

الرحلة والآخرية

إبراهيم بوخالفة: أستاذ محاضر ب
المركز الجامعي - تيبازة

الملخص

الرحلة باتجاه العوالم المجهولة والأماكن النائية كانت دوما حلم الإنسان الساعي إلى تكملة النقص الذي تستشعره الذات المفكرة في نفسها. إننا نسعى إلى ارتياد العوالم المجهولة من أجل اكتشافها والسيطرة عليها، واحتواء مخاطرها المحتملة على وجودنا، ونمط معاشنا.

لقد كانت الرحلة الطريق المعبّدة باتجاه الآخرين، هؤلاء الذين يشكلون صورتنا الخلفية، التي لا تظهر على مرآتي ما لم أعينها معاينة مباشرة. إنني أكتشف جزئي المجهول من خلال التواصل مع الأجانب والغريباء، وذلك تحديدا هو الذي يمكنني من رسم ملامح الإنسان في أكثر مراحلها اكتمالا ونضجا وعقلانية. بيد أن الرحلة كما مورست من طرف الغربيين في عصر الأنوار وما تلاه من حقب استعمارية مظلمة، باتجاه الشرق العربي والإسلامي، كشفت عن الوجه القبيح للإنسان الذي تواصل مع أغياره من أجل مزيد من الهيمنة والاستحواذ. لقد سعى الرحالة الغربيون إلى التواصل مع عالم ألف ليلة وليلة ليس من أجل التماهي معه والتفاعل الإيجابي الذي يقتضي التأثير والتأثير، وإنما من أجل مزيد من المعرفة التي تفضي إلى مزيد من التسلط. كانت الانطباعات الموثقة عن الرحلات تشكل تعصيذا للاستشراق والانثروبولوجيا سلبية العقل الاستعماري.

تلك هي التيمة التي أسعى إلى تحليلها في هذا المقال. كيف وُظّفت الرحلة من أجل اختراق سكينة الآخرين وخلخلة نظامهم الثقافي، وأنماط عيشهم، وطرائق تفكيرهم.

الكلمات المفتاحية: الرحلة - الآخر - الآخرة - المعرفة - الاكتشاف - التنوع الثقافي - نسبية القيم - مكان الألفة - الشرق - الغرب - الأنوار - التخيل - المخيال - البحث الانثروبولوجي.

Abstract

The article above is against pilgrimage and tourism, concerning the traveller taking into account the individual aspect of his action. He is driven by the appetite of the unexpected aspect of any traveller, by the love of the other and by the diversity of our attractive world.

The account of travelling is a perfect optimistic action. It translates the possible will to contemplate the space and time of other men to get the unity of the human spirit and the diversity of societies and formes of collective life. In other words, the traveller interpretes the world through his action of travelling, and this is what we are trying to clarify in this articl.

مقدمة

الرحلة هي قدر الإنسان الأبدي، بحثا عن السعادة، أو بحثا عن المعرفة، وهي الانتقال من مكان الألفة، إلى مكان الغربة. إنها الشوق إلى الحركة الدائبة، والدوران المتواصل حول الكون، من أجل اختراق مجاهيله، وتدمير تحصيناته، وتشيتت كلماته. من أجل ذلك كانت حياة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ترحالا دائما، بحثا عن نقطة ارتكاز، وعن مكان آمن، وعن أرواح يبادلونها المحبة ويستأنسون بها من وحشة العالم وخيبة الدهر. بل إن حياة الإنسان في حد ذاتها رحلة عابرة في الطريق إلى عالم الغيب. وكما يفسد الماء الراكد في البركة، لا يغادرها، فإن حياة الإنسان بدون ترحال تؤول إلى الموت والهمود. ومن هنا، فإن الرحلة في الأمكنة المجهولة والغريبة تمثل الطريق إلى الكشف والمعرفة ومن ثم السيطرة والمتعة. وقد شهد عصر الأنوار سعيا محموما إلى الهجرة باتجاه الأماكن النائية بحثا عن الغريب والعجيب في عوالم ألف ليلة، في شرق السعادة ولذة المقام الرومنسي والحالم. كان ذلك فيما سمي بعصر الأنوار، ذلك العصر الذي شهد تفجرا للمعرفة الغربية ورغبة محمومة في التواصل مع المجتمعات من خارج الحدود، بغية معرفتها واحتوائها، ورغبة في معرفة الذات التي لا تُعرف إلا من خلال نقيضها. إنه العصر الذي شهد حروبا دامية في القارة الأوروبية وثورات بينية ضد أشكال الوجود البالية وأنماط التفكير الخرافي الذي مكنت له الكنيسة من خلال مؤسساتها اللاهوتية والدينية. كانت رايات الحروب الصليبية وشعاراتها لا تزال تشتغل في الطبقات السفلى من اللاوعي الغربي، ولذلك سندرس في هذا المقال الرحلة من الغرب إلى الشرق ذلك النشاط الذي تعاضمت مفاعيله بدءا من القرن الثامن عشر، وهو عصر بداية ترهل الامبراطورية العثمانية، وبداية فقدان المسلمين لهيبتهم وسطوتهم الحضارية والعسكرية.

لقد ترك الرّحالة آثارهم حيثما حلّوا، وقد تنوّعت أهدافهم، وتباينت أحلامهم، وتخلّد ذكرهم من خلال مساردتهم التّخيلية في كلّ المجتمعات وكلّ الثقافات. ولأنّ جمعتهم الرّغبة في الحركة، فإنّ الذي يفرّقهم كثير. وقد صنّف تيزفيتان تودوروف الرّحالة إلى أنماط هجراوية متعدّدة، بحسب أهداف الرحلة ومراميها المباشرة وغير المباشرة التي نروم ذكرها بتركيز شديد.

