

## الوطنية الغربية وإعادة تشكيل الآخر

د/ رشيد رايس

كلية الآداب و اللغات

جامعة تبسة

## 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 .

## المخلص :

قبل أن يظهر مصطلح اسمه الغرب كانت أوروبا تتمركز في روما، والهامش يقصد به البربر. ثم ظهر الغرب ليجمع ويوحد المركز والهامش لمواجهة العالم المقابل - الشرق- وللتعامل مع هذا الشرق، كان لابد من إعادة تشكيله من جديد باختراع مصطلحات جديدة وعلوم جديدة. 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 و يجعلها تتجاوز حدودها الجغرافية لتطبيق مشروعها بمواجهة الشرق .

## مقدمة

لا تخلو ثقافة من الثقافات من تمثيل للذات وللآخر، فالتمثيل هو الذي يعطي صورة عن الذات وعن الآخر وهو ما يمكن تسميته بالهوية السردية، ما يحدد مسبقا توجهات للتعامل مع هذا الآخر. وكى يحدد الغرب علاقته بالآخر الشرق، 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 المختلفة مصطلحات عدة، بهدف إيجاد الإطار المناسب الذي بواسطته يمكن احتواء هذا العالم المقابل، وسنركز في هذا البحث على مصطلحين مهمين كان لهما الدور الكبير في تأطير تعامل الغرب مع الشرق، حيث أن المتتبع لهذه العلاقة يجد أنها لا تخرج عن هذا الإطار المحدد سلفا، والمصطلحين الذين سندرسهما هما ما اصطلح على تسميته بالإستشراق في ميدان البحوث، و في الحالات الإبداعية و الفنية ما يسمى بالغرائية .

## لا وجود بدون الآخر

و الإستشراق يفهم منه، الدراسة الغربية للعالم الشرقي، أو ما يسميه (ادوارد سعيد) بالدراسة المتفحفة للشرق (1)

و تعود بدايات الإستشراق إلى عام 1312 حيث صدر قرار مجمع فيينا بدراسة «العربية واليونانية و العبرية والسريانية في جامعات باريس، وأكسفورد وبولونيا و فينونيون و سلامانكا» (2) . غير أن هذه البداية لم 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

و ظهر مصطلح " المستشرق " في اللغة الإنجليزية سنة 1779، وفي الفرنسية ظهر هذا المصطلح سنة 1799، و لم تعتمد الأكاديمية الفرنسية كلمة "L'orientalisme / الإستشراق / " إلا عام 1837

و الإستشراق 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 " غريبة " شنيعة لإبقاء " الشرق " حيث هو، بل إنه

بالبحري توزيع للوعي الجغرافي السياسي إلى نصوص جمالية، وبحثية و اقتصادية و اجتماعية و تاريخية و فقه لغوي، وهو إحكام لا تمييز جغرافي أساسي و حسب. " العالم يتألف من نصفين غير متساويين الشرق و الغرب " « بل إن (إدوارد سعيد) يواصل :

« كذلك تمييز لمجموعة متسلسلة من " المصالح " التي لا يقوم " الإستشراق " بخلقها فقط، بل بالمحافظة عليها أيضا بوسائل كالاكتشاف البحثي والاستنباء فقه اللغوي، والتحليل النفسي والوصف الطبيعي والاجتماعي، وهو إرادة بدلا من كونه تعبيراً عن إرادة، معينة أو نية معينة لفهم ما هو، بوضوح، عالم مختلف " أو بديل طارئ " و السيطرة عليه أحيانا والتلاعب به، بل حتى ضمه ، و هو 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 تحنل 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 النوق و النصوص و القيم، و القوة 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، و هو بهذه الصورة أقل ارتباطا بالشرق ومنه بعالم "أنا" " نحن"» (3)

### اللاهوت، الإنترنتولوجيا والوطنية

إن المنتبغ لإنشاء الإستشراق يجد أنه يهدف إلى معرفة الذات من خلال معرفة الآخر . و ما التصوير أو الاستنتاج السلبي للآخر سوى استفار للقوى الذاتية من أجل الانطلاق و الثورة على واقع كان يعيشه الغرب بالأساس و من ثم التوجه 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 و يجعلها 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»(4) ومن ثم جاء ما أسماه ( ت. هانتش - Thierry HENTSCH ) بسوسولوجيا 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 و في المؤسسات، فالشرق يجب أن يفسر و أن يحدد. أن يفسر في اختلافه و في ثباته، وأن يتحدد في التاريخ كلحظة للتقدم أو كأثر لزم من مضي»(5) .

