آليات تشكيل الآخر في الخطاب الكولونيالي

Other formation mechanisms in colonial discourse

د/رجاء بن منصور*

تاريخ الإرسال: 2021/11/05	تاريخ القبول: 2022/01/19	تاريخ النشر: 2022/05/01

الملخص:

عاش العالم في صراع دائم بين الشّعوب والأمم وحتى بين الطّبقات، مما أدى إلى ظهور مد استعماري ترك خلفيات ثقافية أدت إلى تشكيل خطابات كولونيالية خلقت هذه الأخيرة تنازعا بين الأنا والآخر فكلاهما يسعى إلى الانتصار والبقاء وعدم الاستسلام وهذا بالسيطرة على الآخر؛ ما فتح بابا للصراعات والعداء، و شكّل في الأذهان صوّرا عن الآخر تحكمها حالات تساهم في ربط العلاقة بين النّاظر والمنظور إليه. ولأن الأدب ترجمان للشعوب، سواء تلك التي تمثل المركز، أو نظيرتها التي توصف بالهامشية، فقد قام بصياغة تجربة الاستعمار سواء في أوربا أو إفريقيا أو آسيا؛ عن طريق نصوص إبداعية يشع منها خطاب مغاير للمألوف والذي نتج عنه تعارض حاد -وربما متناقض- في تصوير الحالة الثقافية للشعوب المستعمرة. ومرد ذلك؛ مقتضيات التأثير "الاستعماري" بما يقدمه- باعتباره النموذج الأفضل. لذا تراوحت الكتابة الإبداعية بين كاتب مغازل للخطاب الكولونيالي وبين آخر يبحث عن ذاته المهمومة بإثبات الهوية.

الكلمات المفتاحية : الكولونيالية ، الأنساق الثقافية ، الأنا و الآخر ، الخطاب / النص .

Abstract:

The world lived in a permanent struggle between peoples and nations, and even between classes, which led to the emergence of a colonial tide that left cultural backgrounds that led to the formation of colonial discourses, the latter creating a conflict between the ego and the other, as both of them seek victory, survival and non-surrender, and this is by controlling the other; It opened a door to conflict and hostility, and formed in

المؤلف المرسل: رجاء بن منصور radjaunv2@gmail.com

* د / رجاء بن منصور . جامعة البليدة2 . radjaunv2@gmail.com

minds images of the other governed by situations that contribute to linking the relationship between the beholder and the perceived. Because literature is a translation of the peoples, whether those representing the center, or its counterpart that is described as marginal, it has shaped the experience of colonialism, whether in Europe or Africa or Asia; Through creative texts radiating a discourse different from the usual, which resulted in a sharp - and perhaps contradictory - opposition in portraying the cultural situation of the colonized peoples. The reason for this is; The imperatives of the "colonial" influence in what it offers - as the best example. Therefore, the creative writing ranged from a writer who flirted with colonial discourse, to another who searched for his self-obsessed with proof of identity.

Key words: colonialism, cultural patterns, ego and other, discourse / text،

*** *** ***

لقد كانت دراسة الآخر الأجنبي وتجلياته عبر الأزمة أحد المجالات الأكثر دراسة في الأدب المقارن. ويتعالق هذا النّوع من الدّراسة مع دراسات متعددة حول الثقافات والهويات المختلفة، تظهر من خلال دراسة صورة الآخر التي تعتبر وليدة مشاعر؛ سواء بالنسبة للذات أو الغير فهي تعدّ تعبيرا أدبيا عن الفكرة مابين الشّقين من الواقع – الأنا والآخر –وهي إشارات لغوية تُفصح عن العلاقات بين الأمم والثقافات انطلاقا من آليات تبين الصورة العاكسة، فالصّورة تعدّ أحد فروع الأدب المقارن وأحدث مجالات البحث الذي أخذ حيزا هاما من خلال دوره في بناء الصورة المشكلة لمرآة الآخر وطريقة عيشه وأسلوب حياته. وبما أنّ لكلّ مجال زوايا تمثله فإنّ علم الصّورة هو زاوية من زوايا الأدب المقارن سنحاول أن نتطرق إلى التّعريفات اللّغوية لكلّ من الصّورة وعلم الصّورة فلكلّ مصطلح حلّة لغوية تفسر معناه ودلالته فالصّورة في اللّغة العربية مأخوذة من الفعل صور، هذه الكلمة لها عدّة معان فصوّر الشّيء أي جعل له صورة مجسمة لقوله تعالى:﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾[1](سورة التغابن الآية 03)*، حيث قام الله تعالى بعملية تصوير وتجسيد الإنسان في أحسن تصوير.

ويعتبر علم الصورة أو الصورولوجيا من أحدث مجالات البحث الحديثة في فروع الأدب المقارن وقد قال محمد غنيمي هلال في هذا الشأن "هذا أحدث ميدان من ميادين البحث في الأدب المقارن، لا نرجع أقدم البحوث فيه إلى أكثر من نحو ثلاثين عاما، ولكنه

مع حداثة نشأته، غنى بالبحوث التي تبشر بأنّه سيكون من أوسع ميادين الأدب المقارن وأكثرها روادا في المستقبل."[2] ويتبين لنا من القول أنّ الأدب المقارن يحمل العديد من المجالات والفروع من بينها مجال الصورة والذي يعد من أحدث المجالات دراسة وبحثا.