أنماط الرّحالة

1- المتمثّل

يقتضي هذا النمط من الرّحالة فكرا تبشيريّا. فهو يسعى إلى تغيير الآخرين لكي يعتقوا قيمه، التي يراها الأفضل والأنقى، ويراهها في المركز من العالم. إنّهُ شمولي من حيث المبدأ. بعبارة أخرى، إنّهُ يؤمن بوحدة الجنس البشري، وبأنّهُ الممثّل الشرعي لهذا الجنس، قد أرسلته العناية الإلهية لتحضير البرابرة وتأهيلهم للحياة السعيدة والأبدية. "كانت المسيحية الغربية وستظلّ المكون الجوهرية للفكر الأوروبي، وحتى للفكر العقلاني الذي تشكّل ضدها وكذلك انطلاقا منها".¹ وبدافع هذه العقيدة ستطلق أفواج الرحالة الغربيين والمبشرين والمستشرقين إلى أقاليم الخراف الضالّة من أجل هدايتها، بدافع عاطفة إنسانية ظلّت طويلا محلّ جدل لا ينتهي، بسبب مفارقاتها العجيبة. يبدو الزحف باتجاه الشرق في فترة الرحالة المتأخرين تعبيراً عن أزمت داخلية يكابدها الغربيون أكثر من كونها سعياً لجلب الخلاص للشعوب الضالّة. "يبدو أن أوروبا عاشت دائماً في إطار البحث الحائر عن حلّ آخر لمشاكلها وصعوباتها (.....). ومن هنا جاءت الرغبة شبه المرضية للمضيّ قدماً نحو الجديد، ونحو الشائك ونحو الممنوع أيضاً؛ وكذلك في أحيان كثيرة نحو الفضائحي، وللعالَم الغربي سجلّ باهر في مجال الفضائح".² إنّ الفضاعات التي ارتكبتها في القارة العذراء، وفي مستعمراته القديمة أقلّ ما يمكن أن يضرب به المثل في هذا المجال. إنّ هذا القادم من الحضارات المتطوّرة، والذي شكّل وعيه بالكون من خلال تجربة الذات، أضحى يرى نفسه نبياً للبشرية، وتوهّل إرساليته تلك لتعليم الآخرين وهدايتهم. وقد نشط هذا النوع من الرحلات في العهود الاستعمارية، حيث يُعدّ المبشرون الأوروبيون في بلاد الأغراب ظهيراً للحكومات الاستعمارية، كما أنّهم مرصودون لتقديم مسوّغ أخلاقي لعملية الاستعمار والسيطرة على الشعوب "الضالّة" وهدايتها وتنويرها بمنتجات حداثة الرجل الأبيض والنبيل.

2- المستفيد

هو رجلُ أعمال، كأن يكون تاجرا على سبيل المثال، أو صناعيًا. ويقوم موقفه من الآخرين على أساس استخدامهم لمنفعته. "إنَّه يُراهنُ على غيريتهم لكي يخدمهم على نحو أفضل... يتكيف المستفيد جيدا في كل الظروف... وهو ليس في حاجة أن تحمله أية إيديولوجيا كانت".³ إنَّه يَسوّق منتجاته الغربيَّة للأهالي بأسعار مرتفعة، ليستعيدها منهم بأسعار بخسة. وهو يتَّخذُ متعاونين من الأهالي أنفسهم. فهم عملاؤه الذين يحمون مصالحه في البلاد الأجنبية. يسعى المستفيد للإبقاء على آخريَّة الآخرين باعتبارهم بشرا أقلَّ قيمة منه، خلقوا من أجل خدمته، والتعلم عنه. فهو الذي يمدِّهم بالقيم الواجب اتِّباعها والمحافظة عليها. ولقد كثر هؤلاء الرحالة الذين أقاموا في بلاد الأغراب مددا طويلة من أجل تحقيق منافع اقتصادية. ولم يكن هؤلاء بمنأى عن عمليات المثاقفة بحكم احتكاكهم المتكرر مع الأهالي وبحكم حجم المصالح المرصودة من وراء هذا النشاط الرحلي. إن المستفيد، يظلُّ دوما عقلا تواسليا وروحا متفاعلة ومنفعلة مع المألوف وغير المألوف والغريب والمختلف. فالأهم لديه مصالح مادية متعالية على كل ما هو إيديولوجي. فذلك خارج عن إطار حساباته. إن علاقته بهؤلاء الأغراب أشبه بعلاقة السيد بعبد في ظل النظام الإقطاعي.

3- السائح

هو زائرٌ مستعجل، يفضلُ الأنصاب على الكائنات الإنسانية. فالزيارة تُشكِّلُ جزءا من إجازته، وليس من حياته المهنية. وتشكِّلُ سرعة السَّفر سببا لتفضيله ما هو جامد وسكوني على المتحرِّك والمنفعل. إنَّ التَّفكير في الأعراف الإنسانية، وسردها يتطلَّبُ وقتا وجهدا للمقارنة والتَّفاعل، وكلُّ ذلك يُفضي إلى طرح الهوية موضع التَّساؤل جرَّاء اصطدامها بآخرها، ذلك الآخر الذي يفرضُ نقصانها وحاجتها للتَّكملة، وغيريتها. ذلك أن وعي الذات لا يُنجزُ إلَّا من خلال آخرها المختلف والأجنبي والغريب. فالسائح الذي يغيِّر مكان إقامته بشكلٍ مؤقت، ينتقلُ إلى فضاء ثقافي ونظام اجتماعي غير مألوف، وصادم للوعي والشَّعور، وذلك يدفعه إلى مساءلة نظامه الثقافي والقيمي، واستتطاق معاييرهِ الأخلاقية، بشكل متكرِّر. وهو الطَّريق إلى التَّمرُّكز المحموم حول الذات، إذ يبدو وأنَّ السائح يتوصَّلُ إلى أنَّ حضارته هي عصارَةُ الحضارة العالميَّة. يسعى السائح إلى تكديس أكبر عدد من الصُّور التَّذكارية الممكنة خلال رحلته. فهي وعيه المستعاد وصورته المسترجعة في الزمان والمكان. ذلك المكان المشبع بالذكريات التي تؤسس لئرجسية تضرب بجذورها في الطبقات السفلى من الوعي.

تحوز الصور المخزنة في الذاكرة ومن خلال الكتابة الرحلية على حلقات زمنية مشحونة عاطفياً بالحنين إلى طفولة الحياة. ومن هنا، فهو يفضلُ الصور على الكلام. إنّه قليل الاهتمام بسكّان البلد. فهمته متعلّقة بذاته. إنه متركّز على أناه، يرى نفسه مركزاً للعالم، ومحوراً للوجود. تعلو قيمه وعواطفه على العالم المادي للآخرين. إن وعيه بجسده وبعالمه الباطني استنفذ كل طاقاته العقلية والروحية. ولذلك فالنتائج المتوقّعة من مثل هذه السياحة، ضحلة من منظور التماس مع ثقافات أخرى.

