جدل الأنا والآخر ـ دراسة في «تخليص الابريز» للطهطاوي

د. حسن حنفي(*)

أوّلاً: مقدمة، الموضوع والمنهج

كانت الحضارة الإسلاميّة عبر التّاريخ في علاقة مستمرّة مع الحضارات المجاورة، اليونان والرّومان غرباً، وفارس والهند شرقاً، قبل الإسلام وبعده. بل إنّ إبداعات الحضارة الإسلاميّة هي نتيجةٌ لهذا التّفاعل بين الدّاخل والخارج، بين الموروث والوافد، بين النّقل والعقل، بين علوم العرب وعلوم العجم، بين علوم الغايات وعلوم الوسائل، أو بلغة العصر بين الأنا والآخر(١).

واستمرّ ذلك في العصر الوسيط أثناء الاتصال الثّقافي مع الغرب منذ الحروب الصّليبيّة حين كانت الحضارة الإسلاميّة في أوجها يقرأ الصّليبيّون أنفسهم في مرآتها: التّخلّف في مرآة التقدّم، والتعصّب في مرآة التّسامح، والتّوحّش في مرآة التحضّر والتمدّن. وفي الفترة الأولى كان الآخر (اليونان والرّومان وفارس والهند) معلّماً؛ وكانت الأنا (الحضارة الإسلاميّة النّاشئة) متعلّماً. وأمّا في الفترة الثانية فقد كانت الأنا (الحضارة الإسلاميّة في عصرها الذّهبي) معلّماً، وكان الآخر (الغرب في العصر الوسيط) متعلّماً. ثمّ جاءت العصورُ الحديثة بفترة ثالثة أصبحت الأنا فيها متعلّماً، والآخرُ معلّماً كما كان الحال في الفترة الأولى.

في هذه الفترة الثالثة من الجدل الحضاري بين الأنا والآخر، كثرت الرّحلاتُ إلى الغرب، وتعدّدت التّآليفُ في هذا العالم الجديد: في أدب الرّحلات، وفي القصص والرّوايات، وفي القصائد والأشعار، وفي كتب التّاريخ(٢). ومن هذه التّآليف **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** لرفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١ ـ ١٨٧٣)، وهو بحثٌ في الآخر، أي في الجبهة الثانية في الفكر العربي المعاصر؛ علماً

(١) حسن حنفي: «علم الوسائل وعلم الغايات»، بحثٌ أُلقي في النّدوة الثانية للعلاقات الثّقافيّة المصريّة المغربيّة، القاهرة، كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٨٩.

(*) رئيس قسم الفلسفة ـ كليّة الآداب ـ جامعة القاهرة

(٢) نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، ودون ترتيب للنّوع أو التّاريخ:
علي مبارك: **علم الدّين**، القاهرة، ١٨٨٢.
أحمد فارس الشّدياق: **السّاق على السّاق فيما هو الفارياق**، باريس، ١٨٥٥.
أحمد فارس الشّدياق: **كشف المخبّا عن كنوز أوروبا**، تونس، ١٨٦٦.
أحمد فارس الشّدياق. **الواسطة في معرفة أحوال مالطة**، الآستانة، ١٨٨١
سليم بطرس البستاني: **النّزهة الشّهريّة في الرّحلة السليميّة**، بيروت، ١٨٥٦.
فرنسيس مرّاش الحلبي. **رحلة إلى باريس**، بيروت، ١٨٦٧.
خير الدّين التّونسي: **أقْوَمُ المسالك إلى معرفة الممالك**، تونس، ١٨٦٧.
محمّد بَيْرم الخامس التّونسي: **صفوة الاعتبار في مستودع الأمصار**، ١٨٨٤.
حسن توفيق المصري: **رسائل البشري في السّياحة بألمانيا وسويسرا**، القاهرة، ١٨٩١.
أمين فكري المصري: **إرشاد الألبّا إلى محاسن أوروبّا**، القاهرة، ١٨٩٢.
محمد المويلحي: **حديث عيسى بن هشام**
ومازالت الأدبيّات تتوالى في الموضوع في كلّ عصر، مثل **قنديل أمّ هاشم** ليحيى حقّي و**موسم الهجرة إلى الشّمال** للطيّب صالح و**عصفور من الشّرق** لتوفيق الحكيم و**ظلام من الغرب** للشيخ محمد الغزالي و**حياة الفكر في العالم الجديد** لزكي نجيب محمود. انظر رسالة أنور لوقا رحّالة وكتاب في فرنسا في القرن التّاسع عشر (بالفرنسيّة)، باريس، ١٩٥٧.

أنّ الطهطاوي قد كتب في الجبهة الأولى (الأنا) كتابه **مناهج الألباب**، كما كتب في الجبهة الثالثة (الواقع المباشر) كتابه **المرشد الأمين**. وتندرج باقي أعمال الطهطاوي: **تاريخ مصر والعرب قبل الإسلام وسيرة ساكن الحجاز** في (الأنا)، والتّرجمات عن التّراث الغربي في الآخر (الجبهة الثانية)، ومقالات **الوقائع المصريّة** في الجبهة الثالثة[3].

والعنوان **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** يقوم على سَجْع تقليدي. وعشقاً للسَّجْع أصبح للعنوان مرادفٌ آخر **الدّيوان النّفيس بإيوان باريس** وفيه كلمتان معرّبتان عن الفارسيّة حتّى تتقبّلها الثّقافة وكأنّهما من تراث الأنا[4]. وكان عصر الترجمة كلّه في القرن قد اتّبع هذه السُّنّة حفاظاً على الاتّصال مع التّأليف القديم من حيث المقدّمات والخواتيم والحَمْدلات والبَسْملات والصّلوات[5].

ويتضمن **تخليص الإبريز** ستّ مقالات وخاتمة؛ أطولها الثالثة «في وصف باريس وحضارتها»، وهو موضوع الكتاب الرئيسي، وتشمل أكثرَ من نصف الكتاب؛ وأصغرها الثانية «في السّفر من مرسيليا إلى باريس»؛ ثمّ الأولى «في السّفر بحراً إلى مرسيليا». ثمّ تتساوى تقريباً المقالاتُ الرّابعةُ «في أحوال البعثة المصريّة بباريس»، والخامسةُ «في ثورة ١٨٣٠ بباريس»، والسّادسةُ «في علوم الفرنسيّين ومعارفهم». وأمّا الفصول داخل كلّ مقالة فصغيرة نسبياً، وقد يصل الواحد منها إلى صفحة واحدة[6]، وفيها بعض التّكرار؛ فالمقالةُ السّادسةُ عَوْدٌ إلى الباب الثاني من المقدّمة في ذكر العلوم والفنون[7].

(٣) حسن حنفي. **موقفنا الحضاري في دراسات فلسفيّة**، الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٩ - ٥٠.

(٤) واستمرّت ترجمات الطهطاوي الأخرى على المنوال نفسه، مثل ترجمة **خرافات** لافونتين بعنوان **العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ**.

(٥) وذلك مثل **مطالع شموس السِّيَر في وقائع كارلوس الثاني عشر** (تاريخ شارل العاشر لفولتير)، **وبرهان البيان في استكمال واختلال أهل الزّمان** (اعتبارات في أسباب عظمة الرّومان وانهيارهم لمونتسكيو)، **والرّوض الأزهر في تاريخ بطرس الأكبر** (تاريخ الإمبراطوريّة الرّوسيّة في عصر بطرس الأكبر لمونتسكيو كذلك).

(٦) المقالة الأولى، الفصل الأوّل، ص ٣٩، (طبعة المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، بيروت، ١٩٧٣، دراسة وتحقيق د. محمّد عمارة، الجزء الثاني من **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي**، بالرّغم من عيوب الطّبعة وعدم توافر شروط النّشر العلمي المتحقّقة في طبعة الهيئة العامّة للكتاب، تحقيق د. محمود فهمي حجازي، القاهرة).

(٧) **تخليص**، ص ٢٢٧ - ٢٤٩، وص ٢١ - ٢٧.

ويظهر جدلُ الأنا والآخر في قسمة الكتاب السّداسيّة، إذ يشمل الأنا المقالةَ الرّابعة كلّها ونصفَ المقالةِ الأولى وفي «السّفر من القاهرة إلى الاسكندريّة» وفي «ذكر مدينة الاسكندريّة وتاريخها»، وفي الخاتمة «في الرّجوع إلى مصر»، وفي الباب الرّابعَ من المقدّمة «في ذكر رؤساء البعثة في باريس»[8].

الغاية إذن ليست وصف الآخر بل قراءة الأنا في مرآة الآخر. فليست الغاية قراءة باريس في ذاتها، بل قراءة مصر في مرآة أوروبّا؛ وليست الغايةُ الذّهابَ إلى باريس بل العودة إلى مصر؛ وليست الغايةُ التعلّمَ بل الإفادة بالعلم[9]؛ فالذّهاب إلى باريس هو تطبيق لفرمان «إحياء القلوب» العثماني للحثّ على التعلّم[10].

وإذا كان ابن خلدون في **المقدّمة** قد وصف الأنا (الحضارة العربيّة الإسلاميّة) نشأةً وتطوُّراً واكتمالاً وانهياراً، فإنّ الطهطاوي قد وصف الآخرَ (الحضارة الأوروبيّة) في مرحلة كماله ونضجه، بعد الثّورة الفرنسيّة الأولى وأثناء الثّورة الثانية ١٨٣٠. وإذا كان ابن خلدون قد قسّم **المقدّمة** إلى ستّة أقسام كذلك (الأوّل في العمران البشري، والثاني في العمران البدوي، والثالث في الدّول العامّة، والرّابع في البلدان والأمصار، والخامس في المعاش، والسّادس في العلوم وأصنافها) فإنّ المقالة السّادسة من **التّخليص** عند الطهطاوي «في علوم الفرنسيّين ومعارفهم» تعادلُ البابَ السّادسَ عند ابن خلدون «في العلوم وأصنافها والتّعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كلّه من الأحوال». وقد كان ابن خلدون حاضراً في الطهطاوي في البداية بالجغرافيا في وصف البلاد الافرنجيّة ونسبتها إلى غيرها من البلاد ومزيّة فرنسا على غيرها[11].

(٨) عنوان المقالة الرّابعة طويل ودالّ وهو «فيما كُنّا عليه من الاجتهاد والاشتغال بالفنون المطلوبة لتحصيل غرض وليّ النّعم وفي تدبير الزّمن في القراءة والكتابة وغيرهما، وفي المصاريف الواسعة الخارجة من طرف صاحب السّعادة، وفي عدّة مراسلات بيني وبين بعض خواص الإفرنج تتعلّق بالتعلّم، وفي ذكر ما قرأته من الفنون والكتب بمدينة باريس. ومن هذه المقالة تفهم أن تعلّم الفنون ليس سهلاً، وأنّه لابدّ لطالب المعارف من اقتحام الأخطار لبلوغ الأوطار في تلك الأقطار». (**تخليص**، ص ١٧٣)

(٩) ولنذكر هنا «رجوع العبد الفقير إلى مصر ليتمّ عرض هذه الرّحلة»، (**تخليص**، ص ٢٥٢)

(١٠) **تخليص**، ص ١٨٢.

(١١) **التخليص**، ص ٦٣ - ١، المقدّمة. ص ٢٥ - ٣٣ (المكتبة التّجاريّة الكبرى). المقالة الثالثة، الفصل الأوّل، في تخطيط باريز من جهة وضعها الجغرافي وطبيعة أرضها ومزاج إقليمها وقطرها

ورؤيةُ الأنا في مرآة الآخر ورؤيةُ الآخر في مرآة الأنا ليستا خروجاً على الموضوعيّة أو تحيّزاً أو هوى؛ فالحقّ مقياس للحكم، وكذلك الاستحسان العقلي[١٢]. ويعني الحقُّ الرّؤيةَ الموضوعيّةَ المزدوجةَ للصّورتين المتبادلتينْ بين الأنا والآخر، ويعني الاستحسانُ العقليُّ التّحسينَ والتّقبيحَ العقليّينْ المرتبطينْ بالفطرة الإنسانيّة واطّرادالتّجارب البشريّة. ويكون الوصف بصرف النّظر عن الاتّفاق والاختلاف مع الموصوف[١٣]. ولذلك يرفض الطهطاوي مبالغاتِ المؤرّخين كما رفض ابنُ خلدون من قبل أخطاءَ رواياتهم[١٤]. ومع ذلك تظلُّ الأحكامُ تقريبيّةً بمعنى أنّها خاضعةٌ للمراجعة من ناظرين آخرين طبقاً لقوّة الملاحظة وشمول المادّة[١٥]. وقد اعتمد الطهطاوي على الملاحظة المباشرة والتجربة الحيّة والمشاهدة الشّخصيّة، بالإضافة إلى بعض المصادر المكتوبة من التّراث القديم أو التّراث الغربي أو من شيوخه المعاصرين له[١٦].

(١٢) «قد أشهدتُ الله سبحانه وتعالى على أن لا أحيد في جميع ما أقوله عن طريق الحقّ، وأن أفشي ما سمح به خاطري من الحكم على استحسان بعض أمور هذه البلاد وعوائدها على حسب ما يقتضيه الحال»، (**تخليص**، ص ١١).

(١٣) «ولذلك سبتُ في غالب الأوقات الأشياء الّتي هي محلٌّ للنّظر أو للاختلاف مشيراً إلى أنّ قصدي مجرّدُ حكايتها»، (المصدر السّابق)

(١٤) «ولعلّ هذا من مبالغات المؤرّخين كما بالغوا في غيرها من البلاد كمدينة بغداد ومن عجائب ما فيها من خزانة الكتب الّتي حرقها عمر بن العاص»، (**تخليص**، ص ٤٣، المقدّمة، ص ٩ ـ ٣٥).

(١٥) «وإن كان جميعُ هذا لا يوفي حقّ هذه المدينة بل هو تقريبيٌّ بالنّظر لما اشتملت عليه»، (**تخليص**، ص ٦).

