مصر بعيون تركية

قراءة فى سياحتنامة مصر لـ"أوليا چلبى"

ناصر أحمد إبراهيم(*)

يعد أوليا چلبى من أشهر الرحالة الأتراك الذين زاروا مصر فى القرن السابع عشر، قضى فى سياحاته أربعة وأربعين عامًا زار خلالها ثلاثًا وعشرين بلدا[1] فى كل من من أوربا وآسيا وإفريقيا. كان محبًا للرحلة والمغامرة وارتياد الآفاق. عقد العزم على السياحة فى بلاد السلطان؛ إيمانًا منه بأن العالم العثمانى الإمبراطورى الكبير جدير بالسياحة والاكتشاف: اكتشاف الذات والتعرف إلى الآخر، المندرج تحت مظلة السلطنة العثمانية التى مثلت – فى زمانه – دولة عالمية عظمى، مُهابة الجانب، تحكم مساحات جد واسعة، وشعوبا وإثنيات متعددة، ذات ثقافات ولغات وملل ونحل وعقائد ومذاهب جد متباينة، تنضوى جميعها تحت لواء الدولة / المركز، التى ما زالت، حتى ذلك الحين، تخوض حروبًا على حدودها، آخذة فى التوسع، بدرجة أو بأخرى، ويخشاها الجميع.

وفى هذا السياق كانت نظرة النخبة المثقفة فى استانبول إلى الدولة العثمانية ككيان إمبراطورى، وكقوة يُخشى شوكتها[2]، تمثل حقيقة واقعية وجلية؛ حيث لم يكن الصعود الأوروبى قد بدأ بعد، بتحدياته الإمبريالية التى ستفعل بعد ذلك فعلها فى تفتيت هذا الكيان، ووضع مخططات محكمة للإجهاز عليه، فيما عُرف اصطلاحًا"بالمسألة الشرقية" فى القرن التاسع عشر. وإذاً السياق الزمنى للفترة التى عاصرها أوليا چلبى، وموقع الدولة العثمانية على خريطة القوى الدولية فى زمانه، إنما يُشكلان خلفية أساسية لفهم نظرة هذا الرحالة وأمثاله من المثقفين الأتراك المعاصرين، إلى مبلغ ما كانت عليه دولتهم من قوة ضاربة

(*) أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد . كلية الآداب – جامعة القاهرة.

واسعة النفوذ، وإلى أى مدى كانت أفكاره ونظرته للأمور وتحليلاته وتقييماته تُجسد نظرية الدولة العثمانية نفسها، وأفكارها فى الحكم والسياسة، وكذا الحال بالنسبة لنظرته إلى المجتمعات المنضوية تحت مظلة السلطنة العثمانية، وطبيعة الأسس المعيارية التى استند إليها فى تقييماته للعلاقة التى ربطتها بالمركز فى استانبول، وبصفة خاصة بالنسبة لحالة مصر التى كانت لها خصوصية فريدة بين مجموع تلك الولايات.

والمعروف أن أوليا چلبى كان قد انتهى من تسجيل رحلاته فى مطلع ثمانينيات القرن السابع عشر، والتى توفى بعدها بسنوات قليلة؛ ويعنى هذا أن الرجل عاش على مدار حياته (١٦١١-١٦٨٤) والدولة ما تزال فى عنفوان قوتها، وخاصة خلال الخمسة والعشرين سنة الأخيرة من عمره، التى عاصر خلالها فترة أسرة كوبريللى(٥٦-١٦٨٣) التى وصلت إلى الصدارة العظمى، وأعادت القوات العثمانية إلى مستوى من الكفاءة قريب مما كانت عليه فى القرن السادس عشر(٣)

إن الربط بين عامى ١٦٨٣ و١٦٨٤ يعطينا دلالة ذات مغزى فى هذا الصدد: ففى عام ١٦٨٣ تتلقى القوات العثمانية أول هزيمة ساحقة أمام أسوار فيينا، والتى بعدها تتبنى الدولة، لأول مرة، استراتيجية الدفاع عن حدودها، وتنتهى وللأبد صفحة الحروب التوسعية العثمانية تمامًا، فيما يشهد عام ١٦٨٤ وفاة أوليا چلبى نفسه؛ ومن ثم فالدلالة الأساسية لهذين الحدثين أن كتاب"سياحتنامة" كان قد تم إنجازه قبل أن تنقلب بالدولة العثمانية الأحوال، وتتغير معها صورتها فى عيون أبنائها،لا سيما نخبة مثقفيها الأكثر دراية ومتابعة لمنحنى قوة دولتهم، الذى بات متراجعًا، وعلى مدار الأجيال التى أعقبت جيل أوليا چلبى، منذ الربع الأخير من القرن السابع عشر وحتى سقوط الإمبراطورية ونهايتها فى عشرينيات القرن الماضى.

وعلى ذلك يتعين ألا يغيب عن تصورنا السياق الزمنى الذى كُتِب فيه جزء من رحلته"سياحتنامة مصر"[٤] التى تمت بين عامى(١٦٧٢-١٦٨٠)، وعلاقته بالأفكارالسائدة بين المثقفين العثمانيين أمثال أوليا چلبى، ومدى رؤيتهم للعالم المحيط بهم والتابع لهم، ونتاج التأثر بثقافة الفاتح الحاكم/ والسيد، التى عادة ما تُتخذ كمعيار لوصف الأشياء، والحكم على السلوكيات، بما فيها من معتقدات وتقاليد وعادات، وتعظيم الذات فى مقابل تجريد أو التقليل من قيمة الرصيد الحضارى والفكرى للآخر التابع، وهو ما يُنتج فى النهاية نظرة خاصة أكثر تحيزًا، تدور فى إطار ما يُعرف بإيثار ثقافة"الذات" على ثقافة الآخر[٥]. وتحاول هذه الورقة دراسة هذا الجانب الإشكالى، وكشف درجة تأثيره على عناصر كتابة"تقرير الرحلة"، وتحديدًا فى كتاب سياحتنامة مصر.

وتعد كتابات أوليا چلبى من أبرز ما كتب فى مجال أدب الرحلات العثمانى، بيد أنها، على ما حظيت به من شهرة واسعة، لم تُدرس بدرجة تتناسب مع قيمة موسوعية الرحلة وحجمها الضخم (الواقع فى عشر مجلدات) وما تثيره من إشكالات عديدة. وتكاد تكون دراسة"روبرت دانكوف" من أحدث وأهم الدراسات التى حاولت الاقتراب من العالم الفكرى والثقافى لأوليا چلبى، وتحليل أفكاره وتصوراته عن العالم العثمانى وغير العثمانى الذى جال فى جنباته، قرابة الأربعين عامًا، واعتباره نموذجًا جيدًا لمثقف عثمانى له طابع خاص، تقدم كتاباته إطلالة على نوعية الثقافة ونمط الحياة الفكرية والاجتماعية السائدة فى الدولة العثمانية فى القرن السابع عشر[٦].

والواقع أن كتاب سياحتنامة لا يزال فى حاجة إلى تضافر جهود العديد من المؤرخين والمتخصصين فى دراسة هذا المصدر الأدبى الهام، ومقارنته بغيره من المصادر الأدبية الأخرى التى تعود إلى ذات الفترة؛ سعيًا إلى وضع تقييم موضوعى وعلمى لموسوعة رحلاته كمصدر للتاريخ الثقافى والاجتماعى، والتعامل مع الإشكالات العديدة التى تثيرها معلوماته: فما زالت إشكالات انتاج

النص الرحلي فى كتابات أوليا چلبى، وحدود الواقعى والمتخيل فى أدب رحلته، وتحليل الفضاء المعرفى والفكرى الذى تبلورت فيه قناعاته ومبادئه واعتقاداته وآراؤه الصوفية، ومدى تأثير كل ذلك ليس على أفكاره وتصوراته للعالم المادى المحيط به فحسب، وإنما كذلك تأثيرها فى تشكيل نظرته للناس ولهويتهم وطبيعة انتماءاتهم وتراثهم الثقافى والاجتماعى... وغيرها من القضايا الإشكالية التى ما زالت بعيدة عن التناول الجاد الذى يستند إلى منهجية نقدية تستخدم أدوات معرفية جديدة تساعد على استنطاق الأفكار المحورية، وتحليل بنية الخطاب، وطبيعة الأهداف التى كُتِب من أجلها وما كان يرمى إليه فى النهاية.

