

الإستشراق وإعادة تشكيل الآخر

د. رشيد رايس *

ملخص

قبل أن يظهر مصطلح اسمه الغرب كانت أوربا . أوربا كانت تتمركز في روما ، والهامش يقصد به البربر . ثم ظهر الغرب ليجمع ويوحد المركز والهامش مقابل العالم المقابل - الشرق - . للتعامل مع هذا الشرق كان لابد من إعادة تشكيله من جديد باختراع مصطلحات جديدة وعلوم جديدة.

Résumé

Avant l'Occident, il y avait l'Europe, Il y avait Rome. Rome face au monde barbare, et avec l'apparition de l'Orient , Rome et ses barbares étaient devenus L'Occident et afin d'établir de nouvelles relations avec ce nouveaux/ ancien Orient, Il a fallu le réinventer .

كي يحدد الغرب علاقته الجديدة بالشرق ارتأى أن لا بد أن يبدأ بإعادة تشكيله من جديد و إعادة صياغته على نحو يسمح له باحتوائه و السيطرة عليه . فاستحدث الغرب في ميادين العلوم و البحوث ما أصطلح على تسميته بالإستشراق، و في الحالات الإبداعية و الفنية ظهر ما يسمى بالغرائبية .

و الإستشراق يفهم منه، الدراسة الغربية للعالم الشرقي، أو ما يسميه (ادوارد سعيد) بالدراسة المتفهمة للشرق¹ .

و تعود بدايات الإستشراق إلى عام 1312 حيث صدر قرار مجمع فيينا بدراسة «العربية واليونانية والعبرية والسريانية في جامعات باريس ، وأكسفورد وبولونيا وافينيون وسلامانكا»² . غير أن هذه البداية لم

* أستاذ محاضر أ جامعة تبسة

تسمح بتزويد الغرب بمعارف كافية عن الشرق . و يجمع الدارسون في هذا المجال أن نمط المعارف الواقعية عن الإسلام و عن الشرق كانت تنمو بصورة بطيئة لأقصى الحدود .

وظهر مصطلح " المستشرق " في اللغة الإنجليزية سنة 1779 ، وفي الفرنسية ظهر هذا المصطلح سنة

1799 ، ولم تعتمد الأكاديمية الفرنسية كلمة " L'orientalisme / الإستشراق " إلا عام 1837 .

والاستشراق كما يقول (إدوارد سعيد) :

« ليس مجرد موضوع أو ميدان سياسي ينعكس بصورة سلبية في الثقافة والبحث ، والمؤسسات ، كما أنه ليس مجموعة كبيرة منتشرة من النصوص حول الشرق ، كما أنه ليس معبرا عنه ، وممثلا لمؤامرة امبريالية " غربية " شنيعة لإبقاء " الشرق " حيث هو ، بل إنه بالحرى توزيع للوعي الجغرا-سياسي إلى نصوص جمالية ، وبخنية و اقتصادية و اجتماعية و تاريخية و فقه لغوي ، وهو إحكام لا لتمييز جغرافي أساسي و حسب . " العالم يتألف من نصفين غير متساويين الشرق و الغرب " ³ .

بل إنه ، يواصل (إدوارد سعيد):

« كذلك تميز لمجموعة متسلسلة من " المصالح " التي لا يقوم " الإستشراق " بخلقها فقط ، بل بالمحافظة عليها أيضا بوسائل كالإكتشاف البحثي والاستنباء فقه اللغوي ، والتحليل النفسي والوصف الطبيعي والإجتماعي ، وهو إرادة بدلا من كونه تعبيرا عن إرادة ، معينة أو نية معينة لفهم ما هو ، بوضوح ، عالم مختلف " أو بديل طارئ " و السيطرة عليه أحيانا والتلاعب به ، بل حتى ضمه ، وهو قبل كل شيء إنشاء ليس على الإطلاق على علاقة تطابقية مباشرة مع القوة السياسية ، مكتسبا شكله إلى حد ما من تفاعله مع القوة السياسية " كما هو الحال في تفاعله مع مؤسسة استعمارية أو امبريالية . و القوة الفكرية " كما هي الحال مع علوم تحتل مركز الصدارة مثل الألسنية المقارنة و علم التشريح المقارن أو أي من علوم السياسة الحديث " و القوة الثقافية . كما هي الحال مع المذاهب السنية " الأرثوذكسية " و شرائع الذوق و النصوص و القيم ، والقوة الأخلاقية كما هو الحال مع أفكار تدور حول ما نفعله "نحن" و ما يعجزون هم عن فعله أو فهمه كما نفعله "نحن" . و بالفعل فإن منظومتي الحقيقة هي أن الإستشراق