(١٦) من التّراث القديم **منتهى العقول** للسيوطي (ص ٢٥٥)، و**تقويم البلدان** لأبي الفدا (ص ٤)، و**كشف الظّنون** لحاجي خليفة (ص ٨٤)، و**غريب الإيضاح في غريب المقامات الحريريّة** للخوارزمي (ص ٢٧) و**مروج الذّهب** للمسعودي (ص ١٢٢). ومن التّراث الغربي **تاريخ الدّول** لابن الكرديوس (ص ٢٣٦)، ترجمة **رسائل للبارون دي ساسي** (ص ٨٣ ـ ٨٤)، ترجمة **قلائد المفاخر**، (ص ١١٤)، وعدّة كتب عربيّة وفرنساويّة أخرى عن ثغر الاسكندريّة (ص ٤١) ترجمة **العوائد والأخلاق** عن نظافة الأوروبيّين (ص ٤٦). وأمّا شيوخه فالإشارة مستمرّة إلى حسن العطّار (ص ١٠، ٥٦، ٨٢). وهناك فصل خاصّ (المقالة الرّابعة، الفصل الخامس) «في ذكر ما قرأتُهُ من الكتب في مدينة باريز» (ص ١٨٩ ـ ١٩٣)، يبيّنُ فيها المصادرَ الّتي قرأها ومن ضمنها **الرّسائل الفارسيّة** لمونتسكيو الّتي يفرّق فيها بين آداب الفرنج والعجم وهما أشبه بميزان بين الآداب الغربيّة والشرقيّة ١٩٢ ـ ١٩٣.

ثانياً: الأنا إطارٌ جغرافيٌّ للآخر

وبالرّغم من أنّ **تخليص الإبريز** وصفٌ للآخر إلّا أنّ الأنا هي الإطارُ الجغرافيُّ لهذا الوصف. فلا توجد جغرافيا لباريس في ذاتها، بل بالمقارنة مع جغرافية الاسكندريّة أو القاهرة الّتي يُطلق عليها الطهطاوي اسمَ مصر[١٧]. يبدأ الإطارُ الجغرافيّ من الكلّ وينتقل إلى الجزء، من أوروبّا والدّولة العثمانيّة حتّى المياه والنّبات. فوصفُ بلاد الإفرنج يتمّ بالإحالة على الدّولة العثمانيّة، لا لأنّ الدّولة العثمانيّة داخلةٌ جغرافياً في أوروبا فحسب، بل أيضاً لأنّه لا يُمكن فهمُ أوروبا (أي الآخر) إلّا بالإحالة على الموقع الجغرافي للدّولة العليّة (أي الأنا). كما أنّ أوروبّا ليست كلّها من الفرنجة بل فيها عددٌ من المسلمين كذلك. أوروبّا الإسلاميّة جزءٌ من الدّولة العثمانيّة في مقابل أوروبّا اللّاإسلاميّة أي «افرنجستان»[١٨]. ويتمّ التّقسيمُ الجغرافيُّ طبقاً للدّين (وهو إحدى إحالات الأنا) لا طبقاً للأجناس أو الأقوام أو اللّغات أو المناطق (وهي إحالات الآخر). فآسيا بلادُ

> آسيا بلاد الإسلام، والعرب أفضل القبائل، وإفريقيا فيها أفضل البلاد (مصر)، وأمريكا بلاد الكفر.

الإسلام وسائرِ الأديانِ والأنبياءِ والمرسلين والكتبِ السّماويّة والأماكنِ والأرضِ المبارَكة والمساجدِ والرّسولِ والصّحابةِ والأئمّةِ الأربعة؛ والعربُ أفضلُ القبائل فيها وأفصحُ اللّسانَ، وأفضلها بنو هاشم ملحُ الأرض؛ ومع أنّ الإسلام وُلد وانتشر فيها إلّا أنّ هناك جزءاً منها باقٍ على الكُفْر (كبلاد الصّين وبعض بلاد الهند) أو ضالٌّ (مثل روافض العجم)؛ وبلاد إفريقيا بها أعظمُ البلاد (مصر)، والأولياء وفيها الصّالحون والعلماء، ومن خلالها يمتدُّ الإسلامُ عند كفّار السّودان. وأمّا أمريكا فهي بلاد الكفر بعد أن تمّ استعمارها ثمّ تنصيرها؛ لقد كانت عامرةً في الأصل بهُمّل عبدةِ الأصنام ثمّ تغلّبَ عليها الإفرنجُ لمّا قويت شوكتُهُم في الفنون الحربيّة، وهاجروا إليها[١٩]. فالإسلام والنّصرانيّة مقياسان للتّحديد الجغرافيّ ولمراتب

(١٧) **تخليص**، ص ٣٩.

(١٨) **تخليص**، ص ٢٦

(١٩) **تخليص**، ص ٢٩ ـ ٣٠.

الفَضْل: آسيا أوّلاً، وإفريقيا ثانياً، وأوروبا ثالثاً، وأمريكا رابعاً.

وتحال مرسيليا على مدينة الاسكندريّة القريبة الميل في وضعها إلى حالة بلاد الإفرنج، قياساً للمجهول على المعلوم، وللغائب على الشّاهد، ثمّ يتمّ الحكم على الاسكندريّة بأنّها قطعة من أوروبّا، وهو مطلبُ اسماعيل لكلّ مصر. كما يمكن الاستدلال على وجود أوروبا من وجود الأوروبيّين في الاسكندريّة وحديثهم بالإيطاليّة[20]. ويتمّ تحديد التّوقيت في باريس بالإحالة على توقيت القاهرة لمعرفة فروق التّوقيت، وكذلك بالإحالة على تونس وأصفهان وحلب ومكّة ومراكش والأندلس تأكيداً لوحدة الأمّة. ويتمّ التعرّف على بَرْدِ باريس قياساً على حرّ القاهرة. والمظلّات في فرنسا تُسمّى الشّمسيّات في مصر؛ فمصر سليمة من مكاره بَرْد باريس وخالية من الأمور التي يُحتاج إليها في وقت الحرّ[21].

ويرى الطهطاوي العمرانَ في مصر أمّ الدّنيا في مرآة العمران الأوروبّي فيما يتعلّق بجغرافية المدن. فَرْشُ الشّوارع في باريس تكون مصرُ أولى به لحرّها؛ والمجاري تحت الأرض في باريس خيرٌ من الصّهاريج الّتي تحملها الجمالُ في مصر؛ والميادينُ الفسيحة النّظيفة في باريس تعكس صورةَ ميادين القاهرة المتّسخة. وأحياناً تكون الصّورة واحدةً: فشقّ الطّرق والأشجار على الجانبين شبيهٌ بحال شارع شبرا؛ والبوّابات في باريس مثل أبواب القاهرة[22]. كما تتمّ مقارنةٌ بين نهر السّين ونهر النّيل، وجَزر كلّ منهما ومقاييسه: فهناك فرق بين طعم مياه النّيل وماء السّين، وترويق ماء النّيل وماء السّين، وتربة مصر وتربة باريس، وفواكه مصر وفواكه باريس إلّا في الخوخ والنّخل الطّبيعي في مصر والنّخل المصطنع في باريس، والنّخل المؤنّث المثمر في مصر، والنّخل المذكّر الأجدب في باريس، وهو الفرق بين نخل الثّمر ونخل الزّينة[23].

إنّ حبّ الوطن إذن لا يمنع من السّياحة بل يدفع عليها حتّى تمكن رؤيةُ الآخر في مرآة الأنا ورؤية الأنا في مرآة الآخر؛ فالنّزهة على السّين تُذكّرُ بالنّيل، والغربة في باريس تثير الحنينَ إلى مصر[24]. وما بال مصريين خرجوا مع الحملة الفرنسيّة من مصر ولم يعدْ لهم من المصريّة إلّا الاسم؟ فحبُّ الوطن من الإيمان[25].

ويذكُر الطهطاوي روزنامةَ المسيو جومار الّتي أعدّها كنموذج للعمران والتمدّن في مصر[26]. كما يذكُرُ رسالةَ كوسيني دي برسوال الّتي يبيّن فيها أنّ الطهطاوي في **تخليص الإبريز** إنّما كان يهدف إلى إلحاق مصر بالتقدّم الأوروبي لا مجرّد وصف أوروبّا وتمدّنها[27]. وكانت مصر القديمة قد وصلت إلى هذه الدّرجة من قبل كما تدلّ على ذلك آثارها الّتي يسرقها اليومَ الأوروبيّون وهي أَوْلَى أن تُوجَدَ داخلَ مصر عنواناً على اتّصال الماضي بالحاضر، وعلى تمدّن القدماء وتمدّن المحدثين[28].

ثالثاً: الأنا مرجع تاريخيٌّ للآخر

يضع الطهطاوي الأنا في مسار تاريخها الهجريّ، ويَلحق مسارَ

---

(٢٠) **تخليص**، ص ٣٩، ٥٥، ٦٢.

(٢١) **تخليص**، ص ٦٩، ٧٢

(٢٢) **تخليص**، ص ٧١، ٧٣.

(٢٣) **تخليص**، ص ٦٩، ٧٠.

(٢٤) **تخليص**، ص ٣١، ٥٧.

(٢٥) يذكر الطهطاوي بيتَ شعر يصوّر به الآخر كمرآة وهو.

مس لم يَر الرّومَ ولا أهلها ... ما عرف الدّنيا ولا النّاس
(**تخليص** ص ٦١)

ثمّ يذكر الأنا، موضوعَ الصّورة المنعكسة، في أربعة أبيات هي.

لئن طلّقتُ باريساً ثلاثاً ... فما هذا سوى لوصال مصرِ
فكلٌّ منهما عندي عروسٌ ... ولكن مصر ليست بنت كفرِ
لقد ذكروا شموسَ الحسن طُرّاً ... وقالوا إنّ مطلعها بمصرِ
ولكن رأوها وهي تبدو ... بباريس لخّصوها بذكر
(**تخليص** ص ٦٣)

(٢٦) تحتوي هذه الرّوزنامة على: الحرف والصّنائع اللّازمة لمصر من أوّلها لآخرها، تجارة أهالي أوروبّا وآسيا وإفريقيا، أمور الزّراعة الّتي كانت سبباً في غناء مصر، علم الطّبيعة والمواليد والرّياضة، علم توفير المصارف وسياسة الدّولة، سياسة الصّحة العموميّة، المسائل الأدبيّة والفلسفيّة واللّغات والعلوم، التّجارة والسّفن والعربات والطّرق (**تخليص**، ص ٢٦٣ - ٢٦٤).

(٢٧) «ولمّا رأى وطنه أدنى من بلاد أوروبّا في العلوم البشريّة والفنون النّافعة، أظهر التّأسّف على ذلك، وأراد أن يوقظ بكتابه أهل الإسلام، ويُدخلَ عندهم الرّغبة في المعارف المفيدة، ويولّد عندهم محبّة تعلّم التّمدّن الإفرنجي والتّرقّي في صنائع المعاش. وبما تكلّم عليه من المباني السّلطانيّة والتّعليمات وغيرها أراد أن يذكر به لأهالي بلده أنّه ينبغي لهم تقليد ذلك (**تخليص**، ص ١٨٥)

(٢٨) «حيث أنّ مصر أخذت الآن في أسباب التمدّن والتعلّم على منوال أوروبّا، فهي أولى وأحقُّ بما تركه له سلفُها من أنواع الزّينة والصّناعة، وسلبه عنها شيئاً بعد شيء يُعدُّ عند أرباب العقول من اختلاس حلي الغير للتحلّي به. فهو أشبه بالغَصْب» (**تخليص**، ص ٢٥٥)

تاريخ الآخر قبل أن يحدث الاغترابُ في الوعي العربي الإسلامي ويصبحَ مسارُ تاريخ الآخر هو المرجع التّاريخي لمسار تاريخ الأنا[٢٩]. كما أنّ اكتشاف أمريكا تمّ بعد تغلّب النّصارى على بلاد الأندلس وإخراجِ العرب منها، لا طبقاً للتّاريخ الميلادي[٣٠]. وجزيرة صقلية يؤرّخ لها بالفتح الإسلامي وباللّسان العربي[٣١]. وكذلك فتحُ المسلمين لجزيرة كورسيكا هو تحديدٌ لتاريخها بالرّغم من أنّهم لم يمكثوا فيها زمناً طويلاً[٣٢]. وكانت مملكة نابلي (وتعني بالعربيّة نسَايل الكتّان) في يد الإسلام حوالي مائتي سنة[٣٣]. ومدينة مولن بفرنسا بها كثيرٌ من أولاد العرب الّذين صحبوا الفرنساويّة من مصر إلى فرنسا[٣٤]. ولكن لا يوجد مسلمٌ مستوطِنٌ بباريس على عكس ما هو حادث الآن من كون الإسلام الدّينَ الثاني في فرنسا. كما يذكُرُ الطهطاوي آيةً قرآنيّة استشهد بها سلفستر دي ساسي لزوجة عبد الله مينو الّذي أسلم نفاقاً وتنصّر بعد عودته من أجل إقناعها بتعميد ابنها: ﴿إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والنّصارى والصّابئين مَنْ آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾. ويتمّ التعرُّفُ على نسبة مدينة الاسكندريّة إلى الاسكندر الأكبر وهل هو ذو القرنين المذكور في القرآن أم غيره على ما يرى الطهطاوي، وقد تغلّب على الاسكندريّة الفرنسيس، ثمّ أخرجهم الإنجليزُ منها، ثمّ رجعتْ إلى يد الإسلام[٣٥]. ويذكر الطهطاوي رسالةً من فرنسي متطوّع بالخدمة في معسكر الموسقو يصوّر فيها شجاعة العثمانيّين في الحرب ضدّ الدّولة الرّوسيّة، وسرعةَ اقتحام الجند المسلمين على صوت الموسيقى العسكريّة وصهيل الخيول الكرديّة، وبغيرة إسلاميّة وطنيّة. فالتّاريخُ هو لوصف الأنا لا لوصف الآخر، وما الآخر إلاّ مناسبةٌ لإظهار الأنا[٣٦].

