ISSN : 2543-3938 - EISSN : 2602-7771

أدب الرحلة والغيرية

Travel literature and otherness .

إبراهيم بوخالفة، المركز الجامعي مرسلي عبد الله بتيبازة (الجزائر)

boukhalfa.brahim@gmail.com

تاريخ الإستلام:25/ 05/ 2022 **تاريخ القبول**: 11/ 12/ 2023 **تاريخ النشر**: 20/ 01/ 2024

ملخص:

جبل الإنسان على حبّ الاكتشاف والنّزوع إلى التغيير ،فكان الحِلُّ عنده فعلا ملازما للتّرحال، ومظهرا من مظاهر معرفة الذّات، وشكلا من أشكال التّفاعل مع الآخر. لذلك اعتبر الرّحالة بمثابة حلقة واصلة بين الشّعوب على اختلاف انتماءاتها الجغرافيّة والعرقيّة ،يسجّل تفاصيل ما يشاهد بدقّة الباحث وشغف العالم. يتميّز النصّ الرحليّ بمقوّمات خاصّة على مستوى البناء والموضوع سمتها الاساسيّة التّنوّع والثّراء؛ فهو نوع من الكتابة القائم على بنية السّفر، يعرض فيها الرّحّالة تفاصيل عن مختلف مظاهر حياة الشّعوب والأمم الّتي زارها بأسلوب سردي ممتع، تتداخل فيه الأجناس والأنواع الأدبيّة .إنه حادثة ثقافيّة تعكس الجوانب الأنثروبولوجيّة للمجتمعات الإنسانيّة، تبرز فيه عادات الشّعوب، إنّها نصّ يختزل الذّات الإنسانيّة في مواجهة الآخر.في هذا المقال ندرس مشكلة الغيرية من خلال نص رحلي، ونحاول أن نتبين كيف تنعكس صورة الآخر في المخيال الرمزي للرحالة الغربيين إلى الشرق.

الكلمات المفتاحية: الآخر؛التحيّز؛الرحلة؛ الشرق؛ الغرب.

Abstract:

Man was made to love discovery and inclination to change, so the solution for him was an act inherent in travel, a manifestation of self-knowledge, and a form of interaction with the other. Therefore, the traveler was considered as a link between peoples of different geographical and ethnic affiliations, recording the details of what the researcher watched carefully and the passion of the world.

The nomadic text is characterized by special elements at the level of construction and subject matter whose main feature is diversity and richness; It is a type of writing based on the structure of travel, in which the traveler presents details of the various aspects of the lives of the peoples and nations he visited in an interesting narrative style, in which genres and literary genres overlap. It is a cultural incident that reflects the anthropological aspects of human societies, in which the customs of peoples emerge. It is a text that reduces the human self to the other. In this article we study the problem of heterosexuality through a travel text, and we try to show how the image of the other is reflected in the symbolic imagination of Western travelers to the East..

Keywords : *the other; bias; the trip; the East; the West*..

I. مقدمة

منذ أن كان للإنسان وجودٌ على الأرض، عُرِف بحاجته الماسّة للترحال، بحثا عن الاستقرار، وعن الأمن، وشوقا إلى المعرفة بالعالم اللامتناهي، والعجيب في ما يخفيه، وما يبديه. إنّ الرحلة باعتبارها انتقالا من مكانٍ معلومٍ إلى آخر مجهولٍ، هي أيضا انتقالٌ من مكان الألفة إلى مكان الغرابة، حيثُ الاختلاف الثقافي هو أوّل ما يفجؤنا ونحن نطأ أرض الغرباء.

كان الأدباء الغربيّون مهووسون بالشرق، وجعله قاعدة خلفيّة للأوروبيين، يتخففون فيها من قيود الكنيسة التي لا تزال تقيّد العديد من الحريات الفرديّة، وخصوصا في مجال العلاقات الجنسيّة، والعلاقات الإيمانيّة. فالعلمانيّة لم تتجذّر بعد في العقل الغربي إلا مع نهاية القرن الثامن عشر، رغم الزحف المدمّر للحداثة والتّصنيع والثورات العلميّة والتكنولوجيّة.

نسعى في هذه الدّراسة إلى تتبُّعِ بعضَ آثار الرّحّالة الغربيين في حقبة الأنوار إلى بلاد "ألف ليلة وليلة". وهي الحقبة التاريخيّة الأكثر إثارة للجدل بخصوص علاقة الشرق بالغرب. إنّها الفترة التي شهدت نهضة علميّة في الغرب، مرفقة بسقوط حضاري للخلافة العثمانيّة وتفكك الدول العربيّة، الأمر الذي أفضى إلى استعمارها من قبل أوروبا الحديثة. وفي هذا السياق، يبدو ملحّا للغاية طرح الأسئلة المفتاحيّة التالية على بساط البحث المعمّق: كيف تمّ تمثيلُ الشرق العربي والإسلامي في نصوص الرّحّالة الغربيين؟ هل كان هؤلاء الرحالة يبحثون عن الحقيقة الموضوعيّة في تمثيلاتهم؟ أم تراهم منشغلين بصناعة حقائقهم الخاصّة بهم؟ ثمّ هل كانوا يكتبون عن الشّرق من أجل الشرق أم من أجل جمهورهم الأوروبي؟ إلى أيّ حدّ التزم الرّحّالة بالموضوعيّة والصّدق الأخلاقي والجمالي أثناء توثيقهم لتجاربهم ثمّة في أرضي الشرق الدّافئة؟

من أجل الإجابة عن هذه الأسئلة قد يكون الاكتفاء بنصّ واحدٍ غير مجدٍ لإطلاق الأحكام القيميّة والتّصنيفات الإيديولوجيّة على كلّ الرحّالة الأوروبيين، ومن أجل تلافي مثل تلك الأحكام الاعتباطيّة نحاول أن ندعّم آراءنا بالإشارة إلى بعض النّصوص الأخرى من باب الاستئناس، فحسب؛ ذلك أنّنا ذاهبون إلى الحفر عميقا في نص الرحّالة اليوناني "نيكوس كازنتازاكيس"، لنرى حجم التحيّزات التي رافقت نص هذا الرحّالة، وكونه هو الآخر لم يتمكن من التخلص من ثقل المركزيّة الغربيّة التي أظلّت عامّة الفلاسفة والكتاب الأوروبيين من القرون الوسطى، وإلى يومنا هذا. وسيكون استنادنا في الدّراسة إلى الآليّات النّقديّة التي يوفّرها علم الصورة، أو ما أطلق عليه سعيد علوش "الصورولوجيا" (Imagologie)، باعتبار الصورة التمثيليّة هي خزّان الأنساق الثقافيّة المضمرة، التي تحقق فائض المعرفة بموضوع البحث.

الرّحلة بوصفها تشكيلا للوجود:

الرّحلة بوصفها تشكيلا للوجود:

إنّ من مقتضيات الوجود البشري الحركة والتحوّل والانتقال من حالة إلى حالة لاحقة؛ فالمصطلح في أصوله اللّغويّة اللاتينيّة يعني الحركة والقطيعة والانصراف والابتعاد. "فأن توجدَ معناه أن تخرج من ذاتك وتنفتح على الآخر، ولو غلب على ذلك الانتهاك والاختراق"(ميشال مافيوزي،2010، ص28). ومن هنا نتبيّن أنّ الوجود الإنساني هو مشروعٌ قيد التشكّل والتحوّل الدّائبين؛ وهو مشروع لا ينسجمُ مع الثبات في المكان الواحد، أو الفضاء المغلق، بل إنه ينتهكُ الحدود ويخترق الحواجز، ويهاجر كما الأفكار في انتشارها وتشظيها. لقد كان هذا المسعى الانتهاكي للحدود مؤشّرا على طاقة نشطة واقتدار حيوي مقوّضا للسلطة المميتة ولمختلف ضروب الانغلاق والانكفاء على الذّات. يقاوم الفرد كلّ أشكال القيود التي تعيق حركته باتّجاه المجهول، من أجل تحويله إلى معلوم، وباتّجاه الغريب لتحويله إلى مكانٍ للألفة.

يشعرُ المرتحلُ أنّه بصدد اكتشاف العالم والهيمنة عليه، من خلال انتهاك عذريّته واكتشاف أغواره، وترويض إكراهاته. وبقدر ما ينفذ وعيه في اللامتناهي بقدر ما يشعرُ بامتلاء وجوده، وإشباع فضوله بالمعرفة من خلال مداعبة الكائنات التي تشاركه العيش على الأرض.