ويحاول هذا المقال المساهمة فى اتجاه تحليل بعض الأفكار المحورية التى حكمت صياغة مجلده العاشر، الذى جاء تحت عنوان:" سياحتنامة مصر"، وبالتحديد سوف نتناول تحليل المرتكزات الأساسية التى استند إليها فى بلورة صورة مصر والمجتمع المصرى بتركيبته الاجتماعية والثقافية خلال الفترة التى تعود إلى سبعينيات القرن السابع عشر، وسؤالنا الإشكالى ذو شقين، الأول يتلخص فيما إذا كانت صورة مصر والمصريين تبدو متجانسة أم متباينة ومتميزة، بدرجة يمكن معها المفارقة بين مستويات عدة للصورة التى ارتسمها فى الرحلة؟ والشق الثانى يتصل بتحليل حدود الرؤية المقدمة عن مصر فى هذا العمل: هل ما قدمه، كمثقف عثمانى، منتم إلى جهاز السلطة العثمانية، التى كلفته بكتابة تقرير واف عن هذا البلد، كان عاكسًا للمنظور التركى العثمانى للولايات العربية ككل، ومصر بصفة خاصة، أم أن ما قدمه كان أقرب لرؤية فردية خاصة جدا، لم تتجاوز حدود التجربة الذاتية فى حكمها على الأشياء والثقافات والأجناس...إلخ. بعبارة أخرى هل نص سياحتنامة مصر يعبر عن رؤية عثمانية رسمية أم رؤية مثقف عثمانى له أفكار وتصورات خاصة للعالم المنتمى إلى دائرة الدولة العثمانية. وأخيرًا إلى أى مدى يمكننا التوقف عند أبعاد النظرة العثمانية إلى ذاتها ومفهومها لهويتها، وتحليل دلالة هذه النظرة فى فهم الآخر

(المصرى) والحكم عليه ، وذلك باعتبار أن النظرة إلى الذات هى، فى نهاية الأمر، جزء من مكونات الصورة الكبيرة التى تقدمها الرحلة عن مصر؟

ويخرج عن نطاق هذه الدراسة ما يتعلق بنظرة المصريين أو"أولاد العرب" لهويتهم ومدى إدراكهم للتباين الثقافى مع الآخر التركى العثمانى، ولحدود التفاعل معه، ورفض الإندماج فيه أو قبوله؛ فقد عُولِجَت مثل هذه القضايا فى دراسات سابقة(٧)، ولو أنها لم تول اهتمامها بالقدر نفسه بدراسة المنظور التركى لذات القضايا؛ ومن هنا فإن دراسة هذا الجانب فى الأدبيات التركية يمكن معه أن تكتمل رؤية الجانبين لبعضهما البعض، ومن شأن ذلك أن يساعدنا على وضع أيدينا على نقاط التلاقى والتقاطع فى منظور كل منهما للآخر. والورقة إذًا معنية فى الأساس بدراسة المنظور التركى العثمانى للرعية المصريين فى القرن السابع عشر، من خلال كتاب سياحتنامة مصر، وتحليل درجة الوعى بالاختلاف الثقافى، وربما الإثنى، من خلال تحديد مفهوم أوليا چلبى لما هو"فرعونى/ مصرى/ عربى"، وفهم دلالته الثقافية والاجتماعية خلال فترة ما قبل بزوغ مفهومى"القومية/ والمواطنة" فى القرن التاسع عشر.

وتجدر الإشارة إلى أننا سوف نعتمد بصورة أساسية على ايراد الكثير من الاستشهادات المقتبسة من كتاب"سياحتنامة مصر"، وتحليلها فى إطار يجعل صاحبها يعبر عن أفكاره وآراءه وتصوراته بصوته ومفردات كلماته. آملين أن يساعد ذلك على توضيح جوانب من الطريقة التى كان يُفكر بها أوليا چلبى، وفهم الأسس التى استند إليها فى أحكامه على الناس والأشياء، وما يتعلق بتقييمه لطبيعة الدور الذى تمثله ولاية مهمة بحجم ولاية مصر بالنسبة للمركز العثمانى فى القرن السابع عشر.

مصر : سحر المكان والمكانة

إذا كان أوليا چلبى قد أفصح عن أن رحلته إلى مصر كانت فى إطار مهمة رسمية تتعلق بجمع المعلومات المتعلقة بالنظام المالى وما تدره ولاية مصر من عائدات ضخمة، ومعرفة مصارفها وما يتعين إرساله للخزينة السلطانية[٨]، إلا أن القارىء للكتاب سيلحظ أن موهبته فى فن المعاينة ونزعته الاستقصائية، وقدرته التسجيلية الهائلة، وشغفه برصد التفاصيل الصغيرة والكبيرة عن كل ما كان يمر به أو يُطالعه أو يتعرف إليه، قد جعله يتمرد على حدود المهمة الرسمية، ويتطلع إلى إغناء تقريره بكل المعلومات التى رصدها في مختلف المجالات، من التاريخ الاجتماعى والاقتصادى إلى التوصيف الجغرافى والثقافة الشعبية(الفولكلور) وسوسيولوجية المعرفة والإدارة العامة والدراسات السكانية والأنثروبولوجية...إلخ، مستغلا كل ما اتيح له الاطلاع عليه فى سجلات الولاية التى دعمته بإحصائيات وبيانات[٩]، أحسن توظيفها بقدر ما أثرى بها عمله.

بيد أنه يعترف بأن تلك المعلومات الثرية ليست هى السبب فى إفراده كتابًا كبيرًا خاصًا بهذه الولاية وحدها، وإنما هى حالة مصر نفسها التى فرضت نفسها، والتى تستحق ــ فى تقديره ــ الاكتشاف وإمعان النظر وإطلاق النزعة الفضولية فى التعرف إليها واكتناه حقيقتها، فهو يقول:"إن مصر بلد عجيب غريب الأحوال والاطوار جدير بالمعرفة والاطلاع"[١٠]، وهو إلى جانب ذلك يقرر بأن ما سيقدمه عنها إنما هو من قبيل"المختصر المفيد"[١١]؛ لأن رصد كل جانب منها يحتاج إلى كتابة مجلدات عديدة؛ ولذلك راح يؤكد، فى غير موضع[١٢]، عجز قلمه عن الوفاء برسم لوحة تفصيلية للواقع الذى عاينه فى هذا البلد، فكتب يقول:"تعجز القلوب عن الوقوف على أحوال مصر، كما أن أطوارها وعاداتها وقوانينها بعيدة عن التعبير باللسان والتحرير بالقلم. وأما أنا الفقير كثير التقصير قليل البضاعة كثير السياحة فقد حركت قلمى العاجز على قدر الطاقة فوصفتها بلا حياء وصفا كأنه قطرة فى بحر أو ذرة فى الشمس"[١٣]. وإذاً فإن سحر المكان، بكل ما يحتويه من سياقات اجتماعية ومعرفية وتاريخية، هو الذى

أخذ بلبه وتملكه، وجعله مولعًا بها إلى حد وصف نفسه بأنه صار من"المجاذيب العشاق لها"[١٤].

إن التحليل المقطعى للفقرات بل وللمفردات الواردة، بطول المجلد، فيما يتعلق بوصفه لمصر ككيان، يشى بحالة من الإنبهار والدهشة اللتين أصابتاه، إلى حد اعتقد معه، بأن مصر ليست من صناعة البشر، وإنما هى صنيعة الإله الذى أراد أن يجمع بها كل آيات الإعجاز والعجائب[١٥]! ويَعد قارئه بأنه سيتلمس معه، طوال الوقت، الشواهد والأمثلة الدالة على هذه الحال من التفرد، وأنه بموضوعيته وتحريه أمانة النقل والتسجيل سوف يرسم لوحة واقعية عن هذا البلد؛ لأنه ليس له من مطمع فى حطام الدنيا ــ على حد قوله ــ حتى يُغاير حقيقة ما شاهده وعاينه بنفسه[١٦]. وبعبارة موجزة، كان هدفه المعلن العمل على تقديم"حقائق الترحال الواقعية".