كما يظهر لنا أن علم الصورة من أخصب المجالات في ميدان الأدب المقارن حيث يهدف إلى التطلع وإنشاء علاقات بين الأمم وقد" بدأ الاهتمام في العقود الأخيرة بعلم دراسة الصّور الأدبية أو الصورلوجيا Imagologue وقد شهد هذا العلم ازدهار ملحوظا بسبب مناخ التّعايش السلمي الذي بدأ يظهر لدى أغلب الدول والميل إلى التّفاهم والتّقارب الذي حل محل الحرب والصراع".[3]

و من "المنظور المقارن إن الرّحلات تسهم في تشكيل صورة الأمة في الأدب أمة أخرى."[4] فقد عمل الأدب المقارن على بناء صور عن شعوب عديدة وهذا من خلال أدب الرّحلة الذي يعدّ أدبا مصورا ومكشفا لحالات وأوضاع شعب ما أو بلد ما. كما ترى ماجدة حمود أنّ هناك عدّة مظاهر في تشكيل الصّورة في قولها "هناك مظاهر أخرى تتدخل في تشكيل الصّورة مثل ظاهرة العدو الموروث والاستعمار ونتائجه الإيديولوجية والثقافية والتغريب الفني والأدبي، كما نجدها تتدخل في مضمون الخيال الاجتماعي في لحظة تاريخية معينة لذلك من الواضح ارتباط الخيال بما في المجتمع وصيرورته".[5]

ولكلّ أمّة رأيها الخاص في شعب ما؛ و صورة معينة عن بلد ما. ولهذا الرأي تأثير واسع في الأدب،حيث لمسنا صورا صادقة وحقيقية عن الشعوب وذلك بدراسة أدب الرّحلات والقصص والمسرحيات .كما لامسنا صورا خاطئة و مضللة نتيجة النظرة الخاطئة ذات البعد الإيديولوجي المنحرف ، أو البعد الاستعماري المدمر و المشوه .

و منه وجب الحذر و تحري الحقيقة أثناء دراسة الصور في الآداب ." إن دراسة صورة شعب تساعد الشّعوب على فهم بعضها البعض وتساعد على التّقارب والتّعاون في مختلف المجالات كما أنّها تطهر كلّ شعب من أوهامه وتصحح له صورا زائفة احتفظ بها في

مخياله لغيره وبذلك تستطيع الشّعوب أن تجابه حاضرها ومستقبلها بطريقة موضوعية."[6] أي أنّ الصّورة تتجاوز وظيفة التواصل والتقارب والتعاون لتتعدى إلى وظائف أخرى إخبارية توعوية.

"فالصورة هي تعبير أدبي أو غير أدبي عن انزياح ذي مغزى بين منظومتين من الواقع الثقافي."[7] فتأخذ الصّورة النّظرة المتكاملة عن القطب الآخر سواء في الفضاء الأدبي وغير الأدبي.صحيح أنّ لكل نوع أو شكل من الأدب أشكال ومظاهر تساعده في النشوء والتّطور ومن بين تلك المظاهر التي ساهمت في نشأة الصورة الواقع الاستعماري وخلفياته ورؤية الآخر له بأنّه عدو اجتماعي.

لقد عاش العالم في صراع دائم بين الشّعوب والأمم وحتى بين الطّبقات،مما أدى إلى ظهور مد استعماري ترك خلفيات ثقافية أدت إلى تشكيل خطابات كولونيالية خلقت هذه الأخيرة تنازعا بين الأنا والآخر فكلاهما يسعى إلى الانتصار والبقاء وعدم الاستسلام وهذا بالسيطرة على الآخر؛ مافتح بابا للصراعات والعداء،و شكّل في الأذهان صوّرا عن الآخر تحكمها حالات تساهم في ربط العلاقة بين النّاظر والمنظور إليه.

شهدت الحركة الاستعمارية في منتصف القرن التّاسع عشر بروزا كبيرا حيث كان العالم العربي يئن تحت وطأتها من المشرق إلى المغرب فساد الاستعمار الغربي فترة طويلة من الزمن استطاع من خلالها إعادة تشكيل المجتمعات المستعمرة وهذا لاستغلالها وتحويلها إلى مصادر لليد العاملة الرخيصة وانطلاقا من هذا أسس الخطاب الكولونيالي الذي يؤسس للهيمنة السّياسية والاقتصادية والثّقافية ويفرضها على الشّعوب والثّقافات المغلوبة على أمرها. والفعل الكولونيالي سمة منتشرة ومتكررة في التّاريخ الإنساني وهي كلمة ومصطلح تاريخي.

فكلمة استعماري (كولونيالي) حسب **أنيا لومبا** التي استعملت على حسبها قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية" مشتقّة من كلمة كولونيا Colonia التي كانت تعني مزرعة أو

مستعمرة كما جاء في نفس المعجم مجموعة من الناس يستقرون في موقع جديد ويشكلون جماعة خاضعة لدولتها الأم أو مرتبطة بها، وهكذا تتشكل الجماعة وتتألف من المستوطنين الأساسيين وأحفادهم ووارثيهم طالما أن الرابطة مع الدولة الأم مستمرة."[8]

أما "**بيل اشكروفت** " فـ"يستخدم مصطلح الكولونيالية للإشارة إلى الفترة السابقة للاستقلال أي فترة الحكم الاستعماري داخل المستوطنة قبل حصول هذه الأخيرة على الاستقلال كما يعتبره أيضا ذا أهمية في تحديد الشكل المحدد للاستقلال الثقافي الذي يتنامى بالتزامن مع التوسع الأوربي خلال القرون الأربعة الفائتة"[9]. أي فرض السّيطرة بالقوة العسكرية من قبل القوى الكبرى ذات النّفوذ على الشّعوب الضّعيفة ويضيف قائلا عن الكولونيالية هي " إقامة مستوطنات على أرض بعيدة"[10]، أي إحالة الأراضي البعيدة إلى مشاريع للسيطرة والتّملك بهدف تحقيق فوائد اقتصادية مصحوبة بمبررات تنطلق من مبدأ تحسين وتأهيل المكان غير الآهل وتطويره حضاريا.

وعرفت آنيا لومبا كذلك الاستعمار بقولها: " يمكن تعريف الاستعمار بأنّه غزو أراضي وممتلكات شعب آخر والسيطرة عليها، بيد أن الاستعمار بهذا المعنى ليس مجرد توسع عدد من القوى الأوروبية إلى آسيا وإفريقيا والأمريكيتين منذ القرن السادس عشر وما بعده بل لقد كان سمة واسعة الانتشار ومتكررة للتاريخ الإنساني"[11]، أي أنّ الاستعمار هو هيمنة بلد على بلد آخر واستغلاله وتشمل كلمة الاستعمار كلّ العمليات الاستعمارية والاستيطانية عبر التّاريخ الإنساني.

