رحلة جيرار دو نيرفال إلى الشرق: التواصل المستحيل وتفكيك الكولونيالي

بن بوعزيز وحيد

جامعة الجزائر

Résumé :

Le propos de cet article est d'étudier la manière avec laquelle le voyage littéraire d'Européens au 19ième siècle a contribué à manifester un imaginaire purement occidental sur l'Orient.

Nous avons choisi pour illustrer notre propos, le texte de Gérard Nerval « Le voyage en Orient » où il décrit son voyage poétique en Egypte et en Syrie. Cette description démontre que la vision du voyageur n'est pas dépourvue de subjectivité.

Pour démystifier cette idéologie implicite, nous avons utilisé un certain nombre d'outils conceptuels, éclairés et enrichis par les analyses d'Edward Saïd et de Tzvetan Todorov.

كيف تساهم الرحلة الأدبية في خلق وعي زائف ومخيال يتماهى مع الأطر الإيديولوجية عند كاتب ما؟ هذا ما ستحاول هذه الدراسة الإجابة عليه. فكثير من الناس، يربطون ربطا ميكانيكيا، بين المشاهدة العينية التي يدعيها الرحالة والواقع الملموس، متناسين في ذلك بأن عملية الكتابة عند هذا الشاهد مرت، لا محالة، بسيرورات تصفية وأجهزة إنذار إيديولوجية ساهمت بطريقة واعية أو لاواعية في بلورة وتشكيل نص الرحلة.

إن عملية الكتابة تتماشى عكسيا مع ما يسميه النقاد الديكارتيون النزعة الموضوعية، فهي لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تعيد الواقع إعادة فوتوغرافية، لأنها ليست بمنأى عن تدخلات الذات، فالذات المحايدة صارت من الأساطير التي يحتفي بها متحف المعارف التاريخية، هذا من جهة، أما من جهة أخرى، لم يعد النص بمثابة وعاء حافظ لمقصدية الكاتب، كما تعتقد الهيرمينوطيقا القديمة، لأن النص حافل بخليط بوليفوني مليء بالأصوات المتداخلة فيما بينها، البادية أحيانا والمضمرة أحيانا أخرى. فلم يعد يفهم من الذات هنا ما يشكل هوية منغلقة ومتعالية على الزمان والمكان، بل الذات يمكن أن تفهم ضمن مقولة الغيرية التي تطورت كثيرا في الفلسفة المعاصرة مع آراء الفيلسوف إدموند ليفيناس وموريس ميرلوبونتي وبول ريكور.

اختارت هذه الدراسة رحلة جيرار دونرفال، الموسومة بـــ: ***الرحلة إلى الشرق*** *Le voyage en orient* ولم يكن اختيار هذه الرحلة بالذات مصادفة أو ضربا من الحظ، فهذه الرحلة تشكل نصا نموذجيا متكاملا لما يمكن أن نطلق عليه *براديغم استحالة التواصل* بين الشرق والغرب، مع الأخذ بعين الاعتبار أن مفهوم البراديغم هنا يقترب نسبيا

من المفهوم العلمي، لهذا ستحاول هذا الدراسة تتبع بنية هذه الاستحالة بمعرفة أطر إحالاتها ووقعها على نصوص لاحقة في حقبة زمانية محددة.

ولعل السبب الأساس الذي ستراهن عليه هذه الدراسة في إثبات عوائق التواصل، يرجع إلى أن *الأنا السارد* في هذه الرحلة (لا يعني أنه دونرفال بالضرورة) عرف تشنجات عظيمة وتمزقات فظيعة وخيبات وخيمة، راجعة كلها إلى مسألة انطولوجية (وجودية)، تدور على أن الوعي المعلب للأنا الغربي، بسبب نظرته السطحية للآخر الشرقي، لم يستطع التماهي بتاتا مع شرقه المتخيل أثناء عملية الاحتكاك، أي أن مقولة "*الاستشراق لا يساوي الشرق بالضرورة*" اتضحت جليا في هذا النص.

يقول إدوارد سعيد في هذا الصدد، عندما قام بمقارنة بين حلم لامارتين الملكي والنابوليوني وبين حلم فلوبير ونرفال:" ما يهم بالنسبة لهما (فلوبير ونرفال) يكمن في بنية أعمالهما كآثار مستقلة وجميلة وشخصية... إن أناهم لم يستطع يوما امتصاص الشرق، ولا التطابق التام مع المعرفة التوثيقية والنصية التي تطاله"[1].

تجسد *الرحلة إلى الشرق* هذا الشرخ في عدة مستويات، كما سنلاحظ ذلك أسفله أثناء عملية تشريحها، ويرجع سبب ذلك إلى السيرورات الوجودية والسكولائية والسوسيولوجية والسياسية والجمالية، المساهمة في عملية إنتاج هذا النص المعقد. فمن السذاجة الاعتقاد بأن نصا مثل نص دونرفال كتب من أجل التسلية والمتعة فقط.

لم تكن الرحلة الأدبية عند الكثير من الكتاب والأدباء الفرنسيين والانجليز، خاصة في القرن التاسع عشر، بمثابة رحلة مكانية فقط، بل ارتبط مفهومها دائما بالرحلة الروحية. ويرجع ذلك إلى الجوع الميتافيزيقي، الذي صار، بسبب تصاعد وحلول ما يسمى بالقيم الشيئية كبديل

للقيم الإنسانية التي حفل بها عصر الأنوار، سمةَ العصر وقلقا وجوديا، لهذا عادت موضوعة الشرق ملاذا وحنينا لكثير من الكتاب القلقين، الذين وصل بعضهم إلى حد اعتناق الإسلام كإسماعيل أوربان ونصر الدين ديني (إتيان سابقا) وإيزابيل إبرهارت.