إنه معنىٌ فحسب – كما يبدو من إشاراته المتعددة بطول المجلد – بتقديم مصر من خلال ما يُعرف اصطلاحا"بخطاب الحقيقة"، الذى يتحرى الالتزام بتنقية النص الكتابى من أية توجهات ايديولوجية، سعيًا إلى جعل الحقيقة تنطلق من عقالها بوضوح ونقاء، بعيدًا عن أية نوازع / ميول أو انطباعات متحيزة، كما إنه يُذكر قارئه بأنه يتحرى الدقة فى الشواهد والروايات المختلفة برجوعه إلى مئات الكتب المعتبرة من"المجاميع والدواوين والرسائل والمصادر التاريخية[١٧] لتدعيم تقرير رحلته بمادة تاريخية أصيلة؛ قصد بها إضفاء درجة كبيرة من المصداقية على تقريره الرحلى الضخم.

وبداهةً كان هذا هو الأقرب إلى ما كان يتمناه، لكنه خلال تجربة الكتابة سوف يتكشف للقارىء أنه حَمَّل النص بوجهات نظره ونوازعه نحو تبجيل كل ما هو عثمانى/ تركى، وفى المقابل صاغ فى كثير من الأحيان آراءه وتفسيراته من خلال منظور الأنا (التى تشغل موقع السيد الأعلى) والآخر(رعايا السلطنة

التابعين الأقل رتبة وعرقا وسلوكا). وفضلا عن ذلك هناك تداخل فى انتاج النص عنده من واقع اعتقاداته فى علم التنجيم أوالتفسير المستند إلى حركة الكواكب[١٨]، وبعض معتقداته فى جماعات الصوفية والدراويش[١٩]، وقناعاته بالطلسمات المُفعَمة بالمعتقدات الشعبية الباحثة عن تفسير لنشأة الظواهر وعلة الأشياء[٢٠] وولعه وتماهيه فى سرد حكايات الكرامات والغرائب والقصص الخرافية والخيال الشعبى؛ واختلاط مروياته بالمأثورات والموروثات الثقافية الشائعة فى عصره...إلخ ، كل ذلك وغيره مما شاب جانبًا من سرديات رحلته بمسحة أسطورية / خيالية، تتفق مع قناعاته ومقومات ثقافته الشعبية التى صاغت كثيرًا من أفكاره وتحليلاته. على أن قدرته فى التعبير عن أفكاره وآرائه ومعتقداته تجسد، فى نهاية الأمر، حقيقة نظرته هو إلى الأشياء، بما يكشف عن طبيعة ونوعية الثقافة التى آمن بها، إلى جانب ما تفيض به الرحلة من مواقف فكرية واجتماعية قِبل الظواهر التى استوقفته أو أدهشته ورأى ضرورة تسجيلها فى ذاكرة أدب الرحلة.

وعلى أية حال، تظل للرحلة قيمتها التاريخية، بما حوته من حقائق ومعلومات وبيانات إحصائية غزيرة، رصدها – كما ذكرنا آنفًا – من واقع ما جاء بالسجلات الرسمية التى سُمِحَ له بالاطلاع عليها واستخدامها فى كتابة تقريره. يُضاف إلى ذلك أن الكثير من هذه المعلومات لم تحتفظ الذاكرة التاريخية بمصادر أخرى مماثلة، سواء من حيث نوعية المعلومات والرصد المجهرى للواقع المادى والثقافى والاجتماعى بتفاصيله الدقيقة، أو من حيث القيمة التاريخية لها؛ حيث يندر وجود كتابات مصدرية أو روايات أدبية موازية فى الفترة نفسها التى تعود إلى الربع الأخير من القرن السابع عشر.

وبعيدًا عن الخوض فى مسألة اختلاط حقائق الرحلة بالجانب الذاتى والخيالى أحيانًا، وهى ظاهرة متكررة فى أدب الرحلات عمومًا، فإن ما يعنينا

هنا يتركز حول معالجة مسألة انبهار صاحب الرحلة بمصر، محاولين التعرف إلى العوامل التى فجرت عنده هذه الحالة من الولع بالمكان، وقراءة دلالات ذلك بالنسبة للمنظور العثمانى لرعايا السلطنة ولصورة مصر المستقرة فى الذهنية العثمانية.

وفى الحقيقة إن قراءة النص، تجعلنا نتوقف عند ثلاثة عوامل وراء حالة انبهاره، يأتى فى مقدمتها: القوة المادية الممثلة فى حالة الثراء التى كان عليها الاقتصاد المصرى آنذاك، وثانيها المكانة الدينية المتميزة وإسهامات العلماء الجادة فى المجال الفقهى والدينى والمعرفى، وثالثًا وأخيرًا عظمة التراث الحضارى والتاريخى الممتد. وفيما يتعلق بالعامل الأول، نجده يتلمسه فى حالة الثراء غير العادى، الذى يعكسه بجلاء مجمل ما تدره من ايرادات ومنافع للسلطنة وللأراضى المقدسة والولايات المحيطة بها: فهى تُدّر، من واقع سجلات المالية التى أُذِن له بمطالعتها"٧١ خزينة ، وكل خزينة ١٢٠٠ كيس مصرى(*)"، ويقطع بأن هذه المبالغ لا يمكن أن تُحصل من أى ولاية تابعة للسلطنة فى زمانه، بل ويجزم بأن ليس ثمة ملك على ظهر الأرض بإمكانه أن يتحصل هذا المبلغ من المال!" ومن هنا كان تسابق وتكالب الحكام على تولى زمامها، وإصابتهم"بالحسرة"[٢١] إن خالفهم الحظ فى تحقيق ذلك. إن هذا الجانب يبرز قيمة ما تمثله مصر كولاية ثرية يفيد منها جماعة السلطة الذين يتناوبون على سدة حكمها.

بيد أن الصورة المقابلة لذلك والسائدة على مستوى العامة، تتجلى وتزداد وضوحًا عند الاقتراب من تفسيره للاصطلاح الشهير الذى اقترن باسم مصر، والمعنى به"مصر أم الدنيا" الذى استخدمه عشرات المرات فى تسجيل

(*)الكيس المصرى يعادل 25000 بارة، والمبلغ على هذا النحو يعادل بحساب البارة 2,130,000,000 مليار بارة!.

رحلته، للإشارة إلى قدرة هذا البلد على تغطية احتياجات العاصمة المركزية والولايات المحيطة بمصر من الحبوب:" فمصر هى مطبخ أرزاق العالم ومنبع معايش بنى آدم مدى الدهور والأزمان" ، وهو يشير إلى أن الله قد خلقها من أجل أداء هذه الوظيفة؛ لأنها وحدها القادرة على أن تمد الدنيا بالأغذية[٢٢]، وهى وحدها القادرة على أن تصلح الخراب الذى يحل بجنبات العالم[٢٣]! على حين لا يستطيع أحد إمدادها بالحبوب إن أصابها"لا سمح الله" قحط أو غلاء[٢٤]، ومن هنا جاء تشبيهه لها"بالأم الرءوم"[٢٥]؛ أى العطوف، التى تتفانى فى العطاء حتى فى أصعب الفترات الحالكة التى تمر بها، إنها تعطى دائمًا ولا تنتظر من يُغيثها[٢٦]، وبهذا المفهوم اعتبر"كل الأقاليم السبعة من الدنيا عالةً على مصر، وأنها لأجل ذلك سُميت بحق أم الدنيا"[٢٧]. إن ثراءها الواسع يجعلها تفيض دائمًا بخيراتها الجزيلة، ويطيب له وصفها بأنها"مظهر لإسمى يا غنى يا مغنى"[٢٨].

