العسكري. وينقل في مقدمة كتابه «أقوم المسالك» كلام أحد الأوروبيين، محذراً بذلك من يرفض رؤية الأمور على حقيقتها، يقول: «... إن الممالك التي لا تنسج على منوال مجاوريها فيما يستحدثونه من الآلات الحربية والتراتيب العسكرية يوشك أن تكون غنية ولو بعد حين»⁽¹⁾. وينقل أيضاً أنه سمع «... من بعض أعيان أوروبا أن التمدن الأوروبي تدفق سيله في الأرض فلا يعارضه شيء إلا استئصالته قوة تياره. فيخشى على الممالك المجاورة لأوروبا من ذلك التيار. إلا إذا حذوه وجروا مجراه في التنظيمات الدنوية فيمكن نجاتهم من الغرق»⁽²⁾. ولا يعبر خير الدين عن نفسه فحسب بل إنه كان ينطق باسم كل أفراد «النخبة الإصلاحية» الذين سمحت لهم مطالعاتهم أو خبرتهم من معرفة ما يرفض آخرون الاطلاع عليه. ومن بين هؤلاء الوزير - المؤرخ أحمد بن أبي الضياف الذي كان من أقرب الناس إليه أخلاقاً وعلقية. ويدرك ابن أبي الضياف أن الوزير مصطفى خزنه دار قال له ذات مرة: «... أنت بتونس وخير الدين بفرنسا قرأتما على معلم واحد. فقلت له شيطاناً واحد»⁽³⁾.

كانت فكرة الإصلاح مشروعًا يلتف حوله نخبة تحاول طرح أسئلة حول أسباب الهزيمة أو الأزمة وتبحث عن سبل للخروج منها. لكن كيف تبلور هذا الوعي؟ وما هي مميزاته؟

(1) خير الدين التونسي. *أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك*. نشر بيت الحكم. تونس 1990. ص 129.

(2) مصدر سابق 186.

(3) رسائل ابن أبي الضياف إلى خير الدين. الدار التونسية للنشر. تونس 1969. رسالة (9) مؤرخة في 5 ذي القعدة 1271 - يونيو/حزيران 1872.

يمكن إجمال ملامح هذا «الوعي بالتخلف» في النقاط التالية:

* إن تبلور الوعي منْ عبر مراحل مهدت كل واحدة منها للأخرى. كانت المرحلة الأولى التسليم، بعد مكابرة، بأن الأمر ليس كبيرة بل إنه انقلاب في موازين القوى وبشكل لا ينطوي له لا في الحروب الصليبية ولا في فترة الصراع التركي الأسباني. ثم جاءت مرحلة التساؤل عن الأسباب الداخلية أي تلك القائمة داخل المجتمع الإسلامي. ثم كانت مرحلة التعرف على أسباب القراءة القائمة داخل مجتمع «الآخر» الذي كان مجاهولاً ومهملاً إلى فترة قريبة. وكانت مرحلة تلمس طريقاً يخرج من وضعيّة عدم التكافؤ أصعب المراحل لأنها كانت ملغمة بعوائق شتى، منها ما هو محلي صرف وما هو من زرع الآخر.

* شكل الموروث الثقافي في غالبية الحالات «مرايا مشوهة»، فرژ أغلب المثقفين المغاربة تحت وطأة أدوات التحليل والمنظومات الفكرية التقليدية. ومن أهم هذه المقولات، كما سنرى، اختزال كل الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية والفكرية في البعد السياسي. إن نقطة الارتكاز في فهم الأمير عبد القادر وأحمد بن أبي الضياف للتخلف وأسبابه هي الدولة. الدولة المنيعة والقوية عسكرياً وإدارياً عند الأمير، والدولة العادلة المقيدة بدستور عند الوزير المؤرخ. ومن هنا كانت أجوبتهما عن الرسائلين الموجهتين لهما حول وضعيّة المرأة ووضعها في المجتمع الإسلامي تنم عن عقلية محافظة إلى أقصى الحدود وكأن الموضوع لم يدر بخلدهما من قبل. وجاءت الأجوبة تقليدية وتبريرية إلى حد يدفع على الدهشة، خاصة وأن الرجلين عبرا في موضع آخر عن بعد نظر وحصافة رأي يبعدهما عن الانغلاق أو الغفلة.

* إن «الآخر» شارك بشكل أو باخر في دعم هذا التوجّه المختزل للأبعاد في بعد واحد. ففي حين استطاعت اليابان إصلاح أوضاعها لأنها لأسباب تاريخية وجيوساسية بقيت مستقلة وخارج مناطق النفوذ، فإن الصراع العسكري والمواجهة اليومية مع العدو المسيطر على البحر والمراقب للسواحل والرابض على الحدود حال بين المغاربة وبين النسج على منوال «المایجي».

ساسة مفكرون ودبلوماسيون جواسيس

هل كان غزو نابوليون لمصر بعثة تمدين مصاحبة لحملة احتلال؟ أم احتلالاً مدعوماً بخبراء يدعمون الجيش الغازي؟ إن الحشد الكبير من العلماء والخبراء وعدد الإجراءات التي اتخذها نابوليون لترسيخ حضوره العسكري جعل البعض يعتبر الحملة تدخل في إطار نقل حضارة عصر الأنوار للشرق، وإن كان ذلك تحت ظلال البنادق. والاختلاف في تقدير حملة نابوليون يعود إلى كونها أول مناسبة تتشابك فيها المعطيات وتتدخل، فيختلط العسكري - الاستراتيجي بالحضاري - الثقافي والاستغلالي النفعي بالتمديني الإنساني، ويضيع المؤرخ والعالم والمستشرق والمغامر والجاسوس في زحمة الأحداث.

عندما غادرت الجيوش الفرنسية مصر تركت وراءها بذوراً ولكنها حملت معها دروساً مستفادة كثيرة في بسط الهيمنة.. وحملة من الأعون⁽¹⁾. فمن الدروس أن استعمار قطر بعيد مهما كان موقعه محكوم عليه بالفشل إن لم تحفظ خطوط الإمداد، لذلك اختيرت الجزائر لقربها وقد كانت موضوعاً مؤجلاً. ومن الدروس المستفادة أن توزيع المناشير المطمئنة للأهالي وإن كان أمراً مفيداً جداً فإنه أمر غير كاف بالمرة. ومن هنا كان من الضروري تفتت جبهة العدو الداخلية وبعث قوة « محلية عميلة ومسلحة ». لذلك كلف المستشرق سلفستر دو ساسي⁽²⁾ بتحرير ثلاثة بيانات سبقت الإنزال العسكري وسررت عبر تونس، وقد كان لها الأثر البالغ في نسف الروح القتالية في العاصمة الجزائرية. يصور المؤرخ الجزائري حمدان بن عثمان خوجة أثر هذه الدعاية الفرنسية في صناع القرار من سكان العاصمة فيقول: «.. اجتمع عدد من أعيان الجزائر في

(1) شاهد الطهطاوي مجموعة من هؤلاء المصريين الذين فضلوا مقاومة مصر مع جيوش المحتل. انظر تخلص الأبريز في تلخيص باريز. دار الفكر العربي. القاهرة د.ت. الفصل الثاني من المقالة الثانية، 188 – 189.

(2) دو ساسي (1758 – 1838) مستشرق مشهور، أحد مؤسسي الجمعية الآسيوية. أستاذ الطهطاوي بباريس. أشار إليه مرات في تخلص الإبريز. انظر ترجمة موجزة له في الأعلام للزركلي 1/368.

حصن البحريّة ورأوا أنَّ الجزائر خاضعة لا ريب في ذلك. وكانوا يعتقدون أنَّ أمة شريفة (يقصد فرنسا) لا تنكر بعهودها. وإننا سنتمتع بحريرتنا ونعامل بكل عدل ويقطع النظر عن كون زيد أو عمرو هو الذي يحكمنا، فإنَّ المهم أن نحكم وفقاً لمبادئ الحكومة الفرنسية وأن لا تمس ديانتنا. والدين شيء روحي لا تنافس فيه وأن الرجال رجال ستجمع بيننا وبينهم الأخوة. ومن جهة أخرى فإنَّ عmad الحضارة هي حقوق الإنسان لذلك فإننا لا نخشى من أمة متحضررة. وكان هذا هو التفكير الذي أدى في نهاية الأمر إلى عدم مقاومة الجيش الفرنسي.. وأرسل المجتمعون وفداً إلى القصبة لإخبار البالي، فأرسل بدوره وفداً مع قنصل إنجلترا (بالجزائر) للتفاوض⁽¹⁾.

ولنصف المقاومة داخل البلاد أحسنت فرنسا استغلال الصراعات القبلية، فلقي الأمير عبد القادر ومن كان معه الشدائدين من القبائل المتحالف مع فرنسا وكانت الأسلحة الموجهة لصدور رجاله في جزء منها بأيادٍ جزائرية.

إلا أن الاستفادة من التجربة المصرية لم تقف عند التلويع بسراب وعود العدل وحقوق الإنسان في بيانات يجبرها مستشرق ماهر، ولم تكتف بتطبيق مبدأ «فرق تسد» بل إن بعض المصريين الذين خدموا جيش الاحتلال بمصر ثم انسحبوا معه كانوا أدوات مفيدة في الجزائر. وكان أول ممثل للسلطة الفرنسية (وكيل) لدى الأمير عبد القادر في مدينة معسکر «هو الكومandan عبد الله ويسمون وأصله من مماليك المصريين»⁽²⁾. وإن كانت كتب التاريخ لا تتعرض لعبد الله ويسمون هذا خاصة بعد أن حل محله الكولونييل دوماس فإنَّ أسماء كثيرة تتكرر بين الجزائر وتونس ومراكش ومصر والشام: تشرشل، روش، دي ليسبيس،

(1) حمدان خوجة «المراة». الشركة الوطنية للتوزيع والنشر. الجزائر 1982. 201 - 202. وحمدان خوجة معاصر للاحتلال الفرنسي للجزائر. وكان من أكثر الجزائريين ثروة وثقافة. سافر عدة مرات لأوروبا، ويعد عارفاً بالحضارة الأوروبية وتطور الأفكار فيها. ويعتبره البعض عن حق طهطاوي الجزائري من ناحية اطلاعه وفهمه لما كان يجري في أوروبا. لكنه لم يتقلد مناصب تمكنه من التأثير في الحياة السياسية في الجزائر.

(2) تحفة الزائر 1/ 117.

دوماس.. فسواء كان الاحتلال في طور الإعداد والتخطيط أم في مرحلة جمع المعدات والأعونان أم في طور التنفيذ الفعلي فإن الأدوار واحدة يتقاسمها أحياناً نفس الأفراد. ويتسرب تعدد الأدوار وتواتر نفس الأسماء في مناطق مختلفة في تكثيف جو من الغموض يصعب معه التمييز بين المستشرق الباحث «النزيه» والموظف الذي يضع خبرته في خدمة الجيش الغازي، وبين الدبلوماسي ورجل المخابرات الذي يريد اختراق المجتمع المرصود، وبين الضابط المكلف بمرافقه الأمير عبد القادر الأسير والجاسوس الذي يسجل كل كبيرة وصغرى لقلتها لرئيسه. كل هذا التلبيس المقصود يجعل من العسير إن لم نقل من المستحيل وضع حد فاصل بين الثقافي والسياسي والعسكري والمخابراتي والانتهاري النفعي.