تكفي إطلالة ولو خفيفة على القرن التاسع عشر كي نعرف بأن هذا القرن كان راديكاليا في أوروبا، ففيه بزغت النزعة العلمية أو كما يترجمها البعض بالعلموية، وهي نزعة ترمي إلى تحويل العالم إلى وسيلة للتحكم في الطبيعة والإنسان عن طريق التقانة. لا مفر من أن هذه النزعة كانت ستفضي إلى تشييء العالم، أي إلى جعل العالم ماديا، لهذا سنجد بأن الكثير من الأدباء والفلاسفة في هذا العصر سيشتكون من وقوعهم في عالم اجتثت قداسته وانقشع سحره.

في هذا العالم المفروغ من الآلهة والقداسة، سينبري الكثير من المفكرين والفلاسفة والأدباء، ومنهم جيرار دو نرفال، للبحث عن طوبى جديدة مفعمة بالميتافيزيقي، ولم يبق أمامهم سوى الشرق كمادة يتعكزون عليها لإعادة ربط الجسد بالمصل الروحي. عرف هذا التيار في أدبيات القرن التاسع عشر بالاستشراق الرومانسي، وهو استشراق يرى الشرق كملاذ لإعادة بناء هوية الفرد من الداخل، لكي يتم نسف ما سيسميه الوجوديون في القرن العشرين بنسيان الكينونة.

لم يكن الافتقار الوجودي، حسب دراستنا لنص دونرفال، البعد الوحيد من وراء كتابة نص ***الرحلة إلى الشرق***، بل هنالك بعد آخر من طبيعة تناصية، يعد مهما لفهم طبيعة هذه الرحلة. فهذا الرحالة رأى الشرق في الكتب قبل أن يراه في الواقع. لقد سبق دونرفال تراث هائل من الخطاب الاستشراقي بشتى أشكاله: العلمي والفني والرمزي والموسوعي والفيلولوجي

والتاريخي والديني. وما كان هذا الخطاب، القائم على استراتيجيات سلطوية وخطاطات تأويلية توجيهية وبنى إيديولوجية قارة، إلا رؤية للعالم ترسم مخيالا عنصريا، كبّل دونرفال والكثير من أمثاله بتحيزات وإكليشهات قبلية تفوقية وعنصرية.

نزل هذا الرحالة إلى الشرق وفي مخيلته ترسيمات مركزية لا يمكن بأي حال من الأحوال دراستها دون الرجوع إلى البعد الامبريالي للعالم الغربي، فقرن نرفال والقرن الذي سبقه يعرفان بعصر التزاحم بالمناكب على المستعمرات، لهذا لم تكن الكتابة عن الشرق محايدة أو بريئة بأي شكل من الأشكال، كان الشرق الذي عرفه هذا الرحالة في المكتبات شرقا غربيا وليس شرقا شرقيا. في الحقيقة حاول دونرفال أن يتجاوز بعض وجهات النظر الغربية المتعصبة، ولكن، كما سنرى خلال التحليل تبقى الكثير من التنميطات حيز التفعيل.

زيادة على الترسيمات التناصية المبثوثة في البعد السكولائي، والتي حالت دون الوصول إلى مستوى الإنصات الفعال لهذا الشرق (كيلا تشوب عملية التواصل تشويشات ثقافية وفكرية) نجد أن البعد الاجتماعي ما فتئ ينتصب كي يبدد لنا حجابا آخرا، جعل دونرفال بعيدا عن معرفة الشرق الشرقي. فالطبقة البرجوازية، كما حللها إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق[2]، مستعيرا مقولة التسلط من الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي، كان لها دور فعال بهيمنتها وتسلطها على الوعي الجمعي واحتكارها للمعنى بفرض رؤية للعالم جزئية وطبقية وذرائعية.

إن استيلاء الطبقة البرجوازية على وسائل الإنتاج مع إرادة توسيعها، وإن تشجيع هذه الطبقة للملكية الخاصة أوصل السوق إلى تأزم، لهذا كان طبيعيا أن تفكر نخبة من هذه الطبقة في عوالم أخرى (مستعمرات)

لتجاوز محنتها وانسدادها، إنها مرحلة كللت البرجوازية بالخروج من المحلية إلى الكوسموبوليتية:" وحاجة البرجوازية إلى تصريف دائم لمنتجاتها، متسع باستمرار، تسوقها إلى كل أرجاء الكرة الأرضية. فلا بد لها من أن تعشش في كل مكان، ومن أن تنغرز في كل مكان، ومن أن تقيم علاقات في كل مكان. فالبرجوازية، باستثمارها السوق العالمية، طبّعت الإنتاج والاستهلاك، في جميع البلدان بطابع كوسموبوليتي، فالصناعات القومية الهرمة دمرت وتدمر يوميا لتحل محلها صناعات جديدة، أصبح اعتمادها مسألة حيوية بالنسبة إلى جميع الأمم المتحضرة، صناعات لم تعد تستعمل المواد الأولية المحلية، بل المواد الأولية من أقصى المناطق، صناعات لا تستهلك منتجاتها في البلد نفسه فحسب، بل أيضا في جميع العالم... والبرجوازية بالتحسين السريع لكل أدوات الإنتاج، وبالتسهيل اللامتناهي لوسائل المواصلات، تشد الكل حتى الأمم الأكثر تخلفا إلى الحضارة ... وترغم البرابرة الأكثر حقدا وتعنتا تجاه الأجانب على الاستسلام، وتجبر كل الأمم إذا شاءت إنقاذ نفسها من الهلاك على تبني نمط الإنتاج البرجوازي، وترغمها على تقبل الحضارة المزعومة، أي على أن تصبح برجوازية، وبكلمة هي تخلق عالما على صورتها"[3].