ولكي تُعزز الكولونياليات هيمنتها سخرت كلّ الوسائل المادّية والمؤسسات والممارسات المختلفة، "كما اعتمدت خطابا ثقافيا تنوعت وسائله وأشكال هيمنته على الآخر وركّز على الاختلاف العرقي والديني واللغوي والطبقي والجنسي."[12]فأصبح الاستعمار وخطابه متلازمين كون هذا الخطاب نشأ داخل المنظومة الكولونيالية بكلّ هياكلها وكان موازيا لها في فعلها تجاه الشّعوب المستعمرة فسُمِّيَ خطابا كولونياليا بوصفه أداةً لفرض السّلطة.

تستخدم **آنيا لومبا** مصطلح الخطاب الاستعماري بدل الخطاب الكولونيالي وتُعرِّفهُ قائلة: "الخطاب الاستعماري ليس مجرد مصطلح جديد وهي للاستعمار، إنه بالأحرى يدل على طريقة جديدة في التفكير تشترك فيها عمليات ثقافية وفكرية اقتصادية أو سياسية معاً في تشكيل وإدانة وتعرية الاستعمار"[13]، فالخطاب الاستعماري أسلوب جديد ظهر مع المستعمر تشترك في تشكيله مؤسسات اقتصادية وسياسية وثقافية ليكون وسيلة وأداة يفرض بها سيطرته وهيمنه على الدّول المستعمرة.

"ويعتمد الخطاب الكولونيالي بصورة خاصة على أفكار العرق التي بدأت تبرز مع ظهور الإمبريالية الأوروبية ومن خلال هذه الفروقات والتمايزات، كان الخطاب الكولونيالي يصوِّر الشعوب أيا كانت طبيعة تشكيلاتها الاجتماعية والتواريخ الثقافية بوصفها بدائية في مقابل شعوب المستعمرين المتحضرة"[14]، ليعتمد الخطاب الكولونيالي علي التمييز العنصري القائم على أساس خصائص بيولوجية ومادية.

"فالخطاب الكولونيالي منظومة من المقولات التي يمكن إطلاقها على المستعمرات والشعوب المستعمرة، وعن القوى المستعمرة وعن العلاقة بينهما، وهو منظومة المعرفة والمعتقدات بشأن العالم الذي تحدث داخل أركانه أفعال الاستعمار وعلى الرغم من أنّ هذا الخطاب يتم توليده داخل مجتمع المستعمرين وفي حدود ثقافتهم فقد صار هو الخطاب الذي قد يرى المستعمرون أنفسهم داخله أيضا"[15]، فقد نشأ هذا الخطاب الجديد من علاقة التأثير والتأثر بين المستعمر والمستعمَر في حدود ثقافة المستعمرين وفي إطار الكولونيالية.

وإذا بحثنا عن الكلمة في قواميس الترجمة نجد أنّ**colonialism** هي مرادفة للاستعمار في اللغة العربية، ونجد لهذا المصطلح تعريفات كثيرة حيث يعرفها "إسماعيل عبد الفتاح" في قاموس المصطلحات السّياسية بقوله: " الاستعمار أو الاستعمارية هي نزوع الدول الكبيرة لفرض سلطتها وإرادتها على البلدان الأخرى والاحتفاظ بهذه السيطرة بمختلف الوسائل السياسية، والاقتصادية والعسكرية ومحاولة تغيير هوية البلدان المستعمرة، وربطها بالدول الاستعمارية ربطا عضويا ولغويا وثقافيا واقتصاديا واستغلال ثرواتها، وأيضا إقامة المشاريع المتعددة فيها"[16]، فهي تعمل على استغلال الثروات

الاقتصادية وسلب الأراضي معا وطمس الهوية والسيطرة والهيمنة على جميع الميادين لتسهيل الحكم فيها لتكون تابعة لها.

يقول بيل إشكروفت Bill Ashcroft: "الخطاب الكولونيالي هو مركب العلامات والرموز والممارسات الذي ينظم الوجود الاجتماعي داخل العلاقات الكولونيالية."[17]، فالخطاب الكولونيالي هو صورة انعكاسية للواقع الاجتماعي باعتباره ممارسة لغوية.

"كان الخطاب الاستعماري قويا ومحكما ومؤثرا شأنه في ذلك شأن الوسائل التي أوصلته إلى الشرق، والامتثال للقوة الاستعمارية رافقه امتثال لخطابها في وصف الظواهر الأدبية والفكرية، وتم استبعاد أشكال التعبير كافة التي لا تنطبق عليها الأوصاف الجاهزة فهُمِّشتْ وصارت خارج مدار الاهتمام، ونُبذت لأنها تُذكِّر بمرحلة ما قبل التحديث الغربي"[18]، فالخطاب الاستعماري يحقن بأفكار غربية ترسخ في المجتمعات المستعمرة لفرض الهيمنة عليها.

"يمكن القول بأن وجود خطابات مختلفة في فترة الاستعمار لا تصور الأهالي بطرق سلبية تعود إلى اختلاف السياق الذي كتبت فيه النّصوص فالثقافات التي قاومت التغلغل الاستعماري تغنت بالهمجية وكان ذلك مبررا للقضاء عليها، أمّا الثقافات التي رضيت بالحكم الاستعماري وربما تعاونت مع السلطات الاستعمارية في إقامة المستعمرات،فإنها توصف عموما بالثقافات المتحضرة والمحبة للسلام ولا تزال هذه النظرة سائدة إلى اليوم عبر ما يسمى بقانون تجميد الاستعمار"[19]، لذلك نجد عدّة نصوص تتحدث عن الاستعمار من مختلف الجوانب مع نقد السياسة الاستعمارية والممارسات القمعية والوحشية ضد الأهالي غير أنّها لم تحض بالاهتمام بل تم إقصاؤها وتهميشها من قبل السلطات العليا.

"كما تشير إلى تحليل ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبّر عن توجهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب على أساس أن ذلك الإنتاج يشكل في مجمله خطابا متداخلا"[20]، فيشير هنا إلى معرفة ثقافية أحصت ثقافات عديدة وفق سياقات معرفية متطورة.