بيد أن هذه القوة المادية ما كان لها أن تبرز لولا كثافة السواعد العاملة الفنية والماهرة فى كل فن وعلم وحرفة[٢٩]، وخصوصًا فى مجال الزراعة التى تمثل النشاط الغالب والمتقدم على كل الحرف والمهن، والتى يعمل فى إطارها" قوم لا حصر لهم ولا عد"[٣٠]، إن عامل الكثافة السكانية المرتفعة يكتسب حضورًا خاصًا فى هذه الرحلة، وهو باعث على الدهشة كذلك، خاصة إذا ما قُورِنت مصر بغيرها من الولايات العثمانية فى ذلك الحين: فمصر – عنده –"هى بحر الخلائق، وخزينة الناس، ومنبع الجماعات ... ولا يوجد بلد فيه إناس كثيرون يموجون كأمواج البحر المتلاطم وأراضيه فى الخصوبة والبركة والخيرات مثلها، فليس لها نظير لا فى البلاد الخاضعة لآل عثمان ولا فى غيرها من البلاد الخاضعة لسائر الملوك"[٣١]. وهذه القوة البشرية قوة انتاجية وليست استهلاكية، لأنها لا تنال من عائد كد يدها سوى القليل، تعمل بدأب وتتحمل المشاق ومعاناة الأهوال، وتحقق الرغد والرخاء للآخرين[٣٢]. وعلى ذلك فالمال الوفير والقوى الإنتاجية الكثيفة عنصران أساسيان فى بلورة القوة المادية لولاية مصر.

والعامل الثانى الذى يُفسر حالة انبهار أوليا چلبى بمصر يتمثل فى إشادته بمكانتها الدينية، والتى يدلل عليها بورود ذكرها غير مرة فى القرآن الكريم؛ حيث كانت موئلاً للأنبياء والرسل[٣٣]، وهى صاحبة الفضل فى الإحياء الرمزى للخلافة (العباسية)، وهى التى استوعبت الذرية الباقية من العباسيين حتى انتقال الريادة لآل عثمان. ومصر هى البلد الذى يرعى الأراضى المقدسة فى مكة والمدينة، ويرسل سنويًا، ودون ما انقطاع، المخصصات العينية والنقدية التى تفيض بالخير الوفير على هذه الأراضى وأهلها.

وفكرة الكم تتداخل دومًا مع الإشادة بروعة المكان وهيئته ومؤسساته الدينية التى تنم عن روعة البناء والهندسة والفن المعمارى الأصيل الذى يندر – بحسب رأيه – أن تجد نظيره فى العالم الإسلامى:"ففى مصر ١٥٦ جامعًا، بناها السلف من السلاطين، ولم يخلف ملوك وسلاطين بلاد الروم والعرب والعجم، بل بلاد المسلمين قاطبة جوامع عظيمة بهذا القدر، فكل جامع منها أشبه بجنة" وهو ما حدا به إلى أن يُفرد للكتابة عنها وعن المساجد والتكايا مساحة كبيرة من رحلته[٣٤].

وبقدر المكانة الدينية بقدر قوة الإسهام المعرفى والفقهى عند علماء المصريين الذين يقطع بأن لا نظير لهم فى الكون الذى جاب جنباته:" فهم فى غاية الذكاء والألمعية"، ولهم مساهمات جادة متميزة فى مجال الفقه والإفتاء، وأيضًا يُبدى دهشته من كثرة عددهم:"ففى مصر عشرون ألف عالم يتصدرون للإفتاء، ويخترعون مسائل غريبة وعويصة وقضايا عجيبة يتفننون فى معالجتها"[٣٥]، والمصريون بطبيعة توجههم الدينى يحفظون القرآن عن ظهر قلب، ويجيدون تلاوته، وبقدر ما يشيد بقوة نباهة الأطفال فى حفظ القرآن وانتشارهم فى كل مكان، بقدر ما يُدهشه كذلك بلوغ عددهم ٥٧ ألف حافظًا للقرآن فى مدينة القاهرة وحدها! [٣٦].

أما العامل الثالث والأخير وراء انبهاره فيتمثل فى إجلاله لعظمة التراث الحضارى والتاريخى الممتد فى ربوع مصر: فهو يسجل للوهلة الأولى عند دخوله إليها افتتانه بحضارتها ومجدها القديم؛ إذ كتب يقول:"دخل العبد الفقير مصر وأمعنت النظر فى داخلها وخارجها فملكتنى الحيرة ووضعت إصبع الدهشة على شفتى، لأن ما فى مصر من أبنية الآثار العجيبة لا يوجد فى غيرها، فمن أنشأ مطلمساتها وأقام مبانيها العلية ؟ ... إن مصر بحق تصدق على اسمائها ومجدها فى الزمن القديم ، وتنطبق على ما شاع عنها فى الأساطير، وقد امتلأت الدنيا بأبنيتها الأثرية"(٣٧).

ولا شك أن الإعجاب بماضى مصر الفرعونية ورصيدها الحضارى، يشكل مكونًا خاصًا داخل الصورة التى سعى إلى بلورتها عن مصر. والطقوس المتعددة التى كانت تصاحب جميع الممارسات والأنشطة الإنتاجية والحرفية والفكرية والاحتفالات العامة الرسمية وغير الرسمية التى رصد تفاصيلها بدقة، يجرى التركيز عليها وإبرازها كسمة شديدة الخصوصية داخل هذا الإقليم. والجانب الحضارى يتداخل هو أيضًا مع الجانب التاريخى المتميز لبلد كان مركزًا دينيًا وسياسيًا وقاعدة لبناء الامبراطوريات:"فكما كانت مصر موئلا للأنبياء والرسل كانت مركزا للملوك والسلاطين العظام"، ومن ثم فهى فى نهاية الأمر ولاية غير عادية:"ليس لها نظير لا فى البلاد الخاضعة لآل عثمان ولا فى غيرها من البلاد الخاضعة لسائر الملوك"(٣٨).

وهكذا تؤدى القراءة التحليلية لصورة مصر، كما سجلها أوليا چلبى، إلى وضعها فى إطار خاص بها، يجعلها تتبوأ مكانة خاصة بين الولايات العربية المنضوية تحت مظلة الحكم العثمانى. بيد أن هذا المنظور الخاص يظل مرتبطًا بالمكان وما يشتمل عليه من إمكانات مادية، وليس متضمنًا تقييمه للمصريين أنفسهم، واسهاماتهم المختلفة فى جميع المجالات. وباستثناء إعجابه وإشادته

بتفوق المصريين فى مجال الثقافة الدينية (الفقه وحفظ القرآن وعلوم الشريعة)، كانت له قراءة نقدية مختلفة تماما فى تحليل طبيعة المجتمع المصرى وكشف خصائصه وتقييم دوره الوظيفى فى المنظومة العثمانية ككل.

رؤيته النقدية فى تحليل طبيعة المجتمع المصرى

لعل براعة أوليا چلبى تتلخص فى أنه استطاع، من خلال تجربته فى الاختلاط بالمصريين، ومراقبته لهم عن كثب، وبقائه بين ظهرانيهم مدة طويلة نسبيًا(بين عامى١٦٧٢– ١٦٨٠) – استطاع التمييز بين حالة إعجابه وولعه بالمكان وبين تحليله للمكون الأخلاقى والثقافى والاجتماعى لقاطنى المكان. فقد كانت له نظرة نقدية للمجتمع: فهو يرى أن المصريين قوم لا يملكون دفع الضر عن أنفسهم؛ جراء تسلط العسكر على مقدراتهم، وهو يدعم تحليله بمقولة قديمة لكعب الأحبار:" خلق الله الغنى بمصر فقال الذل وأنا معك" مؤكدًا بأن هذا القول المأثور ما يزال صحيحًا لأن أهل مصر على الرغم من غنى بلادهم" أكثرهم أذلاء فقراء جهلاء .. ضُرِبت عليهم الذلة والمسكنة، وأحاط بهم الفقر والعوز من كل الجوانب وجميع الوجوه". ويعزى السبب إلى تجبر العسكر الطغاة، (وهو هنا لا ينتقد العثمانلية،عسكر السلطان، وإنما ينتقد جند بكوات المماليك الذين باتت سيطرتهم على البلاد واضحة منذ ذلك الحين)؛ فهم يستولون على كل الحاصلات والمنتوجات، ولا يتركون للفلاحين سوى ما يقيم أودهم. وهو يصف المصريين طوال الوقت بـــ"المساكين" الذين بعملهم الدائب قادرون دائمًا على جعل مصر فى بحبوحة من الخير ورغد العيش، إلا أنهم لا يهنئون بهذا الخير الوفير، كما أنهم لا ينالون ثمرة كدهم إلا بشق الأنفس[٣٩].