انطلاقا من هذا النقد الحصيف في القرن التاسع عشر لمقاصد ومآلات البرجوازية، نفهم جيدا العلاقات الطبقية الضيقة بين الشخصيات في رحلة دونرفال، ونفهم كذلك الغرض من وراء الوصف والتركيز على الأسواق الفرنسية خصوصا والأسواق الأوروبية عموما، فاستجابة النص لهذه التيمات كان بدافع مطالب الطبقة البرجوازية التي ينتمي إليها الكاتب، وكأننا أمام حالة *تقرير أو روبورتاج* يتماشى مع سجلات إيديولوجية سائدة ومهيمنة.

في هذا السياق السوسيولوجي ذي التركيبة الإمبريالية، يتبدى لنا البعد السياسي لفكرة الكتاب، فالرحلة تتطابق مع عهد استعماري توسعي كبير، إذ ابتدأت في غضون سنة 1843 واستطاع دي نرفال أن ينشرها كاملة في سنة 1851 ضمن طبعة السيد جيرفي شاربونتيي، ولو قمنا بعملية مقارنة بين أفكار الإمبراطورية وأفكار دونرفال المعتدلة اتجاه المستعمرات لوجدنا تشابهات ومقايسات كثيرة، فنابليون الثالث (1873/1808) الذي كان رئيسا للجمهورية بين سنتي (1852/1849) وإمبراطورا من 1852 إلى غاية 1870، عرف بفكرته التي طالما رفضها الجمهوريون في فرنسا، وهي فكرة إنشاء ما كان يسميه بالمملكة العربية، تحت إمرة فرنسية، وهذا نوع من *الاستعمار الهادئ*، عده الكثير من النقاد آنذاك بمثابة يوتوبيا بعيدة عن الواقع. يقول في إحدى أجوبته على رئيس المجلس العام بالجزائر يوم 19 سبتمبر من سنة 1860: "ارفعوا العرب إلى كرامة الإنسان الحر، انثروا عليهم المعارف مع احترام لديانتهم، غيروا لهم وجودهم نحو الأحسن باستثمار جيد لكل كنوز هذه الأرض... هذه مهمتنا فلا نفشل"[4].

كرس نابليون الثالث لهذه المهمة جهودا جبارة، وتلاقت أفكاره مع السيمونيين، لهذا جعل إسماعيل أوربان مترجمه الخاص في رحلته إلى الجزائر، وأوكل إليه الكثير من المهام المتماشية مع أفكاره؛ مثل فكرة إدماج الجزائريين مع الفرنسيين وفق رباط روحي وصوفي، من هذا الباب لا نتعجب أن الإمبراطورية في هذا الزمن بالذات شجعت الكثير من الأفكار المتماسة مع مبدإ أن الشرق هو حوض الروحيات في العالم. ولا نتعجب من العلاقة الغريبة التي جمعت بين نابليون الثالث والأمير عبد القادر الجزائري، على الرغم من أن هذا الأخير رفض الامتثال لفكرة المملكة العربية لأنه كان أكثر واقعية. كما لا نتعجب من أن دونرفال

وفلوبير وغوتييه ولوتي، كلهم رأوا أن الشرق كفيل بأن يعيد السحر والقداسة من جديد إلى الغرب.

على الرغم من أن أفكار نابيون الثالث لم تنجح على المستوى السياسي، بسبب تراجع المستعمرات الفرنسية أمام جبهات المقاومة في المستعمرات والمنافسة البريطانية والإصلاحات العثمانية، إذ سقطت الإمبراطورية في بداية السبعينات من القرن التاسع عشر، إلا أنه لا يمكن أن نفصل بين أدب الرحلة الغرائبي الذي نشأ في تلك الفترة بالذات واللمسة الروحية التي كلل بها نابليون مشروعه الاستعماري.

يبقى في الأخير أن كتابة الشرق عند الكثير من الأدباء الغربيين، خاصة في القرن التاسع عشر، لم تكن بمنأى عن مشاكل الكتابة والإبداع. فالاستشراق الرمزي، ونقصد بذلك زمرة الكتابات الجمالية والرسومات والتحقيقات والمنحوتات الفنية التي تطول الشرق من طرف مبدعين وفنانين غربيين، يمثل بنية متماهية مع الأزمة الاقتصادية الناتجة عن احتكار الرساميل في القرن التاسع عشر من طرف الطبقة البرجوازية.

فإذا كان الاستعمار عبارة عن فتح أسواق جديدة بديلة وكفيلة بان تشبع الشره البرجوازي للأجيال الجديدة في أوروبا بعدما احتكرت الرساميل من طرف الأجيال الأولى، فالشيء نفسه وقع في مجال الفن والأدب، فلوحات دولاكروا حول شمال المغرب الكبير في القرن التاسع عشر، تدل على حالة بحث عن أصالة عند الرسام لتجاوز الرسومات ذات المشاهد البيتوريسكية المستنفذة من طرف رسامين سبقوا هذا الفنان بكثير. في السياق نفسه، نفهم لماذا قرر تلميذ دولاكروا، الرسام الفرنسي أوجين فرومونتين، أن يبتعد عن رسم شمال الجزائر، لأنه هو كذلك حاول أن يجد لنفسه فضاء جديدا يضفي على رسوماته مسحة الأصالة، فاختار الصحراء كمنتجع فني جديد لم يسبق إليه.