4- الانطباعي

يختلف الانطباعي عن السائح المستعجل من حيث المبدأ والهدف من التجربة، والتعامل مع البلد المنظور إليه. فهو (الانطباعي)، يوسعُ أفقه ليشمل الكائنات الإنسانية، ولا يكتفي بالكليشييات المُصوّرة أو المسموعة، فهي خالية من الدلالة. إنّه يسافر لأنّه "لم يتوصّل إلى الإحساس بالحياة في بلده، ولأنّ الإطار الغريب يسمح له باستعادة مذاقها"⁴. ينبع الوعي بالذات من التماس مع الآخرين وإنّ الإحساس بأجسادنا المادية لا يكتمل إلا من خلال الاصطدام بأجساد أخرى أشد صلابة من أجسادنا، أو أقلّ رخاوة من التي عندنا.

إن عاداتنا وتقاليدينا التي نتفّسها كل لحظة تبدو لنا أحياناً بدون معنى. وكذلك تبدو ثقافتنا التي هي جزء من كيّاننا الروحي. ولا بدّ من عرضها على حيوات أخرى غريبة وغير مألوفة حتّى يتأسس الوعي بها، وتكتسب معناها من خلال الاختلاف. فالماء الراكد في البركة يوشك أن يتبخّر، والمياه الجارية تجدد حياتها وطعمها وذوقها وتصبح قادرة على جرف كل الأجسام من طريقها. كذلك الثقافات، لا تحيا إلا من خلال التفاعل مع بعضها. فلا شيء يقتلها كالعزلة والتمركز على الذات. وانطلاقاً من هذا الإدراك يسعى الانطباعي إلى الخروج من بيت الألفة الذي أوهنه والتواصل مع بيت جاره لتجديد إدراكه للعالم من حوله. فالكون لا يتوقف حيث تغرب شمسنا. توجد عوالم أخرى وراء التلال والوهاد وهي أهلة بالسكان وعامرة بحضارات جاذبة وآسرة، من شأنها أن تغني رؤيتنا للعالم وتحرر أرواحنا من الفضاءات المغلقة والمعتمة.

تتبع الرغبة في معرفة الآخر والتواصل معه، من الرغبة في تعميق الوعي بالذات، من خلال ثقافة الأنا التي تزداد قوّة وتمكيناً بفضل الثقافة، ومجاوزة الحدود. ولأنّ "الموجود البشري يعيش في تفاعل مستمرّ مع غيره من الموجودات البشرية، أو إن شئنا التعبير بطريقة أخرى قلنا إنّ الوجود البشري هو وجود مع آخرين.....). فالوجود البشري هو أساساً وجود جماعي"⁵. انطلاقاً من الوعي الجماعي بالعالم، يحصل الاستمتاع

بلدّة العيش ضمن علاقات حميميّة بين الإنسان وآخره. إنّ الذي يجمع بين هؤلاء المسافرين الانطباعيين المدفوعين بحبّ المغامرة، أو السّعي إلى التّأمّل في بلد غريب هو "الانطباعات التي تتركها هذه البلدان أو هذه الكائنات فيهم، وليس البلدان أو الكائنات بحدّ ذاتها، (.....)، أقول للمرّة الأخيرة: النّاس الذين لا يساهمون في اكتمالي صفر⁶. ومن هنا نلاحظ انسجام الموقف الانطباعي مع الفردوية التي استفحل أمرها في زمننا، من دون أن يترافق ذلك مع احتقار الآخرين.

5-التمثّل

وهو الذي يرتحل إلى خارج حدود بلده من دون النّية في العودة إليه. إنّ المهاجر الذي يسعى إلى معرفة الآخرين للعيش معهم ومقاسمتهم قيمهم وأنماط عيشهم. إنّ مهووس بهم. وهكذا، فإنّ سلوكه إزاء الأغراب مناقض حتما لسلوك المتمثّل. فهو ينتقل إلى جوار الآخرين ليس من أجل نقلهم إلى فضائه، وإنّما رغبة في الانصهار في مجالهم الثقافى. وهو يختلف عن السّائح المستفيد الذي لا يرتحل إلّا لوقت محدّد، من دون أن تكون له النّية في التّخلّي عن ثقافته. لا يلبث المتمثّل أن يتماهى مع محيطه الجديد لكي يصبح مثل الأجانب الذين تعلّم عنهم اللغة والثقافة بشكل عام. فهو مهووس بثقافة الأجنبي، بينما يكتنّ كثيرا من الازدراء لثقافة بلده التي تبدو له متخلّفة وبربريّة، في ظلّ حكم مستبدّ. يرى المتمثّل أنّ وطنه حرمه عيشا كريما لا يستحقّ أن يُقام فيه وأنّ يُحنّ إليه. هذا هو حال أفواج المهاجرين من العالم الثالث إلى المركز بحثا عن وطن بديل، تصان فيه كرامة الذات الإنسانية. إنّ الحلم بدفء وطن مفقود أو موئل آمن ومشتهى. في رواية "التائهون" لأمين معلوف يقرر آدم أن يغادر بلده مع أول شرارة من شرارات الحرب الأهليّة بلبنان. إنه مثقف فقد نقطة ارتكازه بفقدانه للثقة في وطن مهزوم تتلاعب به مصالح الدول العظمى، فقرر الالتحاق ببلد الحرية والعلم والكرامة، ولم يكن ينوي في قرارة نفسه العودة إلى الوطن الأم. إن وطنه عجز عن الانشغال بهموم مواطنيه لا يستحقّ أن يتفكّر فيه أهله إذا عجزوا عن تغييره، بأي شكل من أشكال الثورة. ويبقى الحل الجاهز الانسحاب "خارج المكان" بتعبير إدوارد سعيد، المنفي عن وطنه. وهكذا وجد آدم نفسه تائها في بلاد مستعمر الأمس. لقد اندمج في ثقافة البلد المضيف، وأصبح أستاذا جامعيّا متخصصا في تاريخ فرنسا القديم. إنه البحث عن التشبّث بالجدور إعادة تركيب الشيفرة الجينيّة لوعيه الشقيّ والممزق بين وطن مفقود وآخر متعذّر.