لا يمثل ببساطة بعد هاما من أبعاد الثقافة السياسية الفكرية الحديثة، بل أنه هو هذا البعد ، وهو بهذه الصورة أقل ارتباطا بالشرق ومنه بعالم "أنا" "نحن"⁴

وبالفعل فإن المتبع لإنشاء الإستشراق يجد أنه يهدف إلى معرفة الذات من خلال معرفة الآخر. وما التصوير أو الاستنتاج السليبي للآخر سوى استنفار للقوى الذاتية من أجل الانطلاق و الثورة على واقع كان يعيشه الغرب بالأساس و من ثم توجه نحو الآخر و الحديث عن الإستشراق . و هو حديث في معظمه عن القرن السابع عشر و ما تلاه ، و هو من ثم حديث عصر الأنوار الذي بدأت فيه أوروبا كحضارة تعمل على تنمية مقوماتها و تنظر إلى ذاتها و إلى العالم من زوايا مختلفة ذلك أن أوروبا في هذا العصر بدأت تفكر من جديد في تجاوز حدودها السياسية و الاقتصادية بتأسيسها لقواعد مشروع سياسي و اقتصادي جديد يغيرها داخليا ويجعلها تتجاوز حدودها الجغرافية لتطبيق مشروعها البورجوازي لذلك لاحظ (ت. هانتش - Thierry HENTSCH) مثلما لاحظنا إدوارد سعيد من قبل :

«إن الفضول المعرفي الأوروبي في هذه الفترة و الرغبة في الإطلاع على اختلافات الآخرين أصبح انشغالا للدولة و اهتماما جديا لأن اختلاف الآخر عنصر يعضد و يحمي الهوية سياسيا و اجتماعيا و ثقافيا من جهة، ويفرض على هذه الهوية أن تنظر جيدا إلى ذاتها من جهة ثانية»⁵

ومن ثم جاء ما أسماه (ت. هانتش - Thierry HENTSCH) بسوسيولوجيا عن شرق المتوسط حيث لم يعد الأمر يقتصر :

«على القول و الحكمي و الجمع بل على البحث عن الأسباب العقلانية في الجغرافيا و في التاريخ وفي المؤسسات، فالشرق يجب أن يفسر و أن يحدد. أن يفسر في اختلافه و في ثباته، وأن يتحدد في التاريخ ك لحظة للتقدم أو كأثر لزمن مضى»⁶ .

ومن ثم جاءت فلسفات و نظريات علمية تصب بكاملها في كون الحضارة الشرقية قد انتهت، وأن المجال مفتوح أمام الحضارة الغربية لإعادة رسم التاريخ من جديد ، ولم يستطع المستشرقون التخلص من الصور التي أوجدتها العصور الوسطى عن الإسلام و على الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما عدا أنهم أضافوا إليها جوانب رأوها ضرورية للثورة على الكنيسة وسيطرتها وقمعها وتحجرتها

فإذا ترجم القس (مراكشي Marracci) سنة 1698 القرآن لينتقده، فإن (Le COMTE DE Boulainvilliers) الآتي من عائلة أرستقراطية متفتحة تكن العداء للملكية المطلقة، الذي انكب على دراسة الإسلام لمواجهة المسيحية يقول في كتابه حياة محمد / Vie de Mahomet (1730)، عن محمد أنه :

« رجل دولة لا يقارن ، و مشرّع ، أعلا درجة من كل أولئك الذين أنتجهم اليونان القاسم »

7

ويؤكد في هذا الكتاب على الطابع العقلاني و الطبيعي للإسلام : لا سيطرة للكلرجية ، ولا للكنيسة

وفي نفس السياق نقرأ ل (Claud Savary - كلود سفاري -) في مقدمته لترجمة القرآن التي قام بها

سنة 1783 :

« إن الفيلسوف يجد في حياة محمد الوسائل التي توفرت في رجل واحد اعتماد فقط على عبقرته

الخاصة ليربح إخلاص العرب الذين جعلوه مثلهم الأعلى و منح لهم الدين و القوانين » .