إذا، لم يكن التزاحم بالمناكب يشمل فقط المستعمرات الأرضية، بل تعدى الأمر كي يبحث الكثير من الفنانين والأدباء الجدد عن مواد أولية جمالية بعيدة عن مشاهدهم الفنية وكفيلة بأن تساعدهم على خلق رساميل رمزية جديدة، إذا، نفهم لماذا كتب فلوبير رواية سلامبو متحديا عصره ولماذا راح دونرفال يفتق أفقا جديدا يصطبغ بروح جديد. إن رحلة دونرفال بحث دؤوب عن الأصالة التي طالما حلم بها الرومانسيون.

انطلاقا مما سبق، تعد هذه العناصر الإيديولوجية والفنية والسياسية التي ساهمت في إنتاج نص دونرفال بمثابة الخيط الرابط بين كل النصوص التي كتبت عن الشرق في سياق إمبريالي استعان باستراتيجيات الخطاب الاستشراقي، فهذه البنية، التي للأسف لم تتحول إلى حد الآن، حبلى، كيلا نكون سلبيين، بمعطيات ستساعد على تغيير العلاقة الباتولوجية السائدة بين الشرق والغرب. إذ يمكن أن يتسنى لنا ذلك لو أزحنا ترسيمات ونماذج فكرية ساهم الغرب في صناعتها بمنطق السلطة والهيمنة وساهم الشرق في تثبيتها بمنطق الخلاء والضعف. إن لم نتجاوز هذه البنية فلا مجال للكلام عن عقل تواصلي، لان الزمن بيّن بأن كرة الثلج مازالت تتدحرج إلى حد الآن!.

تشريح نص الرحلة، قراءة في الأنساق الثقافية :

كتب دونرفال ***الرحلة إلى الشرق*** على شكل شظايا متقطعة، وهو بذلك يخالف الكتابة الخطية التي تحفل بها نصوص المغامرات والرحلات. ولا يعني بالضرورة أن الكتابة الشذرية تقتضي زمنا حلزونيا ومتشظيا، فرحلة دونرفال تشبه كثيرا ***هكذا حدث زرادشت*** للفيلسوف الألماني فريدرك نيتشه، الذي كتب نصه على شكل مواعظ إنجيلية موزعة توزيعا متناثرا، محافظا على قدر من خطية زمنية نسبية. لا يعد هذا أمرا غريبا

في القرن التاسع عشر، لان هذا القرن بامتياز، هو القرن الذي بدأ فيه الأوروبي يشعر بغربة العالم وضياع المعنى. ومع هذه الحالة الأنطولوجية الجديدة تغدو كل كتابة منسجمة حلما لا يمكن لأي أحد أن يضطلع به، لأن عالما متحطما يقتضي كتابة محطمة.

دامت رحلة دونرفال سنة كاملة، إذ كان جانفي من سنة 1843 بداية الرحلة من ميناء مرسيليا، وديسمبر الشهر الذي حل فيه دونرفال بمسقط رأسه. إذا لم نول اعتبارا للمدن الأوروبية التي مر بها الرحالة، تعد الإسكندرية أول بلد عربي شرقي ذكر في النص، وأول محطة نحو القاهرة التي أخذت حصة الأسد من الرحلة فيما بعد، متوجة بعنوان بارز وهو: ***نساء القاهرة***، مما فتح النص على قراءة إيروسية زيادة على القراءة الغرائبية (الإيكزوتيكية)، يقول الناقد جاك أوري المختص في جيرار دونرفال:" يوحي النص (الرحلة) من وراء "القناع والحجاب" بحبكة إيروسية ضافية ... إن سلسلة المغامرات الأنثوية تبدو وكأنها لا تشكل سوى مجموعة من الصبوات الأدبية بحيث يبدو المخطط الأول لشرق غير متواضع عليه، ولكنه معقد أكثر وقاتم أكثر"[5].

بعد القاهرة يتجه دونرفال مباشرة عن طريق النيل ثم البحر إلى بلاد الشام، بحيث يزور يافا وبيروت ودمشق وبعدها مباشرة يتجه إلى اسطنبول، حيث بدأ يفتقد رائحة الشرق لأن ملامح أوروبا بدأت تظهر وتعود إلى الواجهة. تكللت هذه الرحلة بعلاقات وصداقات وحب وأمراض، ما يهمنا الآن في هذه الدراسة هو البعد التثاقفي، أي الكيفية التي عالج بها النص علاقات المغايرة والآخرية.

منذ البداية، يتضح بأن خطاب الرحلة عند دونرفال سيقوم على أغاني الخيبة والشعور باليأس، فالشرق الذي طالما حلم به دونرفال (في مقاطع

كثيرة من الرحلة يقول دونرفال بان الشرق بلد الحلم والخرافات)، وقرأ عنه في الكتب تبدد في الأزمنة المتأخرة بسبب عملية التحديث الذي قام بها بعض العثمانيين المنشقين، ونقصد في هذه الحالة محمد على باشا الذي حاول تحديث مصر على النمط الأوروبي، ويمكن أن نتصور الوضع ونتخيله عندما نضع أنفسنا في مكان هذا الرحالة الخائب، فالرجل هرب من عالم نزعت عنه قداسته وسحره إلى عالم مليء بالمعنى والعجيب (الفانتاستيك) والغريب والفتنة، عالم مستمد من قصص ألف ليلة وليلة التي تأثر بها كثيرا دونرفال، حيث نشتم توابل بغداد ونرقص مع وقع الغانيات ونطير مع بساط الريح ونخاف من العفاريت ونغامر مع السندباد، ولكن للأسف لما وصل إلى مصر عرف بأن الشرق كذلك بدأ يأفل نجمه ويندثر سحره.