في مثل هذا الجو وجهت للأمير عبد القادر الجزائري والوزير المؤرخ أحمد بن أبي الضياف رسالتان ظاهرهما حب المعرفة وفتح الحوار بين الأوروبيين وبعض أعلام المسلمين من المغاربة، وباطنهما غير ذلك. يذكر الأمير محمد بن عبد القادر في معرض سيرة والده القلمية أن «الأمير أجاب عن أسئلتها أرسلها إليه الجنرال دوماس الفرنسي. وهذا الجنرال من أكبر قواد الجنود الفرنساوية في الجزائر. وتعيين عنده وكيلًا بمعسكر في المعاهدة الأخيرة⁽¹⁾ وتعلم اللسان العربي واطلع على أشياء من أحوال الوطن، فكتب أسئلة تتعلق بذلك ويعتها إلى الأمير وطلب الجواب عنها»⁽²⁾. أما أحمد بن أبي الضياف فذكر في مقدمة إجاباته في الرسالة المعروفة بـ«رسالة في المرأة»⁽³⁾ «... إن بعض أعيان الأمة الفرنساوية ممن خالط المسلمين في البلدان والبوادي أورد أسئلة لا غرض له منها إلا رفع النقاب عن الكنه

(1) أي معاهدة 1837 المعروفة بمعاهدة «تاوفنا». وقد كانت المعاهدة الأولى المعروفة بمعاهدة «دي ميشيل» قد وقعت سنة 1834 وهي التي عين على أثرها عبد الله ويسون قنصلاً (وكيلًا).

(2) تحفة الزائر / 161.

(3) يسميه البعض «الأجوبة الأوروبياوية»:

والأسباب ومعرفة الشيء من أهله خير من جهله»⁽¹⁾.

وأول ما يلاحظ أن الأمير تلقى عشرين سؤالاً عن وضعية المرأة في المجتمع الإسلامي في حين تلقى ابن أبي الضياف ثلاثة وعشرين سؤالاً. لكن الأسئلة في مجموعها تكاد تكون متطابقة. والملاحظة الثانية أن تحرير أجوبة الأمير غير مورخ والسائل معروف (الكولونييل دوماس)، في حين أن ابن أبي الضياف أرخ رده (6) جمادى الثانية 1872 - 13 فبراير / شباط 1856) لكنه أهمل عن قصد اسم السائل. والأرجح أن الشخص الذي سلم الأسئلة لابن أبي الضياف هو قنصل فرنسا بتونس ليون روش Leon Roches. وهو ما ذهب إليه أغلب الدارسين للرسالة مثل الدكتور المنصف الشنوفي والدكتور أحمد عبد السلام⁽²⁾. ونحن إذ قلنا «الشخص الذي سلم الرسالة» ولم نقل «السائل» فذلك لترجحنا أن السائل الحقيقي ليس ليون روش (بالنسبة لابن أبي الضياف) أو دوماس (بالنسبة للأمير عبد القادر). وصيغة الأسئلة وتطابقها شبه التام تشي بأن الرجلين ربما يخفيان شخصاً ثالثاً أو (وهو الأرجح) مجموعة مهتمة بقضايا المجتمع الإسلامي وطرق اخترافه. ويدعم ذلك الافتراض أن الأمير الذي كان متفرغاً للدراسة والبحث خلال أسره بفرنسا⁽³⁾ كان على اتصال دائم بالجزائري دوماس⁽⁴⁾ وعبارة محمد بن عبد القادر «كتب أسئلة وبعثها إلى الأمير» تفيد أن ذلك حصل بعد سنة 1853. لذا فإن أسئلة دوماس وروش حررت في فترة واحدة من قبل جهة ما في حدود سنة 1855 وسلمت للأمير ولابن أبي الضياف.

والأرجح أيضاً أن الأسئلة لم تحرر في الأصل بالعربية، ويتبين ذلك من

(1) أحمد بن أبي الضياف «رسالة في المرأة». تحقيق الدكتور المنصف الشنوفي. حوليات الجامعة التونسية، العدد 5، سنة 1968. 65 - 109.

(2) المؤرخون التونسيون 140.

(3) Charles Henry Churchill. La vie d'Abdelkader. E.N.A.L. Alger 1991. p 292.

وقد اعتمد الأمير محمد بن عبد القادر كتاب تشرشل لأن محتواه كان من إملاء والده على المؤلف.

(4) مصدر سابق، ص 284.

الصياغة رغم تقارب المعنى. وقد يكشف المستقبل وثائق أخرى تحتوي نفس الأسئلة موجهةً لأشخاص آخرين من خارج تونس والجزائر، وذلك في إطار (حوار عربي) أوروبي مغربي أو إسلامي حول قضية المرأة بالذات.

و قبل تحليل الوثيقتين والتعليق عليهما يبدو من الضروري إلقاء بعض الأضواء على شخصيتي السائلين والمجيبين لفهم الإطار الحقيقي (للحوار) وإدراك خلفيات الأوجية.

ولد عبد القادر بن محبي الدين الحسني الجزائري سنة 1807 قرب مدينة معسرك بغرب الجزائر. وحصل على جملة طيبة من العلوم الدينية واللغوية كما كانت له قدم راسخة في التصوف، ويظهر أثر كل ذلك في كتاباته المتنوعة للأغراض وفي شعره وهوجيد في عمومه. ويمكن فهم مدى عمق ثقافة الأمير من خلال رسالته «تذكرة العاقل وتنبيه الغافل» وهي رسالة ألفها سنة 1857 بمناسبة قبوله عضوا في الجمعية الآسيوية⁽¹⁾. وتمثل الرسالة مختصراً جيداً لما وصل إليه الفكر والعلم التقليديين عند المسلمين، وبقطع النظر عن وقوف المؤلف موقف المدافع عن ترائه فإنه كان مستوعباً له دون ريب.

غادر الأمير الجزائري أول مرة صحبة والده للحج، فمرّ بتونس ومصر. وبعد أداء الفريضة عرّجا على دمشق ثم زارا قبر الشیخ عبد القادر الجیلانی في بغداد، واستغرقت الرحلة أكثر من عامين (من أواخر 1825 إلى بداية 1828) حافلة - ككل رحلات المغاربة - بحضور الدروس العلمية ولقاءات الأعلام⁽²⁾. ويدرك تشرشل أن الأمير شاهد محمد علي باشا مصر أثناء مروره بالعاصمة المصرية⁽³⁾. وإن كنا لا نجزم بأن عبد القادر استخلص شيئاً من التجربة التحديثية المصرية إلا أن

(1) المخطوط الأصلي محفوظ بالمكتبة الوطنية بباريس، والنسخة المتداولة هي الترجمة الفرنسية:

Le livre d'Abdelkader. Traduction M. Dugat. Paris 1857.

(2) تحفة الزائر / 303.

(3) تشرشل، ص 53 – 54.

الاحتمال غير مستبعد، فسيرته اللاحقة تؤكد على بعد نظر وحسن تقدير لضرورات العصر.

تزعيم المقاومة اثر الاحتلال الفرنسيين الجزائري وبعد سنوات طويلة من الصراع غير المتكافئ استسلم بفعل تظاهر عوامل عديدة ضده. فلقد أحكمت فرنسا الطرق حوله فانقطع الدعم الخارجي وتفتت الجبهة الداخلية، وكانت فرنسا تستعين كما أشرنا بعدد من القبائل الجزائرية⁽¹⁾.

أكدت مقاومة الأمير أنه لم يكن زعيم مقاومة مسلحة فحسب بل رجل دولة بالمفهوم الشامل للكلمة. وكان أسره الذي لم يكن متوقعاً وطال أكثر مما يجب ساعده على دراسة تجربته فحلل أسباب هزيمته بربطها بالأسباب الداخلية والخارجية. ويؤكد ذلك النشاط المتواصل الذي بدله منذ 1853 لفهم أسباب قوة أوروبا الداخلية والاستفادة من ذلك. ولعل سلوكه هذا هو الذي جعل العديد من المؤرخين «الغربيين» يتساءلون عن سبب تحوله من خصم عنيد إلى دارس متتبه ومعجب بالنماذج الأوروبي.

إلا أن إعجاب الأمير بمظاهر التمدن الأوروبي لم يقترب بأي تنازل عن الإيمان بتفوق العقيدة الإسلامية. فبعد القادر الذي «كتب تذكرة العاقل» هو ذاته الذي دافع «... شريعة محمد المشتملة على محاسن الأخلاق ومحامد الآداب وكل ما يكون به الوفاق والاختلاف بين العباد وتصلح به المعيشة الدنيوية وتعمر به البلاد...»⁽²⁾. وهو نفس عبد القادر الذي وضع كل ثقله المعنوي لدعم مشروع فريدياند دي ليسبس لحفر قناة السويس ثم لربط منخفض «الجريد» في الجنوب التونسي بالبحر⁽³⁾.

(1) استفتى الأمير في قتالهم علماء فاس والقاهرة؛ تحفة الزائر 1/ 206 - 217 و 1/ 251 - 254. وكان يسميهم «المتنصرة»، أما حمدان خوجة فكان ينعتهم بـ«النصارى المحمديون». المرأة 35.

(2) رسالة «المقراض الحاد لقطع لسان الطاعن في دين الإسلام من أهل الباطل والإلحاد». تحفة الزائر 2/ 28 - 35.

(3) ترشل، ص 27 - 29.

أما أحمد بن أبي الضياف فإنه ولد سنة 1803 بتونس. وكان والده مقرباً للقصر بحكم خدمته وصحبته للوزير يوسف صاحب الطابع أحد أكبر رجال الدولة التونسية في عصره. ولما قتل الوزير المذكور (1815) نكب والد المؤرخ في جملة من نكب. وكان لذلك الحادث الأثر البالغ في نفس الوالد والولد، لذلك نشأ أحمد نشأة علمية فأخذ جملة من العلوم الدينية واللغوية عن أبرز شيوخ جامع الزيتونة آنذاك. كما روى أن همته تعلقت في صباه بسلوك طريق التصوف لكن الشيخ الذي قصده صرفه عن ذلك⁽¹⁾. اشتغل ابن أبي الضياف أول الأمر بالتوثيق والشهاد ثم الحقة الباي حسين «على كره من أبيه» بالوظيف الحكومي (1827) فمرّ بمختلف المراتب. وتميزت حياته المخزنية (الوظيفية) بصفتين نادرتين في الوسط السياسي: أولاهما تكوينه الفقهي الذي لم يكن لسواء من الموظفين الأتراك أو المماليك، وثانيهما أن تربيته مكتته من حصانة ضد مفاسد الجو السياسي. فكانت كتاباته تشي بشخصية الموظف - العالم الذي يلاحظ في اعتراض قلبي (وأحياناً لساني) الكثير من تجاوزات الاستبداد. وبالنظر لتكوينه السياسي العلمي كان ابن أبي الضياف همزة الوصل بين الباي وأعوانه وشيوخ المجلس الشرعي حين يستشارون أحياناً في قضايا خلافية بين الدين والسياسي.

غادر ابن أبي الضياف تونس ضمن وفد لاستانبول سنة 1831 (أي عقب احتلال فرنسا للجزائر) ثم عاد في سفارة ثانية سنة 1842 أيام أحمد باي. وفي أيام أحمد باي بلغ ابن أبي الضياف رتبة «باش كاتب» وإن كان من الناحية العملية وزير دون اللقب، لذا اصطحبه الباي معه أثناء رحلته إلى باريس (1846). وهناك وقف بنفسه على صحة ما قرأه في تخلص الإبريز⁽²⁾. وكان ابن أبي الضياف طوال حكم أحمد باي «السانه الذي يتكلم به»⁽³⁾ إلا أن حياته

(1) أتحاف 7/109.

(2) مصدر سابق 4/99.

(3) مصدر سابق 4/143 – 144.

الوظيفية أخذت منعطفاً جديداً إثر وفاة الباي وتولى ابن عمه محمد باي. فقد نقصت مسؤولياته لكنه كلف رغم ذلك بتحرير أول دستور (قانون عهد الأمان 1857). ثم دخل ابن أبي الضياف دائرة الظل مجتازاً بذلك ما سماه «المحنة» فاستبعد من مراكز القرار مع الإنعام عليه صورياً بلقب الوزير. ولم تعد إليه فعاليته إلا بعد تولي صديقه خير الدين الوزارة الكبرى (1870)، إلا أنه لم يلبث أن استعفى لأسباب صحية (1872) وتوفي بتونس بعيد ذلك (1874).