والمستبع لهذه الآراء يلاحظ جليا أن كل ما فعله المستشرقون في غالبيتهم في هذه الفترة هو أنهم صوروا

(محمدًا) على أنه المثل الذي يجب أن يقتدي به من الجانب العملي دون أن يعترف هؤلاء بنبوة (محمد) و لا

بالرسالة التي أرسل من أجلها مثل ما يعبر عن ذلك (ج.ب.شارناي - J.P.CHARNAY):

« هكذا سيقدم محمد خلال هذا القرن [قرن 18] رجل متحمس وجاد وقد سبب له هذا التحمس

السقوط في الخطأ و الشعوذة »⁹

و يضيف (ج.ب.شارناي - J.P.CHARNAY) بأنه يجب أن نكون "قنديد" كي نؤمن بأن ما

وجدته (فولتير) من أوصاف إيجابية للإسلام هو فعلا كذلك، لأن كل ما أراده بهذه الأوصاف هو

توجيه الانتقادات للديانة التي تقف موقف العداء من الأنوار و يقصد بها الديانة المسيحية¹⁰

أما (نابليون) فنجدته يقول بأنه قد ذهب إلى مصر كمسلم عدوه الوحيد هو الكنيسة ، فأرسل نداء من مركز

قيادته العام بالإسكندرية إلى سكان القاهرة يحرضهم فيه على التحرر من المماليك يقول فيه :

» في 14 من شهر ميسيدور Messidor ، العام VI ، الموافق ل 2 جويلية 1798 ، الموافق ل 18 من شهر محرم عام 1213 هـ .

أيها القضاة ، أيها الشيوخ ، أيها الأئمة ، بلغوا الشعب بأننا مسلمون حقيقيون . أليس نحن من حطم " البابا " الذي كان يقول بأنه يجب محاربة المسلمين ؟ أليس نحن من حطم فرسان مالطا لأن هؤلاء الحمقى كانوا يعتقدون بأن الإله كان يريد منهم أن يحاربوا المسلمين ؟ ألم نكن أكبر زملاء الإله وأعداء أعداءه »¹¹ .

وبالموازاة مع هذا الاتجاه نجد الاتجاه الذي لم يجد في الإسلام و في حضارته إلا التخلف و الخراب والجمود و منهم (ميشليه) الذي يقول :

« ولد بعد المسيحية بست مائة سنة و انتهى مع الحروب الصليبية، وما الذي نراه منذ ذلك الزمن سوى خيال ، و شكل خاو ، انسحبت منه الحياة، يحتفظ به البربر و رثة العرب ، بسكون و من ودون أن يسألوه. الإسلام، أحدث ديانة آسيوية، و كذلك آخر جهد عاجز للشرق للخروج من المادية التي أثرت فيه»¹² و المفارقة الكبرى عند الغرب و عند منظريه تكمن في تردده بين الاعتراف بالآخر و نفيه. فهذا (ميشليه - MICHELET) الذي قال عن الديانة المسيحية والديانة الإسلامية بأنهما أختان ينفي في نفس الكتاب نبوة محمد (ص) و الرسالة التي أرسل من أجلها على غرار الكثير من المفكرين و الفلاسفة الغربيين.

بالموازاة مع ظهور الإستشراق في ميادين العلوم والفلسفة والبحث، عرف الغرب مصطلح آخرين يتعلقان بالشرق و كان ذلك في ميدان الدراسات السائدة خاصة مع ظهور عصر الأنوار، وتمثل هذه الدراسات في تلك المتعلقة بالإنسان عموما ، وإبداعه خصوصا ، حيث ظهر ما يسمى بالدراسات الأنثروبولوجية التي حملت أسئلة عصر الأنوار.