6- المنفى

يقيمُ المنفى في بلد غير بلده، لأسباب عادة ما تكون سياسية. والملفت للانتباه أنه حريصٌ على تجنب صفة الممثل. ولذلك فهو يبدو ضعيف الاهتمام بمن حوله من المحليين. يعيشُ المنفى وضعا اضطرارياً يجعله رافضا للانتماء إلى هوية غريبة عنه. ولذلك نجده يعيشُ في عالم منفلق على الذات، يتملّى تجربته الخاصة، في انتظار توقّر شروط العودة وتحرير الروح من عقابها. إنّ همّته منشغلة بقضايا أمته، وقد يكتفي بتطوير قدراته على مقاومة حالة العبودية عن بُعد.

يُدرك المنفى أنّ غربته قد تطول وقد تكون أبدية، وأنّه عاطفياً موصولٌ ببلده الأصلي. ولذلك تتركز إقامته في المدن الكبرى "حيثُ يحولُ الإغفال دون أيّ اندماج كامل في الجماعة"⁷ ويخطرُ بالبال في هذا المجال المفكر والكاتب الفلسطيني إدوارد سعيد الذي هجرَ إلى أمريكا منذ طفولته، وقضى عمرا كاملا هناك، من غير أن يمنعه شعوره بالألفة بنسيان قضية شعبه. وكانت حياته في منفاه دفقا خصباً من الكتابة الراقية والمقاومة الثقافية المستديمة لمشروع الامبريالية الذي كان يُنح في جزء كبير منه على حساب كرامة الشعب الفلسطيني. ظلّ إدوارد سعيد طيلة حياته يكابد قساوة المنفى محروما من دفء المكان ومن حرارة العلاقات الإنسانية، ومن حسن الضيافة التي بدأ يفقدها منذ أن ارتفع صوته ضدّ طغيان الإرهاب الإسرائيلي، ومنذ أن أبدى تعاطفه مع معاناة قومه في ظل أبغض استعمار في تاريخ البشرية، ذلك الاستعمار المؤسس على عقيدة لاهوتية عنصرية لا نظير لها في كل تجارب الاستعمار الحديث.

وقد اختار ديكارت حياة المنفى في هولندا، وقد سعد بذلك للملاءمة منفاه لمشروعه الفلسفي الذي وضعه نصب عينيه. فالمنفى قد يوقّر قدرا من الحرية يتعدّر في الموطن الأصلي، ويترك انطبعا لدى المنفى بأنّه غير معني بأزمات المجتمع المضيف وإكراهاته لكونه أجنبياً. إنّ كثيرا من كتّاب القرن العشرين اختاروا المنفى لإنجاز مشاريعهم العلمية الأدبية. فقد هرب جيمس ويبكيت من إيرلندا، وغادر ريليكه ألمانيا، وكتب ماركيز وغونتر غراس روايتي "مائة عام من العزلة" و"الطبل" في باريس. كما كتب إيريش أوبراخ "محاكاة" في تركيا. ويقر هذا الأخير أن عمله النقدي ذاك ما كان ليرى النور لو أنجزه في بلده. فللمنفي طعمه، وللشعور بالغربة طاقات خلاقة للفعل الإيجابي. إنّ "الثقافة الغربية الحديثة في جزء كبير منها نتاج المنفيين والمهاجرين والأجانبين. والفكر الأكاديمي النظري والجمالي في الولايات المتحدة لم يصل إلى ما هو عليه اليوم إلا بفضل أولئك الذين لجأوا إليها هربا من الفاشية"⁸ ذلك أنّ عددا هائلا من

مفكّري القرن العشرين هم من أصل يهودي، وأنّ هؤلاء كانوا يعيشون في الشتات، مطاردين منبوذين من دول عظمى كثيرة. وآخرون هم من دول مستعمرة، أبعادوا عن موطنهم ولجأوا إلى أقاليم هامشية، أين تنفّسوا حرية التفكير والكتابة.

من المحاذير التي يعيشها المهاجرون والمترحلون الموصولون بقضايا بلدانهم، الانفصال التام عن هؤلاء الذين احتضنهم. فقد يتخلّون دفعة واحدة عن العلاقات القويّة التي تربطهم بجوارهم الاجتماعي والثقافي وحتى العاطفي، ما إن يشعروا أنّ الحكومة التي يستظلّون بظلّها متورّطة في مأساتهم التي دفعت بهم إلى حياة المنفى.

لقد كان إدوارد سعيد على سبيل المثال، يُدين حكومة أمريكا التي تدعم الإرهاب اليهودي وتموّله بلا حدود، بدعوى أحقيّة الدفاع عن النفس. كما كان يدين حكومة بلده التي نصبها اليهود لتتحول إلى دركيّ يعمل على شرعنة التهويد وحمايته على حساب قضية التحرير، التي تخرّت منذ مؤتمر أوسلو.

تلك هي أهم أنماط الرحالة كما يحللها تودوروف. وهي تصنيفات لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، فخطاب الرحلة ليس خطابا نمطيًا، وإنّما يتكيّف بحسب هويّة المرحّل ودوافعه للهجرة والترحال، وموقفه من البلد المضيف ومن بلده الأمّ.

خطاب الرحلة

الرحلة تجربة إنسانية متميزة، تنهض شاهدا على لحظة تاريخية معينة، وعلى ثقافة بلد ما؛ يقول هنري باجو: "الرحلة التي يدرسها المقارن، هي انتقال مسجل ثانية؛ وتعاد كتابته؛ وينتج عن تبادل بين فضاء غريب، واختبار لكتابة، وشكل ومضمون ثقافي"⁹

إن الرحالة إذ يُعبّر عن فرديته، واستقلال "أنه" عن العالم الآخر، المختلف والموسوم بالغربة الناتجة عن كونه فضاء مجهولا، مرغوبا فيه، يقتحم هذا الفضاء، ويلتقي به لاكتشافه، والسيطرة عليه معرفيا، وسرده، من أجل تحويل انطباعاته إلى شهادة تاريخية عن بلد ما. والرحلة كما يسجل هنري باجو، هي انتقال ضمن فضاء جغرافي، وهي انتقال أيضا ضمن نظام اجتماعي وثقافي ما. إنها ليست حركة بريئة مفرغة من الدلالة. فالرحالة الذي تتعلّق همته بالانتقال إلى بلد أجنبي إنما يرغب في الخروج من وحدته الثقافية والاجتماعية والتواصل مع آخره المجاور له أو البعيد عنه، من أجل معرفته واكتشاف عالمه المجهول وربما من أجل احتوائه والسيطرة عليه معرفيًا. قد يكون التواصل مع الآخر من أجل تجاوز الذات وإغناء رصيدها المعرفي وتطوير نظامها الثقافي وأنسنة قيمها الأخلاقية. ولقد ثبت أنّ كل تجربة ذاتية داخلية