"ويشير إلى نوع آخر من التحليل ينطلق من فرضية أنّ الاستعمار التقليدي قد انتهى وأنّ مرحلة من الهيمنة تسعى أحيانا المرحلة الإمبريالية أو الكولونيالية كما عربها بعضهم قد حلت وخلّفت ظروفا مختلفة تستدعي تحليلا من نوع معين"[21]، ما يعني أن الاستعمار المباشر قد زال وانتهى إلّا أنّ هناك خلفيات يتركها الاستعمار للهيمنة والسيطرة بصفة غير مباشرة.

من هنا يمكن أن نقول أنّ الخطاب الكولونيالي مصطلح يشير إلى الاستعمار وهو خطاب ناتج عنه،وعن الأوضاع التي سادت جراءه، وهو نتاج لعلاقة التأثير بين قطبين مختلفين في ظل صور مختلفة.

علاقة الأنا بالآخر في الخطاب الكولونيالي

أخد موضوع الأنا والآخر أهمية بارزة في الكتابات الفكرية والنقدية وفي شتى العلوم الإنسانية خاصة فيما يتعلق بالبحث في العلاقة بينهما بوصفهما مصطلحين متداخلين فيما بينهما باعتبار أن الأنا لا يأتي إلا من خلال الآخر والعكس. كما أن ثنائية الأنا والغير من أبرز الثنائيات التي يتركز عليها الأدب المقارن خاصة في البحث عن جانب كلّ واحد منهما والعلاقة بينهما لذا يجب الوقوف على كلّ من مفهوم الأنا ومفهوم الآخر للتعرف على كلّ الجوانب المتعلقة بهما، الأنا مقابل الأخر ولا يصح تعريف أحدهما دون الآخر فهما وجهان لعملة واحدة، حيث لا يمكن لأحد منهما الاستغناء على الآخر بصفة دائمة.و سنتجاوز التعاريف اللغوية الى ما يخدم المقال من تعار يف فلسفية و اصطلاحية .

1-مفهوم الأنا:

لكلمة الأنا في الفلسفة الحديثة عدة معان:

- المعنى النّفسي الأخلاقي:تشير كلمة " أنا " في الفلسفة التجريبية إلى الشعور الفردي الواقعي، فهي إذن تنطلق على وجود تنسب إليه جميع الأحوال الشعورية.[22]

- المعنى الوجودي: تدل كلمة " أنا " على جوهر حقيقي ثابت يحمل الأعراض التي يتألف منها الشعور الواقعي، سواء كانت هذه الأعراض موجودة معا أو متعاقبة فهو إذن مفارق للأحاسيس والعواطف والأفكار، لا يتبدل بتبديلها، ولا يتغير بتغيرها "فالأنا " إذن جوهر قائم بنفسه وهو صورة لا موضوع.[23]
- المعنى المنطقي: تدل كلمة " الأنا " على " المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنهما التركيب المختلف الذي في الحدس وارتباط التصورات في الذهن و"الأنا" المتعالي هو الحقيقة الثابتة التي تعد أساسا للأحوال والمتغيرات النفسية.[24]

أما اصطلاحا فتتعدد مفاهيم الأنا بتعدد دلالتها واستخدام المنظرين، لهذا يتعذر الإلمام بجميع مفاهيمها ومقاصدها إلّا أننا سنحاول الإشارة إلى بعضها وليس جلها.

"الأنا تعني ذات المسيطر على الوضع القائم، الذي يرى نفسه صاحب الحقّ في القيادة والسياسية وتمثيل الأمة والسّيطرة عليها، وماعدا ذلك فهو الآخر المرفوض لأنّه لا ينسجم مع الأنا المسيطرة."[25]، من هذا المفهوم ندرك إدراكا أنّ الأنا متسلط لأنّها تعتبر نفسها نقطة قوة بالنّسبة للآخر وهي بهذا تعكس العدو الأول للآخر.

"الأنا هي الذّات المفكرة والموضوع الخارجي هو الآخر"[26]، فكلّ ما هو خاضع للفكر الذّاتي هو أنا وكل ماهو خارج الفكر هو آخر.

وهنا نقف لعرض مفهوم الأنا الذي ورد في كتاب بول ريكور "نتساءل إن كان شيء معين هو عينه (same) أم لا، فإننا نرجع دوما إلى الشيء وجد في زمن محدد ومكان محدد، ونحن متأكدون بأنه في تلك اللّحظة كان هذا الشيء مساويا لنفسه هو عينه مع ذاته the same withit self"[27]، وفي هذا إلمام بمبادئ الذّات وربطها مرور الزمن والمكان.

كما " تدل كلمة 'أنا' على المدرك من حيث أن وحدته وهويته شرطان ضروريان يتضمنها تركيب المختلف الذي في الحدس وارتباط التصورات التي في الذهن"[28]، بحيث تعبر لفظة الأنا عن كتلة من المشاعر والمكبوتات من جهة ومن جهة أخرى تفصح عن التّصورات الذّهنية للإدراك.

2 ـ مفهوم الأخر:

توجد العديد من الألفاظ تدل على مصطلح مناقض للأنا منها الهو، الآخر، الغير وهذا المصطلح شغل حيزا هاما في الاتجاهات الأدبية والنقدية الحديثة.

" قد شاع مصطلح الآخر في الفلسفة الفرنسية خاصة عند جان **بول سارتر وميشيل فوكو** ،فالآخر بالنسبة لسارتر عامل فعال في تكوين الذّات حيث يرى أنّوعي الذات الوجودي يتأسس تحت تحديق الآخر، ليس آخرا خيرا، بل ينطوي على عداء يدمر "إنسانيتنا" لأنه "يعلّق" الكينونة أو الوجود بطريقة جبرية وغير مستقلة بين لحظتي "ما كان" و" ما سيأتي" مثل هذا الوضع بالنّسبة لسارتر يجعل " الكينونة الذاتية " تعتمد بطريقة مخجلة على نظرة الآخر وتحديقه، وهي حالة تمنع منعا تاما " حرية الاختيار" وتُرسي " جبرية محققة "[29]، وعليه فإن سارتر يطرح العلاقة بين الأنا والآخر في إطار ظاهرياتي، فالغير هو ذلك الذي ليس هو أنا ولست أنا هو، وفي حال وجود علاقة بين الأنا والآخر فإنّه لا يمكن أن يؤثر في كينونتي بكينونته، وفي هذه الحالة تصبح معرفة الآخر غير ممكنة فبمجرد الدّخول في علاقة معرفية معه معناه تحويله إلى موضوع معرفة أي أننا ننظر إليه كشيء خارج ذواتنا وتسلب منه جميع معاني الوعي والحريّة والإرادة والمسؤولية. وهذه العلاقة متبادلة بينهما."ولذلك اختتم سارتر مسرحيته لا مخرج بمقولته المشهورة " الآخرون... هم الجحيم."[30] فسارتر يرى بأن الآخر هو شر وسيء في مسرحيته إلّا أّن هذا الرأي غير ثابت ومطلق فليس بالضرورة أن يكون للأنا غير خير كما ذكر.