ولا أحد ينكر تأثير عصر الأنوار في الفكر الغربي المعاصر ، بل في امتداد تاريخ الغرب ، بحيث لا يمكن فهم أو تفسير الكثير من التوجهات الغربية واختياراتها ، سواء فيما تعلق بتعامل هذا الغرب مع ذاته أو فيما تعلق بتعامله مع الحضارات والثقافات الأخرى ، ويدخل هذا التوجه في كون أن كل حضارة وكل ثقافة

تشكل وفق تاريخ البلاد المعنية ، ويفترض أن يكون هذا منطق الأشياء ، وما لا يمكن تقبله ، هو أن تتطور ثقافة ما، أو حضارة خارج سياق تاريخها وتجارها .

ووفقا لهذا المفهوم يمكن القول أن المعارف الأنثربولوجية لعصر الأنوار رسخت مفاهيم خاصة، منها النظرة العالية والأحادية لأنظمة تمثيل علاقات هذا الغرب بالآخر .

ولعل الأسئلة التي نرى طرحها ضروريا في هذا السياق ، تتمثل في ما يلي:

1- ما الذي كان يعرفه فلاسفة وأنثربولوجيو عصر الأنوار في الغرب عن عالمنا وما هي مصادر هذه المعرفة ؟

2- كيف تم نشر هذه المعرفة في البلدان الغربية ؟

3- ما هو المكان المخصص للشرق في نظرة هذه المعرفة؟

4- كيف تم الانتقال من مختلف أنواع الشروحات المتعلقة بالحضارات الإنسانية إلى مفهوم عرقي للاختلافات الموجودة بين الحضارات؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة لا بد إلى التطرق إلى ما يسمى بالأنثربولوجيا التلقائية وهو التعبير الذي استعمله Guy Barthèlmy، حيث استفادت الأبحاث الأنثربولوجية التي ظهرت في عصر الأنوار حتى بداية القرن التاسع عشرة من الكثير من الكتابات الأدبية التي ظهرت في هذه الحقبة ، والتي كانت عموما تتعلق بأدب الرحلة ، سواء كانت الرحلة فعلية أو خيالية تصورها الكاتب دون أن يقوم بها فعلا، حيث كانت هذه الرحلات عموما تتعلق بالآخر وبالعالم المقابل.

ومفهوم الأنثربولوجيا العنوية حسب ما جاء عند Guy Barthèlmy جي بارتلميه، خطاب عن الآخر ، الآخر الثقافي، المشكل مسبقا، على المستوى الإيديولوجي، والذي تعمل فيه الثنائية القطبية شرق غرب على استعمال آخريّة الآخر إن صبح التعبير، استعمالا اعتباطية ، ولغايات إيديولوجية بعينها، وليس لغايات معرفية وعلمية دقيقة.

الأنثربولوجيا العنوية بدورها كانت تحمل في طياتها مفهوم L'exotisme ، المتعلق بالإبداع والفن.

وكان هذا المصطلح يعبرّ هو الآخر عن طريقة معينة و عن نهج محدّد للنظر للآخر

وقد ترجم إلى العربية بالغرائبية أحيانا و بالعجائية أحيانا أخرى ، و في هذا البحث سنتعامل مع مصطلح " الغرائبية " و لن نستعمل مصطلح " العجائية " إلا إذا وجدته في نصوص دعت الضرورة لاقتباسها .

وقبل الولوج في موضوع الغرائبية لابد من تحديد مفهوم المصطلح الأصلي Exotisme و معانية ظروف ظهوره في الغرب .

Exotisme : أصل الكلمة آت من اللغة اليونانية " Exotikoss " و تعني الأجنبي ، الغريب / L'étranger /، و حسب منجد Larousse فإن كلمة/Exotisme تعني خاصية ما هو Exotique ، ما يتعلق بالبلدان الغريبة أو ما يأتي منه¹³

وحسب (ج.م.مورا J.Marc MOURA) صاحب كتاب Lire_L'exotisme قراءة الغرائبية ، الصادر سنة 1992 فإن مصطلح «Exotisme littéraire - الغرائبية الأدبية - تتميز بظهور الغريب في مؤلف ما 14 .

كما أن L'exotisme - الغرائبية لها صلة وثيقة بما يوجد في الأدب العالمي وذلك بالسفر أو الرحلة .