بيد أن ذلك لا يعنى تعاطفه مع المصريين أو تبنيه قضيتهم إزاء ما كان يلحق بهم على أيدي فئات العسكر، فليس هذا هدفه على الإطلاق؛ لأنه فى مواضع كثيرة يتبنى وجهة نظر السلطة، ويعتبر الفلاحين المصريين أداة لجنى

الأموال وزراعة الحبوب؛ لأن طبيعتهم التى جُبِلوا عليها أنهم:"أهل الكد والعمل الشاق مثلهم كمثل"فرهاد" فى تحمل المشاق ومعاناة الأهوال فى سبيل إسعاد الغير"[٤٠]. وعبر فصول الرحلة وأبوابها المختلفة يحرص على تقديم نصحه للوزراء العثمانيين بأن عليهم أن يتنبهوا ويحذروا مكر الفلاحين" لأن مكر مصر مكر عظيم"[٤١]، واللافت للنظر أنه يصوغ فكرته في ضوء مفهوم الحتمية الجغرافية؛ إذ يقول:"بما أن مصر بلد فرعون فحكم مائها وجوّها جبار متكبر، وحتى أوقاتها السهلة لا تخلو من الكدر"[٤٢] ويعيد صياغة المعادلة نفسها، وعلى نحو أكثر مقاربة مع العثمانيين بتأكيده، فى موضع آخر، على"أن من شرب من النيل ثلاثة أعوام انقلب جبارا عديم الشفقة ولو كان تركيًا"[٤٣]؛ بل وحتى الخيول"الشاربة من ماء النيل شرسة بطرة"؛ أى متمردة غير مطواعة"ترفض السير إلى بلاد أخرى!" [٤٤].

وفى ضوء ذلك يكتسب المصريون – من منظور أوليا چلبى – صفتى التجبر والغلظة، الناجمتين عن سببين حتميين: السلالة الفرعونية والشرب من نهر النيل. وكان هذا تحديدًا ما دفعه إلى تنبيه الولاة العثمانيين، أن يدركوا بأن"المصريين جبابرة .. منحدرون من نسل الفراعنة[٤٥].. ليسوا أهل مسكنة، ولا يُحكمون إلا بالقوة والجبروت"[٤٦]؛ ولذا يجب على الوزيرالعثمانى"أن يكون ذا مكانة ومجد وشوكة وثراء وسطوة، صادق القول، صاحب وقار بينهم" [٤٧].

إن مسألة استخدام القوة والتسلط بحزم على المجتمع المصرى عبر ممارسة شكل من أشكال السلطة المركزية القوية، تتحول – من وجهة نظره – إلى ضرورة، تفرضها حالة الثراء غير العادى التى كان عليها هذا البلد من ناحية، وشدة مراس أهله (الفراعنة)، وصعوبة السيطرة عليهم من ناحية أخرى. وتصير عملية تطويع المصريين فى مجالى الإنتاج والخضوع والإنصياع للسلطة، فى حاجة إلى حكام أشداء يتحكمون فى توجيه المجتمع فى خدمة مصالحهم. وهو يدعم نظريته من خلال الذاكرة التاريخية: إن مصر كانت دومًا

مغنمًا للطغاة"فكل من تغلب عليها صار حَاكمها، وحُكامها متغلبون منذ يوسف عليه السلام"، وهكذا فإن تاريخ السلطة المستبدة والطغيان وعلاقته بثراء مصر كان متجذرًا فى ذاكرة المثقفين الأتراك، كنتيجة لاطلاعاتهم على كتب التراث التاريخى المصرى، والذى يجد انعكاسه واضحًا فى اقتباس المقولات المأثورة الشائعة والمتكررة التى ما فتىء يُقحمها فى نسيج مروياته؛ وفى مقدمتها مقولة:"أن مصر نيلها عجيب، وأرضها ذهب، وهى لمن غلب"[٤٨].

وفى مقابل هذه الصورة السلبية التى تتعمد تجريد المجتمع من إمكانات المقاومة، نجده يرصد جانبًا إيجابيًا فى طبيعة المصريين، تلخصه خاصيتين أساسيتين: الأولى أنهم أهل مرح وبهجة، يتغلبون على أحزانهم وكروبهم بالفكاهة والمرح والبحث الدائم عن وسائل الفرح والسرور، ويفسر طبيعة المصريين المرحة بأنها تعود إلى"أن مصر منتمية إلى كوكب الزهرة"[٤٩] الذى يرى أنه السبب فى تلطيف طبيعتهم القاسية. والخاصية الثانية: قدرتهم على استيعاب الآخر، بصرف النظر عن ثقافته وجنسه وديانته، وهذا ما يفسر فى تقديره كثرة تعدد الأجناس والديانات واللغات واللهجات" التى لا يمكن التعبير عنها باللسان ولا التحرير بالقلم"[٥٠]. لكنه يؤكد من ناحية أخرى قدرة شعب مصر على صهر الثقافات والأجناس فى بوتقته، وهو يضرب المثل بالمماليك الذين اضطروا إلى التخلى عن لغاتهم القوقازية التى كانت ثقيلة على المصريين، وأنهم أقبلوا على التكلم باللغة العربية التى صارت تعبر عن هويتهم الجديدة. بيد أنه يبين بأن الإندماج فى الثقافة المصرية كان تدريجيًا، وأن تخلى المماليك والعثمانيين عن لغاتهم الأم لم يكن كاملا" فقد اخترعوا لأنفسهم لهجة خاصة ذات عبارت تتألف من كلمات عربية وتركية خليطة يقال لها (ملمع)" [٥١].

النظرة إلى الذات من خلال الآخر:

لما كانت بؤرة اهتمامات أوليا چلبى قد تركزت حول تحليل طبيعة المجتمع المصرى الذى ترغب السلطنة العثمانية فى الاستقصاء عنه، والتعرف على ما طرأ عليه من تغييرات، وفهم أسبابها ودواعيها وما تمخض عنها، ليذلل

لها كيفية ضبط هذه الولاية الهامة – فقد كان من المتوقع أن تصبح الفكرة المركزية فى النص قائمة على رسم ملامح دقيقة لصورة الواقع المصرى، بتكويناته الثقافية والاجتماعية والمادية، وهو ما شغل بالفعل الحيز الأكبر فى النص، ولذلك لم يتسع المجال الكتابى، على سبيل المثال، للمقارنة بين ما هو تركى/عثمانى وما هو مصرى.

غير أن ذلك لا يعنى أن النص خلا تماما من الإشارات المتعلقة بهذا الجانب، فهناك معلومات ندت عن قلمه فى مناسبات معينة؛ كإبدائه موقفًا تحفظيًا إزاء بعض عادات المصريين المستهجنة عند الأتراك، أو لجوئه أحيانا إلى الإفصاح عن انتقاداته الصريحة لبعض الممارسات التى لم يقبلها هو نفسه على مستوى شخصى، أو فى تحريه وتتبعه للوجود التركى وإشادته بانتشاره المتميز فى مجالات مختلفة، وفضلا عن هذا وذاك فى وسعنا تلمس البعد المقارن، بين الذات والآخر، فى طريقته فى استخدام المصطلحات بمضامين تُعلى من شأن الذات فى مقابل الآخر، وهو ما يقتضى رصد تلك المصطلحات وتحليل دلالات توظيفها داخل نص الرحلة.