لقد مارس الأنبياء والرّسل عليهم الصلاة والسلام الرحلة، خلال تاريخهم الحافل بالتجارب الإنسانيّة، فجابوا الأرض طولا وعرضا، بحثا عن المعرفة، وتوقا إلى لحظة انسجام مع الكون وساكنيه. فكانت حياتهم حركة دائبة ونشاطٍ محمومٍ، لا يعرف الهمود ولا الثبات في المكان. لقد كانت حياتهم عليهم السلام رحلة شاقّة وشيقة بحثا عن المعرفة، والحقيقة المطلقة، تلك التي كانوا يتلقّونها عن السّماء. "إنّ النّبيّ معروفٌ بترحاله الكثير، وتنقّلاته الكثيفة، وتموقعه على هامش المجتمع؛ ويدفعه ذلك إلى التطلّع الدّائم إلى حياة (المغامرة). وهذه المواصفات تجعلنا نتمثّله دوما في وضعٍ من التأهّب وهو على مفترق طرق" (ميشال مافيوزي،2010 ص 75/74) إنّ الأنبياء يتحدّون كلّ ما هو مؤسس للنّظام المرتكن للسّكون؛ إنّه لا ينفكّ يذكّرُ النّاس بالطّابع العرضي والعابر للفضاء نفسه. وهي دعوة للتنقّل دون حدود، من أجل تشكيل رؤية متبصّرة إزاء وجودنا المؤقّت فوق الأرض.

إنّ الدّوافع إلى الرحلة لا تُخْتَزَلُ في الجوانب البراغماتيّة، بلّ إنّها تُقصدُ لذاتها، ولقدرتها على إحداث المتعة الروحيّة والانفتاح الفكري على كلّ أشكال الوجود. "إنّ النزوع إلى التيه لا تحدّده العوامل الاقتصاديّة أو الآليّة الوظيفيّة فحسب، بل إنّ الباعث عليه أساسا هو الرغبة الجامحة في الانطلاق. يتعلق الأمر باندفاعة هجراوية تحثّ أصحابها على تغيير المكان والعوائد والشركاء، أملا في معايشة الأوجه المتعدّدة للشخصيّة البشريّة على الأرض".(ميشال مافيوزي، 2010، ص46) فالعامل الاقتصادي يتراجع إلى الوراء، إن لم يختف تماما أمام الجموح المنفلت باتّجاه أماكن الغرباء والمناطق النائية. إنّ صعوبة الانتقال من مكانٍ إلى آخر لم تمنع إنسان القرون الوسطى من الهجرات والرّحلات المتلاحقة، بحثا عن أماكن جديدة من شأنها أن تحقّق السكينة والرضا والكفاية الروحية والثقافية للمهاجر. لا تعدو الحياة "أن تكون تلك المسافة المقطوعة بين الهنا والهناك" (ميشال مافيوزي، 2010، ص89). فالفرد المابعد-حداثي منفلت من كلّ الرّوابط النفسيّة والإيديولوجيّة التي تشدّه إلى المكان الواحد، والهويّة التي تنمّط وجوده وتثبّته في المكان والزمان.

إنّ قيم ما بعد الحداثة "لا تقنعُ بنمط عيش قار ووظيفي وعقلاني وأدواتي صرف، بل تتولّى تفعيل الطّابع التعدّدي للشّخصيّة من خلال مظاهر شتّى منها الاستيهامات والأمور اللامادّيّة والمتخيّل".(ميشال مافيوزي، 2010، ص105) وإنّ أشكال الترحّل والهجرة الدّائبة إلى أماكن الغرباء هي الأقدر على ردم الهوّة بين عالم ما بعد الحداثة والقيم التّقليديّة الذي أدهشنا انبعاثها. لا يزال البشر يعبّرون عن ولعٍ محمومٍ باللانهائي، والمجهول والغريب المدهش. ولقد تحوّل عالمنا المعاصر إلى قرية صغيرة، تكادُ تُرى بالعين المجرّدة، غير أنّ شعوبها أبعد ما تكون عن النمطيّة كلّما تعلّق الأمر بالقيم والهويات الفرديّة والجماعيّة. إنّ التّوق إلى الانغماس في حياة الآخرين، يهدف إلى التّقليل من كراهيتنا لكل ما هو غريب وأجنبي. فكلّ غريبٌ هو جزءٌ من الشخصيّة الإنسانيّة متعدّدة المعالم. وهكذا نُلفي أنفسنا مدفوعين إلى التّرحال باتّجاه الأماكن النّائية لاختراق

عزلتها وسكونها، وكشف مجاهيلها، ولتشكيل صورة عنها.لا يزال نيتشه يؤكّدُ عن فكرة مفادها أنّ الوجود هو خروجٌ من معطف الأنا. ما عاد التّيه "قضيّة أدبية، بل ممارسة يوميّة تتأبّى على الوظيفة الضيّقة الموكولة لفردٍ معزولٍ. إنه قضيّة تخصّ الفرد الدائم العمل والحركة في اتّجاه الانصهار في الآخر وفي العالم من حوله" (ميشال ملفيوزي، 2010، ص129). لقد انبثق مفهوم جديد للرّحلة مغايرٌ لما كان عليه الأمر في حقبة الأنوار. إنّه إدراك جديد للذّات في علاقتها بالآخر. إنّ فلسفة الغيريّة لم تعد مرهونة بمشروع كولونيالي، وإن كانت منخرطة بشكلٍ من الأشكال بمركزيّة غربيّة هشّة، غير قادرة على الدّفاع عن أطروحاتها الإيديولوجيّة.

لقد انحسرت القوميّات والنعرات العرقيّة إلى أبعد الحدود، غير أنّها تحاول الانبعاث كلّما وجدتْ الأقليّات الإثنيّة نفسها دون نقطة ارتكاز، وهي معرّضة للإبادة بفعل الحروب الأهليّة في قلب أوروبا، والحروب الدّينيّة في الشّرق الأوسط، والحروب الاقتصاديّة المتوارية خلف كلّ ذلك.

الرحّالة الأوروبيّون في حقبة الأنوار:

استفاد الرحّالة المتأخّرون للشّرق من تجارب سابقيهم وقرأوا رحلاتهم واستوعبوا نصائحهم وتعاليمهم الموثّقة في خطاباتهم الرّحليّة. وهي توجيهات حول كيفيّة التعامل مع الشرقيين، دون استفزازهم أو إزعاج سكينتهم أو الإساءة إلى مقدّساتهم. ومن بين من استفاد من تلك التجارب الكتبيّة يخطر بالبال "غوستاف فلوبير" الذي زار مصر ووثّق رحلته في مراسلات رحلية تبادلها مع والدته وبعض أصدقائه في فرنسا.

لقد ساهم الرحّالة الأوائل المدفوعون بإيديولوجيا استعماريّة في تشكيل صورة غرائبيّة عن شرق "ألف ليلة ولية"، بعد ما جرّده الاستشراق من مهابته، وسلبته الامبرياليّة العالميّة نقاط قوّته. فغدا موطنا للشّذوذيّة الجنسيّة وللمتع الحسيّة، ومطلبا للرحّالة الغربيين الذين سئموا الحداثة الأوروبيّة، وتبعاتها المرهقة. كان فلوبير على سبيل المثال وجيرارد نرفال وبيار لوتي ينغمسون في يوميّات الشرق بحثا عن دفء مفقودٍ في عواصم أوروبا وعن مغامرات جنسيّة لا تتيحها المجتمعات الأوروبيّة التي لا تزال تتهيّبُ من سلطة الكنيسة. "يقع في قلب الممارسة الخطابية لدىنرفال الاعتقاد الوضعي بأنّ الفهم التامّ للآخر لا يتحقّقُ إلاّ بالانغماس فيه".(علي بهداد، 2013، ص59) هل انتشر الرحالة الأوروبيون في الشرق العربي من أجل التواصل مع آخريهم، لاستكمال صورة المجتمع الإنساني الذي بشّرتْ به الأنوار الغربيّة؟ أم تراهم قدموا من أجل الاستمتاع بأرضٍ متاحة وأنثى موهوبة، وطبيعة دافئة؟ هل جاؤوا من أجل تعضيد استعمار حكوماتهم للشّعوب العربيّة والإسلاميّة؟ هل يمكن أن تجتمع كلّ هذه المرامي في الرحّالة الأوروبيين المتأخّرين؟

لا يمكن الجزم بكلّ هذا، ولكننا نملك مساءلة خطاباتهم الرحليّة التي أنتجوها وهم في خضمّ تجاربهم، وكانوا بصدد مراسلة بعض مواطنيهم في أقاليمهم. إنّ تمثيلات الرحّالة في معظمها ليست تصويرات طبيعية للشرق وللشرقيين، بل هي ما يؤسس عماد علاقة من القوة والسّيطرة ودرجات متباينة من الهيمنة بين الغرب والشرق" (علي بهداد، 2013، ص59) كان فلوبير على سبيل المثال يلهث طيلة إقامته في مصر وراء مواخير القاهرة، والراقصات المصريّات الموهوبات، وكان يحلو له أن يسيح في صحراء مصر وعلى ضفاف النيل، غير أنّه يشعر شعورا راسخا أنّ انتماءه لدولة أوروبيّة ليست حقيقة خاملة. وحتى وإن كان مجرد باحث عن

المتعة، فإنّه يسبح في فلك نظام كولونيالي، مطوّق بعلاقات القوة والهيمنة الاستعماريّة. إنّه لا يملك إلاّ أن يمارس تسيّدا على آخريه فقط لأنّه رجلٌ أبيض، وسليل عرق متفوق، جاء لتمثيل عرقٍ محكوم. أو قل أنّه جاء إلى الشرق من أحل إثبات أفضليّة الحضارة التي ينتمي إليها، وهي حقيقته التي ترافقه كلما غادر وطنه باتّجاه الشرق. "فالانثروبولوجي الغربي حين يدرس الإنسان الآخر، ليس ذلك من أجل أن يكتشفه في اختلافه الحقيقي، في مغايرته الخام، في انزياحه الخاص، وإنّما يدرسه ليؤكّد فيه كلّ ما يثبت أو يعيد إنتاج مركزيّته" (علي بهداد، 2013، 37). ولقد كان الرحالة المتأخّرون يجوسون الشرق بأدوارٍ مختلفة. إنهم أحيانا سياحا، وأحيانا أخرى إثنوغرافيون، ونعثر فيهم على روح الرحالة الباحث عن السّكينة والمتعة.