"الآخر هو كلّ ما هو ليس أنا هو آخر وللآخر حضور دائم عند الذّات في جميع مراحل الحياة وكما يؤكّد علماء النّفس فإنّ حضور الآخر ليس شيئا عارضا إلّا أنّ الآخر في الوقت نفسه ليس شيئا ثابتا باستمرار، بل تتغير خصائصه بتغير الظروف والمواقع."[31]واستنادا على هذا المفهوم فإنّ كل ما هو ليس ذاتي هو آخر له خصائصه ومميزاته التي تؤثر في الأنا حسب الظروف والأمكنة والأزمنة، لأننا نجد أنّ للآخر حضورا لا يمكن الاستغناء عليه بصفة نهائية،حيث يمكن تحديد الآخر في المجتمع من خلال الاختلاف الديني، العرقي، الجنسي....إلّا أن الشيء الثّابت الغير متغيّر هو أن لا وجود للآخر بدون الأنا والعكس صحيح.

أما **فوكو** فيرى أن الآخر " متعلق بالذّات تعلقا لا فكاك منه، شأنه في ذلك شأن ارتباط الحياة بالموت فالآخر بالنّسبة إلى فوكو هو الهاوية أو الفضاء المحدود (ضمن محدودية ونهائية الجسد البشري) الذي يتشكل فيه الخطاب والآخر في صورة الموت ضمن الجسد الإنساني".[32]أي أنّ الأنا والآخر شيء واحد لا يمكن الفصل بينهما. حيث من غير الممكن أن يوجد أنا من دون الآخر ولا آخرا من دون الأنا، فكلّ منهما يكمّل الآخر في زوايا الحياة الخطابية التعاملية، وهنا نستطيع القول بأنّ معرفة الأنا هي في الحقيقة معرفة الأخر.

وفي تعريف آخر يعرّف فوكو الآخر بأنّه: " هو اللامفكر فيه في الفكر نفسه، أو هو الهامشي الذي استبعده المركز، أو هو الماضي الذي يقصيه الحاضر لكنه أيضا جوهري بالنسبة لكينونة الخطاب الذي يستبعده، فنحن لا نعرف الحاضر دون الماضي ولا نعرف الذّات دون الآخر، أمّا على مستوى الخطاب فالآخر هو معالم الانقطاع والفصل الذي يحاول التاريخ استبعادها ليؤكد استمراريته."[33] يذكر هنا فوكو العلاقة بين الأنا والآخر بإسقاط على ثنائيات الهامش والمركز، الحاضر والماضي ليظهر سيطرة الأنا على الآخر، حيث أنّ هذه الثنائيات مكملة لبعضها البعض.

"حين نتحدث عن الآخر، فإننا لا نقصد كيانا كليا أو أن الذات تتماهى مع ما يشابهها، فالآخر والأمر يتعلق هنا بالغرب باعتباره اختلافا ثقافيا يشكّل جزءا من نظرتنا إلى الذّات سواء تقدم إلينا بوصفه شريكا متساويا أو في هيئة غاز، أو تاجر أو مبشر أو باعتباره كيانا متغطرسا أو مهادنا ...إلخ، فالآخر حال في المجال الوجودي للهوية، إنّه يمثل وبشكل مفارق، موضوع إغراء ومنبعا للحيطة والحذر"[34]، وهذا يجعل من الأنا هو رمزا للعرب والآخر هو الغرب واختلافهما يتمثل في اختلاف ثقافة كل منهما وهويتهما وفي شكل نمط لحياتهم، فالآخر بالنّسبة للأنا مصدر رعب وحيطة وحذر فهو لا يستطيع أن يلغي الأنا ويسيطر عليه.

" فالمهم أن الآخر حاضر وبكيفية وجودية في المجال العام للوعي بالذّات ولذلك فهو يمثل، وبشكل مفارق أحيانا، موضوع إغراء ومصدر حذر وحيطة في نفس الأنا، يبدأ الآخر حين يبرز الوعي باختلافي، وينتهي عندما نعترف هو وأنا، بكوننا نشكل ذواتا مغايرة"[35]، أي أنّ حضور الأنا موجود في صورة الأنا عينه بصورة إغراء وحذر فالآخر ليس مقبولا دائما ولا مرفوضا دائما لذا يقتضي الحذر في التعامل.

"يصف **الطهطاوي** الآخر في مرآة الحياة الاجتماعية فيظهر الآخر بأنّه بخيل محب للغرباء، ذكي، نظيف (....)،ولديه تمييز قائم على اللون،(فالآخر هو الأبيض وآخره هو الأسود)"[36]، الطهطاوي صور لنا أن الآخر هو ذلك الغير البشع الذي ظاهره خير وباطنه شر إلّا أنّه لم يفصل في ذلك فمهم على وجه الآخر ككل.

أمّا في العصر الحديث فقد شاع استخدام هذا المصطلح واختلفت رؤى الفلاسفة للآخر تبعا لاختلاف التيارات الفلسفية والمذاهب الفكرية وكذا المرجعيات فتنوعت بذلك تعريفات الفلاسفة للآخر. فبالعودة إلى "موسوعة لالاندالفلسفيةLalande" نجده يُعرِّف الآخر كما يلي: " هو أحد مفاهيم الفكر الأساسية ومن ثم يمتنع تعريفه فهو

نقيض الذات Même ويقال على كلمات: شتى Divers، مختلف Diffirent أو مميزDistemctعلى أنّ هذه الأخيرة تتعلق أولا بالعلية العقلية التي تعرف الغيرية بواسطتها، بينما يقال الأولى، خصوصا، على وجود الغيرية من حيث موضوعية"[37]، فكل ماهو خارج عن الذّات وعن الرؤيا الذّاتية هو آخر أو غير.