بما فيها الرحلة-، تحدثُ على الحاشية والحدود المتاخمة، تحدثُ من خلال آخر. ويكمن الجوهر في التجربة في هذا الاصطدام الحاد بين الذات والآخر... أن توجد يعني أن تتواصل، أن تكون يعني أن تكون للآخر، وبالنسبة له ومن خلاله¹⁰ إن حالة ثبوت الروح في المكان هو تثبيت للزمان، وإفراغ للوجود من محتواه. وحالة التوتر الناجم " عن فعل التطلع إلى عوالم أخرى هي أشكال كتومة نسبيا طوال حقبة الحداثة، ومن ذلك ما سمّاه والتر بنيامين على سبيل المثال لا الحصر، النزوع إلى التسكع الذي يعبر في عمقه عن سلوك احتجاجي ضد إيقاع حياتي مصوّب نحو الإنتاج ولا شيء غيره"¹¹ تغدو الرحلة من هذا المنظور إيقاع تنويعي يبدد رتبة الزمن ويستبعد اللاحث. إنها سلوك للإفلات من أحادية المكان وتخلص من المعتاد والمألوف، بحثا عن الجدة والتنوع والمجهول. إن الرغبة في الأسفار والرحلات لا تحددها العوامل الاقتصادية، أو الآلية الوظيفية فحسب، بل إن الباعث عليها أساسا هي الرغبة الجامعة في الانطلاق. يتعلق الأمر باندفاع هجراوية تحث أصحابها على تغيير الأمكنة والعوائد والشركاء أملا في مضاعفة الأوجه المتعددة للشخصية الإنسانية على الأرض، وفي ذلك إغناء للذات وتصويب للوعي وإثراء للثقافة المحلية، وتصعيد للحوارية وتبديد للغيرية الدغمائية ذات البعد الواحد.¹²

الرحلة هي لقاء بين منظومتين ثقافيتين، مختلفتين، ونظامين إيديولوجيين، وعلى طرفي نقيض. وبذلك توفر الرحلة حقلا للصراع والاحتدام والمغالبة؛ كما يمكن أن توفر مجالا للمثاقفة والتفاعل والتواصل.

"يستمد الإدراك البشري وضوحا رائعا من الإقبال على العالم... فللروح في السفر تمرّن مستمر على ملاحظة الأشياء المجهولة والجديدة، ولا أعرف إطلاقا مدرسة أفضل لتشكيل الحيات، كما قلت كثيرا، من العرض المستمر على الروح لعدد من تنوع الحيات الأخرى، الابتداعات والممارسات، وجعل الروح تتذوق مثل هذا التنوع من أشكال طبيعتها"¹³. يغدو الترحال من هذه الناحية عبورا إلى الآخر، وتواصلا معه، وتجاوزا خصبا ومجديا، من أجل إدراك الاختلاف وتمثله، وتجاوزه، ليس إلى التماثل ولكن إلى التنوع والاعتناء. وصولا إلى نسيب القيم والمفاهيم والأعراف. فالكائن، وفق باختين "غير متصور خارج الروابط التي تصله بالآخر. فكذات لا يسعني تشكيل كلية بدون عناصر عبر مقوماتية يحيلها إلي الغير. فليس إلا عبر الآخرين أستطيع أن أعني ذاتي. فهم من يوحدونني ويشيدونني كوحدة"¹⁴ ولا يتوفر هذا المعطى الانطولوجي

إلا من خلال الرحلة والاختلاط بالأغراب في الأماكن النائية. فالاختلاف "وليس التشابه هو ما يسمح باكتشاف الذات، باعتبار أن الشخصيات الأكثر أهمية هي الشخصيات المخالفة للترتيبات المفترضة من لدن القارئ"¹⁵، باعتبار الرحلة قراءة في فضاء ثقافي مختلف وأجنبي.

بيد أن تجارب الرحلة الكثيفة باتجاه الشرق العربي وانطلاقا من الغرب المتسيّد بفعل النهضة العلمية المدهشة أفرزت وعيا بالاختلاف الذي لا يقبل التفاوض. إن الرحالة الغربيين المتأخرين، الذين عايشوا الشرق العربي بأساطيره وأحلامه الطفولية وبعذاباته وآلامه، إن هؤلاء الرحالة أثبتوا من خلال تدوينهم لرحلاتهم أن التنازل عن مركزية الرجل الأبيض ليست أمرا مستساغا.

فالرحالة إذ يقتحم مجالا أجنبيا لن يفعل ذلك انطلاقا من فراغ ثقافي وإيديولوجي وقيمي، وإنما هو يحاول تعميق الوعي بالذات، وتجذير التفرد والفردية، وتثبيت التمرکز حول الذات، ليكتشف آخرية الآخر ويسحقها تكريسا لأحادية الصوت وهيمنة الأنا الراضة للحوارية؛ وهو تماما يحاول تبرير نرجسيته، وأفضلية انتماؤه. إن هذه النزعة ترافق جلّ الرحالة بغض النظر عن انتماؤهم التاريخي والحضاري. لقد كان ابن بطوطة يجوب عالم الإفرنج انطلاقا من مركزية إسلامية طافية، بنفس الدرجة التي بدا عليها الرحالة الغربيون في عصور النهضة وما تلاها، وإلى يومنا هذا.

لقد صوروا حياة الشرقيين في أدبياتهم بعيون غربية، من أجل التعرف على العوالم الجديدة، والسيطرة عليها معرفيا وجماليا. ومن ثمّ تبرير الهيمنة الاستعمارية اللاحقة. إن أكثر ما يميز عالما المعاصر إيديولوجيا وعسكريا، هو هذا الصراع الشامل والقائم منذ عصر النهضة وإلى الآن بين الشرق والغرب. إن ذلك الصراع، وبكل الأشكال التي يتخفى فيها، هو أكبر حقيقة تخيم على عصرنا الذي نعيشه ونتفاعل معه. لقد أصبح هذا الصراع من الشمول والتغلغل، بحيث إنه تحوّل إلى جزء من الحياة اليومية والهاجس اليومي الاعتيادي لكل البشر. وانطلاقا من هذا المنظور، سيتعامل المستشرقون الذين جابوا الشرق وأقاموا فيه، مع حضارة مختلفة عن حضارتهم، وإن صوّرت أقلّ عدائية مما هي عليه فعلا. لقد صوّر لّين الشرق، واقتحمه، من أجل تشذيبه، وإعادة هيكلته، وتفريغه مما يחדش الحساسية الأوروبية. فبدا الشرق في معظم الحالات مسيئاً للاحتشام الجنسي، منحطاً، وشبقياً وهمجياً.