هذا إذن عن مؤلفي الأجوبة، وهم كما رأينا ومع اختلاف في التكوين الشخصي، يمثلان بيئتيهما أحسن تمثيل ويعدان تعبيرين صادقين عن مجتمعيهما المعزيبيين. فماذا عن السائلين أو الوسيطين؟

ولد أوجين دوماس Eugene Daumas سنة 1803 في سويسرا، وتطوع بالجيش الفرنسي سنة 1822. والتحق بالجزائر سنة 1835 أي مباشرة إثر معاهدة دي ميشيل، ويبدو أن السبب الرئيسي لللحاقه (أو التحاقه) كان اتقانه اللغة العربية. ويرز اسمه بعد ذلك عندما عينا وكيلًا للسلطة الفرنسية لدى الأمير في مدينة معسكر وكان آنذاك يحمل رتبة نقيب. وظل في منصبه إلى أن ألغيت معاهدة تافنا لكن مدة إقامته كانت كافية لجمع كمية كبيرة من المعلومات. فكانت تقاريره ورسائله دقيقة تفوق في دقتهما التقارير الدبلوماسية العادية وتلتحقق دون تردد بصنف الجوايس. لذا أصبحت كتاباته مصدرًا هاماً من مصادر المؤرخين في معرفة منجزات الأمير الإدارية والعسكرية بل حتى الحياة اليومية في حاشية الأمير⁽¹⁾.

بعد معادرة مدينة معسكر عاد دوماس إلى خدمة القيادة العسكرية في مدينة الجزائر، فكلف بمهام عديدة منها إعداد تقرير عن وضعية التعليم في الجزائر. وانتهت مدة خدمته بالجزائر وهو برتبة عقيد (كولونيل) لكن دوره المخابراتي لم يتوقف إذ «الحق» بالأمير عبد القادر خلال أسره. فكان ينتقل معه من معتقل إلى

(1) رشيد بورويبة: القلاع والمحصون التي أنشأها الأمير عبد القادر. مجلة الثقافة. وقسم من مراجع المؤلف تعتمد على رسائل دوماس.

آخر «يلاطفه ويؤنس وحشته»⁽¹⁾، وينقل حركاته محاولاً بذلك التقرب للنظام الجمهوري الذي لم يكن يعد من أنصاره. وكان وصول نابوليون الثالث للسلطة إيذاناً برفع التضييق عن الأمير عبد القادر وبإخراج دوماس من دائرة الظل فرقى إلى رتبة جنرال. وفي نفس السنة التي أفرج فيها عن الأمير أصدر الجنرال دوماس كتابه الشهير «عادات وتقاليد الجزائر»⁽²⁾. وظلت العلاقات والمراسلات قائمة بين الأمير والجنرال وما الأسئلة حول المرأة إلا دليل على ذلك.

أما ليون روش فهو من أغمض عملاء فرنسا في العالم الإسلامي آنذاك، ولا نجد نظيراً له في سيرته وتقلباتها إلا في شخص الكولونيل الانجليزي لورنس. ولد روش سنة 1810 بمدينة غرونوبل الفرنسية والتحق بالجزائر بعيد احتلالها (1832) حيث تعلم العربية واشتغل بالترجمة لدى السلطات العسكرية برتبة ملازم أول. ثم «فر» والتحق بالأمير عبد القادر وأعلن إسلامه كما فعل العديد من العسكريين الفرنسيين. وكانت هذه الظاهرة متكررة تلفت الانتباه. يقول تشرشل متحدثاً عن جيش الأمير «... إن مدرببي المشاة الجزائريين من العسكر النظامي القادم من تونس وطرابلس ومن الفارين الفرنسيين. وكان هؤلاء الفارون من الكثرة بحيث كانوا فيليقاً خاصاً قاتل ببسالة كبيرة ثم وقع توزيعهم بين وحدات مختلفة»⁽³⁾. كما استعمل الأمير العديد من الفارين في صناعة الأسلحة والذخائر⁽⁴⁾. لكن روش بلغ ما لم يبلغه غيره فلقد أهله «إسلامه» ليصبح أحد مستشاري عبد القادر الذي توسط له في زواجه من ابنة حاكم تلمسان⁽⁵⁾. إلا

(1) تحفة الزائر /2 111.

Eugene Daumas. Moeurs et coutumes de l'Algérie. Ed. Sandbad. Paris 1988. (2)

(3) تشرشل 155.

(4) تشير المصادر الفرنسية إلى أن الذين استعملوا في الصناعات المذكورة كانوا في غالبيتهم من المتطوعين الأوروبيين في صفوف اللفيق الأجنبي الفرنسي، خاصة من الألمان. رشيد بورويبة، مصدر مذكور سابقاً 96 - 98.

(5) زواج الضباط وكبار الموظفين المدنيين الذين أعلنوا إسلامهم ظاهرة منتشرة، وقد لجأ الفرنسيون لمثلها في مصر لاختراق المجتمع الإسلامي؛ تخليص الأبريز 188 - 190 و 293 - 294. وأنظر تفاصيل أخرى عن «إسلام» روش وإقامته ضمن حاشية الأمير وخياته في تحفة =

أن هذا الزواج لم يدم إلا أربعة أشهر إذ عاد روش إلى معسكره الحقيقي (أكتوبر/تشرين أول 1839). وتابع نشاطه إثر ذلك بمهمة لا تقل أهميةً عن الأولى وهي التجول في العالم الإسلامي لجمع فتاوى تبيح لل المسلمين التسليم وقبول الحكم الفرنسي. وعاد روش بفتاوى يختلف في صحة نسبتها. ففي حين يدعى روش أنه جمعها من تونس ومصر والحجاج يشكك البعض ومنهم تشرشل في ذلك. ويعتبر هذا الأخير أن روش لم يذهب أبعد من تونس. ثم غاب اسم روش برهة ليظهر أثناء الحملة التي شنها الجيش الفرنسي على المغرب الأقصى للضغط على السلطان عبد الرحمن. ثم عين إثر ذلك قنصلاً لفرنسا بمدينة طنجة (1846) فقتضلاً بمدينة ترياست، ثم قنصلاً عاماً بمدينة طرابلس الغرب (1852 - 1855). وفي نهاية سنة 1855 عين قنصلاً لفرنسا بتونس. فتقرب للباهي محمد أكثر من تقربه في الماضي للأمير عبد القادر ولازمه ملازمات شديدة يصفها ابن أبي الضياف قائلاً: «... وترامى على الامتزاج بالباهي تراميا يزري بمنصبه واستعمل الفضول في إيداء النصائح وهو أول من أظهر ذلك من أبناء جنسه وله في ذلك مراد» وأصبح يحضر مجالس الباهي حتى أصبح مترجمًا بينه وبين قناصل الدول الأخرى. وقد نجح بسلوكه هذا في بعث تقتل ضده يضم بعض كبار موظفي القصر وقنصل إنكلترا فأبعد عن منصبه. ثم عين سفيراً لبلده باليابان إلى حين انسحابه من الحياة السياسية وإصداره كتاباً شهيراً بعنوان «ثلاثون سنة عبر الإسلام» (1870).

الأسئلة والأجوبة: جدال أم حوار؟

خصص ابن أبي الضياف، كما أسلفنا، بثلاثة أسئلة لم تطرح على الأمير عبد القادر وأن كانت مضامينها موزعة في الرسالة ككل. أما السؤال الأول فيتعلق بـ«سرور أهل الدار بالمولود الذكر دون الأنثى، مع أن زيادة النسل لا تكون إلا بالجنسين. والحنان الطبيعي يقتضي الفرج بالموحد مهما كان لأنه بضعة من الزوجين». وكان جواب ابن أبي الضياف أن ذلك يكون لأن الابن يعين آباء في حياته ويستمر الإرث فيه بعد الوفاة. ثم إن الفرج لا يظهر على الأب

وتحده بل إن الأم تفرح لإنجابها الذكر مثلها في ذلك مثل حنة أم السيدة مريم التي قالت «رب إني وضعتها أثني والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى». ولا ينكر المجيب الظاهر في حد ذاتها لكنه يحاول التخفيف من أهميتها، ففي ذكر بأن الشريعة لا تحت على إظهار الإستياء عند ولادة الأنثى (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب إلا ساء ما يحكمون). ومهما يكن من أمر فإن المولود مهما كان جنسه نعمة من النعم «وكم من أثني نفعت وفي سعادة أبيها سعت». ولا ينسى ابن أبي الضياف تبرير الظاهرة بأنها من الأمور النادرة وتلاحظ عند عامة الناس «دون الخاصة». أما ثانى الأسئلة فيتعلق بانعدام أثر المرأة في الحياة العامة في المجتمع الإسلامي وعدم «تسابق الرجال لمرضاتها كما هو الحال عند غير المسلمين». وقد أجاب ابن أبي الضياف بأن الرجل يسارع في إكرام المرأة وتلبية رغباتها، ولكن ذلك لا يشاهد لاقامتها في بيتها إما في كفالة أبيها أو عصمة زوجها. ولقد أمر الشرع بمعاشرة الزوجات بالمعروف. أما ثالث الأسئلة فهو في واقعه تفريع لسؤال سابق متعلق باللجوء للضرب والهجر والزجر كـ«حل» أدنى من الطلاق، لذا اكتفى ابن أبي الضياف بإحالة السائل على جوابه السالف.

أما بالنسبة للأسئلة العشرين المتبقية فإنها تكاد تكون متطابقة بين ما طرح على الأمير وعلى الوزير المؤرخ مع اختلاف بسيط في العبارة و McGuire في الترتيب. وإن كنا لا نعلم إن كان الترتيب من السائلين أو من المجيبين وهل إن المغايرة في العبارة من المترجم أو أنها أصلية في النصين الموجهين مع العلم بأن الأمير وابن أبي الضياف لم يكونا يحسنان اللغة الفرنسية.

ويمكننا بعرض تناظري موجز للأجوبة التأكد من تقارب رؤى الرجلين مع اختلاف في بعض التفاصيل والجزئيات أو في التركيز على جانب دون آخر.

* سؤال: يتزوج المسلمون دون أن يرى أحد الزوجين الآخر وربما تسبب ذلك في نفور بعد الزواج يؤدي إلى الطلاق.

عبد القادر

النظر قبل الزواج مباح، إما مباشرة أو بواسطة الخطبة. وللمرأة حق رؤية خطابها بنص حديث. وللزوجين حق السؤال عن أخلاق وطبع بعضهما.

ابن أبي الضياف
النظر جائز في الإسلام. لكن لما كان أعظم ما يرغب الزوج في المرأة الدين لا الجمال فإنه لا يسعى للرؤيا. وأهل الكمال يطمحون في الحسب والنسب.

* سؤال: الزوج يدفع صداق زوجته، على عكس المسيحيين، وكأنه يشتريها بذلك أو يجعلها بمثابة شيء من أشيائه.

عبد القادر

إن قبول مال المرأة مما يدخل بالمرودة ويصبح بالزوج أن يسأل عن مال زوجته عند الخطبة. ومن الطبيعي أن يفضل الرجال المرأة في المال والسن والشرف.

ابن أبي الضياف
لكل أمة عاداتها. ولكن لدفع الزوج صداقاً وجه عقلاني وهو أن الله أمر الزوجة بطاعة زوجها، فكان أن يدفع لها من المال ما تعرف به أنه ملك عصمتها.

* سؤال: تعدد الزوجات والتسرى يفسد العشرة بين الزوجات وبينهن وبين الزوج⁽¹⁾.

عبد القادر

إن تعدد الزوجات معروف عن أمم كثيرة من غير المسلمين. والجماع من أعظم اللذات الجسمانية، والعرب تغلب عليهم الشهوة. لذا أبيح التعدد لكسر الشهوة. أما عن الخلاف بين الزوجات فقد احتاط له

ابن أبي الضياف
في طبع الرجال عموماً من القوة والغلمة ما لا تكسره امرأة واحدة، لذا أبيح التعدد والتسرى. واحتاط الشرع لذلك بشرط العدل والقدرة في الإنفاق لقطع الغيرة والمشاحنة. أما العدل في الحب فغير وارد،

(1) تزوج ابن أبي الضياف حرة وأمة. كما كان للأمير زوجة (أم البنين) وثلاث جوار شركسات ورابعة جشية.