وقامت ثورة ١٨٣٠ في فرنسا بصراع بين الحزبيْن الرئيسيّين: الملكيّة والحريّة. يتكوّن الأوّل من القساوسة وأتباعهم والأقليّة وينادي بإبقاء الملكيّة؛ بينما يتكوّن الثاني من الفلاسفة والعلماء وأغلب الرّعيّة وينادي بإقامة الجمهوريّة. والحكم الجمهوري شبيه بحكم الهماميّة في صعيد مصر، تلك الثّورة الّتي قام بها شيخُ العرب همام أحدُ كبار الملتزمين وهي الثّورة الّتي أيّدها الفلاّحون مع القبائل العربيّة في عهد علي بك الكبير. ويؤيّد الطهطاوي الثّورةَ ضدّ الملك؛ فذلك رأيُ الإسلام مدعّماً بالأحاديث النبويّة مثل «من سلَّ سَيْفَ الجَوْر سُلَّ عليه سيفُ الغلبة ولازمه الهمُّ»[٣٧]. وقد قام الخطباء بدورهم في الثّورة؛ فدور البلغاء مثل دور الأنبياء؛ فقد قيل: إنْ نزل الوحي على قوم بعد الأنبياء نزل على بلغاء الكتاب[٣٨] وقد شارك لافاييت في الثّورة الأولى كما شارك في الثانية بالرّغم من أنّه قائدٌ عسكريّ لا خطيبٌ بليغٌ، لأنّ التصدّر هو على قدر المعرفة الواجبة بالطّبع والشّرع، وأنّ كلّها ميسّر لما خلق له. ويدعم الطهطاوي ذلك بحديث «ذكاء المرء محسوب عليه من رزقه»[٣٩]. وكانت علامة ملك الفرنسيّن صورة زهر الزّنبق كما أنّ علامةَ ملك الإسلام صورةُ هلال[٤٠]. ويحلّل الطهطاوي خطابَ الملك الدّيني السّياسي مبيّناً جمعَه بين التّفويض الإلهي والتّفويض الشّعبي في مصدر سلطته؛ فهو ملكُ فرنسا بإنعام الله إرضاءً للملكيّين وبإرادة الفرنسيّين إرضاءً للجمهوريّين؛ والحقيقة أنّه لا فرق بين المصدرين: فالتّفويض الإلهي لا يتمّ إلاّ بعد التّفويض الشّعبي طبقاً للشّريعة الإسلاميّة؛ فالإمامة عقدٌ وبيعةٌ واختيارٌ من النّاس، وبعد ذلك تجبُ للإمام الطّاعةُ[٤١].

(٢٩) خرج الطهطاوي من مصر في ٨ شعبان ١٢٤٠، ويبدو الاغتراب عند الشّارح في قوله الموافق ١٨٢٦ (**تخليص** ص ٣٩) وأيضاً التّاريخ الهجري (ص ٤٥، ٥٣)

(٣٠) **تخليص**، ص ٢٧، ٢٩

(٣١) **تخليص**، ص ٤٧.

(٣٢) **تخليص**، ص ٤٧.

(٣٣) **تخليص**، ص ٥٠.

(٣٤) **تخليص**، ص ٢٥٨ و١٥٥، وأيضاً «إنّ القرآن ناطق بذلك، وأنت مسلمة، فعليك أن تصدّقي بكتاب نبيّك ثمّ أرسل بإحضار أعلم الإفرنج باللّغة العربيّة البارون دي ساسي فإنّه هو الّذي يعرف القرآن». (**تخليص**، ص ٥٧.

(٣٥) **تخليص**، ص ٤٢ - ٤٣.

(٣٦) **تخليص**، ص ١٩٢-١٩٣.

(٣٧) **تخليص**، ص ٢٠٢.

(٣٨) **تخليص**، ص ٢٠٦.

(٣٩) **تخليص**، ص ٢٠٨.

(٤٠) **تخليص**، ص ٢٠٧.

(٤١) «فإنّ الأوّل جعل نفسه ملكَ مجموع فرنسا ونوّار بإنعام الله. ولقد تحاشى عن أن يقول ذلك لإرضاء الفرنساويّة. فإنّهم يقولون إنّه ملك الفرنسيس بإرادة ملّته وبتمليكهم له، لا أنّ هذه خصوصيّةٌ خصّ الله سبحانه وتعالى بها عليه من غير أن يكون لرعيّته مدخليّة. فظهر من هذا أنّ قوله بفضل الله معناه عندهم باستحقاقه لذلك بولادته ونسبه. كما أنّ قوله ملك فرنسا معناه صاحب الأرض والسلطنة عليها. وإلاّ فلو كان عندنا لاستوت

وفي العام الّذي وقعت فيه الثّورةُ في الدّاخل قامت فرنسا باحتلال الجزائر في الخارج وتعاونت الكنيسةُ والدّولة في ذلك؛ فالمطران يهنّئ الملكَ ويعتبر ذلك انتصاراً للنّصرانيّة على الإسلام، والملكُ يشكر المطرانَ ويعتبر ذلك انتصاراً للدّولة وبسطاً لسلطانها خارج حدودها. ويكشف الطهطاوي أنّ احتلال الجزائر ليس انتصاراً للنّصرانيّة على الإسلام بل هو احتلالٌ سياسي خالص يقوم على مصالح اقتصاديّة؛ أو هو بلغتنا المعاصرة: استعمارٌ يقوم على العنصريّة، أي على التكبّر والتّعاظم، ولا يخلو من تعصّبٍ ديني في عصر الثّورة المضادّة والانقلاب على الجمهوريّة الأولى وسيادة الاتّجاهات الدّينيّة والمحافظة عند الإيديولوجيّين[42]. فلمّا قامت الثّورة على شارل العاشرُ امتدّتْ إلى الكنيسة والمطران ذاته، وأصبح كلاهما طريداً مثل باشا الجزائر الّذي طرده الاستعمار[43]. وشتّانَ ما بين طريدِ الثّورة وطريدِ الاستعمار. ربّما لم يستفض الطهطاوي في احتلال الجزائر ـ وهو خاصّ بالأنا ـ قدرَ استفاضته في وصف الثّورة الفرنسيّة الثانية عام ١٨٣٠ ـ وهو خاصّ بالآخر ـ؛ كما أنّه وصف احتلال الجزائر وكأنّه حدث فرنسيٌّ يتعلّق بالآخر والثّورة على شارل العاشر، لا كحدث عربيّ إسلامي يتعلّق بالأنا.

رابعاً: الأنا والآخر في المرآة الاجتماعيّة

ويتمّ وصفُ الأنا والآخر في مرآة الحياة الاجتماعيّة لرؤية الصّور المتشابهة أو المختلفة لكليهما. وأحياناً يظهر التّقابلُ صراحةً مثلُ بُخل الآخر في مقابل كرم الأنا. وأحياناً يتمّ وصفُ الآخر وحده دون ذكر الصّورة المقابلة للأنا، ولكن يمكن رؤيتها ضمناً عن طريق القلب والعكس. . . فالآخر هو المعلن عنه، والأنا هو المسكوت عنه. ونادراً ما يحدث العكس، وهو تصوير الأنا ثمّ فهم الآخر ضمناً عن طريق قلب الصّورة. وأحياناً يتمّ تصوير الآخر (مثل محبّته الغرباء) دون أن يتضمّن ذلك قلبَ الصّورة عند الأنا (أي كراهية هذا الغرباء) لأنّها صورة مشتركة واحدة للأنا والآخر، ودون التّصريح عن ذلك كما يحدث في الطّباع المشتركة وفي الخصال الواحدة بين الأنا والآخر. فالطهطاوي يعبّر عن المعلَن عنه، ويترك للقارئ المسكوتَ عنه، مشاركةً بين الكاتب والقارئ في تحليل كلٍّ منهما للتجارب المشتركة للأنا والآخر عند مَنْ سافر ورحل، أو إحالةَ الآخر على الأنا عند من لم يسافر قياساً للغائب على الشّاهد.

ومن أمثلة الصّور المتقابلة المعكوسة ذكاءُ الآخر وغباءُ الأنا، ذكاءُ نصارى باريس وغباء أقباط مصر، ونظافةُ الآخر وقذارة الأنا، نظافةُ أهل باريس وقذارة أقباط مصر. والمسلمون أوْلى بالنّظافة بناءً على متطلّبات دينهم؛ فالنّظافة من الإيمان؛ وقد كان أهلُ مصر أنظفَ أهل الدّنيا ولكنّ أحفادهم من القبطة لم يقلّدوهم في ذلك[44]. ومن ذلك أيضاً بُخلُ الآخر وكرم الأنا، بخلُ أهل باريس وكرمُ العرب[45]. ومن ذلك أيضاً قلّةُ عفّة النّساء وعدم غيرة الرّجال على

= العبارتان. فإنّ كون الملك ملكاً باختيار رعيّته له لا ينافي كون هذا صَدَرَ من الله تعالى على سبيل التفضّل والإحسان. ولا فرق عندنا مثلاً بين ملك العجم وملك أرض العجم» (**تخليص**، ص ٢١٤).

(٤٢) «وممّا وقع أنّ المطران الكبير لمّا سمع بأخذ الجزائر، ودخل الملك القديم الكنيسة يشكر الله سبحانه وتعالى، جاء إليه ذلك المطرانُ ليهنّيه على هذه النّصرة. فمن جملة كلامه ما معناه: إنّه يحمد الله سبحانه وتعالى على كون الملّة المسيحيّة انتصرت نصرةَ عظيمة على الملّة الإسلاميّة ولازالت كذلك. مع أنّ الحرب بين الفرنساويّة وأهالي الجزائر إنّما هي مجرّد أمور سياسيّة ومشاحنات تجارات ومعاملات ومشاجرات ومحاولات منشؤها التكبّر والتّعاظم . . فلمّا وقعت الفتنةُ كسر الفرنساويّةُ بيتَ المطران بعد هروبه وخرّبوه وأفسدوا جميع ما فيه حتّى إنّه تخفّى ولم يُعلم له أثرٌ. ثمّ ظهر واختفى ثانية. وهُجم على بيته ثانياً، ولازال مذموماً مخذولاً» (**تخليص**، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠).

(٤٣) «ثمّ إنّ الفرنساويّة لمّا رأوا أنّ شرْل العاشر أخرج باشا الجزائر من مملكته أيضاً صاروا يهزؤون بشرْل العاشر، ويصوّرنه هو وباشا الجزائر في الطّرق ويكتبون في وقائع النّوادر تلميحاتٍ غريبةً ونكاتٍ ظريفة» (**تخليص**، ص ٢٢٠)

(٤٤) «إنّ الباريسيّين يختصّون من بين كثير من النّصارى بذكاء العقل ودقّة الفهم وغوص ذهنهم في العويصات، وليسوا مثل النّصارى القبطة في أنّهم يميلون بالطّبيعة إلى الجهل والغفلة» (**تخليص**، ص ٧٥) «وممّا يُستحسن في طباع الإفرنج دون ما عداهم من النّصارى حبُّ النّظافة الظّاهريّة فإنّ جميع ما ابتلى الله سبحانه وتعالى قبطة مصر من الوخم والوسخ أعطاه للإفرنج من النّظافة ولو على ظهر البحر. مع أنّ النّظافة من الإيمان، وليس عندهم منه مثقالُ ذرّة. ومع ما عند الفرنساويّة من النّظافة العزيزة بالنّسبة إلى بلادنا فإنّهم لا يعدّون أنفسهم من الأمم الكثيرة الاعتناء بالنّظافة. . . أعظم النّاس اعتناء بالنّظافة أهلُ الفلمنك»(**تخليص**، ص ٤٦) «وممّا ينبغي أن يُمدح به الفرنساويّة نظافة بيوتهنّ من سائر الأوساخ وإن كانت بالنّسبة لبيوت أهل الفلمنك كَلا شيء فإنّ أهل الفلمنك أشدُّ جميع الأمم نظافةً ظاهريّة كما أنَّ أهل مصر في قديم الزمان كانوا أيضاً أعظم أهل الدّنيا نظافة. ولم يقلِّدهم ذراريهم وهم القبطيّة في ذلك» (**تخليص** ، ص ١١٠ ـ ١١١)

(٤٥) «وهم في الحقيقة أقربُ للبُخل من الكرم . وفي الحقيقة أنّ أصل السّبب هو أنّ الكرم في العرب» (**تخليص**، ص ٧٦)، «فليس عندهم حاتم طيّ ولا ابنه عديّ. ولم يخرج من بلادهم معن بن زائدة الشّهير بالحِلْم والنّدى» (**تخليص**، ص ١٤٥).

عكس ما في الإسلام من عفّة وغيرة بـالرّغم من تفسـير بعض آيات القرآن للعزيز حاكم مصر بأنّه كان قليلَ الغـيرة، وإرجاع آخـر هذه الصّفةَ إلى طبيعة تربة مصر⁽⁴⁶⁾. ومن ذلك أيضاً العبوديّةُ للنّساء، في حـين أنّهن «عند الهمَـل (الكفّار) مُعـدّاتٌ للذّبح وعنـد بلاد الشّرق أمتعةٌ للبيوت»⁽⁴⁷⁾. كما يكون جـدلُ الصّورة بـين الأنا والآخـر جدل الحضور والغياب، غيابها عند الأنا حضورٌ عند الآخر؛ مثل النّظافة و: حضورها عند الأنا غياب عند الآخر، ومثل تاريخ البرامكة والسّيطرة على القصور⁽⁴⁸⁾. وأحياناً تكون صورة الآخر المعلنة دون ما يقابلهـا عنـد الآخر صـورةً سلبيّة، مثـل حبّ الرّيـاء والسّمعة، والافـتراس كالنّمور عند الغضب، وصرف الأموال في حـظوظ النّفس. وأحيانـاً تكون صوراً إيجابيّة مثل قيام الآخر بالـواجبات، ومعـرفته بـالحقوق الواجبة عليه، ووفاء الوعد، وعدم الغدر، والصدق، ومساواة المرأة بالرّجل في الحقوق والواجبات والسّياحة والأسفار.