ويعني كذلك وصف الغريب و الاهتمام بالغريب (الأجنبي) و هو هنا مناقض للكرمبوليتية Cosmopolitisme، لأن هذه الأخيرة تتميز بالانفتاح على المؤثرات الآتية من الخارج أو لنقل من الأجنبي، و من ثم فإن الأول Exotisme و هو من نعت رجالا و مشاهد مختلفة و مغايرة ، أما الثاني Cosmopolitisme فهو من رصد هذا الاختلاف و هذه المغايرة لجعلها مبدأ لجمالية جديدة³ .

و بناء على ما سبق يمكن استنتاج شيئين أساسيين و هما:

أولا : أن لـ Exotisme علاقة وثيقة بالأسفار و الرحلات لأنه لو لم يكن سفر أو رحلة ما كان يمكن الإطلاع على أناس أو مشاهد Exotique / غريبة أو أجنبية .

ثانيا : أن Exotisme بالرغم من حاجة الآخر الغريب للظهور للوجود فإنه يحمل إيديولوجية معينة و هذه الإيديولوجية تمثل في إبقاء الآخر (الغريب) آخرا غريبا، أجنبيا ، ومن ثم عوض أن يكون

Exotisme / الغرائبية، عامل احتضان للآخر مثل ما هو الشأن للكوزموبوليتية فإنها كانت دائما تحمل مفهوم الانتقاص من قيمة الآخر يجعله وسيلة للتسلية و إثارة الدهشة .

وبالرغم من ظهور مصطلح Exotisme بقوة مع تطور حركة الإستشراق، خاصة ابتداء من القرن السابع عشر و ذلك عندما وجد الغرب نفسه بحاجة إلى الذهاب إلى الآخر للإطلاع على واقعه و معرفته عن قرب ، بالرغم من ذلك فإن هذا المصطلح قد عرف من قبل حيث يعود به الدارسون إلى (فرانسوا رابيليه-F.RABELAIS) في قوله:

« ... مختلف النجود ، مختلف الحيوانات ، أسماك ، طيور ، و سلع أخرى

[Exotiques / غرائبية] مغتربة ، التي كانت على ممر الرصيف أو بهو الميناء»¹⁶ .

(ج.م.مورا J.Marc MOURA) وهو أحد الذين بحثوا كثيرا في هذا المصطلح يعود بالغرائبية

إلى ما قبل (فرانسوا رابيليه-F.RABELAIS) ، إلى العصور القديمة باعتبار العلاقة الوثيقة بين الغرائبية والرحلة، وتحدد مراحل تطور مفهوم الغرائبية بثلاثة فترات:

◆ فترة العصور القديمة والعصور الوسطى.

◆ فترة عصر النهضة وعصر الأنوار.

◆ فترة الرومانسية وما بعد الرومانسية¹⁶.

ولعل هذا ما جعل (TODOROV - تودوروف) يشبه تطور مفهوم مصطلح الغرائبية بمفهوم

مصطلح الوطنية من حيث نسبية المفاهيم التي ترتبط ارتباطا وثيقا، بمختلف المراحل التي مر بها الغرب. حيث نجده يقول :

« الغرائبية نسبية مثلها مثل الوطنية، ولكن نسقيا بطريقة معارضة. في كلتا الحالتين ما نقيمه ليس محتوى قارا ، ولكن بلدا وثقافة حددهما فقط علاقتهما مع الملاحظ. إن البلد الذي انتمى إليه هو يملك القيم العليا مهما كانت طبيعة هذه القيم التي تحدد من جهة أخرى وتؤكد الوطنية. لا يقول من يجاهر وينادي بالغرائبية، إن الأمر يتعلق فقط ببلد خاصيته الأكثر ملائمة هو كونه غير بلدي . إن في كلتا الحالتين يتعلق الأمر بنسبية يتم تداركها في النهاية بحكم قيمة (نحن أحسن من

الآخرين ، الآخرون أحسن منا)، لكن أن يبقى مفهوم الكيانين " نحن " و " الآخرين " مفهوم

غامض»¹⁷

و الصفة Exotique، تنعت ما لا ينتمي إلى الحضارة الغربية أو حتى الطبيعة الغربية. ومن ثم

فإن مصطلح Exotisme يبقى مصطلحا خاصا بالغرب و يضمه (ج.م.مورا J.Marc MOURA) إلى

قاموس مصطلحات المركزية الغربية¹⁸

الغرائبية والأساطير

كما رأينا سابقا، بأن الغرائبية ظهرت مع ظهور رغبة الغرب في معرفة الآخر، ومن ثم كانت