يراسل غوستاف فلوبير والدته بينما كان في مصر، يصف إقامته هنالك، ومدى السعادة التي يستشعرها لأنه وجد الشرق الذي كان يحلم به في مخياله الرمزي. "إنّنا نحيا حياة جميلة أيّتها المرأة العجوز المسكينة...فليتك تدركين ما يحيط بنا من سكينة، أو الروح التي نشعر بها تحومُ في العمق الهادئ...إنّنا نرفل في الكسل والتسكّع وأحلام اليقظة" (ميشال فوكو، 2013، ص7). يبدو الرحّالة من خلال هذه السرديّة أنه غير منشغلٍ بالبحث عن المعرفة، أو أنه بصدد توثيق تجاربه مع السكّان الأصليين، وتسجيل عاداتهم ونمط عيشهم، وثقافاتهم. إنّه مستسلمٌ لخدر الشرق، ولذّة الإقامة في بلد "ألف ليلة وليلة".

لقد صوّر الاستشراق الغربي التقليدي، الشرقَ على أنّه أرضٌ مباحة للأوروبيين، وأنّ نساءه في انتظار الرجل الأبيض من أجل أنْ يشبع شبقيّتهن المفرطة. وما من أديبٍ تشرّب بهذه الكليشيهات المسيئة لعذريّة الشرق إلاّ ويحلم بزيارة تلك الأقاليم النائية، حاملا معه صورة وهميّة عن تلك الشعوب. من أجل ذلك يجادلُ إدوارد سعيد في "الاستشراق" أنّ الاستشراق صُنعة. وأنّ أوروبا الاستعماريّة صنعت من خلال أرشيفها الاستعماري شرقا متخيّلا لا علاقة له بما هو على الأرض. إنّه صورة تستجيبُ لاستيهامات أوروبا أكثر ممّا تستجيب لحقيقة موضوعها (انظر إدوارد سعيد،2005، ص182).

كان الشرق أثناء فترة الاستعمار الفرنسي والبريطاني للشرق العربي والإسلامي يمثّل موضوع رغبة بالنسبة للرحّالة. كان هؤلاء يحلمون بالحجّ إلى البلاد العربيّة وإلى إفريقيا، بوصفهما خلفيّة جغرافيّة، وفضاء استيهاميّا يمارسون فيه الحياة على طريقة آخريهم، وممارسة عاداتهم ومعايشة ثقافاتهم وطقوسهم الدّينيّة والاجتماعيّة، ليس من أجل استكمال البعد الإنساني والكوني للحداثة والتنوير، ولكن من أجل التعبير عن موقف سلبي من الحداثة الأوروبيّة، التي شكّلت اضطهادا للفردانيّة بسبب طغيان آلة التصنيع. وفي هذا السياق تخطر بالبال مستشرقة غربيّة حديثة، فضّلت الانغماس في حياة العرب في شمال إفريقيا، التي كانت خاضعة للاستعمار الفرنسي. يتعلّق الأمر بالمستشرقة "إيزابيل إيبرهاردت"، التي جابت شمال إفريقيا، كعميلة للجيش الفرنسي، رغم معارضتها لسياسة الإخضاع التي تعتمدها الإدارة الكولونياليّة. "تُعلي إيبرهاردت، بما هي مقتلعة، من قيمة تشرّدها في الشرق بوصفه سلبا لما هو سائدٌ، وإنكارا للنظام الأوروبي؛ (....). كانت تمقتُ المكننة، وجاهدتْ لتجنب المؤسّسات الانضباطيّة في أوروبا عبر حياة التّرحّل والمغامرات في الشّرق".(علي بهداد، 2013، ص241) كانت مدفوعة برغبة محمومة في اكتشاف المجهول، وتحويله إلى مألوف، حتّى وإن أدّى ذلك

إلى تضاربها مع مصالح الإمبراطورية الكولونياليّة التي تعمل لحسابها. وكانت مدفوعة بسخطها على النظام الثقافي للغرب وعلى قيمه المتوحّشة والخالية من دفء الوجود وسكينة المقام. إنّ تجربة هذه الرحّالة والمستشرقة تنبئ عن حالة انشطار بين عالمين غير قابلين للتفاوض. فالاستعمار لم يأت للشرق من أجل اقتسام الأرض مع أصحابها الحقيقيين، وإنما جاء لامتلاكها وطرد العرب الكسلاء، أو استعبادهم لمصلحة الأسياد الجدد.

كانت إيبرهاردت تتقن العاميّة الجزائريّة والتونسيّة، وكانت ترتدي زيا عربيّا ذكوريّا، من أجل أن ترتاد ما هو حكرٌ على الذّكور دون متاعب. فقد كانت تتنقّلُ وهي متنكّرة في شكل رجل لترتاد أماكن العبادة دون مساءلة، ولكي تدخل الزوايا وتستأنس بما يلفّها من سكينة. إنّها معاني مفقودة في الحياة الغربيّة حيثُ تخلّى الغربيّون عن الأديان وتحوّلوا إلى كائنات دنيويّة ذات بعدٍ واحد.

من بين الرّحّالة الذين انغمسوا في حياة الشرقيين دون تحفظ، "بيار لوتي" الذي اختلط بالأتراك، وتكلم لغتهم، ولبس لباسهم؛ لقد كان مهووسا بكلّ ما هو مختلف وغريب. فقد يكون السّفر أفضل أسلوبٍ للتربية. "للرّوح في السفر تمرّنٌ مستمرٌ على ملاحظة الأشياء المجهولة والجديدة؛ ولا أعرفُ إطلاقا مدرسة أفضل لتشكيل الحياة (....) من العرض المستمرّ على الروح للعديد من تنوع الحيوات الأخرى، الابتداعات والممارسات، وجعل الرّوح تتذوّق مثل هذا التنوّع الدّائم من أشكال طبيعتنا" (تزفيتان تودوروف، 1998، ص55) الإنسان متعدّد الأبعاد، ولا تكتمل صورته إلاّ من خلال ملء كلّ الفجوات المحيطة بوجوده. إنّه موسوم بالنقصان، ويظلّ طيلة حياته يبحث عن تتمّة نقصانه لدى الآخر. إنّ معرفة هذا الآخر ليست فقط الطّريقة المثلى لمعرفة الذّات ولكنّها الطّريقة الوحيدة لذلك.