ويركّز الطهطاوي على صفة سلبيّـة عند الآخـر، وهي ما نسمّيـه نحن بلغة العصر العنصريّة القائمة على اللّون. فالآخر هـو الأبيض وآخَرُهُ هو الأسـود؛ الأبيض فضيلة والأسـودُ رذيلة؛ الأبيض جميـل والأسـود قبيح. وقـد نشأ ذلـك نتيجـةً لعـدم الـزّواج المختلط بـين البيض والسّـود حفاظـاً على نقـاء العنصر وصفـاء الجنس. وربّما لا يعلم الـطهطاوي أنّ هنـاك شعوبـاً بأكملهـا في جزر الهنـد الغـربيّـة نتجت عن هذا الاختلاط بـين الذّكـور البيض والإناث السّـود عنوةً واغتصاباً أو زواجاً وعقداً. والجارية الـزّنجيّة قـذرة لا تُستخدم حتّى في المطبخ⁽⁴⁹⁾؛ في حين تغنّى الشّعراءُ العربُ بالجمال الأسود كـما تغنّى بذلك شعـراء الزّنجيّـة وفلاسفتهم اليـوم في شعار «الأسـود جميل». وإنّ أعلى نشوة عند العربي شيّق من الدّخان من يد غلام أسـود⁽⁵⁰⁾. وقد تكون صورةُ الأنا في ذهن الآخر هي أننا تجّار عبيد وبـائعو بشر نظراً لعداء الأتـراك السّائد في الغرب طوال العصر الحديث⁽⁵¹⁾.

ومـع ذلك يبـيّن الـطهـطاوي أنّ اتفـاقَ الـطّبـائـع بـين العـرب والفرنسيّين أكبر من اتفاق الأتراك والفرنسيّين. فالأنا هنا هم العرب لا الأتـراك. ويشترك الأنـا والآخـر في العـرض وهـو الشّرف الّـذي يُقْسِم بـه العرب ويتعـاهـدون بـه، وفي الحـريّـة وفي الافتخـار وفي النّسب⁽⁵²⁾. كـما تتّفق طبـاعُ العـرب والفـرنسيّـين في الجمـع بـين الشّجاعة الدّالّة على قوّة الـطّبيعة والعشق الـدّالّ على ضعف العقـل والمـزج بين الأشعـار الحربيّـة والغَزَل⁽⁵³⁾. إنّمـا قد أخنى الدّهـرُ على العرب، واضمحلّتْ هذه الصّفاتُ فيهم نظراً لما لاقَوْه من صنـوف الذلّ والهوان ومشـاقّ الظّلم ونكبـات الدّهـر فاضـطّروا إلى التذلّـل

---

(٤٦) «ومن خصالهم الرّديئة قلّة عفاف كثير من نسائهم. . . وعـدم غيرة رجـالهم فيـما يكـون عنـد الإسـلام مـن الغـيرة» (**تخليص**، ص ٧٨ - ٧٩). «قـال الزمخشري عند قوله تعالى حكاية عن قول العزيز ﴿واستغفـري لربّـك إنّك كنت من الخاطئين﴾ ما كان العزيز إلّا حليماً. وقيل إنّـه كان قليـل الغيرة. قال الشّيخ أثير الدّين أبو حيّان في تفسـير هذه الآيـة الكريمـة. وتربـة مصر اقتضت هذا (يعني قلّة الغيرة)» (**تخليص**، ص ٢٥٧).

(٤٧) **تخليص**، ص ٧٨.

(٤٨) «ولم يسمع في بلادهم عن ملوكهم ووزرائهم شيء ولـو يسير مّـا يُحكى عن بني العبّاس والبرامكة أصلاً. » (**تخليص**، ص ١٤٦).

(٤٩) «ثمّ إنّ لون أهل بـاريس البياضُ المشرب بـالحمرة، وقلّ وجـود السّمرة في أهلها المتأصّلين بها. وإنّما ندر ذلك لأنّهم لا يزوّجون عادةً الزّنجيّة للأبيض أو بالعكس محافظةً على عدم الاختلاط في اللّون حتّى لا يكـون عندهم ابن أمَة. . بل لا يعـدون أنّه قـد يكون للزّنـج جمالٌ أصـلاً بل إنّ لـونَ السّواد عندهم من صفات القبح. . . على أنّه لا يحسن عند الفـرنساويّـة استخدام = جارية سوداء في المطبخ ونحوه لِما ركَزَ في أذهـانهم أنّ السّودان عـارون عن النّظافة اللّازمـة» (**تخليص**، ص ٧٩ - ٨٠).

(٥٠) «فأين هذه الأرض بما احتوت عليـه من اللّطائف من أرضنا الّتي يحيى فيهـا الإنسـان بإعـطاء شيّق الـدّخـان من يـد خـادم في الغـالب أسـود اللّـون» (**تخليص**، ص ١١٥).

(٥١) «وقد اتّفق لي ذاتَ يوم وأنا مارٌّ في طريق باريس أنّ سكراناً صاح قائلاً: يا تـركي! يا تـركي! وقبض ثيابي. وكنت قـريباً من دكّـان يباع فيـه السّكرُ. قلتُ لربّ الحانوت: هل تريد أن تعطيني ثمن هذا الرّجل سكـراً أو نُقلاً؟ فقـال: ليس هنـا مثـل بـلادكم يجـوز التّصرُّف في النّـوع الإنسـاني. . » (**تخليص**، ص ١١٥).

(٥٢) «ظهر لي بعد التّأمل في آداب الفـرنساويّـة وأحوالهم السّيـاسيّة أنّهم أقـرب شبهاً بالعرب منهم للتّرك ولغيرهم من الأجناس. وأقوى مظنّة العرب بأمور كالعرض والحريّة والافتخار. ويسمّون العـرض شرفاً. ويقسمـون به عنـد المهمّات. وإذا عاهدوا عاهدوا عليه ووفـوا بعهودهم. ولا شـكّ أنّ العرض عنـد العرب العـرباء أهمّ صفـات الإنسان كـما تدلّ عـلى ذلـك أشعـارُهُم وتـرهن عليه آثـارهُـم» (**تخليص**، ص ٢٥٦). «وأمّا الحـريّة الّتي تـتـطلّبها الإفرنج دائماً فكانت أيضـاً من طباع العـرب في قديم الـزّمـان» (**تخليص**، ص ٢٥٩، ٢٦٢)؛ «فـما من أمّـة إلّا وفَضَـلَتْهـا العـربُ» (**تخليص**، ص ٢٥٩)؛ «وليس أحـد من العرب إلّا ويسـمّي أبـاه أباً فأبـاً (**تخليص**، ص ٢٦٠).

(٥٣) «وممّـا يُستغرب أنّ رجـال العسكريّـة منهم من طباع تُـوافق طبـاعَ العـرب العرباء في شدّة الشّجاعة الدّالّة على قوّة الطّبيعة وشدّة العشق الدّالّة ظاهراً على ضعف العقل، ومزاجهم كالعـرب في الأشعار الحـربيّة بـالغزل. فقـد رأيت لهم كلاماً كثيـراً يقترب من كـلام بعض شعـراء العـرب» (**تخليص**، ص ١٦٢).

والسّؤال باستثناء من بقي منهم على الفطرة عاليَ الهمّة؛ فالصّفات فطريّة في النّفس تذهب بها نوائبُ الدّهر وصروفُ الزّمان(٥٤).

ويتّفق الطّبعان في كره الشّذوذ الجنسي. ويبدو أنّ الطهطاوي هنا يدرك الظّاهرةَ خارج تاريخها على غير العادة. فعشق الغلمان معروفٌ عند العرب في الجزيرة وفي الأندلس؛ والشّذوذُ الجنسي أصبح سنّةً شائعة عند الأوروبيّين الآن، وحقّاً طبيعيّاً من حقوق الإنسان، وأحدَ مظاهر الحريّة الجسديّة(٥٥). وبالرّغم من عدم إرخاء النّساء شعورهنّ إلاّ أنّ النّساءَ العربيّات في القاهرة بدأن استعمال الشّعرَ المستعار على طريقة الفرنسيّين(٥٦). وأمّا المسرح فإنّه نساءٌ ورجالٌ يشبهون العوالمَ في مصر، ويُصوّر حيلة غرق فرعون ومعجزات موسى، كما يعيد تمثيلَ مصر وكأنّ الإنسان على منارة السّلطان حسن مثلاً. وأمّا «البال» الخاصّ فهو دعوة جماعة للرّقص والغناء والنّزهة، وهو ما يشبه «الفرح» في مصر. وإنّ الرّقص عند الآخر فنٌّ من الفنون أشار إليه المسعودي ولا تَشمُّ منه العهر أبداً، بخلاف الرّقص في أرض مصر فإنّه خصوصيات النّساء لتهييج الشّهوات. وأمّا الكرنفال فإنّه يشبه أيّام الرّفاع عند أقباط مصر، وهي أيّام يُرَخّصُ فيها للنّساء والرّجال التّشبُّهُ ببعضهم البعض تخفّياً وتستّراً(٥٧). ولا ينسى الطهطاوي كعالمٍ أخلاق لا كأخلاقي فحسب أن يكشف عن الوضع الطّبقي للسّلوك الأخلاقي؛ فالأغنياء والفقراء على السّواء لا يعرفون العفّة؛ وإنّما لا تعرفها إلاّ الطّبقة المتوسّطة، طبقةُ القانون والنّظام(٥٨).

ثمّ يعرض الطهطاوي التّشابه والاختلاف بين الأنا والآخر في الأعراف والعادات الاجتماعيّة؛ فسيّدةُ البيت عند الآخر تستقبل الضّيوف، وعندنا يستقبلهم الخادمُ الأسود. ولئن تشابهت البيوتُ من الدّاخل في تقسيم الغرف ووظائفها فإنّ الحارات عند الآخر ليس لها بوّاباتٌ كما هو الحال في مصر(٥٩). وفي داخل المنزل يكون الجلوسُ عند الآخر على المائدة لا كما هو الحال في مصر على الأرض أو على سجّادة مفروشة على الأرض. ويأكلون بالشّوكةِ والسّكّين لأنّ ذلك أنظفُ وأسلم عاقبةً، وفي أطباق مخصوصةٍ لكلّ فرد لا كما هو الحال في مصر بالأصابع والأيادي من قصعة جماعيّة واحدة(٦٠). وأوانيهم خزف مطليّة في حين أنّ أوانينا صحون من النّحاس. يأكلون بنظام «الكورسات صنفاً وراء صنف»، ونحن نأكل طعاماً واحداً أو عدّة أطعمة في الوقت نفسه، وليس لديهم أسماء كثيرة تدلّ على الخمر كما عند العرب بالرّغم من تحليل الخمر لديهم وتحريمها عند العرب. ويتمّ ذبحُ الثّيران عندهم بضربها وتدويخها قبل ذبحها، وحمداً لله أنّنا لسنا ثيراناً في بلاد الإفرنج(٦١). وأمّا المقهى فهو عندهم فكر وثقافة وعندنا مجمع للحرافيش(٦٢). ووظيفة المرآة عندهم الجمال وتكبير المكان، وعندنا انعكاس الصّورة(٦٣). وأمّا حمّامات باريس فهي نظيفة على عكس حمّامات مصر حتّى ولو كانت حمّامات مصر أنفعَ وأتقن وأحسن. وليس عندهم مغطس كما عندنا في مصر(٦٤). وفي باريس عربات للمواصلات وفي مصر الحمير(٦٥).

---

(٥٤) «فمادّة العرض الّتي تشبه الفرساويّة فيها العرب هو اعتبارهم المروءة وهذه الصّفة هي من الصّفات الموجودة عند العرب والمذكورة في طباعهم الشّريفة، وإنْ كانت الآن قد تلاشتْ واضمحلّتْ فإنّما لكونهم قاسوا مشاقَّ الظّلم ونكبات الدّهر، وأحوجهم الحالُ إلى التّذلّل والسّؤال. ومع ذلك فقد بقي منهم من هو على أصل الفطرة العربيّة عفيف النّفس عالي الهمّة» (**تخليص**، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

(٥٥) «ومن الأمور المستحسنة في طباعهم الشّبيهة حقّاً بطباع العرب عدمُ ميلهم إلى حبّ الأحداث والتشبّه فيهم أصلاً» (**تخليص**، ص ٧٨).

(٥٦) «ومن خصالهنّ الّتي لا يمكن للإنسان أن لا يستحسنها فيهنّ عدمُ إرخاء الشّعور كعادة نساء العربُ» (**تخليص**، ص ١١٨). «ومن الغريب أنّها (الباروكة) تستعمل الآن في مصر» (**تخليص**، ص ١١٨).

(٥٧) «ثمّ النّساء اللاّعبات والرّجال يشبهون العوالم في مصر» (**تخليص**، ص ١١٨ ـ ١١٩)، «والرّقص عندهم فنّ من الفنون وقد أشار إليه المسعودي في **مروج الذهب**. بخلاف الرّقص في أرض مصر فإنّه من خصوصيّات النّساء لأنّه لتهييج الشّهوات. وأمّا في باريس فإنّه نطٌّ مخصوص لا تشمّ منه رائحة العهر أبداً» (**تخليص**، ص ١٢٢). «ومن المواسم العامّة عندهم أيّام تسمّى أيّام الكرنوال. وتُسمّى عند قبطيّة مصر أيّام الرّفاع، وهي عدّة أيّام يرخّص لسائر النّاس فيها سائرُ التّقليدات والتّشكيلات فيتشكّل الرّجلُ كشكل امرأة، والمرأة في صورة رجل» (**تخليص**، ص ١٢٣).

(٥٨) «إنّ العفّة تستولي على قلوب النّساء المنسوبات إلى الرّتبة الوسطى من النّساء دون نساء الأعيان والرعاع فنساء هاتين الرّتبتين يقع عندهنّ الشّبهة كثيراً ويُتّهمْن في العالب» (**تخليص**، ص ٢٥٨)

(٥٩) **تخليص**، ص ١٠٩

(٦٠) **تخليص**، ص ٥٤.

(٦١) **تخيص**، ص ٢١٣.