لقد صوّر كل شيء في الشرق مُخضّباً بالجنسية، مهدّداً للطهيرة، صادما للحياء. وإن ذلك يصدق على استشراف لين وبايرن الانجليزيين، كما يصدق على استشراف

فيكتور هوغو وفلوبير ونارفال وشاتوبريان بالنسبة للرحالة الفرنسيين. وكان هذا المسعى الذي سلكه المستشرقون يستند إلى مرامي سياسية غير خافية. إن مؤسسة الاستشراق البريطاني والفرنسي قد سعت إلى نزع المهابة عن الشرق. تلك المهابة التي كانت تكتنفه قبل وبعد الحروب الصليبية. من أجل ذلك صوّروا الشرق باعتباره مكانا للغربة والإدهاش، والإمتاع والفولكلور. وبدا رجل الشرق بدويا وخرافيا، متخلفا عن زمن الحداثة والعقلانية، بالشكل الذي يتصوره رجل الغرب الحديث. يقول مؤلف "الاستشراق والمعرفة" فإن الحجاج الفرنسيين في القرن التاسع عشر لم يكونوا يبحثون عن حقيقة علمية، بقدر ما كانوا يبحثون عن حقيقة غريبة مدهشة. لكنها رغم ذلك ذات جاذبية خاصة. ويصدق هذا بالخصوص على الحجاج المتأدين، بدءا بشاتوبريان، الذين وجدوا في الشرق مكانا يتعاطف مع أساطيرهم، وهوسهم ومتطلباتهم الفردية الخاصة¹⁶.

لقد رحل هؤلاء إلى الشرق محمّلين بتجارب كتيبة عن الشرق، حولوها إلى تجارب فعلية.. فأخضعوا الشرق إلى تخيلاتهم وأهوائهم وصوروه للرأي العام الأوروبي على أنه مكان خصب للتجارب الجنسية، وخزان لا ينضب للطبيعة الملهبة للمشاعر. وحين بدأ لامارتين رحلته إلى الشرق سنة 1833، فعل ذلك بوصفه شيئا قد حلم به دوما. فالشرق ظل طويلا موطن خياله. والعرب قوم بدائيون، وشعر الكتاب المقدس منحوت على أرض لبنان وفلسطين، أرض النبوة والمعجزات. والشرقيون كسالى. وحياتهم السياسية نزوية، لا عقلانية، لا مستقبل لها. يقول لامارتين "هذه الأرض العربية أرض المعجزات. كل شيء يزدهر هنا. وكل رجل ساذج، أو متعصب، يمكن أن يصبح بدوره نبيا"¹⁷ بيد أن النبي لا يمكنه أن يكون سوى غربي مسيحي، وافد من أرض الحداثة، والشاعرية، والجمال. ولا يمكن بأي حال أن يكون عربيا، أو مسلما؛ فهؤلاء يشكلون تركيبة بشرية دونية، غير قادرة على النهوض بعبء الحياة.

تهدف الرحلة إلى تعديل المشاعر القومية المحتدمة، وتلطيف التمرکز على الذات وتحقيق الانفتاح على العوالم الأخرى. ف"الجميع مهووسون الآن بفكرة الوصول إلى وحدة الشعوب، وجعل النوع الإنساني كله إنسانا واحدا. فليكن؛ ولكن ألن يؤدي اكتساب ملكات عامة إلى زوال مجموعة كاملة من المشاعر الخاصة"¹⁸. قد يكون ذلك ممكنا، وقد، نميل إلى أن الرحلة والسياحة من أكثر العوامل تحقيقا لنسبية القيم الحضارية. فالاختلاط بين بني البشر من مجتمعات مختلفة، وفي أماكن متباعدة

هو الحلّ الأفضل لتجاوز التمرکز حول الذات، والانطواء على النفس، والانغلاق على الخارج. ومن هذا المنطلق، فإن شاتوبريان قد قام برحلتين باتجاه العالم الخارجي. كانت الأولى عام 1791 إلى أمريكا. وكتب عن ذلك رواية "الناشيون" عام 1827. أما الرحلة الثانية فقد تمت بين عامي 1806 و1807 إلى اليونان وفلسطين ومصر. وقد نشر شاتوبريان الرواية المتعلقة بهذه الرحلة عام 1811 تحت عنوان "بيان رحلة من باريس إلى القدس". ويجري شاتوبريان مقارنة بين الرحلتين ليكتشف أعماق الفروق بين أجناس بشرية مختلفة، تفصل بينها قرون من الحضارة والتاريخ.

المشهد في أمريكا هو مشهد الطبيعة، في بداءتها؛ أما الشرق، فهو الثقافة. إن الكائنات الموجودة في أمريكا هي كائنات متوحشة تعيش في حالة الطبيعة. ولكن في الجهة الأخرى، يضعنا شاتوبريان أمام عالم إنساني في صميمه؛ في مقابل عالم بدون تاريخ، يعيش فيه بشر "ليست لديهم كتابة ولا يزرعون الأرض، ولأن آثارهم سرعان ما تختفي في الغابة"¹⁹ ومع ذلك فهم طيبون مع جملهم للآخرين. وهم لا يدينون بالملكية الخاصة التي هي أساس النظام الاجتماعي. ولذلك نجدهم يعيشون ضمن تساوي في الشروط المادية للحياة، وضمن الحرية المطلقة. لقد سمح اكتشاف أوروبا لشاتوبريان إجراء مقارنة بين حياة المتوحشين وحياة المتحضرين؛ أي بين الهنود والفرنسيين. يقول شاتوبريان "لن تجد كبيرا ولا صغيرا، ولا غنيا ولا فقيرا؛ في كل مكان راحة القلب وحرية الإنسان"²⁰. يعيش المتوحشون على صلة حميمة مع الطبيعة. ويصف الشاعر نماذج كاملة عن وصفات إغرابية جديدة بأن تولّد الحنين إليها لدى القارئ. "كان الليل خلابة؛ وكان جني الأنسام يهزّ شعرها الأزرق، المطيب بعطر الصنوبر. وكنا نستشق رائحة العنبر الخفيفة، التي كانت تبعثها التماسيح المستلقية تحت شجر التمر الهندي النهري..."²¹. هذه اللوحة الرومنسية الطافحة بالجمال الرومنسي البكر هي الأسلوب الذي تألقت به حياة المتوحشين الأمريكيين. ويتخفّى وراء هذا المديح للحياة المتوحشة، والعذراء، انتقاد للحياة المتحضرة في المجتمعات الغربية، بدافع من فكر رومنسي. يقول آداريو لاهونتان، المتوحش الذي اقتيد إلى فرنسا، "رأيت الإنسان المهرق بالبؤس، وسط أسرة جائعة، غير متمتع إطلاقا بميزات المجتمع، بعد أن فقد ميزات الطبيعة"²². ذلك هو عينه اللوم الذي وجهه مونتسكيو من قبل للمجتمع المعاصر، الذي بقدر إيفاله في الحداثة والتقنية، بقدر فقدانه لعذريته وإنسانيته، ولصفاء علاقته بالطبيعة الغفلي. لقد كان ذلك هو أساس الفكر الغربي الرومنسي، لشاتوبريان،