وهذا الموقف من الشرق من قبل الرحّالة المتأخّرين يختلف من حيثُ المبدأ مع موقف الرحّالة الأوائل المدفوعين بإيديولوجيا عنصريّة واستعماريّة لا يخطئها الإدراك. لقد كان شاتوبريان أثناء زيارته للشرق يستنكف عن الاختلاط بالعرب والمسلمين، ولم يعرفْ عنه أنه تكلّم لغتهم، أو مارس عاداتهم. إنّه شديد الكراهية لهم. إنّه يدّعي أنْ "لاشيءيَنِمُّ عندهم عن المتوحّش لو بقيتْ أفواههم مغلقة دوما؛ لكن ما إن يبدأوا بالكلام حتّى تسمع لغة صاخبة ، وذات أحرف حلقيّة قويّة، وتلاحظ أسنانا طويلة باهرة البياض مثل أسنان ابن آوى أو النّمر الأبيض" (تزفيتان تودوروف، 1998، ص336). شاتوبيران، الشّاعر الرومنسي والتّنويري والإنسانوي يشبّه العرب والمسلمين بالذّئاب، وبسبب ذلك كان يزدريهم ولا يتكلّم لغتهم، ويجيزُ استعمارهم واضطهادهم من أجل تشذيب شذوذيّتهم. ونحن لا ندّعي أنّ الرحّالة المتأخّرين قد تخلوا عن العنصريّة، ولكنهم كانوا يخدمون الاستعمار بطريقة تختلف عن سابقيهم من الرحالة والمستشرقين. لقد كانوا يبحثون في الشرق عن كلّ ما هو غريب وعجيب من أجل إشباع حاجة قومهم للعجائبي. ولا يتأتّى لهم هذا إلاّ من خلال الانغماس في حياة الشّرقيّين

الجزء التطبيقي:

الصّراع بين النيل والصّحراء:

ندرس في هذا الفصل رحلة الأديب اليوناني الحديث "نيكوس كازنتازاكيس" إلى مصر، من أجل أنْ نتبيّن كيف يشكّلُ الرحّالة الغربي الحديث موقفه من آخريه من خلال الرحلة الاستكشافيّة إلى الشرق العربي، الذي ما

انفكّ يمارس إغواء ملحّا على الأوروبيين، والأدباء منهم بشكل خاص. وغم ما أحدثته العولمة الغربيّة من انكشافٍ للحدود واختلاط للشّعوب وتنسيبٍ للثقافات، فلا يزال العرب في عمقهم الحضاري يشكّلون "منذ أمدٍ بعيدٍ، الغير الأكثر قربا واحترابا، هو الآخر بامتياز، لأنّه مجاورٌ لها في الجغرافيا كما في المخيال. فهو على التوالي غامض، مهدّدٌ، غاوٍ، أو نابذٍ، وفي آنٍ واحدٍ مقفرٌ وزاخرٌ، متوحّشٌ ومتحضّرٌ، عنيفٌ تارة، ولطيفٌ تارة" (تيبري هنتش، 2006، ص107) . إنّ جهود بونابارت، وحملته على مصر في نهاية القرن الثامن عشر، والاستعمار الإنجليزي الذي تلا تلك الحملة، وانخراط هذا البلد في الحداثة الغربيّة في وقتٍ مبكّرٍ، كلّ ذلك لم يُجرّد الشّعب المصري من معالم هويّته الحضاريّة، ولم يكشف عن أسراره العجيبة التي تستقطبُ السيّاح من كلّ صوبٍ.

كان الروائي "نيكوس" مهووسا بمصر، وبتاريخها العريق، وحاضرها المبشّر بدورٍ عالمي رائدٍ. يمدّنا هذا المؤلّف الأدبي بنظرة غير تقليديّة للعرب والمسلمين، كالتي ورثناها عن الرحّالة الأوائل، تنضح ازدراء وتحقيرا للساميين. لم يكن لكزنتازاكي مدفوعا بنزعة استعماريّة، لأنّ بلده لم يحتلّ بلدا عربيّا من قبل. لقد كان مدفوعا برغبة جامحة في التقاط لحظة ثقافيّة مختلفة عن المألوف. فالانتقال من اليونان إلى مصر هو انتقال من مكان الألفة إلى مكان الغرابة ومن ثقافة الذّات إلى ثقافة أجنبيّة ومختلفة، من رؤية للعالم شرقيّة إلى أخرى غربيّة، تدّعي العقلانيّة والعلمانيّة، والوضعيّة. إنّ كلّ غريب محبّبٌ إلى النفس، يستقطبنا ويُغرينا، ويبهرنا، حتّى إذا جئناه رأينا الوجه الخفي من أنفسنا في مرآته. فالإنسان كائنٌ متعدّد الأبعاد، محبٌّ للاجتماع، مُبغِضٌ للعزلة، لأنّها تقتله وتوهنه.

يفتتح "نيكوس" رحلته بالطّبيعة المتوتّرة والقلقة للروح الغربيّة شديدة الشغف بالغريب والمدهش وغير المألوف. "نحنُ مغمورون شئنا ذلك أم أبينا بهذا القلق المرعب لأزمنتنا، ومن المستحيل الآن على كلّ كائنٍ حيّ أن يرتحلَ وهو خالي البال كسائحٍ".(نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص19) ما من شاعر أو روائي أو رحّالة غربي إلاّ وهو يحمل حلمه الكبير بزيارة الشرق. فالجميعُ قد قرأوا عنه وخبروه من خلال تجارب كتبيّة، ورغبوا في زيارة شرق "ألف ليلة ولية". وتحت وطأة هذه الرغبة الجامحة يزور الكاتب اليوناني مصر وهو مهيّأٌ لالتقاط أكثر اللّحظات إشراقا.

تنتقلُ عدسة الرّحّالة بشكلٍ فوري إلى توثيق المشاهد والأصوات والألوان التي التقطها وهو بمصر. "كنت أسمعُ صوتا ينبثق من الرّجال، مثل صوت الفلاح، صوت حادّ ورهيب، صرخة مرعبة أزليّة، معاصرة لشاعرٍ كادحٍ، مجهولٍ من ممفيس...رأيتُ الحدادين أمام النار وقد تجمّعدتْ أصابعهم مثل جدل التّمساح" (نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص20). يوثّق الرحّالة العلاقة الحميمة بين الفلاح والأرض، وبين الحدّاد والحديد، بين الإنسان المصري والطّبيعة المصريّة. إنّها علاقة متجذّرة في التاريخ، ولا يمكن اقتلاعها، وهو تحذيرٌ للقوى الاستعماريّة التي تستهدفُ هذه العلاقة، وتستهدفُ توهين إرادة الأصلانيين، تلك الإرادة التي أذابتْ الحديد، ولن يُعجزها إذابة القبضة الحديديّة للكولونياليّة. الفلاح المصري يحبّ أرضه، ولا يمكن صرفه عنها، فهي مصدر رزقه ومصدر قوته وهي هويّته الحضاريّة.

إنّها نظرة أخرى للآخر، لم تكن معهودة في الرّحّالة المتأخّرين، هؤلاء المنخرطين في الشّرط الامبريالي، والموالين لحكومات استعماريّة. يراقبُ الرحّالة العمال وهم مندسّون في عملهم بإرادة أسطوريّة مبهرة، لا يكلّون، بل يستمتعون بامتصاص عرقهم. الفلاح والحدّاد والحلاق، والبنّاؤون والنسّاجون. تلك هي الفئات الشعبيّة التي تشكلُ جوهر الشعب، بعيدا عن البورجوازيّة ما بعد الكولونياليّة الذين لا أكفّ عن نعتهم بوكلاء الاستعمار. فهم دأبوا على رعاية مصالحه، والتّرويج لقيمه والاحتفاء بأعياده، والفرح لفرحه. كما أنّهم دأبوا على ازدراء المسحوقين، واضطهادهم وتثبيتهم في غيريّة جوهرانيّة.

رأى الرحّالة المرضى ينتظرون العلاج، والإسكافيّ ين يكادون يسطون على الجلد الذي يعالجون به الأحذية ليأكلوه من فرط الجوع. لقد رأى الكثيرَ من مشاهد البؤس ونقلها بأدبيّة عالية الاشتغال.

غير أنّ المشهد الذي أريدُ له أن يكون عنوانا لمصر هو مشهد الفلاحين وما يكابدونه من مشقة بسبب ما يتهددهم من جفاف وظمأ. يمضي "نيكوس" في سرديّة الفلاح المصري قائلا: "وحين تغربُ الشّمس تشوب الجبالَ عبر الطّريق حمرةٌ خفيفةٌ، وتعبر الجمال التي تتمايل ببطء، ويسحبُ الفلاحون دلاءهم ليرووا الأرض وه م يغنون، حيثُ يبدو الكلُّ مسالما وقانعا، ولا ينقصهم شيء سوى قلب رومنسي، كي يُخدع بهذه الدّعة والسّكينة".(نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص 23) الفلاحون هم عمق مجتمعاتهم، وطليعتها، ورمز سيادتها، ومصدر رزقها، ومنبع قوّتها. الفلاحون هم مصدر قوة الأمّة ومرجعيتها الحضاريّة، وبعدها الإنساني.