(٦٢) «والمقاهي عندهم ليست مجمعاً للحرافيش بل هي مجمع لأرباب الحشمة» (**تخليص**، ص ١٥٥)

(٦٣) فعادة المرآة عندنا أن تصوّر صورة الإنسان. وعادتها عند الإفرنج بسبب تعدّدها على الجدران وعظم صورتها أن تُعدّد الصّورة الواحدة في سائر الجوانب والأركان (**تخليص**، ص ٥٦).

(٦٤) **تخليص**، ص ١٢٧

(٦٥) «مركوب العياكرة أو الكرويرلة تكون أجرته بالسّاعة أو بستأجره من محلّ =

ونادراً ما يكون حدم في باريس مع كثرة الخدم في القاهرة[٦٦].

خامساً: الأنا وتعريب الآخر

ولمّا كان التّقابلُ بين الأنا والآخرِ هو تقابل لغويّ، بين اللّغة العربيّة واللّغة الفرنسيّة، فقد استطاعت الأنا تعريبَ الآخر أكثر ممّا استطاع الآخر فَرْنَسَةَ الأنا. وبدأت أُولى مراحل عمليّة النّقل اللّغوي الحديث في تعريب لغة الآخر وترجمتها إلى لغة الأنا. وليس الأمر مجرّدَ نقلٍ آليّ بل إنّه يكشف عن منطق داخلي وعن تصوُّرٍ عام ابتداءً من معاني الألفاظ. فباريس كرسيّ مملكة الفرنسيس على نحو ما تشكّل استامبول تحتَ الدّولة العليّة، ولوندرة تحتَ بلاد الإنجليز، وباريز تحتَ بلاد الفرنسيس، والقاهرةُ قاعدةُ حكم مصر على نحو ما تشكّل بكّين قاعدةَ الصّين، وقلقوطا قاعدةَ بلاد الهند، وسنار قاعدة بلاد النّوبة[٦٧].

وتتمّ ترجمة باريز طبقاً لقواعد النّسبة في اللّغة العربيّة كما يتمّ نقلُ اللّفظ بعبارة شارحة لا بلفظ واحد فحسب. فأمريكا تعني عجائب المخلوقات أو الدّنيا الجديدة أو هند الغرب؛ والشنزلزيّة رياضَ الجنّة[٦٨]. وأحياناً يكتفى بالتّعريب أي النّقل الصّوتي مثل الرّسطراطورات (المطاعم)، كرنوال (كرنفال)[٦٩]. وفي أغلب الأحيان تظهر لغةُ الأنا وكأنّها الحاوي للغة الآخر؛[٧٠]... فهناك البنادر الأصليّة بلاد آسيا وبلاد إفريقيا وبلاد أمريكا الشّماليّة أي الدّول أو الأقطار الرئيسيّة[٧١]؛ والقانون الفرنسي هو الشّريعة[٧٢]؛ والمحتسب يأمر الخبّازين بصناعة الخبز[٧٣]؛ والدّولة العثمانيّة في حرابة مع الدّولة الموسقوبيّة[٧٤]؛ والميتولوجيّا جاهليّة اليونان وخرافاتهم[٧٥]؛ واستصلاح العدوّ خير من استهلاكه[٧٦]؛ ووزير الخزانة نظير الخازندار؛ ووزير الأمور الخارجيّة نظير رئيس أفندي بالدّولة العثمانيّة؛ ووزير الحرب نظير ناظر عموم الجهاديّة؛ وعندهم يعدّونه من الوزراء وعندنا ليس وزيراً[٧٧]. والآخر هم الفرنجة أو الإفرنج التّسمية القديمة في مقابل برّ مصر أو العرب أو المسلمين[٧٨]. وأحياناً تميل اللّغةُ لا إلى مجرّد اللّفظ المقابل أو المعنى المرادف بل إلى الشيء ذاته؛ فأكاديميّة فرنسا هي الجامع الأزهر؛ والأكاديميُّون يُقال لهم أفلاطونيّون وهم مشهورون في كتب العربيّة بالإشراقيّين[٧٩].

> ترجمة الفرنسيّة إلى العربيّة إخراجُ للّغة الأولى من ظلمات الفكر إلى نور الإسلام؛ فاللّغة مثل الإنسان تكفر وتؤمن، بالرّغم من أنّ كلّ ترجمة تنقص عن الأصل!

ثمّ يركّز الطهطاوي على اللّغة العربيّة ككلّ وأساليبِ البيان والبلاغة فيها بالمقارنة مع اللّغة الفرنسيّة، وذلك في معرض الحديث عن اللّغة الفرنسيّة. ولكنّ الحديث عن اللّغة العربيّة يتجاوز الحديث عن اللّغة الفرنسيّة. فالفرنسيّة مجرّدُ مناسبة؛ الفرنسيّة هي الموضوع الظّاهري، والعربيّة هي الموضوع الحقيقي. فاللّغة العربيّة أفصح اللّغات وأعظمها وأوسعها وأعلاها على السّمع؛ لا تعرف المطوّلاتِ على عكس اللّغة الفرنساويّة؛ تعبيراتها موجزة وقصيرة؛ فاللّسان العربي هو أعظم اللّغات وأبهجها؛ فلا يحسن التكلّمَ بها إلاّ العربُ. وأمّا الأعاجمُ المحدثون مثل المستشرقين فلا يفهمون لغة

= آخر، وأجرة ذلك محدودة لا تزيد ولا تنقص، ووجودها في سائر طرق باريس أكثر من وجود الحمير في طرق القاهرة» (**تخليص**، ص ١٥١).

(٦٦) «فالظاهر الفرق بين باريس ومصر حيث أنّ العسكري بمصر له عدّة خدم» (**تخليص**، ص ١٥٣)

(٦٧) وهناك أيضاً مدينة نابلي كرسيّ هذا الملك وكرسيّ ملك الأندلس» (**تخليص**، ص ١٠، ٣٢، ٦٦)

(٦٨) **تخليص**، ص ٢٢، ١٢٣

(٦٩) **تخليص**، ص ١٢٣

(٧٠) **تخليص**. ص ١٣١، ١٣١، ١٥٠، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٩، ١٨٥، ١٨٧، ٢٢٣، ٢٥٦

(٧١) **تخليص**، ص ٢٨.

(٧٢) **تخليص**، ص ٩٤

(٧٣) **تخليص**، ص ١١٣، «فلمّا سمع بذلك ولاة الحسبة حصروا في المحال العامّة» (ثورة ١٨٣٠)» (**تخليص**، ص ٢٠٦).

(٧٤) **تخليص**، ص ١٩٢.

(٧٥) **تخليص**، ص ١٩٦.

(٧٦) **تخليص**، ص ٢٠٧

(٧٧) **تخليص**، ص ٩٤.

(٧٨) **تخليص**، ص ٦٥.

(٧٩) «كما إذا قيل أكدمة مصر فالمراد به الجامع الأزهر لأنّ المراد به ديوان أكابر علماء مصر» (**تخليص**، ص ١٦٦).

العرب ولا يحسنون الكلام بها؛ ولا يتحدّث العربيّة إلّا العربي[80]، بل إنّ دراسات المستشرقين في اللّغة ركيكة على عكس الدّراسات البليغة للقدماء[81]. وترجمة الفرنسيّة إلى العربيّة إخراج لها من ظلمات الكفر إلى نور الإسلام؛ فاللغة أيضاً مثل الإنسان تكفر وتؤمن بالرّغم من أنَّ كلّ ترجمة تنقص عن الأصل[82]. وأهمّ ما في اللغة العربيّة وما يميّزها عن باقي اللغات هو البلاغة والمحسّنات البديعيّة التي تخلو منها اللّغة الفرنسيّة[83]. وقد تبدّى الأمر كذلك نظراً لأنّ علم تحسين العبارة ضعيف في اللغات الإفرنجيّة، ولذلك كان إعجاز القرآن للبشر من خصوصيّات اللغة العربيّة لتفرُّدها بأساليب في البلاغة لا وجودَ لها في سائر اللغات. ومن البيان يبدأ الإيمان ومن أسرار التنزيل يبدأ التأويل[84]. إنَّ اللغة العربيّة لغة حيّة، يتكلّم بها العرب حتّى الآن، وإن كانت تبدو لغة صعبة في مقابل اللغة الفرنسيّة السهلة[85]. والسؤال هو: إلى أيّ حدٍّ يختصّ علم البلاغة باللغة العربيّة؟ وماذا عن علم «الريطوريقى» المعروف منذ المنطق اليوناني حتّى علوم البلاغة الحديثة؟ وإذا كانت اللغة العربيّة لغة بيانٍ وفصاحة فإلى أيّ حدٍّ يمكن الحكم عليها كما يفعل بعضُ المفكّرين العرب المعاصرين حين يؤكّدون أنّها لغة إنشاء أقرب منها إلى لغة خبر، وأنّها لغة أدب أقرب منها إلى لغة علم؟

وأمّا فنون اللّغة مثل النّحو والشّعر والكتابة فإنّها ليست خاصّةً بالعرب وحدهم. فعِلْمُ النّحو عند الفرنسيّين يشمل علومَ اللّغة كلّها أي ما يسمّى عندنا بعلوم اللّغة العربيّة[86]. وكذلك فإنّ فنّ الشّعر ليس خاصّاً بالعرب بل هو عام في كلّ لغة طبقاً لفنّ شعرها. وأمّا علم العروض فهو خاصّ باللّغة العربيّة. ولا يوجد في الفرنسيّة تقفيةُ للنّثر[87]. وأمّا فنّ الكتابة وأنواعها واتّجاهاتها من اليسار إلى اليمين في اللّغات الإفرنجيّة، ومن أعلى إلى أسفل في لغة الصّين أو من اليمين إلى اليسار في لغة العرب، وهو أقرب إلى الطّبع، فإنّه أحد فنون اللّغة عرفه العرب منذ زمن أيوب عليه السّلام[88].

ويتعرّض الطّهطاوي لعلوم أخرى مثل المنطق والتّاريخ. ففي فصل المنطق لا يذكر دورَ الشّرّاح المسلمين، ولا يأتي بشيء ذي دلالة خاصّة بالنّسبة لتعريب المنطق بل يأتي بمجرّد معلوماتٍ عامّة عن العلم خارجة عن جدل اللّغة العربيّة أو الفرنسيّة[89]. وأمّا علم التّاريخ فإنّه علم حديث من العلوم العربيّة ولم تؤلّفْ فيه العربُ إلّا في الأزمنة الأخيرة[90]. ويعني الطّهطاوي بطبيعة الحال التّاريخ الحديث لا التّاريخ القديم.

وأخيراً يتحدّث الطّهطاوي عن المؤسسات التّعليميّة من معاهد وكلّيات ومدارس لتعليم اللّغة ومكتبات، ويتحدّث عن التّأليف وعن الإبداع فيه. ففي مكتب اللّغات الشّرقيّة المستعملة وفي الكوليج الفرنساويّة يتعلّم النّاس العربيّة والفارسيّة وسائرَ اللّغات الشّرقيّة[91]. وأمّا المكتبات العامّة فهي كثيرة، يندر وجود مثلها في برّ مصر، وبها مصاحف تلقى الاحترام الواجب. ويعيب الطّهطاوي السّماح بقراءتها أو ترجمتها مع أنّه يعترف بفائدة ذلك في نشر الإسلام والاعتراف بأنّ الإسلام أصفى الأديان[92]. وأمّا سرّ الإبداع فهو عند الأنا مبكر جدّاً في حين أنّ الآخر في حاجة إلى

(80) (تخليص، ص ٨٢ ـ ٨٣) «البارون دي ساسي لا يمكنه أن يتكلّم العربيّة إلّا في غاية الصّعوبة بالرّغم من تأليف «التحفة السنيّة في علوم العربيّة» (تخليص، ص ٨٦ ـ ٨٧)

(81) تخليص، ص ٨٧ ـ ٨٩

(82) تخليص، ص ٨٩ ـ ٩١

(83) تخليص، ص ٨١.

(84) تخليص، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨

(85) تخليص، ص ١٦٠.

(86) «أغرمّير عند الفرنسيّين ومعناه فنّ تركيب الكلام في لغة من اللّغات فكأنّه يقول فنّ النّحو فيدخل فيه سائر ما يتعلّق باللّغة كما نقول نحن علوم العربيّة ونريد بها الاثنيْ عشر علماً. والظّاهر أنّ هذه العلوم جديرة بأن تسمّى مباحث علم العربيّة فقط» (تخليص، ص ٨٢)

(87) تخليص، ص ٢٣١.

(88) تخليص، ص ٢٣٥

(89) المقالة السّادسة، الفصل الخامس «في المنطق» (تخليص، ص ٢٣٩ ـ ٢٤٢) والفصل السّادس «في المقولات العشرة المنسوبة إلى أرسطو»، (تخليص، ص ٢٤٣ ـ ٢٤٤)

(90) تخليص، ص ٨٢

(91) تخليص، ص ٦٢، ص ١٦٩ ـ ١٧٠

(92) «وفيها مبلغ عظيم من الكتب العربيّة الخزائنيّة التّي يندر وجودها بمصر أو بغيرها. وفيها عدّة مصاحف لا نظير لها أبداً. ثمّ إنّ المصاحف التّي عند الفرنساويّة في خزائنهم غير مهانة بل هي مصونة غاية الصّون وإنْ كان عدم إهانتها حاصلاً غير مقصود. غير أنّ الضّرر هو في كونهم يسلّمونها لمن يريد أن يقرأ القرآن منهم أو يترجمه أو نحو ذلك... وتوجد المصاحفُ للبيع في مدينة باريس وبعضهم لخّص من القرآن العظيم سائر الآيات التّي اختارها للترجمة ثمّ ترجمها وضمّ إليها قواعد الإسلام وبعضَ شُعبه وقال في كتابه: إنّه يظهر أنّ دين الإسلام هو أصفى الأديان وأنّه مشتمل على ما لا يوجد في غيره من الأديان» (تخليص، ص ١٦٢)

تعلّم أوّلًا لكي يبدعَ ثانياً[93].