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

فإذا ترجم القس ( مراكشي Marracci ) سنة 1698 القرآن لينقده، فإن ( Le COMTE DE Boulainvilliers ) الآتي من عائلة ارستقراطية منفتحة 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 القديم »(6) و يؤكد في هذا الكتاب على الطابع العقلاني و الطبيعي للإسلام : لا سيطرة للكلرجية، و لا للكنيسة .

و في نفس السياق نقرأ لـ ( 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 إعتد فقط على عبقريته الخاصة ليربح إخلاص العرب الذين جعلوه مثلهم الأعلى و منح لهم الدين و القوانين» ( 7 ) .

والمنتبع 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 «(8)

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 المسيحية. (9)

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 لـ 2 جويلية 1798، الموافق لـ 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 تكن أكبر زملاء الإله وأعداء أعداءه « (10) .

و بالموازاة مع هذا الاتجاه نجد الاتجاه الذي لم يجد في الإسلام و في حضارته إلا التخلف و الخراب و الجمود 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 خاوم، 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 ( 11)

و المفارقة الكبرى عند الغرب و عند منظريه تكمن في ترده 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، وتتمثل هذه الدراسات في تلك المتعلقة بالإنسان عموماً، وإبداعه خصوصاً، 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 تتشكل وفق تاريخ البلاد المعنية، ويفترض أن يكون هذا منطق الأشياء، وما لا يمكن تقبله، هو أن تتطور ثقافة ما، أو حضارة خارج سياق تاريخها وتجاربها .

ووفقاً لهذا المفهوم يمكن القول أن المعارف الأنثروبولوجية لعصر الأنوار رسخت مفاهيم خاصة، منها النظرة العالية والأحادية لأنظمة تمثيل علاقات هذا الغرب بالآخر . ولعل الأسئلة التي يجب طرحها في هذا السياق، تتمثل في ما يلي:

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

2- كيف تم نشر هذه المعرفة في البلدان الغربية ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة لا بد إلى التطرق إلى ما يسمى بالأنثروبولوجيا التلقائية وهو التعبير الذي استعمله Guy Barthélemy، حيث استفادت الأبحاث الأنثروبولوجية التي ظهرت في عصر الأنوار حتى بداية القرن التاسع عشرة من الكثير من الكتابات الأدبية التي ظهرت في هذه الحقبة، والتي كانت عموماً تتعلق بأدب الرحلة، سواء كانت

الرحلة فعلية أو خيالية تصورها الكاتب دون أن يقوم بها فعلا، حيث كانت هذه الرحلات عموما تتعلق بالآخر وبعالمه المقابل .

ومفهوم الأنثروبولوجيا العفوية حسب ما جاء عند Guy BARTHELEMY / جي بارثلميي، خطاب عن الآخر، الآخر الثقافي، المشكل مسبقا، على المستوى الإيدولوجي، والذي تعمل فيه الثنائية القطبية/ شرق غرب / على استعمال آخريه الآخر - إن صح التعبير - استعمالات اعتباطية، ولغايات إيدولوجية بعينها، وليس لغايات معرفية وعلمية دقيقة. ( 12 )

الأنثروبولوجيا العفوية بدورها كانت تحمل في طياتها مفهوم L'exotisme، المتعلق بالإبداع و الفن.

وكان هذا المصطلح يعبر هو الآخر عن طريقة معينة و عن نهج محدّد للنظر للآخر. وقد ترجم إلى العربية بالغرائية أحيانا و بالعجائبية أحيانا أخرى، و في هذا البحث سنتعامل مع مصطلح " الغرائبية " و لن نستعمل مصطلح " العجائبية " إلا إذا وجدناه في نصوص دعت الضرورة لاقتباسها .

### الغرائية والوطنية

و قبل الولوج في موضوع الغرائبية لابد من تحديد مفهوم المصطلح الأصلي Exotisme و معاينة 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 الغربية أو ما يأتني منه. ( 13 )

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 بالستقر أو الرحلة

ويعني كذلك وصف الغريب و الاهتمام بالغير ( الأجنبي ) و هو هنا مناقض للكزمبوليتية 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 جديدة" (15).