لا تزال الصورة النمطيّة عن العربي والبدوي الذي يقود الناقة في عمق الصّحراء، وهو يستخرج الماء من النبع ليروي بها أرضه وإبله ودوابّه وأسرتهتتردّد في السّرديّات الغربيّة عن الشرق البدائي. فالصّحراء في المخيال الرمزي للمستشرقين والرحّالة الغربيين هي رمزُ الخواء والفراغ والصّمت الثقافي. كما ترمز أيضا للعطش والتيه في الفيافي الخالية. أمّا الإبل فإنّها الأداة التي يقاوم بها العربي شظف العيش في الصّحراء، ويطوي بها المسافات. إنّ حياة الفلاح المصري هي خلاصة صراع مرير بين الموت والحياة. "فعلى طول ذلك الشريط الضيق، الذي يزهر بالخضرة وسط تلك الصّحراء البغيضة هنالك معركة مرعبة لا تنتهي بين الماء والإنسان؛ فلو توقّف هذا الصّراع للحظة واحدة فقط، فإنّ كلّ ما يزين هذه الأرض من أشجار وطيور و أناس، سوف يُغْمَرُ تحت رمال الصّحراء".(نيكوس كزنتزاكي، 1991، ص233) يُمَثّلُ المصري في هذه السرديّة كائنا بدائيا، يقاوم قساوة الطّبيعة خوفا على وجوده. إنّه يعيش على هامش الحداثة الزاحفة، وهو يُعرضُ عنها ويتمسّك بأدوات نضاله البدائيّة. ينفي "نيكوس" عن المصريين المعاصرة. إنّه يقف في أرض مصر، وعلى تخوم النيل، وكأنّه في القرون الوسطى، ما قبل الحداثة، بينما تحيط بهذا البلد دول تعيش عصر الثورات العلمية والتكنولوجية، وقد حولت الطّبيعة إلى واهب للحياة والرفاهية.

وسواءٌ أقصد "نيكوس" هذه الدلالات الخلفيّة للصّورة النمطيّة التي استعارها من أرشيف الاستشراق، في رحلته، أم أنّه لم يقصد، فإنّها منفلتة من لاوعيه المشبع بالصّور النمطيّة المحقّرة للشرق، والتي تخزّنها ذاكرته الثقافيّة، فهي تنفلت منه عن قصد أو عفويّا، دون أن يقصد الإساءة إلى الشّرقيين. ومع ذلك، فإننّا سنتبيّن موقفه الحقيقي من الشرق مع الاستمرار في التحليل النصّي للمتن الرّحلي. وسنتأكّد ما إذا كان قد تخلّص من

بنية الفكر الاستشراقي أم أنّه أسير لثقافة موروثة عن أسلافه. ليس من السّهل على أيّ كاتب مرّ عليه كلّ ما كُتِب حول الشرق من قبل المستشرقين والانثروبولوجيين، والرحّالة بدءا من الحروب الصّليبيّة وإلى غاية الاستعمار الحديث، دون أن يترك ذلك أثرا سلبيا على موقفه من الآخر، الذي يقف على تخوم حضارة متهالكة، ومع ذلك تدّعي أنّها خير أمّة أخرجتْ للناس، وتحنّ إلى أمجادها الغابرة وتسعى لاستعادتها من تحت الرّماد.

إنّ "نيكوس كازانتزاكيس" يقف في القلب من حضارة غربيّة ذات أمجاد، وتتزعّمُ تاريخا كونيّا موصولا بقدماء الإغريق واستنادا إلى هذا الركن، فإنّه يقف من الشّرق موقف السيّد وينظرُ إليه في أحسن الأحوال نظرة المشفق على شقائه وتعاسته. من أجل ذلك نراه يركّزُ بصره على مشهد البؤساء والمعذّبين في المجتمع المصري. كان تركيزه على صورة الصّحراء أيضا لافتا. هذه الطبيعة الصمّاء التي ما انفكّتْ تهدّد المجتمع المصري من خلال صراع مرير مع النيل. إنّ خطر الصّحراء يوشك أن يبتلع كل الفضاء المصري كلما تراجع منسوب مياه النيل. "إلى متى يقوم هؤلاء النّاس التّعساء نصف العراة بجرّ المياه وفتح الأثلام والقنوات وزرع البذور وعزق الأرض؟ إلى متى يستمرُّ هذا النضال، طالما أنّ النّيل سوف يتناقص في لحظة ما (....) لتعود بعد ذلك رمال الصّحراء الرّماديّة النّاعمة التي لا تُهزم أبدا؟" (نيكوس كزنتازاكي،1991، ص27). إنّ الذي يعلو من خلال تمثيلات الصّحراء هو الفناء الذي يهدّد الكائنات بشكل متكرر ومستمرٍ. هذا التّهديد المزمن هو سبب شقاء الشرق الذي يفتقرُ إلى الحداثة الغربيّة، وهو بسبب ذلك يستسلمُ لقدره عاجزا عن المواجهة.

إذا كان هذا هو حال الشرق، فإنّ الغرب قد تمكّن من السيطرة على الطّبيعة وإخراس تهديداتها، أو التقليل منها في أضعف الحالات. وذلك بفضل العلم والثورة التكنولوجيّة. إنّ ما هو غائبٌ في هذا الثنائيّة الضديّة هو أنّ الشرق لا يزال في طور الطّبيعة، عاجزا عن تحديث رؤيته للكون وتنوير وجوده بالعلم والمعرفة العقلانيّة. وبسبب ذلك، فعليه أن يفتح ذراعيه لاحتضان المبشّر الغربي بالحداثة والعلم المنتج

صورة القاهرة:

مشاهد الفرجة المسرحيّة:

قديما دأب العرب على امتلاك العبيد والجواري من أجل أن يخدموه، ويمتّعوه بحلقات "الكاراكوز" وقد اشتهرت هذه الحلقات منذ العصر الإسلامي الثاني، مع موجة الفساد التي أنهكت أنظمة الحكم. فقد كانت مجالس الخلفاء والأمراء تقام على إيقاع المراقص والملاهي والألعاب التي يؤديها العبيد والجواري من أجل إمتاع كبراء المجتمع. وفي هذه الرحلة، فإنّ المصريين أنفسهم ينقلبون إلى موضوع فرجة مسرحيّة يتلهّى بها السيّاح الأجانب باعتبارها مشاهد عجائبيّة أثيرة، يتعطّشُ إليها القارئ الغربي، ويتلقّاها بنهمٍ. فيما يلي يستعرض "كزنتازاكس" أحد هذه المشاهد الغريبة.

"مرّت مومس طويلة القامة متهتّكة وأخذت تسيرُ بتمهّل، ورائحة المسك تعبق منها، تاركة ملايتها تتماوج على ركبتها ومرسلة ضحكاتها المتواصلة.

وعند أحد الميادين كان هناك رجلٌ عجوزٌ يحشو بعض القطن في فمه، ويتظاهر أنه يمضغُ ذلك القطن ثمّ يبتلعه. وبعد برهة وجيزة انضمّ إليه رجلٌ آخر، وجعل إصبعيه على شكل ملقط، وأخذ يسحبُ القطن من فم

الرّجل العجوز في شريط لا نهاية له؛ ثم تدخّلتْ امرأة أخرى يبدو أنّها العضو الثّالث في هذه المجموعة الاستعراضيّة؛ فالتقطت طرف الشّريط القطني، ولفّته حول خصرها الدّقيق، ثمّ أخذت تدور كالمغزل، وحين فرغ فم الرّجل العجوز دارت صينيّة جمع المال على المتفرّجين، ثمّ انفضّ السّامر" (نيكوس كزنتزاكي1991، ص32).الرحّالة الغربيّون مهووسون بهذه المشاهد العجائبيّة، المثيرة للدّهشة، والتي تتجاوز معطيات الواقع الحسّي للنّاس. وهو ما يسمّى خوارق الأمور، الأشبه ما تكون بالسّحر. إنّها الفرجة الشعبيّة التي يتحلّق حولها المشاهدون ويهلّلون لها إعجابا وتعجّبا، وتسجّلها عدسة المراقب الأجنبي على أنّها من حميميّات الشّرق وعجائبه.

يبتدئ المشهد بحركة إيروتيكيّة من قبل امرأة من عارضات الهوى، لتُلقي على المشهد نكهة شرقيّة. فالشّرق لا يُتخيّلُ مجتمعا ذكوريّا، فالمرأة حاضرة بجسدها الموهوب، وبعطرها المثير للجنسيّة وبرقصاتها المغازلة للذّكر المتعطّش للجسد، وبضحكتها المستفزّة. وقد رأينا أنّها حاضرة بقوة في حكايات "ألف ليلة وليلة" باعتبارها أنثى، وامرأة ومقاتلة، وساحرة، وبائعة هوى. لقد كانت المرأة في المرويّات الشّعبيّة فيالقرون الوسطى إحدى أهمّ مكوّنات البنية السرديّة، والعنصر الأكثر إثارة للحكي، والأكثر تعقيدا للحبكة.

في الحلقة المقابلة يتجمّع ثلاثة نفرٍ، رجلان وامرأة، يبتلعُ أحدهما شريطا قطنيّا، ليستلّه آخرٌ، ثم لتتقدّم امرأة وتحتزمه وتحيط به خصرها، وتؤدّي به رقصة جنونيّة على مرأى ومسمعٍ من الجميع. وفي مقابل هذه المشهد المسرحي تتهاطلُ الأموال على الفرقة المسرحيّة من الحاضرين، تعبيرا عن إعجابهم بالمشهد المثير. هناك نسقان ثقافيّان في هذه السّرديّة، أحدهما ظاهرٌ، والآخر مضمرٌ. الظاهر هوّ أنّ الفرجة المسرحيّة هي جزء حيوي من الثقافة الشعبيّة في مصر، وهي مصدر ثرائها وخصوبتها، وأهمّ ما يميّز الحياة الشرقيّة الحديثة، ويُميّزها عن العالم الخارجي.