فضولية معرفة الآخر هي العامل الأساسي في ظهور هذه الغرائبية، وتعود بدايتها خاصة إلى ظهور ما يسمى

بالاكتشافات في الغرب و من ثم كان الشرق بأسراره وخفائاه كبداية للعالم و مهد للدانيات، يعمل

كأسطورة في الغرب، و كان يجب البحث في خباياها، و هذا يبين بجلاء منطلق التفكير الغربي وهو أن

الحضارة هي العالم الغربي عالم معروف، و البربرية هي العالم الآخر، المقابل، عالم مختلف غير معروف ولكن

وفي الوقت ذاته فإنه يبحث عن الآخر، الغريب، يريد الغرب إما إعادة النظر لذاته من خلال هذا الآخر ،

أو الهروب من واقع لم يعد يطابق إلى واقع لا يحكمه منطق محدد . - حسب ما يرى الغرب -

ومن ثم تصبح كل شيء في هذا العالم المدهش مباح. (لويس التوسر Louis Althusser) يقول

في هذا السياق بأن اكتشاف العالم الآخر:

« يصبح مرآة القلائل الموجودة وصدى عجيبا لهذا العالم المتأزم»¹⁹ .

ويضيف في مكان آخر:

«هذا هو أساس هذه الغرائبية السياسية " إن التاريخ مثلهما ، اليونان وروما ، أصبحتا هما

كذلك هذا العالم ، أين يبحث العالم الحاضر على صورته [هو] هذه الغرائبية التي تتحكم في

الفكر منذ القرن السادس عشر»²⁰ .

(د.شابيرون - Daniel Chaperon) من جامعة لوزان Lausanne يقول بأن:

« الغرائبية في كل مراحلها السوداوية هي محاولة . إن الرومانسيين كانوا يسافرون (أحيانا عن طريق التخيل) للهروب من صرامة أزمنة ما بعد الثورة وإعادة الولادة في طبيعة متوحشة لم يتلاعب بها التاريخ بعد. لكن الفردوس المفقود والأزمة الذهبية كانت مخيبة للآمال»²⁰

و من ثم فإن النص الغرائبي كعامل اكتشاف للغيرية وللاختلاف و المغايرة، قد ظهر على يد كتاب مسافرين، حيث الالتقاء بعوالم أخرى بالنسبة لمن يبحث على اكتشاف هذه العوالم و من ثم إعادة النظر في الذات، يعتبر في حد ذاته صدمة يتولد عنها مزيد من الشكوك .

فالكاتب الذي ينتمي لهذا التيار سيخصص رحلاته لملاحظة و كتابة طبيعة مغايرة عن الطبيعة التي أتى منها من دون أن ينسى هذه الأخيرة، بل إن هذه الطبيعة الأصلية تبقى دائما هي المحرك الأساسي لما ينتجه هذا الكاتب الغرائبي.

و بما يكتب هذا الكاتب سيطبع في مخيلة قرائه مناظر مدارية، شرقية تدفع هذا القارئ للحكم. علما بأن النظرات الملقاة على هذه المناظر تبقى نظرات "ثقافية" لأن الكاتب ينظر بثقافته ومن ثم فهو غالبا ما لا يتخلص من الأحكام المسبقة التي أخذها معه قبل سفره. إلا أنه، و هو أمام عالم جديد، مغاير سيخرب - بعض الشيء - رموز الديكور المستعمل في المؤلفات الكلاسيكية .

لقد جعل الكاتب الغرائبيون الطبيعة المتوحشة التي وجدوها المثل الأعلى للجمال، وعلى هذا الأساس كانوا يطالبون بغيرية جغرافية، بعالم جديد، جعلوه معارضا لعالم أوروبا القديم. بالمقابل نجد أن الأدب الغرائبي الذي تغنى كثيرا بالطبيعة لم يظهر موقفا إيجابيا تجاه ما يمكن أن نسميه بالغيرية البشرية، كمقابل للغيرية الطبيعية، حيث أن الآخر بقي "البربري" Le Barbare²²

إلا أن البعض نظر إلى هذا " البربري / المتوحش " على أنه الأكثر قربا من الطبيعة، من أصول الإنسانية في حين أن البربري الحقيقي هو الإنسان المتحضر (ديدرو في هايقي ، بودلير)²³.