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

أولا : أن للـ 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) آخر غريبا، أجنبيا، و من ثم عوض أن يكون Exotisme / الغرائبية، عامل احتضان للآخر مثل ما هو الشأن للكوزموبوليتية فإنها كانت دائما تحمل مفهوم الانتقاص من قيمة الآخر بجعله وسيلة للتسلية و إثارة الدهشة .

و على الرغم 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 سلـع 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، و تحدد مراحل تطور مفهوم الغرائبية بثلاثة فترات:

- فترة العصور القديمة والعصور الوسطى.
- فترة عصر النهضة وعصر الأنوار.
- فترة الرومانسية وما بعد الرومانسية.



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 حددتهما فقط علاقتها 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 الغربية.

### الغرائبية، الأساطير والوطنية

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 بالاكشافات في الغرب و من ثم كان الشرق بأسراره وخفاياه كبداية للعالم و مهد للديانات، 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 يبحثه عن الآخر، الغريب، يريد الغرب إما إعادة النظر لذاته من خلال هذا الآخر أو الهروب من واقع لم يعد يطاق إلى واقع لا يحكمه منطق محدد -. حسب ما يرى الغرب -

ومن ثم يصبح كل شيء في هذا العالم المدهش مباح. (لويس التوسر Louis Althusser) يقول في هذا السياق بأن اكتشاف العالم الآخر:

« يصبح مرآة القلائل الموجودة وصدى عجبيا لهذا العالم المتأزم » (18).

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 » (19) .

(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 الفـردوس المفقود و الأزمنة الذهبية كانت مخيبة للأمال » (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 سيطلع في مخيلة قرائه مناظر مدارية، شرقية تدفع هذا القارئ للحكم. علما بأن النظرات الملقاة على هذه المناظر تبقى نظرات "ثقافية" لأن الكاتب ينظر بثقافته و من 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، و على 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 Barbare" (21)

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 هايتي، بودلير) (22)

و هذا 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 تتحرف على الخط الإيديولوجي و اللغوي و الجمالي» (23)

إلا أن هذا الخروج عن المؤلف لم يتجاوز كونه خروجاً ظاهرياً، حيث يرى الكثير عكس (ب. موراليس - B. Muralis) من أن الأدب الغرائبي لم يقدم شيئاً جديداً و حسب، بل كان يخطو إلى الخلف عكس الآداب التي كانت تصدر عن المركز" (24)

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

« الملاحظون الأوائل لم يشكوا في التعقيدات الهائلة التي كانت توجد عند الإنسان " البدائي"، كما أنهم لم يحتفظوا من الفكر المتوحش La pensée sauvage إلا بالتلقائية والالتحام بالأشياء» (25)

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 إغائه. و الجهل بحقيقية الآخر كان: « سببا في عدم قدرة هذا الأدب على التمثيل، و التفكير في الشعوب الأجنبية التي تطبع هذا الأدب و هذه الإنسانية، لأن كتاب الغرائبية في تصورهم للعالم لم يكن لديهم مكان آخر لغير تمثيل و تصوير أنفسهم. تمثيل مانوي Manichéiste لأنه عوض البحث

عن الآخر في حقيقته يصفونه بصفات مناقضة للصفات التي يتميزون بها" (26)

و لكي يكون هذا التمثيل - تمثيل الآخر - أصيلا، كان يجب التخلص من هذه المانوية و الانتقال بالكاتب إلى مرحلة وعي حقيقي تجعله يرى في الآخر إنسانا " مختلفا " و ليس " مناقضا " .