أمّا النّسق المضمر فيتجلّى في تضخيم مشاهد البؤس والتخلّف في المجتمع المصري. إنّه لا يزال يمارس طقوس السّحر التي تعود به إلى القرون الوسطى، وتنفي عنه مبدأ المعاصرة. إنّ الرّحّالة الغربي "نيكوس كزنتزاكيس" ينفي عن المجتمع المصري مبدأ المعاصرة، وكان قد نفاه في مشهد الفلاحين الذين يقاومون الصّحراء بأدوات بدائيّة ويرفضون عرض الحداثة الموهوب من الغرب. إضافة إلى ذلك، فإنّ الفقر هو الذي يدفع البؤساء إلى ابتداع طرق الحصول على المال بكلّ الأشكال المتاحة. وتأتي الفرجة المسرحيّة أحد تلك الطّرق التي تحصل بها الفرقة على المال، بدل أن تمارس الشّحاذة المباشرة.

نحاول الآن استحضار مشهدٍ مسرحي آخر، تحرّكه المرأة بشكل مباشر. وفي ذلك الكثير من الدلالات التي ينتجها المخيال الرمزي للرحّالة بطريقة ضمنيّة، ونحن نكشفُ عنه الغطاء الجمالي من خلال إجراءات النقد الثقافي.

"منذ أقدم الأزمنة كانت هناك مشاهد خفيّة، فقد كانت النسوة يقمن بتفلية شعورهن تحت الشّمس، وكانت الأفاعي الملوّنة السّاحرة في كلّ مكان، وكانت النباتات المتسلّقة تلتصق بجذوع الأشجار بحثا عن الخلاص؛ وفجأة دلفت إلى الشّارع مجموعة من النّسوة المفجوعات اللاتي كنّ يلوّحن بأذرعهن، ويشْددن

شعورهنّ؛ في حين كانت إحدى الجثث الملفوفة بالكفن الأبيض تسيرُ خلفهنّ في نعشٍ عالٍ مغطّى بالقماش الأخضر".(نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص 55)في المجتمعات التي تخضعُ للنظام الكولونيالي، والواقعة تحت طائلة الامبرياليّة الغربيّة، على غرار المجتمع المصري الذي يتمّ تمثيله في هذه الرحلة عل نمط تمثيلات "ألف ليلة"، تحضر المرأة حضورا مباشرا باعتبارها صورة نمطيّة عن المرأة الشرقيّة والعربيّة بشكلٍ عام. لقد دأب الغربيّون على تعميم أنماطهم البشريّة بطريقة اعتباطيّة. فقد حصلت لفلوبير تجربة جنسيّة مع "كشك هانم" الراقصة الشهيرة، وتمّ تمثيلها باعتبارها صورة نمطيّة عن المرأة المصريّة. فكلّ نساء الشرق ممنوحات للرجل الغربي، وهنّ شبقيّات إلى حدّ مرهقٍ للذّكر. وفي هذه الرّحلة تقوم المرأة بنفس الدّور: تمثيل نساء الشّرق من خلال أدوار مشهديّة. وسواء كانت الصورة التّمثيليّة مطابقة للواقع، أم لا، فذلك لا يغيّر من الأمر شيئا بالنسبة للكاتب الأوروبي. إنّه معنيّ بجمع الصّور الأكثر غرابة وشذوذيّة وإدهاشا، من أجل إشباع حاجة القارئ الغربي للغريب المدهش، وهذا هو محرق اهتمامه.

في الصورة النمطيّة التي بين أيدينا الآن، جماعة من النّسوة يندبن ميّتا، في الشارع، ويلوّحن بأذرعهنّ، وينتفن شعورهنّ، ويلطمن خدودهن، ويصرخن لجلب تعاطف الحاضرين. وهي عادة شرقيّة في المآتم والجنازات، غريبة عن الثقافة الغربيّة، ولذلك التقطتها عيون المراقب الغربي، ووثّقتها في سرديّتها بوصفها طقسا جنائزيّا من طقوس الشرق، إنّه علامة تفجّع بدائيّة، فالشرقيّ يعبّرُ عن عواطفه بالصّراخ والعويل، إنّه سلوك أقرب إلى الطّبيعة الفجّة منه إلى الثقافة. لا تزال المجتمعات الشرقيّة بدائيّة في أنماط ثقافاتها وسلوكها لا يزال غير حضاري. وهذه في المجل الجملة الثقافيّة التي نعثر عليها في هذا الفصل من الرّحلة.

وبالانتقال إلى مشهدٍ آخر من الرّحلة، نعثرُ على الموضوعات الأثيرة في الاستشراق الغربي الحديث، وفي أرشيف الرّحلات الأدبيّة إلى الشرق، والجزيرة العربيّة. إنّها الجنسانيّة الشرقيّة في تجليّاتها وممارساتها الأكثر فجاجة وفضائحيّة.

"وفي الليل وأنا أتجوّل خلال الشوارع الضيّقة للمدينة القديمة تعثرت بشكل غير متوقع، بأحد الميادين التي تثير الشبهة والريبة، كان مليئا بالفوانيس والنساء...وغرف النوم الأرضيّة القذرة.

كانت هناك نسوة عاريات يجلسن أو يقفن أو يرقصن على عتبة كلّ باب، ينادين على الرجال، تومض أجسادهن باللون الأزرق الغامق كالخمر الإثيوبية المعتّقة وبعضهن كقطع الشوكولاتة السّمراء، والبعض الآخر بيضاوات بالبودرة كالنساء الأوروبيات وخلفهن يضيء فانوس من فوانيس البترول الصغيرة، وسرير واسع يمتدّ من طرف الغرفة إلى طرفها الآخر، وفي زاوية الغرفة إبريق ماء، ولا شيء سوى ذلك".(نيكوسكزنتازاكيس، 1991، ص35/34) ليس من المفاجأة ولا من الغريب أنْ تنتشر دور البغاء في البلدان العربيّة في تلك الحقبة الاستعماريّة. إنّها ظاهرة غريبة عن المجتمعات الإسلاميّة، وليس من الصّعب ربطها بالنظام الكولونيالي. وفي كل الروايات العربيّة التي تتناول بالتّمثيل الأدبي لحقبة الاستعمار نجد أثرا لتلك المظاهر الشّاذّة. وجدنا هذا في ثلاثيّة "الأرض والرّيح" لجلاوجي. فقد كانت هذه البيوت التي تمارس التجارة الجنسيّة موجودة في مدينة سطيف والجزائر العاصمة، وتحظى بحماية الأمن الفرنسي. وفي الرواية السير-

ذاتيّة لمحمّد شكري "الخبز الحافي" نجد تلك الأماكن منتشرة في الحقبة الكولونياليّة بشكل علني، ويرتادها الشباب العربي بكثرة.

إنّ من أهداف الاستعمار الغربي تدمير البنى الثقافيّة والاجتماعيّة في البلدان التي يحتلّها، وإنّ تفكيك الأسرة وتفريغها من قيمها الروحيّة يندرجُ في هذا السياق التّدميري. فعندما ينتشر البغاء في المجتمعات الفقيرة والمضطهدة، ويسهل الإشباع الجنسي خارج النظام الأسري، ويقلّ الدّافع إلى الزّواج، ويهمَّشُ الدّين باعتباره مصدرا للقيم، عندما يجتمع كل ذلك يتعبّدُ الطّريق أمام الكولونياليّة الغربيّة من أجل الهيمنة على المجتمعات التي وقعتْ تحت طائلتها، وتنتشر قيم ما بعد الحداثة وتختفي الأديان، والثقافات الأقلّويةوالأطرافيّة. وتلك هي أعلى مراتب العولمة الغربيّة التي يعلو ضجيجها اليوم، وهي لا تعني أكثر ممّا ذكرنا. إنّ ضحاياها كلهم غير أوروبيين. إنّ الأوربة التي كان ينادَى بها في القرن التاسع وعشر والنصف الأول من القرن العشرين، لا تعني أكثر من سيادة أوروبا وثقافتها على الكون كلّه، وإنّ العولمة التي ينادَى بها في الألفيّة الثالثة لا تعني أكثر من الأمركة، أي انتشار القيم الأمريكيّة.