فمقلب القلب هو الله. ولا يملك الزوج إلا العدل في الحقوق الأخرى.

الشرع فأمر بالعدل في الحقوق وإن كان الرجل لا يقدر على العدل في الحب.

* سؤال: يضرب العرب نساءهم بأعمال متبعة وهم لا يعملون؛ ألا يُعَذِّ ذلك من عدم المروءة؟

ابن أبي الضياف

المعاشرة تكون بالمعروف، مع ضرورة طاعة الزوجة زوجها. الضرب المذكور في القرآن خفيظ للتأديب. أهل المدن والأرياف لا يضربون نساءهم وهو شائع عند البدو (وربما عُذَّ من علامات الحب). والمرأة تعمل في حدود طاقتها لمساعدة زوجها.

عبد القادر

الأوياش وحدهم يضربون نساءهم أما الضرب المنصوص عليه في القرآن فهو ضرب خفيف للتأديب. أما عمل المرأة وزوجها مضرب فهو فعلاً من عدم المروءة، وفي البداية يعمل الزوجان على حد سواء كل في مجال يختص به.

* سؤال: لا شغل لبنات الأكابر إلا زيتهان وقد ينشأ عن ذلك الفراغ مفاسد كثيرة.

ابن أبي الضياف

نساء المسلمين (حضر وبادية) غالب وقتها في طاعة الزوج أو إدارة شؤون البيت أو أمور المعيشة. لذا فالزينة نادرة حتى عند نساء الأكابر. فعمل البدن يشغل.

عبد القادر

فراغ المرأة أمر غير وارد لأن لها شغل بيتها. أما الزينة بعد ذلك الواجب فإنه أمر مستحب لأنه مما يقوى المحبة بينها وبين زوجها.

* سؤال: يتزوج الرجل المسن البنت الصغيرة ولا يرى العرب عيباً في ذلك.

ابن أبي الضياف

هذا أمر مستهجن. وإن وجدت حالات

عبد القادر

هذا غير مسلم به. بل إنه عيب كبير

تبصره مثل كون الزوج عالماً أو وجيهًا .
لكن هذا نادر والنادر لا حكم له .

عند المسلمين وقليل من يفعله منهم .
وعلى كل فالنادر لا حكم له والعبرة
للغالب .

* سؤال : المرأة عند النصارى تُحب لخصالها وعندهم لجمالها ، ونادراً
لأصولها .

ابن أبي الضياف

المقدم هو الدين بنص الحديث ، وقد
حضر الشرع من خضراء الدمن وحتى
على الزواج بذات الدين . أما حب
الجمال فإنه جبلة في الإنسان .

عبد القادر

لا قيمة للجمال إلا إذا كان معه دين
وصيانة . مع أن الألفة واردة أكثر مع
المرأة الجميلة . والأصل مطلوب
لأن المرأة تربى أولادها مثل تربيتها .

* سؤال : الرجل عند العرب لا يحترم زوجته ولا يستشيرها ولا يقربها إلا عند
قضاء الشهوة .

ابن أبي الضياف

للمرأة اعتبارها إذ هي «إحدى مقدمتي
النسل» وهي من زينة الحياة الدنيا . هي
السلطانة في بيتها لأنها أعلم من الرجل
في ذلك أما أسباب الكسب ومعرفة
أحوال الأسواق ومصالح الزراعات
فلقد أراح الله النساء من تعبه . فلا
معنى لمشاورتهن في أمور يجهلنها .

عبد القادر

للمرأة حرمة عظيمة «ما أكرم النساء إلا
كريم ولا أهان النساء إلا لثيم» . أما
حول الاستشارة فأمر المرأة مطلق
في شأن المنزل . أما في قضايا
المرأة الأخرى فذلك ديدن الرجل
وميدانه والمرأة لا تعلم عنه شيئاً لذا
«يكره» أخذ رأيها فيما تجهله .

* سؤال : عند المسلمين شدة في الغيرة ومنع مشاهدة المرأة إلا بالنسبة
لأقاربها . وهو عكس ما يقع عند الأوروبيين من الاختلاط والاستئناس بهجة
حضور الأنثى .

ابن أبي الضياف

الغيرة من الأخلاق الحميدة وهي دليل

عبد القادر

الغيرة طبيعية وإن ذهبت كان الفساد .

محبة. كما أن غض البصر حاچ للشهوة وأحفظ للجانبين. أما القول بأن الحجاب يؤدي للفساد فهذا غير مسلم به إذ لا تسلم أمة من الزنا. والحجاب يجعل الزنا أصعب. بدليل قلة البغاء عند المسلمات.

والنظر مقدمة الزنا ولا يوجد جنس كالعرب في حب النساء لذا فالاختلاط عندهم يفتح باب الفساد. أما عند الإفرنج فإن شدة الاختلاط تضعف المحبة وتقتل الشهوة وتعود النظر يضعفها.

* سؤال: زواج الإناث في سن مبكرة يؤدي إلى تداعي صحتهن، دون أن يقابل ذلك زيادة في النسل على عكس ما يحدث في أوروبا.

ابن أبي الضياف

النكاح ليس للتناسل فقط بل لكسر الشهوة وحفظ النفس من الزنا والاستعانة على ضرورات المعاش. والزواج يتم برضاء الفتاة. والعاقل لا يتزوج إلا القادرة عقلاً وبدنًا على إدارة بيت. أما عدم كثرة النسل فيعود للعمران والرفه والخصب.

عبد القادر

الزواج المبكر ليس للذرية فحسب بل لكسر الشهوة أو خوف العار أو ستراً للأئمأة أو رغبة في شرف المصاهرة أما قلة النسل فذلك ناتج عن عدم المعرفة بقواعد التربية أو لعدم استعمال الأسباب التي يكون بها البقاء (يقصد العناية الصحية).

* سؤال: يلاحظ كثرة الطلاق عند المسلمين، فما مصير أولاد المطلقات؟

ابن أبي الضياف

شرع الطلاق عند عدم الاتفاق كحل أقصى لتجنب الحرام أو العيش النكد. والتسريع في الطلاق أو العلوف به أمر مذموم. وهناك أحكام شرعية تحمي المطلقة وأطفالها والصلح خير على كل حال.

عبد القادر

شرع الطلاق في حال عدم الانسجام بين الزوجين (في الطياع) وهو أمر معروف لدى شعوب كثيرة. ولقد ألزم الشارع الوالد بالإنفاق على أولاده ومطلقته فلا خوف من الطلاق على الأسرة.

* سؤال: يمنع المسلمين نساءهم من دخول المساجد في حين يسمح النصارى

لنسائهم دخول الكنائس.

عبد القادر

المنع غير وارد. وإنما قيد الأمر بشروط كعدم التزيين أو التطيب. وقد كانت النساء تخرج للمساجد في عهد الرسول والخلفاء الراشدين على هذه الشروط. فإذا فقد شرط واحد من الشروط التي حددتها الشعـر حـرـم على المرأة الخروج إلى المساجد⁽¹⁾

ابن أبي الضياف

لم يحرم الإسلام صلاة النساء في المسجد ولم يأمر بذلك. لكن قعودها في بيتهـا أفضـل خـشـية من تشـوش الرجالـ من المصـلينـ وخرـوجـ المرأةـ لـعبـادـةـ أو لـغـيرـهاـ لاـ يـكـونـ إـلاـ بـشـروـطـ مـنـهـاـ عـلـمـ الزـوـجـ وـالـتـحـجبـ وـعـدـمـ التـبـرجـ وـعـدـمـ اـبـدـاءـ صـوتـ وـعـلـىـ المـرـأـةـ تـقـدـيمـ حـقـ زـوـجـهاـ عـلـىـ حـقـ نـفـسـهـاـ.

* سؤال: يمنع المسلمين النساء من دخول المساجد لكن يسمحون لهن بالذهاب للحج وفي ذلك تناقض.

عبد القادر

لا تسافر المرأة للحج إلا مع محرم وإلا فإن الحج غير واجب وإن كان لها مال كثير.

ابن أبي الضياف

الحج مرة في العمر لأقدس بقاع الأرض وهو فرض عين. ولا يلزم المرأة إلا إذا كانت مع محرم وكانت مستطيبة.

* سؤال: بلغنا (نقلـاـ عن بعض المسلمين) أن النساء لا يدخلن الجنة.

عبد القادر

القول كذب بحث وافتـراء صـرفـ.

(1) في تحفة الزائر أن الأمير «.. منع النساء من دخول الجوامع. وأمر بوابي الجوامع بأن يكون عندهم مغرة، وكلما جاءت امرأة يسمونها بها. وبهذه الواسطة انقطعت النساء من دخول الجوامع خوفاً على أغطيتهن»؛ تحفة الزائر 1/22.

في فهم الحديث «أكثر أهل النار النساء» والذكر والأنثى سواء في وعده الله ووعيده.

فالمرأة تدخل الجنة كالرجل إن استحقت ذلك بعملها.

* سؤال: هل صحيح أن تجهيز المرأة للدفن دون تجهيز الرجل، وإنه لا يخرج في جنازتها أحد؟

ابن أبي الضياف
لا صحة للخبر. بل إن نفقة تجهيز جنازة المرأة أكثر كلفة. وسبحان من سوى في الموت بين مخلوقاته.

عبد القادر
هذا كذب. ولا فرق بين جنازتي المرأة والرجل. والممنوع خروج النساء مع الجنائز إلى المقابر.

* سؤال: لا يأنف المسلم من التزوج بالموسم بعد توبتها، عكس النصارى.

ابن أبي الضياف
المومسات غير معروفات إذ لا دفاتر تضبط ذلك ومن تحترف البغاء تتستر. والتوبة تجب ما قبلها. وفي الشرع تشديد على قاذف الأعراض ومتتبع العورات.

عبد القادر
لا يفعل ذلك إلا أراذل الناس وأخسهم. ولقد نهى الشريعة عن ذلك (الخبثات للخيثين)، كما نفر من تزوج المرأة الجميلة الفاسدة.

* سؤال: هل يحصل أن يطلق العربي زوجته تشاوئاً أو تطيراً أو لسبب آخر من نفس القبيل؟

ابن أبي الضياف
العقيدة الصحيحة هي إسناد سائر الأمور من خير أو شر إلى الله. هناك التيمن، ولكن لم نسمع أحداً طلق زوجته تشاوئاً. وإن حصل فهو نادر ولا يقاس عليه والحكم للغالب.

عبد القادر
كان العرب في الجاهلية يتطيرون من الزوجة والعبد والفرس والولد. وأهل الدين الصحيح يعرفون حديث الرسول «لا طيرة ولا عدو» ولا ينفع ولا يضر إلا الله.

* سؤال: لم ترث المسلمة نصف ما يرثه الرجل وهم متساويان؟

ابن أبي الضياف

كانت المرأة في الجاهلية لا ترث أصلًا فأعطتها الإسلام نصف نصيب الرجل. ولا مجال للعقل في قسمة المواريث وإن أمكن تفسير ذلك بأن الذكر ينفق على بناته وزوجاته. ومن نازع في ذلك فقد نازع ربه الذي خلقه ورزقه.

عبد القادر

تقسيم الإرث مقيد بنص القرآن وذلك مما فضل الله به الرجال على النساء مثل السلطنة والقتال وتولية المناصب والأعمال. والرجل مكلف بالإنفاق على النساء في حين أن المرأة لا تنفع إلا نفسها.

* سؤال: الأوروبيون يعلمون نساءهم والمسلمات لا يتعلمن مما يوعلهن في المفاسد⁽¹⁾.

ابن أبي الضياف

على المرأة تعلم واجباتها تجاه الله وتتجاه زوجها ولافائدة فيما زاد على ذلك. فهي غير مطالبة بكسب ولن تتولى مناصب ولن تناظر زوجها. والتعلم قد يكون ذريعة للخلطة. وهناك من المسلمين من يعلم بناته لكنه قليل. أما تقدم الإفرنج المقتضي لتعليم البنات فذلك يخصهم وحدهم.