يقول دونرفال في بداية الرحلة عندما وصل إلى مدينة كونستانس، وكأنه بدأ يشعر بأن عالم الكتب يتبدد دائما مع عنصر المغامرة والاكتشاف:" رغم كل الأحوال، إنه لانطباع مؤلم أن نفتقد، كلما ابتعدنا كثيرا من مدينة إلى أخرى ومن بلد إلى أخر، كل العالم الجميل الذي خلقناه ونحن صغار بواسطة اللوحات والأحلام"[6].

يبين هذا الشعور بالخيبة أن الرحالة بدأ يتحسس المفارقة الموجودة بين عالم مبني بالكلمات وعالم مبني بالحجارة، فاللغة، رغم إرادتها التواصلية والتقريبية للحقيقة، إلا إنها تبقى عاجزة على أن تعيد الواقع بكثافته، فالصورة الرمزية التي ترسمها اللغة لا تتطابق ولا تتماهى مع الواقع العيني.

أثناء وصف دونرفال لزواج قبطي، حاول أن يربط بطريقة استعارية بين الحجاب الذي يرتدينه النساء الشرقيات والقاهريات،

وبين الحجاب الذي تتوارى خلفه أسرار المدينة، بدا له الأمر في البداية وكأنه إستراتيجية للفتنة والإعجاب، ولكنه بعد هنيهة اتضح له أنه أمام وعي زائف:" لم افهم في البداية السر من وراء تستر النصف الأكثر أهمية من شعوب الشرق، ولكن بعيد أيام فقط، اكتشفت أن المرأة التي تشعر بأنها محل اهتمام تجد بسهولة الطريقة المثلى كي تسفر عن وجهها، إذا كانت جميلة. أما النساء غير الجميلات فإنهن يعرفن جيدا كيف يحافظن على حجابهن، وإني لا ألومهن على ذلك. هل هذا هو بلد الحلم والخرافات! إن القبح يخفى كجريمة...

المدينة نفسها، كسكانها، لا تسفر إلا باحتشام عن كسوفاتها الأكثر ظلامية وخفاياها الأكثر جاذبية، إن المساء الذي وصلت فيه إلى القاهرة كنت حزينا جدا ومخذولا. بعد ساعات قضيتها فوق حمار مع خادمي، اقتنعت أنني سأقضي أفظع ستة أشهر في حياتي، وكان منذ تلك اللحظة كل شيء مهيأ لكي لا أبقى أكثر من يوم" [7].

إنها حالة جديدة بالنسبة لدونرفال، فهذه الظاهرة التي يصفها البعض بأنها حالة *نزع الشرقنة عن الشرق La désorientalisation de l'orient*، ولدت عند الكثير من الفنانين والأدباء الرومانسيين يأسا بسبب افتقاد أرض الروح والملاذ الأخير والفردوس الأرضي. يبقى أن هذه الظاهرة ستكوّن لنا مشكلا متعدد الأبعاد. فمن خصائص الخطاب الاستشراقي انه استطاع بعد سجل حافل خلق شرق متخيل من جهة، كما انه لم يتوقف عند هذا الحد، بل راح يحاول مليا تثبيت هذا الشرق في قوالب ثابتة، فالغرب سيبقى غربا متحولا وديناميكيا إذا تأكد أن الشرق سكوني، والغرب يروم دائما أن يبقى الشرق ستاتيكيا كي يستطيع التحكم فيه وترويضه وفهمه والهيمنة عليه.

لهذا لا نتعجب حينما تكتشف بأن الكثير من الرحالة الغربيين يشتكون من التحولات التي تطرأ مليا على الشرق، ففي هذه الحالة الشرق ينفلت من تنميطاتهم المعلبة ومن أفكارهم المسبقة ومن إسقاطاتهم الروتينية، ومن جهة أخرى يتبين لنا بأن الكثير من الرحالة يعتقدون، بسبب تراث هائل من الاستشراق، بأن الشرق متعال على الزمان والمكان، بأن الشرق خال من الفساد ولا يسوده الصراع.

ستكون هذه الخيبة التيمة الأساس التي سيرتكز عليها كل المسار السردي للرحلة، فتصبح عملية النمو الحكائي قائمة على مبدإ "هذا ليس ذاك"، فالكثير من المقاطع السردية سيتحكم فيها هذا القانون، بحيث نجد دونرفال دائما يقوم بعملية مقارنة بين ماعرفه في التوثيقات الغربية عن الشرق وبين ما يراه ويدركه بنفسه، إنها مقارنة تقوم على مبدإ التصحيح والمراجعة للكثير من الأفكار المسبقة. فالذات المفكرة لم تستوعب جيدا الموضوع المفكر فيه والمتخيل، ولعل هذه المقاطع الدالة من الرحلة، ستبين لنا جليا هذا الوعي الزائف وهذه الخلخلة النمطية.

لما استقر دونرفال في مدينة القاهرة، استطاع استئجار بيت عثماني في إحدى الشوارع العتيقة، ولكن بعد يوم من مكوثه في هذا البيت وقعت له حادثة غريبة، إذ زاره للتو عبد الله دليله في الرحلة القاهرية والشيخ الذي شهد استئجار البيت، وطلب منه هذا الأخير أن يتزوج في الحين، لان جارة تقطن في البيت الذي يقابل شرفته اشتكته لهذا الشيخ، مدعية أنه تطفل عليها.