بالعودة إلى مشهد النساء اللاتي تستعرضن أجسادهن في بيوت الدّعارة، كما هو ممَثَّلٌ في هذه الرحلة، فإنّنا نؤكّد انتشار هذه الظّاهرة في المجتمعات العربيّة التي وقعتْ تحت الاحتلال، ويُقصدُ منها تدنيس المجتمعات الإسلاميّة وترويج الدّعارة العلنيّة. وهي أعلى درجات ازدراء المرأة بغضّ النّظر عن جنسيّتها وعرقها ووطنها. فالدّعارة اليوم، ومنذ عهود ليستْ بالقصيرة، تمارس في الغرب تحت حماية القوانين. وتلك إدانة للمجتمعات الغربيّة التي تباهي بتحرير المرأة من سلطة الذّكورة، ومن اضطهاد الأديان. إنّ انتشار بيوت الدّعارة في البلدان العربيّة تحت إشراف النظام الكولونيالي هو إدانة للكولونياليّة الغربيّة. وإنّ تلك الممارسات الجسديّة المهينة تضعُ المرأة العربيّة في اضطهاد مضاعف، اضطهاد النظام الذّكوري المهيمن أصلا على المجتمعات العربيّة، من قبل الاحتلال، واضطهاد الكولونياليّة الطّارئ.

إنّ استعراض النساء لأجسادهنّ وإغراء الرّجال من خلال التعري أمام غرفهن السريّة، من أجل جلبهم، ينزل بهنّ إلى الحضيض الأخلاقي. فهنّ يُسلّعن أجسادهنّ، ويتاجرن بها، وتلك أعلى درجات التشيّء والابتذال. غير أنّ الإدانة في هذا الخطاب الرّحلي موجّهة للنظام الكولونيالي الذي يفرضُ قيمه بالقوّة الأمنيّة، ويمكن أن نقرأها باعتبارها تحقيرا للمرأة العربيّة التي تنتهك تعاليم ديانتها، وتدنّس مجتمعها، وتبتذل جسدها وتسلّعه. والمرأة في هذه الحالة ليستْ أكثر من سلعة تُعلَّبُ وتُسوّقُ في بيوت مغلقة ولكنها علنيّة.

نهضة الشرق:

يعود الرحّالة إلى وصف راهن الحياة المصريّة وتفاعلات التحوّلات العالميّة بعد الحرب الثانيّة، وأثرها على المجتمع المصري. وفي هذا السياق نقرأ خطابا مغايرا إزاء الشرق الذي سقط في مخالب الكولونياليّة التي لا ترحم ضحاياها. إنّه خطاب المثقف المتحرّر من الشّرط الامبريالي، والذي لا يوالي إلاّ قناعاته الشخصيّة بوصفه مفكّرا حرّا. نقرأ ما يلي: "لقد استطاع الفلاحون أن يفهموا عبوديّتهم للمرّة الأولى منذ الحرب العالميّة؛ لقد أرسلوا ما يزيد عن مليون نفس للحرب، لقد صودرت حيواناتهم ومحاصيلهم، وعُبّئتْ كلّها للحرب. وتحت

التّهديد أصبح أربعون ألفا من الفلاحين عمّالا يعملون حسب حاجة الحلفاء؛ في نفس الوقت كان هناك هياج عظيم يختمر ويتجمّعُ في هذه الأرض" (نيكوس كزنتازاكي، 1991،، ص102).في الخطاب تحليلٌ معمّقٌ لأعباء حربٍ لا علاقة للمصريين بها، ومع ذلك فقد تحمّلوها طوعا أو كرها. كانت الأعباء اقتصاديّة واجتماعيّة، أفضت إلى إفقار الفلاحين وتحويلهم إلى ماكنة إنتاج لصالح الحلفاء. وفي مقابل ذلك كانت المؤسسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في مصر تتغيّر، لصالح انبثاق نمط إنتاج رأسمالي هجين، بدأ في التشكّل كبديل عن نمط إنتاج ما قبل رأسمالي. وإلى جانب ذلك بدأتْ طبقة من السّادة الجدد تتشكّل، كنتيجة لتأثير النّظام الكولونيالي الذي ابتلع الكثير من دول المنطقة العربيّة.

كانت التحولات العميقة التي فرضتها ظروف الحرب، وفشل مشروع التنوير والأنسنة بزعامة أوروبا، واستعمار الشعوب العالمثالثيّة، كان كلّ ذلك قد ألقى بثقله على شعوب إفريقيا وآسيا، ومن بينها، مصر، القلب النابض للعالم العربي. كانت تلك التحوّلات في الغرب تدفعُ باتّجاه تشكّل منظومة ما بعد حداثيّة من القيم، وبمقتضاها لم تعد الثقة بين الشرق والغرب محلّ احتفاء من طرف الجميع. فالغرب الذي وعد بتحضير إفريقيا وآسيا، قد عمّق من مأساتهما، وتأبيد تبعيّتهما للنظام الكولونيالي ثقافيّا واقتصاديا. والانتلجنسيا العربيّة قد انقسمت على نفسها بين الولاء لليبراليّة الغربيّة أو للمعسكر الشيوعي. بينما انخفض صوت المحافظين الذين كانوا يدعون إلى التمسك بالهويّة الإسلاميّة، وربط حركة التّحديث بالمرجعيّات التاريخيّة الإسلاميّة. غير أنّ الكولونياليّة، وبالتعاون مع وكلائها تمكّنت من إخراس هذه الأصوات المحافظة، بدعوى ماضويّتها. ولكن المؤكّد أنّ حالة من الغليان الشعبي بدأت تشتدّ في الشرق بسبب تذمّر الشّعوب من استمرار التبعيّة للغرب في المجال الاقتصادي بشكل خاص.

يبدي الرحّالة الكثير من التعاطف مع الفلاح المصري، أكثر الأطراف الاجتماعيّة تضرّرا من الاستعمار الإنجليزي. كما أنه الأكثر تضرّرا من الحرب العالميّة الثانية. "كان مصير الفلاح، أخينا الفلاح، هذا الإنسان غير المحظوظ ذلك الشّخص المحتقر الذي يعمل مثل الكلاب ويموت من الجوع، لقد كان ذلك المصير يملأ قلبي من الألم والسّخطوالمرارة" (نيكوس كزنتازاكيس، 1991، ص72)بهداد، 2013، ص. إذا كان الرّحّالة الغربي يتعاطف مع آخريه في محنهم ومعاناتهم التي سبّبها لهم قومه، فإنّه شعور إنساني يتجاوز التحيّزات العرقيّة والثقافيّة. إنّنا نعلم أنّ الكثير من الشخصيّات الفرنسيّة أبدتْ تعاطفها مع الثورة الجزائريّة أثناء الاستعمار، لفرط ما شاهدوه من اضطهاد كولونيالي مفرط القسوة. ولنا في موقف فرانس فانون، المثقف المارتينيكي المثل البليغ في هذا السياق.

إنّ تعاطف المثقف الغربي الحرّ مع قضيّة المستَعمَرين ظاهرة إنسانيّة رافقت كلّ حركات الاستعمار الحديث. فالشّعوب الغربيّة المستنيرة كثيرا ما تعارض سياسات حكوماتها الامبرياليّة. وهي ظاهرة تدلّ على أنّ الغرب ليس كتلة واحدة، وأنّ التجرّد من التحيّزات القوميّة والمركزيّة الغربيّة ليس بالأمر العجيب.

يستغرق الرّحّالة اليوناني الصفحات المطولة في وصف نهضة مصر وبزوغ النّزعة الوطنيّة في كل الدول العربيّة وتطور الصناعات وتسلل الحداثة العلميّة والتكنولوجيّة إلى الشرق. "إنّ العديد من الشرقيين

والغربيين ينادون من خلال أساليب التعابير الجميلة بتفوق وسمو الروح الشرقيّة، ويعلنون من خلال ذلك الشّعور الرومنسي أنّ الضّوء سوف يطلع مرّة أخرى من الشّرق" (نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص75/76). يستشرف الملاحظ الغربي نهضة الشرق، وعودة أمجاده التي لم تنس، في الوقت الذي بشهد الغرب تراجعا في القيم الإنسانيّة، وانتهاكات حقوق الإنسان، وتفشّي الجريمة، وتخلي الشعوب الغربيّة عن الأديان السماويّة. وهذه عوامل انهيار الحضارات من الدّاخل. "أمّا أوروبا فإنّها تسعى نحو نهايتها بثبات، وتفقد كلّ مبدأ مركزي يجمعها".(نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص76) ذلك أنّ معيار التقدّم والتحضّر لا تقاسُ فقط بالمعامل المادّي. فالحضارات تعمّرُ بقيمها الروحيّة وقدرتها على تجاوز إكراهات الوجود، وتحقيق الوحدة من خلال نظام ثقافي شمولي. وانطلاقا من هذا المنظور فإنّ المجتمعات الغربيّة مهدّدة بالتفكك والتلاشي بسبب غياب النظام الثقافي الجامع، والقيم الحافظة للوجود. فالنظام الأسري في الغرب، على سبيل المثال هشٌّ، ومبدأ التضامن الاجتماعي ضعيفٌ بسبب غياب معامل الدين. فالمجتمع العلماني ليس من شأنه أن يحقق وحدة روحيّة بين جماعاته.