عبد القادر

الكتابة من وظائف الرجال وتعليم النساء فيه ضرر كبير⁽²⁾ لأنه يسهل طريق الزنا. وأقصى ما تتعلم المرأة فرائض دينها وما يصلح لحسن معاشرة زوجها وإدارة شؤون بيته. أما حول عدم التعلم وصلته بالبغاء فإن ذلك يقع من نساء منتسبات للعرب ولسن بعربيات.

(1) نص السؤال الموجه لعبد القادر: المؤسسات من نساء العرب ما أوقعهن في الفساد إلا عدم معرفتهن. وفي السؤال الموجه لابن أبي الضياف عبارة: ما أوقعهن في المحرّم، دون تخصيص.

(2) تلميح لما ينسب للرسول «لا تسكنوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة» أو «لا تعلموا النساء ولا تسكنوهن الغرف» وللأمير عبد القادر في رسالة تذكرة العاقل موقف يعتبر فيه أن تعليم المرأة مضر وإن لم يورد الحديث: تذكرة العاقل (النص الفرنسي) 118.

* سؤال: المسلمة لا تغار على الوطن ولا تدافع عنه على عكس المرأة عند الافرنج.

عبد القادر

ابن أبي الضياف
حب الوطن غريزة في الإنسان ذكرأً كان أو اثنى . والمسلمة لا تقاتل مباشرة لأن ذلك من واجبات الرجل ، فإنها تساهم حسأً ومعنى في الدفاع عن الوطن.

ما ذكر عن نساء النصارى موجود عند نساء المسلمين . وإن كانت المسلمة لا تقاتل فإنها سند الرجل ودعم في الدفاع عن الوطن.

* * *

رغم أن هذا الاستعراض السريع لا يعني عن القراءة المتأنية للنصين الأصليين ، فإنه بإمكاننا الخروج بجملة من الاستنتاجات الأولية حول الذهنية الكامنة وراء الأسئلة والأجوبة .

* إن الأسئلة المطروحة تحتوي على خلط أكيد بين ما هو قائم في المجتمع الإسلامي نتيجة لانحطاط وبين ما هو جوهري في الإسلام . قضية عدم التسوية في الإرث ودفع الصداق للمرأة وغيرها مما هو أصلي في الدين بدليل النصوص ، أما التواكل والكسل وترك الأعمال المتبعة للمرأة فمما لا يمكن نسبته لأصل الدين . وهناك من الأسئلة ما يبدو غريباً وشاذأً ولا مبرر لطرحه . من ذلك السؤال المتعلق بعدم تحرج المسلم في التزوج بالمومنس التائبة . وقد يكون السائل شهد بضعة حالات فاعتبر أن ذلك قاعدة معمول بها في المجتمعات الإسلامية . ومن ذلك السؤال المتعلق بعدم إكرام جنازة المرأة وقد ورد في شكل تقرير غريب : «ينقل عن المسلمين وهو محقق أنهم لا يكرمون جنازة المرأة ولا يجهزونها مثل جنازة الرجل ». فالتناقض قائم بين عبارة «نقل» عبارة «وهو محقق» ، وهو قائم بين المنقول والواقع . ومن ذلك أيضاً السؤال المتعلق بـ «عدم دخول النساء الجنة» وهو أمر مستغرب من روش الذي له خبرة ثلاثة عقود في الجائز ودوماس الذي له خبرة عقد كامل .

* إن أسئلة كثيرة ليست للاستيضاح بذاتها. فالسؤال المتعلق بالسفور وجہ للأمير كالتالي: «.. الذي يظهر أن غير المسلمين زائدة حتى أن نساءهم لا يخرجن إلا متنحفات ولا يظهرن لأصدقاء أو زواجهن ونحن عندنا النساء يخرجن بadiyat الوجه.. (ف) ما الأفضل عاداتنا أم عاداتكم؟». والعديد من الأسئلة طرح في إطار المقارنة بل المفاضلة كما هو الحال فيما يتعلق بتعليم المرأة ودخولها أماكن العبادة ووجهاً للوطن فهي ليست كما قال الوزير المؤرخ من «باب معرفة الشيء من أهله خير من جهله». إن الأسئلة تدخل تحت باب الجدال أكثر من دخولها تحت باب الحوار النزيه. فالجدال هو «المخاصمة والخصام والمفاوضة على سبيل المنازعه، ويقال تجادل الرجال أي تصارعاً كي يسقط أحدهما الآخر وقال ابن الكمال الجدال مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»⁽¹⁾. أما الحوار فهو «المشورة والجواب يقال كلّمته فما أرجع إلى حواراً وحواراً أي لم يرجع ولم يرد، وتحاوراً أي تراجعاً الكلام بينهما»⁽²⁾. الحوار إذن مغلوط وبيارادة السائل لأنّه لا يريد التعرف على المجتمع المراد «تمدينه» و«تنويره». فمعلوماته مشوّشة لا تتوكّى الدقة والمصطلحات ذاتها تشي بذلك. إن الأسئلة تنطق بتفضيل الـ «نحن» على الـ «أنتم». والحوار مغلوط ثانياً لأنّ المناظرة تعني التكافؤ والندية واحترام الآخر وثقافته وتصور إمكانية الاستفادة منها. وهو الأمر غير المتوفّر في أوروبا المتوصّلة للاستعمار والمغرب المهزوم بالفعل أو بالقوة. إن المطالع للأسئلة الموجّهة لعبد القادر وما ورد في كتاب حمدان خوجة حول تفكّيك فرنسا لبنيّ المجتمع الجزائري يدرك زيف الحوار⁽³⁾.

* **المركزية الأوروبيّة هي سمة كلّ الأسئلة، بقدر ما هي المركزية الإسلاميّة سمة كلّ الأجوية التي أجاب بها الأمير والوزير المؤرخ.** فلقد تهرب المجبّيان من

(1) تاج العروس في شرح القاموس للزبيدي = مادة جدل 7/254.

(2) مصدر سابق = مادة حور 3/162.

(3) المرأة. الفصل 4 الاحتلال وما قام به من تجاوزات. الفصل 8 الاحتلال العسكري وسلوك أهم الضباط. الفصل 11 عن الأوقاف والتغييرات التي تعرضت لها.

الجوانب المحرجة كما هو الحال فيما يتعلق بتعليم المرأة والضرب والتسرع في الطلاق واحتقار الأنثى. وإن لم تكن هذه المظاهر من الأمور المطلقة فإنها ليست كذلك من الأمور النادرة. لقد حاولت الأجوية «الاعتذار» بأن هذه المظاهر ليست من الشرع، وكان من الأجدى القول بأنها ليست من الشرع ولكن وجودها لأن المجتمع الإسلامي ليس على ما يرام. وبخفي هذا المنهج التبريري حرجاً أكيداً فكتابات ابن أبي الضياف وسيرة عبد القادر تؤكد أن الرجلين يميزان بين الإسلام كعقيدة ومنهج حياة وبين المجتمع الإسلامي كما هو قائم: فقير مقسم ضعيف يضطهد فيه السلطان الرجل الذي يضطهد بدوره المرأة.

إن التبرير الواضح في الأجوية ناتج عن عائقين أساسين. الأول هو النظرة المركزية التي لم يسلم منها السائل كذلك. ولقد اتبه حمدان خوجة صاحب المرأة لهذا العائق ودوره في إحباط أي حوار نزيه، يقول: «.. هناك موضوع يشغل بال الناس في هذه الأيام وهو الاختلاف الموجود بين الديانات والعادات والقوانين. فلا ينبغي أن يندهش القارئ (الأوروبي) لتنوع الأخلاق والتقاليد في مختلف مقاطعات الجزائر... فلو أننا زرنا سويسرا أو إيطاليا أو المجر أو ألمانيا فإننا سنجد في تلك البلاد أيضاً تنوعاً كبيراً فيما يخص القوانين... وكل شعب بصفة عامة يعتقد أنه يملك أحسن التقاليد وأفضل القوانين. ومع ذلك فليس تم شيء يثير السخرية مثل تلك الادعاءات. وعلى من له مثل تلك الأفكار أن يراجع نفسه ليرى مدى سخافات تلك الادعاءات عندما سخر من الآخرين»⁽¹⁾.

إن تمسّك السائل والمجيب بمركزياتهما انحرف بالحوار وجعله جدلاً سجالياً أيديولوجياً. أما ثانى العائق الذي حال بين المجيبين وبين طرح القضية في بعدها الاجتماعي، فهو تصورهما أن مشكلة المجتمع الإسلامي سياسية بالدرجة الأولى، وأن حل مسألة الدولة كفيل بحل باقي المشاكل. ولا يزال هذا العائق قائماً في الفكر الإسلامي إلى اليوم.

(1) مصدر سابق، ص 48.

بين أولوية السياسي وإغراء مركزية «الآخر»

كان أول رد فعل جزائري تجاه الغزو الفرنسي واحتفاء السلطة التركية في العاصمة، توجه وفد من مدينة تلمسان نحو فاس ومطالبة السلطان عبد الرحمن بن هشام بمندوبيه إلى الغرب الجزائري. وفي ربيع الأول 1246 (سبتمبر/أيلول 1830) وصل الوفد مبایعاً فـ«.. استفتى السلطان علماء فاس فأفتقى جلهم بنقيض المقصود ورخص بعضهم.. (أما) أهل تلمسان لما بلغهم ذلك كتبوا إلى السلطان ما نصه.. إن فتوى سادتنا علماء فاس مبنية على غير أساس لأنهم اعتقدوا أن في عقنا للإمام العثماني بيعة. وعلى فرض تسليم أن للعثماني في عقنا بيعة فلا تكون علينا حجة، لأنه تباعد علينا قطره فلم يغن عنا شيئاً ملكه لما بيننا وبينه من المفاوز والقفار والبحار. (و) ثبت بتواتر الأخبار البالغة حد الكثرة والانتشار أنه منشغل بنفسه عجز عن الدفع عن إيتائه القريبة حتى أنه هادن النصارى خمس سنين، فكيف يمكنه مع هذا الدفاع عن قطerna وبلدنا؟ وأدل دليل على بعده عن هذا المرام خبر مصر ونواحي الشام فقد استولى عليها أعداء الدين مدة تزيد على الخمس سنين فلم يجد لهم نفعاً ولا ملك عنهم دفعاً حتى استعلن بالعدو الكافر..»⁽¹⁾. ويؤكّد تصرف أهل تلمسان إدراكيهم لعجز الدولة العلية وضرورة مقاومة الغزو الأجنبي في ظل قيادة دولة وإن أحسنواظن أكثر مما يجب بقوة سلطان المغرب ورغبتهم الحقيقية في مجابهة فرنسا⁽²⁾. فلم تدم «حماية السلطان لتلمسان سوى شهور قليلة خطب له خلالها على منابرها»⁽³⁾.

بدأت المقاومة في الغرب والوسط الجزائريين تحت قيادة زعامات محلية

(1) أحمد الناصري السلاوي: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. المطبعة البهية. القاهرة 1312هـ. 4/184 - 185.

(2) بقي الشريف بنونة عاملاً لسلطان المغرب على تلمسان، ثم أقام فيها وآلها من قبل الأمير عبد القادر. وهو الذي زوج ابنته لليون روش.

(3) تشرشل 62.

متفرقة⁽¹⁾ لكن ما أن انتصفت سنة 1832 حتى تجمعت بفعل الضرورة وال الحاجة في شخص الأمير عبد القادر بن محي الدين الحسني فبُويع في نوفمبر / تشرين الثاني 1832. وفي نص البيعة نجد المبادئ المعروفة في الفكر السياسي الإسلامي. فـ «الأمير هو من يلتف حوله الناس فيقود الجهاد ويحمي بيضة الإسلام ويقيم الشرع ويقطع شافة شياطين الأنس كقطاع السبل وأهل الغيلة والسرقة. فتشتب له البيعة الملكية الخاصة على الخاص والعام فيأمر وينهى فلا يسقط من أمره ونهيه أدنى شيء»⁽²⁾.

وبمجرد انعقاد البيعة «استقام الأمر واتخذ الأمير الآلة ورتب الحاشية وعين رجال الدولة⁽³⁾. لكن قيام الدولة لم يكن بالأمر الهين فلقد واجهت الأمير تحديات جمة منها ما هو خارجي وما هو داخلي.