سادساً: علوم الأنا وعلوم الآخر

ويظهر التّقابل بين الأنا والآخر في العلوم، علوم الدّين وعلوم الدّنيا. لقد تفوّقت الأنا في علوم الدّين في حين تفوّق الآخر في علوم الدّنيا. الأنا صاحبُ العلوم الشّرعيّة والآخر صاحبُ العلوم الدّنيويّة. وإذا كان سببُ قوّة الآخر هو العلوم الدّنيويّة فإنّ سبب ضعف الأنا هو ضياع هذه العلوم منها. لقد كان سبب استعمار الإفرنج لأمريكا قدرتهم على ركوب البحر ومعرفة قواعد علوم الفلك والجغرافيا وحبّهم للسفر والمغامرة ورغبتهم في المعاملات وفي التّجارات. كما أتقن الإفرنج الرّياضيّات والطّبيعيّات بل أتقنوا ماوراء الطّبيعيّات وأقاموا البراهين على خلود الأرواح واستحقاق الثّواب والعقاب[94]. عرف الآخر الدّنيا فعرف الدّين، وعرفت الأنا الدّينَ فجهلت الدّينَ والدّنيا معاً؛ وقد جهلنا الفنونَ أو العلومَ العامّةَ والخاصّةَ معاً[95]. وإذا كان الغرب قد فرّق بين العلم والفنّ وأبْدَعَ في كليْهما فإنّنا وحّدنا بينهما وتأخّرنا فيهما[96]. وإذا كان الغرب قد برع في العلوم الرّياضيّة والطّبيعيّة ولم يهتدِ إلى طريق النّجاة في الآخرة، فإنّنا قد برعنا في العلوم الدّينيّة ولم نهتدِ إلى طريق الصّلاح في الدّنيا[97].

ويبيّن الطّهطاوي أنّ المعارف أيضاً تتطوّر بتطوّر التّاريخ وأنّ العلوم الدّنيويّة آخِرُ مرحلة من تطوّر المعرفة. وقد سار هذا التّطوّر في ثلاث مراحل: الأولى عند الهمل المتوحّشين (السّودان)، والثّانية عند البرابرة الخشنين (عرب البادية)، والثّالثة عند أهل الأدب والظّرافة والتّحضر والتّمدّن (مصر والشّام واليمن والرّوم والعجم والإفرنج والمغرب وسنار وأمريكا وجزائر البحر المحيط)[98].

فالعلوم الدّنيويّة تطوُّرٌ ورُقيٌّ بالنّسبة للعلوم الدّينيّة على عكس ما يُقال حالياً عند دعاة العلم والإيمان الّذين يوهموننا بأنّنا أفضل بالدّين... إنّما التّبحُّر في العلمين واجب كما هو الحال عند القساوسة العلماء، لا كما هو حال علماء الأزهر عندنا الّذين لا يعرفون إلّا العلوم الدّينية[99]. ولو كانت لهم ضلالات في العلوم

تفوّق العرب في علوم الدّين، وتفوّق الآخر في علوم الدّنيا.

(٩٣) «فكأنّ هذه السّنّ عند سائر الأمم سُنّ انتهاء النجابة. فانظر إلى الأخضري فإنّه في سنّ أحدى وعشرين سنة قد نظم رسالة السّلم وشرحها وكذلك العلّامة الأمير فإنّه دون العشرين بيسير صنَّفَ مجموعةً فتورك على قول الأخصري» (**تخليص**، ص ١٦١)

(٩٤) **تخليص**، ص ١٢، ٣٠، ١١، ٢٣، ٢١.

(٩٥) «[العلوم] العامّة هي: الحساب والهدسة والجغرافيا والتّاريخ والرّسم. والخاصّة قسمان. علم أوّل وهو تدبير الأمور الملكيّة (الحقوق الطّبيعيّة والحقوق البشريّة والحقوق الوصعيّة وعلم أحوال البلدان)؛ وعلم ثانٍ مثل العلوم العسكريّة والبحريّة والهندسيّة والميكانيكيّة وعلوم الحياة والرّمي بالمدفع والمعادن والطّب والسّاكة والفلاحة والنّقاشة والتّاريخ الطّبيعي والسّفارة والتّرجمة» (**تخليص**، ص ٢١).

(٩٦) «العلم رياضي مثل الحساب والهندسة والجبر والمقابلة، أو غير رياضي مثل الطّبيعيّات (التّولّدات، النّباتات، المعادن، الحيوانات). والفنون إمّا عقليّة كالفصاحة (البلاغة) والنّحو (النّطق) والشّعر والرّسم والنّحاتة والموسيقى، =

= أو عمليّة كالحرف والصّناعات. هذا هو تقسيم الإفرنج وإلّا فعندنا أنّ العلوم والفنون في الغالب شيء واحد وإنّما يفرّق بين كون الفنّ علماً مستقلاً بنفسه وآلة غيره» (**تخليص**، ص ٢٢٧).

(٩٧) «البلاد الإفرنجيّة قد بلغت أقصى مراتب البراعة في العلوم الرّياضيّة والطّبيعيّة وما وراء الطّبيعة، أصولها وفروعها. ولبعضهم نوع مشاركة في بعض العلوم العربيّة، وتوصّلوا إلى دقائقها وأسرارها .. غير أنّهم لم يهتدوا إلى الطّريق المستقيم ولم يسلكوا سبيل النّجاة أبداً وكما أنّ البلاد الإسلاميّة قد برعت في العلوم الشّرعيّة والعمل بها وفي العلوم العقليّة وأهملت العلوم الحكميّة بجملتها فلذلك احتاجت إلى البلاد الغربيّة في كسب ما لا تعرفه ولهذا حَكَمَ الإفرنجُ بأنّ علماء الإسلام إنّما يعرفون شريعتهم ولسانهم يعني ما يتعلّق باللّغة العربيّة ولكن يعترفون لنا بأنّا كنّا أساتيذهم في سائر العلوم، وبتقدّمنا عليهم. ومن المقرّر في الأذهان وفي خارج الأعيان أنّ الفضل للمتقدّم أوَليس أنّ المتأخّر يغترف من فضالته ويهتدي بدلالته؟» (**تخليص**، ص ١٦ - ١٧)

(٩٨) **تخليص**، ص ١٦.

(٩٩) «ولا تتوهّم أنّ علماء الفرنسيس هم القسوس إنّما هم علماء الدّين فقط وقد يوجد من القسوس من هو عالِم أيضاً. وأمّا ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقليّة. ومعرفة العلماء في فروع الشّريعة النّصرانيّة هيّنة جدّاً فإذا قيل في فرنسا هذا الإنسان عالم لا يُفهم منه أنّه يعرف في دينه بل إنّه يعرف علماً من العلوم الأخرى وسيظهر لك فضلُ هؤلاء النّصارى في العلوم عمّن عداهم. وبذلك تعرف خلوّ بلادنا عن كثير منها وإنّ الجامع الأزهر المعمور بالقاهرة وجامع بني أميّة بالشّام وجامع الزّيتونة بتونس وجامع القرويين بفاس ومدارس بخارى ونحو ذلك =

الدنيويّة مخالفة للكتاب والسنّة فإنّه يصعب ردّها وأمّا بالنّسبة للعلوم الفلسفيّة الخالصة فإنّه يمكن اعتبار الكتاب والسّنّة مقياساً ودليلاً ودرءاً للأخطاء وحفاظاً على حيويّة العقيدة[100].

ويفصّل الطّهطاوي بعضَ العلوم ويبيّن مدى تقدّم مصر فيها قديماً أم حديثاً بالنّسبة لتقدّم الأوروبيّين. فطريقة الحساب في مصر ووضع الآحاد والعشرات والمئات والألوف من اليمين إلى اليسار هي طريقة الغربيّين نفسها فيما دون المائة[101]. والعلوم البيطريّة الغربيّة تقوم على التّجارب على أصناف البهائم وتخليطها خاصّة في الخيل العربي مع الأندلسي[102]. وفي التّشريح يتمّ التّحنيط أيضاً كما حدث لجثّة المرحوم سليمان الحلبي الّذي استشهد بقتله الجنرال كليبر أثناء الحملة الفرنسيّة على مصر. وقد برع الأوروبيّون في العلوم الطّبيّة مثل القدماء للوقاية والعلاج[103]. ويذكر الطّهطاوي نصّاً مترجماً من الخواجة يعقوب في تاريخ مصر يذكر تقدّمها السّالف وينوح على تأخُرها الحالي مُرجِعاً ذلك إلى انقراض «الجنس المصري» الأوّل وتحوّله إلى خليطٍ من الأجناس الإفريقيّة والآسيويّة تساهم كلّها في صنع الحضارة على برّ النّيل، ودون أن يردّ الطّهطاوي على هذا التّفسير العرقي للتقدّم في تاريخ مصر[104].

وتستطيع الشّريعة الإسلاميّةُ الّتي تقوم على العقل وعلى رعاية مصالح النّاس، وعلى التّحسين والتّقبيح العقليّين، تجاوزَ هذا التّقابل بين الأنا والآخر، بين علوم الدّين وعلوم الدّنيا، وهو التّقابل الّذي يصل أحياناً إلى التّناقض بين دار الإيمان ودار الكفر، دار القرب ودار البُعد، دار الرّخص ودار الغلاء[105]. فالشّريعة الإسلاميّة مقياس الحكم، وهي نفسها تقوم على حكم العقل وعلى رعاية المصالح العامّة؛ والحكم الشّرعي والشّرف الذّاتي نفس الحكم؛ والشّرع والوجود نفس الشيء. الشّرع شرف الوجود، والوجود تحقّق الشّرع[106]. والعقل والشّرع كلاهما تأكيد على المعرفة الوجدانيّة. فالإنسان على الفطرة، يعرف بالوجدان أوّلاً ثمّ تحصل المعارفُ بالصدفة أو بالإلهام والإيحاء. والارتحال من برّ مصر إلى فرنسا مناسبةٌ لإظهار كيف يتعلّم الإنسان، وكيف تنشأ الاختراعات، وكيف يبدأ الإنسان بالدّين وينتهي إلى العلم حينما يرى الأنا في مرآة الآخر، وعندما يرى الآخر في مرآة الأنا[107].

وعلى هذا النّحو يمكن أن تتقدّم الأمّتان، أمّة الإسلام والأمم الغربيّة، الأولى بحكم الشّرع والثّانية بحكم العقل، وكلاهما على قاعدة التّحسين والتّقبيح العقليّين، قاعدة الاعتزال وأحد أصوله الخمسة، بالرّغم ممّا يظهر في أثناء كلام الطهطاوي من أشعريّة ظاهرة. ولا عجب إذن أن تتقدّم أمّة الإسلام. فهي أولى بسائر العلوم الحكميّة والفنون والمُعدل والإنصاف[108]. ومن الطّبيعي أن تتقدّم الأمّة الفرنسيّة لإقامتها علومَها السّياسيّةَ على قاعدة التّحسين

= كلّها زاهرة بالعلوم النّقليّة وبعض العلوم العقليّة كعلوم العربيّة والمنطق ونحوه من العلوم الآليّة» (**تخليص**، ص ١٦١).

(١٠٠) «غير أنّ لهم في العلوم الحكميّة حشوات ضلاليّة مخالفة لسائر الكتب السّماويّة ويقيمون على ذلك أدلّة يعسر على الإنسان ردّها. يجب على من أراد الخوض في لغة الفرساويّة المشتملة على شيء من الفلسفة أن يتمكّن من الكتاب والسّنّة حتّى لا يغترّ بذلك ولا يغترّ اعتقاده وإلاّ ضاع يقينه» (**تخليص**، ص ١٥٩ ـ ١٦٠).

(١٠١) **تخليص**، ص ٢٤٦

(١٠٢) **تخليص**، ص ١٧١.

(١٠٣) **تخليص**، ص ١٦٤ ـ ١٦٥، وص ١٢٩ ـ ١٤٤.

(١٠٤) «ومع ذلك فلم يحل بلد من بلاد الدّنيا من النّكبات العجيبة والبلايا الغريبة مثل ما حلّ بمصر المباركةِ المصابةِ بالشّقاء الّتي كانت خيولها تسبق سالفاً خيولَ سائر الممالك في الرّكض في ميادين الفخار والعلم والحكمة فكأنّ الدّهر أراد أن يصبّ على هذه البلاد دفعةً واحدة إمّا نعيم الإنعام أو عذاب الانتقام، مع أنّه لم يكن من الأمم مثل قدماء المصريّين في كونهم بذلوا جهدهم في الجلوس على مباني هياكلهم المشيّدة، وأرادوا بذلك أن يكونوا مؤبّدين فبادوا جميعاً وانقرضوا، حتّى إنّ أهل مصر =

= الموجودين الآن ليسوا جنساً من أجناس الأمم بل هم طائفة متجمّعة من مواد غير متجانسة ومنسوبون إلى عدّة جنوس مختلفة من بلاد آسيا وإفريقية فهم مثل خليط، من غير قياس مشترك، وتقاطيع تشكل صورهم لا تتقدّم منها صورة متّحدة بها يعرف كون الإنسان مصريّاً من سحنته فكأنّما سائر بلاد الدّنيا اشتركت في تأهيل برّ النّيل (**تخليص**، ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩).

(١٠٥) «في ذكر ما يظهر لي من سبب ارتحالنا إلى هذه البلاد الّتي هي ديار كفر وعناد، وبعيدة غاية الابتعاد، وكثيرة المصاريف لشدّة علوّ الأسعار فيها غاية الاشتداد» (**تخليص**، ص ١٥)

(١٠٦) «ومن المعلوم أنّي لا أستحسن إلاّ ما لم يخالف نصَّ الشّريعة المحمّديّة على صاحبها أفضل الصّلاة وأشرف التّحيّة» (**تخليص**، ص ١١) «وأن تستحسن وتستقبح ما نراه حسناً أو قبيحاً وهذا كلّه بالنظر للإسلام والأمور الشّرعية والشّرف الذّاتي فإنّ المراد بالشرف ما يعمّ الشّرعي وغيره» (**تخليص**، ص ١٧١).

(١٠٧) **تخليص**، ص ١٥

(١٠٨) **تخليص**، ص ٣٦.