والحقيقة إن الإشارات القليلة الواردة فى الرحلة تُظهر ملمحًا أساسيًا فى النظرة إلى الآخر من خلال ما يُعرف"بالذاتية المتعالية" [٥٢]: فالعثمانيون هم سادة البلاد وحكامها، وهم جماعة النخبة المعبر عنهم"بأولاد الروم" أصحاب الحول والطول فى إدارتها، والتنعم بخيراتها ومردودها العينى والمادى، أما الآخرون فهم المصريون الذين يُجرى تصنيفهم تحت المصطلح التاريخى الشهير"أولاد العرب"[٥٣]. ولا شك أن استخدام مصطلح"أولاد الروم" كمقابل لمصطلح"أولاد العرب"، إنما يعكس بوضوح البعد الإثنى فى المفاضلة التى توضح من تلقاء نفسها موقع السيد بمركزيته الحاكمة، ومكانة التابع ودوره الوظيفى وموقعه فى التراتبية الاجتماعية.

صحيح أنه أشاد بالحضارة الفرعونية وبماضى مصر القديم، إلا أنه، وكعادته، فى استخدام أسلوب التجريد للآخر من القدرة على العمل الخلاق، نجده يشير إلى أن شبكة الرى المحكمة وقواعد البناء الهندسى الدقيقة التى أنشأها قدماء الكهنة" إنما كانت مستلهمة من معجزة إدريس عليه السلام"[٥٤] أى مستوحاة من الأنبياء الذين لا ينطقون عن الهوى، وإذا أضفنا إلى ذلك ما ذكرناه آنفًا، من إرجاعه عظمة حضارة مصر إلى المشيئة الإلهية العجيبة، لتبين لنا أنه، وبشكل غير مباشر، قصد تجريدهم من دورهم وإبداعهم الخلاق الأصيل! ومن ثم تظل دلالة مصطلح"فرعونى/ فراعنة" المستخدمة فى تقريره، تشير فحسب إلى المعانى السلبية(التجبر والقهر) التى لصقها بالمصريين بصفة عامة. وخلافًا لإدراكه للبعد الثقافى وتبايناته، كانت مسألة تذكير القارىء، غير مرة، بأن المصريين تجمعهم أرومة واحدة، هى"الفرعونية"، وأنه لا يوجد بها أحد من"غجر الأروام/ الأتراك"[٥٥]، تؤكد على مدى سيطرة التصنيف الإثنى عليه عند وصفه لطبيعة انتشار الجاليات المختلفة على أرض مصر.

ومن السهولة بمكان على قارىء الرحلة أن يلحظ ما يعنيه أوليا چلبى بكلمة"ابن عرب" أو مصطلح"أولاد العرب"، إنه يُعنى عنده تحديدًا"الفلاح /الفلاحين"[٥٦]، وينص على ذلك صراحة:"إن فلاحى مصر من أولاد العرب"[٥٧]، ومصطلح"الفلاحة/الفلاحين" (المعبر فى رأيه عن غالبية المصريين[٥٨]) إنما يحمل فى منظوره درجة من الإزدراء، تفيض به نعوته وأوصافه وعبارته التى وسم بها الفلاحين المصريين، والتى ترسم صورة لنوعية شاذة من البشر، تستحق، فى تقديره، المتابعة والمشاهدة والتسجيل[٥٩] وكأنهم أشبه بالمخلوقات الغريبة التى هبطت من السماء، فهو يصفهم بـــ"المكر والدهاء واللصوصية، وأفعال الشيطنة، والعناد والفسق والفساد[٦٠]. ويلفت النظر عنوان جانبى كاشف لدلالة اعتقاده فيهم ونظرته إليهم:"بيان ما بمصر من الأفعال القبيحة"؛ إذ لم يخص تحت هذا العنوان سوى الفلاحين المصريين وحدهم! [٦١]. على حين لم يعن بالعنوان المقابل"بيان محاسن مصر" سوى شبكة الرى والفيضان

ووجود"فتيان الأتراك"، القادرين على ضبط الأمن وضمان توزيع حصص المياه على القرى بنظام لا يعتريه الخلل[٦٢] وإذًا فإن مضمون"محاسن مصر" من وجهة النظر التركية التى يمثلها أوليا چلبى تشكلت على ضوء مصالح استانبول نفسها ونظرتها البرجماتية لعلاقتها بولاية مصرمن ناحية، ووجود دور محورى لرجال من الأغوات العثمانيين من ناحية ثانية، أما مضمون"ما هو قبيح" فيظل مرتبطًا – فحسب – بالفلاحين"جبابرة مصر" المثيرين للقلاقل والاضطراب، بما يهدد، فى بعض الأحيان، مصالح السلطة. ومن غير شك حملت هذه النظرة درجة من التعالى والازدراء من شأن الفلاح المصرى.

ومن الجدير بالذكر أن النخبة العثمانية البيروقراطية المثقفة كانت تستخدم كلمة"فلاح" عمومًا للتعبير عن ازدراء الآخر، ليس فى مصر فحسب، وإنما فى الأقاليم المجاورة كذلك: ونذكر على سبيل المثال الواقعة الشهيرة لراغب باشا، الحاكم العثمانى على دمشق، الذى وصف نظيره أسعد باشا العظم حاكم دمشق (العربى) السابق، بأنه"فلاح ابن فلاح"؛ لما رفض هذا الأخير مساعدة راغب باشا بالانتقال سريعا إلى استانبول واستلام مهامه كصدر أعظم[٦٣]. وإذا كانت كلمة"عرب" تعرفها اللغة العثمانية الكلاسيكية بمعنى"أسود/ زنجى"[٦٤] وتحمل المعنى نفسه فى قواميس اللغة التركية الحديثة![٦٥]، فإننا نميل إلى الاعتقاد بأن السياقات التى وظف فيها أوليا چلبى، بشكل عام، الصفات الثلاث"فلاح/ ابن عرب/ فرعون"، لوصف ما هو مصرى، لم تكن بعيدة تمامًا عن أن تحمل فى طياتها ذات المضمون المنتقص من شأن ومكانة الآخر(المصرى).

وفى خط متواز مع نظرته الإثنية للمصريين، نجده يُعرض بالمماليك، بل ويعبر عن وجهة نظره فيهم بصورة أكثر وضوحًا وأشد نقدًا لهم: ففى سياق مقارنته بين السلاطين المماليك وسلاطين العثمانيين، نجده يصف السلالة التركية"بالعرق الطاهر"؛ ويعلل ذلك بفكرة روجتها السلطنة حول أصول

العثمانيين الأولى، بأن نسبهم يعود إلى بعض أنبياء الله، وبالتحديد"يوسف ونوح عليهما السلام"[٦٦]، على حين يتحدث عن سلالة السلاطين والأمراء المماليك باستياء واضح، معرضًا بأصولهم غير مرة، واصفًا إياهم"بالعبيد الأرقاء.. الذين ليس لهم نسب وحسب"."[٦٧] بل وتتضح نظرته الدونية لهم حين وصفهم، إبان مقاومتهم للسلطان سليم الأول بـــ"حشرات الجراكسة"![٦٨]. بينما فى المقابل استخدم مفردات تُعلى من شأن عسكر السلطنة؛ مثل وصفه لهم بـــ" الأبطال العثمانيين... الغزاة المجاهدين"[٦٩]. ويطيب له أن يذكر بأن السلاطين العثمانيين إنما ترعاهم العناية الإلهية التى كللت كل جهودهم وفتوحاتهم بالنجاح، وميزتهم عمن سبقهم من الملوك والسلاطين: فقد تم لهم"الاستيلاء على بلدان سبعين ملكًا.. وسلطانهم هو خادم الحرمين الشريفين ومولى ملوك الروم والعرب والعجم"[٧٠]، وهو ما لم يتحقق لسلاطين المماليك قبلهم.