والذين من قبله، ومن بعده. تهدف الرومنسية إلى انتقاد الحضارة الغربية الحديثة، والتي دمرت قيم الإنسان باعتباره إنسانا، بفعل الثورة الصناعية والتكنولوجيا. لقد أضحت الطبيعة موطن الفضيلة، والمجتمع موطن الرذيلة. إن كتاب "الناشيون" الذي سرد فيه الشاعر شاتوبريان رحلته إلى أمريكا، يهدف إلى سرد التعارض بين الطبيعة والثقافة، من خلال إحلال التعارض بين ممثل متطرف عن كل واحدة منهما. تمثل قبيلة الناشين حالة الطبيعة؛ بينما يمثل بلاط لويس الرابع عشر المجتمع. وخلاصة الرحلة، أن الخير والشر "لا يتوزعان بشكل شديد الدقة. فيكون أحدهما عند المتوحشين، والآخر عند المتحضرين"²³. إن عصر لويس الرابع عشر جدير بالانتقاد، كما أنه جدير بالثناء. وإن مجتمع الناشين هو أيضا قمين بأن يُطرى وأن يُنقد في نفس الوقت. لقد أفضى هذا الجدل إلى شكل من أشكال التفكير الموضوعي بخصوص المجتمعات، وإلى نسبية القيم الإنسانية. ولم يتأت هذا إلا من خلال الرحلة كأسلوب مقارني حديث. تلك الرحلة التي تعلمنا الاعتراف بالقدر نفسه من الكرامة لكل الكائنات الإنسانية دون تمييز. يقول تودوروف "الفرنسيون ليسوا أفضل من الناشين؛ والعكس غير صحيح. يخطئ تماما مؤيد الإغرابية، الذي يعتقد أنه بالإمكان تفضيل الجانب على السكان الأصليين، بمقدار ما يخطئ القومي الذي يعتقد بعكس ذلك".²⁴

تفضي هذه المقولة إلى أن التعارض الحقيقي لا يكون بيننا وبين الآخرين، وإنما بين الفضيلة والرذيلة. وبما أن الأخلاق هي مقولات وتصنيفات فلسفية نسبية، وأنها لا تتمتع بنفس التعيين والدقة التي تتمتع بها النظريات العلمية، فإنه لا يصح أن نُحَقَّر من شأن الشعوب التي لا تؤمن بما نعتقد أنه الحقيقة. يحدثنا "كورتيس"، مبعوث الامبراطور الإسباني إلى أمريكا، أن مدن المكسيكيين متحضرة، تحضّر مدن الإسبان، وأن كثيرا من الفقراء يستجدون الأغنياء في الشوارع والبيوت والأسواق، مثلما يفعل الفقراء في إسبانيا، وفي البلدان الأخرى التي يوجد فيها قوم راشدون وكرماء. لقد بدا وكأن كورتيس يمجّد مآثر البلد الذي يسرد رحلته فيه. وأكثر من ذلك فهو يقارب بين مآثر المكسيكيين العمرانية ومثيلاتها في غرناطة وإشبيلية. يقول مؤلف "فتح أمريكا"، "ومن الواضح أن هذه المقارنات تشهد على الرغبة في فهم المجهول بمساعدة المعلوم؛ إلا أنها تتضمن أيضا توزيعا منهجيا للقيم؛.... فعادات الأزتيك أكثر رهافة من عادات الإسبان"²⁵. إن الرحلة باعتبارها أداة تواصل بين الشعوب، من شأنها أن تلطّف العلاقات بين الأمم وتجعلها أقلّ عدائية. وبالنظر إلى تجارب رحلات، لغربيين آخرين قد يتعرّز هذا الرأي.

في نهاية القرن التاسع عشر، يتراءى لنا رحالة فرنسي شهير، مغرمٌ بزيارة الأماكن النائية، والإقامة فيها، والكتابة عنها. هذا الرحالة هو ضابط البحرية الفرنسي، بيار لوتي، الذي كتب روايات "أزيادية"، و"راراهو" و"مادام كيريزانتيزم".

الرواية التي تروي مغامرات لوتي في تركيا، هي رواية "أزيادية". ينخرط بيار لوتي في حياة الشرقيين، ويتماهي مع أنماط معيشتهم، ويتعلم لغتهم التركية، وهو بذلك يخالف الرحالة شاتويبيان، الذي ينظر إلى ثقافة الآخر بتعالٍ واحتقارٍ، ويرفض التخلي عن لغته وعاداته وتقاليده أثناء إقامته في الشرق. إنه لا يخفي تمرّكه على إثنيته، بخلاف لوتي الذي ينغمس في تجارب الآخرين من أجل إدراك أعمق لثقافتهم، ليس من أجل التسوية بين الغرب والشرق، إنما إيماناً منه أنّ الأسلوب الأمثل لفهم الآخر، هو الاقتراب منه إلى حدّ التماهي.