والتّقبيح العقليّين[109]. والأمّة الفرنسيّة إحدى الفرق غير الإسلاميّة كما سمّاها القدماء ولكنّها من حيث التّحسين والتّقبيح العقليّين تتّفق وتختلف مع الفرق الإسلاميّة؛ فتنكر خوارق العادات، وتثبّت قوانين الطّبيعة، وترى أنّ الدّين أخلاق حميدة، وأنّ العمران بديل الدّين، وأنّ السياسة مثل الشّريعة، والعلوم السّياسيّة بديل عن علوم الشّريعة، وأنّ الحكماء مثل الأنبياء كما قال الفلاسفة القدماء. وتنكر الفرنساويّة القضاء والقدر اعتماداً على الفعل الحرّ ولما في المبالغة في إثباته من اتّكال، وتنأى عن الجدل وتستعمل البرهان، وترى أنّ التّدبير أفضل من التّقدير، وأنّ التّدبير هو أحد أشكال العناية[110]. ومثل ذلك قاله المعتزلة والحكماء من قبل؛ فلا فرق بين الأنا والآخر، بين الدّين والدّنيا، بين التّنزيل والتّأويل، بين النّقل والعقل، بين الموروث والوافد بناءً على قاعدة الحسن والقبح العقليّين. فالكرنتينة مثلاً، أي الفحص الطّبّي للأجانب قبل دخول البلاد، فعلٌ حَسَنٌ وبالتّالي حكم شرعيٌّ وحكمٌ عقليٌّ عندهم بالرّغم ممّا يثور بين العلماء حول تحليلها وتحريمها والاستدلال على ذلك بالكتاب والسُّنّة، على عكس خلافٍ آخر يحسمه العلمُ حول كرويّةِ الأرضِ أو انبساطها[111]. ولقد ظهر الإسلامُ ظهوراً تلقائيّاً في الغرب عن طريق رفضه النّصرانيّةَ العقائديّة الشّعائريّة وحصرها في مجرّد الشّكل، وقيام الحياة العامّة على قاعدة التّحسين والتّقبيح العقليّين ومنها الحرّيّة، وحقّ المعارضة السياسيّة، وهي عندنا (الطّهطاوي) الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. لقد رفض الأوروبيُّ الدّينَ لسوء سمعته ومخالفته للعلوم الطّبيعيّة، وعرف تلقائيّاً التّسامحَ والعقلَ والعلمَ وجميع قيم التّنوير[112]. إنّ ما تحتويه «الشّرطة» أي الدّستور الفرنسي من تقييد لسلطة ملك فرنسا ودفاعها عن حقوق الفرنسيّين واعتمادها على العدل ليست مستنبَطَةً مباشرةً من الكتاب والسنّة ولكنّها تتّفق معهما من حيث المضمُون. فالعدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد[113]. وقد ترجمها الطّهطاوي لبيان اعتمادها على العقل ثمّ شرحها. وتبدو متّفقةً تماماً مع العلوم الشّرعيّة وعلم الفقه[114]. لا فرق إذن بين علوم الأنا وعلوم الآخر إذا ما قامت كلتاهما على قاعدة التّحسين والتّقبيح العقليين[115].

سابعاً: من أدب الرّحلات إلى علم الاستغراب

تدلّ هذه الأدبياتُ المعاصرة الّتي يُعتبر **تخليص الإبريز** واحداً منها

(١٠٩) «وهذا الفنّ عبارة عن التّحسين والتّقبيح العقليّين يجعله الإفرنج أساساً لأحكامهم السّياسيّة المسمّاة عندهم شرعيّة... **روح الشّرائع** لمونتسكيو، وهو أشبه بين المذاهب الشّرعيّة والسّياسيّة ومبني على التّحسين والتّقبيح العقليّين، يلقّب عندهم بابن خلدون الإفرنجي، كما أنّ ابن خلدون يقال له عندهم أيضاً مونتسكيو الشّرق أي مونتسكيو الإسلام» (**تخليص**، ص ١٩١).

(١١٠) **تخليص**، ص ١٠٣.

(١١١) «في إباحة الكرنتية وحظرها قال الأوّل بتحريمها، والثّاني بإباحتها بل بوجوبها. وألّف [الأوّل] في ذلك رسالة، واستدلّ على ذلك من الكتاب والسّنّة؛ وأقام الثّاني الأدلّة على التّحريم، وألّف رسالة في ذلك جعل اعتماده فيها على الاستدلال على أنّ الكرنتينة من جملة الفرار من القضاء ووقعت بينهما محاورةٌ أيضاً نظيرُ هذه في كرويّة الأرض وبسطها، فالتسبيط للمناغي والكرويّة لخصمه» (**تخليص**، ص ٥٣).

(١١٢) «وذلك لأنّ أكثر أهل هذه المدينة إنّما له من دين النّصرانيّة الاسمُ فقط حيث لا يتّبع دينه ولا غيرة له عليه بل هو من الفرق المحسّنة والمقبّحة بالعقل أو فرقة من الإباحيين الّذين يقولون إنّ كلّ عمل يأذن فيه العقل صوابٌ» (**تخليص**، ص ٣٢)، «فإذا ذكرتَ له دينَ الإسلام في مقابل غيره من الأديان أثنى على سائرها من حيث أنّها كلّها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. وإذا ذكرته له في مقابلة العلوم الطّبيعيّة قال إنّه لا يصدّق شيء ممّا في كتب أهل الكتاب لخروجه عن الأمور الطّبيعيّة» (**تخليص**، ص ٣٢)؛ «في بلاد الفرنسيس يباح التّعبّد بسائر الأديان» (**تخليص**، ص ٣٢).

(١١٣) «وفيه أمور لا ينكر دوو العقول أنّها من باب العدل... وإن كان غالب ما فيه ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنّة رسوله ﷺ لنعرف كيف قد حكمت عقولُهُم بأنّ العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، وكيف انقادت الحكّامُ والرّعايا لذلك حتّى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم وتراكم غناهم وارتاحت قلوبهم فلا تسمع فيهم من يشكو ظلماً أبداً. والعدل أساس العمران» (**تخليص**، ص ٩٣)؛ «فإذا تأمّلتَ رأيتَ أغلبَ ما في هذه الشّرطة نفيساً.. إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير... وما يسمّونه الحرّيّة ويرغبون فيه هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأنّ معنى الحكم بالحرّيّة هو إقامة التّساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجورُ الحاكمُ على إنسان» (**تخليص**، ص ١٠٢)؛ «إنّ أحكامهم القانونيّة ليست مستنبطة من الكتب السّماويّة، وإنّما هي مأخوذة من قوانين أغلبها سياسيّة وهي مختلفة بالكليّة في الشّرائع» (**تخليص**، ص ١٠٦).

(١١٤) تشمل الشّرطة سبعة بنود: ١ - الحق العامّ للفرنساويّة، ٢ - كيفية تدبير المملكة، ٣ - في منصب ديوان البير، ٤ - في منصب ديوان رسل العمالات الّذين هم أمناء الرّعايا ونوابهم، ٥ - في منصب الوزراء، ٦ - في طبقات القضاة وحكمهم، ٧ - في حقوق الرّعيّة.

(١١٥) **تخليص**، ص ١٠٢

على وجودِ مادّةٍ معاصرةٍ تكشف عن موضوع محدّد هو علاقة الأنا بالآخر: رؤية الأنا في مرآة الآخر ورؤية الآخر في مرآة الأنا. ولكن مازال الطّابع الغالب على هذه المادّة هو أدب الرّحلات بكلّ مميّزاته من وصوح وأسلوب أدبي وجمهور عريض، وبكلّ عيوبه من انطباعيّةٍ وسطحيّةٍ وتعميم الجزء على الكلّ. فإلى أيّ حدّ يمكن تحويل هذه المادّة، أدبِ الرّحلات، إلى علم دقيق تتمّ فيه دراسةُ الآخر من منظور الأنا، بحيث يكونُ الغربُ موضوعاً والشّرق (ونحن جزء منه) ذاتاً، في مقابل الاستشراق الّذي كان فيه الغرب ذاتاً والشّرق موضوعاً؟ ألا يمكن تحويل أدبِ الرّحلات إلى استشراق معكوس أي إلى «استغراب»، إلى علم دقيق له أصولُه وقواعدُهُ ومناهجُه، افتراضاتُهُ ونتائجُه، براهينُه وأدلّتُه، لا يقتصر على الانطباعات العامّة والأفكار الشّائعة والتّندّر المستطرف على اختلاف عادات الشّعوب وأعرافها، بل يصف أعمقَ أعماق الغرب وهو الوعي الأوروبي في مصادره وتكوينه وبنيته ومصيره[116]؟ إنّ ذلك يمكن أن يتمّ عن طريق نقد أدب الرّحلات أوّلاً حتّى يمكن نقله إلى علم دقيق. وإذا كان **تخليص الإبريز** نموذجاً فإنّه يُلاحظَ الآتي:

١ ـ إنّ كثيراً من الأحكام هي ملاحظاتٌ عامّة أقرب إلى الانطباعات الشّخصيّة الّتي قد يتّفق معها سائحون آخرون. وهي في النّهاية انطباعاتُ عالمٍ أزهريّ وقع تحت تأثير الصدمة الحضاريّة، فهو يرى الآخر من منظور الأنا ويرى الأنا من منظور الآخر ويصبح ازدواجيّ الثّقافة يحاول أن يستنبط عناصرَ التّشابه والاختلاف بين ثقافة الأنا وثقافة الآخر. وهي عمليّة تخضع لمنطق دقيق وليست مجرّد انطباعات تقوم على الهوى والمزاج وتكون عرضة للاتّهام بأنّها «أوهام الأنا» أو إسقاطاتها على الآخر بالرّغم ممّا فيها من شجاعة أدبيّة وعناء التزام بالموضوعيّة والحياد[117].

٢ ـ إنّ كثيراً من الأحكام هي تعميمُ الحكم من الخاصّ إلى العامّ، ومن باريس إلى الفرنسيّين بوجه عام، ومن الفرنسيّين إلى الفرنجة بوجه عام. قد تكون العيّنة الّتي رآها في باريس شاملة لمجموع الباريسيّين، وقد يكون منهجُ الملاحظة والمشاركة منهجاً خصباً في العلوم الاجتماعيّة ولكنّ الضّبط الإحصائي والتّحليل الكمّي ضروريّان للحكم العلمي[118].

٣ ـ إنّ تجميع مواد كثيرة خارج الموضوع قد جعل التّأليف طبقاً لسنّة القدماء، هو تجميعُ أكبرِ قدرٍ ممكنٍ من المعلومات حول الموضوع وليس بالضّرورة في الموضوع. فكلّها معلومات مفيدة للقارئ في عصر زاد فيه الجهلُ بالقدماء إمّا بناء على ضياع المخطوطات القديمة وإمّا بسبب عدم نشرها أو عدم الاطّلاع عليها أو اعتزازاً بتراث الأنا القديم. لذلك كثر الإطنابُ والاسترسالُ والتشعّبُ والتّفريع[119]. وبالرّغم من أن الطّهطاوي يصرّح بأنّه يريد الكتابة على سبيل الإيجاز إلّا أنّه في أكثر من عشرة مواضع يستطرد ويعطي نبذاً عن الموضوع[120]. بل وينوّه بالاستطراد ويذكر قيمته وبأنّه يقصده قصداً في خطبة الكتاب وعلى مدى مقالاته وفصوله[121]. فالكتاب مناسبةٌ لجمع المواد النّافعة أسوةً بالمتأخّرين. والتّأليف تجميع، وحفظٌ لموادّ، وإظهارٌ للعلوم. هو فرصتُه لجمع المعلومات العامّة، النّافعة الشّاملة من التّراث القديم أو من التّراث الغربيّ، حفاظاً على التّدوين بعد عصر الغزوات خاصّة من الشّرق وضياع خزانات الكتب في بغداد. فالحديث عن الإسكندريّة وتاريخها، وحكاية أحد علماء المغرب عن تجربته في الكرنتينة، وذكر كرويّة الأرض أو انبساطها، والحديث عن اللّغة الفرنسيّة، والمعلومات عن الفارابي ومدى علمه باللّغات والموسيقى، وقوانين الصحّة والبدن، وذكر أحاديث الحبّ والثّورة وعن أهل مصر وأهرام الجيزة وبناتها من ملوك مصر، كلّ ذلك استطراد وإطناب خارج عن

(١١٦) انظر دارستنا **مقدّمة في علم الاستغراب**، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩١.

(١١٧) هذا هو اتّهام سلفستر دي ساسي للكتاب بعد أن قرأه. «ولكنّه يشتمل على بعض أوهام إسلاميّة» (**تخليص**، ص ١٨٤ ـ ١٨٦). ويردّ الطّهطاوي على هذا الاتّهام بقوله «حيث أنّي كتبتُ على ما هو في اعتقادي، وإلّا لو تتبّعتُ ما قاله الإفرنج ووافقتُ أداءهم للحياء أو غيره لكان ذلك محض موالاةٍ» (**تخليص**، ص ١٨٦).

(١١٨) هذا هو النّقد الثاني لدي ساسي قائلاً «غير أنه ربّما حَكم على سائر أهل فرنسا بما لا يحكم به إلّا على أهل باريس والمدن الكبيرة. ولكنّ هذه نتيجة متولّدة ضرورة من حالته الّتي هو عليها، حيث لم يطّلع على غير باريس وبعض المدن»، (**تخليص**، ص ١٨٤ ـ ١٨٦).

(١١٩) وهذا هو النّقد الثالث لدى ساسي قائلاً «وفي الكلام على تفصيل الصّورة المدوّرة على غيرها من الأشكال ذكر بعض أشياء قليلة الجدوى فينبغي له حذفها» (**تخليص**، ص ١٨٤ ـ ١٨٦).

(١٢٠) **تخليص**، ص ١١

(١٢١) **تخليص** ص ١١، ٨٠، ١٣١، ٢٣١، ٦٤، ٤٠ ـ ٤٣، ٦١

الموضوع، وهو مادّة غير موجّهة وغير موظّفة في صلب الموضوع[١٢٢].