تعجب دونرفال كثيرا من هذا السلوك ولكنه أذعن له مما ولد حبكة غريبة في الرحلة تقوم على وظيفة سردية مهمة، يكمن موضوع قيمتها في البحث عن زوجة في الحين":

جلس الشيخ على إحدى الأرائك يهيئ عفيونه وينتظر أن توضع له القهوة، وفي الوقت نفسه بدأ خطابه الذي كان يترجمه لي عبد الله للتو:

"لقد جاء يعيد إليك المال الذي دفعته من أجل الإيجار"

ـ لماذا؟ أين يكمن سبب ذلك ؟

ـ يقول إننا لا نعرف جيدا نمطك في الحياة، ولا نعرف كذلك أخلاقك وعاداتك.

ـ هل لاحظ بأنها سيئة؟

ـ ليس هذا ما قصده، فإنه لا يعرف عن الأمر شيئا.

ـ إذا، لا أجد بأن له رأيا سديدا.

ـ إنه فكر بأنك ستقطن البيت مع امرأة.

ـ ولكنني لست متزوجا.

ـ هذا لا يهمّه كثيرا، لا يهمه إذا كنت متزوجا أم لا، ولكنه يقول بان جيرانك لهم نساء، سيكونون قلقين إذا كنت عازبا، وفي كل الأحوال فهذه هي الأعراف هنا.

ـ ما الذي ينتظره مني إذن؟

ـ إما أن تغادر البيت أو تختار لنفسك امرأة كي تبقى معك.

ـ قل له إن الأمر في بلادي يعد عيبا أن يعيش رجل مع امرأة دون أن يتزوجها.

إن رد الشيخ على هذه الملاحظة الأخلاقية كانت مرافقة لتعبير يبدو أبويا، بحيث لا تستطيع الكلمات المترجمة إلا أن تكون غير موفقة.

ـ انه ينصحك، كما قال لي عبد الله، إنه يقول أن سيدا (أفنديا) لا يمكنه أن يعيش بمفرده، وإن من الكرم دائما أن نعطي امرأة لقمة عيش وان نلبي لها بعض المطالب، وإنه من الضروري كذلك أن نعطي الكثيرات، ما دامت الشريعة التي نتبعها تسمح لنا بذلك"[8].

يبين هذا المقطع نقطة الانعطاف ولحظة اختبار الأفكار المسبقة، كما يبين الزمرة الكبيرة المليئة بالتنميطات التي تحفل بها مخيلة دونرفال، فالرحالة اندهش من أن الشيخ يطلب منه أن يغادر البيت لأسباب احترازية وليس لأسباب واقعية، إذ لم تكن من وراء هذا الطلب دوافع أخلاقية، لهذا يرد دونرفال بأنه لم يقم بشيء يستدعي المغادرة. ولكن الشيخ كان حاسما في أمره: إما أن تتخذ امرأة وإما أن ترحل من البيت.

ويرجع سبب سوء الفهم في هذه المحادثة، أن اللغة والترجمة لعبت دورا كبيرا في نقل الحمولات المعنوية مع شحناتها الإيديولوجية، فالشيخ حينما قال لنرفال بأن يتخذ له امرأة فهم هذا الأخير بأن الرجل يقصد المعاشرة غير الشرعية، لهذا رد صاحب النص مباشرة على الشيخ بأن هذا النوع من المعاشرة لا يصح في الأخلاق والديانة المنتمي إليهما.

على الرغم من أن الشيخ يقصد بالمعاشرة الزواج الشرعي إلا أن سوء الفهم ما زال قابعا في أتون المحادثة، التي انتهت بملاحظة هامة حولت وصححت نظرة نرفال المليئة بالمسبقات، ونقصد بذلك أن الزواج في الثقافة الإسلامية، لا يقوم، شرطا، كما هو الحال في أوروبا القرن التاسع عشر، على مفهوم الحب، بل يقوم على بعد اجتماعي وقانون تكافلي يعطي للمرأة حقا في الحياة والعالم.

ويرجع سبب هذا التصحيح من جهة أخرى، إلى أن دونرفال انطلق من تحيزات فكرية مركزية في فهم الروابط الاجتماعية في الثقافة الإسلامية، فبنية الأسرة الأوروبية ترتكز على فكرة عدم شركية الزواج، فالرجل مطالب بان يتزوج واحدة لدوافع دينية قررتها الكنيسة الكاثوليكية ولدوافع ثقافية مرهونة بمقولة الفردانية التي غزت أوروبا ابتداء من القرن السابع عشر، ولدوافع جمالية تطول البعد الرومانسي الذي يتأسس على مفهوم الحب الأزلي والمطلق.

فهم دونرفال بأنه أمام نموذج إدراكي للعالم مخالف وخريطة تفسيرية مختلفة تماما، لهذا أدلى باللائمة على الثقافة الأوروبية التي لم تفهم جيدا عادات وأعراف العرب، ولم تتغلغل جيدا في حيوات الناس الشرقيين كي تبني أحكام قيمة سديدة بعيدة عن الإكليشيهات. يقول دونرفال عقب هذه المحادثة: "إن تفكير هذا التركي (يقصد الشيخ) حركني نوعا ما، فبدأ وعيي الأوروبي يصارع هذه النظرة، التي لن أفهم مقاصدها إلا إذا درست مجددا وضعية النساء في هذا البلد" [9].