ما إن يستقرّ بيار لوتي في تركيا، حتى يلتقي بمحظية تشاطره تجاربه. فيروي من خلال معاشتها، عطور الشرق وأنسامه ورخاوته، في أجواء سحرية إغرابية، جذابة، توحى بافتتانه بما يعايش ويعاين. لقد أعطى لهذه التجارب نكهتها الشرقية، وطعمها المدهش، حتى غدت "تركيية خرافية لمستشرق مهلوس"²⁶، قد تعلقّت همته بحياة ذلك البلد المسلم إلى درجة الذوبان فيه، رغم تمسكه بعلمانيته وبإلحاده الغربي، وتنكره لدور الدين في حياة البشر. وهو لذلك يغترف من متع الحياة الدنيا قدر المستطاع، وكأنه يتزود للموت بكل أشكال الحياة.

إن موقف لوتي من البلدان التي زارها وأقام فيها، وكتب عنها، يكتسيه بعض الغموض. إنه يستغل سحر هذه البلدان لانتقاد مدنية الغرب والدمار الذي ألحقته حركة التصنيع والتكنولوجيا بقيم الجمال والخير والعدالة الاجتماعية. إنه يقاسم أهل البلد الذي يقيم فيه أحلامهم وأفراحهم وهوسهم، ومجونهم؛ ويتحرر من مواضع الحياة الغربية، ومن الفروض الاجتماعية التي تقتضيها ثقافة بلده. في رواية "أزيادية"، يدفع لوتي بحركة التماهي مع الآخرين إلى حدودها القصوى. وسيكتب ذات يوم، وهو في إنجلترا، لصديق تركي: "يبدو لي أحياناً، أن لباسي هو لباسكم، وأنني الآن متكر"²⁷.

وفي اسطنبول، يتبنى نمط الحياة التركية، ويجد فيها السعادة التي يفقدها في بلده. ولكن هذه الحالة من التماهي، ونسيان الذات، سوف تزول كما تزول الغشاوة عن العينين في نهاية رحلته إلى اليابان. فالتماهي الحقيقي متعذرٌ ما دام أنه لا يمكن تجاوز الفروق بين العروق. إن رؤية لوتي للتواصل بين العروق تماهية مع نظرة معاصره جوستاف لوبون. "هناك بين عرق وآخر مسافة تعادل تلك التي تفصلنا عن الحيوانات.

وليس هناك إذا من وحدة للجنس البشري²⁸ كما هو مفترض في العقيدة المسيحية، وفي الفلسفات الإنسانية التي تعاضم شأنها في الغرب أثناء عصور النهضة والأنوار، وكما ادعى أصحاب دعوى تحضير الشعوب البدائية الذين كانوا يخلقون التسويغات الأخلاقية للمشاريع الاستعمارية.

لا يأسف لوتي على الصعوبة التي يجدها للتواصل مع الآخر، والتخلص من مركزيته الغربية، بل إنه يجد لها تبريرا جاهزا، توفره المؤسسة الاستشرافية، مستفيدة من تطور العلوم الإنسانية والمناهج العلمية في الغرب. ويبقى الشرق مكانا للمتعة الأسطورة والفولكلور، فيه ينسى الزائر الغربي مادية الغرب وخواءه الروحي.

خلاصة

الرحلة تعبير عن توق الإنسان إلى التواصل مع آخره، مهما تعددت محفزاتها وتنوعت أساليبها. وهي أبلغ طريقة لتنويع أفق الإنسان وتعميق مداركه للحياة. إنها تعبر عن رغبة محمومة لمعرفة الآخرين من أجل فهم الذات وتجريدها من مركزيتها، من أجل عالم متعدد القيم والفلسفات والتجارب. وهي أفضل طريقة لتربية الذات على نسبية القيم وقبول مبدأ الاختلاف والتعايش مع الأجنبي في المواقع الوسطى، وعلى التخوم والحدود المتجاورة. إن انبثاق عن ثقافة عوالم دون حدود إسمنتية، ولا جدران عازلة ولا غرف معزولة. لقد غدت أرضنا مثل سمائنا، بلا حوز جمركية ولا حدود جغرافية، ولا قوميات طاردة. ارحلي أيتها الروح بعيدا أو قريبا، فأنت في عودتك لست ما كنت عليه.

الهوامش

- 1- فرنان بروديل، قواعد لغة الحضارات، ترجمة الهادي التيمومي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان. ط أولى 2009. ص 381.
- 2- المرجع نفسه، ص 388.
- 3- تيزفيتان تودوروف، نحن والآخرين، ترجمة ربي حمود، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا. ط أولى 1998. ص 380.
- 4- تودوروف، نحن والآخرين، ص 382.
- 5- محمد بهاوي، في فلسفة الغير، إفريقيا الشرق-المغرب، 2012، ص 67.
- 6- تودوروف، نحن والآخرين، ص 382.
- 7- المرجع نفسه، 385.
- 8- سعيد إدوارد، تأملات في المنفى، ترجمة ثامر ديب، دار الآداب، بيروت-لبنان، ط أولى 2004. ص 117.
- 9- باجو هنري، الأدب العام والمقارن، ترجمة غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا. ط أولى 1997. ص 45.
- 10- تودوروف، المبدأ الحوار، ترجمة صلاح فخري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، ط الثانية 1996، ص 179.
- 11- ميشال مافيوزي، في الحل والترحال، ترجمة عبد الله زارو، إفريقيا الشرق، المغرب، ص 30.
- 12- المرجع نفسه ص 46.
- 13- تودوروف، نحن والآخرين، ص 55.
- 14- فانسون جوف، أثر الشخصية في الرواية، ترجمة لحسن حمامة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، دمشق-سوريا، ط أولى 2012. ص 41.
- 15- عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء. ط أولى 1995، ص 26.
- 16- سعيد إدوارد، الاستشراق، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط الخامسة 2001. ص 185.
- 17- المرجع نفسه ص 192.
- 18- تودوروف، نحن والآخرين، ص 318.

- 19- المرجع نفسه 319.
- 20- المرجع نفسه ص 319.
- 21- المرجع نفسه ص 323.
- 22- المرجع نفسه ص 323.
- 23- المرجع نفسه ص 324.
- 24- المرجع نفسه ص 325.
- 25- تودوروف، فتح أمريكا، ترجمة بشير سباعي سينما للنشر، القاهرة، ط أولى 1992. ص 138.
- 26- تودوروف، نحن والآخرين، ص 346.
- 27- تودوروف، نحن والآخرين، ص 347.
- 28- تودوروف، نحن والآخرين، ص 348-349.