ولعلّ الإقبال على الشرق من قبل الغربيين، هو ملامسة هذه الخلفية الروحية التي تلفّ الشرق والشرقيين بظلالها، وتحقق انسجام الذّات مع الوجود الجماعي للنّاس. وفيما سيلي من هذه الرحلة سيقودنا "نيكوس كازنتزاكيس" إلى سيناء، وإلى جبل الطّور، حيثُ كلّم الله موسى عليه وعلى نبينا السلام. إنّ الشرق أرض النبوّات، وهو القلب النابض للكون الواسع، ومنه انطلقت أولى وأعظم الحضارات.

"وصلنا في النهاية إلى ملحقيّة سيناء، ومن هنا يتوجّبُ عليك أن تركب الجمال للانطلاق نحو جبل الطّور، الجبل الذي وطئه الله؛ هناك ساحة كبيرة محاطة بصوامع الرهبان وبيوت الضيافة ومدرستان إغريقيتان للبنات والأولاد ومخازن ومعصرة للزيت، ومطابخ، وفي منتصف الساحة تنتصبُ الكنيسة، ويتوج كلّ هذا المشهد أعظم معجزات هذه البرية، كنيسة الأرمنشدريت، ذلك المكان الدّافئ، المحبب لقلب كلّ إنسان" (نيكوس كزنتازاكي،1991، ص92/91)إنه الفضاء المطوق بالروح المطلق وبالمقدّس، وهي سمة الشرق الأبديّة وسرّ أسراره، ونقطة الاستقطاب التي تصنع سحره الأبدي. لم تطله الحداثة، فبقي على عذريّته، حيثُ الناقة وسيلة الطّواف والحجّ إلي معابده وكنائسه.

فإذا كانت القاهرة مكانا للمدنّس بما يحيطها من مواخير وحانات، وأسواق فإنّ أرض سيناء هي مكانٌ للمقدّس. لم تصلها بعد الخطيئة.وصل الرحّالة إلى سيناء حاجّا للمكان المقدّس حيثُ تلتقي الديانتان السماويّتان، اليهوديّة والمسيحيّة، ويغيبُ الإسلام أو يُغيّبُ عن قصد أو عن غير قصدٍ. ما هو واضحٌ هو أنّ المشهد استعارة عن حلفٍ غربي بين الدّيانتين، في ظلّ تهميش الدّيانة الثالثة عن العالم الحديث. وهو ما كان يحصل منذ الاستعمار التقليدي ولا يزال يحصل إلى الآن.

وقف الرحّالة على آثار نبوة موسى عليه السلام، ونظر إلى العيون الإثني عشر التي فجّرها موسى عليه السلام لما استقى ربّه تعالى. "وحين عرفت بأن بستان أشجار النّخيل ما زال حيّا، وأنّ منابع الماء ما زالت جارية شعرت بمتعة كبيرة".(نيكوس كزنتازاكي، 1991، ص92)لا تزال آثار النّبوات شاهدة على تاريخها النابض

بالحياة، ولا يزال انبعاثها ممكنا للتخلص من الدّمار الذي ألحقته الحداثة بالحياة. لكأنّ الرحّالة جاء للاستراحة من عناء الماديّة الغربيّة ومن ضجيجها، ومفاتنها المغوية.

كانت رحلة "كازنتزاكي" عن الإنسان البسيط المعرّى من كلّ الأقنعة التي تصنعها السياسة والمصالح، وهي بحثٌ عن الضيافة الخالصة التي تُمنحُ للعابر باعتباره آدميّا كريما. وفي ذلك متعة نادرا ما يشعرُ بها المرء في حياتنا المعاصرة، ويجدها الرحالة "مع نهاية كلّ رحلة، كوخ متواضع، قلب إنساني حيّ يعيشُ في مكانٍ مجهول من هذا العالم، دفء وحرارة عظيمة بانتظار الغريب، وحينما يظهر الغريب عند نهاية الطّريق يقفز القلب بسعادة وسرور لأنه عثر على قلب كائن بشري؛ وكما هو الحب كذلك يكون حال الضيافة؛ فإنّ من يعطي يكون هو الأكثر سعادة من المتلقّي" (نيكوس كزنتازاكي،1991، ص93/92). إنّ المشاعرالتي هيّجها المكان هي في الجوهر منها مشاعر مسيحيّة. فهذه الديانة هي ديانة الحبّ والتسامح مع الآخر وحسن الضيافة؛ إنّها قيم موروثة عن الكنيسة. ويتعلّق مبدأ قبول الآخر والضيافة، والتسامح في السياق الرّحلي الذي نحن بإزائه باليهود؛ بما أنّ معالم ديانتهم التي عثر عليها الأوروبي في سيناء موجوده بجانب الكنائس. وفي غياب المساجد، يُقصى المسلمون من الحضارة الإنسانيّة التي يدّعي الغرب أنه يتزعّمها. هل تقصّد الكاتب هذه الأبعاد، أم أنّها وردتْ عفويّا؟ إنّ الوقائع على الأرض كفيلة بالكشف عن نوايا النّصوص.

الخاتمة:

مرّت رحلة الكاتب بثلاث محطّات؛ النيل بكلّ رمزيّته والقاهرة بما تشكله من آثار كولونياليّة، شاهدة على بربريّة أوروبا، وسيناء بموروثها الديني ورمزيّتها الحضاريّة وعمقها الإنساني الخالد. وقد حاولنا أن نتبيّن الصّورة التي يشكّلها "كازنتزاكي" عن الشرق، ومدى انزياحها عن تلك الصّورة المستعارة عن أرشيف الاستشراق الكلاسيكي. ولقد تبيّن أنّ هذا الرحّالة لا يزال يُنكر مبدأ المعاصرة بالنسبة للشرق. فهو شرق لا يزال يعيش في البداوة، ويتوخّى نمط إنتاج إقطاعي، ويعتمد على أدوات الزراعة والريّ البدائيين. كما لا تزال الناقة عنصرا حيويّا في حياة ساكني الصّحراء، فهي وسيلتهم لإقامة الحياة على الأرض.

أمّا القاهرة، فهي مدينة كولونياليّة، قد غزتها الثقافة الغربيّة، فشوّهت نظامها الثقافي ونمط حياتها، وجرّدتها من هويّتها العربيّة والإسلاميّة.

في وصفه لسيناء، يكشفُ الرّحّالة عن مركزيّته الغربيّة من خلال تغييب رمز الثقافة الإسلاميّة، كالمساجد، في مقابل حضور مكثّف للمعابد اليهوديّة والكنائس المسيحيّة. فالتركيز على آثار نبوّة موسى عليه السلام كالعيون الإثني عشر والنخيل، وإبداء الكثير من الاحتفاء بتلك الرموز المسيحيّة واليهوديّة، يكشف عن خلفيّة حضاريّة يهو-سيحيّة مهيمنة على المشهد السّردي، ومُغيّبة للآخر بشكلٍ مقصود. إنّها طريقة للادّعاء أنّ تلك الأرض يجب أن تعود لأصحابها، فهي من مقدّساتهم التاريخيّة، ووجود العرب ما هو إلاّ وجود عارضٌ.

في الأخير يمكنني أن أجادل أن الوضع الحضاري المتخلّف للعرب والمسلمين، مقارنة بالنّهضة الغربيّة المدهشة، وحالة الاستعمار التي كانت مصر وشمال إفريقيا تعيشها، لا يسمح لأدباء الغرب ومفكّريها بأن ينتصروا لشعوب مهزومة وغير قادرة على الدّفاع عن وجودها. نحن في زمن لا مكان فيه للضّعفاء.

المصادر:

1-- نيكوس كازنتزاكي، رحلة إلى مصر، ترجمة محمد الظاهر، ومنية سمارة سلسلة كتاب أدب ونقد، القاهرة، ط الأولى 1991.

المراجع:

1- -مشيل مافيزولي، في الحلّ والتّرحال/ عن أشكال التيه والترحال، ترجمة عبد الله زارو، إفريقيا الشرق-المغرب، ط 2010.

2-علي بهداد، الرحّالة المتأخّرون/ الاستشراق في عهد التفكك الاستعماري، ترجمة ناصر مصطفى أبو الهيجاء، مراجعة أحمد خريس، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، ط الأولى 2013.

3-ميشال فوكو، الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع الصّفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي/ دار الفارابي، لبنان، ط الثانية 2013.

4-تيزفيتان تودوروف، نحن والآخرون، ترجمة ربى حمود، دار المدى/ دمشق، ط الأولى 1998.

5-هنتش تيبري، الشرق المتخيّل، ترجمة د. مي عبد الكريم محمود، دار المدى، سوريا، ط الأولى 2006.

6-إدوارد سعيد، الاستشراق/ المعرفة-السلطة-الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، ط السابعة، 2005.

.

.