تكرر الموقف نفسه مع مقطع سليمان أغا، الذي عقب مباشرة هذا المقطع، فخلق في هذا الرحالة نوعا من استئناف النظر في موجودات وحيوات الشرقيين، فما لقنته أفكار المستشرق سلفيستر دوساسي ولان ورينان وشاتوبريان، تعد بمثابة اسقاطات على واقع مثالي غير واقعي، ويرجع الأمر إلى أن دونرفال، حينما ذهب إلى مصر، حاول منذ البداية الانخراط في اللعبة (يلوم دونرفال كثيرا الإنجليز الذين يتعجرفون ويترفعون عن حياة الشرقيين)، حاول أن يدخل معممة الجماعة الشرقية كي يعرف جيدا دواخلهم وأسرارهم في مدينة تعرف جيدا كيف تتوارى أنماط حياة سكانها خلف أسجفة الحجاب. فنرفال

كي يتطفل فقط على عودة موكب الحج لبس لباسا شرقيا (قيل له بأنه لو بقي بلباسه الفرنسي سيجد مضايقات كثيرة من حجاج المغرب خاصة الجزائريون الحساسون كثيرا من وجود الفرنسيين في بلادهم) عكس دوساسي ورينان اللذين لم يعرفا الشرق قط وشاتوبريان الذي ذهب إلى مصر وكأنه إمبراطور.

فهم دونرفال أثناء مكوثه في مصر بعدما اتخذ له خادما كامرأة في البيت، بأن ما يعرفه الغرب عن وضعية العبيد في الشرق يعد ضربا من الخطإ والزيف، فدونرفال يقارن مقارنة بين العبيد في أمريكا، وربما هنا يحيلنا إلى الرحلة التي قام بها طوكفيل إلى أمريكا بين 1835 و1840. حيث ندد هذا الأخير بالبعد اللإنساني الذي يعيشه الزنوج، وبين العبيد في العالم الشرقي الذين تختلف وضعيتهم كثيرا، بحيث نجد لهم حقوقا كثيرة، فلو طلبت مثلا، زينب (خادم دونرفال) من الحاكم أن يفض علاقتها بسيدها لاستجاب لها في الحين، مما يجعل الأمر يختلف تماما.

جاء في إحدى المقاطع:"حينما يوضع هؤلاء العبيد مع الآخرين، على الأقل يمكنهم الحصول على عمل دائم إذا رغبوا في الأمر، لأن باستطاعة العبد الذي لا يرغب في سيده أن يقنعه دائما بإعادته إلى سوق العبيد. إن هذا جانب يفسر لنا بطريقة جيدة ليونة العبودية في الشرق" [10].

وهنا تجدر ملاحظة لا بد من الإشارة إليها، الكلمات في هذا النص الذي يعد بمثابة الروبورتاج نجدها في كثير من الأحيان غير دقيقة، مما يولد لدى القارئ الفرنسي سوء فهم، ويبطئ عملية الوصول إلى تواصل حقيقي، فمثلا على الرغم من أن دونرفال فهم جيدا وضعية الخدم في الثقافة الإسلامية والشرقية، وهي وظيفة اجتماعية تكافلية، فالخدم مثلهم مثل باقي الأسرة، يأكلون الطعام نفسه ويلبسون اللباس

نفسه، ومثال الخادم القبطية مع زوجها بارز في هذا المجال، إلا انه يستعمل الكلمة الفرنسية *l'Esclave* *التي تقابلها في هذا السياق كلمة عبد* بدل كلمة *Le domestique* التي تقابلها كلمة خدم! فالكلمات لها دلالات حافة غامرة، حينما يسمع الفرنسي كلمة *l'Esclave* يتبادر إلى ذهنه مباشرة الحالات المزرية التي يعيشها البعض بسبب استغلالهم من طرف جماعات ضاغطة ونافذة، ولو نعود إلى توكفيل نفسه فله كتاب، كتب كلماته في سياق التنديد بالعبودية أطلق عليه عنوان *في العبودية Sur l'esclavage*. لهذا كان من الأجدر بدونرفال استعمال كلمة خدم *Le domestique* كيلا تشوش حلقات الفهم عند المتلقي الغربي.

إن مسألة الحريم تنميط آخر استطاع دونرفال أن يتخلص منه، ففي الغرب الذي نزح منه الرحالة الفرنسي إلى الشرق، هنالك اعتقاد بان الرجل الشرقي معروف بقوة جنسية غريبة، بحيث يستطيع مجامعة زوجاته وحريمه معا في ليلة واحدة. حينما اعتلج دونرفال حقيقة بالشرق عرف بأن هذا الأمر غير واقعي، فالفونتازيا الشرقية التي قرأها الغربيون في ألف ليلة وليلة وبعض النصوص الهندية مثل الكاماشوسترا، تعد من قبيل الخرافات والأوهام *les chimères* التي طالما حلم بها الباحثون عن شرق يقارب بين الغرائبي والجنساني:

"سأفكر انطلاقا مما سمعت، ها هي أوهام أخرى لابد من التخلي عنها كذلك، واقصد بذلك صبوات الحريم، وفحولة الزوج أو السيد القوية، ونساء كثيرات يجتمعن لإمتاع رجل واحد، والشريعة أو الأعراف السامحة بذلك، والتي طالما فتنت الأوروبيين. كل الذين ينتمون إلى معتقداتنا ويحملون أنماطنا المسبقة واعتقدوا بأن هذه هي الحياة الشرقية، أصيبوا بخيبة أمل. فليسمح لي البعض قول ما يلي، إن للمرأة المتزوجة في كل الإمبراطورية

العثمانية الحقوق نفسها المخولة للمرأة الأوروبية، فهي تستطيع منع زوجها أن يتخذ زوجة ثانية حينما تجعل من هذا الأمر شرطا لعقد زواجها"[11].