وبين ماضى المماليك وحاضرهم فى زمانه يبدو حانقًا عليهم؛ جراء سيطرتهم المتزايدة على السلطة فى مصر والاستيلاء على مقاطعاتها الغنية دون الدولة صاحبة الولاية، فيكتب بمرارة:"الحال تغيرت الآن؛ فقد سيطر مماليك مصر وجنودها على جميع الأمور، ووضعوا أيديهم فى هذا العصر على جميع المقاطعات التى فى القانون السليمى، ولم يبق شىء لأتباع الباشا.. ويكتفى ضباطه وأغواته برواتبهم ومخصصاتهم الخاصة، ولهم 24 إقطاعًا، يتكففون بايراداتها التى لا تكاد تسد حاجاتهم"[٧١]. وخلافًا لما يعنيه هذا من تبنيه لوجهة النظر السياسية (العثمانية) فى الأمراء المماليك، فإن تأكيده طوال الوقت على أنهم من العبيد المجلوبين إلى مصر يظل يحمل فى طياته المعانى المعبرة عن ذات المنظور الإثنى المقارن.

وفى هذا السياق نفسه يمكن أن نفهم دلالة ومغزى المقارنات السريعة، التى تناثرت بطول المجلد، بين سلوكيات النخبة التركية وغيرها من المجموعات الاجتماعية المستقرة بمصر. نذكر منها على سبيل المثال مقارنته بين الرواق

التركى ونظيره العربى بالجامع الأزهر فهو يصف"الرواق الرومى" بأنه"رواق نظيف جدا ومحبوب لسكانه (الأتراك) وكثير الأوقاف، بينما الرواق العربى والرواق المغربى ليسا بنظيفين"[٧٢]. وحتى إذا وُجِدَ مكان ما يكترث الناس بنظافته، نجده يعلل الأمر بالحضور التركى القريب أو المجاور للمكان: فمثلا فى معرض وصفه لمسجدى الشيخ كريم الدين الدبوشرى والهندى، القائمين خارج باب الفتوح، عزا نظافة المكان إلى"مجاورته لأعيان الروم وأشرافهم"؛ وكأن شرط النظافة يظل مرتبطًا بوجود النخبة التركية نفسها ودون غيرها! [٧٣]. أيضًا عند تناوله لوصف طريقة المصريين فى الاحتفال بالأفراح السلطانية، نجده يستخدم مفردات تشى بعدم ارتياحه أو انزعاجه منها، فهى تمضى فى ظل"طنطنة وجعجعة" غير منظمة، ولا يكاد يسمح للأهالى بالاحتفال حتى تقع فيهم الفوضى والمشاجرات، ويصبحون – حسب وصفه القاسى –" كالخيول الشرسة التى رفع عنها القيد"!. ومن وجهة نظره، تظل طبيعة المصريين بالضرورة قاسية"فهم يشرعون فى الشجارلأتفه الأسباب لأن طبع مصر زهرى"![٧٤] على حين أن مثل هذه الأفراح تمضى فى استانبول بنظام لا يعتوره خلل؛ لأن"أهالى استانبول يعيشون على الضبط والنظام"[٧٥].

وإذاً فالقدر هو الذى شكل عقلية المصريين وحدد طبيعة سلوكياتهم اليومية، حين كُتِبَ على مصر أن تكون منتمية للأبد إلى كوكب الزهرة، بينما سلوكيات الأتراك لا تحتاج عنده إلى تفسير مماثل؛ لأن طبيعتهم جُبِلَت على النظام والرفعة، وكذا الحال فى تلقيهم للعلم وعلوم الدين والشريعة: فمثلا عند المقارنة بين متعلمى قراءات القرآن الكريم من الأتراك ونظرائهم المصريين، نجده يُشيد بالحفظة الأتراك وبقدرتهم على التعلم السريع، وتشبيع وإعطاء الحروف حقها، وحسن أداء نطقها، وفقا للقراءات السبع المعروفة؛ بينما نظراؤهم المصريين، ولو أن بينهم بعض الحفظة العظام، إلا أنهم"يقعون فى اللحن الجلى والخفى، ويخرجون الحروف بامالات التسهيل والترقيق"[٧٦].

ويُعزى التفوق التركى فى هذا الصدد إلى طبيعة الشعب التركى نفسه"فهو شعب ذكى ومقلد رشيد"[٧٧].

وتمتد ظاهرة الالتزام بالضبط والنظام وحسن الأداء إلى العسكر العثمانى الذين يتصفون بالقوة والحزم والشجاعة والقدرة على تمكين أى ملتزم يستعين بهم فى جباية الضرائب:" فكل ملتزم يأخذ معه ٤٠ أو ٥٠ أو ١٠٠ فتى من فتيان الأروام (الأتراك) الأقوياء ذوى المكانة والشجاعة يضمن ضبط قريته وينفذ فيها حكمه"[٧٨].

ومن ناحية أخرى، ومن واقع طبيعته المتحفظة، نجده يصف النساء المصريات" بأنهن فى غاية من قلة الأدب والحياء" وذلك برغم إشادته بأنهن جاذبات جدا[٧٩]، كان هذا بالطبع مقارنة بنظرائهن من النساء التركيات. لكن الملفت بالفعل أن نقده العام للنساء المصريات قد جاء، على غير توقع، فى سياق انتقاداته اللاذعة لطبيعة الفلاحين"الجبابرة" وحيواناتهم العصية على الطاعة كذلك؛ والسبب – كما ذكرنا آنفًا – راجع لشرب هؤلاء جميعًا (رجال الفلاحين والنساء والخيول) من مياه النيل! [٨٠].

ومن الجلى أن فكرة التميز القائمة على نسب، كل ما هو مهندم ونظيف ومرتب، وذى حياء والتزام وسلاسة، إلى العنصر الرومى (التركى)، والجزم فى المقابل ببقاء المصريين، بفعل عوامل حتمية لا فكاك منها، فى دائرة التخلف والتجرد من تلك الصفات الحسنة – إنما تتضمن بشكل واضح رغبة حقيقة فى تحسين صورة التركى العثمانى فى مقابل الحط من قدر الآخر العربى/ المصرى.

إن هذه المقابلة ذات الطابع الإثنى تشير إلى ما هو أكثر من الإنفصال الذى أملته المسافة الجغرافية؛ تشير إلى إحساس بالاختلاف بين ما هو تركى/ عثمانى وما هو عربى/ مصرى والتى تجد انعكاسها، بدرجة متوازية إلى حد كبير، مع المثقفين العرب(أمثال الخفاجى والنابلسى والمرادى وغيرهم) الذين

زاروا استانبول واحتكوا بنظرائهم الأتراك، ومروا بالتجربة نفسها، وأدركوا حالة التباين والاختلاف الثقافى بين الجانبين.

****

نخلص من هذه الدراسة إلى أن أوليا چلبى، حين رحل إلى مصر، كان مُحَمَّلا بضروب من التعاطف والإنحياز لبنى جلدته وللثقافة العثمانية التى كان ينتمى إليها ويُباهى بها. وأنه بعد تجربة الاحتكاك والمعايشة فى مصر، لعدة سنوات، لم يستطع تغيير رأيه فى المصريين؛ لأن الأمر برمته كان متعلقًا بعقيدة راسخة فى الذهنية التركية حول مفهوم"التابع / العربى" الذى لا يرقى، على المستوى النظرى، إلى ثقافة النخبة التركية. وفى هذا الإطار بدا الوعى بـ"الأنا التركية" المتسيدة واضحًا جليًا عند أوليا چلبى، واتخذها، فى كثير من الأحيان، معيارًا لوصف الأشياء، والحكم على السلوكيات خلال رحلته فى مصر.

لقد كان أوليا چلبى – إذًا – يُكيف صورة المصريين مع أفكاره المسبقة، لا كما عاينهم فى الواقع، مما جعل رؤيته غير بريئة من التحيز الإثنى/ الثقافى. ومن هنا كان الجديد الذى بهره بالفعل هو حالة مصر المادية والحضارية لا حال المصريين أنفسهم!. ويعكس ذلك طبيعة الخطاب المعبر عن شريحة من المثقفين الأتراك، والمستند على ما يمكن تسميته بالنزعة المركزية الاستعلائية التركي Turko-centrism تلك النزعة التى تواصلت وازدادت قوة ووضوحًا بعد ذلك فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فى إطار ما يُعرف بإيثار ثقافة"الذات" على ثقافة الآخر.