* فالعدو الفرنسي متکالب لا يفلت فرصة لإحباط أي مجھود وتخريب أي إنجاز. وما تحقق بالفعل يمكن أن يعد ضرباً من الخوارق، لذلك عد الكولونيل سکوت «أن أعظم شخصيات العالم الإسلامي هما دون شک محمد علي وعبد القادر.. والظروف التي مكّنت عبد القادر من الاستمرار في المقاومة لجيوش أمّة من أكثر الأمم تقدماً تؤكّد عبرية الرجل.. (و) لو أتيح له ما أتيح لنابوليون من فرص التعليم والتدريب لكان دون شک أكبر منافس له على صفحات التاريخ»⁽⁴⁾. ولقد صور الأمير عبد القادر بنفسه الصعوبات التي واجهته وعدم التكافؤ بينه وبين خصميه في رسالة له للmarsال بيجو، قال «.. مدة ملككم يتعدى مئات السنين وعساكركم كثيرة وآلاتكم الحربية قوية فانتصاري عليكم يعد فضيحة لكم بين الدول وانتصاركم عليّ لا يعد فخراً حيث أنكم غلبتم رجالاً عمر ملکه ثمانين سنين ولا قوة عنده يقابلکم بها»⁽⁵⁾.

(1) تحفة الزائر / 1 - 85 .

(2) مصدر سابق / 1 - 96 .

(3) مصدر سابق / 1 - 103 .

(4) مذکرات الكولونيل سکوت 107 - 108 .

(5) تحفة الزائر / 1 - 250 .

* كانت البنية الاجتماعية الجزائرية بعيدة عن تلبية حاجة دولة مركبة قوية . فالمغرب الأوسط بعيد عهد بالنظام الممركز وسلطة الديايات الذين طردتهم فرنسا من وهران والجزائر العاصمة لم تكن تطال المناطق الداخلية . لذا ، ولقرون عديدة ، كانت الوحدة الأساسية هي القبيلة بما يعنيه ذلك من رفض الولاء لغيرها . وما أن شرع الأمير في ترسیخ الدولة بربت قضية المال ففرض الأداء على القبائل فعد ذلك محاولة لإخضاعها . وكان ذلك أول شاقق استغلته فرنسا فجندت بعض القبائل الرافضلة وكانت عوناً لها ضد الأمير .

وقد وصف محى الدين والد عبد القادر صعوبات الوضع الجزائري في خطبة نقلها تشرشل ، إذ قال : « .. إن جور الأتراك شل كل قوانا فأصبح مجتمعنا مشتاً يأكل القوي فيه الضعيف .. وقبالتنا يقف الفرنسيون أمة مقاتلة كثيرة العدد والعدة متحفزة للغزو . بماذا نقاومها ؟ قبائلنا متاخرة وشيوخها يتآمرون ضد بعضهم لتوسيع مناطق نفوذهم ، الحضر من سكان المدن اكتفوا بالدفاع عن أملاكهم . هذا هو وضع المعسكرين ، وإن من يحلم بالنصر على الكفار ولو في موقعة واحدة يعد غبياً . كلا ، لكن نواجه ملك فرنسا وهو ما هو عليه من قوة يجب أن يكون لنا أمير يرأس دولة منظمة تنظيماً محكماً لها أموال ذات بال وجيش نظامي مدرب »⁽¹⁾ .

وقد كان استسلام الأمير عبد القادر نتيجة طبيعية لتوافر المشاكل الداخلية والخارجية ضد مشروعه . فلم يهزم لأن الفرنسيين كانوا متفوقين عليه أو لأن الجبهة الداخلية كانت مفتتة بل للأمررين معاً . ولقد حلم عبد القادر إثر معاهدة تافنا بأن تكتفي فرنسا بالساحل المحتل وتترك له فرصة بناء « دولة العشرين عاماً » . لكن حلمه تبخ وأصبح جيشه بين فكي كمامشة : الفرنسيون والقبائل المتحالفه معهم من جانب والجيش المغربي وقبائل الريف من جانب آخر . وقد وصف الأمير وضعه في رسالة وجهها إلى صديقه أسقف الجزائر بعيد أسره يقول فيها : « .. منذ ثلاث سنين (أي منذ سنة 1843) كنت أحارب الفرنسيين وليس لي أمل أن أرى نهاية لي حميده في هذه الحرب .. وليس لي أمل إذا أصررت على الحرب بالظفر . لكن حلفت أن

(1) تشرشل 61

أدفع عن ديني وأحافظ على بلادي إلى حد تضعف دونه قوتي»⁽¹⁾.

وقد تم مضت سنوات النضال ثم المقاومة اليائسة ثم الأسر عن تطور أكيد في نظر الأمير لأسباب ضعف المسلمين وقوة أعدائهم. فتحول من المركزية الإسلامية إلى الأخوة الإنسانية، ومن أولوية المسألة السياسية إلى أهمية القضية الاجتماعية ببعديها الاقتصادي والعلمي.

في رسالة مؤرخة بتاريخ 30 أكتوبر/تشرين الأول 1833 خاطب الأمير عبد القادر الجنرال ديميشيل (حاكم عام الجزائر آنذاك) راداً على دعوته لطاعة فرنسا وإلقاء السلاح، خاطبه قائلاً: «... وصلنا كتابكم المشتمل على دعوتنا إلى طاعتكم فأخذنا العجب. هل يعقل في الدنيا ذو عقل سليم يتصور هذا في فكره فضلاً عن كونه يتلفظ به أو يكتبه؟ فكيف نترك ديننا الذي هو الدين القويم والصراط المستقيم ونتبع دينكم الذي يجب علينا في شريعتنا أن نقاتلكم حتى نردم عنده إلى ديننا؟ أما علمتم أن ديننا مبطل لسائر الأديان وشريعتنا ناسخة لكافة الشرائع؟ ولو أنصف علماؤكم لأقرروا بهذا»⁽²⁾. وكما هو واضح من الرسالة فإن الجنرال الفرنسي لم يعرض المسيحية على الأمير لكن عبد القادر لم يفرق بين الأمرتين فإلقاء السلاح كان يعني في ذهنه الردة. لكن الهزيمة وسنوات الأسر كانت كفيلة بتعديل هذه النظرة.

لم يتنازل الأمير عن عقيدته أو عن اقتناعه بعدلة القضية التي من أجلها قاتل، لكنه لم يعد يقف من «ال العدو - الآخر» موقف الرفض القائم على النظرة المركزية. وكانت أول إشارة لذلك التحول مطالبته بحق التصويت في استفتاء نوفمبر 1853 الذي أصبح نابوليون بمقتضاه أميراًطوراً بعد أن كان مجرد رئيس⁽³⁾. ولقد اعتبر البعض ذلك تصرف امتنان تجاه الرجل الذي أطلق سراحه. لكن إشارات أخرى

(1) تحفة الزائر 2/13 - 14.

(2) مصدر سابق 1/242 - 243.

(3) تشرشل 299. وفي تحفة الزائر 2/47 أن الأمير لم يطلب ذلك بل عرض عليه حق التصويت قبله وصوت لصالح نابوليون.

كانت قد بدرت منه قبل هذا التصويت. ينقل تشرشل أن الأمير خلال تجواله في باريس إثر رفع التضييق عنه (1852) زار عدة تجهيزات عصرية، إلا أن المطبعة جلبت انتباذه وبعد تأملها بعناية فائقة هتف قائلاً: «... بالأمس شاهدنا مدفع الحرب واليوم شاهدنا مدفع الفكر»⁽¹⁾. ونقل الأمير محمد بن عبد القادر الحادثة مع إضافة ذات دلالة. فبعد أن زار والده مصانع المدفع والذخائر قال في الغد إثر زيارته دار الطباعة: «... بالأمس رأينا صناعة المدفع التي تهدم القلاع والمحصون، وفي هذا اليوم رأينا الحروف التي تغلب بها أسرة الملوك وتخرّب دولهم وهم لا يشعرون»⁽²⁾. وقد تكررت نفس موقف الإعجاب والانبهار بأحدث الاختراعات خلال المعارض التي كان عبد القادر يحرض دائماً على التردد عليها كلما زار أوروبا. فرار المعرض الدولي بباريس سنة 1865 وتوقف أمام الآلات الضخمة طويلاً «...». وبعد أن أبدى إعجابه بمختلف المعارض قال بصوت عال: لا ريب أن هذا المكان هو هيكل العقل الذي شرف الله به الإنسان»⁽³⁾. ثم زار معرض باريس سنة 1867 والمعرض الصناعي العمالي بـ«كريستال بالاس» بلندن في السنة نفسها مبدياً نفس الحرص والانتباه والإعجاب. إلا أن كل هذا لم يكن صادراً عن شخص فضولي بل عن زعيم طموح يعتبر أن الأمة الإسلامية لن تخرج من وضع المهزوم إلا بتبني الوسائل التي أوصلت الغرب إلى ما هو عليه. وهكذا وصل الأمير إلى نفس النقطة التي وصل إليها الطهطاوي قبله من منطلق تجربة أخرى.

لكن أكثر الحالات دلالة هو موقفه من مشاريع فريديناند دي ليبس⁽⁴⁾. فبعد أن ارتبط عبد القادر بالمهندس ورجل الأعمال الفرنسي وألقى بكل ثقله لدعم مشروع قناة السويس، بدأ التفكير في ربط جنوب الجزائر بالبحر عبر قناة تمر

(1) تشرشل 299.

(2) تحفة الزائر 2/44.

(3) تشرشل 305.

(4) لأسرة دي ليبس «صلوات وجولات» في العالم الإسلامي بين السياسة والمخابرات والأعمال.

من خليج قابس عبر منخفض «الجريدة» بتونس. وبما أن الحفر كان سيتم عبر أراضٍ تسكنها قبائل عربية استغل الأمير نفوذه ووجه بطلب من دي ليبس إعلاناً لـ «عرب الجزائر وتونس» مؤرخاً في 13 ربيع الأول 1300 (22 يناير/كانون الثاني 1883) - أي قبل وفاته بشهور قليلة - يقول فيه: «... إن الشركة الفرنسية التي خططت لحفر قناة قابس والتي سبق وحدّثكم عنها⁽¹⁾ قررت الآن الشروع في التنفيذ وذلك بزيارة مكان الحفر. أرجو أن يجد هؤلاء الضيوف كل محبة وود ومساعدة، وهو واجبكم على كل حال. وأرجو ألا تصغوا لكلام القائلين أن حفر هذه القناة مصر بالبلاد والعباد. فهذه تخرصات لا يصدقها إلا الجهلة. إن الله إذا أراد شيئاً فإنه متمه، كما حدث في مصر عندما تمت إرادته بحفر قناة السويس التي تتمتع الإنسانية اليوم بمنافعها.. لقد وهبت العناية الربانية هذه الشركة من القوة والمال ما يمكنها من إسعاد العباد.. إن الثواب العظيم ينتظر الذين يساعدون هذه الشركة في مهمتها، أما الذين يريدون جزاء الدنيا فإن الله سيجازيهم في الدنيا.. لقد قال أحد أنبياءبني إسرائيل: يا رب إن ملوك فارس كفار يعبدون النار لكنهم يتمتعون بخيراتك. إنهم يعبدون غيرك لكنك ترك لهم عروشهم وتمد في أعمارهم. فقال له الله إن هؤلاء عمّروا أرضي فتتمتع عبادي بذلك، لذا تركت لهم عروشهم وطالت أعمارهم. ولما انهار هيكل القدس مرات سأله داود ربه عن سبب ذلك فقال له لأنك سفكت الدم. فقال داود لكنني فعلت ذلك لمرضاتك. فقال له رب: نعم لكن الذين قتلتهم عبادي.. لذا فإن البشرية أسرة واحدة ويفضل الله الذي يعملون الخيرات لصالح هذه الأسرة الواحدة⁽²⁾.