" الآخر هو ذلك الذي يتجه إليه الفكر، ذلك الذي ينصرف إليه، وعلة وجود الكلام هو ذلك الآخر الذي نكونه والذي ينصرف إليه الكلام."[38] ومن هذا القول يتضح أنّ مصطلح الآخر هو اتجاه فكري، ينطلق من خلال عنصر الكلام والخطاب وبالكلام نستطيع اكتشاف ذواتنا أولا والتّعرف عليها وتكوين علاقات مع الغير والتّعلم منه.

يقول **الجابري** أن"مفهوم الآخر مفهوم منطقي مرتبط بمفهوم الهوية في الفلسفة اليونانية، أما الآخر بالمفهوم المعاصر مفهوم إيديولوجي والدليل على ذلك هو أنّ ثقافتنا التي عمرها خمسة عشر قرنا لا يوجد فيها هذا المفهوم"[39]، فهذه المسألة شائكة نظرا لتعلقها بالحقول الفلسفية والأيديولوجية، حيث تختلف نظرة الآخر باختلاف الاتجاه المنظور منه.

"إن الآخر هو المختلف في الجنس أو الانتماء الديني أو الفكري أو العرقي"[40]، بمعنى أن الشيء المغاير للأنا هو الآخر.

ويمكن استخلاص تعريف للآخر: هو مصطلح لغوي يراد به الغير المقابل للأنا وكلمة تدل على الهو الذي يتحقق ويثبت وجوده من خلال تداخله وتواصله مع الأنا.

العلاقة بين الأنا و الآخر :

"إنّ الكشف عن الأنا لا يأتي إلا من خلال الآخر الحاضر باستمرار معها وفيها وهي علاقة من شأنها أن تنهض على افتراض الغيرية التي يتألف منها الوجود الإنساني المتضمن

دوما قطبين مختلفين"[41]، وعلى هذا المفهوم يمكن القول أنّ الأنا والآخر منطلقان فكريان لا يمكن فصلهما فهما نتاج لعلاقة الغيرية التي يقوم عليها النظام البشري لأنّ الطبيعة البشرية تفرض على الإنسان التّعايش مع الغير فهو لا يستطيع العيش بذاته،فهو دائما في حاجة لإنشاء وتكوين علاقات مع غيره.

"تتقدم علاقة الذّات والآخر بكيفية إشكالية دوما، اللهم إلا عندما يطمئن الفكر إلى ثوابته ويسترخي على أجوبته أوحينما يقبل بتسليم مقوماته للآخر فيتنازل عن إرادته للقوة، أمّا إذا تعبأت الذّات للتعبير عند تفاصيل وعيها، وعن إرادة مختلفة للقوة فإن السّجال والتوتر وسوء التّفاهم هو ما يغدو مميزا للعلاقة مع الآخر"[42]، على هذا تصبح علاقة الأنا بالهو علاقة تساؤلية، بين قوة الذات وهيمنة الآخر.

"يظهر الطهطاوي مقابلة بين الأنا والآخر في العلوم فيرى بأن الأنا تفوق في علوم الدّين وفي حين تفوق الآخر في علوم الدنيا، فإن كان سبب قوة الآخر هو العلوم الدنيوية فإن ضعف الأنا هو ضياع هاته العلوم منه، لقد عرف الآخر الدنيا فعرف الدين وعرفت الأنا الدين، فجهلت الدين والدنيا معا وقد جهلنا الفنون أو العلوم العامة والخاصة معا، وإذا كان الغرب قد فرّق بين العلم والفن وإبداع كليهما، فإننا وحدنا بينهما وتأخرنا فيهما."[43]

يبين الطهطاوي فيما سبق أنّ كلّ ما هو ذاتي يتعلق بالدّين وكلّ ما هو غير ذاتي يتعلق بالدنيا حيث أنّ سيطرة الآخر وليدة المعرفة وضياع الأنا بضياعها.

حوار الأنا والآخر على نطاقه الواسع يشمل حوار الحضارات الذي يستدعي "استمرار التّسامح والانفتاح واحترام الخصوصيات والاختلاف والتخفيض من التبشير العقائدي والأدلجة والمصلحية مما يضر كثيرا أو قليلا بوجود الآخر"[44]، فالتعامل عملية خطابية فنية ترتكز على وجود الغير مع وجوب حسن التّحاور والتّسامح والانفتاح بعيدا عن سوء الفهم.

آليات تشكيل الآخر في الخطاب الكولونيالي :

تعمل آليات تشكيل صورة الآخر في تبيان العلاقة بين النّاظر والمنظور إليه ولقد وضع الباحثون ثلاث حالات ولكل أديب أو جماعة ناظرة نظرة يخصون بها الآخر ويصورنه من خلال هذه الآليات والصوّر الثّلاثة.

1- آلية الهوس : LaManie

في هذه الحالة تكون نظرة الأديب أو الجماعة النّاظرة للأجنبي (المنظور إليه) نظرة إعجاب ونظرة إيجابية.

" فالهوس يُعدُّ الأجنبي، بالنسبة للكاتب أو الجماعة، متفوقا حتما على الثقافة الناظرة، الثقافة الأصلية، هذا التفوق يؤثر جزئيا أو كليا في الثقافة الأجنبية المنظورة. ومن نتيجة ذلك بالنسبة للثقافة الأصلية أن الكاتب أو الجماعة تعدها أقل مستوى، في موازاة التفضيل الإيجابي للأجنبي، هناك رؤية سلبية انتقاصية للثقافة الأصلية."[45]

يعتبر الهوس خلفية مرجعية للواقع الأجنبي، في الثّقافة العربية فهو يؤثر فيها وفي طباعها، إمّا بالسّلب أو الإيجاب إلّا أنّ نظرة الأديب للمستعمر كانت دائما نظرة سلبية اتجاه أفكاره وثقافته، "يرى فيها الكاتب أو الجماعة الواقع الثقافي الأجنبي متفوقا بصورة مطلقة على[46] الثّقافة الوطنية الأصلية لذلك نجدها على نقيض الحالة الأولى تعد نفسها في مرتبة أدنى، فيترافق التّفضيل الإيجابي للأجنبي مع عقد النقص التي تعاني منها الذات اتجاه ثقافة الآخر وأسلوب حياته فنجد أنفسنا أمام كاتب أو جماعة من الكتاب يعانون من حالة الهوس و الانبهار بالآخر.