وهذا ما سمح لهذا الأدب بإكتساب تسمية " Les Contre " littérature وهي حسب (ب.

موراليس - B.Mouralis):

« مجموع النصوص التي أطلقت نتوء النزاعات والشكوك في الأدب المعترف به. بمعنى أن كل أدب قومي يعطي صبغة الشرعية على مجموعة من النصوص نسميها كلاسيكية / Classiques، و هذا ما يجعلها تقصي من هذه المدونة / Corpus، المؤلفات التي تنحرف على الخط الإيديولوجي و اللغوي و الجمالي»²⁴

إلا أن هذا الخروج عن المؤلف لم يتجاوز كونه خروجاً ظاهرياً، حيث يرى الكثير عكس (ب. موراليس - B. Mauralis) من أن الأدب الغرائبي لم يقدم شيئاً جديداً و حسب، بل كان يخطو إلى الخلف عكس الآداب التي كانت تصدر عن المركز²⁵

ومن الناحية الثقافية فإن نظرة هذا الأدب إلى الآخر على أنه "البربري-المتوحش" لا يعدو إلا تجاهلاً للحقائق وتعبيراً جديداً، بصورة جديدة عن فكرة قديمة تناولناها في هذا البحث، ونقصد بذلك الفكرة التي توهم العالم بأن الغرب حضارة ذات حركية في حين إن الشرق حضارة استاتيكية غير قابلة للتغيير والحركة والحقيقة أن:

« الملاحظون الأوائل لم يشكّوا في التعقيدات الهائلة التي كانت توجد عند الإنسان " البدائي"، كما أنهم لم يحتفظوا من الفكر المتوحش La pensée sauvage إلا بالتلقائية والالتحام بالأشياء»²⁶.

ومن ثم فإن الأدب الغرائبي لم يستطع التخلص من أوهامه و أحكامه المسبقة تجاه الآخر و كل ما فعله هو تهميش هذا الآخر إلى درجة إلغائه. و الجهل بحقيقة الآخر كان:

« سبباً في عدم قدرة هذا الأدب على التمثيل، والتفكير في الشعوب الأجنبية التي تطبع هذا الأدب وهذه الإنسانية، لأن كتاب الغرائبية في تصورهم للعالم لم يكن لديهم مكان آخر لغير تمثيل وتصوير أنفسهم. تمثيل مانوي Manichéiste لأنه عوض البحث عن الآخر في حقيقته يصفونه بصفات مناقضة للصفات التي يتميزون بها²⁷».

و لكي يكون هذا التمثيل - تمثيل الآخر - أصيلاً، كان يجب التخلص من هذه المانوية⁽¹⁸⁾ والانتقال بالكاتب إلى مرحلة وعي حقيقي تجعله يرى في الآخر إنساناً " مختلفاً " وليس " مناقضاً ".

« و في حال عدم أخذه هذا الطريق فإن هذا الأدب يرفض المعرفة الحقيقية للإنسان ومن ثم فهو يرفض أي شكل من أشكال الأدب الأصيل، ويبقى وريثا للصينغ القديمة، فكرا و شعورا»²⁸

وهذا ما يذهب إليه (جاك بارك - J.BERQUE) عندما يقول :

« يمكن اعتبار أدب شمال إفريقيا كشهادة ، أقل بما يقول من الطريقة التي يقول بها أو لا يقول: اختيار لغة ، اضطراب في الشكل، كبت»²⁹.

ويرى (لهجمري) بأن هذه الحقيقة يمكن تعميمها على جميع النصوص الغرائبية التي ظهرت قبل الاستعمار حيث يمكن اعتبارها:

«كشاهد لا على الواقع الاجتماعي الذي يصفونه [الكتاب] ولكن كشاهد على فشل الأدب الغرائبي في تجاوز الأصول النفسية والجمالية التقليدية»³⁰

وما القول بأن " الإنسان المتوحش " هو الهدف الذي يجب أن يصل إليه إنسان الثورة الصناعية إلا حلما⁽²²⁾ من جهة و إعادة تشكيل التمرکز الغربي حول ذاته و تمهيش الآخر الذي تمثله هذه الكتابات، "أكل إنسان ولا حيوان" ومن ثم فهو نفي للقيم و شر مطلق. كما يقول (فرانتز فانون - F.FANON)³¹:

«إن الإعجاب هنا أو السحر هو الإنبهار. وعليه فإن واقع الآخر لا يهم هنا إنما العمى الذي يتسبب فيه أو لنقل الحاجة إلى بناء استيهامي Fantasmatique».