إن هذه الرسالة - البيان، لا تحتاج إلى طول تعليق. فهي توضح الطريق المقطوع من «ضرورة رد المسيحيين إلى الإسلام الناسخ لكل الشرائع» إلى «كف القتال عن أفراد الإنسانية الواحدة». ومن المقرaps الحاد إلى اعتماد مقياس أفضل البشر من يعمل لصالح العباد دنيوياً.

(1) إشارة إلى رسائل أخرى دون ريب.

(2) تشرشل ملحق رسالة عدد 10. والرسالة منقولة عن مذكرات دي ليبس، باريس 1887.

إلا أن المؤرخ الوزير أحمد بن أبي الضياف لم يقطع نفس الطريق، ليس لأنه لم يتتطور بل لأنّه كان وفي توليفة عجيبة يجمع بين المركبة الإسلامية والإعجاب بالغرب أي بين النقطتين، تلك التي انطلق منها الأمير، وتلك التي وصل إليها. في فكر ابن أبي الضياف إيمان بسلامة التصور الإسلامي (كما يتضح ذلك في تاريخه ورسالته حول المرأة) وإعجاب غير محدود بالحضارة الغربية. في موقفه تسلّم بـ«روح العصر» وـ«ضرورة الوقت» وـ«حال الزمان» وقناعة بأن كل ذلك متضمن في روح الشريعة الإسلامية. وهو جريء في السياسة محافظ إلى أقصى الحدود في قضية المرأة، يرى بأن «الاجتهد لا ينقطع»⁽¹⁾ ولكنه يعتبر تعليم المرأة مما نهى الشرع عنه لأنّه تشجيع من النساء بالرجال، ولأنّه قل أن يجتمع حب العلم وحب غيره في قلب واحد وربما كان ذلك ذريعة للمنافرة بين الزوج وزوجته.

ويمكن فهم هذا التعايش الغريب بين عقليتين ومركزيتين بما كان سائداً في تونس أواسط القرن التاسع عشر أي الفصل من حيث الواقع بين الشرع والسياسة. ويفسر الدكتور أحمد عبد السلام ذلك عند تحليله لـ«الوسط الثقافي» بتونس من 1830 إلى 1890 فيقول: «... كان العلماء في تونس القرن التاسع عشر وحتى دخول تيار الفكر الغربي يهتمون كلما تعرضوا لقضايا الأحكام (في عمومها) أو الأحكام السياسية (السلطانية) لضرورة تطابقها مع مبادئ الكتاب والسنة. إلا أن الأمر من الناحية العملية لم يكن كذلك. فقد كان هناك في تونس تمييز بين «الشرع» وـ«السياسة». كان الحكم يتركون للقضاة والمفتين أمر البت في قضايا محددة: الإرث، والزواج، والأحوال الشخصية. ويحتفظ الأمر (أو ولاة الأقاليم) بحق البت في قضايا الأمن العام وما يتعلق بها فأحكامه وقراراته في هذا المجال تعتبر من السياسة. وحركات العصيان أو التآمر وما يمت للسياسة الخارجية بصلة من الشأن السياسي ولا يطلب من رجال الشرع

(1) عنوان رسالة لابن أبي الضياف (1860) أجاب بها رئيس المفتين المالكيين عن سؤاله «ما هو حكم شهادة الكافر على المسلم عند تغدر وجود المسلمين». أنظر نص الرسالة محققة في حلويات الجامعة التونسية عدد 4 سنة 1967. وقد جوز ابن أبي الضياف تلك الشهادة بشروط.

رأيهم في ذلك، اللهم إلا إذا كان القصد هو الدعم والتبير الديني للإجراءات السياسية⁽¹⁾. ويدرك هذا الفصل بين السياسة والشرع بالتمييز الذي أشار إليه ابن خلدون عند توضيحه لفرق بين معنوي الخلافة والإمامية «... فالقوانين إذا كانت مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقررها كانت سياسة دينية نافعة في الدنيا والآخرة»⁽²⁾.

إلا أن هذا الفصل بين الشرعي والسياسي لم يكن مستساغاً عند ابن أبي الضياف، لذا لم يترك في نص الدستور الذي حرره للباجي محمد مجالاً للـ«الأمير» يتصرف فيه دون تقيد بالشرع: «إن هذا الأمر الذي قلدنا الله ما قلده وأسند إلينا من أمور خلقه ما أسنده ألمانا فيه حقوقاً واجبة وفروضاً لازمة فمحضنا النصيحة لله في عباده وأرضه في بلاده. والأمل ألا نبقي فيهم ظلماً ولا هضماً. فقد قال الله لنبيه المعصوم ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيفضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب﴾⁽³⁾. في هذه السطور القليلة يظهر العavis بين السياسي والشرعي من ناحية وبين السلطة التي قلدتها الله الأمير ولكنها مقيدة بحقوق «الرعاية». وعلى هذا النسق يجد صاحب الاتحاف جذوراً إسلامية في كل ما يعجبه في الغرب، فعندما يعرض مثلاً لحق المواطنين في أوروبا في مراجعة الحكم ومناقشته يقول: «... كانت الناس تراجع الخلفاء الراشدين والملوك على المنابر حتى نهى عن ذلك المنصور العباسi... (و) هو مقرر في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في إحياء علوم الدين للغزالى وغيره»⁽⁴⁾. وعندما يتحدث عن اختلاف القوانين الوضعية من مجتمع إلى آخر وهو ما يعده خصوم القوانين الوضعية مطعناً يقول: «... إن أحكام الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدتها في الخلق ومن أعظم مقاصدتها العدل. قال عمر بن عبد العزيز:

(1) المؤرخون التونسيون 102 - 103.

(2) ابن خلدون المقدمة. دار الكتاب اللبناني. بيروت 1956. في معنى الخلافة والإمامية 341.

(3) إتحاف 4/240 - 241.

(4) مصدر سابق 4/249.

يحدث للناس أقضية بقدر ما أحذثوا من الفجور وزاد عز الدين بن عبد السلام: وأحكام بقدر ما يحدثون من السياسات والمعاملات والاحتياطات». ثم يصل إلى ما وصل إليه عبد القادر في رسالته لعرب تونس والجزائر فيقول «.. عن الطروشي أن السلطان الكافر إذا كان حافظاً للسياسة الاصطلاحية أبقى وأقوى من السلطان المؤمن العادل في نفسه المضيء للسياسة الشرعية»⁽¹⁾.

وتظهر مركبة أحمد بن أبي الضياف الإسلامية في الأجرة الواردة حول رسالة المرأة ففي المقدمة المخصصة لفضل العقل يقول: «إن كل أمّة لها شرع تلقته من رسولها مؤمنة بأنه وحي من ربّه يجب عليها الوقوف معه.. والشريعة المحمدية حكمها عام في كل ما يتعلق بأهلها من عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات في الجنایات وغير ذلك.. قال تعالى ﴿مَا فرّطنا في الكتاب من شيء﴾ وقال: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً». فصاحب الإتحاف وإن كان لا يرى رأي الأمير أول أمره في «رد كل الديانات والمملل إلى الإسلام» فإنه يعتبر أن ما جاء في الشرع صحيح «فإن فهم العقل سرّة شكر الله وإن عجز فحسبه الامتثال والعمل مع الاعتقاد أن الله لم يخلق شيئاً إلا بحكمة علمها من علمها وجهلها من جهلها. ومن أي القرآن ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾». وانطلاقاً من هذا المبدأ لا ينافي ابن أبي الضياف المسألة الاجتماعية ومسألة المرأة بالذات مع إصراره على أن الملكية المقيدة بدستور من جوهر الدين «ويقبح بنا معاشر المسلمين أن يغصينا غيرنا على أعظم أصول ملتتنا»⁽²⁾. لكنه وفي ذات الوقت يعتبر في رد «على روش أنه من الطبيعي «.. أن يشتهي الرجل أن تكون المرأة أنقص منه في المعرف حتى تظهر درجه عليها بالكتابة والعلم والشجاعة والفصاحة، بل وربما تميل النفوس إلى البلهاء والخائفة ليستمتع من بلدها بمبسطتها ومن خوفها بإظهار شجاعته لإزالة روعها إلى غير ذلك من أسباب التحام الوصلة

(1) مصدر سابق / 45.

(2) القول نقله ابن أبي الضياف عن أحمد عارف بك (1776 - 1859) شيخ الإسلام العثماني عند لقائه به في استانبول (1842) ونظره في شأن التنظيمات بتونس؛ إتحاف / 4 - 60 . 62.

على عادات قطربنا. حتى أن بعض من يتحجب إلى أزواجه منهن يظهرن التبالي والجهل والتعجب من أدنى شيء والخوف من غير مخوف لتحقسيل هذه الوصلة»⁽¹⁾.

إلا أن هذا التعايش الغريب بين مرکزية إسلامية محافظة و«تقدمية» سياسية سرعان ما تراجع عند الحديث عن الأسوة الأوروبية. فإعجاب ابن أبي الضياف بأوروبا غير محدود وهو أقدم من إعجاب عبد القادر. فالامير لم يتبه لأهمية «مداعع الفكر» إلا سنة 1853 في حين أن الوزير - المؤرخ أطل عليها من خلال التوافذ التي فتحها الطهطاوي قبل ذلك بعقد على الأقل⁽²⁾.

ورغم إعجاب أحمد بن أبي الضياف بالحضارة الغربية وبالنسخة الفرنسية منها بالذات، فإنه لم يكن غافلاً عن أمرتين أساسين:

* إن ما ينسب لأوروبا من التزام بحقوق الإنسان والوقف عند احترام القانون لا يصح إلا بالنسبة للأوروبيين وبلادهم يقول: «.. أقول أن انقياد أهل أوروبا إلى الحق والإنصاف من أنفسهم مشهور معلوم لكنه ربما يقال أن ذلك في بلدانهم أما في غيرها فقد تغير طباع بعضهم.. والحاصل أن هؤلاء (والكلام عن الوافدين من تجار أوروبا) لا يريدون القانون في الحكم لهم من أهل المملكة، ويعدون ذلك من التطويل في الحكم إلى غير ذلك مما لا يساعد أغراضهم.. فاعتبروا يا أولي الأ بصار أترون عدل ملوك أوروبا يسوغ الاحتماء من الحق والإعانة على الباطل»⁽³⁾. ويقول في موضع آخر عن الفرنسيين: «ولا يستغرب ذلك في حسن أخلاق هذا الجنس وبشاشتهم وحرفيتهم التي اقتضت أنهم لا يستكرون وميلهم للإنصاف، لكن هذا الأخير في بلدانهم. فإذا خرجوا منها ربما بعدوا عن

(1) من رسالة ابن أبي الضياف حول المرأة حول السؤال المتعلق بتعليم المرأة.

(2) يشير صاحب الإتحاف إلى كتابين للطهطاوي ويؤكد أنه طالعهما وهما تخلص الإبريز (1834) وترجمته لكتاب عادات وتقالييد الأمم بعنوان «قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» (1833).

(3) إتحاف 87/5 - 88.

هذا الميل إلا ما قلّ منهم»⁽¹⁾.

* مطامع فرنسا في الاستيلاء على تونس خاصة بعد أن أصبحوا «جيرانا»⁽²⁾. وكان سلوك ليون روش مما يثير الشبهات إذ يقول عنه: «.. ويوصوله داخل الباي مداخلة مليء حميم غير مبال بمنصبه ولا بمقام سلطانه وهو أول من ظاهر باشيه كادت أن تكون صريحة.. وله في ذلك مارب»⁽³⁾. وكان أحمد باي قد اصطحب ابن أبي الضياف معه أثناء زيارته لفرنسا، وسأله مرة أثناء الرحلة عن انطباعاته فأجاب صاحب الإتحاف: «.. إن القوم سبقونا إلى الحضارة بأحقاب من السنين حتى تخلقوا بها وصارت من طباعهم وبينهم بون بائن والله فيما علمنا غيب نحن صائرون إليه. فقال (الباي) نسأل الله حسن العاقبة»⁽⁴⁾.