إن نظرة الأنا للآخر كانت دائما نظرة إعجاب وتفوق لهذا الآخر الأجنبي تفوقا يجعل الأنا مهووسا ومعجبا به للاقتداء، حيث "يُقدَّمُ الوهم في صورة الأجنبي على حساب الصورة الحقيقية له بما يمكننا أن ندعو هذا التشويه بالتشويه الإيجابي فمثلا نجد بعض الكتاب منبهرين بالنموذج الغربي للحياة (حرية، ديمقراطية)، وهذا يعني تمجيدا للحضارة الغربية وتجاهلا لمشكلاتها وعدم تبني أيّ موقف نقد اتجاهها."[47]

وهذا الموقف يبين الصورة المقدسة للآخر بسبب الهوس والإعجاب وتقيد الذّات بالآخر مع نفي كلّ السلبيات الموجودة فيه.

2- آلية الرهاب: la phobie

يعد الرهاب حالة ثانية من حالات تشكيل الصورة وهو" عكس الهوس ويؤدي إلى اعتبار الواقع الأجنبي متدينا مقابل تفوق الثقافة الأصلية، هناك 'رهاب' يؤثر على الوهم الخادع هذه المرة في الثقافة الأصلية."[48]

إن مصطلح الرّهاب يختلف وينافي في معناه مصطلح الهوس حيث أنّ الرّهاب يعكس الآخر الغربي أو الأجنبي وينظر إليه بنظرة سلبية تخوفية بسب "العلاقات العدائية بين الشعوب أدت إلى تكوين صورة سلبية عن الآخر المعادي نظرا للمشاعر العدائية وسوء الفهم، لذلك لن يسمح بسماع صوت الآخر المعادي فيبرز الواقع الثقافي الأجنبي فيمرتبة أدنى من الثقافة المحلية."[49] فالعلاقات العدوانية تكونت عبر التّاريخ والأزمنة بين الشّعوب العربية والغربية، بحيث أنّ العربييحمل صورة مشينة عن الآخر الغربيفي مثل هذه الحالة تكون وظيفة صورة الآخر إثارة مشاعر العِداء تجاه الآخر ومشاعر الولاء والتّضامن والتّوحد تجاه الذّات

"وبذلك تواجه علاقات سلبية، يمكن أن ندعوها بالتّشويه السّلبي على سبيل المثال بدت لنا صورة الأوروبي (المستعمر) في الأدب العربي مشوّهة في كثير من الأحيان، إنّه إنسان مادّي، غير أخلاقي..."[50]،فصار كلّ منهما ينظر إلى الآخر وفق صورةٍ مشوّهة خالية من المضامين الإنسانية والأخلاقية بسبب حالة العداء بين القطبين.

3- آلية التّسامح (التآلف) : la philie

يعتبر التسامح انفتاحا فكريا نحو ثقافة الغير بحيث "يُنظر إلى الواقع الأجنبي ويُحكم عليه بصورة إيجابية ويدرج ضمن الثقافة الناظرة، التي تعد هي بدورها إيجابية ومكملة للثقافة المنظورة.فـ"التسامح هو الحالة الوحيدة للتبادل الحقيقي والثنائي"[51]فالتّسامح هو

التّعايش مع الآخر الأجنبي برؤى إيجابية، وهو المسار الوحيد لإنشاء تبادل بين الأنا والآخر.

ترى ماجدة حمود أنّ التّسامح "هو الحالة الوحيدة للتبادل الحقيقي، إذ يطور تقويم الأجنبي و إعادة تفسيره عبر رؤية موضوعية"[52]، فهذه الحالة الوحيدة لتبادل الحواروالأنسب لإنشاء علاقات مختلفة وهي الدّافع الوحيد لإعادة النظر بصورة موضوعية في الآخر وبوجهة منطقية، دون ذاتية إلّا أنّه ليس ملزما كليا وضروري لأن ذات مستقلة عن الآخر وليست تابعة له.

"إنّ التسامح يعيش على المعارف المتبادلة والتبادلات النقدية والحوارات الند للند، إن المثاقفة الآلية التي يفرضها الهوس تتعارض مع حوار الثقافات الحقيقي الذي يطوره التسامح"[53]، فالتسامح واقع معرفي معاش قائم على المعرفة وعلاقات الحوار المتبادل الذي يبنى وفق ثقافة الفكر المنفتح.

"التسامح يحاول فرض الطريق الصعب، الموجب، التي تمر عبر الاعتراف بالآخر الذي يعيش إلى جانب الأنا وفي مقابلتها لا متفرقا ولا متدنيا ولكنه متميز ولا يستغني عنه"[54]،يبين هذا القول أنّ التّسامح لفظ يسعى دائما إلى تغليب الأسس الإيجابية نحو الآخر الذي لا يمكن الاستغناء عنه من طرف الذّات كونهما كلمة واحدة ذات وجهان.

"يعتبر التّسامح طريق صعب يمر عبر الاعتراف بالآخر حيث تتعايش الأنا مع الآخر، وتراه ندا غير مختلف (أي غير دخيل أو هامشي) ولاشك أنّ التّسامح يحتاج إلى نضج فكري يقوم على التأمل والتمثل لا على استيراد الأفكار والمعطيات الأجنبية وبالتالي يحتاج إلى حوار دائم بين الذات والآخر بعيدا عن العقد النفسية (الهوس،والرهاب)."[55]

و منه يعدّ العفو من مسارات الحياة اللازم وجودها في الوجود وهو قائم على مبادئ عدة منها القبول بالحقيقة والتّحرر الفكري والحوار و تّبادل الأفكار بين الأنا والآخر.