على الرغم من أن دونرفال استطاع بحسه الفني العميق وانخراطه الاجتماعي البالغ الأهمية أن يتجاوز الكثير من الأنماط وأن يغير ويستأنف نظره في الكثير من الإسقاطات المجانية، إلا أن نصه لم يخل من تأثير إستراتيجية الخطاب الاستشراقي، الذي كما بينا أعلاه كانت دوافع إنتاجه خلق شرق على النمط الغربي، بغية التحكم في والهيمنة عليه.

لعل أحسن مثال على أن دونرفال لم يتجاوز حدود وخطاطات الإستشراق، وقوعه في فخ المونوفونية، باعتماده على أسلوب السرد القائم على وحدة الراوي، ونقصد بذلك أن الرحالة لم يحاول أن يترك شخصياته تتكلم كي تكون تصويراته ومقاربته لهم واقعية.

ويرجع انعدام البولوفونية في خطاب هذه الرحلة إلى أن الشرق، كما يريده الغرب، كيان ثابت وسكوني وصامت، والسبب من وراء هذه النظرة الخاطئة يرجع إلى المحاولات التي قام بها المستشرقون الوضعيون لخندقة الشرق المتعدد والمتنوع والحي في قالب واحد، كي يتسنى لهم دراسته كموضوع. وكي تسهل عملية السيطرة عليه.

من جهة أخرى، وبسبب تأثر دونرفال بالكثير من الكتابات العلموية في عصره والكشوفات الانثربولوجية والأركيولوجية، راح يقيم أحكاما عرقية مطلقة، وهو في هذا المجال يمجد بطريقة لاشعورية العقلية الاستعمارية القائمة على أن الشعوب البربرية والمتخلفة أقرب إلى الحيوانية، لهذا لابد من التحكم فيها وتحضيرها.

ولعل هذا المقطع الذي علّق عليه محقق الرحلة جاك أوري في هامش فصل *نساء القاهرة*،والذي يتساوق مع وصف خارجي لآمة زنجية في سوق العبيد، يبين لنا مدى حضور نظريات غوبينو العرقية ونظريات رينان العنصرية في أفكار دونرفال:"إن الفك الناتئ، والجبين الغائر والشفاه المنتفخة، يضع هذه الكائنات في فئة تقترب من الحيوانية" [12].

إن القرن التاسع عشر ولد عند الغرب عقلانية وضعانية مطلقة قامت، بسبب تطور العلوم وتزعمها صدارة المعرفة، على أنقاض عقلانية كلاسيكية كانت سائدة في عصر الأنوار. والتهديد الذي ولدته هذه العقلانية الوضعانية في سياق الإمبريالية يكمن في ولادة إيديولوجية تقوم على دعائم تقانية، فالعالم الغربي شعر بأنه مركز العالم مادام يمتلك أدوات للتحكم في الطبيعة والإنسان، لهذا راح يفرض نمط أفكاره على العالم بطريقة تفوقية، فتولدت الكثير من الإطلاقية والشمولية، أي الكثير من الإلغاء والإقصاء.

يقول تودوروف في هذا السياق: "إن المذاهب العرقية، منذ البداية، نجدها مرتبطة ارتباطا وثيقا بمجيء العلوم، وإذا أردنا الدقة نقول أنها مرتبطة بالعلموية (النزعة العلمية)، أي استعمال وتوظيف العلوم لبناء إيديولوجية ما"[13].

في الأخير، يبقى أن هذه المقاربة لنص دونرفال بينت بأن ما يحول بين الشرق والغرب أبنية ثقافية معقدة ومتشابكة، ساهمت في صناعتها تمثلات إيديولوجية وتصورات تحيزية قائمة على فكرة احتكار الحقيقة وامبريالية المعنى، فما حصل بين الشرق والغرب، وما زال يحصل، يكمن في أن الغرب غير مستعد للقيام بعملية مراجعة، بسبب عصابية التفوق التي يقتات منها، وأن الشرق غير قادر على تجاوز دونيته، فالغربي مسجون في غربيته والشرقي مدفون في شرقيته.

على الرغم من أن بنية استحالة التواصل لا تزال سارية المفعول إلى حد الآن، متخذة أشكالا جديدة واستراتيجيات مختلفة وأدوات متطورة، إلا أننا نعتقد بأن هذه البنية، لو تم تفكيكها بطريقة ذكية، تحمل بين طياتها بذورها الضدية، فلكي يتم أول تواصل بين الشرق والغرب لابد للغرب أن يفكر جيدا في *سياسة الاعتراف* بالآخر وأن يجعل التسامح جوهر التواصل، ولابد للشرق أن يرتفع كي يكون في مستوى الحدث، فالمسألة لا تخرج من سيناريوهات الانفتاح على الغائب/ المقصي والتواجد مع الحاضر /المركز.

الـــهـــوامـــش:

1. Edward W.Said, *l'orientalisme, l'orient créé par l'occident,* tr Catherine Malamoud, éd Seuil, Paris. 1997 P 209.

2 . Ibid, p19.

3. ماركس وانغلز: ***البيان الشيوعي***، مع دراسة هرمان دونكر، تر: عصام أمين، دار الفارابي، لبنان، 1987، ص 118/117.

4. Jacques Freneau, *Histoire de l'islam et des musulmans en France,* sous la direction de Mohamed Arkoun et Jacques Le Goff, ed, Albin Michel, Paris, P509.

5. Gérard de Nerval, *Le voyage en Orient,* vol, 1, éd, Imprimeries nationale, p 18.

6. Ibid, p 63.

7. Ibid, p 155.

8. Ibid, pp: 171/172.

9. Ibid,p: 172.

10. Ibid, pp: 224/225.

11. Ibid, pp: 293/294.

12. Ibid, p: 223.

13. Tzvetan Todorov; *Nous et les autres;* éd Seuil, Paris, 1989; p 137.