ومع كل ذلك التوجس فإن إعجاب ابن أبي الضياف بالحضارة الغربية التي يسميها «الحضارة»، يبقى دون حدود. وتشبه انطباعاته عن الآثار الباريسية انطباعات الأمير إلى حد بعيد. فلقد كان خياله مشحوناً بصورة باريس كما نقلها الطهطاوي وغيره من التونسيين الذين زاروها، لقد كانت الرحلة صحبة الباي (8 نوفمبر/تشرين الثاني - 31 ديسمبر/كانون الأول 1846) بمثابة الحلم. يقول الوزير المؤرخ: «.. إلى أن وصلنا إلى باريس وما أدرك ما باريس. هي الغانية الحسنة باسم ثغرها في وجوه القادمين، مشحونة بأعاجيب الدنيا جامعة لأشتات المحسن ينطلق لسان عمرانها الزاخر بقوله كم ترك الأول للآخر. ما شئت من علوم وصنائع وثروة وسياسة وظروف وحضارة وعدل تزركو أثماره وتسطع أنواره. تموج شوارعها بالسكان في مراكز الأمن ومصاجع العافية يقودهم الأمل ويسودهم الحرص على العمل ولو تتبعنا الرحلة لكان كتاباً مستقلاً. وقد أعطاها حقها الشيخ رفاعة الطهطاوي واجتمعت به فيها»⁽⁵⁾.

(1) مصدر سابق 4/110.

(2) مصدر سابق 4/93.

(3) مصدر سابق 6/21.

(4) مصدر سابق 4/103.

(5) مصدر سابق 4/99.

ولم تكن الزيارة رسمية تشريفاتية فمنذ حلول الباي في ميناء «طولون» كانت الاستقبالات الرسمية موازية لزيارة المؤسسات العلمية والتعليمية والاقتصادية والعسكرية ومرة أخرى وصل ابن أبي الضياف إلى نفس الاستنتاج الذي سيصل إليه الأمير عبد القادر بعد سنوات قليلة إذ علق على كل ذلك بقوله: «... (إن ذلك) من آثار العقل الذي شرف الله به نوع الإنسان»⁽¹⁾ ومن نتائج «... ما أهل الله به النوع الإنساني وما وصلت إليه العقول السليمة»⁽²⁾.

وإن كان الأمير قد انجذب للنموذج الأوروبي بعد نضال خذله فيه أغلب المسلمين فإن ابن أبي الضياف تبنى المركزية الأوروبية من قبل احتلال تونس وإن كانت قد اخترقت اقتصادياً وسياسياً. والأكيد أن ما حبه في فرنسا هو وجود ما يفتقد في بلاده يقول في فقرة معبرة: «... إن السالك في الطريق يشاهد معنى العمران وصورة التقدم في ميادين الحضارة ونتيجة الأمان والأمان. لا تكاد تجد موضعًا معطلًا من نفع شجرة أو حرث أو كَلَّا مستنبت يسقى جميعها بغيوث العدل وسيوله المفعمة. يود السالك في تلك الطريق السهلة أن المسافة تطول، لما يشاهد من حسن الطريق وما حفَّ به من الأبنية والأشجار والمراتع والأنهار وكثرة المارين على اختلاف الأنواع. لا تكاد تسمع صوت متظلم إلا من نفسه»⁽³⁾. ولا ريب أن الوزير المؤرخ يتافق مع الباي في حلمه الذي صوره فيما نقله عنه عندما قال: «... ولم يزل (أي الباي) مدة إقامته في باريس يتنقل كل يوم من نزهة إلى نزهة.. ويقول عند مشاهدة كل عجيب ليت مثل هذا عندنا بتونس»⁽⁴⁾.

سلطة الواقع وحدود الحوار
عندما أشرنا إلى غياب القضية النسوية من فكر الأمير وصاحب الإتحاف، فلم

(1) مصدر سابق 4/98.

(2) مصدر سابق 4/108.

(3) مصدر سابق 4/99.

(4) مصدر سابق 4/108.

يُكَن المقصود بذلك نسبتهما إلى غفلة أو جهل. فلقد كانت سيرورة فكريهما تؤكِّد أن الرجلين انفتحا كل حسب وضعه على العالم الخارجي وحاول إعادة طرح قضيائهما على ضوء الواقع المحلي والمتغيرات الدولية. ولكن الإنسانية «لا تطرح إلا المشاكل التي تقدر على حلها، والمشكل لا يظهر إلا حيث تكون الشروط المادية لحله قد توفرت». فهل كان واقع المسلمين آنذاك يسمح بطرح مشكلة المرأة كما أرادت الأسئلة الأوروبيَّة أن تطرحها؟ وقبل ذلك إلى أي شيء كان يسعى روش دوماس؟ إن كان الأمر مجرد جدال ي يريد إخراج الخصم وإقناعه بتأخر مقولاته وتفوق المبادئ الأوروبيَّة فإن شروط الحوار سقطت منذ البداية. وإن كان الهدف تحريك السواكن وإخراج المشكلة النسوية من سباتها في العالم الإسلامي، فإن الطريقة لم تكن سليمة. فالمرأة لم تصل في أوروبا آنذاك إلى ما وصلت إليه إلا بعد انقلابات اجتماعية متعددة، وليس من الطبيعي أن يحرق المجتمع الإسلامي المراحل لأنَّه كما أشرنا عاجز عن طرح قضيائياً لا يقدر على حلها. ومهما يكن من أمر فإن الفكر لا يتتطور بالجدال أو بـ«تصدير» المبادئ بقدر ما يتحرك بفعل تغيير الواقع وثقله.

وللناظر بعيداً عن المبادئ الأوروبيَّة المعلنة والمستترة بين ثنياً الأسئلة إلى وضعية المرأة المسلمة وماذا حل بها عندما وقعت أقطار إسلامية تحت الحكم الفرنسي. كانت التجربة الأولى في مصر. يصف الجبرتي أحدَاث 1800 بقوله: «.. تبرجت النساء وخرجت غالبهن من الحشمة والحياء.. (إذ) لما حضر الفرنسيون إلى مصر ومع البعض منهم نساؤهم وهن حاسرات الوجوه.. يركبن الخيول والحمير ويسوقونها سوقاً عنيفاً مع الضحك والقهقهة ومداعبة المكارية وحرافيش العامة.. ولما وقعت الفتنة الأخيرة وحاربت الفرنسيين بولاق والبنات صرن مأسورات عندهم فزيوهن بزي نسائهم وأجبروهن على طريقتهن في غالب الأحوال فخلع أكثرهن نقاب الحياة بالكلية.. (و) وقع عند ذلك من تبرج النساء واحتلاطهن بالفرنسيين ومصاحبتهن لهم في المراكب والرقص والغناء والشرب في النهار والليل»⁽¹⁾. ولم يكن الجبرتي يتحدث عن

(1) الجبرتي عجائب الآثار في الترجم والأخبار 2/ 161.

حالات فردية أو يبالغ أو يحكم انطلاقاً من تجربة احتلال قصيرة بدليل ما حدث في الجزائر بعد ذلك. فلقد زار الشيخ محمد بيرم الخامس الجزائر سنة 1877/76 فلاحظ أن: «.. عوائد الأهالي مثل ما في أهالي تونس في السلام والحياة غير أن الجيل الجديد في المدن تخلق أغليبه بأخلاق مخضرة بين العادات الأصلية وبين عوائد الفرنسيين. ومن المعلوم أن النفوس مائلة إلى التشبه بالغالب غير أنها أول من تسري إليها الأخلاق الشريرة.. ولهذا فشت قلة الحياة. ومنشأ هذا الفساد هو أن الحرية في الفرنسيين قد فطروا عليها بقسميها أعني الحرية الشخصية والحرية السياسية، أما في الجزائر فإنهم أطلقوا للأهالي الحرية الشخصية وحرموهم من الأخرى. فانبعثت القوات كلها إلى الأولى مع ملامعة الطبائع الإنسانية. فأتوا على كل ما يمكنهم التوصل إليه من السوق وقبائح الكلام والتزوج بين كل متراضيين من غير نظر لديانة ولا صحة شرعية. بل يقع حتى لبنات مسلمات الفرار من آبائهن إلى رجال من الإفرنج أو غيرهم ويصاحبهم دون زواج ولا مانع عندهم من ذلك»⁽¹⁾. وفي شهادة الشيخ بيرم إضافة لما نقله الجبرتي، فالتحرير تعلق بالأخلاقي لا السياسي وهذا هو الفارق بين ما تدعوه إليه الأسئلة وبين ما تم بتأثير الواقع. وهو أشبه بالفارق بين ما حبّره دو ساسي وما جرى بالفعل في الجزائر. وبعد أكثر من ستين سنة من نزول جيوش فرنسا مسبوقة بمناشير تبشر ببزوغ عهد جديد كتبت جريدة *Le Courrier d'Oran* الاستعمارية الفرنسية يوم 24 مايو / أيار 1882: «.. إننا وإزاء هذا الشعب المتمرد باستمرار لا نرى إلا حلّاً سياسياً واحداً وهو ما فعله النبي موسى مع قوم مدين قتل الرجال واستحياء النساء الأبكار وتوزيعهن على جنوده. قد يبدو هذا الحلّ وحشياً بالنسبة لقصير النظر ولكنه الحل الأذكي»⁽²⁾. وبعد شهور قليلة كتبت صحيفة

(1) محمد بيرم الخامس صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار. المطبعة البهية، القاهرة

.15 - 14/4 1203هـ.

(2) نقلأً عن كتاب:

استعمارية أخرى Le Moniteur d'Alger يوم 25 سبتمبر/أيلول 1882: «إننا نطالب بالاحاح من أبوة حكومتنا الفرنسية مدننا بقروض هامة لغاية واحدة وهي اقتتاء عدد من البدو على أساس خمسة فرنكات للرأس الواحد ذكرًا كان أو أنثى»⁽¹⁾. ولقد أقام كارل ماركس ربيع سنة 1882 بالجزائر العاصمة للتداوي واحتفظ لنا التاريخ بمراسالته من هذه المدينة، يذكر لصهره بول لافارج أن «أعمال الهدم والبناء قائمة على قدم وساق. ومع أن العمال من الأهالي فإن جلهم مصاب بالحمى وأغلب أجرتهم اليومية يخصم منهم مقابل جرعة الكينين اليومية التي يمددهم بها المقاولون»⁽²⁾. إزاء مثل هذه الأوضاع الإنسانية والنسائية ما قيمة الحوار وما جدواه بل وما مصاديقته؟

عندما ثار الجزائريون ثورتهم الأخيرة فإنهم لم يفعلوا ذلك بتأثير من «العقد الاجتماعي» لروسو، أو «روح القوانين» لمونتسكيو بل لأن الواقع المعيشي كان غير إنساني.

وإضافة لشلل الواقع وأثره في توجيه الفكر فإن شروط الحوار لا تكمن في وجود أسئلة وأجوبة بين طرفين بقدر ما هي في تساوي الطرفين. فالحكم على الآخر من خلال مقياس الذات هدم للحوار من أساسه لأنه ينحرف به منذ البداية نحو الجدال ومحاولة جر الخصم إلى معسکر السائل. وفي أسئلة روش ودوماس إشارات تنضح بالمركزية الأوروبية في التصورات والمفاهيم والمصطلحات والعبارات. والعبارات ليست مجرد «قضية كلمات»، فالتسمية تعني اتخاذ موقف منحاز وحكم مسبق. بينما يعني الحوار الأخذ والعطاء والتكافؤ واستفادة الطرفين من بعضهما. إن «الأسئلة» الأوروبية لم تكن أسئلة و«الأجوبة» المغربية لم تكن أجوبة و«الحوار» مغلوط من منطلقه. ومع ذلك لا تزال التجارب «الحوارية» من هذا النوع مستمرة إلى يومنا هذا.

(1) نقلًا عن كتاب:

Marxisme et Algerie. Textes de Marx-Engels. Présentés par R. Gallisot & G.Badia. Editions 10/18. Paris 1975.

(2) مصدر سابق؛ رسالة ماركس لزوج ابنته لورا بتاريخ الاثنين 20 مارس/آذار 1882.