الهوامش :-

(١) وتشمل كل من: تركيا وروسيا وألبانيا وبلغاريا واليونان ورومانيا ويوغسلافيا والمجر وتشيكوسلوفاكيا والنمسا وبولندا وإيران والعراق وسوريا ولبنان والأردن وفلسطين والسعودية ومصر والسودان والحبشة والصومال وجيبوتى. راجع محمد حرب: العثمانيون فى التاريخ والحضارة، دار القلم، دمشق 1989، ص 387.

(٢) على سبيل المثال كان"ابن كمال" ، وهو من كبار المثقفين الأتراك فى القرن السادس عشر، يكتب فى كتاباته"بأن العثمانيين فاقوا كل السلطنات الإسلامية قوة، وحولوا دولتهم إلى قوة بحرية عظيمة فى البحر المتوسط"، راجع خليل إينالجك: الدولة العثمانية : الاقتصاد والمجتمع 1300 – 1600، منشورًا فى: التاريخ الاقتصادى والاجتماعى للدولة العثمانية، مجلدان، تحرير خليل إينالجك ودونالد كواترات، دار المدار الإسلامى، بيروت 2007، مج 1 (ترجمة: عبد اللطيف الحارس)، ص 65.

(٣) بول كولز: العثمانيون فى أوربا، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، سلسلة الألف كتاب الثانى، العدد 126،الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993، ص 187.

(٤) ترجم محمد على عونى نص الرحلة، ونشرتها دار الكتب والوثائق القومية تحت عنوان: سياحتنامة مصر، تحقيق عبد الوهاب عزام، وأحمد السعيد سليمان، وتقديم ومراجعة أحمد فؤاد متولى، القاهرة 2003.

(٥) حسين محمد فهيم : أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، العدد 138، الكويت1989، ص ص 192–193.

(6) Robert Dankoff : An Ottoman mentality: the world of Evliya çelebi, Leiden 2004.

(٧)انظر دراسة كل من كارل بربير وعبد الكريم رافق ومحمد صبرى الدالى:

Karl Barbir : Ottoman Rule in Damascus, 1708 -1798(Princeton university press, 1980),[pp.59 – 60]

؛ عبد الكريم رافق: الهوية والانتماء فى بلاد الشام فى العهد العثمانى، منشورًا فى كتاب: دراسات اقتصادية واجتماعية فى تاريخ بلاد الشام الحديث، دمشق 2002،[ص ص 347 – 374]؛ محمد صبرى الدالى: ثقافة النقد والرفض عند علماء مصر(القرن السابع عشر– شهاب الدين الخفاجى نموذجًا)، منشورًا فى: ثقافة النخبة وثقلفة العامة فى مصر فى العصر العثمانى، تحرير ناصر ابراهيم، وإشراف رءوف عباس، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، كلية الآداب جامعة القاهرة،القاهرة 2008،[45 – 96].

(٨) أوليا چلبى : سياحتنامة مصر، ص 223.

(٩) ويبدو أن السماح له بالاطلاع على السجلات الرسمية لم يكن قصراً على حالة مصر وحدها، وإنما سُمِحَ له بهذه المزية كذلك فى ولايات أخرى زارها وكتب عنها، فمثلا: دون نتائج تعداد إستانبول عام 1638 ، وتعداد دمشق فى عهد الدفتردار زاده محمد باشا (1652 – 1655)، وتعداد القاهرة فى عهد السلطان سليم الأول وتعداد القاهرة الثانى فى السلطان مراد الرابع. راجع، محمد حرب : المرجع السابق، ص 388.

(١٠) أوليا چلبى : سياحتنامة مصر، ص 222.

(١١) نفسه، ص 235.

(١٢) نفسه، ص ص 239، 477، 504.

(١٣) نفسه، ص 576.

(١٤) نفسه، ص 202.

(١٥) نفسه، ص 437.

(١٦) نفسه، ص ص 202،431.

(١٧) نفسه، ص ص 26 ،27.

(١٨) نفسه، ص 505.

(١٩) نفسه، ص ص 537– 541.

(٢٠) نفسه، ص ص 244–247 ؛624 – 626.

(٢١) نفسه، ص ص 244–247 ؛624 – 626.

(٢٢) نفسه، ص 207.

(٢٣) نفسه، ص 576.

(٢٤) نفسه، ص 608.

(٢٥) نفسه، ص607.

(٢٦) نفسه، ص 576.

(٢٧) نفسه، ص607.

(٢٨) نفسه، ص 505.

(٢٩)ونجده يفرد فصلا خاصا فى رحلته يتضمن أهم الصناعات الحرفية التى تتمايز بها مصر كما وكيفا عما هو سائد فى الولايات العثمانية الأخرى، راجع ص ص 481 – 487.

(٣٠)نفسه، ص 453.

(٣١)نفسه، ص 207، 608.

(٣٢)نفسه، ص607.

(٣٣)نفسه، ص ص 47- 52.

(٣٤) نفسه، ص 268 – 310، 318 – 338، 379 -381، 387 -398.

(٣٥)نفسه، ص 222 -223.

(٣٦)نفسه.

(٣٧)نفسه، ص 236.

(٣٨) نفسه، ص 207. ويلاحظ تكرار المقولة مرة أخرى عند إشادته بخيرات مصر الوفيرة:" الإقليم المصرى لا يشبه سائر الأقاليم.. إنها بلاد من صنع الله العجيب"،(ص 437).

(٣٩)نفسه، ص ص607 -608.

(٤٠)نفسه، ص 607.

(٤١)نفسه، ص575.

(٤٢)نفسه، ص 438.

(٤٣)نفسه، ص 435.

(٤٤)نفسه.

(٤٥)نفسه، ص265.

(٤٦)نفسه، ص435.

(٤٧)نفسه، ص ص517 - 518.

(٤٨)نفسه، ص 435.

(٤٩)نفسه، ص505.

(٥٠)نفسه، ص266.

(٥١)نفسه، ص ص 229 – 230.

(٥٢)إدوارد سعيد : الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عنانى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2008، ص 289.

(٥٣)نفسه، ص 609.

(٥٤)نفسه، ص 432.

(٥٥)نفسه، ص 265.

(٥٦)نفسه، ص ص 608 – 609، 611.

(٥٧)نفسه، ص 609.

(٥٨)نفسه، ص 607.

(٥٩)نفسه، ص 434 ، 609.

obeikan.com

(٦٠)نفسه، ص 434، 611.

(٦١)نفسه، ص 432 – 434.

(٦٢)نفسه، ص 431 – 432 ، 434.

(63) Karl Barbir : Ottoman Rule in Damascus, 1708 -1798(Princeton university press, 1980), pp.59 - 60

(٦٤) ترد كلمة"عرب – عراب" فى قاموس اللغة العثمانية القديمة بمعنى" أسود / زنجى"، وتستخدم كصفة دالة على اللون الأسود؛ فللإشارة إلى القمح الأسود يقولون :"عرب داريسى"، ويقولون"عرب كُولَه" بمعنى المملوك الأسود. راجع : محمد على الأنسى: قاموس الدرارى اللامعات فى منتخبات اللغات، د.ت، ص 375، مادة"عرب".

(65) Redhouse Yeni Türkce – Ingilizce Sözlük Istanbul: Redhouse Press, 1968), p. 69.

(٦٦)نفسه، ص 136.

(٦٧) نفسه، ص ص 98 ؛ 435.

(٦٨)نفسه، ص 168. كما وصفهم بتعبير شعبى"الجراكسة المناحيس"،(ص 174).

(٦٩)نفسه، ص 170.

(٧٠)نفسه، ص 141.

(٧١)نفسه، ص 189.

(٧٢)نفسه، ص 272.

(٧٣) نفسه، ص 306 – 307.

(٧٤)نفسه، ص 566.

(1) نفسه، ص 565.

(٧٦)نفسه، ص 314.

(٧٧) نفسه، ص 315.

(٧٨) نفسه، ص 434.

(٧٩) نفسه، ص435.

(٨٠)نفسه.