" إن التسامح نظر إلى الآخر واكتشف بأنه وجه آخر للأنا .وذلك لأن النظر إلى الآخر يؤدي دون شك، إلى العودة إلى الذات، والنظر إلى الذات لم ينس التحول عبر

الآخر"[56] فالتسامح يعمل على معرفة النّفس والذّات عبر الإنسان الآخر ليبين الأشياء المخفية من الأنا من خلال التعامل مع الآخر والتسامح معه .

و في الأخير ، فإن علم الصورة و دراسة آليات تصوير الآخر في الأدب .أزاح عن عيوننا غشاوة الصورة النمطية التي يشكلها أدب ما عن أمة ما ، و نهنا إلى آليات يتم من خلالها تصوير الآخر وفق نظرات مختلفة .قد تكون ذات مرجعية نفسية أو إيديولوجية .أو نظرة موضوعية لا تعدو أن تكون رأيا بدون تحيز أو خلفية مسبقة .

الهوامش:

***- القرآن الكريم، رواية ورش عن نافع، الدار القيمة للنشر والتوزيع، سوريا، دمشق،ط 1،2014 .**

2- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، ط1، 1999، ص 419.

3- ماجدة حمود،مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، منشورات اتحاد كتاب العرب،د ط، 2000ص 109.

4- يوسف بكار، خليل الشيخ، الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات بتعاون مع جامعة القدس، مصر،د ط،2009،ص 210.

5- ماجدة حمود،مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، ، ص 114.

6- فاطمة كاظم زادة، الأنا والآخر في رواية ثريا في غيبوبة لإسماعيل فصيح،مجلة إضاءات نقدية (فصلية محكمة)، السنة الخامسة، العدد 19،2015، ص 132.

7- دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن،ص91.

8- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية، تر: محمد عبد الغنى عتوم، دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007، ص17.

9 - بيل إشكروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، تر:أحمد الرومي وآخرون ،المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2010 ص205.

10- المرجع نفسه، ص205.

11- أنيا لومبا، في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية،ص18.

12- المرجع نفسه ، ص113.

13- المرجع نفسه،ص64.

14- بيل إكشروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية، ص102.

15- المرجع نفسه ، ص101.

- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي، معجم مصطلحات عصر العولمة،(سياسية، اقتصادية، اجتماعية، 16 نفسية، إعلامية)، دار الثقافة للنشر، القاهرة، ط2004،1،ص19.
17- بيل إكشروفت وآخرون، دراسات ما بعد الكولونيالية،ص19.
18- عبد الله إبراهيم، السردية العربية الحديثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1 ،2003، ص12.
19- طارق ثابت، هوية الأدب بين الحضور والغياب في الخطاب النقدي الغربي ما بعد الكولونيالي، مجلة الأثير، ع 12، ديسمبر 2014، ص104.
20- ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل ناقد الأدبي،(إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا)، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2002 ص158.
21- المرجع نفسه ،ص 158.
22- جميل صليبا، معجم الفلسفي،دار الكتاب اللبناني،بيروت – لبنان، ج1د ط، 1982، ص140.
23- المرجع نفسه،ص 140.
24- المرجع نفسه، ص 141.
25- خليل عودة، جدلية العلاقة بين الأنا والآخر، في سيناريو جاهر لمحمود درويش، جامعة النجاح، ص1.
26-عالية رزوقي،صورة الأخر في الرو اية الجز ائرية سنة 1950 إلى سنة 2010، أطروحة دكتوراه، جامعة حسيبة بن بوعلي، كلية الآداب والفنون، قسم الأدب العربي،الشلف، الجز ائر، 2017،ص16.
27- بول ريكور، الذات عينها الآخر، تر: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005،ص269.
28- عالية رزوقي، صورة الآخر في الرو اية الجز ائرية من سنة 1950 إلى 2010، أطروحة دكتوراه، جامعة حسيبة بن بوعلي، كلية الآداب والفنون، قسم الأدب العربي،الشلف، الجز ائر، 2017، ص14.
29- ميجان رويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي،ص22-21.
30- المرجع نفسه،ص22.
31- عالية رزوقي، صورة الآخر في الرو اية الجز ائرية من سنة 1950 إلى 2010، ص16.
32- ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي،ص22.
33- المرجع نفسه،ص22.
34- محمد نور الدين أفاية، صورة الغيرية، (تجليات الآخر في الفكر العربي الإسلامي)،ص24.
35- المرجع نفسه، ص63.
36-إياد عماوي،الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغربي،،(موقع المنشاوي للدراسات والبحوث www.minshawi.com)2007 K z
37- أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريف خليل أحمد خليل، ومنشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001،مج 1، ص124.
38- جان غر ايش وآخرون، الغيرية _الآخر.، مجلة أيس،فضاء العقل والحرية، العدد02، السداسي الأول،2007، ص38.

39-المرجع نفسه، ص67.

40- ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، (نماذج روائية عصرية)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2013، ص 17.

41- خليل برويني وآخرون، صورة مايا كوفسكي في شعر عبد الوهاب البياتي وشيبركوبيكهس، دراسة صورولوجية في الأدب المقارن، مجلة إضاءات نقدية، السنة الثالثة، العدد8،سنة 2012 .ص21.

42- محمد نورالدين أفاية، صورة الغيرية، (تجليات الأخر في الفكر العربي الإسلامي)، ، دار أسامة للنشر والتوزيع عمان ، ط1، 2014ص63.

43- إياد عماوي، الأنا والآخر ودورها في رسم وتحديد العلاقة بين الوطن العربي والغربي ص15.

44- عبد الله أبو هيف، صورة الآخر والحوار بين الحضارات في الرواية العربية، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24، العدد الرابع،2008، مج 24،ص110.

45- دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن، تر: غسان السيد، منشورات اتحادالكتاب العرب،دط، 1997 ص 107.

46

47- ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية، ص 120.

48- دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن، ص 108.

49- ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية، ص 119.

50- المرجع نفسه، ص 119.

51- دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن، ص 108.

52- ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية، ص 120.

53- دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن، ص 108.

54- المرجع نفسه ، ص108.

55- ماجدة حمود، مقاربات تطبيقية، ص 120.

56- دانييل هنري باجو، الأدب العام المقارن، ص 109.