الآخر منفي من الأساس، كإنسان، ليس لأنه لا يمكن رؤيته فعليا مادام يسحر و لكنه كذلك، لأن الأوصاف التي يوصف بها تعسفا، و التي تسحر لا تمثل إلا الجوانب "الطبيعية" فيه. أي أنها لا تمثل سوى ما يبعده عن الثقافة. والإنسان الذي يصف هذا "العجيب" هو أصلا من الغرب، ومن ثم فإننا نقصد الثقافة الغربية. وعلى هذا الأساس نجد البحوث الأنثروبولوجية تجمع في الغالب على أن الآخر/ البدائي، بالنسبة للكثير من السرديات الغربية يكون دائما طفلا⁽²⁵⁾. يقف في وسط الطريق بين الطبيعة

والثقافة، وهذا الوقوف، وقوف مؤقت لأن المركز (الغرب) يعتقد بأن عليه أخذ هذا الطفل تدريجيا نحو الثقافة.

الهوامش

(1) ادوارد سعيد: الإستشراق، ص 80

(2) المرجع السابق، ص.80

(3) ادوارد سعيد: الإستشراق، ص، 43

(4) المرجع نفسه، ص.47

(5) نور الدين أفاية: المتخيل والتواصل، ص.105 أنظر كذلك :

TH. HENTSCH: L'Orient Imaginaire، op،cit. pp.96،97

(6) أنظر نور الدين أفاية، (وهانتش) المرجع نفسه، الصفحات نفسها.

(7) J.P.CHARNAY : Les Contre Orients، op. cit. p.85

(8) Loc.cit

(9) Loc.cit.

(10) Loc.cit

(11) Ibid. p .85،86

(12) Ibid. p.81،82

(13)= Larousse Encyclopedique : 2002 ; P 593;

(14) =Jean Marc MOURA : La Littérature des Lointains, op. cit. p.20

:
15 = Ibid : P .17

(16)= François RABELAIS : cité par J. M. MOURA : Lire L'Exotisme, op. cit. pp.20،21

Id. DITL op. cit..، أنظر كذلك،

17= J.M. MOURA : Lire l'Exotisme, p.16

18= T. TODOROV : Nous et les Autres،- La réflexion Française sur la Diversité Humaine- , Seuil, 1989, p.297

¹⁹⁼ J.M. MOURA : LA littérature des lointains, op. cit. p.23

²¹⁺ Daniel CHAPERON : Thèmes d'Histoire Littéraire, cité par J. M. MOURA, ¹¹⁾
²² عمل الأدب الغرائبي على الاهتمام بالطبيعة المتوحشة مقابل إقصاء ونفي من يقطنها²

²³ أنظر التحاليل المتعلقة ب(هورون) لفولتير للباحث

L'Ingénu Maurice DUVAL : Deux Catégories de l'Altérité ;Entre Fascination et répulsion',

Ethnologies Comparées, No1, 2000,
www. Google.Duval.

²⁴ B. MOURALIS : Les Contre Littérature, P.U.F., Paris, 1975, p.7

²⁵ Ibid : p.104

²⁶ J. M.MOURA : La Littérature des Lointains, op. cit. p.29⁽¹⁷⁾ Abdeljalil LAHJOMRI : L'Image du Maroc dans la Littérature

Française (De Loti à Montherlant), études et document, SNED, Alger, 1973, p.142

²⁷⁼ A.LAHJOMRI : op. cit . p.142.

²⁸ J. BERQUE : Le Maghreb Entre deux guerres,
cité par LAHJOMRI, loc. cit.

²⁹ LAHJOMRI : loc. cit.

³⁰⁼ Maurice DUVAL : Loc. cit.