« و في حال عدم أخذه هذا الطريق فإن هذا الأدب يرفض المعرفة الحقيقية للإنسان و من ثم فهو يرفض أي شكل من أشكال الأدب الأصيل، ويبقى وريثا للصيغ القديمة، فكرا و شعورا» (27)

و هذا 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». (28)

و يرى ( 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] و لكن كشاهد على فشل الأدب الغرائبي في تجاوز الأصول النفسية و الجمالية التقليدية» (29)

و ما القول بأن " الإنسان المتوحش " هو الهدف الذي يجب أن يصل إليه إنسان الثورة الصناعية إلا حلما(22) من جهة و إعادة تشكيل التمركز الغربي حول ذاته و تهميش الآخر الذي تمثله هذه الكتابات،"كلا إنسان و لا حيوان" و من ثم فهو نفي للقيم و شر مطلق . 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. و الإنسان الذي يصف هذا "العجيب" هو أصلا من الغرب، و من ثم فإننا نقصد الثقافة الغربية. و على هذا الأساس نجد البحوث الأنثروبولوجية تجمع في الغالب على أن الآخر/ البدائي، بالنسبة للكثير من السرديات الغربية يكون دائما طفلا. يقف في وسط الطريق بين الطبيعة و الثقافة، و هذا الوقوف، و قوف مؤقت لأن المركز (الغرب) يعتقد بأن عليه أخذ هذا الطفل تدريجيا نحو الثقافة.

## الخاتمة

وكخلاصة لما سبق يمكن أن نستنتج مجموعة من الأشياء، أهمها حيثيات طريقة تفكير الغرب وتصوره للشرق، حيث يخطيء من يتوهم أن هذا التصور هو تصور اعتباطي، أو أنه تصور غير مبني على مرجعيات ومقولات محددة سلفاً، كما يمكن القول أن الغرب الذي لا يهتم ظاهرياً بما يسمى بالوطنية، هو في الحقيقة أكثر الأمم اهتماماً بهذه الوطنية، وإنما الفرق بينه وبيننا أنه يسمى الوطنية بمسميات مغايرة ومختلفة .

## هوامش البحث

- 1- ادوارد سعيد: الإستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، ط 02، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، 1984، ص.80
- 2- المرجع نفسه: ص.80.
- 3- المرجع نفسه، ص.43.
- 4- المرجع نفسه، ص 47.
- 5- نور الدين أفابية: المتخيل والتواصل - مفارقات العرب والغرب - دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، 1993، ص.105.
- 6- Thierry HENTSCH: a L'Orient Imaginaire; La vision Politique Occidentale de l'Est Méditerranéen, Arguments, les éditions de Minuit, Paris, 2002. P.14
- 7- J .P GHARNEY :les contre orient \_ Seuil ; Paris 1983, p. 85
- 8- -Loc. cit .
- 9- Loc. cit
- 10- Ibid, p-p. 85-86.
- 11- Ibid, p-p. 81-28
- 12- Guy Barthélémy , littérature et anthropologie , www.bmlisieux.com
- 13- Larousse Encyclopédique, 2002 p. 593
- 14- Jean .Marc.MOURAM : La Littérature des lointains. Histoire de l'Exotisme Européen au xx siècle, Honoré Champion Editeur, Paris, 1998 ; p.20
- 15- Ibid, p. 17
- 16- François. Rabelais Cite Par J. M MOURA: Lire L'exotisme, Edition du Nord, Paris , 1992,p-p20-21

أنظر كذلك : [http://www. Ditl. Info/lex/nomen-refs](http://www.Ditl.Info/lex/nomen-refs)

- 17 - J. M Moura: Lire L'exotisme ،op. Cit. p16 .
- 18 - Todorov: Nous Et Les Autres La Réflexion Française Sur La Diversité Humaine، Seuil ; Paris 1،989 p. 297
- 19 - J. M Moura .. .، La Littérature Des Lointains: Op cit. p 23
- 20 - Daniel Chaperon. Thèmes D'histoire Littéraire ::cite par j.M. MOURA ; op.cit. p.34
- 21 - loc.cit
- 22 -MOURALIS ; ،les Contre Littérature :PUF ,Paris,1975,p.7
- 23 - Ibid :p.104
- 24 - Abdeljalil LAHJOMRI : L' Image Du Maroc Dans La Littérature Française(De Loti A Montherlant) ;études et documents ; Sned، Alger 1973 ; p142
- 25 - Abdeljalil LLAHJOMRI. op cit . p142.
- 26 - J.BERQUE-, cite par LAHJOMRI:،Le Maghreb Entre les Deux Guerres :. Loc cit
- 27 - Abdeljalil;LAHJOMRI ; loc.cit
- 28 - loc.cit
- 29 - loc.cit.