٤ ـ مازال **تخليص الإبريز** فنّاً من فنون الأدب، أدب الرّحلات الّذي شاع منذ القرن الماضي حتّى الآن. ويتفاوت من حيث الصّنعة بين الوصف التّاريخي والاجتماعي وبين الفنّ الأدبيّ وبخاصّة الشّعر. بل قد يزيد الأدب أحياناً على التّاريخ كما يطغى الشّعرُ على سائر فنون الأدب. وتبلغ الشّواهدُ الشّعريّة في الكتاب حوالي مائة وسبعين شاهداً. وتتراوح الشّواهد من بيت أو بيتين إلى قصائد بأكملها حتّى لكأنّنا إزاء معلّقة. ويتردّد ذكرُ الشّاهد أحياناً أو تتوالى الشّواهد صفحاتٍ بأكملها وكأنّنا في مؤلّف أدبي[١٢٣]. وقد يكون الشّعر نقلاً عن آخرين أو من تأليف الطّهطاوي نفسه، والنّقل أكثر. ومع ذلك يعيب عليه أحدُ المستشرقين أخطاءه في قواعد اللّغة العربيّة[١٢٤].

٥ ـ والكتاب موجّهٌ إلى الجمهور العريض لا إلى جمهور المتخصّصين، وهو ثقافة عامّة لا علمٌ خاصّ[١٢٥]. لذلك غابت منه الإحالاتُ الدّقيقة والتّحليلات العلميّة، وقد جعله ذلك أقرب إلى كتب السّياحة منه إلى دراسة الغرب، فكان الغرض منه الفرجة والانبهار لا الاحتواء والنّقد.

٦ ـ قد تبدو فيه بعضُ التحيّزات ولاسيّما في حديثه عن أقباط مصر ووصفه لهم بالعباء والقذارة في مقابل ذكاء الفرنسيس ونظافاتهم. فالغباء قد ينتج عن الأمّيّة، وفي ذلك لا يختلف مسلمٌ عن قبطي مصري؛ وعدم النّظافة صفةٌ غالبة في مصر تعمّ المسلمين والأقباط واليهود، ولا ترجع إلى الدّين أو الملّة بل إلى تخلّف المجتمع ككلّ ونقصٍ في التحضّر.

٧ ـ هناك قائمة في آخر الكتاب عن النّساء، هدفُها التّشويقُ في مجتمع جنسٍ مكبوتٍ مازالت مرآة الجنس فيه ناصعةً قويّة. والقائمة خارجة عن موضوع الكتاب. ويذكر الطهطاوي أشعاراً في الغزل والنّساء، والإفاضة في هتك العرض والعار والتّمايز بين الأنا والآخر في هذا الشّأن[١٢٦].

٨ ـ الحديث عن احتلال فرنسا للجزائر أثناء الثّورة الفرنسيّة الثانية أقربُ إلى الحدث الفرنسي منه إلى الحدث الإسلامي، فهو واقعةٌ عند الآخر لا واقعة عند الأنا؛ فليس فيه إدانة أو فضح أو دعوة إلى التحرّر كما هو الحال في الخطاب الإصلاحي عند الأفغاني. ولا ننس أنّ احتلال الجزائر كان أوّل محاولة للاستعمار الحديث للعالم العربي بعد استعمار الهند والالتفاف حول إفريقيا وآسيا حتّى الملايو وأندونسيا والفلبين.

٩ ـ يبدو أنّ الانبهار بالغرب والإعجاب بالتحدّي الأوروبي قد أوقعا الطهطاوي، بل الفكر العربي الحديث كلّه، في اعتبار النموذج الأوروبي نموذجَ التّحديث، وفي اعتبار فلسفةِ التّنوير نموذجَ الحضارة الأوروبيّة. وهكذا غاب نقدُ الغربِ وبيانُ حدود فلسفة التّنوير، ولاسيّما بعد أن آل ذلك الاعجاب والانبهار إلى تقليدٍ ثمّ إلى تغريبٍ في الأجيال الحاليّة. إنّ الغرب عند الطّهطاوي هو المرآة المثاليّة الّتي تنعكس فيها عيوبُ الذّات، فهو ليس موضوعاً للدراسة؛ بل هو الظّهر الأسود للمرآة الّتي لا تعكس شيئاً.

١٠ ـ مازال التّقابلُ بين الأنا والآخر تقابلاً بين أولويّة الدّين أو العلم. فالأنا أعطت الأولويّة للدّين على العلم فضل الدّنيا، بينما أعطى الآخرُ الأولويّةَ للعلم على الدّين فضل الآخرة. وقد دفعت تلك القِسمةُ بعضَ المحدثين إلى أخذ الحَسَنَيْن، دين الأنا وعلم الآخر، دين الأنا تقليداً وعلم الآخر نقلاً. فلا يتطوّر الدّينُ ولا يتمّ الاجتهادُ فيه، ولا تبدع الأنا في العلم وتظلّ ناقلة له. وتطمئن الأنا إلى سلامتها في التّقليد عن القدماء والنّقل عن المحدثين. ولّما كان الضّلالُ في الدّنيا أقلّ خطراً من الضّلال في الآخرة فإنّ الدّين يغدو أفضلَ من العلم، والأنا أفضلَ من الآخر. وبالرّغم من الانبهار بالغرب ومحاولة اللّحاق به فإنّ هذا دفع الأنا إلى التوهّم بأنّها ليستْ في حاجة إلى شيء جوهري لأنّ الدّين هو الأصل والعلم هو الفرع. بل توهّمت أنّها تستطيع ـ كما هو حادث في برامج «العلم والإيمان» ـ أخذَ علم الآخر كمسلّمة ثمّ لصق حضارة الأنا عليه باعتبارها قد سبقت الآخر في الوصول إليه. وما وصل إليه الآخرُ بعد تعبٍ وجهدٍ واحتمالِ الصّوابِ والخطأ أتى إلى الأنا هِبَةً، هدايةً بلا جهد أو عناء. وعلى هذا النّحو يظلّ الآخرُ هو المبدع والأنا المقلِّد، الآخرُ في المركز، والأنا في المحيط.

١١ ـ بالرّغم من نقد عقليّة الشّروح والملخّصات، وبالرّغم من

(١٢٢) **تخليص**، ص ٤١ ـ ٤٣، ٥٣، ٨٠ ـ ٨١، ٨٧ ـ ٨٨، ١٣ ـ ١٤، ٢٣١ ـ ٢٣٤، ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(١٢٣) نموذج القصائد الطّويلة **تخليص**، ص ٧١ ـ ٧٢، ونموذج الصّفحات، **تخليص**، ص ٣١، ٦٧، ٧٧ ـ ٧٨، ٨٠، ٨٨ ـ ٩١، ١٢٤ ـ ١٢٥، ٢٣١ ـ ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٥٧، ٢٦٥ ـ ٢٦٦

(١٢٤) هو سلفستر دي ساسي إذ يقول: «وليست دائماً صحيحة بالنّسبة لقواعد العربيّة» (**تخليص**، ص ١٨٤).

(١٢٥) «وارتكاب السّهولة في التّعبير حتّى يمكن لكلّ النّاس الورود على حياضه»، (**تخليص**، ص ١١ ـ ١٢).

(١٢٦) **تخليص**، ص ٩ ـ ١٠، ١٨٣، ٢٥٤، ١٨.

نقد تبعيّة القدماء[١٢٧]، فإنّ الأشعريّة التقليديّة مابرحت تبدو من بين أسطر الكتاب وطيّات الفكر. فالله أعلم، وعليه نتوكّل، وبمشيئته يتحقّق النّصر، وبرعايته ننال العزّةَ، وبقدرته ينتصر الإسلام، وبسؤاله نتّقي الحرَّ والبرد[١٢٨]. كما يبدأ بمقدّمات اليمانيّة بالحمدلة والبسملة والإشادة بأسفار الرّسول إلى الشّام قبل البعثة والهجرة إلى المدينة، وتحديد مذهبه وهو الشّافعيّة المنسّقة مع الأشعريّة في العقائد، والإمضاء بلقب العبد الفقير إلى إمداد سيّده ومولاه إليه رحمة ربّه سبحانه وتعالى[١٢٩].

في «تخليص الإبريز» كثيرٌ من مدائح السلطان، بل يغدو تهريب مسلّات مصر إلى أوروبا عملاً مشكوراً!

١٢ ـ تكثر في الكتاب من أوّله إلى آخره مدائحُ السّلطان وذكرُ محامده وآثاره، لدرجة التملّق، أسوةً بمدائح القدماء المعروفة في المصنّفات المتأخّرة، نثراً وشعراً. وقد أخذ الحاج محمّد علي باشا (حفظه الله) عدّةَ ألقاب مثل وليّ النّعم (٢٣ مرّة)، وصاحب السّعادة (٧ مرّات)، والحضرة العليّة (٣ مرّات). وأحياناً يستأثر بلقبين معاً: فهو وليّ النّعم وصاحب السّعادة في آن واحد. ثمّ تكثر الشّروحُ في المدائح لوليّ النّعم، معدنِ الفضل والكرم، مُوقظِ سائر الأمم، من العرب والعجم، من ظلمات الجهل الموجودة عندنا. هو الّذي حفظه الله، فضَّ ختام مصر وأزال بكارتها؛ وهو الّذي أرسل البعث التّعليميّة وتولّاها برعايته لإرجاع مجد مصر القديم. ويدافعُ الطّهطاوي عنه ضدّ اتّهام العامّة له بجلب الإفرنج والتّرحيب بهم وموالاتهم والاعتماد عليهم بأنّهم نصارى في الدّين ولكنَّ مصر في حاجة إليهم. كان حفظه الله إذن في ذهنِ العامّة موالياً للغرب، وداعياً للتّغريب. ويدافع الطّهطاوي ضدّ نقد العامّة له مستشهداً بحديثين: «الحكمة ضالّةُ المؤمن يطلبها ولو في الصّين»، و«اطلب العلم ولو في الصّين»، وهو (أي محمّد علي) الّذي تعهّد أُولى البعثات الّتي أمّها الطّهطاوي منذ السّفر من مصر حتّى العودة، الأمر الّذي جعله ينظم القصائد في مدحه في باريس، ويقارنه بالإسكندر الأكبر وبكسرى أنوشروان ونابليون[١٣٠]. بل لقد تعدّى الأمر أيضاً إلى المستشرقين المشرفين على البعثات التّعليميّة فوصفوه أيضاً بوليّ النّعم إخلاصاً أو ارتزاقاً[١٣١]. بل يزداد الأمر ويصبح تهريبُ مسلّات مصر إلى فرنسا من فائض كرم وليّ النّعم ومعروفه. كما يصل الأمر إلى أن يصبح شكرُ وليّ النّعم أحدَ عناوين الفصول. وكما تبدأ المقدّماتُ الإيمانيّة بمدح وليّ النّعم فإنّها تنتهي بشكره والدّعوة إليه[١٣٢]. ولا فرق بين مدح الله ومدح السّلطان. كما يظهر لقب صاحب السّعادة ـ الّذي أرسل البعثات التّعليميّة وتعهّدها برعايته ـ حتّى في عناوين الأبواب؛ فهو الّذي اختار فرنسا دون سائر الممالك؛ وهو الّذي أنفق إنفاقاً[١٣٣]. ويسير المستشرقون أيضاً على المنوال نفسه، الموظّفون لدى السّلطان، بوصفه بصاحب السّعادة وليّ النّعم الّذي لديه تنال الحظوة[١٣٤]. ويتوسّل الطّهطاوي إلى صاحب الحضرة العليّة[١٣٥]. ويدعو إلى الدّولة الخديويّة[١٣٦]. كما يمدح الطّهطاوي العلماء، رؤساء هذه السّفرة[١٣٧]. ويمدح أساتذته مشايخَ الأزهر، بل والأزهر نفسه، المحلَّ الأنور، وجنّةَ العلم نثراً وشعراً[١٣٩]. والنّاس على دين ملوكهم. كما يمدح المشرفين على البعثة التّعليميّة، وكأنّهم من أبناء مصر البارّين، من المحبّين للذّات الخديويّة الّذين بادلهم وليّ النّعم إخلاصاً بإخلاص وثقة بثقة، فيعهد إليهم بتمدّن الإيالات المصريّة[١٤٠]. وشتّان ما بين هذا الخطاب والخطاب الإصلاحي الّذي ينقد الملوك والأمراء، ومشايخ الأزهر والعلماء ويحاور المستشرقين ويردّ عليهم وينتقل من مدح السّلاطين إلى الدّفاع عن الشّعوب[١٤١].

(١٢٧) **تخليص**، ص ١٩.
(١٢٨) **تخليص**، ص ٤٨، ٢٢٤، ٣١، ١٦٢، ١٥٩، ٢٤٩...
(١٢٩) **تخليص** ص ١٠، ١٨٣، ٢٥٤، ١٨
(١٣٠) **تخليص**، ص ١٢، ٢١، ٧، ٣٣، ٢٩، ١٧٣، ١٧٥ ـ ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨١).
(١٣١) **تخليص**، ص ١٨٢، ٢٥٣، ٢٥٥.
(١٣٢) **تخليص**، ص ٢٦٦.
(١٣٣) **تخليص**، ص ٢٥، ١٨، ٣٥، ١٧٤.
(١٣٤) **تخليص**، ص ١٨٣ ـ ١٨٤، ٢٤٩
(١٣٥) **تخليص**، ص ٩.
(١٣٦) **تخليص**، ص ٢٦٦.
(١٣٧) **تخليص**، ص ٣٥، ٢٥٣.
(١٣٨) **تخليص**، ص ١٠
(١٣٩) **تخليص**، ص ١٧.
(١٤٠) **تخليص**، ص ٢٦٢ ـ ٢٦٤.
(١٤١) حسن حنفي: **من القصيدة إلى الثورة**، الجزء الأوّل. المقدّمات النّظريّة، مقدّمة: من الدّعاء للسّلاطين إلى الدّفاع عن الشّعوب، ص ٧ ـ ٥٠، (مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨)