

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسم اللغة العربية

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية

عنوان البحث:

# شهرية الفضاء في أدب الرحلة العربي القديم

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي القديم

إشراف:

أ.د/ يوسف و غليسي

إعداد الطالب:

كمال بوعسل

السنة الجامعية: ٢٠١٣/٢٠١٢

## المقدمة

أدب الرحلة نص معرفي وأدبي جامع، لا يكاد يغادر صغيرة ولا كبيرة مما يقدر عليه فكر ووعي البشر إلا أحصاها، هو نص للتسجيل والتأريخ، والبحث العلمي، والرصد الأنثروبولوجي والاجتماعي، هو نص أيضا للالتقاء والصدام وزحزحة الحضارات وسحبها لتتقابل وتتجاوز أو تتجادل وجها لوجه بعد ما كانت تقع - بديها - متباعدة عن بعضها البعض بقوة حتميات الجغرافيا والتاريخ والأيدولوجيا، لكن الأهم من كل ذلك أن أدب الرحلة هو نص للذاتية، تتجلى فيه الذاتية الإنسانية بكل ما تحفل به من ظواهر نفسية وجمالية وحساسيات أيديولوجية و دوغمائية التي لا زالت رغم الكشوف العلمية المحرقة للعثمات المعرفية التي تحيط بالإنسان، تتبدى للوعي الإنساني كمفاهيم ميتافيزيقية منفصلة.

كل هذا يتحقق لأدب الرحلة، وينخرط فيه بسبب طابعه المفارق لسائر النصوص التي أنتجها وعي الإنسان؛ على صعيد الإنتاج الأدبي الجمالي، أو على الصعيد المعرفي الثقافي. وتأتي هذه المفارقة بفعل دينامية هذا النص الذي يُنجز بالتقاذف ضمن العتبات المتاحة لتشديد الخطابات اللغوية المتنوعة، ويزيد على ذلك بقدرته على تجميع الثقافات الإنسانية والارتحال فيها.

لهذا يبرز هذا النص دائما، وهو يسحب معه عبئا ثقيلًا للوعي البشري، من حيث إنه نص للتورط المعرفي للذي لا يقرأه لغايات المتعة والمثاقفة. بل من أجل الوعي المعرفي والأركيولوجي.

ومن بين أكبر الأعباء الإشكالية لهذا النص، هي وضعه الاستمولوجي والمعرفي كنص إنساني، بحيث يصعب في كثير من الأحيان وصفه وصفا دقيقا وتسميته تسمية علمية أو موضوعية، أو إلحاقه بتخصص علمي فرد، وذلك لأنه يسحب في جوفه المعرفي الزاخر مواضيع شتى، تنسب لعلوم مختلفة، يدرجها في وعاء ثقافي ديمقراطي، تغيب معه الهيمنة الموضوعية، التي تمكّن من تقديم شرعية انتمائه لعلم معين، ففي أدب الرحلة نلتقي بالموضوع الجغرافي كأول عتبة نلج من خلالها إلى النص، لكن الموضوع الجغرافي ما يلبث أن ينحصر كلما توغلنا في القراءة والانخراط في نص الرحلة ليفسح المجال للموضوع الأنثروبولوجي والثقافي والاجتماعي والتاريخي والاثنوجرافي، الجمالي، والبنى السردية والإخبارية، وحينذاك يجب الباحث نفسه محاصرا بهذا التهافت المعرفي المركب الذي يصعب معه إقامة دراسة شمولية بمنهج واحد، لرفض هذا النص الخصب نظرة منهجية أحادية تقطّع أوصاله المتعاضدة

كالجسد الواحد، ورفض المنهج الواحد مقارنة المواضيع الأخرى الواقعة مع موضوعه داخل النص الرحلي، لأنها تتنافى مع طبيعة مبادئه وإجراءاته وأدواته.

في الجهة المقابلة، يتورط أدب الرحلة في ذاتية منتج الأدب الرحلي، كما يتورط أيضا في ذاتية وحساسية البيئة الحضارية التي عاصرها فتفيض عليه تبعا لذلك بقيم جمالية وشعرية، تجعل من الدراسة العلمية الرصينة، التي تتكئ على مناهج العلوم والتخصصات المعرفية الحديثة والمعاصرة من غير جدوى.

وعلى هذه الأسس الإشكالية التي تصف ازدواجية الماهية الشعرية والمعرفية لأدب الرحلة، نفترض أن أهم تخصص معرفي أنتجه وعي الإنسان يقدر على مجارة الجدل الموضوعي الذاتي القائم في أدب الرحلة هو النقد، من حيث إنه ممارسة معرفية تقدر على ما لا تقدر عليه سائر التخصصات والعلوم؛ حيث يتاح للنقد مبدأ " الكلية الاستمولوجية" في استقراء النصوص، مهما كانت مسالك المواضيع والحضورات المعرفية فيها، كما يتاح له أيضا ما هو محرم على سائر العلوم، وهو استدعاء وبشكل منفتح، ليبرالي، ما يشاء من المناهج التي أنتجها الوعي المنهجي الإنساني، سواء داخل دائرة العلوم الإنسانية والتجريبية. أو داخل دائرة ما أنتجه النقد بنفسه من مدارس نقدية ومنظورات شعرية لمقاربة الظاهرة الأدبية.

وقد دفعتنا للانطلاق من هذه الفرضية التي أسلمتنا إلى اختيار النقد كمطية معرفية للاقترب الشمولي من هذا النص، كثرة الدراسات النقدية والمعرفية التي تقاطرت على أدب الرحلة العربي القديم دون أن تقدم قراءة شمولية لشعرية هذا الفضاء الثقافي، الجمالي وما يثيره من مسالك معرفية متشعبة ومركبة. حيث يبدو جليا أن تعدد المسالك هذا قد دوخ الباحثين العرب وغير العرب، فأثروا أن يتخذوا وجهة معرفية أحادية المطامح والتطلعات المعرفية للفاك من هجانة نصوص أدب الرحلة.

فقد كان هناك من اقتحم هذا النص من باب تخصصه المعرفي، فاستثمر الوعاء الموضوعي الذي ينضح به أدب الرحلة بغية تلبية حاجات غاياته العلمية؛ ونذكر على سبيل المثال كتاب: أدب الرحلات لحسين محمد فهميم، الذي كان مدفوعا بحوافز الكشف الاثنوغرافي عن القيم الاجتماعية والحضارية لبيئة القرون الوسطى، وفي هذا السياق أيضا الذي تمّ فيه اجتزاء نصوص أدب الرحلة لصالح خدمة أغراض علمية ومعرفية يمكن أن نتحدث عن كتابين استندا إلى المدونات الرحلية الكبرى في القرون الوسطى لإبراز صورة الآخر في المخيال

العربي الوسيط وهما، كتاب: **المركزية الإسلامية** لعبد الله إبراهيم، وكتاب: **الغرب المتخيل**، لمحمد نور الدين أفاية.

كما يمكن أن نعثر أيضا على صنف آخر من الدراسات اقتربت من أدب الرحلة العربي القديم، ولكنها توخت عكس الدراسات السابقة الذكر، التأريخ الشمولي لهذا الأدب وفق مبدأ علم التاريخ، الذي يدرس الحدث مقترنا بزمن، وذلك بالبحث في ظروف وملابسات ونشوء وتطور هذا الأدب، لكنها لم تنزل إلى مستوى الثراء الثقافي والحساسيات الشعرية لهذا النص، ويمكن أن نحصي ضمن هذا المسعى كتاب **تاريخ الأدب الجغرافي العربي** لأغناطيوس كارتشكوفسكي الذي اتخذ طابعا تأريخيا شموليا مفردا، لا يستجيب لمقاصد أدب الرحلة (لكنه مفيد لغايات معرفية أخرى)، لأنه يعنى بكل النصوص ذات الطابع الجغرافي. يمكن أن نحصي في هذا السياق أيضا كتاب: **أدب الرحلة في التراث العربي** لفؤاد قنديل، **أدب الرحلة** لحسين نصّار، **الرحلات لشوقي ضيف، الجغرافية والرحلات عند العرب** لنقولا زيادة، وغيرهم كثير.

نشير في الأخير إلى أنه شاع مؤخرا توجه بدأ يقترب من الشمولية الثقافية والعمق الاستطقي لنصوص الرحلة، حيث اتخذ مطية النقد وما أنجزه من مقاربات ونظريات ومفاهيم، ومن ذلك كتاب: **الرحلة في الأدب العربي** لشعيب حليفي، **الرحلة في الأدب المغربي** لعبد الرحيم مؤدن. و دراسة الباحث إسماعيل زردومي حول فن الرحلة في الأدب المغربي القديم.

أما بالنسبة لدراستنا هذه حول " **شعرية الفضاء في أدب الرحلة العربي القديم** " فإنها تأتي لاستكمال هذا المسار من التراكم المعرفي والثقافي، حول موضوع أدب الرحلة، كجنس أدبي. وك محاولة للاقترب من تأسيس نظرية معرفية ونقدية حول أدب الرحلة، بمعنى إنجاز الأدوات الإجرائية والمقاربات النظرية التي تمكن من البحث بشكل صحيح في خصوصيات هذا الفضاء الثقافي الجمالي، لا وفق أدوات مستعارة من هذا العلم أو ذلك، أو وفق ما تمليه نظرية نقدية حول جنس أدبي قد يتماهى نسبيا أو جزئيا مع شكل الخطاب في أدب الرحلة لكنها تبتعد عنه - بديها - في الجوهر الشعري والجمالي.

لهذا فقد جاءت هذه الدراسة مدفوعة بطموحين كبيرين: أما الأول فهو محاولة تأسيس نظرية متماسكة حول أدب الرحلة بشكل عام دون التخندق في المرجعيات الجغرافية أو الحضارية لنشوء الآداب الرحلية الكونية. وهي نظرية تنطلق من مبدأ استقراء الماهية المعرفية والقيم النصية والشعرية لآداب الرحلة العالمية. وذلك بالمعاقلة مع الشروط الأنثروبولوجية والإنسانية التي تتحكم في نشأة هذه الآداب وازدهارها وسلوكاتها التي تتحور فيها في كل بيئة

ثقافية. قد كان ذلك مضمار الفصل الأول من هذه الدراسة، الذي انطلقنا فيه انطلاقاً بحثياً شمولياً، من نظرية أدب الرحلة، لنصل بعد ذلك في الفصول اللاحقة لخصوصية أدب الرحلة العربي، في مقابل ما تحويه القوانين الشعرية لأدب الرحلة العالمي. حتى تسهل المقارنة بعد ذلك وينصاع التصنيف وتتضح المنطلقات النظرية التي تمكن من موضعة أدب الرحلة العربي وإدراجه في خارطة الآداب العالمية في موضوع الرحلة.

أما الطرح الثاني: فقد كان اكتشاف القوانين الكلية (الزئبقية) التي تتحكم في خلق جمالية نصوص الرحلة العربية القديمة على أصعدة السياق والنص والتلقي. من خلال النزول في ضيافة المدونات الرحلية الكبرى التي أنجزت في حظيرة العرب في القرون الوسطى. وعليه فقد اتخذنا مطية الفضاء الأدبي، الذي يعدّ موضوعاً للبحث وإجراء في آن واحد، ذلك أن الفضاء الأدبي بدأت تتأسس في نظرية كلية تفتح مغاليق النص الأدبي. وتتضاعف أهمية هذه النظرية باعتبار أن المكون النصي الأساسي في أدب الرحلة، حيث تتأسس البنية السردية القائمة على الانتقال الجغرافي وفضاءات الدلالة القائمة على المفارقة التي يثيرها الانتقال، هو الفضاء الجغرافي. وباستثمار جدلية الإجراء/الموضوع، قمنا بالافتحام الشعري لاكتشاف القوانين الكلية لخطابات الأدب الرحلي.

ومن أجل ذلك خصصنا فصلاً ثانياً، حول شعرية الفضاء الأدبي، كنزناً فيه المفاهيم والطروحات المتعلقة بالفضاء، لتكون احتياطاً نقدياً، نظرياً وإجراءياً تنهل منه الفصول اللاحقة للدراسة.

كما أنجزنا فصلاً ثالثاً حول شعرية الفضاء في خطابات الرحلة العربية القديمة، تم التعرض فيه للقيم الخالصة للتشكل النصي للفضاء الأدبي (الجغرافي)، والقيم البنوية والجمالية المرتبطة به وكذلك المسالك التاريخية التي صنعت كينونة الفضاء الجغرافي في نصوص الرحلة الذي لا يتأسس كسائر النصوص الأدبية، تأسساً إبداعياً جمالياً محايثاً وإنما يرتبط بعلاقات قرابة رحمية مع الواقع التاريخي والجغرافي للسياق العربي القديم.

أما الفصل الرابع والأخير فإنه حُصص لتتبع القيم السيميائية التي يفيض بها الفضاء الجغرافي، وقد تبيننا فيه قيمة نقدية جوهرية هي إجراء الصورولوجية، كمقاربة نقدية تأويلية لقيم الوعي وصور المتخيّل التي كانت تتأسس في أدب الرحلة، بفعل الانتقال والانتقاء بين الحضارات والمركزيات الثقافية والصدمات الأيديولوجية التي أنتجت حركة دائبة لوعي الرحالة

ومخيلاه. وذلك تأسيساً أيضاً على الجوهر الإجرائي الأول للدراسة وهو الفضاء باعتبار أنه يشكل، سوريا وبنوييا وسيميائيا ناقلات ثقافية خصبة بالصور والرموز والرؤى.

وفي غمرة هذه التصاريف المعرفية والثقافية التي تُثير الكثير من القلق النقدي والإشكاليات البحثية، بسبب الثراء الموضوعي والوضع الاستمولوجي والأجناسي لنص أدب الرحلة. تبرز إشكالية طافحة، تقع في الصدارة إذا ما اقترب البحث من نصوص الرحلة العربية القديمة، وهو المنهج العلمي المناسب لمقاربة هذا الفضاء المعرفي الجامع. الذي يلقي بالباحث في دروب موضوعية وعرة ومتشعبة. وهو ما يفرض عليه وفق الإلزامات الاستمولوجية لجدلية العلم والمنهج والموضوع. تعدداً منهجياً لمقاربة هذا الموضوع (المنشطر لعدة مواضيع)، وفي مقابل ذلك فإن الإلزامات الاستمولوجية ترفض التعدد في طبيعة المناهج لدراسة موضوع واحد أو حقل معرفي فرد.

لذلك وبسبب الطابع المنشطر لموضوع أدب الرحلة، الذي يتشظى إلى موضوعات؛ تاريخية واجتماعية وجغرافية وثقافية في مقابل القيم الجمالية والسياقية وقيم التلقي الذاتية والتاريخية لهذا النص، فقد اعتمدنا النقد فضاءً بحثياً لاستكشاف شعرية أدب الرحلة العربي القديم وذلك توخياً لاعتبارين:

طاقة الاستقراء التي يتمتع بها النقد، وقدرته على اختراق الموضوعات الهجينة التي يفعّلها الخطاب الأدبي وسائر الخطابات اللسانية التي ينتجها الإنسان، وهو ما لا تقدر عليه سائر التخصصات والمناهج العلمية الأخرى، بالإضافة إلى قدرة النقد على الاستعارة من هذه المناهج بصفة حرة، لأن النقد ليس علماً يندحر تحت صرامة الشروط الاستمولوجية للعلوم والمناهج. بل هو طاقة معرفية واعية، تتراكم باستمرار لتولد حول النص قيم ثقافية وأدوات إجرائية وقراءات متواترة ترفع الوعي بالنصوص والخطابات الأدبية وغير الأدبية (الخطاب الثقافي).

وعلى هذا فقد ركبنا مطية الشعرية كتوجه نقدي تكور عبر قرون الممارسة النقدية ككرة الثلج ليستقر عند طموح معرفي شمولي في علاقته بظواهر الأدب؛ هو السعي الدائم لبلوغ القوانين الكلية المجردة (المفترضة) لتفسير الظاهرة الأدبية.

أما السبب الثاني؛ فإنه الاستفادة - قدر الإمكان - وبشكل برغماتي من الطروحات النقدية والتراكمات الإجرائية للمدارس النقدية من أجل التحويط العلمي والثقافي بنصوص الرحلة العربية القديمة. على صعيد التعالقات التاريخية والسياقية للنص وقوانين التشكل والخطاب

والتفاعلات الهرمنيوطيقية والتأويلية التي تفيض منها عند تلاقيها مع وعي القارئ ووعي الحضارات والبيئات الثقافية المختلفة. وهو ما جعلنا نركب في بعض الأحيان مناهج مختلفة (مناهج سياقية، نصية، إستقرائية... الخ) وقد قللنا خلال ذلك، قدر الإمكان من الصدمات المنهجية والحساسيات المدرسية التي قد يثيرها مزج المنظورات والإجراءات الآتية من تصورات نقدية متباينة ومتصادمة في بعض الأحيان.

أما فيما يخص طبيعة موضوع البحث؛ أي مدونة نصوص الرحلة التي وقع عليها اختيارنا لتحقيق طموحات هذه الدراسة فإننا توخينا فيها شرط حضور موضوع الأدبية كشرط نصي أساسي يحقق ماهية أدب الرحلة (موضوع الدراسة). كما فرضنا شرط الارتحال الفيزيقي (الفعلي) للرحالة منجز الأدب الرحلي. و ذلك لأن الانتقال في الجغرافية و الخروج من حضارة إلى حضارة أخرى هو من بين الفعاليات السياقية التي تحقق قوة الكثافة النصية لنصوص الرحلة على صعيد الدلالة ( المسح الحضاري على أوسع نطاق حضاري تبلغه أقدام الرحالة) وكذا على صعيد شعرية النص ( الغرائبية والمفارقة بسبب التفاوت الحضاري). كما استندنا في بعض الأحيان على بعض النصوص الجغرافية التي تقف حائرة بين أدب الرحلة و النصوص الجغرافية الرصينة و قد كان ذلك بسبب متطلبات التجنيس و ضبط ماهية هذا النص و التي فرضت علينا رسم خارطة النصوص التي تقع على حدود أدب الرحلة كجنس أدبي لا يجب مزجه بنصوص جغرافية أخرى. و قد وقفنا على حدود الالتقاء و الافتراق و عالجناها بالقدر الذي يصنع شرعية أدب الرحلة كجنس أدبي مستقل. بالإضافة إلى هذه الشروط التي تقف خلف اختيار نصوص المدونة كان من البديهي أن نتعامل مع النصوص الرحلية التي تم إصدارها في البيئة الحضارية العربية القديمة. وذلك استجابة لمتطلبات موضوع البحث الذي يبحث في أدب الرحلة العربي القديم.

في الأخير نوجه الشكر لكل من ساهم في إنجاز هذه الدراسة ووفر لها ظروف البحث أو زودها بالمادة العلمية. ونخص بالذكر أستاذنا الكبير يوسف وغليسي الذي كان سيّد مفاتيح هذا العلم؛ أول من أرشد خطانا فيه وألهمنا من علمه ومنهجه وخلقه.

نوه أيضا بالصديق المتقاني في خدمة هذا البحث، الأستاذ: عبد العالي زغليط.

## الفصل الأول: مدخل إلى نظرية أدب الرحلة

I- أدب الرحلة: قوانين الماهية والتحول والتحوير :

١- قوانين الماهية :

٢- أدب الرحلة: قوانين التحول والتحوير

أ- مواسم ازدهار الكتابة الرحلية:

أ١/ المرحلة العجائبية: مرحلة العتمة المعرفية

أ٢/ مرحلة الإشراق العلمي:

أ٣/ مرحلة اللذة الأدبية :

II - الماهية النصية:

١- أدب الرحلة نص التردد و الحيرة:

أ- مهام نظرية الأجناس الأدبية:

أ١/ وضع الإستراتيجية النقدية:

أ٢/ الضرورات التعليمية:

أ٢,١/ غياب مبدأ القصيدة:

أ٢,٢/ غياب التأصيل المرجعي لقائمة الأجناس أثناء الإنتاج و التلقي:

أ٢,٣/ غياب الهيمنة الأسلوبية و الموضوعية:

III- الهوية المعرفية:

١- الامتيازات المعرفية و الشعرية للنص الرحلي :

٢- أدب الرحلة: أسباب التميز الشعري و المعرفي:

أ / التمدد الجغرافي و الانزلاق في الحضارة :

ب/ التمدد الزمني: أو همُّ التأريخ.

٣- أدب الرحلة والحقول المعرفية المعاصرة: إشكالية الخزان والتخصص

أ/ مسارات إنتاج النص:

ب/ العودة من السفر : البحث عن الوعي أم إدراج حضاري؟

ج/أنماط المعالجة الفكرية للخزان الرحلي .

ج١/ نمط التفسير المرجعي:

ج٢/ نمط التفسير الأسطوري:

ج٣/ نمط التفسير العلمي:

د/ الفوائد العلمية لأدب الرحلة :

د١ / الفوائد المتاحة على الصعيد الموضوعي المعرفي :

د٢ / الفوائد المتاحة على الصعيد اللغوي / الأدبي :

## I- أدب الرحلة: قوانين الماهية والتحول والتحوير:

### ١ - قوانين الماهية :

أدب الرحلة، الأدب الجغرافي، أدب المسافر. كلها تسميات تطلق على الخطاب المعرفي والنتاج الفكري الذي يصاحب حالة التحول في الجغرافيا، وكلها ترتد إلى عاملين أساسيين هما: الأداء المعرفي (أدب) الذي يمثل الشق الأول من المصطلح المركب، وبحيل على الإنتاج الفكري والأدبي والعلمي الذي تنتجه حالة الرحلة والسفر. أما المعامل الآخر هو الانتقال والتحرك في المكان والجغرافيا. وفي غياب أحد هذين العاملين ستفقد هذه المصطلحات ماهيتها.

في الحقيقة، تحديد هذين العاملين لا يقدم حلاً نهائياً لتحديد التسمية المناسبة لهذا النص بقدر ما ترشد إلى سبب انفلاق مصطلحات كثيرة وتصارعها لاكتساب الشرعية الاصطلاحية، ومن هنا جاءت تسميات كثيرة منها الرحلة، الجغرافيا، المسافر. وحتى على صعيد المعامل الآخر (الأدب) هناك إشكال جوهري يطرح بالنسبة للناقد. وهو صعوبة الوثوق بسلامة تسمية كل المعارف الواردة على هذا النص بالموضوع الأدبي، لأنه نص هجين يتردد بين موضوعات علمية كثيرة بالإضافة على حضور المتخيل والأسطوري، ولا يمكن تبعاً لذلك تصنيفه في خانة موضوعية نهائية وإقصاء بقية المعطيات المعرفية والعلمية الواردة من الوسط المخترق من طرف الرحالة.

أي هذه الموضوعات أقرب إلى الواقع المعرفي والموضوعي لهذا النص؟ بالمعالقة طبعاً مع معاملي التأسيس (الانسحاب الجغرافي والرصد المعرفي والأدبي). إن تسمية الأدب الجغرافي مجحفة في حق هذا الصرح المعرفي الذي ينقله هذا النص، على اعتبار أن الرحالة المنجز للرحلة، قلما انكفأ على نقل المعطيات الفيزيائية والطبيعية للمواقع الجغرافية التي يزورها، بل على العكس من ذلك، فأغلب الرحالة منذ القدم كانوا يختصرون المعطى الجغرافي في عملية تأطير المكان، ورسم حدود ومراحل ومسارات الرحلة، ووضع الصورة الكلية للبلد المخترق، ثم ينصرف إلى ملئها بالصور الحضارية والاجتماعية فتبدأ الحياة تدب في الصورة الجغرافية المرسومة أنفاً وتشرق بالممارسات الاجتماعية، وتعج بالممارسات الحميمية في أعرق تفاصيلها

النهارية والليلية. وهي بذلك تنووا عن الرسم الفيزيائي البارد. و منه فإن وسم هذا النص بالأدب الجغرافي يخل إخلالا جائرا بهذا الفضاء المعرفي المتدفق بالسلوكات الإنسانية. أدب المسافر تسمية أخرى يقترحها بعض النقاد، وهي بدورها تفتقر للدقة المنهجية وتتافي الطموحات المعرفية والأدبية لهذا النص. على اعتبار أن المسافر، تعبير تقني معاصر مشحون بمعاني العجلة والمغادرة وعدم الاستقرار والاضطرار، وهو ما ينافي الحركة المتأنية الفاحصة للرحالة، الذين كانوا يطيلون الإقامة لدراسة الحضارة التي حلوا بها على غرار البيروني الذي أقام أربعين سنة بالهند "يدرس أحول الهند ويجادل فلاسفتهم ويحذق لغتهم ويقرأ أدبهم، ويطلع على ثقافتهم، ويشهد طقوس عباداتهم وتقاليدهم، ويقف على أساليبهم في العيش والتفكير" <sup>١</sup>. إذن إطالة المكث ضرورة معرفية لا بد منها لتحقيق التحصيل المعرفي، والإنصات إلى كل الذبذبات التي تتبع من جوف الحضارة، مكان الإقامة.

أضف إلى ذلك أن المسافر يغادر مكان إقامته الأصلية لأداء مهمة ثابتة ومحددة مسبقا (كان هذا شأن الرحالة العرب قديما لكنهم سرعان ما انصرفوا عن المهام العلمية والدينية وتوغلوا أكثر في أصقاع العالم القديم). وكثيرا ما يكون مسار الحركة والسفر معلوما ومبيتا (بسبب خضوع السفر في هذه الحضارة للتخطيط التقني) وهذا يعارض تماما القيمة الوجدانية والمعرفية للرحلة التي تتهل من معطى أساسي هو الحركة العشوائية والاستكشاف العفوي، الذي ينفي المتعة المعرفية وحرارة الكشف والغموض والأسطورية الجامحة التي تكسر رصانة التوقع، " أدب الرحلة رغبة عميقة في التفكير الداخلي، تنشأ متوازية مع الحاجة إلى تجارب جديدة أكثر من تعبيرها في الواقع عن تغير مكاني" <sup>٢</sup>.

أدب الرحلة مصطلح مفيد ومناسب لهذا النص المعرفي لأن فيه تستقر كل القيم المعرفية، العلمية والوجدانية المصاحبة لانجاز الرحلة. ومن خلال تبني هذا المصطلح سنحاول أن نتناقش ماهية أدب الرحلة و تحديد ثوابته النصية المعرفية ودراسة تحوله والتحوير الطارئ عليه عبر عصور الحضارة الإنسانية.

<sup>١</sup> - فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي. الدار العربية للكتاب. القاهرة ط٢. ٢٠٠٢، ص ٣٠

<sup>٢</sup> - نادية محمد عبد الله. الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد. عالم الفكر. وزارة الإعلام، الكويت، المجلد ١٣. العدد: ٠٤. مارس ١٩٨٣، ص ٩٧.

أدب الرحلة، نص عالمي وليس من العجب أن تصادف الرحلة في كل حضارات العالم البائدة والناشئة. لأن هذا الخطاب ينمو بشكل طبيعي، فهو يرافق حالة أصلية في الإنسان، هي الحركة والانتقال من فضاء إلى فضاء آخر، ولا غرابة أن يرافق هاته الحركة أداء معرفي، فالنص الرحلي هو تشكيل خطابي يولد من الحركة ويترجم عن هذه الحركة ويبرز باعتباره هو الأثر الوحيد الذي يستقر بعد زوال تجربة الارتحال، فينجد ملابسات الرحلة من الضياع بسبب الوضع الهش المؤقت لذاكرة الرحالة. هو خزان معرفي مهم لاستذكار التوغلات الجغرافية والتقاطع المعرفي والعاطفي بين حضارات العالم المختلفة.

بالإضافة إلى عالمية هذا النص يخضع إنتاج أدب الرحلة عبر التاريخ البشري لمعامل آخر هو الازدهار والتصاعد الحضاري. الذي يجر معه ازدهارا حتميا لنشاط الكتابة الرحلية " وما أظنه يخفى على القارئ المثقف ذلك الالتزام بين أدب الرحلة والنهضة، وذلك الذي نلحظه بأقل تأمل " <sup>١</sup>. فهناك تناسب طردي بين تصاعد وتيرة النهضة الحضارية وكمية إنتاج هذا الأدب. والعلة الأصلية في ذلك، هو أن التقدم الحضاري كثيرا ما بدأ بكثافة النشاط الرحلي. والذي يعد ركيزة أساسية للاحتكاك بالتجارب والمعارف والمنجز الحضاري في البيئات الأخرى كما حدث بالنسبة للمسلمين زمن الفتوحات الإسلامية، حيث كان الاحتكاك بحضارات أخرى ضرورة معرفية لتأسيس وازدهار الحضارة العربية الإسلامية، التي وصلت إلى أوجها بعد الامتزاج الحضاري في العصر العباسي والأندلسي مع حضارات عالمية زودتها بمرجعيات علمية و معرفية لتأسيس صرحها الحضاري الذي بدأه الإسلام، على غرار الحضارة اليونانية الرومانية، الفارسية وحتى الهندية والصينية. كل هته الحضارات " كان لها أثر كبير في نشأة المدنية الإسلامية وتطورها فملك العرب ناصية العلم والمعرفة" <sup>٢</sup>.

كل الحضارات الناشئة والصاعدة تشترك في معامل حضاري أساسي هو؛ الهوس بالتوسع وإدراج أكبر قدر ممكن من الشعوب ضمن دائرتها الحضارية والعقائدية تحت تأثير الداعي الديني، الاقتصادي أو السياسي، وهذا ما يولد حركة كثيفة لمسح وتهيئة الأصقاع المحتمل فتحها. فمثلا بالنسبة للتوسع الحضاري للإسلام " كانت

<sup>١</sup> - فؤاد قنديل. أدب الرحلة، ص ٧٠.

<sup>٢</sup> - زكي محمد حسين. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى. دار الرائد العربي. بيروت. لبنان، ١٩٨١، ص ٥٥.

أنحاء هذا الملك الواسع الذي أسسه المسلمون تتطلب الدراسة والوصف تمهيدا لتطبيق أحكام الشريعة<sup>1</sup> لأجل إدراجها النهائي ضمن دار الإسلام، والأمر نفسه تكرر مع حركة التوسع الاستعماري الذي كان حتمية لارتفاع النسق الحضاري والصناعي الأوروبي في العصر الحديث.

في مقابل ذلك يقف قانون آخر يتحكم في إنتاج أدب الرحلة، وهو معامل فيزيائي في الأصل، لكننا وجدنا أنه ينطبق أيضا على أدب الرحلة، وهو قانون الحلول، الذي يقتضي انتقال السوائل من الوسط الأقل تركيزا إلى الوسط الأعلى تركيزا. وهذا أيضا قانون يتحكم في إنتاج أدب الرحلة عبر التاريخ، فالتاريخ البشري خضع دوما لمبدأ التفاوت الحضاري. حيث تتوزع شعوب العالم فوق مناطق ذات تركيز (تمركز) حضاري مرتفع وأخرى قليلة التركيز وهذه المناطق لم تكن معزولة عن بعضها البعض بل كانت دائما تتعاطى وتتفاعل فيما بينها، فتنشأ حركة كثيفة للتنقل والسفر والضيافة، سعيا لمليء الهوة الحضارية والتطلع إلى الرخاء الاقتصادي والاجتماعي بالإضافة إلى الشهوة المعرفية التي تتسبب فيها مناطق التركيز الحضاري العالي، فتطلق دعوة للمغادرة عند أهل المناطق المنخفضة التركيز فتبدأ حركة المغادرة والترحال، فينشأ أدب الرحلة.

والفرق الموجود بين القانون الفيزيائي والقانون الحضاري الذي يتحكم في إنتاج أدب الرحلة هو أن حركة الانتقال قد تتخذ مسارا معاكسا للقانون الطبيعي، لأن أهل المراكز الحضارية كثيرا ما ينسحبون رغم انغماسهم في التركيز الحضاري إلى مناطق أقل حضارة وأكثر تخلفا من بيئتهم المتفوقة حضاريا.

وهو ما يفضي بنا إلى تقديم محدد موضوعي آخر لا يمكن انجاز الرحلة دونه، هو معامل التفاوت الحضاري والبيئي والجغرافي، إذ يتوجب على الرحالة لكي تدرج سفرته ضمن هذا الأدب أن يغادر إلى فضاء جغرافي وحضاري مفارق، ومغاير، حيث تحل المفارقة والدهشة الغرائبية والانبهار. محل حالات التعاطي الوجداني الطبيعي مع المكان المألوف، وتصبح بذلك فضاءات الضيافة، مساحات للمفارقة، والتوتر المعرفي، وانشطار وتنشيطي الأسئلة المعرفية والوجودية. فنتضاعف مثيرات الكتابة، والممارسة الأدبية، ويبدأ نص الرحلة بالتأسس. فنص الرحلة يدرج " هم

<sup>1</sup> - زكي محمد حسين. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٥٦.

الانتزاع من الذات للالتقاء بالآخر والتحرر من الأطر الضيقة للعالم المعيش، من إيقاع اليومي والارتواء في مغامرة السفر<sup>١</sup>. أما داخل الرقعة الجغرافية الأصلية، داخل الوطن الأم فلا يمكن إنعاش الطاقات المعرفية والشعرية لتجربة الاختلاف بسبب التتابع المعرفي بين المرجعيات الفكرية والعقائدية للرحالة والخصائص الحضارية لموطن النشأة.

إذن أدب الرحلة يتأسس بالسفر داخل بيئات متعارضة ثقافيا و عقائديا، وهذا التناظر هو أساس ابستمولوجي في خلق النص الرحلي، وكل نصوص الرحلة هي تكريس للتباين الحضاري داخل الحقبة الزمنية المؤطرة لزمن الرحلة. بفعل معاشة كل ما هو خارج عن مكونات الوعي المكتسبة<sup>٢</sup> داخل الوسط التاريخي الأصلي.

وعلى هذا، فإن المعطى الجغرافي (أي مسافة الترحال) لا تكفل وحدها إنجاز نص الرحلة. فالسفر داخل البلاد الإسلامية أو ما كان يطلق عليه قديما، دار الإسلام، قد يستغرق آلاف الكيلومترات (من الأندلس إلى العراق مثلا)، بينما السفر بين التخوم الشمالية لبلاد الإسلام والقبائل التركية وقبائل نهر الفولغا المتوقعة داخل ما كان يطلق عليه قديما بدار الكفر لا يستغرق إلا مئات الكيلومترات. فيدرج الثاني - رغم ضآلة التجربة الجغرافية - ضمن مصاف الانجازات الرحلية المتميزة، بينما قد لا يلقي أحد بالا للرحلة الأولى، والعلة في ذلك هي احتكام أدب الرحلة أثناء تحديد قيمته إلى طبيعة الانتقال الحضاري وكثافته لا الجغرافي.

تجدر الإشارة هنا، في سياق الحديث عن قوانين ماهية أدب الرحلة. إلى نمط الرحلة الخيالية وهي نوع من الرحلات (كالكوميديا الإلهية لدانتي، رسالة الغفران للمعري، أو رحلات الخيال العلمي، رحلات ألف ليلة وليلة... الخ) وهي رحلات تطابق تماما المركبات النصية والامتلاءات الموضوعية للرحلة الواقعية، فهي تتأسس كذلك بالحركة على مستوى الجغرافيا وتكرس مبدأ التفاوت الحضاري والعقائدي، وتتجز عالمها التخيلي والموضوعي وفق النموذج السردى المرجعي الذي أرساه أدب الرحلة التاريخي.

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية، المتخيل و التواصل، ( مفارقات العرب و الغرب ) دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ١٣٧.

لكنها تختلف عن الأولى في عدم الاتكاء على المرجعية التاريخية " فالإنسان توسع برحلاته على مدى الدهور ولم يعد يقصرها على سطح الكرة الأرضية فراح يتشوق رحلات أعجزته قدرته على تحقيقها بالفعل فلجأ إلى خياله وفكره يجوس بها خلال عوالم ودنى أخرى"<sup>١</sup>. ورغم أنها مفيدة لكونها قنوات سردية لتمرير بعض الأفكار الأيديولوجية والعقائدية والفلسفية، لكنها تعاني دائما من إقصاء مستمر من لدن النقاد، من مضممار الخطاب الرحلي لأنها لا تستجيب للأهداف العلمية والنقدية والمتوخاة من استثمار الحقول المعرفية التي يوفرها النص الرحلي التاريخي، وربما هذا ما دفع الدكتور حسين نصار إلى اعتبار "الرحلة الخيالية لا تعد من أدب الرحلة، وإنما تعد من جنس أدبي شقيق له، هو فن القصة"<sup>٢</sup>.

## ٢- أدب الرحلة: قوانين التحول والتحوير

هناك أسئلة جوهرية لا بد أن تطرح حول أدب الرحلة، هذا الخلق المعرفي الذي يلقي بالباحث كل مرة في مآزق معرفية ونقدية لا حصر لها. ما هي أسباب وظروف نشأة أدب الرحلة؟ وما هي قوانينه الشكلية والموضوعية؟ هل يتخذ شكلا نصيا معينا ثم يتابع بعد ذلك مسار التطور والتحول مع مرور الزمن وتراكم الممارسة الأدبية على مستوى هذا النص؟ ثم هل يخضع هذا النشاط الفكري والأدبي لقوانين الإبداع العامة المعروفة على مستوى النصوص المعرفية أو الأدبية المصنفة لدينا: قوانين النشأة، النمو ثم التطور والتحوير؟ إن الإجابة على كل هذه الأسئلة أو بعضها تحتم علينا اللجوء إلى المسار التاريخي لنشأته وتطوره لأجل القبض على القوانين التي تحكم هذا التطور.

## قانون أساسي

أدب الرحلة لا بد أن ينشأ في كل حضارات العالم؛ الرحلة "أمر طبيعي عند الإنسان، عرفه منذ عرف الحياة على هذا الكوكب"<sup>٣</sup>، وهذا ما حدث فعلا فقد عرفت كل شعوب العالم مهما كان مقدار تحضرها ممارسة الكتابة الرحلية، ولا يوجد أي مجتمع أنساني أتقن الكتابة، ولم يصدر عنه نص يطابق نسبيا أو كليا مضمون وشكل

<sup>١</sup> - فوائد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي . ص ٢٤ .

<sup>٢</sup> - حسن نصار. أدب الرحلة. الشركة المصرية العالمية للنشر. مصر، ط١، ١٩٩١، ص ٤٩.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ٠٢.

النص الرحلي. السبب في ذلك يعود إلى قانون النشوء العضوي والعفوي لهذا الأدب، إذ أن إنتاج نصوص الرحلة، ينشأ من قانون أصلي في الإنسان هو الحركة والانتقال في الجغرافيا. وحركة الانتقال والتحول من موضع لآخر كانت تشكل عاملا فكريا مخصبا لممارسة فعل الكتابة حيث "تمثل السفر مجالين متكاملين للالتقاء مع الأجنبي والآخر"<sup>١</sup>، الكتابة إذن نشاط أساسي لممارسة المعرفة وتدوينها ونقلها. وبما أن المعرفة هي في الأصل هي بحث مستمر عن الكشف واستبطان المعطيات الكونية الغير ماثلة في فكر الإنسان، فإن الرحلة توفر نشاطا كثيفا يسهم في تشكيل حافز قوي للكتابة والتأليف، وهو ما جعل أدب الرحلة ينشأ بشكل طبيعي وعضوي من حركة التنقل الدائمة للإنسان.

#### أ- مواسم ازدهار الكتابة الرحلية :

أدب الرحلة ينشأ من الحركة والسفر إذن. وإذا كان الأمر يتم بهذه الصورة الطبيعية، فإنه سهل بعد ذلك تحديد مواقيت انبثاقه بل ويمكن التنبؤ كذلك بفترات ازدهاره على مستوى التاريخ البشري. لأن تواتر حركات السفر والترحال وتصادد حدثها يمكن ضبطه بمعامل الرقي الحضاري، وهذا الارتباط الثلاثي بين نشاط الكتابة الرحلية وحركة السفر والترحال والازدهار الحضاري يشكل حلقة عليّة تمكن من القبض على أهم مواقيت ازدهار الأدب الرحلي على مدى التاريخ، ويكفي لتأكيد ذلك إلقاء نظرة عجلة على الحضارات العالمية القديمة والحديثة لنكتشف دون مشقة معرفية أن أهم بؤر إنتاج أدب الرحلة تقع في مواقيت أساسية هي المراحل التاريخية الحاسمة في تصاعد المدّ الحضاري.

فقد شهد العالم أثناء القرون الوسطى، على مستوى البيئة العربية نمو مذهل للحضارة العربية الإسلامية "فانبسطت إمبراطوريتهم من حدود الهند شرقا إلى المحيط الأطلسي غربا ومن آسيا الوسطى وجبال القوقاز شمالا إلى صحاري إفريقيا جنوبا"<sup>٢</sup>. وهذا توسع جغرافي وحضاري مدهل، لم يعهده العالم قبل ذلك التاريخ. هذا العامل الحضاري نشط حركة تنقل وارتحال كثيفة بين أطراف العالم الإسلامي، علاوة على حركة التوغل داخل نطاق البلاد الأعجمية الواقعة خارج مجال البلاد المفتوحة.

<sup>١</sup> - محمد نورالدين أفاية. المتخيل والتواصل، ص ١٣٢.

<sup>٢</sup> - زكي محمد حسين. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٤٠.

وبتوفر شرطي ازدهار أدب الرحلة (الراقي الحضاري، وتساعد نسق الحركة والسفر) شهد العرب نشوء وتنامي نشاط الكتابة في موضوع الرحلة. وباستقراء ذلك المنجز سنقف على تراث ضخم من التأليف الرحلي الذي حاول أن يرصد حركة التحول الجغرافي والحضاري لحظيرة العالم العربي الإسلامي ورسم حدودها ومسالكتها وممالكها. استجابة لدواعي دينية وعلمية وعملية. وزادوا على ذلك بأن درسوا الشعوب المتاخمة لها. وقد أرسى هذا النشاط الكتابي تراثا ضخما لا يكاد يضاهيه سوى المنجز الشعري الذي كان يمثل دوما وفي كل الحقب الإسلامية سقف الحضارة العربية الإسلامية ولباسها.

يمكن أن نستحضر في هذا السياق أيضا نموذج الحضارة الأوربية التي شهدت نشاطا رحليا كثيفا، برز لتأدية بعض الوظائف العلمية والدينية والاقتصادية، التي أسهمت بشكل حاسم في مسار تطور المجتمعات الغربية وزودتها بالذخيرة العلمية والمادية التي غدت النهضة الاقتصادية والثقافية، وقد كان لأوروبا أيضا افتتاحان بكتابة ملابسات الفتوحات الجغرافية ونقل خبايا العوالم الشرقية والأمريكية بعد أن تأتي لها بلوغها، بعد قرون طويلة من العزلة، هذه الأصقاع النائبة احتضنت أوروبا بعد أن كانت تتوارى خلف حجب سميكة من الضباب الأسطوري، ولم يكن لهم حظ منها إلا بعض الافتراضات المعرفية والقصص الخرافية التي لا يصدقها إنسان عاقل. أوروبا بسبب التنامي الحضاري بدأت تؤسس في ذلك الوقت تراكما معرفيا ضخما، بعد أن كانت فكرة الرحلات تقريبا معدومة، وكانت الحياة في أوروبا هي صناعة الضروريات أما العلوم ومنها علم الجغرافيا فلم يكن لها مجال بعد لديهم".<sup>1</sup>

بعد الكشف عن بعض القوانين الأصلية التي تتحكم في إنتاج النص الرحلي، هل يمكن الإدعاء الآن أن أدب الرحلة، بسبب نموه من قانون واحد، هو نص كوني يخضع لقوانين ثابتة (يلازمها في الحضور والغياب) وبنى نصية وموضوعية متكررة و عالمية لا تختلف مهما اختلف الزمن واختلفت الحضارة؟

نعم أدب الرحلة هو نص معرفي وأدبي كوني وعالمي يخضع لنفس الشروط النصية والأسلوبية وتبنيه نفس الملابس التاريخية والجغرافية، فهو خاضع للتأطير

<sup>1</sup> - جيلان عباس. آثار مصر القديمة في كتابات الرحالة العرب والأجانب. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. ط 1. ١٩٩٢،

الزمني والجغرافي الذي تؤسسه الرحلة (لا بد لكل رحلة من التسلسل والتماسك الكرونولوجي لمسار الرحلة والخضوع للواقع الجغرافي لمسارها). أما على المستوى الموضوعي فإن أدب الرحلة (في جميع حضارات العالم التي مارست هذا الأدب) يفيض بمواضيع متكررة، ولعل الموضوع الأكبر الذي يقفز إلى الأذهان أثناء قراءة الرحلات هو موضوع الأنا والآخر، لأن الرحلة تنشأ من قاعدة الاختلاف، الذي ترسخ كعلة جوهرية للانتقال والارتحال إلى الآخر و فضائه الأعجمي المختلف والمفارق للمخزون المعرفي والثقافي والعقائدي للرحالة، لذلك فإن المعطيات المعرفية والجغرافية الواردة من هذا الفضاء، تشغل الحوافز المعرفية و العاطفية للكتابة والتدوين وتشكل في مرحلة الكتابة وانجاز النص، المرجعيات والسياقات الموضوعية التي ينهل منها النص لتشييد عالمها المعرفي.

وعلى هذا فقد اشتركت كل الرحلات في وظيفة معرفية أساسية هي وصف الحضارة المخترقة في أعماق تموجاتها، بالقفز المتواصل بين نظامي "الثقافة المادية والثقافة الروحية"<sup>١</sup>.

لهذا السبب إذن اشتركت كل الرحلات في حضارات مختلفة من العالم في طرحها لموضوعات مشتركة متكررة؛ هي الموضوعات الأنثروبولوجية الكلاسيكية، كعادات الشعوب المستضيفة للرحالة، كطرائق الملابس والمأكل والطقوس الدينية والجنائزية، والحالات الإثنوغرافية التي تحدد طبيعة الأقليات وأنماط عيشها وسلوكها. إذن علة وقوع هذا الاتفاق الشكلي والموضوعي بين آداب الرحلة العالمية، لا يعزى لفعل التأثير والتأثر، أو انتقال هذا النص عبر الحدود اللغوية والثقافية للشعوب، بقدر ما يعزى لقانون مفارقة الواقع الحميم المطابق للقيم والعقائد المحلية وولوج عالم الاختلاف على المستويات والتخصصات الموضوعية المذكورة آنفا. وهو ما يقود الرحالة في كل بيئة مخترقة إلى تتبع مسارات الممارسات الأنثروبولوجية والفكرية والعقائدية ونقلها إلى النص في حركة وصفية عفوية، تخضع لقانون الحركة داخل الجغرافيا. وتكرر هذه الموضوعات تؤكد من جهة أخرى القانون الأنثروبولوجي العام الذي أقر به كلود ليفي شروس؛ "هو عالمية الطبيعة البشرية"<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> Claude Lévi - Strauss. Anthropologie structurale deux. Ed. Pocket. Paris. 2006, P20

<sup>٢</sup> Ibid. P35

لكن رغم هذا، هناك اختلاف عميق قائم بين النصوص الرحلية، رغم أن ظاهر النصوص يوحي بالاعتقاد أن النص عالمي وثابت ومتكرر. قبل تحديد مواقع الاختلاف في نصوص الرحلة، التي توهم عادة بالمطابقة. نشير أيضا إلى أن الشبه الموضوعي على مستوى نصوص الرحلة يمتد إلى ضرب آخر من التطابق الموضوعي، وهو أيضا ينطلق من تجربة المغامرة، وانبثاق الموضوعات النوعية التي تميز الحضارة والبيئة المخترقة، فكل آداب الرحلة، قديما وحديثا، تشترك في مجموعة من الثنائيات النفسية والحضارية والعقائدية؛ وأشهرها على الإطلاق الثنائيات النفسية والحضارية والعقائدية، و يأتي على رأسها الثنائيات العاطفية المتعلقة بظروف الإقامة والضيافة في الحضارة التي يحل بها الرحالة كثنائيات؛ الحميمية/العدوانية، الألفة/الاغتراب، الحرارة الأسرية/الحنين. أو الثنائيات الدوغمائية كالهداية/الظلال، الكفر/الإيمان، التدين/الجهل. وعلى المستوى الحضاري كثيرا ما تبرز للقارئ في هذه الرحلات ثنائية الجهل/العلم، التحضر/الحيوانية، الازدهار/الانحطاط، التسيد/الاستعباد.

فأين يكمن الاختلاف بعد كل هذا التطابق، حتى في التشقيقات الموضوعية للفضاءات الدلالية الكبرى التي يرسيها وصف البيئة المخترقة من طرف الرحالة. بما أن أدب الرحلة ينشأ-كما سبق وأشرفنا- بشكل عفوي من قانون طبيعي هو تصاعد المد الحضاري لشعوب العالم عبر التاريخ، إذن ينتظر أن يفرض هذا القانون تعويما لأدب الرحلة وفق معطيات ولبوس كل حضارة ناشئة. وفعلا هذا هو الفرق الجوهرى بين نصوص الرحلة المنتشرة عبر حضارات العالم. وهذا القانون أقوى من الاعتقاد المترسخ في ذاكرة النقد، القائل بأن "النص ابن بيئته". إن أهمية هذا القانون بالنسبة لنص أدب الرحلة تتضاعف كون هذا النص كما قلنا سابقا يتولد من تجربة الاختلاف الحضاري، وتنهل منظوماته المعرفية والموضوعية من شرط المفارقة هذا، والذي يتم تشغيله وتفعيله بواسطة الرحالة منجز الرحلة والنص. فالرحالة إذن هو القاعدة الأساسية لتحديد حالات المفارقة وتخصيصها، وذلك طبعاً انطلاقاً من مجموعة استعداداته الفكرية والعلمية ومركباته العقائدية والدينية. وهو ما يؤدي إلى كسر احتكار البيئة للنص، لأن هذا النص بفعل الرحالة سيغادر بيئته ويحل في بيئة مغايرة ليحقق معادلة جديدة لصناعة النص تمتزج فيها بيئات مختلفة وثقافات مفارقة، وعقائد

متضاربة. فبينما النص نشأة مزدحمة بالرؤى و المركبات الأيديولوجية والحالات النفسية والوجدانية لم تعدها النصوص الناشئة في بيئة واحدة ومتجانسة إيديولوجيا. ويضاف إلى ذلك شرط أساسي يتحكم في إنتاج العوالم الموضوعية يتمثل في الحوافز المبيته من طرف الرحالة قبل شروع في انجاز الرحلة، ويتعلق الأمر هنا بدواعي السفر سواء كانت علمية، دينية أو نفسية، على غرار تتبع المسالك، ورسم الطرق التجارية ورسم صورة الأرض والممالك، وتقسيم مناطق الخراج وتحديد المسارات إلى الحج، أو المغادرة في بعثات علمية أو دينية كتفقيه الشعوب الأعجمية أصول الشريعة الإسلامية، أو بغرض رسم طرق الحرير والتوابل إلى الهند أو استكشاف الطرق البحرية التي تكسر احتكار العرب للبحر المتوسط لأجل الوصول إلى الشرق، إلى الهند والصين بسبب المطامع التجارية والاقتصادية عند الأوروبيين. أو بغرض تلبية النداء المسيحي المنبعث من أرض القداصة فلسطين (هذا التوجه من الرحلات طبع الفكر الصليبي الذي كان يسعى دائما لإدراج فلسطين داخل نطاق الشعوب الأوروبية المسيحية).

كل هذه الشروط العلمية، الدينية والمادية تلقي بظلالها على طبيعة المادة المعرفية التي تعتمل في جوف النصوص الرحلية على مر التاريخ. هذه هي إذن العوامل التي تتحكم في موضوعات أدب الرحلة، وهو ما يفسر أيضا اختلافها بين حضارات العالم. إذن الاختلاف لا يكمن في التصميم البنيوي والأسلوبي للنص، أو في الموضوعات الثابتة والمتكررة في كل نص. بقدر ما يتعلق بالموجهات العقائدية والأيديولوجية التي تتلبس بهذه الموضوعات والبنى السردية.

وبما أن أدب الرحلة عالمي، لأنه نشأ - كما قلنا - بطريقة عضوية من حركات النشاط الحضاري العالمي، فإن هذا الأمر يدعونا إلى طرح قضية جوهرية هي صيرورة هذا الخلق المعرفي/الأدبي. غير المبتدع (فنيا أو أدبيا) والذي لا تتحكم فيه المؤسسة النقدية، ولا يتم التحوير فيه بالخضوع لسلطة قانون التجاوز الأدبي الممارسة على مستوى الأجناس الأدبية المعتادة. هو نص يولد في رحم الحضارة فينمو معها وينهل منها، ويتخذ شكلها ويتلبس بلباسها، وينحط معها ويزدهر معها. لهذا فإن كل محاولة لرسم مسارات تطور الأدب الرحلي العالمي لا بد أن لا تخضع للتواريخ الضيقة لكل حضارة على حده. بل لا بد أن ينبع من فحص مركب، يستدعي الصيرورة الكاملة

لتاريخ الحضارة البشرية، وذلك لتحديد المراحل الأساسية لتطور هذا النص وتحديد قوانين التحوير والتحول التي تتحكم في صيرورته.

### أ / المرحلة العجائبية : مرحلة العتمة المعرفية

لقد كانت هذه المرحلة وما أنتجته من نصوص رحلية انعكاسا للواقع المعرفي والحضاري لشعوب العالم القديمة. التي تمتد من زمن الممارسات الفكرية والأدبية الأولى المدونة كتابيا، إلى القرون الوسطى. وقد تميزت هذه المرحلة من الكتابة الرحلية باختراق نصوص بنشاط خرافي وأسطوري كبير، فخلال هذه المرحلة لم يعمل القدامى على التمييز بين النص الأسطوري من غيره<sup>١</sup> في كل صنوف المعرفة. ففي أدب الرحلة صاحب العمليات الوصفية والمعرفية أثناء اختراق العوالم المفارقة حضاريا وجغرافيا، حالات من الممارسة الأسطورية التي أضفاها الرحالة على فضاءات الآخر، بدءا بملحمة غلغامش الأسطورية، ونصوص هوميروس الملحمية والتي تعد ضربا من الرحلة، لأنها تطابق ماهية نصوصها، من حيث أن الإلياذة والأوديسة تترجم قصة رحلتين في الجغرافيا وترسم مسارات تحول حضاري وعقائدي وأسطوري طبعاً. مروراً كذلك بنصوص هيروديد اليوناني ورحلاته إلى إفريقيا الشمالية التي نقل فيها الكثير من الوقائع التاريخية، خاصة الحروب بين اليونان والفرس (من أجل استرجاع مضيق الدردنيل)، كما قام أثناء رحلته بوصف الشعوب المصرية والفارسية، والتي تمتزج فيها الأسطورة والواقع والخيال العجائبي، وصولاً إلى الرحلات العربية والتي لم تخلو هي أيضاً من الشطحات الخرافية واللبوس العجائبية، وقد عمرت هذه الممارسات طويلاً حيث لم يتوان النص الأسطوري عن المحافظة على "ثباته" عبر فترة طويلة من الزمن، وتناقلته الأجيال طالما حافظ على طاقته الإيحائية بالنسبة إلى الجماعة<sup>٢</sup>. وهذا الأمر يسري أيضاً على الرحلات الأوروبية خلال القرون الوسطى حيث "احتوت مؤلفات أولئك الرحالة على زوايا أسطورية، وربما منها ما نتج عن الخيال الشعبي الجامع و يتفق مع المقاييس العقلية"<sup>٣</sup> ومن أهم هذه الرحلات. الرحلات الدينية إلى

<sup>١</sup> - فراس السواح. الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات الشرقية، دار علاء الدين. دمشق. ط. ١٩٩٧،

ص ٠٨

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ١٢.

<sup>٣</sup> - محمد مؤسس عوض، الرحالة الأوروبيون في القرون الوسطى، ص ٠٨.

بيت المقدس والشرق عامة رحلة سايلوف (١١٠٢-١١٠٣م) الإنجليزي الملقب بكلب البحر، رحلة فيتلوس (١١١٨-١١٣٠م). رحلة بنيامين التطيلي اليهودي الاسباني إلى الشرق وفلسطين (١١٦٣-١١٧٠م). رحلة يوحنا فوكاس إلى الأماكن المقدسة المسيحية في فلسطين وسوريا (حوالي عام ١١٨٥م). رحلة بروكهارد إلى فلسطين وبلاد الشام خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر. رحلة البندقي ماركو بولو خاصة في مجال القارة الآسيوية، رحلة مارينو سانودو في أوائل القرن الرابع عشر ميلادي. بالإضافة إلى الرحلتين المشهورتين لفاسقو دي قاما وكريستوف كلمبوس وما لهما من إسهام كبير في توسيع المعرفة الجغرافية العالمية. وكل هذه الرحلات الأوروبية تشترك في عامل أساسي هو امتزاج المهام الدينية والمعرفية بالمعنى الأسطوري، وتعويم النص بتهويم عجائبي كبير.

قراءة في عناوين الرحلات العربية أو الأوروبية خلال القرون الوسطى يعطي الانطباع الصاخب بتتويج الفكر العجائبي سلطانا على النص الرحلي على حساب التفكير العقلاني الموضوعي على غرار مثلاً؛ تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار لابن بطوطة (٧٠٣\_٧٧٩هـ)، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات لزكريا القزويني (٦٠٥\_٦٧٢هـ)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، لأبي حامد الغرناطي (٤٧٣ \_ ٥٦٥هـ). نخبة الدهر في عجائب البر و البحر للدمشقي (٦٥٤\_٧٢٧هـ).

ولعل السبب في ذلك يعود إلى طبيعة التفكير البشري خلال هذه الحقبة التاريخية من جهة وطبيعة المعطيات الدينية والحضارية من جهة أخرى. فبسبب غياب التراكم العلمي لإجلاء كل الظواهر الطبيعية والكونية، وتوصيف وتفسير الظواهر الأنثروبولوجية والسلوكيات الإثنوغرافية لدى الشعوب القديمة. أدى إلى استيطان غموض وعتمة معرفيتين، كان الرحالة القديم يجوس خلالها وهذا ما وضعه في مأزق معرفي غير مألوف لديه مفارق لمعطياته العقائدية والعلمية. وإزاء هذا العجز المعرفي كان لا بد أن يلجأ الرحالة إلى حيل معرفية، وذلك باستدعاء معطياته العقائدية والدينية في تفسير الظاهر المحيطة به في الأرض التي نزل بها وأغلب هته التفسيرات هي من طبيعة دينية، ورغم أن كل الظواهر تترد طبعاً إلى الخالق عز وجل (علة كل الموجودات والقوانين الكونية) إلا إن إقحام العقيدة والدين في تفسير الظاهرة كثيراً ما

يلغي قدرة العقل وسلطته المعرفية ويلقي بها في غيابات التفكير الأسطوري الساذج. فقد كانت المجتمعات القديمة (أوروبية أو عربية) تستبدل الممارسات الفكرية الموضوعية بالتفسيرات الدينية، وهي في الحقيقة تعبر هنا "عن روح العصر الوسيط الذي سادت فيه التصورات الخاصة بالمعجزات والكرامات"<sup>١</sup>.

لكن هذا الكلام لا يجب أن يفهم منه أن كل أرجاء النص الرحلي كانت تعج بالموضوعات الأسطورية، ولكن الهيمنة الأسطورية واختراق أدب الرحلة بالتفكير العجائبي وإثبات حضوره المتكاثر في النسيج اللغوي للرحلات القديمة، جعلتنا نسم هذه المرحلة بالمهيمنات الموضوعية التي غلبت على النص، لكن النصوص الرحلية القديمة رغم ذلك قدمت إسهامات معرفية هامة، ويمكن إدراجه في بعض الأحيان ضمن إطار معرفي رصين وموضوعي، وهي معارف ضخمة يمكن تصنيفها في تخصصات علمية معروفة لدينا اليوم. فقد قدم أدب الرحلة وصفا إثنوغرافيا دقيقا، لعادات وتقاليد وديانات الشعوب والمجتمعات القديمة. بالإضافة إلى طاقات التأريخ والرسم الجغرافي، التي أسهمت في رسم مسارات تحول الحضارة العالمية. والإمساك بقيمها الحضارية والفكرية.

### ٢١ / مرحلة الإشراف العلمي:

في هذه المرحلة التي صاحبت تصاعد المد العلمي خلال عصور التنوير و ما بعدها في أوروبا، حدث تحوير كبير على مستوى التوزيع الموضوعي لأدب الرحلة، حيث بدأ ينقش الضباب الأسطوري ويتراجع الموضوع العجائبي، في مقابل غلبة الممارسة العلمية أثناء إنجاز الموضوعات المرافقة للرحلة. والأمر يعزى في ذلك إلى قانون العتمة والنور الذي فسرنا به هيمنة العجائبية على نصوص الرحلة في المرحلة العجائبية.

فبفعل الكشف العلمية وانبثاق مناهج البحث العلمي، والتي تطوق الحركة العقلية وتوجهها توجيهها معرفيا موضوعيا، بعيدا عن سلطة النزعات الأسطورية والخرافية. وبفضل أيضا الكشف الجغرافية المتكررة، التي وسعت من المعرفة بجغرافيا الأرض وإجلاء الضباب عن الكثير من القواقع الجغرافية المتكلسة التي كانت تأبى الانكشاف بسبب الخوف الأسطوري من جهة، أو بسبب غياب الأدوات التقنية والمادية

<sup>١</sup> - محمد مؤسس عوض، الرحالة الأوروبيون في القرون الوسطى، ص ٨٠.

للكشف من جهة أخرى. وفي غياب الكشف العياني لهذه الرقع الجغرافية. كان العقل البشري يستبدل التفكير الموضوعي التجريبي بالتفسيرات العجائبية.

بعد تخطي البشرية لكل الحواجز الطبيعية والجغرافية وتجهزها بالمناهج العلمية والمعارف الطبيعية والبيولوجية، بدأ التحور يحدث على مستوى المعلومات الواردة من الاختراق الجغرافي، وهو ما يلاحظ على النظام المعرفي للرحلات بعد القرون الوسطى.

فقد كانت هذه الرحلات تنطلق تقريبا من مبدأ واحد، وهو الطموح العلمي والمعرفي في الكشف والتنقيب واكتشاف المجتمعات المتخلفة، والبيئات الجغرافية النائية. وكان الهدف الأساسي من وراء ذلك ليس البحث عن كشف جديدة على مستوى الجغرافيا والإنسان وحسب وإنما الهدف الأصلي كان استقراء أكبر قدر ممكن من الخصائص المعرفية والعلمية المتعلقة بالإنسان والطبيعة، وذلك من أجل وضع القوانين الكونية المطلقة التي تسيّر الكون والطبيعة.

وقد أخرجت هذه المرجعيات العلمية الرحلة من جلدتها القديم واستعملتها كطاقة جديدة للبحث والكشف والرصد، وتخزين المعطيات العلمية، استعدادا لاستخدامها لأغراض العلوم الطبيعية والإنسانية المتكاثرة مع مجيء المد العلمي الذي فرض مفهوم "التمركز حول العقل"<sup>1</sup> و كبح جموح التيارات الأسطورية العنيفة قبل القرون الوسطى.

وقد يعتقد من خلال هذا المقال أن الإشراف العلمي على مستوى هذه المرحلة قد أحرق أدب الرحلة أو حوله إلى نص علمي، أو أنه أحدث تحويرا جذريا في شكل وموضوعات هذا النص، الأمر يجانب ذلك. لأن أدب الرحلة كما سبق وأن أكدنا، نص كوني ثابت ومتكرر، لا يمكن تعديل شكله السردي وموضوعاته العامة. و إلا انحل وأضمحل، بل لقد جاء المد العلمي هذا ليؤكد فكرة خلود هذا النص أمام كل محاولات التحوير التي يمارسها التحول الحضاري والمعرفي والأدبي.

وقد نجد حجة ذلك في تكرار الموضوعات المعرفية نفسها، المرافقة لتصاعد المد العلمي. الفرق (طبعاً هناك تحول على مستوى طبيعة الموضوعات) بين المرحلة

<sup>1</sup> - عبد الله إبراهيم. المركزية الغربية. الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت. لبنان. ٢٠١٠. ص ٤٠٧

السابقة وهذه المرحلة هو تغير درجة ميل صرامة هذه الموضوعات بعد أن تبنتها نخبة العلماء والمختصين في الدراسات الإنسانية والأنثروبولوجية.

وقد يعتقد أيضا أن الكشوف العلمية والجغرافية قد حدثت من الحوافز الكلاسيكية التي تساهم في انبثاق حركة السفر والمغادرة. وارتداد الآفاق بحثا عن الشهوة المعرفية، لكن الأمر على خلاف ذلك فالفتوح الجغرافية الكبرى (اكتشاف الأمريكيتين، ورسم طرق الحرير والتوابل إلى الهند والصين واكتشاف الطريق عبر رأس الرجاء الصالح، وجزر الفلبين وأستراليا) كسرت الحدود الجغرافية المتكلسة منذ عصور غابرة، وخلقت حركة أكبر للمغادرة والأسفار، وذلك لأن هذه الفضاءات البكر المكتشفة حديثا، أصبحت تشكل لدى إنسان القرون الوسطى وما بعدها، (بعد افتضاض الخوف والأسرار التي كانت تعترها) مجالات حيوية للغرائبية والشهوة المعرفية و التجارية و الجنسية أيضا.

ويضاف إلى ذلك الحملات الاستعمارية صوب الشعوب الإفريقية والأمريكية والأسىوية من أوروبا المركز الحضري للإشعاع العلمي والثقافي آنذاك، لعبت دورا حاسما في مضاعفة النشاط الرحلي وذلك "لخدمة الحركة الاستعمارية الأوروبية في القرون الوسطى والحديثة"<sup>1</sup>، فوجه علماء الأنثروبولوجية والإثنوغرافية والاجتماع والتاريخ لدراسة هذه الشعوب، لوضع طرق التغلغل الاستعمارية وفق قواعد علمية. فظهر ما يعرف بالدراسات الفولكلورية التي ما فتئت أن تطورت إلى تخصصات الأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا المعروفة لدينا اليوم.

ومن أشهر هذه الرحلات الفولكلورية: "رحلات وأبحاث مبشر في إفريقيا الوسطى لدفيد ليفينغستون" Voyages et recherches d'un missionnaire dans l'Afrique, David Livingston.(1859). "عند منبع النيل لرتشارد" Aux sources du Nil de Richard Burton. (1860). "عبور القارة الغامضة" لهنري مورثون A travers le continent mystérieux de Henry Morton (1878).

لا يقصد من التحوير الموضوعي على مستوى خطاب الرحلة في المرحلة التي صاحبت المد العلمي. أن نصوص الرحلة أصبحت نصوصا علمية رصينة بمعنى

<sup>1</sup> - محمد مؤسس عوض، الرحالة الأوروبيون في القرون الوسطى، ص ٨٠.

غياب المادة الأدبية التي رافقته منذ نشأته وأعطته شهوة إضافية في مقابل الشهوة المعرفية والغرائبية التي قدمها هذا النص للقارئ.

في المرحلة العجائبية، المرحلة الأصلية لنشأة وتطور أدب الرحلة كان السرد الرحلي يتمتع بسلطة عارمة يمارسها على الملئقى آنذاك. فقد كان أدب الرحلة بمثابة قناة تنقل للقارئ (والمستمع أيضا) معطيات العالم المتواري خلف الأصقاع الجغرافية المتباعدة والتي لا يمكن إدراكها لأسباب وقتية، أو لروادع تقنية وأمنية. فكانت المعلومات الشحيحة الواردة من هذه الفضاءات الممانعة تثير الشهوة المعرفية وهو ما يعطي للرحلة ولنصه سلطة معرفية غير عادية.

يضاف إلى ذلك تكريس نسبة كبيرة من الأدبية داخل الأنسجة اللغوية. وهذه الأدبية تتأتى من مصدرين هما، الصياغة الأسلوبية باستعمال وتوظيف الصيغ الأسلوبية واختيارات نحوية ترقى في بعض الأحيان إلى لغة الخطاب الأدبي الفني، وكذلك بسبب اللبوس السردية التي يرتديها هذا النص وطاقة الأداء الشعري على مستوى هذه التمثيلات السردية والأسلوبية التي تنتج الخطاب الرحلي، وكانت تغذى بمصدر آخر للشعرية هو طاقة التخيل المستمدة من جماليات الأسطورة والنزعة العجائبية الممارسة على الواقع الموضوعي الملتقط من البلاد المخترقة.

لكن هل بقي للرحلة حوافز تثير القارئ وتمارس سلطتها عليه، بعد ارتكاز أدب الرحلة في المرحلة العلمية على الرصانة والموضوعية وتعطيل قنوات الأداء الأسطوري والعجائبي؟ ماذا بقي من إغراء؟ وهل حافظ النص الرحلي على امتيازاته الأدبية؟

في الحقيقة إن الجزم بحصول هذا الطرح الأخير سيوقعنا لا محالة في مأزق معرفي، أو بالأحرى في تناقض منطقي، على اعتبار أننا قد جزمنا منذ البداية بقانون الثوابت النصية والموضوعية التي ميزت النص الرحلي عبر تاريخ تطور الحضارة الإنسانية.

لذلك نقول مرة أخرى أن أدب الرحلة حتى في عز الممارسات العلمية والموضوعية، لم يتخلص من أدائه الأدبي والشعري، ورغم انتفاء الموضوعات الأسطورية فإنه حافظ على باقي قنوات الإثارة والمتعة الأدبية والمعرفية، على غرار

شهوة الإخبار ونقل المعارف الغائبة عن عين وعقل الملتقي من الأصقاع البعيدة، والتي تمثل بالنسبة لهذا المتلقي مناطق غائمة ومعمّمة معرفياً.

بالإضافة إلى ذلك حافظ أدب الرحلة (رغم ارتكازه على العلمية والموضوعية) على قوالبه الأسلوبية والبنائية ومنظوماته المعرفية، لأنها كما قلنا قوانين طبيعية المنشأ. فالمساحات العلمية والتأمل والوصف الممارس على الشعوب المخترقة التي كان ينسحب عليها الرحالة/ العالم الأنثروبولوجي/ أو الجغرافي هي مساحات نصية يمكن عزلها داخل النسيج الأسلوبي لنص الرحلة ومركباته السرديّة التي تستدعي دائماً حضور الفضاء، واختراق الشخصية للفضاء، الوصف، الحركة، وحضور الراوي و رؤية العالم كلها مفاصل نصية حفظت للنص الرحلي ماهيته الأساسية باعتباره نصاً معرفياً وأدبياً في آن.

### ٣/ مرحلة اللذة الأدبية:

هل قضى نص الرحلة نحبه بعد بلوغ العقل البشري أعلى درجات المطابقة مع الفضاء الجغرافي والكوني واكتشافه أغلب القوانين الطبيعية وافتضاض الفضاءات الأسطورية المتوارية داخل المجتمعات المفارقة في البيئات الأعجمية، بعد إخضاع النشاط الفكري الرحلي على غرار كل الممارسات العلمية والموضوعية إلى "القياس العقلي - المنطقي الذي أصبح نموذجاً معيارياً تقاس في ضوئه كل النماذج الفكرية" <sup>١</sup>؟

النص الرحلي لا يمكن أن يقضي نحبه ولا يمكن أن يزول إلا بزوال القانون الأصلي المتحكم في إنتاجه، وهو الحركة والسفر. فرغم الصورة المطلقة التي تلتقطها أقمار السماء لصور الأرض، ورغم تحقيق كشف دقيق لكل المجتمعات البشرية، ووجود العالم الآن في وضع حضاري يمكن من إشراك أي فرد في أي بقعة من العام في التجارب المعيشة للآخرين بواسطة البدائل التكنولوجية دونما الحاجة إلى السفر الفيزيقي. بالإضافة إلى تضاعف مدّ السفر الافتراضي (الإبحار) عبر الشبكات العنكبوتية للإعلام الآلي، إلا أن الإنسان لا يمكن أن يلغي حركة السفر والانتقال الفعلية والتي لا يمكن تعويض شهوتها المعرفية وما يصاحبها من حالات انفعالية أثناء إشراك الآخرين تجاربهم. بالإضافة إلى أن سلطة الممانعة وقانون انعدام قابلية

<sup>١</sup> - عبد الله إبراهيم. المركزية العربية. المركز الثقافي العربي. بيروت. لبنان، ١٩٩٧. ط١، ص ٣٢١

الاختراق والعدوانية وظروف الإقامة الكلاسيكية، ستبقى ما بقي الإنسان، لأنها كلها تنشأ من قانون المغايرة والاختلاف الذي يطبع المجتمعات الإنسانية.

النقطة الجوهرية التي لا بد أن نلقي الضوء عليها الآن في مسار تطور النص الرحلي، هي الحديث عن مصير أدب الرحلة بعد انقضاء الكشوف العلمية والجغرافية الكبرى التي انزلت بالنص الرحلي عن عاداته المعرفية والموضوعية التي صاحبتة في المرحلة العجائبية، هل نضب هذا النبع المعرفي الذي صاحب المعرفة الإنسانية منذ القدم أم أنه واصل حركة التحول والتأقلم مع الظروف الحضارية والمعرفية الطارئة في تاريخ البشرية؟

بعد مضي المدّ الاستعماري وتجفيف الفضاءات الاستعمارية المقترحة من الأسرار المعرفية واكتشافها كلية، زاد نشاط أدب الرحلة، وظهر انحراف جديد في مسار تطوره، وهو التلبس داخل بعض الأجناس الأدبية التخيلية.

وقد اتخذت الرحلة شكل بعض الأجناس الأدبية، خاصة الرواية والقصة لعدة أسباب منها: تراجع الحوافز المعرفية التي كانت تؤديها الرحلة قديما، خاصة الحوافز المعرفية بسبب طابع الإنارة المعرفية وافتضاض أسرار جغرافيا العالم، فلم يعد هناك ركن في القارات الخمس إلا وبلغه المستكشفون، فالمرحلة العلمية للرحلة قامت بإفراغ الجغرافيات العالمية من الامتاع المعرفي وأحرقت وأشبعت كل التوقعات الشعرية لدى المتلقي.

لا يقصد هنا بأن أدب الرحلة أصبح تجربة تخيلية بعيدا عن الرحلة الفعلية، بل لقد أصبح إنتاج أدب الرحلة من اختصاص الأدباء والشعراء، الذين وجدوا في هذه الفضاءات البكر المستكشفة حديثا، فضاءات فائقة الحساسية للبحث عن التجارب الإغرابية وكسر قواعد المؤلف وإطلاق العنان لخيالاتهم، ووجودوا فيها أيضا مساحة للإباحية المعرفية، فأسقطوا عليها مخططاتهم الأيديولوجية وأطروحاتهم الفلسفية، ولعل رواية روبنسون كرزوي لدانيال ديفوي تعد نتوجا لهذا التوجه الجديد الذي يمتزج فيه الارتحال والرواية والرؤى الأيديولوجية.

إذن؛ لقد أصبحت هذه الفضاءات البكر القابعة خارج أسوار العالم الأوروبي، خامات للممارسة الأدبية، وقد أصبح التوجه واضحا خاصة في المرحلة الرومانسية وحتى الواقعية إلى الارتحال إلى هذه العوالم لإنتاج النصوص الأدبية

خاصة إلى العوالم الشرقية لأنها مجتمعات لا تركز النموذج الأوروبي الذي أصبح يخشى الرتابة والبرودة الحضارية، بعد تصاعد المد العلمي، وإقصاء الممارسة التخيلية، فلم يعد هناك مورد يغذيها، وقد تضاعفت أزمة جفاف منابع التجارب الإغرابية والتخيلية بسبب ارتفاع نسق التواصل واختفاء الحدود بين المجتمعات الغربية، بفعل سلطة وسائل التواصل. أما المجتمعات الأخرى (الإغرابية) خارج أوروبا فكانت تشكل مناطق قائمة، رغم التقارير العلمية التي تصل تباعا لأوروبا، وأعطت الانطباع ببقاء مناطق تتوارى بعد خلف أسوار أوروبا وخلقت بذلك مادة أساسية للتخييل وأعطت الشرعية للأدباء لتشكيل نصوص وتفعيل الوظيفة الإيهامية التي تسعى لإضفاء الشرعية على وقوع الرحلة.

ومن أهم هذه الأعمال رواية روبنسون كرزوي لداينال ديفوي ( Daniel Robinsn Crusoe Defoe ) ورواية زنجي نرسييس الصديق الخفي للروائي كونراد ( Conrad. Le nègre du narcissisme le compagnon secret ) ورواية موبي ديك لدميلفيل.

وهي كلها روايات جرت أحداثها في مناطق بكر، جسدت الأطروحات الأنثروبولوجية على غرار التقاء الرجل الأوروبي المتحضر بالرجل البدائي، والدور التعليمي الذي قام به الأول لتلقين الثاني أصول الحضارة، وهو نموذج تمثيلي مصغر لما قامت به أوروبا إزاء المجتمعات المستعمرة، كحجة لرد تهمة ملئ بطون الحضارة الأوروبية بالأموال الاقتصادية للدول المستعمرة و الترويج لنظرية الصفحة البيضاء الشهيرة ذات البعد الاستعماري .

لم يقتصر هذا الشكل الجديد للإنتاج أدب الرحلة على التجارب التخيلية، التي استمدت حوافرها من النشاط الرحلي التاريخي، بل لقد انبثق آنذاك نوع جديد من الرحلة. أخذ بالبروز خلال القرن الثامن والتاسع عشر، وهو تيار الرحلة الأدبية، الذي كان ينجز بانتقال الأدباء من الحضيرة الأوروبية إلى المجتمعات البشرية التقليدية . خاصة الأفريقية والشرقية، والذي أدى إلى ظهور ما يعرف بالتجارب الإغرابية "L'exotisme". وقد شكلت هذه التجارب نواة صلبة لإنتاج الكثير من الأعمال الروائية من أشهرها:

- المسير من باريس إلى القدس لشاتو بريون

- L'itinéraire de Paris à Jérusalem de Chateaubriand (1811).

- الرحلة إلى الشرق لنيرفال.

- Le voyage en orient. Nerval (1875).

- قصص الرحلات إلى الشرق لأمريتين

- les récits des voyages en orient. Lamartine (1835).

بالإضافة إلى أعمال موباسون وفلوبار.

وقد شكّلت هذه الرحلة مصدر متعة ميتافيزيقية وأسطورية لهؤلاء الأدباء، الذين غادروا أوروبا (فعلياً) بحثاً عن التجارب الإغريقية. وعلى هذا فقد أسهم هذا التحوير الجديد في أدب الرحلة في إرساء "الفعالية الاستشراقية بوصفها ممارسة عقلية غريبة، تكشف مظهرًا من مظاهر العقل الغربي. في إعادة صياغة الآخر"<sup>١</sup>.

وبتلبس أدب الرحلة بمعطف الأجناس الأدبية، أصبح ممارسة عالمية، لم تقتصر فقط على أدباء أوروبا، بل استقرت في كل آداب العالم، فبعد تراجع الشكل التاريخي والعلمي للنصوص الرحلية، اتخذت هذه النصوص هوية جديدة بعد تبنيها من طرف المؤسسة الأدبية وأدرجتها في تخصصاتها النمطية بعد أن كانت إلكترونًا حراً يغزو كل التخصصات المعرفية.

ففي كل آداب العام ظهر نوع من الروايات، وما زال إلى اليوم يعنى بحالات الاحتكاك بالآخر (وفق دائماً قانون الاختلاف والمغايرة). وإثبات حالات ذلك الاحتكاك لرسم حدود الأنا في مقابل الآخر، والوقوف على حالات التآزم الوجدانية التي رافقت تجارب الهجرة والضيافة عند الآخر، وذلك لأجل "تعميق الرؤى الذاتية من جانب والحوار مع الآخر والتفاعل معه من جانب آخر"<sup>٢</sup> وقد مثلت هذا التوجه بعض الروايات العربية التي نقلت الهاجس الحضاري والوجودي الذي يعانيه الفرد العربي أثناء ولوجه العوالم المتقدمة في أوروبا. ومن أحسن النماذج رواية "موسم الهجرة إلى الشمال" لطبيب صالح. و أيضاً روايات الحي اللاتيني لسهيل إدريس و عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم و شرفات بحر الشمال لوسيني الأعرج وغيرها كثير.

<sup>١</sup> - عبد الله إبراهيم. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز الثقافي العربي، بيروت. لبنان. ١٩٩٩. ط١، ص ١٧١.

<sup>٢</sup> - عبد الله إبراهيم. المركزية الغربية، ص ٨٠.

إن؛ لقد نجا أدب الرحلة مرة أخرى والأمر يعزى هذه المرة أيضا لتوفر الوقود الأساسي (المغايرة والاختلاف والمغادرة كذلك) التي بررت دائما حضور أدب الرحلة وتحكمت في إنتاجه وتشكله إلى اليوم.

ويانزلاق أدب الرحلة إلى داخل النصوص الأدبية وتلبسه بمعطف الممارسة الأدبية (الواعية طبعا) انفتح أفق جديد لهذا الأدب. حيث أصبح أداة، ليس لاكتشاف الآخر بعد الارتحال إليه، بل لاكتشاف الأنا والآخر حتى داخل المجتمع الأصلي نفسه. بل لقد أصبح هذا التوجه الجديد، خطة معرفية لاستكشاف الذات والإبحار فيها بواسطة فعل الكتابة وتفجير خباياها. وهناك روايات كثيرة تدعم هذا الاتجاه كرواية "رحلة حول غرفتي" لكزافيي ميستر و"رحلة عاطفية" لستدال.

وقد جاء هذا النوع الأخير من الرحلة، ليكسر النسق الرصين لأدب الرحلة الذي كان يركز على "التفسيرات العلمية التي تشتغل على عقلانية جافة، عجلة"<sup>١</sup>. وجاءت هذه الروايات لتحرر من جديد الطاقات التخيلية لتجربة الارتحال، واستخدامها لم يعد يتوخى إكتشاف الجغرافيا، بقدر ما أصبح يبحث عن الطواف بأرجاء النفس ورفع نسق الحياة الحميمية، والارتداد إليها وإلى تجاربها "التي تعارض لا محال التجربة الموضوعية"<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> - Gaston Bachelard. La psychanalyse du feu. Ed, Gallimard. 1949, P 48

<sup>٢</sup> - Ibid. P17

## II - الماهية النصية:

### ١- أدب الرحلة نص التردد و الحيرة:

#### أ- مهام نظرية الأجناس الأدبية:

لقد ارتفعت أصوات نقدية - و هي أصوات صاحبة في أحيان كثيرة - تدعي انتماء أدب الرحلة إلى الفن القصصي. و هناك من أوصلته جهوده النقدية إلى ادعاء انتمائه إلى فن الرواية. و الحقيقة أن الذي أغرى هؤلاء النقاد هو الطبقة السميكة التي تلف جسد النص الرحلي المشكلة أساسا من المواد السردية الداخلة في تشكيل النص السردى " و ما تعرض فيه من أساليب ترتفع بها إلى عالم الأدب و ترقى بها إلى مستوى الخيال" <sup>١</sup> لكن هل نص الرحلة = نص الرواية أو أنه يتماهى معه في سياق البناء الفني و المعرفي؟

قبل الإجابة على هذا السؤال، تجدر الإشارة إلى أن مثل هذا الطرح الذي يقارب بين النص التراثي و النص المعاصر مفيد للغاية. لأنه يلقي بنا في نقاش نقدي أساسي هو: فعالية نظرية الأجناس و ما تثيره من إشكاليات معرفية و نقدية - خاصة على صعيد المقاربة الاستمولوجية لتطور النصوص الأدبية و علاقاتها التاريخية - و هنا تقفز إلى الأذهان مجموعة من التساؤلات حول قيمة هذه النظرية لتصنيف النصوص الأدبية و المعرفية ( علاقة الاحتواء ، مبدأ الكل و الجزء، العام و الخاص ، الطبيعة النصية و المعرفية ، الكثافة، الهيمنة الأسلوبية..الخ) هل هي قوانين مجردة و متعالية تمكن من ضبط كل النصوص الأدبية و المعرفية . مهما بلغ عقوقها الأسلوبية. و ترددها بين ماهيات نصية مختلفة؟ مهما اختلفت بيئتها ، حضارتها و تاريخها ؟ هل هذه القوانين عالمية تصلح لكل خطاب يرسله الإنسان حتى لو كان تشكيلا نصيا غير معروف . خرج لتوه من رحم الإبداع؟.

وفق هذا المعنى دائما، هل يمكن إخضاع كل النصوص البشرية التي أصدرت من بدء الخليقة إلى اليوم " لنظام من قواعد الخلق الأدبي" <sup>٢</sup> - دون الوقوع في الخطأ أو الخلاف - بمجرد استدعاء هذه المقاييس النصية. المنتجة من طرف نظرية الأجناس؟

<sup>١</sup> - حسني محمود حسين. أدب الرحلة عند العرب . ص ١

<sup>٢</sup> - Jérôme Roger .La critique littéraire. Ed Du monde. Paris. 1997. p14 -

إن هذه الأسئلة الابستمولوجية التي تتفلق من صميم الاشتغال المعرفي لنظرية الأجناس النصية ، أساسية للولوج إلى قضايا نقدية أساسية تمتد بين العلاقة الموجودة بين النص و السلطة النقدية و تأثر على الارتباطات الجدلية الممتدة بينهما في الحضارة الإنسانية. على اعتبار أن المؤسسة النقدية هي السلطة المركزية ( بالمفهوم السياسي ) التي تدير المؤسسة الأدبية و ما تنتجه من نصوص فتقوم الأولى بعمل الملاحظ الذي يقوم بمراقبة العملية الإبداعية، و ضبطها و توجيهها (في أغلب الأحيان ) و تقييمها و تسمية نصوصها و تصنيفها في جدول الأجناس الأدبية. لكن هذا " النقد المبني على مبدأ تطور الأشكال (الأدبية) قد يغيب"<sup>1</sup> و تغيب معه العلاقة القائمة بين النقد و الإبداع المتوفرة في أغلب الحضارات الإنسانية. مما يجعل النصوص تائهة في فلات الخطاب اللغوية التي يصدرها الإنسان في هذه البيئات. و يجعل من الصعب انتشالها، حينئذ من بين الكم الهائل من النصوص الشفهية و الكتابية التي تبث في كل لحظة.

هذا الوعي النقدي - غير المتوفر في كل أرجاء العالم و التاريخ - يعيدنا مرة أخرى إلى معضلة وضع قائمة نهائية للأجناس الأدبية. ثم هل يمكن وضع قائمة منتهية و غلقها ؟ ما هي هذه المقولات المعرفية و النقدية التي تسمح بوضع الأجناس و الأنواع الأدبية ؟ هل تصدر من جوف النص أم أنها معايير مجردة تنتجها المؤسسة النقدية- دوريا وفق إستراتيجية منهجية علمية تطويرية. ثابتة أو مطلقة؟ لماذا نظرية الأجناس الأدبية و النصية؟

### أ. 1. وضع الإستراتيجية النقدية:

إن من الأهداف الأساسية لنظرية الأجناس، خلق إجراءات الرقابة النقدية التي تعين الناقد على معالجة هاجس عقود النصوص (خاصة الأدبية) و هذا العناد الإجرائي الذي توفره هذه النظرية ضروري لتحسين الممارسة النقدية المسلطة على النصوص بسبب مبدأ الاختلاف الذي يحكم عملية إنتاج الخطابات اللسانية، هذه الميزة الأساسية التي توجه عملية الإبداع يمكن أن تنشأ على صعيدين، صعيد سانكروني؛ بحيث أن النصوص في حقبة زمنية محددة لا تتشابه رغم نموها في نفس الوسط الحضاري و استخدامها لنفس التقاليد النصية و البنائية.

<sup>1</sup> - Jérôme Roger .La critique littéraire. Op.cit .P16 -

كما يمكن لهذا الاختلاف النصي أن ينشأ على امتداد التاريخ و هذا أمر طبيعي على اعتبار أن العملية الإبداعية في تحول مستمر .  
و على هذا الأساس فإن الناقد كثيرا ما يجد نفسه حائرا أثناء التعامل مع هذه النصوص، و يجد نفسه مطالبا في كل حين بتسمية و تصنيفها. بالإضافة إلى إلحاح هذه النصوص المتجاوزة تقنيا و موضوعيا على استحداث وسائل نقدية خاصة بكل نص على حدة. تجربة التجدد و الاختلاف على مستوى إنتاج النص تلزم وضع استراتيجيات نصية معينة بشكل مستمر " لأن من طبيعة النص إعلان سيادته و الاستجابة (فقط) لقوانينه و منطقته الخاص " <sup>١</sup> و هو بهذا يعلن بصراحة عن أنانيته في استخدام نفس الإجراءات النقدية و التصنيفية المستخدمة آنفا من طرف غيره من النصوص.

## ٢١. الضرورات التعليمية:

و يدخل ضمن هذا الإطار أغلب الإصدارات النقدية التي تركز جهدها على تحديد ماهية النصوص ضمن إطار مرجعي عام، ثم تثبيت هذه النصوص ك نماذج مرجعية ومطلقة في الزمن دون الالتفات إلى معامل التحول أو الظهور الطارئ لنصوص جديدة على مستوى الفعل الإبداعي. المهمة الأساسية وفق هذا المنظور هي عملية تقنين النصوص و رسم خارطة أجناسها و لعل أشهر هذه الأعمال ما قام به أرسطو ، حيث قرر في كتابه فن الشعر " وجود ثلاثة أجناس كبرى ، راقية و نبيلة هي التراجيديا ، الملحمة و الكوميديا" <sup>٢</sup> . وقد شكل هذا الكتاب قاعدة تعليمية صلبة أسست لكل الأعمال النقدية و الممارسة الأدبية و"الفنون الشعرية في الغرب القديم و المسيحي" <sup>٣</sup> و الغاية إذن من هذا النشاط النقدي هي ضبط النصوص و تحديد طبيعتها من خلال تحديد المهيمنات الأسلوبية و الحالات النصية القارة التي تخول لها الانتماء إلى هذا الجنس دون ذلك.

و هذا الأساس مفيد من الناحية التعليمية لأنه يتيح القدرة على تلقين النصوص و رفع الوعي بها لدى المتعلم خدمة لأغراض التحصيل و التأهيل. كما يتيح أيضا التحكم

<sup>١</sup> - Jérôme Roger .La critique littéraire. Op.cit, p51

<sup>٢</sup> - Pierre Chartier .Introduction aux grandes théories du roman. Bordas. Paris.1990. p 07

<sup>٣</sup> - Ibid. p 07

في الإطار المرجعي للإصدارات الإبداعية و يمكن نظرية الأجناس من توفير إطار نقدي واع لضبط العملية التعليمية.

رسم حدود الأجناس و الأنواع النصية يسهم بشكل فعال في تكريس مبدأ تعميم نظام عام للأجناس، و خلق اتفاق دائم بين النقاد حول مرجعيات التصنيف و قائمة النصوص. والتقليل من غلواء القلق النقدي و تقارب المرجعيات و التصنيفات و لمالا وضع خارطة عالمية للأجناس و الأنواع.

### أدب الرحلة نص التردد و الحيرة:

لكن بعد تكريس نظرية عامة للأجناس النصية، و وضع معايير نقدية ثابتة لقياس النصوص و إحالتها على الخانة الأسلوبية و الموضوعية المناسبة. هل يمكن لهذه النظرية أن تتدخل على نطاق التاريخ برمته؟ بمعنى هل يمكن لهذه النظرية أن تستدعي نصوصا تاريخية موهلة في القدم و تصنفها دون الوقوع في حرج نقدي بسبب الخشية من التعسف الذي يسببه خطأ وضع نص ما في خانة قد لا تتناسب خصوصياته الأسلوبية و المعرفية وهذا قياسا على أن " ثراء و تعقيد الفعل الأدبي لا يمكن دراسته فقط بشكل تعاقبي (تطوري) و لكن بشكل تزامني (نظرية مقارنة الأجناس)"<sup>1</sup>؟ أين يمكن وضع نص الرحلة مثلا؟

مناقشة ماهية أدب الرحلة ستكون فرصة معرفية جادة للإجابة على بعض هذه الأسئلة الاستمولوجية التي طرحت حول تحديدات و علاقات جهود التنظير النقدي في مقابل حالة التقلب و التحول الإبداعي المستمر للنصوص. على اعتبار أن نص الرحلة إشكالي لأبعد الحدود.

و الإشكالية الأساسية التي تتبع من صميم هذا النص هي صعوبة وصفه و رصفه في خانة من خانات الأجناس الأدبية أو الإبداعية التي وضعتها نظرية الأجناس. ففي حالة تطبيق معايير القياس و التصنيف التي توفرها هذه النظرية. سيقع الناقد في حيرة نقدية لا تطاق لتردد هذا النص بين عدد من الأجناس المعروفة حتى اليوم.

فلو نأخذ بالمعيار اللغوي/الأسلوبي وفق مبدأ المهيمنات الأسلوبية و النصية و كثافة تواترها سنجد أن هذا النص يمكن أن يحال على نصوص عديدة كالقصة ( لأن

<sup>1</sup> - Marc Angenot et autres. Théorie Littéraire. (Problèmes et perspectives) PUF. 1989, p26

النص الرحلي الكلي يدرج مجموعة من النصوص الجزئية غير مندمجة عضويا في البناء العام للنص و التي يمكن عزلها و إدراجها ضمن فن القصة القصيرة). هذا النص يقع كذلك بجوار فن الرواية ، فهو يستعمل كل الأدوات السردية المستعملة في الفن الروائي، كالشخصيات و تماسكاتها السردية و امتلاءاتها الدلالية و أنماطها العاملية، و الفضاء و تقنيات تقديمه و وصفه . المنظور و تقمص الماهية الأساسية للنص السردى كالتحول السردى و خلق حالة الإدهاش و شهقة الانتظار و التطلع لنهاية الحدث السردى المتوفر في النصوص الروائية. و لعل هذا "ما حدا بالدكتور شوقي ضيف إلى اعتبار أدب الرحلة عند العرب خير رد على التهمة التي طالما اتهم بها الأدب العربي بتهمة قصوره في فن القصة"<sup>١</sup>.

يمكن أيضا وفقا لشروط نظرية الأجناس إحالة هذا النص على نص آخر هو فن المذكرات. و هو يستجيب لأغلب المرتكزات النقدية لهذا النص كمبدأ تماهي المحتويات الموضوعية للنص بالتجارب الذاتية و الحميمية للكاتب. و كلا النصين يصدران تاريخ الكاتب و كرونولوجية حياته " التي هي حصيلة التجارب الصادرة عن التماس مع التاريخ"<sup>٢</sup> و الجغرافيا كذلك.

كذلك مبدأ الواقعية و إمكانية التحقق من صدق الأحداث خارج نطاق النص اللساني، تماهي الكاتب بالسارد، إشباع النص بالمرجعية التاريخية و الجغرافية، الهوس الكرونولوجي بمطاردة الأحداث و تفاصيل الحياة. الاستعمال المطلق لضمير المتكلم "أنا"، هي كلها محددات نصية لكتاب المذكرات، و هي حاضرة بشكل وافر في نصوص الرحلة.

إذن هل أدب الرحلة قصة، رواية أم هي مذكرات و يوميات سجلها الرحالة أثناء أسفارهم؟

هناك أيضا من يحاول أن يخرج نص الرحلة تماما من دائرة النص الأدبي، ليدخله في نطاق النصوص التاريخية أو العلمية. على اعتبار أن هذا النص رغم تميزه بالأداء الأدبي ( توفر كثير من قوانين الأدبية) إلا انه يمارس نشاطا معرفيا غزيرا جرّ عليه الكثير من التردد في إمكانية ضمه إلى النصوص الأدبية.

<sup>١</sup> - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٢٤

<sup>٢</sup> - Francine Dugast portes. Le nouveau Roman. Nathan. Paris. 2001. P131

فنص الرحلة يتيح انبثاق موضوعات معرفية كثيرة، بسبب التماس مع الجغرافيا وتاريخ الشعوب المخترقة، و هو ما أسهم في خلق خزان معرفي يمكن استخدامه لصالح تخصصات معرفية كثيرة كعلم الاجتماع، و الانثروبولوجيا، و علم النفس، و التاريخ والجغرافيا، و علم الأحياء، و الطبيعيات و علم الآثار.. الخ. إلى جانب هذه التعبئة المعرفية دأب أدب الرحلة على مر العصور على تبييت مقاصد علمية و معرفية و علمية كنقل الأخبار، و رصد أحوال الشعوب و عقائدها ولغاتها. أو كان يقصد لتحقيق إستراتيجيات عملية كرسم مسارات البريد و المسالك بين الممالك والشعوب. و تحديد المسافات أو رسم صورة الأرض الجغرافية، المناخية و التضاريسية.

بعد هذا التكديس المتنوع للمعطيات المعرفية و الموضوعية نتأكد بالفعل أن هذا النص حائر بين أجناس أدبية كثيرة بالإضافة إلى تقاذفه بين التخصصات العلمية. و كما نتأكد أيضا من أن نظرية الأجناس رغم المهام الأساسية و المصيرية التي ذكرناها. قد لا تستطيع الاستجابة بفعالية لكل هذه النشاطات اللسانية و الخطابية التي تصدر عن أدب الرحلة.

لكن ما هي الأسباب العميقة التي تقف وراء صعوبة التصنيف؟ الأمر لا يعزى طبعا لمجرد إحجام أو عجز آليات التصنيف بل لابد من البحث داخل النص في بيئته الحضارية و التاريخية.

من بين هذه الأسباب يمكن أن نناقش ما يلي:

#### أ، ١/ غياب مبدأ القصدية:

و هذا مبدأ تواصلية أساسي بالنسبة للمؤسسة الأدبية، حيث يعلن الكاتب عن طبيعة نصه أو على الأقل على الحد الأدنى من الماهية الموضوعية داخل متن الكتاب في أحد أطرافه ( المقدمة أو التمهيد) أو على مستوى الأداء الطباعي للكتاب، و هذا المبدأ من شأنه أن يخلق ميثاقا تواصليا بين كاتب النص و قارئه، و بالعودة إلى حقب تراكم التأليف العربي منذ انبثاق حركة التدوين و انقضاء الحالة المعرفية الشفوية التي امتدت من العصر الجاهلي إلى العصور الإسلامية. سنقف على تراجع الوعي بالتصنيف المنهجي لتخصصات الكتاب. و يبقى العنوان في غالب الأحيان هو الأثر

الواعي الذي يتكفل بإعلان طبيعة النص و الذي كان " يوضع بشكل طبيعي" و عفوي.

غياب الإستراتيجية الطباعية عن التأليف العربي القديم يعكس بجلاء تراخي قدرة الفكر العربي القديم على تأسيس معايير نقدية موضوعية لها القدرة على منهجة الأداء المعرفي و تشقيق التخصصات العلمية و الإبداعية و رسم أطر عامة تحدد طبيعة كل نص على حدة " وفق شروط تحقق وظيفة التواصلية و تحكم تفاعل القارئ به " <sup>٢</sup>.

و الدليل الأعمق على اضطراب التصنيف المنهجي و المعرفي، و الوعي النقدي بأنماط النصوص و خصائصها النوعية هو حالة الأداء المعرفي أثناء أداء فعل الكتابة، حيث كان النمط السائد منذ القرون الأولى للتأليف و التدوين هو نمط التدفق الموسوعي و التداعي في موضوعات معرفية غير متجانسة معرفيا و سلوك شعاب موضوعية متنوعة و متشعبة "بحيث تجعل البحث في الموضوع الرئيسي مشتتاً" <sup>٣</sup>. و نكت مستمر للعود المنهجية التي يطلقها المؤلف في بداية الكتابة في موضوع معين، كما كان يحدث مع الجاحظ في كتبه (خاصة البيان و التبيين) الذي يعد بأنه سيناقش موضوعا بعينه لكنه سرعان ما يغادره إلى غيره دون وجود رابط عضوي و موضوعي بالموضوعي البؤري الذي استوجب التأليف.

منهج الاستطراد هذا ربما كان يكرس المبدأ المعرفي السائد آنذاك بأن الأدب هو الأخذ من كل علم بطرف و الذي تعزز بالثقافة الموسوعية للكتاب حيث " كان رصيد المفكرين. و على رأسهم الجاحظ، من التراث العربي هائلا، بحيث يمكننا أن نقول إن المادة كانت تنصب انصبابا في أثناء تأليفهم دون أن يملكو وقفها" <sup>٤</sup>.

لكن يمكن القول هنا أن طبيعة الحضارة العربية آنذاك كان لها تأثيرها الواضح على طبيعة التأليف و الأداء المعرفي. فقد واجه التأليف العربي الذي انطلق من حالة المشافهة إشكالية غياب المرجعية العلمية أثناء وضع العلوم و المعارف. و قد يعتقد أن العلوم العربية رغم ذلك كانت تتميز بالتشقيق المنهجي لتخصصات كثيرة كالعلوم

<sup>١</sup> - Marc Angenot et autres, théorie Littéraire, Op.cit.P10

<sup>٢</sup> - بشرى موسى صالح. نظرية التلقي. المركز الثقافي العربي. بيروت لبنان. ط ١. ٢٠٠١. ص ٥٠

<sup>٣</sup> - عز الدين إسماعيل. المصادر الأدبية و اللغوية في التراث العربي. دار غريب للطباعة. القاهرة. (سنة ٤). ص ١٤٢

<sup>٤</sup> - نفسه. ص ١٤٣

اللغوية ( النحو و الصرف و المعجمية) و العلوم البلاغية و النقدية و بعض التخصصات العلمية التي ازدهرت بعض وضع العلوم اللغوية كالطب و البيطرة و الرياضيات و الفلك و الجغرافيا و الفلسفة و علم الكلام... الخ. إلا أن أمر التخصص يبقى نسبيا و لا يعني أن العرب وصلوا إلى درجة الوعي المنهجي و تأصيل نصوص محددة منهجيا و موضوعيا.

أما بالنسبة للكتب التي تهتم بالقضايا الإنسانية النقدية و الإنتاج الأدبي و التي تعنى بأحوال الناس و المجتمع و السياسة و الفلسفة و التكلم. أو ما كان يختصر في لفظة "الأدب" فإنها هي الأخرى تفتقد إلى ضوابط نصية موضوعية ثابتة تمكن الناقد من تجنيسها. فتواتر الموضوعات و حلولها و مغادرتها لمسار تأليف الكتاب دون قاعدة مرجعية متكررة. بالإضافة إلى غياب محددات شكلية للنصوص. أضعف القدرة على وضع قائمة واضحة لهذه النصوص فأصبحت تشكلات خطابية زئبقية بدون مسكن ثابت . ترتحل من وعاء نصي لآخر دون استقرار إلى وتد نصي صلب يلم شملها بشكل نهائي و حصري.

و لعل الأمر يعزى - دون ريب - إلى حداثة شأن العرب بالتدوين عن طريق الكتابة، فاستسلموا لمنهج الاستطراد السائد في الخطاب الشفوي. و افتقارهم لتراكم منهجي و مرجعية علمية في التصنيف و التخصص أوقعهم في الارتباك أثناء معالجة هذا الكم الهائل من المعارف اللغوية و الأدبية الآتية من العصر الجاهلي بعد عمليات الجمع التي تمت استجابة لضرورات عصر الاحتجاج. فأثناء التحول من الحالة الشفوية إلى الحالة الكتابية في الحضارة العربية كان لا بد من الوقوع في هذا الحرج أثناء الكتابة و التدوين و الإبداع المسجل " و من هنا انحصر مهمهم في تتبع أشكال استمرار الشفوية الجاهلية"<sup>١</sup>. لذلك برز و بشكل جلي " أسلوب التلقي الشفاهي الذي يؤدي إلى الاستطراد بطبيعة الحال"<sup>٢</sup>

#### أ ٢، ٢/ غياب التأصيل المرجعي لقائمة الأجناس أثناء الإنتاج و التلقي:

لقد استقر اعتقاد نقدي راسخ في العصور القديمة للحضارة العربية بارتقاء النص الشعري وحده إلى مصاف النصوص الأدبية. و على هذا فقد جرى الانكفاء

<sup>١</sup> - أدونيس. الشعرية العربية. دار الآداب، بيروت. ط ٢. ١٩٨٩. ص ٣٤

<sup>٢</sup> - عز الدين إسماعيل. المصادر الأدبية و اللغوية في التراث العربي. ص ١٤٣

أثناء محاولة تصنيف النصوص على المبدأ الثنائي شعر/ نثر. انطلاقاً من التعريف المتكلس للشعر باعتباره كلمات موزونات مقفاة تدل على معنى. فأضحى المميز الأساسي للشعر هو الوزن و القافية . و قد عمر إغراء هذا المحدد الشكلي زمناً طويلاً إلى أن جاءت دراسات عربية ( قديمة ) و حاولت الانفلات من وهم الوزن و القافية كمحدد وحيد كفيل بتميز الشعر عن النثر. كان أهمها أعمال عبد القاهر الجرجاني و أبي حازم القرطاجي. فحاولت أن تبحث في العلة الأصلية للشعرية " و استشفاف الآفاق الممكنة في عملية الخلق المستمرة في الأدب "<sup>١</sup>

و لعل ما يبرهن على هذا الاعتقاد السائد بأن النص الأدبي يدرج فقط الأداء الشعري هو اشتغال أهم النقاد على الشعر دون الفنون النثرية التي اكتفى أصحاب المؤلفات العربية القديمة بتكديسها و تخزينها في متون الكتب دون معالجتها نقدياً.

إن ما عزز هذا الحكم النقدي لدى النقاد و حتى الشعراء هو الشحنة العاطفية التي ورثها العرب المسلمون عن العصر الجاهلي حيث كان الشعر آنذاك يمارس سلطة معرفية و عاطفية عاتية " فهو شعرنا الأول و أن فيه بوصفه كذلك، تأسيس للقاء الكلام العربي الأول مع الحياة و لقاء الإنسان العربي الأول مع ذاته و مع الآخر فهو لم يكن مجرد ممارسة الكلام و إنما كان أيضاً ممارسة للحياة و الوجود"<sup>٢</sup>. لذلك فقد شغل عدة وظائف عضوية ملتصقة بالبيئة الجاهلية كوظيفة التعايش مع الطبيعة و خلق مقابل نصي لوضعيات استشفائية لحالات التمزق الوجداني الناتج عن الظروف الطبيعية و الوجودية القاهرة. علاوة على وظيفة التواصل حيث كان الشعر حلقة ضرورية للتواصل فكان يرسل في حالات الخطاب اليومي بين أفراد القبيلة أو بين القبيلة و القبائل الأخرى و هذا يعني تقلص المسافة بين اللغة المعيارية ( لغة التواصل اليومي ) و النص الشعري. بالإضافة إلى وظيفة الهيمنة التي كانت تميز قائل الشعر. ترفع قبائل و تخفض أخرى تبعا لكمية و جودة الشعر الصادر عن شعرائها.

و قد تعزز هذا الشعور الجارف بهيمنة الشعر على الخطاب الأدبي بعد مجيء الإسلام، و نزول القرآن الكريم الذي أصبح العتبة القصوى للبلاغة و الفصاحة و الأداء الأسلوبي و المعرفي و لم يستطع العرب بلوغها و لم يجدوا لمجابتها غير الشعر

<sup>١</sup> - صلاح فضل. نظرية البنائية في النقد الأدبي. مؤسسة مختار للنشر والتوزيع. القاهرة، ص ٣٦٥

<sup>٢</sup> - أدونيس، الشعرية العربية، ص ٢٩

صناعتهم الأولى ( دون جدوى). و قد كان رد القرآن الكريم إلى دائرة الشعر دون الفنون النثرية الأخرى حجة دامغة على ارتقاء الشعر وحده إلى أبراج الأدبية " و من هنا أضفوا على الشعر الجاهلي خاصية النموذج و المثال"<sup>١</sup>.

و في ظل كل ذلك أقصيت الفنون النثرية كالخطابة و الوصية و الأمثال و الحكم والأخبار و النوادر و أيام العرب و سيرها و أدرجت ضمن نطاق النص المعرفي فقط. باعتبارها نصوصا للتواصل و الإبلاغ و نقل المعلومة بطرق بلاغية صارمة و فعالة باستخدام أحسن الإمكانيات اللغوية. و لعل هذا ما يكرس إدراج هذه النصوص ضمن تخصص البلاغة و الفصاحة و نعت منتجي هذه الخطابات بالبلغاء و الفصحاء. بمعنى أن العبقرية في هذه النصوص تكمن في القدرة على الأداء اللغوي للتواصل المعرفي الفعال دون الانتباه لمواطن الأدبية و الجمال في هذه النصوص ( رغم وجود بعض الشعور بجمال هذه النصوص لكنه لم يختمر و يكرس لتأسيس أعمال نقدية تحدد شعرية النصوص النثرية).

و في خضم هذه المعتقدات النقدية تعزز فقدان المحددات الحقيقية التي تميز الأدبية و تقلص أدائها. و تخندق في نطاق الشعر، رغم أن ما يتكئ عليه الشعر لا يعطيه مشروعية الانتماء إلى الأدبية كما برهنت على ذلك الدراسات الحدائثية التي أقرت كلها على أن " أية محاولة لقصر قواعد الشعر على المستوى الصوتي فحسب ليس لها ما يدعمها علميا"<sup>٢</sup>

و في غياب هذه المعايير سار إنتاج النصوص الشعرية و النثرية في فلولات من الاضطراب و التيه. و غاب الاتفاق المرجعي لدى متلقي و منتج النص على محددات منهجية و نصية تحدد خرائط الخطابات و التشكلات اللسانية، و أستقر اتفاق وحيد و صلب لدرجة جعلته يجفف كل المحددات الأسلوبية للنصوص المنتجة بعيدا عن المبدأ الصوتي، كالنصوص السردية ( الأخبار، القصص، السير، الأيام و المغازي... الخ ). هو النص الشعري. و قد كرسته الدراسات النقدية القديمة جنسا أدبيا بامتياز، بل هو الأدب نفسه (الأدبية).

<sup>١</sup> - أدونيس، الشعرية العربية، ص ٤١

<sup>٢</sup> - صلاح فضل. نظرية البنائية في النقد الأدبي. ص ٣٩٠

و قد أدى هذا الاستنفار المجحف للجهود النقدية و انكفائها على الشعر، إلى غياب مرجعية منهجية تأسس لماهية بقية النصوص وفقا لمجموعة معايير و شروط شكلية و موضوعية قارة تمكن من رصفه و رده إلى تسمية مرجعية في خارطة الأجناس و الأنواع الأدبية . و هنا يقع الناقد في حرج كبير أثناء محاولة عزل النصوص الأدبية و تسميتها بشكل فعال، و أدب الرحلة واحد من هذه النصوص التي كتبت خارج نطاق الشعر و تعاني من صعوبة التصنيف لخضوعها لميثاق التواصل نفسه بين المنتج و المتلقي. و افتقارهما لمرجعية ثابتة في قائمة النصوص الأدبية و المعرفية و اكتفائها بالصدور العشوائي. و لما استقرت في الحضارة المعاصرة جعلت الناقد يعيش في حيرة إجرائية أمام تعنت هذه النصوص العاقلة.

### أ٣، ٢ / غياب الهيمنة الأسلوبية والموضوعية:

يتميز أدب الرحلة بأنه نص موضوعي، يتضمن خصوبة فكرية و علمية و طاقات أسلوبية و جمالية.

فحالات الانسحاب الجغرافي كمحور أساسي في إنجاز هذا النص يقدم معطيات جغرافية دافقة. كما أن حالة الانسحاب الحضاري و التماس مع الشعوب و الحضارات تخلق سياقات معرفية غزيرة تتحرك في منظور الرحالة أثناء حلوله في هذه البيئات المفارقة فتنشأ المفاهيم الانثروبولوجية و الاثنوغرافية و الاجتماعية و العقائدية التي تترجم عن شبكة العلاقات و المحددات الحضارية لهذه البيئات . و حالات التعاطي الوجداني و العقائدي معها. و هو ما يشكل على مستوى نص الرحلة " حزمة أسلوبية "١ صلبة تجعله يضم ( في آن واحد ) " مجموعة من المؤشرات الدالة المتضافرة و التي تصل في تلاقيها إلى تكوين شبكة نصية حقيقية "٢ لكنها هجينة.

و إذا كان المبدأ الأساسي في ضبط المحددات النوعية و النصية لجنس معين هو مبدأ الهيمنة و التواتر الأسلوبي لمكون نصي أو موضوعي الذي يطغى على بقية المكونات التي يختارها منتج النص. فإن أدب الرحلة وفق هذا الأساس يطرح إشكال التصنيف على اعتبار أنه لا يتيح الفرصة للناقد لاستخراج و تحديد المهيمن الأسلوبي و الموضوعي بحسب الاعتدال في إدراج هذه الموضوعات بالإضافة إلى عدم وجود

١ - صلاح فضل بلاغة الخطاب و علم النص . دار الكتاب المصري . القاهرة . ط ١ ٢٠٠٤ . ص ٢٥٥

٢ - نفسه . ص ٢٥٥

نية مبيتة لاعتناق تخصص ضمن هذه التخصصات و الإفصاح عن ذلك التخصص " بواسطة مجموعة من المؤشرات تعين الطريقة الصحيحة لقراءة الكتاب"<sup>1</sup>. وهذا الأمر يعزى إلى أساس معرفي جوهري يميز إنتاج أدب الرحلة هو المبدأ التواصلية الذي يحتكم إليه الرحالة منتج النص . الذي يقع بين عدة مسارات تواصلية .

فالإننتاج المعرفي الرحلي يخضع لحافز النفسي و عند الرحالة ، وهو ما يخضع التواصل بهذا النص لمبدأ الذاتية " الموضوع المستتر لاستثمار الرغبة وتشطي الأسئلة"<sup>2</sup> ويضفي على النص لبوس الحساسية. بالإضافة إلى هذا يلتقي هذا المعلم التواصلية بمعلم ثاني هو الحضور الطاعي للمتلقى الذي يهيمن بقوة على النص الرحلي على اعتبار أنه الحافز الأساسي للخروج من نظام الرحلة التاريخية الفعلية و إخراجها من وضعية الكمون على مستوى الذاكرة ( الرحالة ) إلى وضع كتابي أو شفوي بتمرير الملابس المعرفية والسردية للرحلة . وبين هذين المعلمين (المرسل و الملتقي ) سينصب الاهتمام على الأداء المعرفي بتعويم المرجع التاريخي بمجريات تطور الرحلة، و السعي لبلوغه درجة تكثيف موضوعي عال لتغطية كل التجارب المعيشة أثناء السفر. وهو ما يؤدي إلى الاتكاء على المرجع و تشقيقه إلى موضوعات متكاثرة و متدرجة لتخصصات علمية تحيل على سديم الحياة الحضارية و الاجتماعية التي رصدها الرحالة أثناء سفره .

وتتولد أيضا من حركة الانتقال في الجغرافيا و التعرض للحوادث الطارئة و الأخطار و الأهوال في البر و البحر و ممارسة الوصف لنقل ملابس الحضارة المخترقة ، مادة سردية سلسة تثير المتعة وتفرض حالات نفسية متوترة تنافس الحضور الموضوعي و المعرفي للمواد العلمية الرصينة المنقولة أثناء إنتاج النص الرحلي .

وما يزيد من النزعة الجمالية و الأدبية للنصوص الرحلية هو الوضع اللغوي والمعرفي لأصحاب هذه النصوص . الذين لم يكن أغلبهم من أصحاب الاختصاص العلمي، و أغلب الرحلات لم تنطلق لأسباب علمية بقدر ما كان هدفها الفضول أو المهمات السياسية و الدينية. و على هذا الأساس فإن إنتاج الرحالة لا يخضع لهيمنة الشروط العلمية الصارمة أثناء الكتابة وكان يتم تسجيل النصوص الرحلية في قالب

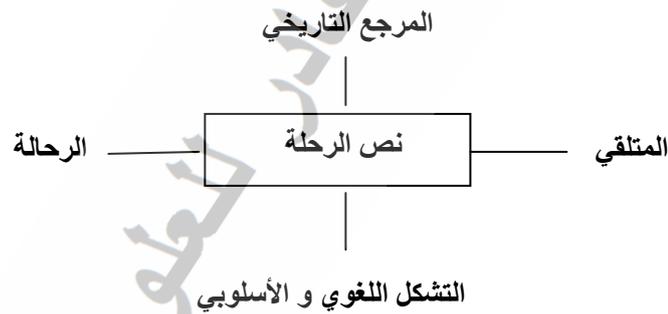
<sup>1</sup> - Vincent Jouve .La Poétique du Roman .Armand Colin.2001.P11

<sup>2</sup> - Jérôme Roger .La Critique Littéraire .Op.cit. P65

سردي عفوي متداعي دون شروط منهجية قبلية . فيضخ الرحالة في متن النص أوصاف حضارية يجعلها في ثوب سردي و تخيلي قشيب أوصل البعض إلى عتبات الأسطورة و التخيل . وهو ما يؤكد مبدأ تنازع "الرغبة العلمية و الحس الجمالي"<sup>١</sup> الذي شطر نمط كتابة نصوص الرحلة .

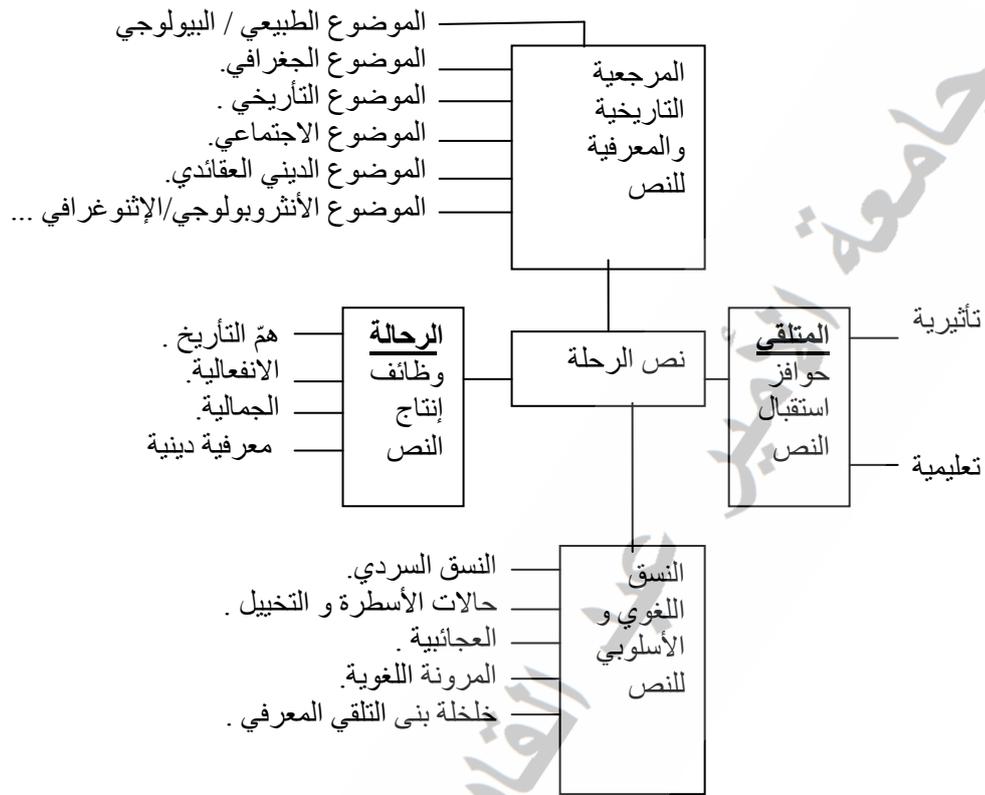
وما يزيد من جمالية هذه الرحلات، القدرات اللغوية التي كان يتميز بها العرب. وهو ما أضفى على الرحلة العربية حوافز أسلوبية متينة، كرسه كنص للمتعة المعرفية و الأدبية على مدار القرون القديمة.

إذن نص الرحلة يتردد بين مفاصل تواصلية كثيرة . وكلما اتكأ النص على مفصل كلما انزلق إلى موضوع أدبي أو معرفي معين . ومن خلال تطبيق خطاطة التواصل لرومان ياكبسون، سنحاول تقريب المعالم المعرفية و التواصلية التي تعتمل في جوف النص الرحلي:



هذه الأقطاب لا تشكل العائق الوحيد أمام الناقد في تحديده للمهيمن النصي الذي يمكن من خلاله تحديد طبيعة النص و تصنيفه فيما بعد ، بل الأمر يسوء إذا ما اقتفينا أثر هذه الأقطاب التواصلية. وتبعنا للمسارات الموضوعية التي تضيفها على النص، و التي يمكن عرضها على المخطط التالي:

<sup>١</sup> - حسين نصار. أدب الرحلة. الشركة المصرية العالمية للنشر. ط. ١٩٩١، ص. ١١٦



كل هذه العناصر الموضوعية الأسلوبية المتوالدة من النشاط التواصلى المعقد لأدب الرحلة يخلق قلقا نقديا حين محاولة تصنيفه ، وهو ما يؤكد أنه خطاب بشري متميز على مستوى الحضارة الإنسانية . لكن هذا التعقيد الإجرائي الذي ألقى بنا نص الرحلة إليه لا يعطينا ذريعة للتبرم من تصنيف هذا النص ضمن الأجناس الأدبية أو التخصصات العلمية المعروفة. خاصة بعدما أثبتنا ماهيته ومركباته الموضوعية و خصوصياته البنيوية التواصلية.

أعتقد أن الخطا سالف الذكر و الرسم ، تشكل المحددات النصية و المعرفية للنص الرحلي، و أعتقد أنها محددات عالمية (وفق ما أثبتنا في الفصل الأول) لأن الأصول التواصلية التي ينخرط فيها هذا النص تقود بشكل طبيعي لنشوء هذه المحددات و المهيمنات القارة . وعلى هذا الأساس فإن كل نص يرسم نفس المسارات المعرفية و التواصلية يمكن إدراجه ضمن دائرة هذا النص . إذن أعتقد أن أدب الرحلة تبعا لذلك يمكن إدراجه كجنس مستقر ضمن الأجناس الأدبية المعروفة عندنا اليوم. ويبقى المعامل الأساسي الذي يمكن أن يخرج من هذا الوضع النصي القار هو الأداء

الأدبي. فمتى اقتحمت الأدبية الأداء المعرفي للنص صنف ضمن «أدب الرحلة». لكن بمجرد انسحاب هذا الأداء و اكتفاء النص بالوصف العلمي الرصين . وتقليم النسق السردي وحالات الأسطورة و التخيل ، و الميوعة اللسانية التي تثير عصب المتعة و الدهشة و الغرائبية . يمكن حين ذاك إخراج هذا النص من دائرة «أدب الرحلة» و إدراجه ضمن التخصص العلمي.

ضمنا يجب أن يفهم من هذا القول أن كل الإدعاءات السابقة بإمكانية تحويل نص الرحلة إلى أحد التخصصات الأدبية باطل، لأن المهيمينات المعرفية النصية لنصوص الرحلة لها وضع خاص جدا. فهو نص من طبيعة إسفنجية ، مشيد بجدران لها قابلية النفاذية. تستطيع تمرير كل المعارف و الموجودات الكونية سواء كانت موضوعات علمية / معرفية أو حساسيات أدبية ، لذلك لا يمكن بأي حال من الأحوال إدراجه ضمن نص من النصوص المعرفية، لأننا لو نقوم بهذا الفعل نكون قد نافينا قاعدة التصنيف التي تؤكد على مبدأ المحددات النوعية للنصوص الأدبية . ونص الرحلة \_ دون ريب \_ لا يمكن أن يتفق مع أي نص آخر بسبب الخصوصيات السالفة الذكر، فهو جزيرة نصية منعزلة لا يمكن أن تنسب إلى جزر نصية أخرى حتى لو كانت جزيرة الرواية النص الأكثر إدعاء بانتماء أدب الرحلة إليه.

### III- الهوية المعرفية :

#### ١- الامتيازات المعرفية و الشعرية للنص الرحلي:

وصلنا في مسار هذا البحث إلى فكرة أساسية هي أن نص الرحلة تتنازعه عدة أقطاب تواصلية ، جعلته يعتنق عدة مسارات موضوعية و أدبية وحولته إلى نص من طبيعة إسفنجية ماصة (غير ممانعة ) تسمح بنفاد كل ما يقع في الحياة التاريخية و الاجتماعية للرحالة من مواضيع سياسية و اقتصادية و دينية و جمالية . وهو بهذا المفهوم نص جامع و موسوعي، يدرج كل ما يحتويه السياق التاريخي المعاصر للرحالة، من معارف وأيديولوجيات. وهنا طبعا تبرز مشكلة حقيقية عند "مواجهة مفهوم تماسك النص ( الرحلي) إذ تنصب عليه بحوث متعددة الاختصاصات و التوجهات"<sup>١</sup> كما سنعرض بعد حين.

وفي مقابل ذلك تتحرك داخل النص الرحلي ، علاوة على هذا النشاط العلمي والمعرفي، مواد أدبية غزيرة تصارع باستمرار الاشتغال العلمي الرصين . إنه صراع مستمر بين المرونة الأدبية و الصرامة العلمية الذي يرتد بدوره إلى الصراع الأدبي بين الذاتية والموضوعية. وهذا ما يعزز ما قلناه بأن النص الرحلي صعب المراس لوجود هذا النزاع بين الموضوع العلمي / المعرفي و اللبوس الأدبية و الشعرية .

لكن ما هي التفسيرات التواصلية لهذا الحضور المزدوج و المتعارض للأدبي و العلمي على مستوى نص الرحلة ؟ .

هذا السؤال يؤشر ضمنا إلى وجود حقلين أساسيين تتضوي تحتها كل الموضوعات و المواد النصية الموجودة داخل المخطط التواصلية المتعلقة بنص الرحلة ، الذي فسرنا به غياب محددات أسلوبية أو موضوعية مهيمنة تمكن من تحديد ماهية النص و تصنيفه ضمن خانات الأجناس المعروفة .

وفي مقابل ذلك، الحضور المزدوج للموضوع المعرفي و اللبوس الأدبية في نص لغوي واحد يذكر بجنس أدبي شهير مقتحم بالحضور المزدوج للأدبي والمعرفي ، هو فن الرواية التي يعتقد لوكاتش بأنه يتخذ وضع المؤامرة المعرفية على اعتبار أنه "

<sup>١</sup> - صلاح فضل. بلاغة الخطاب و علم النص. ص ٣١٣

ينتلبس بمحتوى قصة الروح التي تجوب هذا العلم من أجل التعلم<sup>١</sup> و اكتشاف جوهر الأشياء .

هذا التشابه في ماهية النصين هو الذي أوهم الكثيرين بإمكانية تماهيهما. وهو ما يفسر أيضا تبادل المناصب بينهما أثناء الممارسة الفعلية للكتابة ، حيث استطاعت الرواية و بسهولة تقمص الخصائص البنيوية و الامتلاءات الدلالية لأدب الرحلة . وهناك روايات لا حصر لها تتخذ التحول الجغرافي و التغير البيئي كقاعدة بنيوية أساسية للنمو التطور السردى للنص<sup>(\*)</sup>.

لكن هذا التطابق النصي الذي يغري بمشروعية التماهي مجرد وهم . إن ما يفسر الحضور المزدوج للموضوع المعرفي و الأدبي في أدب الرحلة دون سواه من النصوص التي أنتجتها الحضارة العربية القديمة ( وحتى الحديثة ) هو تموضع هذا النص في موقع تواصلية خاص و خضوعه لمجموعة من المحددات السياقية و الحضارية لا ترغم بقية النصوص الأخرى. وهو ما جعل هذا النص يتخذ سلوكا شاذا عن البقية ، وهذه المحددات ثابتة لا تتغير. وهو ما يفسر معمارية الحضور الموضوعي و الأدبي و تشكل النص وفق نمط أسلوبى و بنيوي قار و متكرر .

ضمن هذه المعالم و الموجهات تقع في المقام الأول المرجعية التاريخية و الجغرافية التي تعد الطموح الأول لهذا النص و التي لا يمكن إنجازها دونها ، لأن أدب الرحلة إستراتيجية معرفية و تعليمية . جُعلت لإنجاد الوضع الهش المؤقت لذاكرة الرحالة ، الذي يقوم بتخزين المعارف الاجتماعية و السياقات التاريخية و الجغرافية لسفره . في أدب الرحلة هناك قاعدة أساسية قارة " الوسط التاريخي و الجغرافي هو الذي ينتج الكاتب"<sup>٢</sup>.

هذا المعلم التواصلية المتعلقة بمرجعية النص التي أسسته معرفيا و بنيويا ، لا ينبري وحده لإصدار النص الرحلي، إذ لابد من حضور حوافز تواصلية أخرى لإنتاجه.

<sup>١</sup> - Père Chastier. Introduction aux grandes théories du Roman. Op.cit.p169

<sup>(\*)</sup> وقد أكدنا هذه الفكرة في مبحث سابق من هذا الفصل.أنظر ما قيل تحت عنوان «مرحلة الشهوة الأدبية».ص١٨ وما بعدها.

<sup>٢</sup> - Jean- Paul Sartre. Qu'est-ce que La Littérature. Gallimard. P96

حيث لا يكتفي الرحالة بالاستمتاع الحصري بالمعطيات الجغرافية و الحضارية، دون الاكتراث إلى هشاشة الذاكرة أو الخشية من تلف مستودعاتها المعرفية و التاريخية .  
لذلك تحضر دائما لما يتعلق الأمر بإصدار النص الرحلي، حلقة تواصلية أخرى لتعززه ، وهي تلك العلاقة الإلزامية الموجودة بين الرحالة و المتلقي. وهي علاقة تواصلية تختلف عن العلاقة الإبداعية الممتدة بين المرسل و المتلقي في الحضارة الحالية . لأن شروطهما تختلف . فهذه الأخيرة تحكمها بالدرجة الأولى الشرط الجمالي بالإضافة إلى الشرط الاقتصادي الذي يحكم إنتاج النصوص على اعتبار أن النص منتج تجاري يخضع لقوانين العرض و الطلب وشروط جودة الإنتاج و التعليب ، حيث إن الكتاب اليوم " يشكل مسارا من التبادلات يتعالق فيه الفن و التكنولوجيا و التجارة " <sup>١</sup> وقد يصاب بالأمراض الاقتصادية كالرواج و الكساد .

أما بالنسبة للمرسل و المتلقي في حالة النص الرحلي في العصور الإسلامية القديمة فإن الأمر يجانب ذلك، على اعتبار أن طرفي التواصل ( الرحالة / المتلقي ) محكومان بشروط معرفية عقائدية صارمة تلزم إنتاج النص ( على مستوى المرسل ) كما تلزم الإنصات ( على مستوى المتلقي ) . فطابع التدين العميق لدى أفراد الحضارة العربية الإسلامية يجعل كل السلوكات الاجتماعية و الثقافية و الفكرية تخضع لمبدأ واحد هو القاعدة الفقهية العقائدية، وهذا يعكس الشروط الاقتصادية و التجارية التي تتحكم في إنتاج و استهلاك كل النصوص.

وعلى هذا الأساس فالرحالة مرغم فقهيا على إنتاج نصه وعدم كتمان العلم الذي علمه الله خشية من أن يلجم بلجام من نار يوم القيامة، اقتداء بالحديث النبوي الشريف. وهذا المبدأ الفقهي المرجعي كثيرا ما يعزز بقرارات سياسية و إدارية. وكثير من الرحلات أصدرت بأمر من الملوك و الولاة أو الشيوخ كرحلة ابن فضلان التي انبثقت " لما وصل كتاب ألمش بن يلطوار ملك الصقالبة إلى أمير المؤمنين المقتدر يسأله فيه البعثة إليه ممن يفقه في الدين و يعرفه شرائع الإسلام " <sup>٢</sup> فوق اختيار المقتدر على ابن فضلان ليكون ضمن البعثة إماما و فقيها. وكذلك انبثقت رحلة سلام ترجمان ( ٢٢٧ هـ ) من نفس السياق حيث " قام بتكليف من الواثق برحلة إلى بحر

<sup>١</sup> - Robert Escarpit. Sociologie de la Littérature. PUF. 1958. P 03 -

<sup>٢</sup> - ابن فضلان. رسالة ابن فضلان. تح: سامي الدهان. دار صادر. بيروت. لبنان. ١٩٩٣. ط ٣. ص ص. ٦٧، ٦٨

قزوين ليعاين سد يأجوج و مأجوج "١. الإدريسي نفسه أصدر أعماله الجغرافية استجابة لملك صقلية روجر) بعدما انتزعت من يد المسلمين) والذي طلب "إلى الشريف الإدريسي وضع كتاب عن جغرافية العالم المعروف آنذاك"٢.

ويتعزز هذا الشرط أكثر. كون أغلب الرحالة هم من الفقهاء أو الأئمة أو القضاة أو الوعاظ الذين يجوبون الأرض تلبية للنداء الرباني:

« قل سيروا في الأرض ثم أنظروا كيف كان عاقبة المكذابين »٣

وحين عودتهم من هته المهمة الربانية تصبح تجارب الرحلة في الأرض. حجبا فقهية لتأدية الدروس والخطب و المواعظ.

وما يزيد من نجاعة الإنتاج الرحلي ، القيم الجمالية التي تتخلل إصداره و استهلاكه لدى المتلقي و الرحالة على السواء . فهذا الأخير يمتلك في ذاكرته مخزونا معرفيا إستراتيجيا و محتكرا، قابل للاستهلاك في كل وقت. و لا يعاني من همّ تسويق بضاعته. فالمتلقي قائم ينتظر متلهفا.

إمكانية التسويق الفعال للمخزون الفكري للرحلة وقيمه الجمالية و المعرفية العالية تعزز من نشاط إنتاج النصوص الرحلية . فهذا المتلقي القابع في مكانه في العتمة المعرفية يجهل ما يقع خلف أسوار مدينته أو بلده، وهو ينتظر في شوق قدوم الرحالة ليزيل عن نفسه الغموض و التوتر المعرفي الذي ينتابه جراء جهله بما يقع خارج قواعده البيئية الأصلية من أحداث و معارف و جغرافيات.

وبالمقابل تقع في نفس الرحالة حالات وجدانية و شعورية بسبب هذه الهيمنة المعرفية و التعالي العلمي الذي يستشعره جراء التفوق على أقرانه و جيرانه في المدينة ، فيبدأ بتعزيز سلطته و تعميمها بإصدار نصه الذي ينتشر في المدينة ثم يتوسع إلى أقطار أخرى،فيتضاعف الإحساس و يزيد الشعور بالتفوق و الهيمنة و تغزو نفس الرحالة مشاعر الشهرة و البطولة . وهذا مبدأ نفسي و جمالي أساسي لازدهار إنتاج أدب الرحلة في الحضارات القديمة . وهذا طبعا ما يقترن ( بصفة عامة ) مع الحافز الأساسي للكاتب الذي أطلقه سارتر وهو " الشعور بأننا شيء أساسي في هذا العالم "٤.

١ - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٩١

٢ - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٣٣٩

٣ - سورة الأنعام. الآية: ١٥

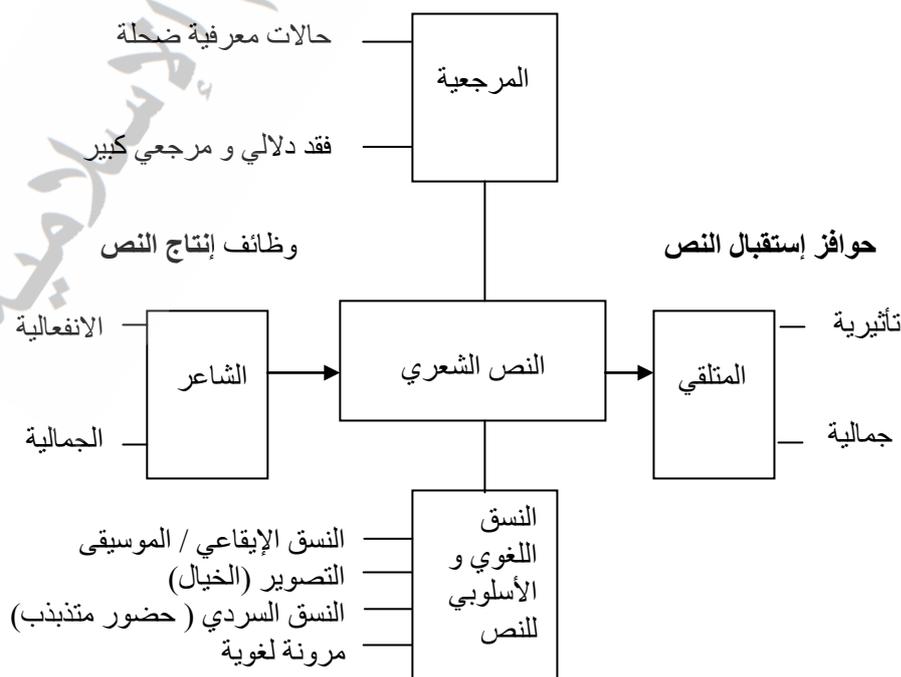
٤ - Jean- Paul Sartre. Qu'est- ce que La Littérature.Op.cit. P50

لكن ياكبسون يقرر بأن كل عملية تواصلية (لغوية) لا بد أن تخضع لنفس المحاور التواصلية، كضرورة حضور الرسالة و مرسل ومرسل إليه وقناة ومرجع. وكلما تم التركيز على محور من هاته المحاور هيمنت وظيفة من الوظائف الستة التي أقرها على الخطاب.

ما الفرق إذن بين نص الرحلة و النصوص الأخرى التي تخضع لنفس المفاصل التواصلية وتقع في نفس السياق التاريخي و الحضاري؟ هل هو مبدأ التركيز على عنصر تواصلية دون البقية، أم الأمر يعود إلى المقصدية التي تحكم كل الآداءات اللغوية والتواصلية وفق مبدأ سيمياء التواصل؟

السؤال الجوهرية الذي لا بد أن يطرح في هذا السياق أيضا هو: لماذا يستطيع أدب الرحلة الارتكاز على كل هذه المفاصل التواصلية و أن يقدم كل هذه الوظائف الجمالية والمعرفية في وقت واحد وفي نص واحد؟

لكي نصل إلى العلة الأصلية التي تتحكم في هذا التدفق المعرفي و الأدبي الغزير الذي يميز أدب الرحلة عن بقية النصوص يستحسن أن نستحضر نصا آخر من نفس السياق المرجعي و التاريخي و نحاول أن نجري مقارنة بينهما بعد توزيعه على المخطط التواصلية لياكبسون على نفس الطريقة التي أجريناها على النص الرحلي. وليكن النص الشعري سقف الحضارة العربية ولباسها الذي لم تخلعه على مدى عصور الإبداع و التأليف:



إذن؛ رغم حضور المفاصل التواصلية نفسها في كل من النص الرحلي والنص الشعري إلا أن درجة الانزياح البنيوي و الدلالي واسعة بينهما وهذا جراء الاختلاف في الحوافز والوظائف التواصلية الممتدة بين المرسل و المتلقي . ويلاحظ بجلاء الكثافة المعرفية التي يتمتع بها نص الرحلة (أنظر الشكل في الصفحة ٤٦)، حيث يمتلك قدرة فائقة على امتصاص الحقول المعرفية المتاحة في العالم الطبيعي و البشري. وهو ينافي بذلك الشعر الذي كما يعلم الجميع ( نقادا وهواة ) هو مملكة جوفاء الدلالة " لا يمكنها أن تتنافس العلم في التعبير عن الوجه المحدد للعالم " <sup>١</sup> عرشها على الموسيقى وتاجها التصوير وسحر الانزياح والبيان ، لا يههما التثقيف و الإخبار بقدر ما يههما الإبهار و الإدهاش و الجمال.

وهنا تبرز الوظيفة الشعرية/الجمالية كمهمة نصية أساسية لكل الشعر ( باستثناء الشعر التعليمي وهذا شأن آخر ). وفي مقابل ذلك تبرز بسبب الوظيفة الشعرية وظيفة التأثير والانفعال التي تنشأ هي الأخرى من القوة الأسلوبية التي تستهدف المستويات العاطفية للمتلقي دون الاكتراث لمملكة الإدراك المعرفي و العلمي لديه .

وهذا الفرق الجوهرى بين الشعر و الرحلة يؤكد على الوضع المتميز للنص الرحلي، فقد أثبتت هذه المقارنة أنه من النادر جدا أن يلتزم النص بتشبيح جميع المفاصل التواصلية . وكل نص تقريبا يميل إلى تغليب عنصر تواصلى ضمن المفاصل المتاحة لتشييد الخطاب، وهذا هو مبدأ الهيمنة الذي يحدد طبيعة النصوص ويمكن من التصنيف.

هذه المقارنة بين الشعر و الرحلة تبرز أيضا علاقة جدلية أساسية بين عدة أقطاب تواصلية، لعل أبرزها هي العلاقة العكسية الموجودة بين الوظيفة الشعرية و الوظيفة المرجعية، بحيث يمكن القول أن كثافة حضور أحدهما تؤثر بشكل عكسي على الأخرى، فكلما زاد النشاط المعرفي للنص وتكاثرت موضوعاته وسارت إلى الرصانة والموضوعية، كلما تراجع الأداء الأدبي و الشعري للنص ، و العكس صحيح . وهذا ما يفسر الأداء الجمالي القوي للنص الشعري وتراجع أدائه المعرفي و العلمي . وهو ما يعرف لدى اللسانيين بمبدأ **الفقد الدلالي** . ولعل أبعد النصوص نكرانا للبوس

<sup>١</sup> - Jean Louis Cabanès. Guy Larroux. Critique et théorie Littérature en France. Belin.2005

الجمالية الشعرية هو النص الرياضي ولكنه أغناها علما وبقينا، ثم تتوالى في سلم الفقد الدلالي النصوص العلمية. كالنصوص الفيزيائية و الطبيعية و الاقتصادية، و الاجتماعية، و الفلسفية. التي تدير ظهرها للوظيفة الشعرية مكتفية بتقديم المعلومة دون الاكتراث للخصائص الأسلوبية و البلاغية للرسالة، وفي مقابل هذا تعلن بعض النصوص مسارا اتصاليا مغايرا بتبني الوظيفة المرجعية دون إغفال الوظيفة الجمالية وهنا يتحقق توازن إيقاعي بين وظيفة تقرير المعلومة وخلق النسق الجمالي داخل النص. لعل أهم نص يمثل هذا التوجه هو النص السردي بتشكيلاته النوعية المختلفة كالمسرح و القصة و الرواية والملحمة والقصة الخرافية والأسطورية، وقصص الحيوان. والنوادر والسير والأجناس غير اللغوية كالمسرح والفنون التشكيلية التي تسعى" للربط بين الشعرية وإدراك العالم".<sup>1</sup> وفي الحين نوقف التحليل لندرج هذا المخطط الذي يبرز مبدأ الفقد الدلالي وفقا لمعامل الانتقال من الوظيفة الشعرية إلى الوظيفة المرجعية :



لكن حينما يحدث هذا التوازن (كما هو ملاحظ على النصوص السردية التي تتنازعها الوظيفة الشعرية و الوظيفة المرجعية ) . لابد أن يحدث هناك تراجع نسبي لكثافة الوظيفتين داخل النص ، وحين مقارنة كل وظيفة على حدة داخل هذا النص بنصوص أخرى تستأثر بالوظيفة نفسها و تجعلها المهيمن الرئيسي للتواصل، سنجد أن هذه النصوص المزدوجة الوظيفة تقف صاغرة أمام النصوص التي تكتفي بهيمنة وظيفة واحدة. فالرواية مثلا لا تؤدي نفس الأداء الجمالي للشعر، ولو حدث واقتربت الرواية من الشعر بارتكازها على الأداء اللغوي كما هو حاصل الآن على مستوى عدة تجارب روائية . حيث أصبحت تقارب التشكل الشعري، لكننا حينما نحاور الرواية (الشعرية) من الناحية المعرفية نجدها ، صامتا قليلة الحديث و الإخبار. أما الروايات التي تهتم بالجانب المعرفي و التعليمي ستقع لا محال في قتامة شعرية و تستقر في

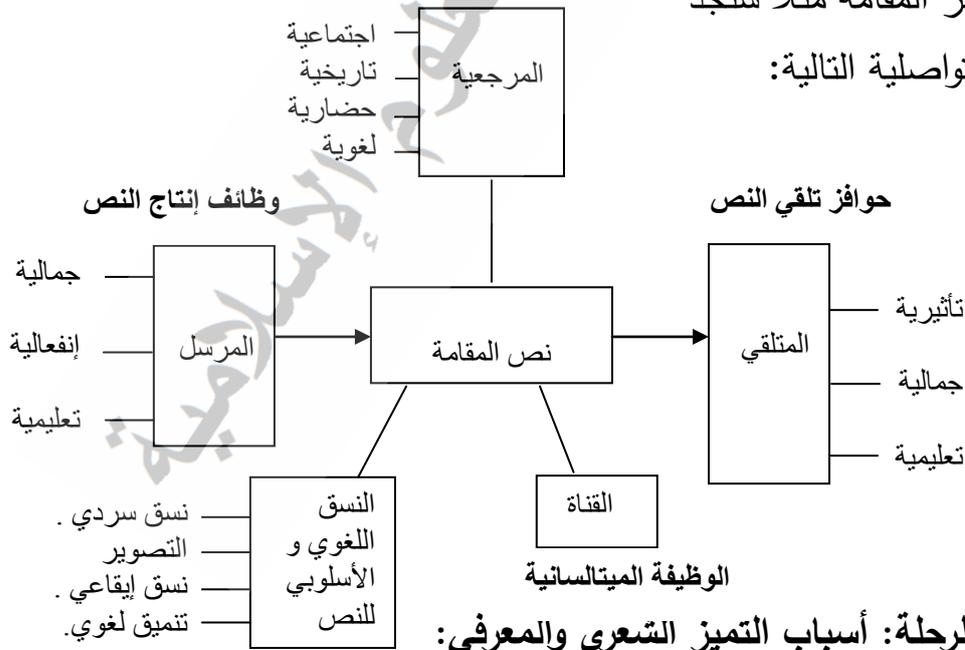
<sup>1</sup> - Jean Louis Cabanès. Guy Larroux. Critique et théorie Littérature en France. Op.cit .P107

أحضان الموضوعية و التقريرية . وتصبح كما يقول أنصار الرواية الواقعية و التجريبية " نحن الآن موبؤون بالغنائية [...] الأسلوب الأعظم هو الأسلوب المنطقي الرصين <sup>1</sup> " إن هذا التحليل فعّال كإجراء تصنيفي لتحديد الطبيعة الموضوعية و الأدبية لأدب الرحلة على اعتبار أن النص الرحلي يستدعي عدة وظائف في آن واحد وكثيرا ما يميل إلى المساواة بينها. لكننا على مستوى ساحة الفكر العربي القديم نجد مدارات كبرى للرحلة العربية. و انطلاقا من هذا التحليل يمكن تقسيمها إلى رحلات معرفية ( جغرافية و تاريخية) ورحلات معرفية / أدبية. و يمكن حينذاك رسم وبسهولة قائمة للرحلات العربية بضبط مبدأ التوازن بين الوظيفة الشعرية والوظيفة المرجعية .

لكن هل يكفي هذا المبدأ لتفسير الاختلاف النصي و المعرفي و الاتصالي الواقع بين النص الرحلي و النصوص الأخرى التي عاصرته في الحضارة العربية القديمة؟ ما لفرق بينه و بين المقامة مثلا أو الأخبار و السير و أيام العرب و القصص و النوادر و المغازي . فهذه كلها نصوص تقارب نص الرحلة في المادة النصية ( تشكل سردي ) وأدائها المعرفي، على اعتبار أنها تهدف إلى تقديم المعلومة أو الخبر بالإضافة إلى حضور الوظائف نفسها كالوظيفة التأثيرية ، الجمالية ، التعليمية و المرجعية . علاوة على استخدام المرسل و المتلقي نفسه و النمو في البيئة الحضارية نفسها؟

فلو نستحضر المقامة مثلا سنجد

المفاصل التواصلية التالية:



<sup>1</sup> - Pierre Chastier. Introduction aux grandes théories du Roman. Op.cit. pp, 142.143 -

من خلال هذا المخطط يتضح جليا التطابق الشكلي بين المفاصل التواصلية و المكونات المعرفية و الشعرية لكل من أدب الرحلة و المقامة. ذلك رغم التفاوت الكمي لنص الرحلة من الناحية النصية . إذ قد لا تستغرق المقامة إلا بضعة أسطر أو صفحات، بينما قد تصير الرحلة إلى مجلدات. لكن هذا الأساس الكمي و الشكلي غير صالح للمقارنة بين النصين من الوجهة العلمية، لأن أدب الرحلة لا يمكن مزاحمته في طاقاته المعرفية و الأدبية حتى ولو تساوى مع بقية النصوص المنتجة في عصره. لأن أسباب التميز تقع بعيدا عن هذا الوهم المعياري .

### أ / التمدد الجغرافي و الانزلاق في الحضارة :

إن السبب الذي يميز أدب الرحلة عن النصوص الشعرية و النثرية التي كتبت في الحضارة العربية القديمة. هو أن كل هذه النصوص انبثقت في حالة الإقامة داخل القواقع المحلية للحضارة التي نشأ فيها المؤلف . بخلاف نص الرحلة التي لا يمكن أن يتأسس إلا بالانتقال الجغرافي و الدخول في الحضارة المغايرة لتكريس تجربة " تطور الوعي في الزمن " <sup>١</sup> والجغرافيا . وهذا سبب ( ضمن أسباب أخرى ) كفيل بتميز تضخم الفعالية المعرفية و الجمالية لهذا النص.

فإذا كانت المقامة ( مثلا تكتفي برصد قيمة اجتماعية ضمن وحدة زمنية عابرة قد لا تتعدى بضع لحظات، ووحدة مكانية ضيقة قد لا تتعدى فضاء السوق أو الحمام أو المطعم علاوة على الاكتفاء على هم " الانتصار للغة العربية الفصحى " <sup>٢</sup> . فإن نص الرحلة لا يشتغل بهذه الجزئيات العمرانية إلا بقدر ما تسهم في بناء النظام الجغرافي العام . فتصبح الفضاءات ( أو بالأحرى الأمكنة ) التي تستعملها المقامة نقفا تسبح داخل الكون الجغرافي المترامي الأطراف كالمحيط.

وهذا التمدد الجغرافي يخلق انفتاحا معرفيا كبيرا للمعارف الوافدة إلى النص الرحلي. حيث يتيح الانسحاب الجغرافي إدراك معارف كثيفة نوعيا و كميا . وفي مقابل هذا يرفع هذا الإدراج المعرفي من حساسية التلقي ، على اعتبار أن طبيعة المعارف الوافدة إلى النص من الرقع الجغرافية و الحضارية الأعجمية تفعل أحاسيس الفضول و التطلع والتوق إلى المجهول القابع خلف الجدران الرتيبة للممارسات الاجتماعية و

<sup>١</sup> - Pierre Chastier. Introduction aux grandes théories du Roman. Op.cit. p71 -

<sup>٢</sup> - منصور قيسومة . الرواية العربية الإشكال و التشكل . دار سحر للنشر . تونس ط ١ . ١٩٩٧. ص ٩٨

الحضارية المتكلسة، التي ما تفتأ النصوص التي تكتب في حالة الإقامة تنهل منها و تكررهما.

وبمقارنة بسيطة بين موضوعات الرحلة وعوالمها الدلالية وموضوعات المقامة أو السير أو المغازي وحتى الأسمار، نجد هذا التميز المعرفي للنص الرحلي، فهو يتمتع بقدرة كبيرة على الإدراج المعرفي. بحيث يرفع كل الحدود الجمركية عن موضوعات العالم الخارجي الذي يخترقه الرحالة. فتتضاعف انهمارات معرفية و موضوعية كثيفة ممتدة بين العالم المخترق و النص . وتتكسر كل الحدود الموضوعية و البنيوية للنص و تختفي كل وسائل الرقابة و الانتقاء. ويبقى الحاجز الوحيد في نص الرحلة، المتحكم في درجة الانهمار المعرفي هو طاقة الإبصار لدى الرحالة و قدرته على الملاحظة و اقتناء أثر التجارب المعيشة و الحضارية في الجغرافيا المخترقة. علاوة على قدرة الوصف الجغرافي و الطبيعي.

في حين أن بقية النصوص العربية الأخرى، التي تتساوى مع نص الرحلة في كل المفاصل التواصلية. تتفصل عنه في مبدأ أساسي هو تمدد المرجعية الحضارية و التاريخية لأدب الرحلة في مقابل الانزواء السياقي لبقية النصوص في قواقع جغرافية و حضارية ضيقة. وهنا يمكن القول أن كل النصوص العربية التي تكتب في السياق المحلي تعاني قصر نظر حضاري و تاريخي . لا يمكنها التحديق بعيدا خلف تخوم البيئة الاجتماعية مقر الإقامة. وهذا المبدأ المعرفي الذي يميز أدب الرحلة عن النصوص الأخرى هو نفسه الذي يميز الإنسان الرحالة الكثير الأسفار الذي تتضاعف تجاربه وينقد ذكائه ويزيد ملكاته وتتراكم معارفه وثقافته فيرتقي ملكا على أقرانه المقيمين و إمبراطورا لحضارة افتراضية أسسها علمه المتكور في تجربة الرحلة.

وفي هذا السياق أيضا يمكن القول أن التمدد الجغرافي و الحضاري لأدب الرحلة يسهم أيضا في زيادة الفعالية الأدبية مقارنة بالنصوص الأخرى ، فالتحرك في الجغرافيا من شأنه أن يخلق النسق السردي، فالسرد" تطور لأحداث بواسطة سلسلة من التحولات"<sup>1</sup> العاملة، السيكولوجية و الدرامية، بالإضافة إلى تعزيزه بطاقات الوصف وخلق حالات الأسطورة و التخيل لمجابهة الأوضاع المعرفية القائمة في العتمة التي لا

<sup>1</sup> - Hocine Khemri. Poétique de la fiction. Publication Union d'écrivains algériens. 2002. p67 -

يملك لها الرحالة تفسيراً موضوعياً. وحتى المعارف الموضوعية من شأنها أن تخلخل بنى التلقي المعرفي التي اعتادها الإنسان في بيئته الاجتماعية و الجغرافية و الطبيعية. ب/ التمدد الزمني: أو همُّ التاريخ.

الملح الآخر الذي يصنع تميز أدب الرحلة عن النصوص المتاخمة له زمنياً و حضارياً هو طريقة الاستخدام البنيوي للزمن في نص الرحلة على اعتبار أن النظام الزمني له إسهام كبير في تشكيل النص الأدبي و المعرفي ونموه وترتيب مواضيعه . بل الزمن هو النظام البنيوي الأساسي الذي يتحكم في سرعة نمو وتطور النص وحجمه اللغوي وكميته المعرفية . وهو ما يعكس بعمق درجة وعي الفعل الكتابي عند مؤلف نص معين " بل قد يتحول في أحيان كثيرة إلى بطل القصة" <sup>1</sup> التي يرويها النص. ولعله من المدهش أن نقف على حقيقة معرفية راسخة تميز نمط الكتابة العربية القديمة ، انطلاقاً من العلاقة بين النص و الزمن و التبادل الجدلي القائم بينهما حيث إن أغلب النصوص العربية القديمة باختلاف طبائعها المعرفية و البنيوية تتميز بانشطار البنية الزمنية وتشظيها، حيث يغيب النظام الزمني التطوري في هذه الكتابة، فالنص العربي الكلاسيكي يركز على وحدات زمنية مستقلة ، ويغيب النمو و التطور العضوي التصاعدي. وهذه الوحدات الزمنية المستقلة تحيل على نصوص جزئية داخل النص الرئيسي ولا ترتبط معه في أغلب الأحيان بأي مفصل موضوعي ولا سردي . وهذه الوحدات لا تستغرق فوق القاعدة الزمنية الملزمة لإنشاء النصوص السردية ( الأدبية ) الأوربية في المرحلة الكلاسيكية ( أي ٢٤ ساعة ) وهذه الوحدة الزمنية المستقلة تحيل غالباً على نادرة أو خبر أو قصة أو واقعه للاستدلال على موضوع معين .

وهذا ما يؤكد على غياب النسق المنهجي في النص العربي وارتكازه على مبدأ الاستطراد. و الاستطراد يكاد يطابق مبدأ غياب التطور الكرونولوجي الخطي حيث يكتفي النص بإدماج متداعي للموضوعات و الحلقات السردية دون التحقق من الالتصاق الجيد في الهيكل العام للنص.

وهذا يعزز الاكتظاظ الذي تعانیه كتب التأليف العربي القديم بمواد نصية وموضوعية معلقة في فراغ نصي دون روابط بنويّة، حيث يمكن العزل و القطع و الإلغاء و الإضافة دون أن يخل النظام النصي.

وضمن الكتابة العربية القديمة تبقى قائمة محدودة من النصوص تحثي بامتياز الانتظام الزمني و النسقي. أغلبها نصوص سردية على غرار ألف ليلة و ليلة . قصص كليلة ودمنة . والقصص الديني مثل قصص الأنبياء للكسائي والعرائس للثعلبي ، والقصص الفلسفي في رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد ، رسالة الغفران للمعري ، قصة حي بن يقظان لابن طفيل ، و كبعض السير أيضا كسيرة عنتره وسيرة سيف بن ذي يزن وقصة بكر و تغلب وقصة البراق وقصة كسرى أنو شروان وفن المقامة . طبعاً وهي كلها آثار سردية باقية تؤكد أن "الموروث القصصي العربي قد اتسم بكل خصائص الفن الحكائي"<sup>١</sup> بالإضافة إلى الكتابة التاريخية التي تعد النموذج الموضوعي للانتظام الزمني وإسهامه في تطوير موضوعات النص واشتغاله البنيوي .

لكن النص الأكثر تأثيراً بالاحتكام إلى النسق الزمني المتنامي، يبقى بلا منازع النص الرحلي، بحيث يعد النص الأكثر تمداً في الزمن فهو يتدرج في مدة زمنية قد تقاس بالسنوات أو عشرات السنوات (كما حدث مع ابن بطوطة والبيروني) التي تقابل موضوعياً فترة استغراق الرحلة . وهو يؤكد مبدأ عفوية اشتغال الزمن في نص الرحلة . فهو نظام غير واع تفرضه الملابس التاريخية والحضارية الخارجة على النص. على اعتبار النص الرحلي هو بديل معرفي وموضوعي للفترة التاريخية التي يعيشها الرحالة خارج بلده . وتبقى الممثل الرمزي الوحيد الذي ينجد تجارب الرحلة من التلف بسبب الوضع الهش والمؤقت لهذه التجارب على مستوى الذاكرة كما يقول د.حسين نصار عنها بأنها " أمر خداع ومراوغ قد يتسرب إليها النسيان على الرغم من قوة الحافظة التي اشتهر بها العرب"<sup>٢</sup>. حيث يصعب على "الذاكرة أن تضمن الاستمرارية"<sup>٣</sup>

<sup>١</sup> - منصور قيسومة .الرواية العربية الإشكال والتشكل.ص٢٦

<sup>٢</sup> - حسين نصار .أدب الرحلة .ص٦٢

<sup>٣</sup> - Michel Foucault. Les mots et les choses. Ed: Gallimard.1966. p167

وهنا يبرز الفرق الجوهرى بين نص الرحلة والنصوص التي يمكن أن ندرجها ضمن الكتابة الخاضعة للنسق الزمني التطوري (السردى أو المنطقي أو السببي) . فعلاوة على الامتداد الزمني الكبير، تتميز الفواصل الزمنية لتطور الرحلة بالتكثيف والتعويم المعرفي والموضوعي، بحيث لا يكتفي الرحّالة بالرسم الصوري والهيكلى لمسار الرحالة وتاريخها بل يقوم بتعليق كل ما تسنى له من تجارب معيشة وصور حضارية واجتماعية على مستوى شريط الفواصل الزمنية المنسحب والمتزامن مع المرور الجغرافى. إذن هناك توازن حاصل بين التطور الجغرافى والانسحاب الحضارى والتطور الزمني . فكلما عبر الرحالة رقعة جغرافية أو حضارية يقوم بتعطيل الزمن وكبحه حتى يقارب الزمن التاريخى المعتاد للتمكن من الإنصات بتريث وحذر لكل الذبذبات المعرفية والحضارية، المعرفية والحضارية المنبعثة من ضوضاء المدينة أو القرية المخترقة والتمكن من مشاهدة سلوكاتها اليومية والليلية .

هذا همّ التاريخ بالنسبة للرحّالة الذي يريد أن يحمل هذه العوالم معه إلى موطنه وبلده بين دفتي كتاب ، ويصبح همه الأكبر هو الإمساك بكل الجزئيات والتفاصيل ، والهلع القائم في نفسه من هشاشة الذاكرة يزيد من كثافة الزمن وتعطيله رغم امتداده الواسع ليتمكن القلم من مطاردة الفقايع المعرفية والموضوعية المنبعثة من تجربة السفر والاختراق الحضارى والجغرافى .

وهذا دون الاكتراث لمبدأ الانتقاء الأسلوبى والموضوعى رغم كون هذا المبدأ الأسلوبى أساسى لتحصيل الحوافز النصية التي تضمن صفقة رابحة مع المتلقى " بإعطائه نصيباً من الحنان الذي اعتدنا على تسميته باللذة الجمالية " <sup>1</sup> وهو ما كان يحصل في متون الكتابة العربية . فأغلب الكتب التي أنجزت في غياب النمو الموضوعى والمنهجي والتطور الكرونولوجى، قامت بضخ النوادر والأخبار والقصص وحتى الأساطير والخرافات وسير العرب وأيامهم ، بالإضافة إلى شذرات ومنتجات شعرية وأخبار الشعر والشعراء ، وهي كلها مواد أدبية ومعرفية عالية الحساسية في نفس المتلقى العربى القديم. أما نص الرحلة فرغم ميله في الغالب الأعظم إلى إدراج نظام من الحوافز النصية والمعرفية، المقحمة على أساس المبدأ التجارى نفسه المعقود بين المرسل والمتلقى، كتفعيل الإحالات الأسطورية والخرافية وتعويم النص بالشطحات

<sup>1</sup> - Jean-Paul Sartre .Qu'est – ce que la littérature. Op.cit. p73

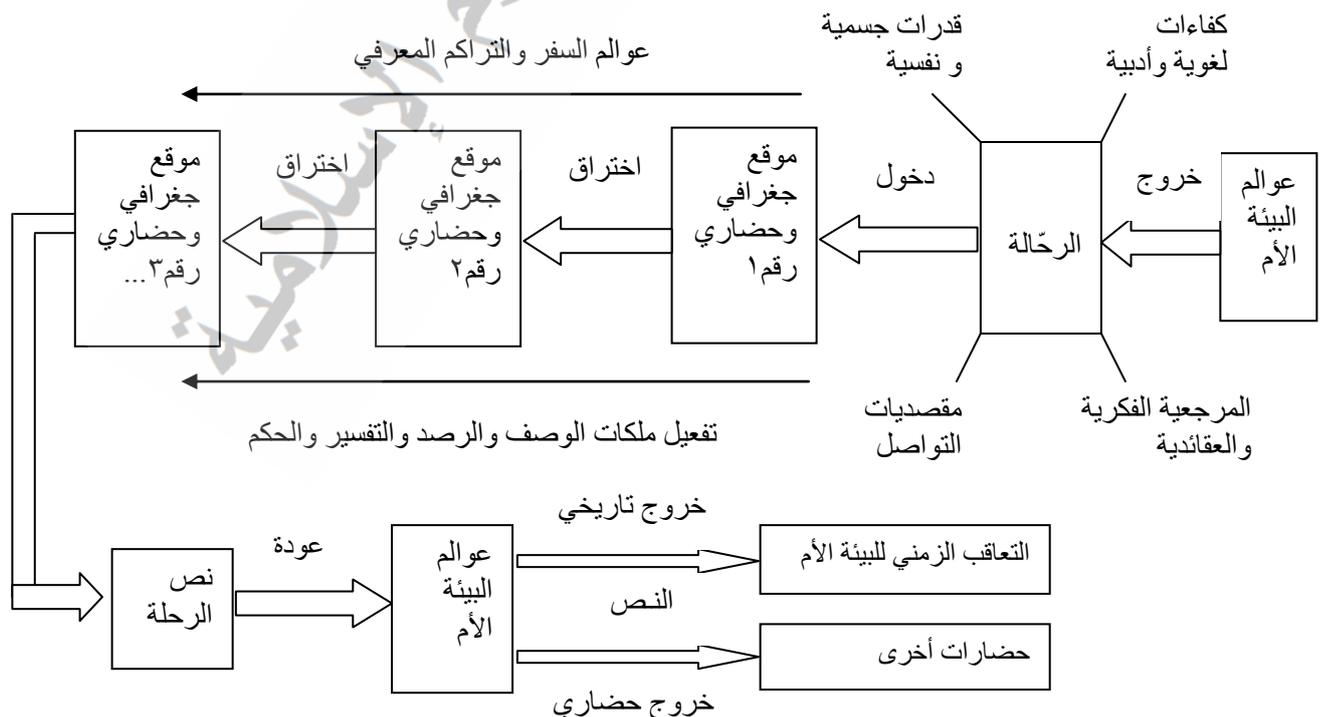
العجائبية وتلبيسه بالأخبار والنوادر والقصص المثيرة التي تقف على أعتاب الخيال، إلا أنه سرعان ما يسارع لمأ الفجوات النصية الناشئة بين هذه الحوافز بمواد معرفية وموضوعية رصينة، رفعت درجة الكثافة المعرفية للنص الرّحلي وجعلته من أهم النصوص الموضوعية والعلمية (والأدبية كذلك) وحولته إلى متحف معرفي زاخر، تكالبت عليه تخصصات علمية كثيرة ادعت تقمصه لمبادئها المنهجية والعلمية وترديده لطموحاتها المعرفية والأكاديمية.

### ٣- أدب الرحلة والحقول المعرفية المعاصرة: إشكالية الخزان والتخصص

#### أ/ مسارات إنتاج النص:

ما إن تتحرك أقدام الرحالة وتجتاز عتبات مدينته، إلا ويتغير كل شيء في وجوده، فتتأهب حواسه ويتغير نمط إدراكه للأشياء والعالم من حوله. ويستخرج من حقبة ملكاته أسلحته الأكثر فعالية لمجابهة التغير الطارئ في نظام الموجودات والأشياء، ملكة التشكيل اللغوي معززة بالوصف. وكذا نظام التأويل والتفسير المعزز بالمرجعيات الفكرية والعقائدية.

هذه هي أهم الشروط الذاتية في مقابل الظروف الطارئة أثناء السفر المتحكمة في المحتويات الموضوعية والمعرفية لنصوص الرحلة والتي يمكن تمثيلها بالمخطط التالي:



مراحل إنتاج الرحلة هي حلقة متصلة من التراكمات المعرفية و الموضوعية ، تبدأ من عوالم البيئة الأم أو الوطن التي شبّ فيه الرحالة ونهل منه مرجعياته الفكرية و العقائدية، وترعرعت فيه كفاءاته اللغوية و الأدبية ، و طورت حواسه وملكاته الإدراك لديه نمطا خاصا للتعامل مع المعطيات الوافدة من العالم الممتد حوله . و اكتسبت من خلالها عادات ثابتة في التعامل مع الأشياء و تسيير العلاقات الاجتماعية و العاطفية . و خلقت لديه نسقا ثابتا من الأحكام القيمية على الأشياء و الموضوعات .

لكن الرحالة ( أثناء إنجاز الرحلة ) سيترك كل هذه الممارسات الأنثروبولوجية العفوية التي كرستها العادة و التكرار، لينخرط في عوالم مغايرة، ستكسر صلابة و تكلس السلوكات اليومية و تخلخل نظام الإدراك و التعامل مع الموضوعات الاجتماعية و الطبيعية التي تأثت وجوده .

من موقع جغرافي و حضاري لآخر ستأهب حواس الرحالة للتقاط كل شاردة و واردة ليقوم بإدماجها في بنيته العقلية ثم تسليمها بعد المعالجة لملكة الحكم و النقد و التفسير، المعززة طبعا بالمرجعيات الفكرية و العقائدية ( هناك حدود ضيقة بينهما في حضارات القرون الوسطى سواء عند العرب أو الغرب ) لمحاولة إدراكها بشكل ذاتي أو تحضيرها لإدراك المتلقي وذلك " بتشكيل قناعات تتخذ هيئة المعرفة لكن معينها الأصلي (قد يكون) غير صاف " <sup>1</sup> .

وهنا سيرتبط التطور الخطي للرحلة بعامل أساسي هو مبدأ التراكم المعرفي ( وهي علاقة طردية ) فكلما تقدم مسار الاختراق في الجغرافيا و الحضارة، كلما زادت كمية المعارف المحصلة و الملتقطة من تجارب السفر. ولا يتوقف التضخم المعرفي إلى بانسحاب الرحالة إلى موطنه و عودته إلى الديار. وهو ما يعلن عن مولد نص الرحلة، الذي يعود بدوره إلى البيئة الأم. وبهذا يكون الرحالة قد عاد غانما بنص بعدما غادر خاوي الوفاض إلا من بعض الزاد و المال و جعبة مليئة بالمرجعيات الفكرية و العقائدية المحلية، وكثير من الشوق و الطموح و حرقة الفضول العلمي و المعرفي.

وبعد إشباع هذا الطموح و الفضول أو فتوره قد يستقر الرحالة نهائيا في وطنه لكن نصه (سيصير فاقد السيطرة عليه بمجرد تسليمه للمتلقي ) سيواصل ارتحاله. ولكن على خلاف الرحلة ستكون له طاقة أكبر على السفر، حيث يتخذ مسارين متميزين للرحلة ، رحلة داخل المسار التاريخي للحضارة الأم التي أنتجته ( الانتقال من جيل إلى جيل) ورحلة خارج نطاق الحضارة الأم . حيث سيخضع حلقة جديدة من الارتحال من بيئة حضارية لأخرى. ولكن مع فارق كبير عن الرحلة الفعلية التي أنتجته ، وهذا الفارق يكمن في حالة الانفتاح في حلقة الخروج النصي ، حيث أنه يغادر بشكل غير واع دون الالتفات إلى البيئة التي أنتجته ، كما أنه سيمارس حالة جديدة من الامتصاص المعرفي و التراكم جراء التحويلات التي تجرى عليه أثناء احتكاكه ببيئات معرفية لها مرجعيات موضوعية وعقائدية مغايرة تماما لمحتوياته الأصلية . وأثناء كل انتقال ستعلق حتما بنص الرحلة شوائب معرفية قد تحوله العصور المتواصلة من هذا التحرير إلى مسخ يضيع هويته المعرفية و الحضارية الأولى التي أنتجته.

#### ب/ العودة من السفر : البحث عن الوعي أم إدراج حضاري؟

نظام الاختراق و التحميل المعرفي الذي يفضي إلى إنجاز النص الرحلي، الوريث الشرعي للتاريخ الفعلي لإنجاز الرحلة، سيجعل من هذا النص كونا معقدا من الموضوعات المعرفية و التشقيقات الحضارية و الاجتماعية. على اعتبار أن الرحالة يريد دائما من وراء نصه إعادة إنجاز الفضاءات الفيزيقية و الاجتماعية التي يلتقطها بحواسه . وهو ما أعطى الانطباع الدائم لدى قراء هذا النص بأنه خزان معرفي يمكن أن يغذي تخصصات معرفية أنتجتها التخصّصات العلمية للحضارة المعاصرة بعد القرون الوسطى ، كالأنثروبولوجيا و الإثنوغرافيا وعلم الاجتماع و علم النفس و العلوم البيولوجية و الجيولوجية . وهي كلها تخصصات تمتلك الوسائل المنهجية و الإجراءات الأنبريقية ( التجريبية ) لتفكيك السديم المعرفي لهذا العالم . ووضع القوانين العلمية التي تفضي إلى إفشاء أسراره وعلل ظواهره . ومبدأ التخصص هذا جاء كنتيجة ملحة لتركيز الجهد العلمي و الاشتغال في دوائر معرفية ضيقة لإحكام القبضة على أسباب وعلل الظواهر: بعد أن ضاعت في السديم المعرفي الممتد الأطراف في الحياة البشرية و الكونية .

هذا السديم الذي شقت فيه هذه التخصصات حقول اشتغالها كان يتقلب في وعاء النص الرحلي، على اعتبار أن هذا النص - كما أسلفنا - يمتص كل ما يقع في محيط الرحالة من موضوعات وموجودات كتقرب أسود. وهذا ما أغرى الكثير من الباحثين في هذه التخصصات الاستجداد بهذا النص لتعزيز الجهود العلمية والمعرفية والإجرائية لتخصصاتهم.

لكن هذا السديم المعرفي المائل في جوف النص يطرح إشكالات كثيرة لعل أهمها هو التساؤل عن القيمة الموضوعية للمواد المعرفية المحتواة في النص الرحلي. لأن أدب الرحلة هو نص الصراع بين الذاتية والموضوعية بين التكوين المرجعي والعقائدي وبين الوافد الموضوعي في البيئة المخترقة.

يجمع أغلب النقاد على أن الوصف هو تحويل النظام المعرفي والوجودي المائل في الواقع الطبيعي إلى حالة قادرة على استبدال هذا الوجود وتعويض طرق الإدراك الفيزيائية والبيولوجية المعتادة عن طريق الحواس. وقد طبق الرحالة القدامى هذا المبدأ الوصفي في غالب الأحيان. لكن المدهش أن الكثير من أوصافهم كان يخترقها الكثير من التيارات المضادة، كالتلباس والأحكام الحضارية الجاهزة أو الإحالات الأسطورية والانزلاقات التخيلية. والسفر في ذلك يعود إلى أن هذا الواقع الجديد (الموصوف) يعاني من مجموعة من "التحولات أثناء عبور وعي الرحالة". فجهاز الوصف هذا كثيرا ما يُردف و يقترح بواسطة المكونات المرجعية والعقائدية للرحلة. وهذا ما يجعل من المنتج اللساني المتشكل بعد الوصف ونقل التجارب المعيشة والحضارية للبيئات المخترقة، أقرب إلى الذاتية منه إلى الموضوعية، أو أنها تحولها وتدرجها في النظام العقائدي والحضاري للبيئة الأصلية للرحلة.

أما العلة الأصلية لهذا الاقتحام الذاتي الذي يتسبب في سلب خصوصيات العالم الموضوعي المنافي للرحلة، فتعود لعدة أسباب لعل أهمها هو طبيعة ملكة التمحيص والتوصيف الموضوعي (العلمي) للظواهر الجغرافية والحضارية التي تتسم بهيمنة المبدأ الصوفي الذي يبقي الرحالة في حالة اطمئنان معرفي، بدل التوتر النفسي العالي الذي يخلقه في النفس الغموض والعنمة إزاء الموضوعات المعلقة بدون تفسير. فيجري عليها حكم فقهي أو عقائدي أو تُردُّ إلى تعليل إلهي عام دون اللجوء إلى سلسلة

التفاعلات السببية التي ولدتها. أو العودة إلى تاريخ نشوئها وتطورها، وهذه الأحكام حول الوجود والحقيقة التي يطلقها الرحالة "لا تتوخى البحث عن ماهية الأشياء بقدر ماتبحث عما تمثل بالنسبة للذات الواعية"<sup>1</sup>

كما يعزى الأمر كذلك إلى غياب مرجعية علمية ومنهجية متجردة من المركبات الفكرية والعقائدية للرحلة. يركز عليها لتحقيق الكشف العلمي وتفسير الظواهر. وفي ظل هذا الغياب ستتسرب المرجعيات الفقهية والدينية والمعياري الشرعي المستعمل لتعليل المعطيات الوافدة أثناء السفر.

وبما أن أغلب هذه المعطيات مفارقة لبنى التلقي المعرفي عنده فإنه سيخلق مساحة تقاطع وإسقاط مشتركة بينها وبين موجودات العالم والتاريخ لديه في بيئته الأم، وذلك بردهما إلى قواعد نشؤ وتطور مشتركة كإدراجها ضمن النسق والنظام الإلهي الذي يتحكم في الظواهر والأشياء أو بتقويمها بالمرجعية التاريخية الدينية لحركة الديانات والرسول.

وهنا سيقع النص الرحلي من هذا النوع ( لأنه لا يمكن الجزم بأن كل نصوص الرحلة تفتقر للموضوعية ) في إشكال كبير، هل هذا النص يزيد من الوعي بالعالم والحضارة خارج أسوار الوطن أم أنه يجتهد في إدراجها بإزالة هواجسها المعرفية وعتمتها الموضوعية، وتحويلها إلى امتداد معرفي وحضاري لبيئته الأم؟ " هل يكفي الحديث عن موضوع ما حتى يقع لدينا الاعتقاد أننا موضوعيون؟"<sup>2</sup>

هل أدب الرحلة خزان معرفي يمكن الوثوق به لكي تعود التخصصات المعرفية إلى مواقع معينة في تاريخ الحضارة والعالم وتعيد تشكيل مسارات التحول في الكون؟ سؤال آخر يطرح في هذا السياق، هل كان الرحالة قديما يطمح إلى إضاءة مناطق العتمة في العالم القابع خلف أسوار مدينته، وإنجاز الاقتحام العلمي الكفيل بتفسير الظواهر الطبيعية والكونية التي تبرز من كل مكان على امتداد الرحلي؟

في الحقيقة إن في صميم هذه الأسئلة تعميما مجحفا في حق نص الرحلة. لأن الرحلة في البيئة العربية تفرعت طموحاتها وحوافرها المعرفية والعلمية، التي تقف وراء إنتاج النص، فعامل الطموح المبيت من وراء إنتاج الرحلة من شأنه أن يتحكم في

<sup>1</sup> - Gaston Bachelard. La psychanalyse du feu. Op. cit.p11

<sup>2</sup> - Ibid.p11

طبيعة المادة المعرفية التي يدرجها النص الرحلي أثناء فعل الاختراق و السفر . خاصة في ظل الظروف الحضارية و المعرفية الخاصة التي تتحكم في طبيعة المادة الموضوعية التي تشكل هوية النص، كمبدأ التحول الجغرافي و الحضاري المستمر، وتجاوز الكثير من الحدود الجغرافية و الحضارية الممانعة و العتمة الجغرافية التي تميز أغلب بقاع العالم بسبب ضعف التواصل الجغرافي، بفعل قلة وبدائية العتاد التقني للإنجاز و الكشف و الاستطلاع أو بسبب الخوف من الجغرافيا و الطبيعة .

لذلك فقد اجتهد الكثير من الرحالة في الرسم الجغرافي لإعادة الإمساك و تشكيل "صورة الأرض عامرها و الخراب منها"<sup>١</sup>. وهذا الطموح شاع خاصة لدى الرحالة ابن خردادبة و الإسطخري و ابن حوقل و قدامة بن جعفر. الذين حاولوا تحديد الأقاليم التي ينقسم وفقها العالم الجغرافي ، وهذا التقسيم له قيمة منهجية هامة لديه، لأنه يتيح توزيع الحضارات والشعوب وتحديد درجات تحظرها .

بالإضافة إلى هذا النشاط العلمي برز توجه آخر ، أخذ على عاتقه مهمة رسم المسالك و الطرق التجارية في البر والبحر ، ومسالك البريد و تحديد المسافات بين الممالك، فجعلوا من النص الرحلي دليل للمسافر و "مرشدا عاما لديوان البريد أو الخراج"<sup>٢</sup> .

كما شاع اهتمام بارز كذلك في التأريخ للجغرافيا و الحضارة . وقد كان هذا النوع من النصوص أكثر انفتاحا على الموضوعات الحضارية و الجغرافية، على اعتبار أنه يطمح إلى ضم كل التفاصيل الحضارية التي تشكل تاريخ أمة معينة ، فاجتهد هؤلاء الرحالة في رصد أحوال الشعوب وسلوكاتهم وعقائدهم وطرق أكلهم وشربهم آناء الليل و النهار ، وقد برز في هذا المجال خاصة البيروني الذي دأب على دراسته "حضارة الهند ومعالمها الجغرافية و إبراز المعتقدات السائدة فيها و المبادئ الفلسفية التي تنتظم أفكار أبنائها"<sup>٣</sup>

وفي مقابل كل هذا كان هناك نوع من النصوص الرحلية، لم يتشكل نتيجة لمقصدية معرفية مبيتة و إنما نما في شكل عفوي بعد انبثاق حركة السفر. استجابة

<sup>١</sup> - الإسطخري. المسالك والممالك. تح: جابر الحيني. إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم . القاهرة . ١٩٥٨.

<sup>٢</sup> - أبو الفرج قدامة بن جعفر. نُبذ من كتاب الخراج و صنعة الكتابة. تح: محمد مخزوم. دار إحياء التراث العربي. ١٩٨٨. ط١. ص٥

<sup>٣</sup> - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٣٠٠

عامل خارج عن إرادة الرحالة، كالرحلات العلمية أو الدينية أو الإدارية التي كان يكلف بها بعض الفقهاء أو القضاة المتدينين، الذين أرسلوا لأداء هذه المهام. لكن أثناء تحول الرحالة في الجغرافيا "يغلب عليه حب السفر فيدفعه إلى رحلات متعددة" <sup>1</sup> . فيبدأ النص في الانبثاق.

وهنا يمكن القول أن نصوص الرحلة المتكاثرة في الحضارة العربية في القرون الوسطى الإسلامية لا تشغل بنفس الإيقاع المعرفي و الموضوعي، بل تندرج ضمن مجموعة من الدوائر الموضوعية و المعرفية، فهل هو التخصص؟ قبل الإجابة على هذا السؤال الجوهرى يمكن أن نضع المخطط التالى الذى يحدد المعامل المتحكم فى تشقيق نصوص الرحلة العربية، و رسم الحدود بينها على الأقل على المستوى الموضوعي:



من أجل التحقق من ماهية التخصص الذى يعنّ لنا من خلال هذا المخطط التصنيفي للمهيمات الموضوعية للرحلة العربية نقترح السلم الاستيمولوجي التالى:

التخصص سمة أساسية للممارسة العلمية و المعرفية فى الحضارة المعاصرة . وتقصى التخصص يفرض نفسه كمبدأ علمي ضروري لرفع فعالية البحث عن القوانين

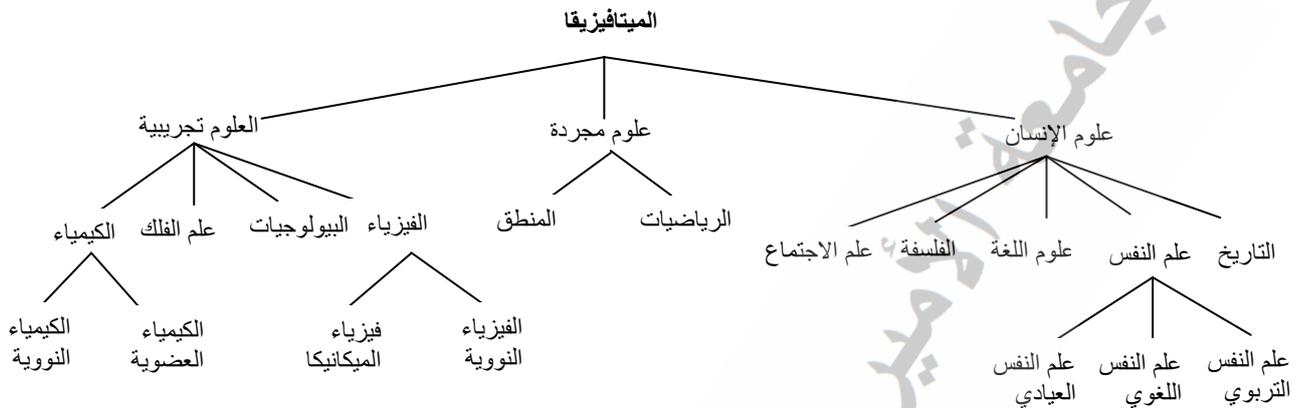
<sup>1</sup> - حسين نصار . أدب الرحلة ص ٤٤

والعلل الكامنة التي تحكم الظواهر. فكل ظاهرة مدروسة ترد إلى الحقل الموضوعي التي تشغل فيه ، ولكل ظاهرة مجموعة من العلاقات و التفاعلات الضيقة مع مجموعة من الظواهر الأخرى، فتشكل ظواهر متجانسة من طبيعة واحدة وتخضع لقواعد اشتغال مشتركة . إذن السبب الأساسي في التخصص العلمي هو النزول إلى مستوى هذه الحقول و الإنصات إلى شبكة العلاقات الداخلية و الخارجية لظواهرها. للوصول إلى أبعد مدى ممكن من التفسير و التعليل، و اكتشاف القانون الدقيق الذي يعلل وجودها و اشتغالها، ومادام أن هذه الظواهر من طبيعة متجانسة ومستقلة نسبيا عن بقية الظواهر الأخرى في التخصصات الأخرى، كان لابد من توفير أدوات إجرائية ومنهجية ستجيب ضرورة لطبيعة هذه الحقول وماهية العلاقات العلمية و السببية القائمة بينها ، فتنشأ التخصصات" التي تقترح أشكالها و مبادئها المجردة من أجل تطبيق التجربة وتوجيهها وجهة علمية "١.

معنى هذا الكلام أن كل ظاهرة من الظواهر الطبيعية و الإنسانية تتحكم فيها سلسلة من العلاقات و التفاعلات ، ولكن هذا الارتباط العلائقي يخضع لمبدأ الانكماش و التمدد، فكلما نزلنا إلى مستوى الظاهرة في الوسط السببي الذي تشغل فيه (حقل التخصص) كلما انكشفت العلاقة مع الظواهر المماثلة وضاق الاتصال و التفاعل فيما بينها ، وكلما ابتعدنا تدريجيا تبدأ العلاقات في التمدد و الارتباط المتراكم مع ظواهر كلية عامة . حتى بلوغ أبعد نقطة من العمومية وهي الميتافيزيقيا. هذا التدرج من العمومية إلى التخصص إذن يشكل سلما للصعود و النزول في التخصص الموضوعي ، فكل علم أو تخصص يندرج تحت تخصص أعم منه، حتى نصل إلى أعم نقطة تحكم العلوم مهما كانت طبيعتها وماهيتها و النقطة الأعم تمثل طبعا المرجعية الميتافيزيقية للوجود والكون بكل ما يعتمل فيه من ظواهر وقوانين . وهذا طبعا بغض النظر عن ماهية الميتافيزيقيا في الفلسفات القديمة و الحديثة .

تاريخ العلم إذن سجل ابستمولوجي ينكتب وفق حركة النزول في هذا السلم المنظم لدوائر العلوم الطبيعية و الإنسانية و الذي يمكن التمثيل له المخطط

الافتراضي<sup>1</sup> الآتي، و الذي لا يمكن (اضيق الفضاء الطباعي ) حصر كل التخصصات العلمية و المعرفية ولكننا نقلصه لهذه التخصصات العامة من أجل تقديم المثال الافتراضي لحركة النزول أو الصعود في التخصص:



هذا المخطط الذي يبرز الترابط العمودي لبعض التخصصات العلمية المتاحة اليوم. وهو ترابط لم تفرضه القدرات المنهجية للإنسان، بقدر ما فرضه واقع النظام الكوني الذي يخضع له الواقع الطبيعي و الإنساني ، فكل ظاهرة علل أصلية تمكن من تفسير اشتغالها وهذه العلل تستمد ماهيتها من الوسط الضيق الذي تشتغل فيه ، هذا لا يمنع أن ترتبط هذه الظاهرة بعلل أخرى فرعية من حقول أكثر عمومية . ولكن كلما خرجنا من المجال الضيق للتفسير في نطاق التخصص كلما وقع تفسيرنا في عمومية أكبر ، وحينما نخرج نهائيا من دائرة الإدراك البشري المنتظم وفق مجموعة من الشروط الفيزيائية العيانية المدركة بواسطة الحواس، وقعنا في عمومية صارخة لا نمسك منها إلا خيطا من دخان متصاعد بشكل خارج عن نطاق الوعي إلى مكان مجهول اصطلحت عليه الجهود الفلسفية بالميتافيزيقا.

وهنا يمكن تطبيق هذا المخطط أو سلم التخصصات لتحديد درجة فعالية الأداء العلمي لأي موضوع من موضوعات التفكير، ولأي إنتاج معرفي. حيث يعكس النزول في درجات التخصص مدى اقتراب هذا الموضوع من التفسير العلمي ومشارفته على ملامسة الحقيقة و العلة التي تفسر الظاهرة قيد الدراسة ، ولأجل إثبات درجة الأداء

<sup>1</sup> - هناك عدة تصنيفات عالمية للتخصصات العلمية والمعرفية أشهرها التصنيف العشري للأمريكي ميلفيل دوي Melvil Pewey. والمعتمد في أغلب دول العالم . وكذلك تصنيف اليونسكو لسنة ١٩٦٤. ولكن هذه التصنيفات لا تعتمد مبدأ الاحتواء بين التخصصات فميلفيل يعتقد بوجود عشرة تخصصات أساسية هي : ٠-عموميات ١-الفلسفة ٢-الدين ٣-العلوم الاجتماعية. ٤- فقه اللغة ٥- علوم المادة ٦- العلوم التطبيقية ٧- الفن والإبداع ٨- الأدب ٩- التاريخ والجغرافيا.

العلمي للمادة الموضوعية التي يزخر بها النص الرحلي نقتح الموضوع التالي ، وهو لأحد أهم المفكرين والعلماء العرب خلال القرون القديمة ، وهو أبو الريحان البيروني " الرياضي و الفلكي الفيلسوف الجغرافي المؤرخ ، صاحب المؤلفات العلمية الرائدة ، التي حققت له شأنًا عظيمًا خلال عصر النهضة العربية ، بفضل ما تتميز به من عقلية تحليلية و غزارة في الإنتاج ، و رغبة لا تكل في التحصيل المعرفي و الكشف العلمي" <sup>١</sup> وقد ارتأينا أن نمثل بالإنتاج الفكري لهذا الرحالة لاعتراف أغلب النقاد بميله للعلمية و نأيه عن الأدبية ، حتى أن هناك من ادعى أن كتابه . الذي نأخذ منه النص الذي سيأتي بعد حين . تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، يخرج من إطار أدب الرحلة ويندرج ضمن التخصصات العلمية كالأنثروبولوجيا و الاثنوغرافيا ، فهل يمكن ذلك فعلا في ظل الغياب التام للتخصص في مثل هذه العلوم في الحضارات القديمة .

يقول البيروني ، واصفا عادات الهند التي استقر بها زهاء الأربعين سنة. يدرس عادات وتقاليد ولغات شعوبها :

" إنهم لا يفرقون بين الزوجين إلا بالموت وفي قانون النكاح عندهم أن الأجانب أفضل من الأقارب. وما كان أبعد في النسب من الأقارب فهو أفضل ، ومنهم من يرى عدة النساء بحسب الطبقات ، فهي للبرهمن أربع ولكشتر ثلاث و لبيش اثنتان و لشودر واحدة ، ويجوز لكل واحد من أهل الطبقات السابقة أن يتزوج في طبقته ، وفيما دونها ، ولا يحل له أن يتزوج من طبقة فوق طبقته ، ويكون الولد منسوبًا إلى طبقة الأم ، و المرأة إذا مات عنها زوجها فليس لها أن تتزوج ، وتقبل على حرق نفسها خوف الزلل ، ما لم يكن لها ولد يتكفل بصيانتها وحفظها" <sup>٢</sup> .

من خلال هذا النص تبرز للعيان عدد من الملاحظات المعرفية. لعل أهمها انهماك النص في تقديم وصف دقيق لبعض عادات الزواج أو حالاته في النظام الاجتماعي (الطبيقي) عند الهنود. الملاحظة الأساسية الأخرى هي الارتكاز على سرد المعطى الاجتماعي دون تقديم تحليل للظاهرة أو إخضاعها لإجراء منهجي أو مرجعي

<sup>١</sup> - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٢٩٧

<sup>٢</sup> - أبو الريحان البيروني . تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة . طبعة دائرة المعارف العثمانية . حيدر آباد.

لفهم أسبابها وعللها الخفية ، الملاحظة الأخيرة التي يمكن استثمارها في سياق هذا التحليل هي وجود مادة معرفية غزيرة يمكن إدراجها ضمن التخصصات العلمية المعروفة لدينا اليوم ، فهذه الظواهر الاجتماعية يمكن معالجتها بالمعطيات المنهجية و الإجرائية لعلمي الأنثروبولوجيا و الإثنوغرافيا .

فهل هذا النص متخصص ؟

انطلاقا من الملاحظات السالفة ، يمكن أن نقيس هذا النص بالسلم التصنيفي السابق للتخصصات العلمية لنحدد درجة التخصص العلمي التي يمكن أن يبلغها النتاج المعرفي للبيروني أثناء دراسته لأحوال الهند :

#### المينافيزيقا

نص البيروني
الدرجة ١
علوم الإنسان
الدرجة ٢
علم الاجتماع
الدرجة ٣
الأنثروبولوجيا
الدرجة ٤
الأنثروبولوجيا الاجتماعية

لكن هل نص البيروني متخصص فعلا في الإثنوبولوجيا الاجتماعية على اعتبار أنها " علم استقرائي يقوم بملاحظة الظواهر، لصياغة الفرضيات وإذعانها لسلطة التجربة ، من أجل اكتشاف قوانين العامة في الطبيعة والمجتمع "؟.

الملاحظة الأساسية التي تقفز إلى الأذهان أثناء إسقاط هذا التعريف المتضمن لطموح الأنثروبولوجيا ومبادئها المنهجية ، هي أن المادة المعرفية المحتواة في نص البيروني لا تتعدى المرحلة الأولى في سلسلة حلقات البحث في المنهج الأنثروبولوجي

وهي الملاحظة. وعلى هذا فنص البيروني يكتفي فقط برصد الحالات الأنثروبولوجية ثم التوقف والإقلاع عنها لغيرها وهنا نتأكد أن التخصص الذي يوحى به هذا النص مجرد وهم مضلل لأن طموحاته العلمية وشروطه المنهجية لا تتخرط في النص المنهجي والإجرائي للتخصص الفعلي.

والأمر سواء بالنسبة للإثنولوجيا الذي يتقاطع كثيرا مع الأنثروبولوجيا ، فهي علم يسعى إلى "إعادة تأسيس ماضي المجتمعات البدائية"<sup>1</sup> هذه المادة المعرفية المحتواة في هذا النص لا تشكل مقابلا موضوعيا ومنهجيا لهذا التخصص، بل تحيل فقط على معطيات الرصد الأولي للمادة المعرفية التي تشغل عليها الإثنولوجيا لإعادة تشكيل ماضي الشعوب واستحضار سلسلة التفاعلات والتطورات الاجتماعية والثقافية، الاقتصادية وحتى النفسية .

لكن أين يمكن تصنيف هذه المعطيات المعرفية القيمة التي تحيل على تخصصات كثيرة ؟ وفي أي درجة يمكن وضعها في سلم التخصصات ؟

لقد اشتهرت كثير من الرحلات العربية القديمة بميولاتها العلمية والبحث عن الكشف العلمي والتمحيص والتريث قبل نقل المعارف وتقديم الأحكام المتعلقة بالشعوب موطن الضيافة . ولعل أبرز هؤلاء كان البيروني وكذلك كان شأن المسعودي وابن حوقل وابن خُرذاذبة وياقوت الحموي وابن خلدون والإدريسي . وقد بلغت رحلاتهم من الرصانة في التحقق من المعلومات ونشاد الموضوعية ما بلغت . ولكن المغالطة التي يقع فيها الكثيرون هي الاعتقاد بتخصص هذه الرحلات بعلم الجغرافيا أو التاريخ الجغرافي والحضاري أو البحث الإثنولوجي و الأنثروبولوجي. غير أن الحقيقة أن كل هذه الرحلات كانت تعمل عمل الخزان المعرفي الذي يتم ملؤه من الموجودات المعرفية للحضارات التي يحل بها الرحالة.

وهذا الخزان رغم قيمته المعرفية، خاصة بالنسبة للتخصصات السالفة الذكر، لا يمكن أن يرتقي إلى درجة التنظيم المنهجي والإجرائي لهذه التخصصات. ونمو هذا الخزان وتضخمه داخل نصوص الرحلة أمر طبيعي وعفوي على اعتبار أن التخصص ينمو انطلاقا من اقتراحات الواقع الموضوعية فيشيق في سديمها ، وأدب الرحلة نص إسفنجي- كما أسلفنا- ينهل من الحياة البشرية والطبيعية برمتها ، فلا غرابة أن يمتص

<sup>1</sup> - Claude Lévi-Strauss. Anthropologie Structurale deux. Op.cit. p21 -

المواد المعرفية نفسها التي تشغل عليها هذه التخصصات . والسبب في عدم ارتقاء المادة المستجمعة في هذا الخزان المعرفي للنص إلى درجة التخصص هو عدم قدرته التقدم أكثر في الخطوات المنهجية لهذه التخصصات واستقراره في المرحلة الأولى ، مرحلة الملاحظة . وهنا يمكن القول أن العمل الفكري لنصوص الرحلة يكتفي بالوصف الذي وسمناه بأنه نقل معطيات العالم الخارجي الملتقطة بواسطة الحواس وتحويلها إلى واقع لغوي.

وهنا تبرز القدرة الكبيرة لأدب الرحلة العربي على الوصف الجغرافي و الحضاري، لكن هذا الوصف لا يردف بمراحل إجرائية ومنهجية لاحقة ، كوضع الفرضية والتجربة لأجل الوصول إلى القانون و تعميمه بعد ذلك على الحالات المماثلة ، أو على الأقل استقراء مجموعة من الحالات الاجتماعية المماثلة في المجتمع الواحد ومقارنته بمجتمعات أخرى من أجل تقديم وتفسير علمي للظواهر المختلفة .

إن عادة الرصد والوصف والتخزين ، مرتكز منهجي أساسي في الكتابة الرحلية عند العرب فأغلب الرحلات تستخدم هذا المبدأ ، حيث يتم تقديم المعطيات الحضارية بشكل تراكمي استطرادي ، وذلك بوصف الظواهر الاجتماعية داخل مجموعة الظواهر الموضوعية الكبرى ، على غرار نمط الكتابة عند البيروني ، الذي يجعل له منهجية أساسية هي الوصف الموضوعي وهو ما يعكس طموح الكتابة في هذا النوع من الرحلات الذي يكتفي بتقديم الظاهرة دون الولوج إلى العوالم الخفية التي تتحكم في اشتغالها؛ ففي كتابه السالف الذكر. نجده يقسم عمله العلمي إلى الدوائر الموضوعية التالية :

- ١ . معتقدات الهنود و شرائعه .
- ٢ . أحكام العبادات عنده .
- ٣ . نظام الطبقات في المجتمع الهندي .
- ٤ . أنواع الخط وأساليب الكتابة
- ٥ . التراث اللغوي و الأدبي.
- ٦ . المعالم الجغرافية .
- ٧ . علم الفلك عند الهنود .

معطيات معرفية غير متجانسة، وحضور لتخصصات علمية كثيرة. وهذا ما يؤكد غياب التخصص. واستمرار نسق الكتابة العربية التي تستدعي دائما التقاليد الموروثة عن عصور الاحتجاج و التدوين. ولعل أبرز هذه التقاليد هو الميل إلى التصنيف المعجمي وفق منهج الموضوعات (وهنا نتذكر كتب ورسائل المعاني النواة الأولى للتأليف المعجمي) والتصنيف المعجمي الهجائي كما هو حاصل في كتاب معجم البلدان لياقوت الحموي (١١٧٩ \_ ١٢٢٩م). كما أن هناك رحلات تقوم بالوصف الموضوعي باعتبار معامل التقدم الجغرافي والتاريخي للرحلة. وأغلب الرحلات العربية تخضع لهذه الأنماط من التوزيع المنهجي للمادة المعرفية الموجودة في الكتاب . وهذه حجة إضافية على غياب التطور المنهجي للمخزون الموضوعي و تفضيله البقاء على هذا الوضع بدل التسارع نحو نهاية علمية تعلن عن نتائج دقيقة أو تبلغ درجة القانون . لكن ليست كل الرحلات تتشابه، بل هناك بعض الرحلات العربية لم تكتف بالوصف والرسم، بل تجاوزت هذه المرحلة وحاولت التفسير وتعليل الظواهر. وهنا يمكن الحديث عن العديد من أصناف هذه الرحلات .

### ج/أنماط المعالجة الفكرية للخزان الرحلي.

#### ج/١/ نمط التفسير المرجعي:

هي رحلات كانت تقتفي أثر الموضوعات و المركبات الجغرافية و الاجتماعية لكنها لا تكتفي بتحويلها و تخزينها في النسق اللغوي للنص ولكنها تمارس عليها عملا تأويليا باستدعاء المرجعية العقائدية للرحالة و " النظم الدينية التي نهل منها في مجتمعه " <sup>١</sup>. وهنا سنتقحم القيم الثقافية و المعرفة العقائدية للدين الإسلامي في محاولة تفسير التعقيدات الفكرية التي تترك الرحالة جراء الموضوعات الجغرافية و الحضارية الغربية عن مخزونه الفكري . فلا تستطيع بنيتها العقلية إيجاد تفسير لها انطلاقا من التجارب السابقة . لذلك فإنه يحيل هذه التجارب الجديدة إلى مساحة آمنة للقياس المعرفي، هي ميدان العقيدة و الدين الإسلامي،لما يوفرانه من طاقة للمعالجة المعرفية ، على اعتبار أن القرآن الكريم نص معرفي و علمي أيضا ، منفتح على كل موضوعات العالم الطبيعية و الإنسان . فهو نص كوني يمتلك كل الأهلية للخوض في كل ما يقع في صلب الطبيعة و التاريخ حيث «لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا

<sup>١</sup> - Claude Lévi-Strauss. Anthropologie Structurale deux. Op.cit.p17

أحساها»<sup>١</sup>. هذه الثقة المطلقة في قدرة القرآن معززا بالسنة النبوية الشريفة. على إيجاد كل الإجابات للمشكلات المعرفية حتى في حالات التحول التاريخي و الحضاري وخارج إطار شبه الجزيرة العربية أيضا ، تقدم التبرير للرحالة لكبح كل الملكات العقلية و الإبقاء فقط على عمليات الإسقاط المعرفي (وهي إسقاطات خطيرة في غالب الأحيان) كالبحث عن حالات معرفية أو تاريخية في القرآن الكريم مشابهة لتلك التي يقع عليها في الحضارات و الجغرافيات المخترقة :

" ... ويكون أيضا في البحر نوع من الحيوان يشبه رأسه رأس العجل وله عنق و صدر و بطن وله رجلان، كرجلي الضفدع. يثب عليهما كما يثب الضفدع و ليس له يدان، يعرف بالسّمك اليهودي ، وذلك أنه إذا غابت الشمس ليلة السبت خرج من البحر و ألقى نفسه في البر لا يتحرك ولا يأكل و لو قتل لم يدخل البحر ، حتى تغيب الشمس ليلة الأحد وحينئذ يدخل البحر ولا تلحقه السفن لخفته وقوته و جلده يتخذ منه نعل لصاحب النقرس فيبرأ ، ولا يجد للنقرس ألما ما دام ذلك النعل في رجله وهو من عجائب الدنيا"<sup>٢</sup>

في من خلال هذا المقطع الوصفي لبعض مظاهر البحر وموجداته تتبلج صورة المرجعية الدينية ممثلة في قصة أصحاب السبت. اليهود الذين احتالوا على الله لما منعهم من الصيد يوم السبت فكان السمك لا يأتيهم إلا في ذلك اليوم فكانوا يطرحون شباكهم ليلة الجمعة ويسحبونها يوم الأحد. فحق عليهم عذاب الله تعالى وحولهم إلى قردة وخنازير. و القصة مذكورة في القرآن . في قوله تعالى: «وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ»<sup>٣</sup> و أيضا في قوله: « وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»<sup>٤</sup>.

ج ٢/ نمط التفسير الأسطوري :

١ - سورة الكهف. الآية: ٤٩.

٢ - أبو حامد الأندلسي الغرناطي. تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. تح: إسماعيل العربي. المؤسسة الوطنية للكتاب.

الجزائر. ١٩٨٩. ص ١١١

٣ - سورة الأعراف. الآية: ١٦٣.

٤ - سورة البقرة. الآية: ٥٦.

ويحدث هذا النوع من التفسير لما تعترض الرحالة مشاهد جغرافية أو طبيعية لا يمكن حيالها استخدام المورد المرجعي المستمد من الهوية الدينية ، بحيث تنطفي كل الأضواء وتختفي كل المنارات وتحتجب كل الظواهر و يختفي الشبه السوري و الموضوعي بينها و بين حالات مماثلة في البيئة الجغرافية الأم الماثلة في الصورة الدينية للرحلة ، فيبدأ في تركيب صور جديدة يحكيها بالاستناد إلى الإمكانيات الممكنة الحدوث و يفترض أسباب أقرب إلى الواقع العقلي لإعطاء تبريرات لهذه العوالم القاتمة ، فيختار لها مجموعة من الأسباب و العلل ضمن الطاقات الجغرافية و الطبيعية التي يمتلكها الكون . مهملا في نفس الوقت البحث عن شبكات العلاقات الفعلية التي تسبب وجودها. فتبدأ الأسطورة في التشكل و التنامي حتى تصير خلقا موضوعيا قابلا للتصديق في نظر المعاصرين له، خاصة في غياب الوسائل العلمية القادرة على التحقق من سلامة التأويل و التفسير الفعلي للظاهرة.

بالإضافة إلى الاستعانة بالإمكانيات الطبيعية المتاحة لتشكيل مقابل موضوعي تأويلي للظواهر الخارقة التي تعبر وعي الرحالة، قد يستعين هذا الأخير بإمكانيات موضوعية أخرى ، كبعض الرموز الدينية التي يسهل دمجها في السياق الأسطوري لتقارب وظائفها الدلالية في المعتقد الديني الفعلي مع العوالم الأسطورية :

" وكذلك بحر الشام التنانين فيه كثيرة ، و أكثر ما تكون فيه مما يلي بلاد طرابلس واللادقية و الجبل الأقرع من أعمال أنطاكية وليس تعرف تنانين في البحر الحبشي ولا في شيء من خلجانه ، و أكثر ما يظهر فيما يلي بحر أقياش فقد اختلف الناس في التنين، فمنهم من رأى أنه ريح سوداء تكون في قمر البحر و تظهر إلى النسيم وهو الجو ، فتحلق بالسحاب كالزوبعة إذا ثارت من الأرض واستدارت ، و أثارت معها الغبار و هشيم الأرض و النبات ، ثم استطالت في الهواء ذاهبة الصعداء ، فيتوهم الناس أنها حيات سود قد ظهرت من البحر لسواد السحاب و ذهاب الضوء ، وترادف الرياح .

ومنهم من رأى أنها دواب تكون في قعر البحر فتعظم و تؤدي دواب البحر فيبعث الله تعالى للسحاب و الملائكة فتخرجها ، و إن ذلك على صورة الحية السوداء لها بريق و بصيص لا يمر ذنبها بشيء إلا أتى عليه من بناء عظيم أو شجر أو جبل ، وربما

تتنفس فتحرق الكبير، فيلقبها السحاب في بلد يأجوج و مأجوج و يمطر عليها البرد فيقتلها . و منها يتغذى يأجوج ومأجوج<sup>١</sup>

### ج ٣/ نمط التفسير العلمي:

هناك في ساحة الرحلة العربية أعمال كثيرة حاولت أن تسلك منهج البحث العلمي الرصيد في وصف الظواهر الحضارية و الاجتماعية. على غرار رحلات البيروني ، ابن خلدون ، الإدريسي ، ياقوت الحموي ، الإصطخري و ابن خرداذبة ، اللذين حاولوا تجاوز مرحلة ملاحظة و تخزين الظواهر الطارئة في وعيهم و تحويلها إلى مرحلة متقدمة من الإدراك و الوعي .

لكن هؤلاء الرحالة وقعوا هم كذلك في نفس العطب المعرفي فالبيروني مثلا يعتقد أنه " لا يحصل العلم للنفس إلا بمشاهدة الأشخاص و الأنواع وما يتناوبها من الأفعال و الأحوال حتى يحصل بها في كل واحدة تجربة تستفيد بها جديد معرفة "<sup>٢</sup>. وبهذا فإن معارفهم الرّحلية لم تتجاوز مرحلة التخزين و التكديس بسبب بسيط هو أنهم لم يستندوا ( أو لم يطوروا) نظاما قياسيا منهجيا لتفسير الظواهر خارج الظاهرة نفسها ، واكتفوا بتكرار و وصف المعطيات المجاورة أو المشكلة للظاهرة قيد الدراسة . أو كان يتم العمل دائما على الدوران التراكمي حول الظاهرة بتحديد حيثياتها و إحصاء أجزائها وترديد التطور السردي لإنجازها، كحالات العبادة و العادات الجنائزية و طقوس الزواج و الدفن و الاعتقادات الإلهية. دون البحث عن المرجعيات التاريخية لتطورها أو سلسلة الأسباب التي أنجزتها أو تحديد موقعها ضمن النسق الاجتماعي العام لأثنية أو أمة لعينها وفق مبدأ " الظاهرة الاجتماعية الشاملة"<sup>٣</sup>. وهو مبدأ اقترحه عالم الاجتماع و الأنثروبولوجية موس **Mauss** . وجعله قاعدة أساسية لا يمكن تجاهلها أثناء دراسة أية ظاهرة إنسانية . وهو مبدأ يعني أنه لا يمكن تفسير هذه الظاهرة خارج " شبكت

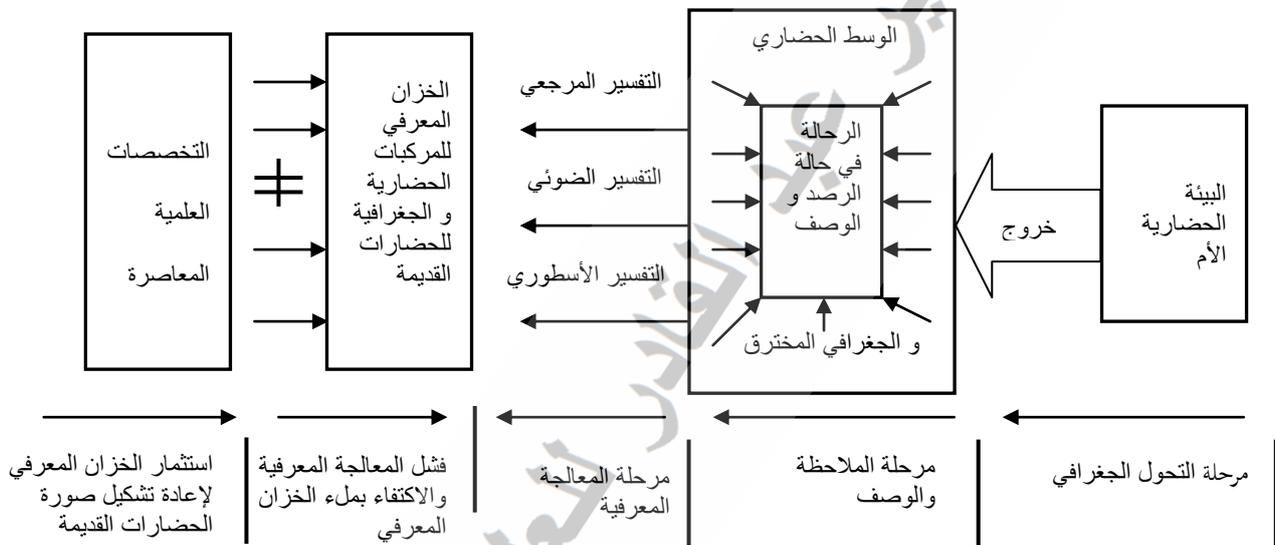
<sup>١</sup> - المسعودي . أخبار الزمان . ص ٣٩، ٣٨. أخذنا عن فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي . ص ٢٢٢.

<sup>٢</sup> - أبو الريحان البيروني . تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة .

<sup>٣</sup> - Claude Lévi -Strauss. Anthropologie structurale deux. Op. cit.p14

التبادلات العلائقية الوظيفية"<sup>١</sup> . فالظواهر الإنسانية لا يمكن أن تنتزع من السياق الذي أنتجها " أين يمتزج الجسد و الروح و المجتمع"<sup>٢</sup> .

لو نحاول الآن معالجة هذه الأنماط الثلاثة من الأداء المعرفي لنصوص الرحلة العربية القديمة مع التخصصات المعرفية المعاصرة سنجد أن نقاط التقاطع بينها لا تتجاوز مرحلة الملاحظة ، أو ما اصطلحنا عليه بتسمية **الخزان المعرفي**. الذي يتأثر و يتراكم بواسطة الملاحظة و الوصف. و لتأكيد القيمة المعرفية لنصوص الرحلة في مقابل هذه التخصصات يمكننا استدعاء المخطط التالي:



إذن؛ إخفاق الرحالة بلوغ الدرجة العلمية القصوى في معالجة الظواهر الحضارية الملتقطة من الوسط الجغرافي المخترق، يحيل الإنتاج المعرفي في النص الرحلي إلى مخزون معرفي إستراتيجي في حالة أولية غير مصنعة علمياً. وهذا تقرير صريح بأن ما كان يمارسه الرحالة القدامى لا يرتقي إلى مصاف تخصصات العلمية المتاحة لدينا اليوم .

وفي مقابل ذلك يشكل هذا المخزون المعرفي الإستراتيجي المراقب عبر عصور من الترحال و التماس مع الحضارة و التاريخ. مادة تجريبية و استدلالية غزيرة، لإعادة

<sup>١</sup> Ibid. P15 -

<sup>٢</sup> Ibid. P15 -

تشكيل و ترميم تاريخ الشعوب و الحضارات بالإضافة إلى العديد من الفوائد العلمية التي سنأتي على ذكرها بعد حين .

لكن هل يمكن استخدام المحتويات المعرفية لنصوص الرحلة دون الوقوع في مغالطات منهجية و علمية التي قد يسببها هذا النص المفتوح على كل الأخطار، كالاختراق الأسطوري ، الاقتحام الذاتي أثناء الوصف ، بالإضافة إلى الطابع المجتزئ للمعطيات الجغرافية و الحضارية و غياب تشكل متكامل و استجماع كلي للمركبات و الأجزاء الحضارية التي تمكن من تتبع الصيرورة تاريخية للمجتمع المخترق . علاوة على هذا بعتور المرحلة التي أستجمع فيها هذا الخزان المعرفي غياب لمرجعيات علمية دقيقة لمراجعة و مراقبة الإنتاج الثقافي و العلمي؟

لكن النص الرّحلي يبقى رغم ذلك يشكل حلقة نادرة و وسيلة ترميم أساسية لثقوب ذاكرة التاريخ، و حالة معرفية ضرورية تثبت الانهيار الحضاري المنسحب بسرعة خلال الحضارات القديمة . وبقية هذا النص حالة إثبات لملايسات هذه الحضارات في أوضاع التحول و الثبات.

د/ الفوائد العلمية لأدب الرحلة :

د ١/ الفوائد المتاحة على الصعيد الموضوعي المعرفي :

إن المادة التاريخية و الجغرافية التي حفظتها نصوص الرحلة من التلف والضياع. تقدم اليوم إسهامات متحفية غير قابلة للاستبدال، حيث يمكن استعمالها تقريبا في كل التخصصات العلمية التي تقارب الإنسان وما يلامس إدراكه من موجودات العالم الخارجي. كالوقائع الجغرافية، الطبيعية، والتفاعلات الحضارية والاجتماعية. وعلى هذا الأساس فإن كل التخصصات اليوم يمكن أن تستجد بهذا النص أثناء محاولة رسم التحولات الكبرى في بني موضوعات تخصصها أو تجميع المعطيات الواردة في نصوص الرحلة للتأكد من نظرياتها. و مقارباتها. فمثلا على مستوى علوم الإنسان يمكن النص الرّحلي من ملامسة كل الحالات الحضارية والاجتماعية التي تتولد من التقاء الإنسان بالإنسان في حالة الإقامة والسفر لأن كل لحظة من لحظات " الحياة تقتضي على بني البشر إجراء التجارب على بعضهم البعض"<sup>١</sup>. فالنص الرّحلي يحدد انطلاقا من نقله لهذه التجارب أنظمة التفاعل البشري

<sup>١</sup> - Pierre Chastier. Introduction aux grandes théories du Roman .Op.cit. P137

في حقبة تاريخية محددة . كظروف الإقامة، والحلول في بيئة معينة. وأنماط الضيافة، وقيم الاستقبال الحضاري كما يمكن من تحديد درجات التحضر والتخلف. وفق معايير القياس الحضاري كانتشار الفنون والصناعات والتنظيم السياسي والإداري" وكذا مجموع الممتلكات الطبيعية والأخلاقية التي تشكل حضارة ما في لحظة محددة من التاريخ والتي تقبع (طبعاً) في الوعي الجمعي" الذي يخترقه الرحالة وينهل منه. وفي حالات أخرى، يعطينا أدب الرحلة تفاصيل مثيرة عن حالات أنثروبولوجية كثيفة . كالأنظمة البيولوجية والنفسية التي يمتلكها أو يطورها إنسان الحضارات القديمة للتعامل مع الطبيعة والإنسان، على اعتبار أن هذا النص يتيح تجريب قدرات التأقلم والتعاطي مع الجغرافية والحضارات المفارقة لتلك الظروف التي إعتادها في حضن بيئته الأم . كما يبرز أدب الرحلة التعاطي السياسي والتجاري بين شعوب العالم القديم ويقدم صورة الانتشار الديموغرافي، وخارطة موازين القوى وتوزيع الديانات وازدهارها أو انحسارها، وإحصاء الديانات البائدة والناشئة و القبض على الملبسات الحفية لنشئها وتطورها .

هذه كلها لحظات حضارية سانكرونية لا يمكن استكشافها بواسطة القدرات الفكرية والمادية للتاريخ . وهنا يندھش المرء من اللجوء إلى الكربون ١٤<sup>٢</sup>. والمعاول الأركيولوجية رغم النسبية التي تعترتها بسبب التحولات الجيولوجية والكيميائية التي قد تقضي على الأسرار الحقيقية للوقائع التاريخية والحضارية ونسيان هذه المناجم المتدفقة بالكنوز المعرفية الصادرة عن الإنسان في حديثه عن الإنسان والطبيعة . ونظام تقييمه للأشياء والظواهر .

على مستوى المحتوى الموضوعي للنص الرحلي إذن، يمكن إعانة العلوم الطبيعية والإنسانية على تأدية مهامها العلمية وبلوغ درجة قصوى من تغطية القوانين الكلية التي تحكم الطبيعة للإنسان. وفحص التحول التاريخي في الأنظمة البيولوجية عند الإنسان وسلوكاته الغريزية وخصائصه الجسمية وفق المعاملات الوظيفية؛ العضو والوسط. وكذلك يمكن دراسته من خلال ما توفره الرحلة من انفتاح على الجغرافيا و

<sup>١</sup> - Emile Durkheim. Sociologie et philosophie. Op.cit. P98

<sup>٢</sup> - بعد الكربون ١٤ من أهم الطرق التي يستعملها علماء الآثار لتحديد عمر الأشياء والحفريات، حيث أكدت الكشوف العلمية أن النباتات والكائنات الحية تحتوي على نسبة ثابتة من الكربون المشع ، تسمى الكربون ١٤ وهذا العنصر الكيميائي يتحلل بمعدل ثابت ليعطي كربونا غير مشع. فبحساب معدل تحلل هذا الكربون في معامل الزمن يمكن تحديد وبدقة عمر المواد في الطبيعة.

الطبيعة، الأنظمة الايكولوجية للبحر و اليابسة. وتوزيع المناخ، وتحديد أصناف الأحياء البحرية و البرية. وأنماط سلوكها وتكاثرها و تعايشها مع الطبيعة. وهذا ما قد يسهم بشكل فعّال في إعطاء إجابات مهمة حول فرضيات النشوء و التطور، و المبادئ العضوية للتأقلم لتطوير القدرات الجسمية والغريزية.

## د ٢/ الفوائد المتاحة على الصعيد اللغوي/الأدبي:

مادام أن أدب الرحلة يتيح فضاء واسعا للممارسة اللغوية و الأدبية ، وفق ما أقررنا به سابقا. فإن هذه التشكلات الأسلوبية ستنجح بدورها المجال للاستفادة من الكثير من المعطيات العلمية ، خاصة على صعيد الظاهرة اللغوية .

الفائدة الكبرى التي يقدمها نص الرحلة للدراسات اللغوية هو تقديم مادة لغوية ثرية لدراسة الأوضاع اللغوية عبر توالي العصور في الحضارة العربية . على اعتبار أن النص الرحلي خزان دافق بالكلمات و المفردات و التراكيب و الأساليب. وهذا ما من شأنه أن يسهم في فحص العديد من القضايا اللسانية في فترات متفرقة من التاريخ العربي.

كدراسة التحولات المورفولوجية و الصوتية التي قد تحدث على مستوى الاستعمال اللغوي. ويمكن من تحديد الحركة الدائبة لسقوط أو دخول المفردات إلى المعجل العربي. فنص الرحلة مفتوح على مستويات التعبير العامية و الرسمية، لاحتكاك الرحالة بكل الفئات الاجتماعية. وهنا تبرز وظيفة علمية قد تطلعننا عليها الرحلة وهي تحديد الفجوة الموجودة بين اللغة العامية و الفصيحة. وقياس درجة الانفراج بينهما التي أخذت تتسع ابتداء من عصر الاحتجاج .

كما يمكن أدب الرحلة كذلك من تحديد القيم الدلالية للكلمات العربية بعيدا عن الاستعمال المعجمي. حيث قام نص الرحلة بتنزيلها إلى حرارة الممارسة اليومية من متون المعاجم الضخمة المنجزة بعد عصر الاحتجاج. فأدب الرحلة يتيح مساحة كبيرة للإسقاط المعجمي بسبب تكاثر السياقات التعبيرية أمام الرحالة و اصطدامه بضرورات تواصلية ثرية. وهو يرغمه إلى استدعاء كل الإمكانيات اللغوية المتاحة في المعجم العربي . وهنا تبرز قدرة أدب الرحلة ، على إعطاء مدى أبعد للاستخدام الدلالي للكلمات العربية ، بإدراجها في السياقات المتجددة ، خاصة إذا كانت الكلمة متعددة المعاني . فرغم وجود الشرح بالسياق لدى بعض المعاجم إلا أن بعض الرحلة يتيح اتساعا دلاليا

أكبر لاتساع السياق الذي يخترق حدود الجملة ، ليخرج لفضاء مرجعية حضارية أو جغرافية برمتها . وهنا يمكن الوقوف على حقيقة لغوية أخرى هي قدرة اللغة العربية على اختراق حدود البيئة العربية و الحلول في بيئة أخرى أعجمية ، وتوفير كل الإمكانيات اللغوية و المرفولوجية و الصوتية و الدلالية لتسمية الموجودات المفارقة في هذه البيئات التي كان يخترقها الرحالة . من أجل خلق "علاقات ملائمة بين الكلمات و الأشياء"<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - P71 .Op.cit . Pierre Chastier. Introduction aux grandes théories du Roman.

# الفصل الثاني:

## شعرية الفضاء الأدبي

١. ظلمات ثلاث: فضاءات ثلاث

أ- الظلمة الأولى: فضاء الكينونة الأولى

ب- الظلمة الثانية: الفضاء كأثر نصي

ج- الظلمة الثالثة: وعي القارئ و الولادة المستحيلة

٢. الفضاء الأدبي و النقد

٣. نظرية الفضاء الأدبي: نظرية للمتخيل

أ- الفضاء كنظام دلالي.

ب- المتخيل كنظرية لاقتحام الفضاء.

٤. نظرية الفضاء في الخطاب النقدي الغربي

٥. نظرية الفضاء في الخطاب النقدي العربي

أ- الخارطة الابستمولوجية النقدية لنظرية الفضاء العربية

ب- نماذج نقدية حول دراسة الفضاء:

ب١- بناء الرواية (سيزا قاسم)

ب٢- بناء الشكل الروائي (حسن بحرأوي)

ب٣- بنية النص السردي (حميد لحميداني)

ب٤- في نظرية الرواية (عبد الملك مرتاض)

## ١ - ظلمات ثلاث: فضاءات ثلاث.

لا مفر من هذه الاستعارة البيولوجية، التي تعتبر سلفة أخذناها من النص القرآني الكريم الذي نبه لمراحل تكون الجنين في بطن أمه، قبل أربعة عشر قرنا من اكتشافها من طرف العلماء في الحضارة المعاصرة وذلك مصداقا لقوله تعالى: «خَلَقَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ»<sup>١</sup>.

الفضاء يطابق و بشكل صاخب هذه الحركة الجنينية التي تتبثق من العالم، من الوجود خارج الذات، ثم تعبر إلى النص اللغوي (الأدبي وغير الأدبي) لتواصل نموها وتحولاتها العميقة قبل أن تولد داخل ذات القارئ بعد أن تكون قد عبرت هذه الظلمات التي تشكل بالفعل عتمة معرفية ونقدية أضنت ولازالت النقاد والمفكرين وحتى الفلاسفة الذين تعرضوا لماهية وجوهر الفضاء في الوجود الإنساني وفي النص الأدبي وغير الأدبي.

## أ/ الظلمة الأولى: فضاء الكينونة الأولى.

الفضاء يأتي إلى الوجود، كغيره من الأشياء والموجودات و لا نعلم من أين يأتي. كما لا نستطيع تحديد ماهيته وحدوده، رغم صلابته الحسية والمادية وخضوعه للقياس الفيزيائي والتجريب. على خلاف الزمن. إن أكبر مشاكلنا العلمية في الماضي واليوم تتمحور حول حدود الفضاء والكون وامتداداته الحقيقية. هل الفضاء وجود فيزيقي أم أن هناك أبعاد خفية للفضاء يمكننا تخطيها بعد الانعتاق من القوانين الفيزيائية التي تحكم الجسد وقدراته الإدراكية التي تعتبر تبعا لهذا العجز - بدائية - إزاء الإدراك الحقيقي للفضاء. ومن ثمّ للوجود باعتبار الفضاء أحد أقوى حضورات هذا الوجود؟ ثم هل يمكن أن نمسك بجوهره التاريخي الذي ينتشر على "امتداد ١٣ مليار و ٧٥٠ مليون سنة. هذا الرقم الذي يحتل في كتاب الأرقام القياسية أكبر مدة عيش ممكنة في الكون"<sup>٢</sup>؟ وتبعا لذلك هل للفضاء عمر وتاريخ متطور ومتراكم؟ أم هو حالة تجدد مستمرة؟ أم انه لا يعدو أن يكون شيئا ثابتا وقارا لا يبالي بتبدل التاريخ والوجود، إلا بقدر ما تتبدل الأشياء كيميائيا وفيزيائيا. وبالتالي فإننا مضطرون للتعامل معه كما يتعامل العالم التجريبي مع الطبيعة " كند لا مبال يفتقد للفتنة والذكاء"<sup>٣</sup>؟

<sup>١</sup> - سورة الزمر. الآية : ٦

<sup>٢</sup> - Igor et Grichka Bogdanov. Le visage de dieu. Ed. Grasset et Fasquelle. 2010. p148

<sup>٣</sup> - Jean François Lyotard. La condition postmoderne. Ed Cérès-Tunis. 1994.p127

رغم صعوبة الإجابة على هذه الأسئلة، يبقى إدراك وجود الفضاء علامات مشعة في الوعي تؤثر على حضور هذا التجويف الذي نسكنه ويؤثت بموجودات حسية لا حصر لها، مما أنتجت الطبيعة ومما أنتجه الإنسان. الفضاء حاضر بالقوة في هذا العالم ويمكن استشعار هذا الحضور في اليومي، في المعيش ولا نحتاج لنظرية لتأكيد هذا الحضور. لكن متى يولد الفضاء؟ ومتى نبدأ في إدراكه وإدراك موجوداته وتمثلاته الإنسانية والوجودية؟

هذه هي الظلمة الأولى التي يولد فيها الفضاء والذي يمكن أن نطلق عليه تسمية الفضاء الأولي ، لأنه موجود قبلنا، قبل أن نولد في هذا العالم. وربما هو موجود في جيناتنا الوراثية عندما نكون في بطون أمهاتنا. ثم نلتقطه ونكتسبه عندما نولد. كما نكتسب اللغة والأخلاق والذوق والدين والعقائد والأيدولوجيات. " هو يتشكل فينا ببطء ودون توقف مع موجودات أخرى تتهمر علينا من خارج الذات لتعزيز المحتوى الأولي للحياة العقلية اللاواعية" <sup>1</sup> ثم نتعلم التعامل الوجودي معه، لأنه القوقعة التي لا تفارقنا أبداً أينما نرحل، تلفنا وترحل معنا كقشرة الحلزون. لكنها قشرة سحرية تبدل ألوانها وروائحها وأذواقها وأثاتها في كل حين.

هكذا يتشكل الفضاء الأولي الموجود قبلنا فينا. نحن لا نعيش فيه وحسب لكي لا نسقط إلى الأسفل أو نحلّق إلى الأعلى أو إلى الجانبين ، أو أنه خواء مطلق يخرب تماسك عالمنا وصلابته، نحن نستهلكه أيضا - وهذا هو الأهم - في كل لحظة نتغذى ذاكرتنا و يُخن مخيالنا بالقضات النهمة لإدراكنا وحواسنا. لا أحد يستطيع التوقف عن التهام الفضاء من لحظة الولادة إلى الموت إنه يحتاجنا في كل لحظة كما يقول ميرلوبونتي " أنا اختلط بالعالم كل صباح عندما أفتح عيوني" <sup>2</sup>.

لهذا يمكن القول أن الفضاء الأولي الذي يجيء قبل الحياة؛ قبل الولادة وقبل النص واللغة أيضا. يشكل سلسلة اللحظات المتتالية التي تتسرب فيها ماهية هذا الفضاء وجوهره إلينا، إلى ذاكرتنا ومخيلنا. ليثبت موقعنا الوجودي في هذا العالم، والفضاء في هذا يشبه اللغة التي " ليست شيئا نجلبه معنا عند الولادة، بل هي مؤسسة ندخل في عالمها بشكل تدريجي في فترة الطفولة، باعتبارها أهم عنصر في تنشأ الاجتماعية على الإطلاق" <sup>3</sup> . وهو مثلها أيضا يعلمنا كيف نتعاطى معه و كيف نتمركز فيه، لذلك يمكن القول من الناحية الفينومينولوجية، أن

<sup>1</sup> - Susan Isaacs. The nature and function of fantasy developments in psycho-Analysis. The Hogarth press. Londres.1952.p82

<sup>2</sup> - Maurice Merleau-Ponty. Le visible et L'invisible. Ed. Gallimard. Paris.1964.p56.

<sup>3</sup> - جون ستروك. البنيوية وما بعدها، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت. 1996، ص17

حضور الفضاء بالنسبة للإنسان لا يعدو أن يكون حضوراً فيزيقياً ، معياري متكرر بالنسبة للبشرية جمعاء " فالعالم الذي يحيط بنا، والذي نستشعر فيه حضور منجزات الإنسان، الجبال التي يتسلقها، المناطق التي يسكنها ويفلحها، الأنهار التي يبحر فيها كلها تمثل نماذج عليا متجاوزة للحضور الأرضي" <sup>١</sup>، حيث تجعل هذه النماذج العليا المركوزة في الوعي من الفضاء حضوراً نوعياً، عيانياً، حيث يتفرد كل واحد منا بفضاءاته الخاصة، وفقاً لسلسلة اللحظات المقيمة بداخله التي يتسرب الفضاء وموجوداته الفيزيقية والإنسانية وحمولاته الوجودية إلى داخله، لذلك تتعدد مواقفنا من الوجود والكيونة وتفاعل باستمرار، بشكل مختلف مع الأمكنة والجغرافيات التي نخرقها ونتعايش معها. مبدأ الاختلاف الوجودي في طرائق الإدراك عند البشر قائم أيضاً على صورة هذا الجنين الذي ينمو بداخلنا دون توقف؛ إنه الفضاء الأصلي الأولي قبل بثه ولفظه خارج الوعي، داخل النصوص الأدبية وفي اللغة. ليدخل لا محالة في مرحلة جديدة من النمو والتحول على شاكلة كل الأجنة. وهنا بالتأكيد لا بد من أن نميز بين الفضاء الواقع في العالم الخارجي من حولنا والذي يمكن قياسه تجريبياً وجغرافياً والمندفن بداخلنا، بمعنى أن الناقد مدعو كما يقول ليفي ستراوس " لعدم الخلط بين ما هو طبيعي وما هو ثقافي، لأن هذا الخلط معناه الفشل في إدراك ما هو إنساني" <sup>٢</sup>.

### ب/ الظلمة الثانية: الفضاء كأثر (نصي)

ليس القصد هنا في هذه المقاربة هو تتبع المسلك نفسه التي تجتازه الدراسات النقدية عادة في معالجة النصوص الأدبية، حيث تمتد الدراسة بين السياق الخارجي الذي تنمو فيه عوالم النص وبين الشكل اللغوي/الدلالي والجمالي لهذا النص، وصولاً إلى القراءات والتمثيلات التي يخلقها النص في الذات القارئة. هذه العتبات التي مرت بها المدارس النقدية أثناء تعاملها مع ظواهر الأدب.

إنما القصد هنا هو التأكيد على أن الفضاء الأولي الذي نشأ في الظلمة الأولى، في التاريخ الصغير لوعي الفرد في ذاته المتفردة يختلف في جوهره عن الفضاء الذي يتشكل داخل اللغة، التي تنشأ داخل النصوص وجوداً وجوهراً جديداً. هذا الجوهر في الحقيقة نائم في عمق الأقبية المظلمة للغة الأدبية التي لا تسلمنا ما تأخذه من الفضاء الأولي للكاتب بأمانة. حين

<sup>١</sup> - Mircea Eliade. Le mythe de L'éternel retour. Ed. Gallimard.1969.p21

<sup>٢</sup> - جون ستروك، البنيوية وما بعدها. ص ١٢.

ذاك يصبح الفضاء الأولي فضاء مضمرًا ومزيفًا وعاقًا للكينونة القبلية في مخيال وذاكرة الأديب. فإذا كان من الصعب الإجابة على أحد أكبر أسئلة الفلسفة تعقيدًا. أيهما يسبق الآخر اللغة أم الوجود؟ فإنه هنا في الظلمة الثانية. الظلمة التي يعيشها الفضاء في أقبية النص الأدبي يمكن الإجابة ببساطة. أن الفضاء أسبق ظهورًا من النص. وذلك بخلاف الفلاسفة المحدثين الذين وصلوا إلى القول " بأن الوجود لا يسبق اللغة ولكن اللغة في حقيقة الأمر تسبق الوجود، أو على الأقل أننا نولد في اللغة"<sup>١</sup>

يجب إقامة هذا التمييز لأن أهم الدراسات التي أقيمت حول الفضاء، كوجود فيزيقي/جغرافي، أو كوجود نصي لم تنتبه لهذه العلاقة الجدلية التعاقبية لتحول الفضاء، إلا في حالة الدراسات السياقية رغم سطحيته لا اعتقادها بقيمة المحاكاة والتبعية بين الفضاء داخل النص والفضاء الواقعي.

### أين هو الفضاء داخل النص؟

هل هو موجود داخل اللغة؟ بمعنى أنه متتالية العلامات التي تنتج داخل الذهن فضاء جغرافيا يمكن التعرف على حدوده وأمكانته وأشياءه و لبوسه الدلالية والوجودية. ويصبح تبعًا لذلك "معادلا لفظيا للعالم"<sup>٢</sup>. أم أنه حضور مستقل عن اللغة يستعين بها فقط لتحفيز كينونته الكامنة في وعي المتلقي. بمعنى أنه حضور ميتافيزيقي يمكن ( فيزقته في الذهن) بالاستعانة بمجازية البنى اللغوية؟ هل هو فضاء موجود ونهائي يمكن الوقوف عليه إذا ما أحسنا سلوك طريق نقدي سليم؟

من خلال هذه الأسئلة نكتشف أن الفضاء يعاني داخل الأثر الأدبي من نفس الأزمات الشعرية والنقدية التي يعانيها النص الأدبي نفسه، و هي البحث عن وضع معرفي متماسك يسمح بالإمساك بالقوانين الكلية/المتعالية التي تسمح بالتعرف على ماهية وجوهر الفضاء المتسرب إلى النص من الواقع الخارجي من العالم الذي يسبق إبداع النص. فالفضاء هنا، رغم تخلصه من الظلمة داخل ذات الإنسان خلف جمجمة دماغه وفي مواقع جسدية لا يمكن التجريب عليها، تقع في ظلمة أكثر دجنة، ينزلق في أرضية لزجة بالنسبية والوهم والشك، أرضية النص الأدبي الذي لا يقوى على الجد والتماسك المعرفي. يجد نفسه محاصرا بالقيم

<sup>١</sup> - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة (من البنيوية إلى التفكيك). عالم المعرفة. الكويت. ١٩٩٨. ص ٧٩.

<sup>٢</sup> - Maurice Merleau-Ponty, Le visible et L'invisible.Op.cit. P18.

الابستمولوجية لتعريف النص الأدبي التي أضنت النقاد وأرسلتهم في دروب نقدية وعرة ولا نهائية دون أن يصلوا -حتى اليوم- ليقين يمك بهيولية النص الأدبي.

وعلى خلاف الولادة الطبيعية للكائنات والأحياء، يحبل الإنسان في مخياله وذاكرته بالفضاء ويكتنز داخله وينمو كالعشب المتوحش في أرض البور. لكن عند الولادة يضع خلقا غير مكتمل النمو. فالإنسان المبدع، الأديب المنجز للفضاء في النصوص الأدبية لا يدع كل الفضاء يتسرب من ذاكرته إلى معمار نصوصه وأبنيتها اللغوية وعوالمها الجمالية، إنه يعدّها ويحوّرها باستمرار وفق عمليات تخيلية واعية وفي كثير من الأحيان غير واعية. وفي غيبة التماثل بين الابتداء من الذاكرة والمخيال في ذهن المبدع الباث لنصه ووضع الانتهاه داخل حضان نصي/لغوي "بيت الوجود"<sup>1</sup> حسب هيدجر. يصبح الفضاء عاريا، كجنين خرج من رحم المبدع دون أن يكمل فترة الإخصاب والحمل. لهذا يصبح في حاجة إلى فترة حمل أخرى داخل هذه النصوص ليتخذ شكلا جديدا وخلقاً آخر لا يشبه بالضرورة أمه الذاكرة و المخيال. على اعتبار أن "الإبداع الأدبي هو مكافئ للعثور على أم ضائعة"<sup>2</sup> إنها الظلمة الثانية التي يجب على الناقد أن يفحصها بمنظار ليلي، لأن المنظار النهاري الذي ينبغي أن يستعمله لمقاربة الفضاء الواقعي خارج النص لا يستطيع التقاط الصورة الجديدة لهذا الفضاء في غبش النص.

فضاء جيمس جويس، فرانز كافكا، مارسيل بروست، كاتب ياسين ، مالك حداد أو واسيني الأعرج، المائلة في قصصهم ورواياتهم في الحقيقة هي ليست نفسها الفضاءات القابعة في ذاكرتهم ( خاصة بالنسبة لمارسيل بروست الذي يشتغل في أعماله الروائية على رفع حدة تدفق الأمكنة والأزمنة من ذاكرة الطفولة إلى الدرجة القصوى).

فالفضاء في الذاكرة هو تراكم تاريخي معقد، لكنه عفوي وتكديسي بشكل لا نهائي. وأمام هذا الازدحام والوفرة يتلبس هذا الفضاء الأخير بشحنات إنسانية، وجودية تخرجه من دائرة الاكتناز الكمي والحسي وتدخله في دائرة التمرکز الوجودي الإنساني. حيث يغدو طبقات متكلسة من حفريات التجارب واللحظات الحميمية أو العدوانية المعيشة على مستوى الفضاء. هذا الاكتناز المضمخ بالعمق التاريخي والوجودي للفرد لا يمكن نقله كله إلى النصوص الأدبية، أولاً؛ لأن اللغة قاصرة عن التعبير عن كينونة الإنسان. ثم لأنها ليست من طبيعة

<sup>1</sup> - عبد العزيز حمودة. المرايا المحدبة.ص ١٣٣.

<sup>2</sup> - Charles Mauron. Des métaphores obsédantes au Mythe personnel. V2.ed. Cérès.Tunis. 1996.p334.

الفضاء. فاللغة هي حقيقة ثانية متعالية تمارس عملا رمزيا واستعاريا لمحاولة تسمية الفضاء النامي في رحم الذاكرة و المخيال. والسبب كما يقول رولان بارت هو أن "الكتابة هدم لكل صوت ولكل أصل"<sup>١</sup>.

ثانياً، لأن النص محدود من الناحية الاقتصادية. فهو عمل استراتيجي لا ينبغي له ما ينبغي لسعة الذاكرة. هو نموذج متميز لما يطلق عليه ميرسيا إلياد. Mircea Eliade في إطار دراسته لمظاهر الأسطورة *Aspects du mythe* في الحياة الأنتروبولوجية للبشر بـ "أسطورة الذاكرة و النسيان"<sup>٢</sup>. فالنص هو بامتياز لعبة مستمرة للذاكرة والنسيان.

ذاكرة قصيرة بحجم الصفحات والعلامات اللغوية التي يستغرقها النص أو تستغرقها لحظة الوعي بهذا النص عند الذات القارئة لا يمكن أن تضاهي يوماً من العيش في هذا الوجود والأديب لا يستطيع أن يصب كل ذاكرته حتى لو كتب كل حبر العالم.

### لكن متى يولد الفضاء الولادة النهائية؟

### ج/ الظلمة الثالثة: وعي القارئ: الولادة المستحيلة

الفضاء هو الجنين الوحيد في العالم الذي يُعدم الولادة!؟

وهذا الأمر تراجمي بالنسبة للناقد الذي هو في النهاية إنسان والبشر لا يمكنهم أن يتصوروا وجوداً بلا ولادات، كما لا يمكنهم أن يتصوروا وجوداً بلا نهايات. إنها الحقيقة بالنسبة للفضاء الأدبي، كما هي بالنسبة للنص الأدبي أيضاً، حيث تغدو "التحولات من العالم السردي إلى العالم الواقعي مستحيلة"<sup>٣</sup>. والنقاد الذين يلعبون دور القابلة دائماً عند ولادة النصوص الأدبية داخل ملفوفات الورق، يعتقدون أنهم استقبلوا المولود وحددوا جنسه ونوعه وخصائصه الأسلوبية والجمالية والدلالية. يعتقدون أنهم يمتلكون تسمية كل مواليد العالم لكن في الحقيقة ما وقع بين أيديهم من نصوص وأدب هي ولادة وهمية مزيفة *fausse couche*. لأن النصوص كما الفضاءات الأدبية لا تولد أبداً، إنها تواصل النمو كالأجنة داخل المخيال الجمعي للقراء عبر تاريخ البشرية الممتد نفقا زمنيا نحو المجهول. فالقراءة كما يقول رولان بارت تجعل المكتوب بدايات لا تنتهي، و هذا ما يسميه في كتابه لذة النص " بالنص

<sup>١</sup> - رولان بارت. نقد وحقيقة. تر: منذر عياشي. مركز الإنماء الحضاري. سوريا. ١٩٩٤. ص ١٥

<sup>٢</sup> - Mircea Eliade. *Aspects du mythe*. Ed. Gallimard. 1963. p151

<sup>٣</sup> - Umberto Eco. *Lector in fabula. Le rôle du lecteur*. Ed. Grasset et fasquelle. 1985. p214

المستحيل " <sup>١</sup>. هذا الكيان المؤقت، الحدث الذي لا يتوقف عن الولادة " داخل الأفق المؤقت للقارئ " <sup>٢</sup>.

و في هذه الظلمة الجديدة لتوالد و نمو الفضاء سيتعرض لفقدان هويته السابقة التي تلبس بها الفضاء آثاره الماضية و حفرياتة التي تكلست و أصبحت ركاما أركيولوجيا مدفونا في طبقات لغوية و زمنية غائرة، و لا يبقى منه إلا لغة هيروغليفية منقوشة في بياض الأوراق أو التسجيلات الصوتية و الفوتوغرافية، لا يقوى الناقد و لا المفكر مهما أوتي من صرامة علمية و معرفية على سحب عوالمها الوجودية و الإنسانية. التي يكون قد تسرب بعضها في حركة التحول الأولى من خارج إلى داخل النص. و يكون قد تضاعفت حدة تسربها عند الحركة الثانية من الانتقال من النص إلى وعي القارئ.

في الحقيقة إن توالد الفضاء و انتقاله من رحم إلى رحم آخر و الذي لا يفضي إلى ولادة نهائية، تسبب في كثير من الوفيات . كثير من المعنى سيسقط، شحنات وجودية و تاريخية ستضيع في الطريق قبل أن تصل إلى وعي القارئ. العيب ليس في اللغة وحدها لأنها مخرومة الذاكرة. أو أنها تحجب الكينونة، كما يقول التفكيكيون، لكن المتسبب الأكبر هو الطبيعة الجينية للفضاء الذي لا يمتلك حضورا لغويا يمكن تمثله بالقراءة . الفضاء هو حضور وجودي لا يدلي بكل حقائقه و لا يفصح عن جوهره إلا في لحظة التفاعل بين الذات و الجغرافيا. هو ليس "جسدا يقينيا" <sup>٣</sup> بتعبير رولان بارت الذي يستخدم هذا المصطلح ليعبر عن الجوهر المنفلت لجسد النص الأدبي في مقابل الجسد المستخدم من طرف "علماء التشريح و علماء وظائف الأعضاء" <sup>٤</sup>.

فالارتباطات الجدلية بين الذات و الجغرافيا وفق علاقات التراكم التاريخي و المواقف الإيديولوجية و الحضارية و التي تؤسس للتمركز الوجودي للإنسان في العالم. لحظات للتماهي لا يمكن للغة و لا للأدب أن يسبر أغوارها.

فالمعنى المتدفق من التشكل الجغرافي و الوجداني للفضاءات داخل النصوص الأدبية التي نقرأها لا يساوي رياضيا و فيزيائيا و لا وجوديا الفضاء الواقع في ذاكرة و مخيال منتج النص، إنه في كثير من الأحيان فضاءاتنا نحن القابعة في مخيلنا على اعتبار " أن النص

<sup>١</sup> - رولان بارت، لذة النص، تر، منذر عياشي، مركز الإنماء العربي، ط ١ ١٩٩٢، ص ١١

<sup>٢</sup> - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص ٣٠١

<sup>٣</sup> - رولان بارت، لذة النص، ص ٤٢

<sup>٤</sup> - نفسه، ص ٤٢

يعني ما يريد له القارئ أن يعني"<sup>١</sup>. و حتى لو لم نتعرف على الفضاء جغرافيا لعدم معايشتنا له أو الحلول فيه جسديا أو باستعمال الوسائط الإعلامية، فإننا سنعامله بمركباتنا القيمية و الأيديولوجية المفعلة أثناء التعامل مع الفضاء المؤلف. لهذا يحدث الزيف أثناء قراءة فضاءات الأدب. و السبب الآخر هو غياب العمق الحقيقي للفضاء. وضياع حقايبه المليئة بالتاريخ و الأسرار الشخصية والتعالقات الوجدانية التي يسحبها معه أينما رحل.

الفضاء في النص الأدبي كالبحر لا يبدو منه إلا السطح، و رغم حملات الغوص المتوالية من النقاد و القراء. لا يستطيع أحد الكشف عن كل مكوناته. و في غياب القدرة على الإمساك بكيونته الأولى المترسبة في الخفاء الوجودي للكاتب يواصل الفضاء نموه اللانهائي في وعي القراء و يتخذ أشكالا جنينية مزيفة لكنها ضرورية لاستفزاز فضاءاتنا الشخصية و التعرف عليها قبالة فضاءات الغير و ذلك بلعب دور " المحفّر النصي للمخيلة و التأويل"<sup>٢</sup>.

فضاءات الكتابة مهمة أيضا لأنها تملأ عالمنا بنسل من الحيوان(جمع حياة) و الأكوان اللغوية/الجمالية، السابحة في وعينا لنكبح تراجمية المؤلف و المكرور في حياتنا الواقعية . هنا تصبح لعبة المجاز الفضائي مكانزمات دفاعية تبرى أجنة فضاءاتنا الذائقة درعا بأوطانها و أبناء أوطانها . و ربما لهذا السبب أيضا يكتب المبدع لتغادره فضاءاته القاتلة .

لهذا كله يجب أن نتمثل الفضاء " كرسالة تتحدث بشفرة سرية، تأخذ لغة هيروغليفية كونية و التي لم يشرع في فك شفرتها إلا حديثا"<sup>٣</sup>. لكننا مضطرون و للأسف للبحث عن هذه الشفرة المفقودة لأنها لا محالة تحمل بداخلها آثار الماضي، آثار الكينونة الإنسانية. ما يسميه هيدجر " بالتسمية الأولى"<sup>٤</sup> لكون الفضاء كما أثبتنا فيما مضى هو " فعل أصيل للإنشاء الأدبي"<sup>٥</sup>.

١ - عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة، ص ٥٠

٢ - Umberto Eco.lector in fabula. Op.cit.p73

٣ - Igor et Grichka Bogdanav.Le visage de dieu. Op.cit.p20

٤ - عبد العزيز حمودة ، المرايا المحدبة، ص ١٣٤

٥ - نفسه ، ص ١٣٤

## ٢. الفضاء الأدبي و النقد

سؤال لا بد منه:

قبل أن نتوغل في العلاقة الاستيمولوجية بين الفضاء الأدبي كحضور موضوعي في هذا العالم وفق ما أسلفنا في التحليل السابق و النقد باعتباره فعالية معرفية/علمية ظلت ترافق هذا الحضور الموضوعي (الفضاء الأدبي) و موضوعات أخرى متاخمة له عبر التاريخ. لا بد أن نطرح السؤال التالي:

هل يجب البحث عن نظرية للفضاء الأدبي، مستقلة عن منظورات المدارس و التيارات النقدية المتعاقبة؟ و إذا حصل و تحقق هذا هل يمكن أن تصبح هذه النظرية المعرفية مستقلة تماما عن النقد؟

في الحقيقة إن هذا السؤال انبلج في العقل بعد تأمل طويل ليس في الفضاء الأدبي وحده باعتباره موضوعا جوهريا من موضوعات الأدب و الوجود و لكن في كل المركبات و المواضيع التي تشكل ظواهر الأدب (اللغة، الجمال، المعنى، الزمن، الرؤى، المتخيل، الشعرية الأدبية... الخ).

لقد اعتقدنا في مرحلة نقدية سابقة، مرحلة ازدهار المدارس النقدية السياقية التي استلهمت من مناهج العلوم الإنسانية أثناء دراستها و مقارنتها للنصوص الأدبية و ظواهرها، أن النقد ضل طريقه إذ أنه يمارس عمل استلاب على النصوص الأدبية، إذ يقتحمها بأنساق معرفية ليست من جنسها و طبيعتها، ووعينا بعد زمن طويل من الاستمتاع بالاقترحات المعرفية للنص الأدبي أن الاستعارة لا تجوز وأن الظلم قد وقع على الأدب، لأننا لم نعامله بأدواته (النقدية) الأصلية.

و قد تراجعت فعلا المقاربة السياقية للنصوص الأدبية التي تستعير أنساقا غير لغوية لمعالجة الأنساق الأدبية و فتح على النقد عهد جديد مع مجيء المقاربات النصية (النسقية) التي تؤمن بإغلاق النص أو تلك التي تؤمن بالانفتاح النصي كمنظريات السيميائية والقراءة و التلقي والتفكيك وصولا إلى نظريات النقد الثقافي والتاريخانية الجديدة والنقد النسوي والنقد ما بعد استعماري و الماركسية الجديدة... الخ. التي آمنت كلها بشرعيتها المعرفية في مقارنة النص الأدبي وقدمت هوية قدمت كلها تبريرات وتراخيص للعبور إلى النص، كلها قدمت هوية نقدية تتوخى مطابقة هوية النص (الأدبي).

السؤال المطروح هنا، ليس حول إشكالية تكاثر المدارس والمنظورات النقدية دون أن نصل إلى نظرية كلية للنقد. لأن الإجابة على هذا السؤال أصبحت من كلاسيكيات الأطروحات الابستمولوجية حول المعرفة النقدية. و لكن السؤال الجوهرى الذي يجب أن يطرح هنا هو: هل اختفى فعلا الاستلاب الذي يمارسه النقد على موضوع الأدب؟ هل تعطل مع تراجع و انحسار النقد السياقي؟

في الحقيقة ، هذه المقاربة الابستمولوجية ليست خروجاً على النظرية النقدية كما دعا إلى ذلك الكثير من النقاد، و لكنها دعوة للبحث عن حقيقة جوهرية بالنسبة للنقد والأدب أيضاً. رغم الاختلاف الجوهرى ( في كثير من الأحيان ) بين التصورات النقدية المتعاقبة عبر تاريخ النقد وطموحاتها الاستراتيجية تشترك كلها في عامل مشترك هو الاعتقاد بكلية الظاهرة الأدبية(\*) ( النص الأدبي ). ولنقل بعبارة أخرى أنها تتوخى كلها مقارنة شمولية للنص الأدبي ولو أن ذلك كان يحدث من زاوية نظر موضوعية ثابتة ( منظور النسق، منظور السياق، منظور القارئ...الخ). وهذا ما أدى في الحقيقة إلى ضررين؛ الضرر الأول هو عودة الاستلاب الذي مارسه النقد المقاربة السياقية على النص الأدبي، إذ انطلقت هذه المدارس ليس من المساءلة الابستمولوجية لماهية الأدب و لكن من فروض علمية مسبقة ( كطموح التجريب في النقد النسقي) أو من فروض فلسفية موجهة ( كالطموحات الفينومينولوجية والهرمينيوطيقية عند مدارس القراءة والتلقي ). هذا " البعد أو الهدف التاكتيكي للنقد " كما يسميه رولان بارت في كتابه الشيق ( لذة النص ). أدى في النهاية إلى إخراج النصوص الأدبية من ديارها الموضوعية وأرسالها في منافي التحليل العلمي الرصين أو في متاهات التأويل والتضخيم المعرفي واللغوي حتى تغدو اللغة النقدية مع بعض المدارس النقدية لغة "من الطبقة الأولى تلفت النظر إلى نفسها، بل تلفت النظر بعيداً عن النص الأدبي ذاته " <sup>٢</sup> فيصبح النص النقدي الشارح متجاوزاً للنص الأدبي كمياً ونوعياً.

الضرر الثاني الذي لحق بظواهر الأدب جراء البحث المحموم عن تفسيرات شمولية بأخذ الظاهرة في كليتها، هو عدم الوصول إلى نظرية معرفية متكاملة حول موضوع الأدب. أما بالنسبة للنتائج النقدية المتراكمة عبر التاريخ والتي توحى بوجود هذه النظرية في الحقيقة هي

(\*) ليس بالمفهوم البنيوي

<sup>١</sup> - رولان بارت ، لذة النص، ص ٣٨

<sup>٢</sup> - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص ٣١٣

تؤسس لنظرية معرفية في النقد وليس في الأدب. بعبارة أخرى لقد حصل تضخم للنظرية أو العلم على حساب حقل الدراسة أو الموضوع . بحيث أننا ما زلنا إلى اليوم لم نتعرف على العمق الموضوعي للظاهرة الأدبية ونصوصها والظواهر الثقافية والإنسانية المرتبطة بها كالمخيل، والمخيال، وآلية الجمال... الخ.

إذا أردنا تحقيق ذلك (إرساء نظرية أدبية مستقلة) لابد من العودة إلى المنابع الأصلية للموضوع نفسه، ونحور داخله نظرية مستقلة بعيدا عن الجهد الذي بدل دائما داخل دوائر النقد وهو توفير ظروف ضيافة معرفية مريحة للأدب داخل نظريات قادمة من خارج أسوار مملكة النص. فالنظرية تسلب من النص ما تحتاجه ولا تأبه له ولوجوده الموضوعي و الكوني. و قد أثبت النقد فعلا سوء نواياه عندما اعتنق الفعل النقدي - كما يقول شارل موران - مبدأ " الفكر يسأل و الظاهرة تجيب"<sup>١</sup> ، هذا المبدأ الذي رافق النقد دوما لم يستطع تهشيم القوقعة الموضوعية الصلبة لظاهرة الأدب.

لهذا كله لم يستطع النقد إلى اليوم تطوير نظرية مستقلة للفضاء الأدبي، فقد ظل يعاني من كل النظريات النقدية التي تعاقبت عليه ، يعاني من أنانيتها و استيلائها المعرفي و العلمي، عانى من الطموح الفلسفي لغاستون باشلار. الذي اعتبره غير مكثف بذاته فهو يشكل دائما بداية " لهذا فإنه من المناسب أن تعتبر هذه البداية كنوع من الظاهراتية"<sup>٢</sup> . كما عانى من الاقتحامات الاستعمارية للمناهج السياقية داخل النص الأدبي من البحث عن كنوز الحقائق الإنسانية، عانى أيضا من الطموحات التجريبية للنقد البنيوي الذي أصابه بالخرس وكنم معانيه وأصواته الدلالية حين فرض الجوهر النقدي الجديد الذي جاء به البحث البنيوي و الذي يلزم فيما يخص المعنى " العناية لا بالنتائج بل بالنظام الذي أنتجه، لا بالدلالة بل بطريقة الدلالة"<sup>٣</sup>. ثم تاه في مجاهل التأويل النص وتفكيكه، في فترة مناهج التلقي والتفكيك، ورغم أنه استرجع بعض بريقه مع نظريات النقد الثقافي إلا انه ما زال يعاني من نفس الطموحات الاستعمارية، مازال النقاد يتلقون داخله ( دون أن يهتموا كثيرا لماهية هذا الداخل) بحثا عن أنساق خفية مضمرة تفسر جوهر الإنسانية وما تنتجه من ثقافات و أيديولوجيات.

<sup>١</sup> - Charles Mauron. Des métaphores obsédantes au Mythe personnel. Op.cit. P07 -

<sup>٢</sup> - غاستون باشلار، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للطباعة و النشر. لبنان، ١٩٨٤، ط١،

ص ٢٩

<sup>٣</sup> - جون ستروك، البنيوية و ما بعدها، ص ٧٢

رغم الضيم الذي لحق بالفضاء الأدبي وبمركبات الأدب عموماً إلا أن كل النظريات النقدية المتعاقبة قد خلفت أثناء مرورها المتعالي تراكمات نقدية ونتائج موضوعية لامعة في الطريق المعتم للنص الأدبي. يمكن اعتبارها غنائم حرب استعمارية استعداداً للمرحلة اللاحقة.

أية مرحلة؟

من الحلول الأساسية التي يجب على النقد أن يتبعها هي الكف عن التعالي النظري ضمن إطار التصور النقدي الكلي الذي ينظر إلى النص الأدبي على أنه كتلة مترابطة يمكن مقاربتها في كليتها من منظورات معرفية وفلسفية متباينة.

من الناحية الفلسفية الأدب ( النص الأدبي ) هو عالم مستقل عن العالم الواقعي (Autonome) قابع بعيد عنه لكنه مازال مرتبطاً به بمشيمة أزلية لا يمكن قطعها بسهولة. هنا تبرز ضرورة إقامة نظريات معرفية مستقلة لدراسة ظواهر هذا الوجود المستقل. توخياً للتخصص وللاقتصاد المعرفي . وهنا كذلك تدعونا الحاجة المعرفية لتطوير نظرية متكاملة حول الفضاء ، الزمن، المتخيل، الجمال، اللغة... ليس وفقاً للنظريات النقدية المرساة، المنضوية تحت لواء توجه نقدي بعينه، أو تخصص معرفي من خارج النقد. ولكن كمنظرة معرفية مستقلة عن كل طموح نقدي موجه أو خلفية إيديولوجية مستترة. نظريات تبحث عن الكينونة الأصلية لهذه الموضوعات الموجودة بالقوة في هذا العالم. ويستوجب حين ذلك أن لا نعاملها كحضورات موضوعية من الدرجة الثانية ونجعل لها تبعاً لذلك وسائط معرفية تقتحمها من أجل لفت النظر إلى نفسها أو تزيد من نضجها المعرفي و النظري.

النص الأدبي لم يفهم فهماً كلياً، لسبب بسيط هو الاعتقاد الدائم بأنه حضور هين وجزئي، موضوع ضمن الموضوعات الجزئية التي تشكل مجتمعة العالم. النص الأدبي في الحقيقة هو حالة وجودية مجاورة للعالم ومتجاوزة له في آن. هو عالم آخر متواري داخل حجب اللغة و المخيال وهو ما يعيق تشكله الطبيعي في الحياة الفيزيائية. ولذلك لا يجب التعامل معه بالمنظومات المعرفية والعلمية التي نعامل بها العالم الفيزيقي. كما لا يجب التعامل معه بمنظور التبعية. يستوجب أن نفحص في العمق امتداده المذهل وعمقه المخيف. ثم نسخر له من المعرفة والجهد العلمي ما نسخره للوجود الفيزيقي المعيش هنا يجب أن نكف عن التهامه دفعة واحدة. يجب النزول إليه وعزل ظواهره. ودراستها وتطوير نظريات مستقلة لهاته الظواهر. بعد ذلك سنكون في حاجة إلى نظرية كلية للجوارية proxémique تبحث في أسس التلاحق

والتفاعل بين ظواهره حتى نؤسس لعالمه الوجودي المستقل. على غرار النظريات الكونية التي حاولت البحث عن تجانس وتلاحم ظواهر الكون.

### ٣- نظرية الفضاء الأدبي: نظرية للمتخيل

يبدو أننا أثبتنا بما فيه الكفاية أن الفضاء كموضوع الموجود بالقوة في العالم والوجود الإنساني و"الحاضر في كل مكان"<sup>١</sup>، يرفض الانزواء في موضوع ثابت. فهو في حالة تموج مستمرة وانزلاق دائم من العالم الفيزيقي والوجودي المحيط بالإنسان إلى وعي هذا الإنسان ثم إلى وعي النص والقارئ. لكن السؤال المطروح في كل هذا الانفلات الاستمولوجي لموضوع الفضاء. أين يجب البحث عنه وهل يمكن الإمساك به بتطوير نظرية تشد وثاق موضوعه المنفلت بأسس منهجية وإجراءات عملية ونصية؟

#### أ/ الفضاء كنظام دلالي:

كثيرا ما يقارب الفضاء في الدراسات الأدبية باعتباره " نظاما سيميائيا"<sup>٢</sup> يمكن القبض عليه بإجراء مجموعة من الاستقرارات وفق نظام تقابلي بين المنظومة الرمزية الجمعية للفضاءات داخل النسق الاجتماعي والحضاري والتحيينات العينية للإبداعات الفردية لمكون الفضاء في الخطابات الأدبية؛ بمعنى أن هذه الدراسات تقترض وجود نظام قبلي للفضاء موزع على أفراد الجماعة داخل نسق حضاري معين يتم التصرف فيه وفقا لحساسيات الاختلافات الفردية لأعضاء الجماعة الحضارية.

في الحقيقة إن مثل هذه المقاربات التي راجت خلال المد البنيوي و السيميائي الذي يتوخى الاكتشاف؛ اكتشاف نظام قبلي يحكم العالم والوجود ويرسم هياكل بنيوية مجسمة لحضوره السديمي السابح بشكل هيلولي في وعينا وأمام حواسنا. هو الذي خلق هذا [ الفراغ السيميولوجي] في استكناه الحقيقة الموضوعية للفضاء ولعناصر اللعبة اللغوية والأدبية التي ينتهجها الوعي.

ليس للفضاء وجود قبلي ثابت، لأنه في حالة تحرك وتبدل مستمرين، رغم أن الفضاء يغرينا بأنه الكون الوجودي الأكثر صلابة وتماسكا ضمن موضوعات العالم إلا أنه في الحقيقة

<sup>١</sup> - Gérard Genette. Figures I . Ed du Seuil. Paris. 1966. p108

<sup>٢</sup> - Ibid. p102

أكثر انزلاقاً وتحولاً على المستوى الموضوعي، وربما يكون هذا هو المأزق المعرفي الذي دعا جيرار جينيت لنعته بأنه "مغر لكنه خطير"<sup>١</sup>

ولو استطعنا في يوم من الأيام، متبعين طموحاتنا النقدية المقبلة أن ننشئ معجماً للفضاء في وعي أديب ما، ولو استطعنا في مقابل ذلك أن نرصد حالة التحول في هذا المعجم داخل نصوص هذا المبدع بعد عملية الخلق والإبداع. أي بعد عمليات التحيين الكلامي (بمصطلح اللسانيات) سنصدم بعمق الهوة بين لغة الفضاء وكلام الملفوظ النصي للفضاء. هذا الفراغ السيميولوجي في الحقيقة هو مجرد مثال أو عينة تؤشر على حالة الانفلات والمراوغة التي يمارسها الفضاء على وعينا.

نحن هنا لا نتحدث عن خيانة اللغة وحجبها لكيثونة الفضاء بداخلنا، وإنما نحن نتحدث عن قيمة جوهرية تقف أمام تطوير نظرية للفضاء؛ كل النظريات (أو أغلبها) تبحث عن القبض على العناصر الحسية أو المفاهيمية لظاهرة أو لمجموعة من الظواهر الحاضرة في الكون أو الوجود. تبحث عن أسرارها وقوانينها من افتضاض غموضها وتعويمها بطبقات كثيفة من التعليقات والتعريفات، لأجل عزلها عن الظلام الذي تعيش فيه وإدخالها في دوائر الضوء المنبعثة من نظريات المعرفة.

الفضاء، والفضاء الأدبي خاصة، يعاني من هذه الظلمة في غياب نظرية كلية ثابتة الأطر المنهجية والإجراءات العملية الناجعة والقارة التي تسمح بتطبيق مفهوم الفضاء. هذا الغياب يدل على أن الاكتشاف الأكبر الذي أخفتت النظرية النقدية خاصة، والنظريات المعرفية عامة في تحقيقه أثناء مقاربة الفضاء، هو الموقع الحقيقي لتجلي هذا الأخير، لانبتاق الوعي به، وتشكله الآن باعتباراه فعالية حضارية مؤقتة تغدي لحظة تاريخية أو حضارية معينة. وعليه فإنه يمكن في كثير من الأحيان التنقيب عن أنساق حضارية وتاريخية بالعودة إلى الحفريات العالقة في الطبقات المتراكمة للفضاء في وعي الأفراد والجماعات.

هذه النظرية المفترضة للفضاء، كان الأولى بها إذن أن تبحث في البنى الرمزية لشكل الفضاء في مخيال الفرد. فالفضاء لا يمتلك كما أسلفنا "إلا وجوداً رمزياً"<sup>٢</sup>. وكما يقول جان ريمي "تلقى الفضاء مركزي في تلقي مركزية اجتماعية"<sup>٣</sup> معينة في سياق اجتماعي، ثقافي

<sup>١</sup> - Gérard Genette. Figures I. Op.cit. P102

<sup>٢</sup> - حسن نجمي. شعرية الفضاء.(المتخيل والهوية في الرواية العربية). المركز الثقافي العربي. ص ٥١.

<sup>٣</sup> - نفسه. ص ٤١.

وتاريخي محدد. بمعنى أن هذه البنى الرمزية في الحقيقة هي التي تغدي فترة حضارية معينة ثابتة في التاريخ وتحدد نظم تعاطيها مع الجغرافيا وفضاءات العالم.

في الحقيقة لو نرصد تاريخنا اليومي فقط دون ضرورة استعراض شهور أو سنوات من حياتنا، سنكتشف في لحظة تأمل بسيطة أننا لا نكف عن التهام الصور والتحرش الوجودي بالفضاء وأشياءه ومنتجاته المبتوثة في كل مكان. ورغم أننا ندرك في لحظات القلب السريع اللامبالي في شواغلنا اليومية داخل هذا الفضاء أن صورته وأشياءه وأبعاده وتحرشاته الحسية بحواسنا وانطباعاته الوجودية والعاطفية التي يثيرها في وعينا ومشاعرنا، هي كتل فوضوية سابحة بلا معنى. لكن لكل هذا موقع مكين يتحكم في بنية خفية لهذا السديم الوجودي في وعينا؛ إنها " البنى الأنثروبولوجية للمخيل" كما يسميها " جليبير ديران". المسؤول عن انتظامها وفق وضعية آنية في لحظة من لحظات وجودنا هو المتخيل (L'imaginaire). هذا المفهوم الذي تم إقصاءه من طرف الفلسفة والمعرفة الغربية ابتداء من القرن السابع عشر مع ارتفاع مدّ العلم والرفع من علياء العقل.

كان أول المدشنين لهذا التيار الذي أقصى المخيل من عمليات الإدراك والفهم هو ديكارت (Descartes). الذي وضع العقل في قلب النظام المعرفي الجديد، لإدراك الكون والوجود. وذلك عندما أعلن أن " المخيلة هي سيدة الخطأ والضللال ". واستمر هذا التهميش للمتخيل أثناء رصد موضوعات العالم وإدراكها وتفسيرها إلى غاية ظهور الدراسات الفلسفية لكانط الذي نقد العقل الخالص الذي يستطيع أن ينصت لكل دبدبات العالم بحيث يستوجب حضور وسيط بين الإدراك والفهم وهو المخيلة.

ثم توج المتخيل بعد ذلك كمعطى إنساني جوهرى في إدراك العالم على يد الفلسفة الظاهراتية خاصة. فظهرت الدراسات التي اقتحمت العالم انطلاقاً من حالات الحدس العينية والآنية التي تسهم فيها بنى المتخيل بشكل كبير. على غرار دراسات باشلار وهوسريل، وكذلك بعض الدراسات النفسية والوجودية كتلك التي قام بها جليبير ديران الذي اشتغل على "البنى الأنثروبولوجية للمتخيل" <sup>1</sup> ودراسة جون بول سارتر الشهيرة حول " المتخيل" <sup>2</sup>

### ب/ المتخيل كنظرية لاقتحام الفضاء:

<sup>1</sup> - Gilbert Durand. Les Structures Anthropologiques De L'imaginaire. Ed, Bordas, Paris

\* L'imagination Symbolique. Ed. Puf. Paris.1964: نذكر منها:

\* Figures Mythiques et Visage De L'œuvre. Ed. Berg International. Paris.1979

<sup>2</sup> - Jean Paul Sartre. L'imaginaire. Ed. Gallimard.2005.

أقررنا فيما مضى بأن الفضاء ليس معطى فيزيقيا أو له وجود منته، يمكن اكتشافه أو التجريب عليه. قلنا بأنه على خلاف ذلك، مفهوم غائم ومنسحب في العالم وفي وعينا وداخل الطبقات التحتية للغة. لهذا فإن كل نظرية تنطلق من الثابت العقلية الكلاسيكية للإدراك. كالتجريب أو بتفعيل أنظمة علمية كمبدأ العلية أو السببية والموضوعية أو المحايدة، الاستقراء والتعميم. سئسقط الفضاء في فراغ ابستمولوجي وسيمولوجي لا فكاك منه. ومن جهة أخرى " الماضي الثقافي والجهد الطويل في تجميع وبناء الأفكار عديم الفائدة هنا. على ( الباحث/ الناقد) أن يجيد التلقي - تلقي الصورة بمجرد أن تظهر " <sup>١</sup>.

فالفضاء هو حالة وعي عابرة. نحن في الحقيقة لا نملك من الفضاء الذي يحيط بنا أو تلك الفضاءات المبنوثة داخل الخطابات الأدبية ونصوصها. سوى تلك اللحظة الطازجة للإدراك. التي تتأتى عندما يتقاطع وعي الذات في لحظة وجودية ثابتة مع الفضاء كفعالية لغوية/ نصية أو كحضور فيزيقي أو وجودي. وهذا بالتحديد هو التعريف الجوهرية لاشتغال المتخيل الذي يعتبر بالنسبة لسارتر " البنية الجوهرية للوعي " <sup>٢</sup>. الذي يعتقد أن الفائدة المعرفية والوجودية للمتخيل تكمن في خاصيتين أساسيتين لاشتغاله: الخاصية الأولى هي أن المتخيل هو حالة وعي. وهو في ذلك يشترك مع كل أنواع الوعي. بمعنى أنه متعالى. أما الخاصية الثانية الجوهرية التي تميز المتخيل هي، أن هذا الأخير يعطي نفسه دفعة واحدة كما هو... وهو في ذلك يختلف عن المعرفة الإدراكية العقلانية التي تنتج نماذج إدراكية بشكل بطيء ومتدرج. كما أن المتخيل كحالة وعي جوهرية بالنسبة للإنسان لا يلتزم بالموضوع القبلي. بمعنى أنه ينفيه. فمشهد الشارع الذي نمر به في الصباح لا يتشكل بنفس الطريقة داخل الوعي عندما نعبه في المساء. وهذه هي الفائدة المعرفية للمخيل. فهو حالة وعي تحاول أن تتبع مسارات تشكل وتحول الفضاء، وماهيته وآلياته في دواخلنا. فالفضاء في النهاية ليس معطى تاريخيا يمكن نمذجته وجدولة مراحل تحوله الزبئقية ضمن معلم الحضارة والتاريخ. فهو لحظات هاربة من الوعي لا تتأسس إلا داخل المتخيل. موقعها هو ما يطلق عليه غاستون باشلار وأتباع الفلسفة الظاهرية مصطلح " ميتافيزيقا الخيال " <sup>٣</sup>

<sup>١</sup> - غاستون باشلار. جماليات المكان. ص ١٧.

<sup>٢</sup> - Jean Paul Sartre. L'imaginaire. Op.cit. P183

<sup>٣</sup> - غاستون باشلار. جماليات المكان. ص ١٨.

وهذا تحديدا ما يطبع كتابات " الفنانين والأدباء الذين أسسوا بواسطة هذا الفضاء المدوخ، المخيف متاهاتهم " <sup>١</sup> . هنا تدعو الضرورة إذا أردنا أن ننشئ نظرية كلية وشاملة للفضاء. أن نمر عبر البنى الأنثروبولوجية للمتخيل. الموقع المكين لإنتاج الفضاء، لأن المنطلق السليم لدراسة الفضاء لا بد أن ينبثق من فكرة أنه موضوع " أنثروبولوجي وليس أداة للتحليل الأدبي بالأساس" <sup>٢</sup> لنرسم الامتداد الحقيقي الذي يجب على نقاد الفضاء بلوغه. نحن ندعو إلى تشييد ما يقابل ما شيده المفكران الفرنسيان كلود ليفي شتراوس وجاك لاكان. "من ميتا-أنثروبولوجيا Méta-Anthropologie وميتا-سايكولوجيا Psychologie-Méta" <sup>٣</sup> أي؛ **ميتا-نقد للفضاء.**

#### ٤- نظرية الفضاء في الخطاب النقدي الغربي

عند الحديث عن نظرية الفضاء في الخطاب النقدي الغربي يمكن القول أن الدراسات المتعلقة بالفضاء لم تتبثق إلا حديثا، ولا تزال إلى اليوم لم تختمر وتكتنز "لتنأسس فيها نظرية تامة" <sup>٤</sup>؛ حيث كانت شذرات متفرقة على عدد من الجهود الهامشية، التي يصعب تجميعها منهجيا لصالح نظرية أساسية للفضاء؛ على غرار نظرية الشخصية " لفليب هامون" ونظرية الزمن " لجيرار جينيت".

ولعل أهم عمل دشّن مسار التنظير للفضاء، كان كتاب " شعرية الفضاء " لغاستون باشلار. وقد قام من خلاله بعرض مجموعة من الفضاءات أو الأمكنة المحورية المرتبطة ارتباطا حميميا بالإنسان؛ اجتماعيا وسيكولوجيا ومحاولة استكناه تجليتها السيكلوجية من خلال إقامة التعارض بينها. ولعل العجز المنهجي لدراسة كهذه يكمن في إقصاء العامل البنيوي والعضوي الذي يضطلع به الفضاء داخل معمار النصوص السردية، حيث لا يعد الفضاء الأدبي مادة أولية بسيطة يمكن فحصها خارج النص الأدبي لفهم النصوص السردية، بل إنه يخضع أثناء انتقاله إلى مستوى النص لمجموعة من التحولات الدلالية والسيكلوجية، وفق مجموعة من العمليات المعقدة، منها مل يتعلق بالخصائص الداخلية للنص ومنها ما يتعلق أساسا بالبنية الحضارية الخارجية للنص، التي انبثق منها مركب الفضاء.

<sup>١</sup> - Gérard Genette. Figures I. Op.cit. P102

<sup>٢</sup> - حسن نجمي، شعرية الفضاء، ص ٥٧

<sup>٣</sup> - جون ستروك. البنيوية وما بعدها. ص ٠٩

<sup>٤</sup> - سيزا قاسم: بناء الرواية (دراسة لثلاثية نجيب محفوظ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣، ص: ٧٥.

وقد سار في اتجاه مشابه الناقد السوفياتي " يوري لوتمان " في كتابه " بنية النص الفني " الذي ينطلق من فرضية أساسية مفادها أن شبكة العلاقات الاجتماعية و الأيديولوجية تنتظم وفق تراتبية من التقابلات المكانية؛ كمفاهيم الأعلى/الأسفلى، القريب/البعيد، المنفتح/المغلق، المحدود/ اللامحدود، والمنقطع/المتصل، وهذه اللغة المكانية هي القاعدة الأساسية في تأويل النماذج الاجتماعية والدينية والسياسية والأخلاقية فلا يستوي " أهل اليمين " و " أهل اليسار " كما يتدرج السلم الاجتماعي من " فوق " إلى " تحت " و الأخلاق "الواطنة" والذهن " المفتوح " والذهن " المغلق "، والأهل " قريب " والغريب " البعيد" <sup>٢</sup>.

إن الإضافة المنهجية لهذا التصور هي قوته الإجرائية في التأويل على مستوى النصوص السردية، التي تنشأ انطلاقاً من مجموعة من التعارضات بين الأبطال والشخصيات والأيديولوجيات. بل يمكن اعتبار العمل ككل " اختراقاً للمحضور " <sup>٣</sup> الأدبي والبنوي للتقاليد القائمة في الكتابة الأدبية تعبيراً عن رفض الكاتب لواقع سياسي أو ثقافي متردي؛ كما حصل على مستوى الرواية الجديدة التي جاءت رفضاً " لعصر الشك " <sup>٤</sup> واحتجاجاً على الواقع السياسي والوضع الإنساني الذي طبع القرن العشرين وخاصة مرحلة ما بين الحربين العالميتين وما بعدها. وقد دشّن "لوتمان" بنفسه هذا الإجراء على مستوى شعر " تيوتشيف " " ليثبت جدارته الإجرائية في التحليل والتأويل" <sup>٥</sup> ، ويثبت بالمقابل عدم استقلالية تصوره عن النص، جوهر كل ممارسة نقدية.

ويبقى أيضاً هذا المنحنى يتخبط في عجز منهجي لأنه لم يستطيع سد الفراغ المنهجي " لشعرية فضاء " باشلار " ولنفس السبب أيضاً، حيث لم تقم هذه الجهود مقام دراسة سردية بالعمق والشمولية المنهجية بحيث تغطي شبكة العلاقات الهيولوية والمفصلية المتحكمة في اشتغال الفضاء دلالياً ووظيفياً داخل معمار النص.

بالإضافة إلى هذا المنحنى ذي الطابع الدلالي المحض؛ الذي اهتم أساساً بوضع نحو للفضاء وتصنيفه تصنيفاً دلالياً انطلاقاً من الواقع في غياب أو كبح للتحيين الإجرائي على

Youri Lotman : la structure du texte artistique, tra, Anne fournier et autres, Ed. -<sup>١</sup> Gallimard.

1973.

<sup>٢</sup> - سيزا قاسم: بناء الرواية ، ص ٧٥.

<sup>٣</sup> - Vincent Jouve, poétique du roman, Op.cit, P 69

<sup>٤</sup> - ينظر: عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨، ص ٦١ وما بعدها.

<sup>٥</sup> - حسن بحرأوي، بنية الشكل الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩. ص ٣٤.

مستوى النص، جاءت جهود نقدية لتقوم بالفضاء بعد العثرات التي عاناها في الفترات السابقة، وقد تخلصت هذه الجهود في الدراسات البنيوية والسيمائية؛ التي كانت في الواقع أكثر نضجا نقديا وخصوبة تأويلية، لأنها تبنت بالأساس النص الأدبي " استنادا إلى معطيات علمية"<sup>١</sup>، وحاولت استكشاف التوقع الوظيفي والسميائي للفضاء فيه، وذلك طلبا للدقة. وحدا من الفقد الدلالي، وحاولت الفهم الشمولي لقوانين اشتغال هذا العنصر. على غرار " مبدأ العلائقية"<sup>٢</sup>، والتبادل الوظيفي والدلالي بين المركبات النصية. ومبدأ المحايثة والتمركز الداخلي في الفحص والتأويل، بعيدا عن التأويل والتفسيرات السياقية الخارجية عن النص التي تخطئ في كثير من الأحيان الأهداف الدلالية والجمالية للنص ويصبح الأمر "كجحا الذي فقد ديناره في بيته المظلم. فخرج ليبحث عنه في الشارع. لا لشيء سوى أن الشرع كان مضيئا"<sup>٣</sup>.

وعلى هذا الأساس فقد قامت هذه الشعرية الجديدة بإعادة الفضاء الأدبي إلى وضعه الأصلي على أساس أنه " فضاء لفظي بامتياز"<sup>٤</sup>؛ لا يتحقق إلا بواسطة الكلمات. لذلك كان لابد من رفع اللبس بينه وبين الفضاء الجغرافي الواقعي، وهذا التصور يعد خطوة هامة في طريق الطرح السليم المحايث لهذا المكون وإعطائه مساحة نصية قصوى للمناورة. ودقة أكبر في الوصف العلمي، فهذا " بيرنوف" يقر في " عالمه الروائي"<sup>٥</sup> بمشروع طموح يجسد هذا المسار " حين يتساءل بصدد الضرورات الداخلية التي يخضع لها التنظيم المكاني في الرواية مقترحا علينا أن نصف بطريقة دقيقة طبوغرافية الحدث، وأن نحلل الشخصيات والمواقف والزمن ونقيس درجة كثافة أو سيولة الفضاء الروائي محاولين الكشف عن القيم الرمزية والإيديولوجية المرتبطة بعرضه وتقديمه"<sup>٦</sup>.

إن هذا المشروع الضخم يعد فتحا كبيرا على مستوى التصور النظري لعنصر الفضاء داخل الأنساق السردية المعروفة. وقد فتح الباب واسعا أمام دراسة رائدة تبنت مبدأ العلائقية التي يمارسها الفضاء مع عناصر سردية أخرى كعلاقة الشخصية بالفضاء، خاصة ما جاء به "

<sup>١</sup> - حميد لحميداني، بنية النص السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩١، ص ٥

<sup>٢</sup> - كمال أبو ديب، في الشعرية. مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت. ١٩٨٧، ص ١٣.

<sup>٣</sup> - حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، المركز الثقافي العربي، بيروت. الدار البيضاء. ١٩٩٤، ص ٦.

<sup>٤</sup> - حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص ٢٧.

<sup>٥</sup> - Roland Bourneuf et Réal Ouellet, L'univers du roman, Ed, PUF, 1972. P 105

<sup>٦</sup> - Ibid. P105.

فيليب هامون " " في سياق حديثه عن الوظيفة الأنثروبولوجية لوصف المكان " <sup>١</sup> حيث يعتقد أن " وصف البيئة هو وصف لمستقبل الشخصية" <sup>٢</sup> ويورد في مضمارة وصف العلاقة بين الفضاء والشخصية متتالية من المراحل يتم من خلالها تحفيز هذا المقطع الوصفي المتضمن لهذه العلاقة داخل " نطاق القص " <sup>٣</sup>.

وبناء على هذا كان الوصف أيضا حقلا أساسيا في خضم هذه الجهود الرائدة؛ بحيث يعد هذا المكون الآلية المركزية في تقديم المكان وتنظيم اقتصاده وقد تجاوز هذا الطرح التصورات القديمة التي كانت تنظر إلى الوصف " على أنه الزخارف التي تضاف إلى المباني والكنائس وتجرده من وظيفته الفنية" <sup>٤</sup>. ولعل أهم الجهود في هذا المنحى جاءت من "جون ريكاردو" الذي تساءل بصدد الوظائف التفسيرية والرمزية العميقة التي ينهض بها داخل النصوص السردية. وقد توجهت جهوده خاصة بخطاطته الشهيرة " شجرة الوصف " <sup>٥</sup> التي حاول من خلالها تطبيق الاشتغال الوظيفي لعمليات الوصف.

والفضاء في نظر هذا الاتجاه ينشأ من خلال وجهة نظر داخلية تضطلع بتقديره وعرضه. وقد أفضى البحث إلى إيجاد عدة مستويات للعرض سواء من طرف الراوي أو من طرف الشخصيات الفاعلة في الأحداث؛ فكل من الراوي والشخصيات تمثل لغويا وبنويًا، تنظيم الكاتب لاقتصاد الفضاء " حيث يكون المؤلف بكامله متجمعا في نقطة واحدة، وكل الخطوط تتجمع في العمق حيث يقبع الكاتب، وهذه الخطوط هي الأبطال الفاعلون (actants) (les) الذين تنسج الملفوظات بواسطتهم المشهد الروائي" <sup>٦</sup>

وقد أفضى البحث أيضا إلى استكشاف أن الفضاء يتعاطى أيضا مع ند بنيوي عنيد، لطالما جابهه وجرده من شرعيته النصية وانتهاك قيمه ووظائفه البنيوية لصالحه؛ وهو الزمن. وهذا المكون في الحقيقة ورغم اتصافه بهذه الصفة إلا أنه عنصر مهم في بناء الفضاء وموضعه داخل المعمار السردية. فالبنيتان المكانية والزمانية داخل النص السردية هما حالتان أساسيتان في تقديم الحدث وتحقيق التماسك البنيوي للعمل، حيث يتراوح التطور السردية بين

<sup>١</sup> - حسن بحرأوي، بنية الشكل الروائي، ص ٣٠.

<sup>٢</sup> - Philippe Hamon. Introduction à l'analyse du descriptif, Ed, H.U, 1981, P113

<sup>٣</sup> - Vincent Jouve, poétique du roman, Op.cit, P 41.

<sup>٤</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ٨٢.

<sup>٥</sup> - Jean Ricardou, Le nouveau roman, Ed seuil, Paris, 1971, P30.

<sup>٦</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ٨٣

حضور وغياب عنصر على حساب الآخر أو تداخلهما معا. وهو ما يؤدي إلى نشوء الوصف، وذلك في غياب أو تراجع تدفق الزمن. و على العكس من ذلك سوف يتدفق الزمن بنسب تسارع متفاوتة حيث تغيب المقاطع الوصفية؛ وذلك أيضا لصالح وظائف هامة كعرض الأحداث وتحرير حركتها تأزما وانفراجا وفق ما يخدم حبكة العمل السردي. كذلك فإن النص السردي هو حاصل "تذبذب بين هذين القطبين"<sup>١</sup> أو الحالتين.

وقد توج هذا المسار أيضا بتعزيزه بالشعريات التأويلية خاصة السيميائية التي حاولت استكناه الكمونات الأيديولوجية والأنساق السيكولوجية والاجتماعية التي يفيض بها مكون الفضاء. وهكذا تصدى هذا النزوع العلمي لأدبيات المكان وحدد أساليب "اقتصاد المكان"<sup>٢</sup> داخل الأعمال السردية، وانتصر أخيرا رغم العثرات المتكررة للتنظيم الفضائي والإقصاء العمدي أو غير العمدي لهذا المكون الحكائي الأساسي، وأعدت له شرعيته "كعنصر متحكم في الوظيفة الحكائية والرمزية للسرد"<sup>٣</sup>. وأكدت أنه ليس بعنصر زائد، بل له الأهمية القصوى " بحيث يمكن أن يصبح في بعض الأحيان هو الهدف من وجود العمل كله"<sup>٤</sup>.

لكن ورغم هذا التطور النسبي، كما ونوعا للدراسات النقدية على صعيد الفضاء، فإنه يبقى ذو سير متناقل، مقارنة بالعناصر السردية الأخرى المتحركة في الآلة الحكائية واللغوية للأجناس السردية.

إن الأسباب العميقة الكامنة وراء إقصاء وتقزيم الدراسات حول البنية الفضائية. تدعونا إلى التأمل العميق في مسار تطور الدراسات السردية نفسها، والتي تستدعي تأملا ثنائيا ودياكرونيا في بنية النصوص السردية موضوع هذه الدراسات، منذ الأوديسية والإلياذة وحتى آخر النصوص في الرواية الجديدة.

ويمكن من خلال التأمل في مسار تحول الدراسات السردية التمييز بين بنيتين أساسيتين: تتمثل الأولى في أولى الدراسات الشكلية والبنوية التي نمت وترعرعت في أحضان النصوص والأشكال السردية البدائية كالخرافة والأسطورة.

أما الثانية فهي دراسات شكلية وبنوية أيضا، قامت باستغلال النتائج النظرية التي أرستها هذه الدراسات ولكن تجاوزتها على مستوى التنظير إلى مجالات أوسع كالمسائل الدلالية

<sup>١</sup> - Jean Weisgerder. L'espace romanesque. Ed, l'âge d'homme, 1978, P 09 -

<sup>٢</sup> - حميد لحميداني، بنية النص السردي، ص ٢٠

<sup>٣</sup> - R. Bourneuf, et R. Ouellet. L'univers du roman. Op.cit, P100 -

<sup>٤</sup> - حسن بحرأوي، بنية الشكل الروائي، ص ٣٣

والسيميائية والأسلوبية. كما تجاوزتها أيضا إلى نصوص أكثر كثافة وأكثر تعقيدا؛ بخاصة الرواية.

وقد انصب البحث في المرحلة الأولى، بشكل شبه مطلق على منطِق الأحداث والزمن والشخصية؛ ويعود هذا التبئير على مستوى هذه العناصر الثلاثة وإغفال عنصر الفضاء موضوع دراستنا، إلى طبيعة متون " الأشكال الأولية للحكي كالخرافات والحكايات الشعبية"؛<sup>١</sup> حيث تركز هذه الأشكال في انجاز حبكتها على الحدث المثير، الذي يستهدف إثارة القارئ أو المستمع، وتتميز حبكتها بمسار تطوري خطي، ينشأ من الترابط المنطقي لمجموعة من الأفعال تتوزع على الشخصيات، والتي يسميها " فلاديمير بروب"؛<sup>٢</sup> الرائد في الدراسات الشكلية " الوظائف" <sup>٣</sup>، وهذا المسار من شأنه أن يحقق الطموحات الفنية لهذه الأشكال التي تتركز على وظيفتي التعليم ووظيفة الإدهاش والإمتاع، بواسطة الحدث المثير. والأفعال الخارقة. أما الفضاء فإن دوره هامشي في إنجاز " البنية العميقة"<sup>٣</sup> وتوجيه مسارها نحو الهدف الفني والتعليمي المنشود، وحتى إن حضر المركب الفضائي على مستوى هذه الأشكال فإنه لا يعدو أن يكون حضورا أسطوريا يندرج دائما في إطار الارتكاز على الخارق المثير.

أما المرحلة الثانية من الدراسات السردية فإن دائرة الإسقاط توسعت إلى " أشكال الحكي المعقدة كالرواية" <sup>٤</sup> والتي تتميز ببنية مركبة ومعقدة، لا تركز كما هو الشأن بالنسبة لأشكال الحكي الأولية على " بنية وظيفية عامة ثابتة" <sup>٥</sup> وإنما أصبح الأمر يتعلق بنص ذي بنية لغوية موعلة في التعقيد؛ حيث لم يعد الأمر يتعلق بنقل مجموعة الأحداث المثيرة والأفعال الخارقة قصد إمتاع القراء والمستمعين، بل إن هذه النصوص المتطورة أصبحت تمثل مشروعا ثقافيا ضخما، ونصوصا ماصة للبنى الاجتماعية الواقعية، جامعة لعدد من الأجناس في نسيجها اللغوي، والأنساق الأيديولوجية في فضاءها الدلالي. لذلك فإن استخراج خطاطة وظيفية ثابتة كما كان الشأن بالنسبة للخرافة والحكاية الشعبية أصبح أمرا مستحيلا، لأن الوظائف فيها "

<sup>١</sup> - حميد لحميداني، بنية النص السردية، ص ٢٠

<sup>٢</sup> - Vladimir Propp. Morphologie du conte, Trad: Tzvetan Todorov et autres, Ed seuil, 1970

<sup>٣</sup> - V. Jouve, poétique du roman, Op.cit, P 50

<sup>٤</sup> - حميد لحميداني، بنية النص السردية، ص ٢٠

<sup>٥</sup> - V. Propp. Morphologie du conte, Op.cit, P 135

تتقاطع وتتبادل وفق خطاطات تكاد تكون لا نهائية<sup>١</sup>، فدعت الضرورة تبعا لذلك إلى تعزيز الجهود وإيجاد وسائل إجرائية جديدة. والأهم من ذلك كان لا بد من إرجاع الاعتبار لوحدات بنوية داخل النص واستثمارها. وكان أهمها مكون الفضاء.

لقد أصبح الفضاء موجها أساسيا في تحديد الأشكال السردية على مستوى خارطة التيارات الفنية التي طبعت هذه المرحلة، فالفضاء الجغرافي المنقول لغويا على مستوى الرواية الواقعية والرومانسية والسريالية وحتى الرواية الجديدة، يعد مرجعية بنوية أساسية، تتحدد من خلالها المهيمنات الأسلوبية والشعرية التي تنتج عن عمليات التعاطي الفكري والوجداني مع الفضاء؛ وبالتالي فإن هذه النتائج البنوية المرساة على مستوى النص تبعا لهذه العمليات ستكون محور التصنيف والجدولة على مستوى خانات أحد التيارات الفنية المعروفة.

فروايات "بالزاك" الواقعية كان هاجسها الأكبر هو نقل صورة حية عن فضاءات باريس وضواحيها، وما تختمره من معطيات عمرانية وحضارية فكانت فضاءات لروايات كالأب قوريو « Père Goriot » الكولونيل شابير « colonel chabert » ولي شون « les chouans » سجلات حاملة لتاريخية الحضارة الفرنسية في القرن التاسع عشر.

كما كانت روايات الرومانسيين نقلا للروح الرومانسية؛ التي كان الفضاء وخاصة الطبيعي منه محفزا محوريا في الاشتغال الوجداني. بل وصل الأمر إلى الحلول فيه والتماهي معه.

ولقد كان الفضاء أيضا موجها أساسيا في النتاج الأدبي للسرياليين، حيث كان يتم الانطلاق من البنى المكانية، ثم تهديمها وتشتيتها عن طريق عمليات الحلم وكبح سلطة العقل. أما على مستوى الرواية الجديدة فإن أهمية الفضاء تتضاعف لسبب مهم هو الهدم الذي مارسه هذه الرواية على مستوى التقاليد السردية الكلاسيكية، " كالتضئيل من شأن الشخصية"<sup>٢</sup> التي تمثل في بعض الأحيان " مجرد رقم " <sup>٣</sup> كما تم أيضا على مستواها تفجير البنى المكانية والزمانية. وهو ما أدى إلى التشويش على عمليات التلقي والتأويل وخلق قلقا في الفهم لدى القارئ العادي والمحترف، وعلى هذا الأساس كان اللجوء إلى الفضاء ضرورة تأويلية قصوى بسبب الطابع المتناسك الذي يتمتع به هذا العنصر السردية. ذلك أنه ورغم تشتيته تبقى شذراته

<sup>١</sup> - حميد لحميداني، بنية النص السردية، ص ٢٩

<sup>٢</sup> - عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، ص ٨٧

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ٨٧

تشع دلاليا ورمزيا، فمجرد التحديد المكاني كفيل باحتواء الأحداث وتوزيع الدلالة واختزان الأنساق الأيديولوجية، حتى وإن تراجع الأداء الوصفي والتأطيري الكلاسيكي. فذكر مدينة باريس كفيل ببرمجة التأويل بإرساء معطيات أولية عن العالم الأيديولوجي الذي تدور فيه الأحداث، " وإذا ما قيل في بداية قصة قصيرة بأن هناك مسمارا في الجدار فعلى البطل أن يشنق نفسه فيه"<sup>١</sup>. وعن أهمية الفضاء في الرواية الجديدة يقول " آلان روب جريبي " أحد أعمدة التيار الروائي الجديد: " كل حائط وكل قطعة أثاث في الدار كانت بديلا للشخصية التي تسكن هذه الدار - غنية أو فقيرة، قاسية أو عظيمة - هذا بالإضافة إلى أن هذه الأشياء كانت تجد نفسها خاضعة لنفس المصير ونفس الحتمية"<sup>٢</sup>.

فالفضاء وفق هذا المنظور أصبح محور عمليات القراءة والتأويل التي أصبحت بدورها معقدة بسبب العقوق والتمرد المستمر للنصوص السردية وعدم إذعانها لعمود سردي ثابت وإفلات معانيها التي لم تعد مطروحة في الطريق.

#### ٥- نظرية الفضاء في الخطاب النقدي العربي

##### أ/ خارطة الاستمولوجية/ النقدية لنظرية الفضاء العربية:

في الحقيقة يجب التنويه قبل البدء باستعراض أهم المنجزات النقدية والمعرفية على مستوى موضوع الفضاء إلى أننا لا نقصد بمصطلح النظرية الذي وضعناه في عنوان هذا المبحث أن العرب قد طوروا نظرية مكتملة حول الفضاء. فهذا أمر مرفوض حتى في الحضارة الغربية التي انبثقت منها الدراسات المتعلقة بالفضاء كموضوع جغرافي، إنساني أو أدبي. فما بالك بالدراسات العربية التي ينظر إليها الكثير من النقاد العرب أنفسهم على أنها تذييل للجهود الغربية. وإنما من باب إقناع القارئ أن هناك فعلا جهدا نقديا بذل ومازال يبذل في سبيل تطوير نظرية عربية حول موضوع الفضاء. ومنه تأكيد وجود محطات وعلامات طريق تؤشر على هذا الجهد.

في الجهة المقابلة، ليست هذه الدراسة تحقيرا لما أنجزه النقد العربي أو إلحاقه بالجهد الغربي، كما تصر على ذلك الكثير من الدراسات النقدية العربية. وإنما الهدف هو الغوص في هذه الدراسات بعد استعراضها وموضعها في خارطة التوجهات والمدارس النقدية. ومن ثمة

<sup>١</sup> - حميد الحميداني، بنية النص السردية، ص ٢٣

<sup>٢</sup> - آلان روب جريبي، نحو رواية جديدة، تر: مصطفى إبراهيم، دار المعارف، ص ١٣٠

فحص فعاليتها أولاً بالنسبة للحراك النقدي العربي وأهم من ذلك الوقوف على الوعي الذي أضافته للوعي النقدي في مقارنته واقتحامه المعرفي الأولي للخطابات الأدبية.

زمنياً لم تظهر الدراسات الأدبية المتعلقة بالفضاء إلا منذ مدة وجيزة، حيث يعتقد عبد المالك مرتاض أننا لا يمكن أن " نصادفه في الكتابات العربية التي كتبت منذ ثلاثين عاماً"<sup>١</sup> من صدور كتابه " في نظرية الرواية" الذي سنناقش الجزء المتعلق بالفضاء منه بعد حين.

أما حسن نجمي فيؤرخ لبداية الدراسات النقدية الجادة ابتداء من النقاش الساخن الذي دار بين الناقد محمد برادة وغالب هلسا المترجم لكتاب غاستون باشلار "جماليات المكان" سنة ١٩٧٩ في " ندوة الرواية العربية " بفاس المغربية وكان ذلك حسب هذا الناقد " بداية جدية لنقاش حول الموضوع لم يتوقف حتى الآن"<sup>٢</sup>

قبل أن نستعرض أهم المحطات الهامة أو علامات الطريق الكبرى التي فعّلت مسار البحث النقدي في مكون الفضاء الذي لن يُطرح هنا، من جانب تطوره الدياكروني لسببين وجيهين متعلقين بخصوصية النقد العربي عموماً وهما: فقر الدراسات العربية في مجال الفضاء. بمعنى أننا لا نحتاج إلى جدولة تاريخية. فهي في الحقيقة تشكل لطخاً مضيئة على امتداد المسار التاريخي للنقد. ثم إن هذه الدراسات لا " تعتبر صيرورة تاريخية في ذاتها" وإنما هي بمثابة جزر نقدية معزولة. تنفي التراكمية والجدل التاريخي لتطور الأفكار والأفكار النقدية. لهذا نقول أنه قبل هذه الإضاءة على أهم الأعمال النقدية حول الفضاء، اننا سنحاول جدولة هذه الجهود وفقاً لمرجعيتها المعرفية والنقدية وتبعاً أيضاً للوضع الابسيتمولوجي لساحة النقد العربي.

إن التحديد الزمني الذي أقره كل من عبد المالك مرتاض والناقد المغربي حسن نجمي لانبثاق الدراسات العربية حول مكون الفضاء، يتوافق في الحقيقة تقريباً مع انبثاق ما يسمى بالدراسات البنيوية العربية الذي ازدهر بشكل جلي للعين الناقدة مع نهاية سبعينيات وبداية ثمانينات القرن الماضي. وهذه قيمة تاريخية مهمة تفسر أولاً ظهور الدراسات النقدية حول الفضاء كما تحدد طبيعتها ومنظوراتها النقدية.

وقد كانت بالفعل أهم الدراسات النقدية التي قامت بمقاربة الفضاء في النقد العربي دراسات بنيوية. انبثقت بتوجيه من التيار الطاعني الذي استحوذ على كل العقول النقدية العربية من

<sup>١</sup> - عبد المالك مرتاض. في نظرية الرواية. ص ١٢٢

<sup>٢</sup> - حسن نجمي. شعرية الفضاء. ص ٥٢.

خلال الفترة المذكورة وبعدها. ولعل السبب الجوهرى الآخر الذي يبرر تلبس الدراسات العربية التي أرخت لظهور الفضاء بالفكر البنيوي. هو الطبيعة النسقية والتكوينية للفضاء. باعتباره عنصرا فاعلا داخل ما يؤسس لما يسمى في المقاربات النصية للنصوص السردية بمعمار النص السردى. حيث أنه يشكل بنية ضمن البنيات الكبرى التي تتلاحم وتتفاعل لتشكل النسق الكلى للنص السردى وفق " مفهوم النسق " الجوهرى بالنسبة للبنيوية، وبمنظرة خاطفة حول الدراسات الأولى حول الفضاء نجد أنها كلها دراسات بنيوية.

- بناء الرواية لسيزا قاسم (١٩٨٥)
- إضاءة النص لاعتدال عثمان (١٩٨٨)
- بنية الشكل الروائى لحسن بحرأوي (١٩٩٠)
- بنية النص السردى لحميد حميداني (١٩٩١).... الخ

الملاحظة النقدية القوية التي تدمج الدراسات النقدية العربية حول الفضاء، علاوة على توجيهها النقدي البنيوي، هي غياب دراسة كلية شاملة حول الفضاء، بحيث أن أغلب الدراسات كانت عبارة عن فصول ومباحث داخل كتاب يعالج قضية أعم منه كالنص الشعري أو النص السردى. واعتبار الفضاء مكون جزئي داخل الكل، فسيزا قاسم مثلا في دراستها حول بناء الرواية الذي يشكل الموضوع الكلى، تبحث في مكون الفضاء من خلال فصل موسوم بعنوان " بناء المكان الروائى". والأمر نفسه يطرح بالنسبة للباحث المغربى حسن بحرأوي، بحيث طرق موضوع الفضاء باعتباره عنصرا بنائيا ضمن عناصر أخرى تشكل معمار الرواية، ويسم هذا الجزء المتعلق بالفضاء بعنوان " بنية المكان في الرواية المغربية". أما حميد لحميداني فإنه يخصص هو كذلك مبحثا كاملا حول " الفضاء الحكائى" أما عبد المالك مرتاض فلم ينج هو الآخر من هذه النمطية البنيوية في معالجة الفضاء الروائى، حيث يخصص له هو الآخر مقالة مطولة ( المقالة الخامسة ) بعنوان "الحيز الروائى وأشكاله" ضمن كتابه " في نظرية الرواية ".

لكن هناك نوع آخر من الدراسات حاول بعد المد البنيوي، الذي عمّر طويلا في النقدي العربى، أن يتخلص من التصور البنيوي للفضاء الأدبى. حيث أصبح يؤمن بأن هذا الأخير ليس مجرد مكون حكائى أو سردى يشكل إذا ما اجتمع مع عناصر بنائية أخرى كالزمن والشخصية والمنظور، العالم الحكائى أو الروائى، وإنما هو جوهر مستقل يمكن أن نفتحم به النصوص والخطابات الأدبية، واستثماره نقديا بتفعيل حضوره الجدلي في العالم والنص. دون الوقوع في صرامة المقاربات الشكلية الجافة. ولعل أهم دراسة توجت هذا التوجه الذي استفاد من

خصوبة المنظورات النقدية واقترب من فكرة تحرير الفضاء وإطلاق يده في النص الأدبي ليستخرج لنا جوهره الدلالي والجمالي، هي دراسة حسن نجمي التي كانت كلها وقفا على الفضاء. بمعنى آخر، هذا النوع من الدراسة قد تحول بالفضاء من موضوع للدراسة ومكون جزئي ضمن مكونات أخرى للنص إلى نظرية نقدية خصبة ومتحركة لمقاربة النص الأدبي. وهذا ما أراد الناقد إثباته فعلا من خلال دراسته الموسومة بـ "شعرية الفضاء - المتخيّل والهوية في الرواية العربية -" <sup>١</sup> حاول فيها الإبحار النقدي في العوالم الروائية للكاتبة الفلسطينية سحر خليفة. والسفينة والشرع كانت شعرية الفضاء.

وبنظرة خاطفة إلى البحوث الأكاديمية المتأخرة يلاحظ التدفق النقدي على مستوى هذا الطرح. و لعل هذا المسار ينبئ أن البحث النقدي في موضوع الفضاء في الطريق الصحيح على اعتبار أن كل جهد نقدي يرنو دائما إلى تطوير نظرية مستقلة تتخصص في موضوع أدبي أو كوني محدد مثلما أسلفنا في محطات سابقة.

#### ب/ نماذج نقدية عربية حول دراسة الفضاء:

##### ١- بناء الرواية ( سيزا قاسم )

تعتبر هذه الدراسة النقدية من الدراسات الرائدة في النقد العربي التي عرضت للرواية بشكل عام ولعنصر الفضاء بشكل خاص ( ظهرت أول طبعة لهذا الكتاب سنة ١٩٨٥ ) ويمكن القول إجمالاً أنها دراسة حملت كل المزالق التي كان يتخبط فيها النقد العربي الذي استلهم من النماذج النقدية الغربية وحاول تطبيقها على الممارسة الأدبية العربية المحلية.

حيث تتدرج هذه الدراسة ضمن ما يسمى بالتوجه النقدي البنيوي العربي، الذي ازدهر عند العرب مع بداية أفوله في مضان نشأته الأصلية عند الغرب. حيث حاولت سيزا أن تقارب الرواية المصرية ممثلة في نموذج ثلاثية نجيب محفوظ ( بين القصرين، قصر الشوق، السكرية ) انطلاقاً من هذا المنهج حيث تقر في هذا الصدد: " وإذا كنا قد اخترنا المنهج البنائي مدخلا لبحثنا هذا فإننا لا نزعم أننا ننكر أهمية الزوايا الأخرى التي يمكن أن تدرس من خلالها الأعمال الأدبية ولا ننكر أيضاً حتمية النظر إلى الأدب على أنه كائن حي متطور" <sup>٢</sup>.

حيث يلاحظ هنا، وبوضوح حالة الارتباك التي أصابت النقد العربي زمن الانهيار الدافق للمد البنيوي على ساحة النقد العربية وهي مباحثة. جرّت الكثير من الهفوات يأتي على

<sup>١</sup> - حسن نجمي . شعرية الفضاء . ( مرجع سابق )

<sup>٢</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ١٩

رأسها وكما هو مثبت في نص سيزا قاسم السابق عدم القدرة على تصور أصول المنظومة المنهجية الكاملة للنقد البنيوي وما يسحبه معه من شروط علمية و ابستمولوجية.

• فنص سيزا قاسم يخرج من القناعة العلمية الراسخة التي جاء من أجلها المنهج البنيوي، وهو الأخذ بمبدأ التجريب الموضوعي الذي يقوم على مبدأ المحايثة الذي يركز على موضوع التجريب في اللغة أو النص الأدبي أو الموضوعات الإنسانية الأخرى التي تم تطبيق المنهج البنيوي عليها كالأسطورة عند كلود ليفي ستراوس، وهو مبدأ كما نعلم يرنو إلى تحقيق علمية الأدب بإقصاء كل أشكال الاقتحام الخارجي للنص والانتكفاء على النص باعتباره بنية مغلقة. وهي القاعدة التي تخالفها سيزا قاسم في تصورهما السابق للمنهج البنيوي.

• بالإضافة إلى أن هذا التصور البنيوي عند سيزا قاسم يخالف المبدأ الأساسي في الفكر البنيوي اللساني أو الأدبي الذي لا يعنيه الجانب التطوري في الأدب ( الذي اعتبرته سيزا قاسم " كائنا حيا " ) Diachronique بقدر ما يهيمه دراسة أدب أو نص ما بشكل تزامني Synchronique.

لكن يبدو أن سيزا قاسم قد شعرت بهذا الارتباك الحاصل بسبب خرق قواعد اللعبة النقدية في المنهج البنيوي من خلال تعقيب في نهاية المدخل التي عرضت فيه للمنهج المتبع في الكتاب وعلاقته بالموضوع وذلك بالاستئناس بما قاله جيرار جينيت بجواز اختراق مركزية النص والبحث التجريبي المحايث في المنهج البنيوي بقولها : " حيث أن جينيت رغم انتمائه إلى مدرسة النقد البنائي الفرنسية وتأكيديه على ضرورة الالتزام بهذا المنهج يعترف بضرورة أخذ المناهج الأخرى في الاعتبار مثل المنهج التفسيري (herméneutique) والمنهج التاريخي؟! "

و ما يؤكد عدم استيعاب المزاج العلمي الحاضن للمنهج البنيوي هو أن سيزا قاسم انطلقت في دراستها هذه " بناء الرواية " من مقدمة طويلة حول الأدب المقارن: يبدأ أنه كان من المفترض أن تقيم هذه المقدمة للمنهج الأساسي للكتاب وهو المنهج البنيوي، حيث كان مبرر ذلك أنها ستقيم فعل مقارنة بين روايات ثلاثية نجيب محفوظ على مستوى البناء السردية، متوخية في ذلك ازدواجية المنهج بين الأدب المقارن والمنهج البنيوي. وسبب ذلك " أن الأدب

<sup>١</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ٢١

المقارن لا ينفرد بمنهج خاص ولكنه قد يلجأ إلى استخدام مناهج البحث العامة<sup>١</sup>. غير أن سيزا قاسم التي استرشدت بالانفتاح المنهجي الذي تسمح به مدرسة الأدب المقارن الأمريكية، لم تستشر الطرف المنهجي الآخر، وهو النقد البنيوي الذي يرفض كما يعلم جمهور النقاد البنيويين - كل اختلاط بالمناهج الأخرى خارج المقاربات النسقية. خاصة المناهج ذات الطابع التاريخي والسياقي. ومن ذلك النقد المقارن، الذي يميل إلى "التفسير السببي"<sup>٢</sup> الذي يبحث عن أصول الظاهرة الأدبية خارج النسق اللساني للنص.

علاوة على هذا النفور الذي يثيره الامتزاج المنهجي بين البنيوية والنقد المقارن، يلاحظ غياب خط منهجي واضح في تطبيق هذا الأخير، وتمثله سواء على مستوى المقدمة النظرية الواقعة في بداية الكتاب أو من خلال إقامة فعل المقارنة على امتداد فصول الكتاب. وقد حددت لنا الناقدة فرع الأدب المقارن الذي ستعول عليه في دراسة بناء الرواية في ثلاثة نجيب محفوظ، حيث وقع اختيارها على النقد التطبيقي المقارن الذي يقوم " بدراسة عمليين (أو أكثر) في عمل (أو عدة أعمال) دراسة أثر النظريات النقدية في الأعمال الأدبية. دراسة الأشكال والقوالب المشتركة بين عمليين (أو أكثر)"<sup>٣</sup>

لكن خلال تطبيق هذه المرجعية النقدية في الأدب المقارن نلاحظ غياب ثبات تيار المقارنة، حيث يتم الخلط بين إقامة المقارنة بين الأبنية السردية ومركباتها على مستوى ثلاثية نجيب محفوظ من جهة، وبين الرواية العربية ( الواقعية خاصة ) وروايات نجيب محفوظ من جهة أخرى، وبين بناء الرواية والثوابت المذهبية للواقعية في الأدب من جهة ثالثة.

أما فيما يتعلق بالفضاء الأدبي في هذه الدراسة، فإن سيزا قاسم قد خصصت له على غرار أغلب الدراسات العربية التي تناولت هذا الموضوع الأدبي. فصلا كاملا، مدفوعة في ذلك بالتفكيك الموجه للدراسات البنيوية التي تقترب من العناصر التركيبية للأنساق السردية. وهي تسميه في هذا الصدد بالمكان الروائي بدل الفضاء الذي استقر حاليا في الآلة الاصطلاحية العربية. بعد صراع تداولي طويل مع مصطلحات أخرى. وقد كان اختيارها لمصطلح " المكان اتساقا مع لغة النقد العربي"<sup>٤</sup> آنذاك.

١ - نفسه، ص ١١.

٢ - نفسه، ص ١٠.

٣ - نفسه، ص ١٧.

٤ - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ١٠٦.

وما يلفت الانتباه في الفصل المخصص للفضاء الروائي ( المكان حسب الناقدة ) هو افتقاره للعمق المنهجي البنيوي الذي وعدت به الناقدة. والسبب في ذلك أنها وقعت في ترهل منهجي بسبب تداخل وتدافع طموحين نقديين لدراسته. محاولة الوقوف على القيم البنيوية لروايات نجيب محفوظ من جهة. ومن جهة أخرى عقد مقارنة بين هذا الواقع البنيوي والقيم المذهبية التي تنتمي إليها هذه الروايات وهو المذهب الواقعي، والذي يتحكم فيه في العمق، محاولة قياس براعة الإبداع الروائي لنجيب محفوظ بإبداع الروائي الذي أفرزه التيار الواقعي في الرواية الفرنسية خاصة.

وعلى هذا فإن هذا الطموح المزوج قد أخلّ بتماسك الدراسة وقلل من عمقها النقدي الواعي الذي كان سيفيد في الوقوف على شعرية البنى السردية في العوالم الروائية لنجيب محفوظ؛ وذلك أننا نلاحظ مثلاً أن الناقدة كبحت التجريب والفحص الشمولي للتمركز البنيوي للفضاء الروائي في النسق السردية وقصرته على وظيفة تأطير الأحداث واحتوائها، " فالمكان يمثل الخلفية التي تقع فيها أحداث الرواية " <sup>١</sup>. في حين أن الفضاء وفق التراكمات النظرية التي تكورت حول هذا الملفوظ تفر أن الفضاء هو مكون جوهري شأنه شأن المكونات الأخرى للسرد بل وقد يصبح أهم مكون من مكونات القصة أو الرواية.

كما أن الناقدة تعتقد بأن المكان يضاهي الوصف أو على الأقل لا يمكن أن يتحقق إلا من خلاله، " ومن هذا المنطلق نرى أن المكان ليس حقيقة مجردة وإنما يظهر من خلال الأشياء التي تشغل الفراغ أو الحيز، وأسلوب تقديم الأشياء هو الوصف " <sup>٢</sup>

وهنا تحديداً تبرز الفوضى الذي يثيرها الازدواج المنهجي في هذه الدراسة خاصة على مستوى عنصر الفضاء ( المكان ) إذ أن هذا الترهل في صرامة المنهج البنيوي الذي أفضى إلى تقزيم الفعالية البنيوية لمركب الفضاء، مرده إلى مطالب المنهج المقابل وهو طموح المقارنة، حيث أن الناقدة وفرت مجموعة من الأحكام النقدية وهي قصر الفضاء على تأطير الأحداث و وظيفة الوصف، لأن هاتين الوظيفتين هما اللتان ستبرزان كعنبتين لإقامة عقد المقارنة بين عالم الرواية عند نجيب محفوظ والمذهب الواقعي.

فالواقعية لا تتجسد من خلال إشهار سيف الصرامة التجريبية للبنيوية التي تمنع الربط بين السياق الخارجي للنص ( الواقع ) و السياق الداخلي للنص ( النسق ). وإنما بالبحث عن

<sup>١</sup> - نفسه ، ص ١٠٦

<sup>٢</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ١٠٦

البنية النظرية Structure homologue بين النص و الواقع التاريخي. وهذا ما بحثت عنه تحديدا الناقدة سيزا قاسم. فضيقت واسعا لصالح خدمة المنهج بدل أن يكون هو خديما لها كما دأبت عليه الممارسة النقدية.

## ب٢- بنية الشكل الروائي ( حسن بحرأوي ):

تندرج هذه الرسالة ، على غرار أغلب الدراسات العربية حول موضوع الفضاء، ضمن التوجيه النقدي البنيوي العربي الذي حاول الاقتراب من ماهية الرواية والرواية العربية. وقد لاحظنا هذا النزوع انطلاقا من مطلع هذا الكتاب الذي توخى فيه حسن بحرأوي الانطلاق من الصورة الشمولية للشكل الروائي قبل الشروع في الفصول اللاحقة للكتاب في استعراض العناصر التكوينية للشكل الروائي ( الفضاء، الزمن، والشخصية) . وقد حاول من خلال هذه المقدمة النظرية حول الشكل الروائي الوقوف على طبيعة الرواية باعتبارها جنسا أدبيا ضمن أجناس أخرى تقترب منها أو تختلف عنها، وفقا لمجموعة من الثوابت النصية والضوابط الشكلية والإبداعية. لكن ما يلاحظ في استعراضه البانورامي لجنس الرواية داخل منظومة الأجناس الأدبية و وفق التحديدات التي أبرمها النقاد والفلاسفة أيضا حول جنس الرواية، الخلط الذي وقع فيه الناقد حسن بحرأوي بين الرواية كجنس أدبي شمولي وبين شكلها الذي هو حسب أغلب النقاد مجرد وجه ضمن وجوه كثيرة تشكل نص الرواية. ( أين الدلالة، والسياق والقارئ، والتقاليد، وشبكة النصوص الغائبة "التناس" والقيم الشعرية التي تشكل مجتمعة الفن الروائي).

كما أن تقديم الحديث عن مفهوم الشكل الروائي امتزج باستعراض تاريخي لظهور وتطور الرواية والهزائم ثم الانتصارات التي حققتها. وهو في ذلك قدم خارطة مشوشة لتاريخانية الرواية غابت عنها جدلية التطور الدياكروني للشكل الروائي الذي كان من المفترض أن يتوزع على مراحل تطوره داخل الأمزجة الحضارية والمذاهب الأدبية ( الرواية الكلاسيكية، الرومانسية، الواقعية، السريالية، الرواية الجديدة).

أو أن يتم استعراض ماهية الشكل الروائي من خلال المنظورات المتعاقبة أيضا التي حاولت أن تبلور نظرية متكاملة عن الرواية أو عن شكلها غياب هذا العرض المنهجي هو الذي أدى من جهة أخرى إلى مزج مجحف بين عدة تصورات نقدية لتحديد ماهية الشكل الروائي غلبها عليها في كثير من الأحيان التصور الجدلي أو الماركسي الذي أولى أهمية كبرى للشكل الأدبي في علاقته مع البنية الفوقية والبنية التحتية للمجتمع ( ودليل ذلك الاستشهاد بآراء

لوكاتش، ميخائيل باختين و غولدمان وهم الرعيل الأول من النقاد الماركسيين للرواية) في حين أنه كان من المفترض أن تركز هذه الدراسة على الشكل الروائي من منظور بنيوي، على اعتبارات أن الناقد قد حدد منهجه قائلاً: " ولتحقيق هذه الغاية المتوخاة، فقد اتخذنا البنيوية الشكلية (!؟) إطاراً عاماً وتعاملنا معها بوصفها أسلوباً في العمل ومنهجاً لبناء النماذج والتصورات"<sup>١</sup>.

لكنه بعد هذه الشذمة المنهجية في المطاردة الشمولية لماهية الشكل الروائي، يعيد التوازن والتماسك للتصور المنهجي للدراسة بالالتكافؤ على وحدة المنهج ( البنيوي) وذلك من خلال الانطلاق من ثوابت منهجية قارة، منها قناعته بأن الرواية " في ذاتها كلية مبينة ذات دلالة"<sup>٢</sup>. وهي القيمة النقدية الجوهرية في كل مشروع بنيوي الذي يتأسس على " الطابع التضامني القائم بين عناصر البنية والذي يقتضي بأن تكون السمات الشكلية للرواية متداخلة ومتعاضدة إلى درجة التلاحم والاندماج"<sup>٣</sup>.

والغريب في الأمر أنه بعد الإقرار بهذه القناعات البنيوية حول الرواية، يقدم لنا الناقد المغربي مشروعه حول دراسة الشكل الروائي الذي يعلن فيه عن نواياه الإجرائية التي تخالف تماماً هذه القناعات وتتناقض معها، يقول بهذا الصدد: " بما أن الشكل الروائي يحظى بكل هذا التنوع والتعقيد الموصوفين أعلاه، فقد كان من المتعذر علينا ، من الوجهة العملية القيام بدراسة شاملة لجميع المكونات التي تدخل في تركيب هذا الشكل وتعطيه بعده الجمالي الخاص مما اضطرنا نتيجة لذلك إلى الإقلاع نهائياً عن التفكير في معالجة كل عناصره وآليات اشتغاله مجتمعة"<sup>٤</sup>.

ولهذا يمكن رصد منزلقين نقديين وقع فيهما هذا الكاتب الذي يتبع المنهج البنيوي: أما الأول: فهو الوقوع في الاجتزاء، حيث يقوم الناقد بدراسة بعض العناصر البنيوية الداخلة في تشكيل النص الروائي دون أخرى ( تحليل و وصف بعض البنى الصغرى المكونة للنسق الروائي حسب التصور البنيوي) وهو ما يخرق القانون التجريبي/الاستقرائي المعمول به في البنيوية (الأدبية) وفي كل البنيويات عموماً. والذي يقوم برصد أصغر الوحدات البنيوية

<sup>١</sup> - حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص ٢٢

<sup>٢</sup> - حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص ١٨

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ١٩

<sup>٤</sup> - نفسه، ص ١٩

(النسقية) للنص، صعودا إلى البنية الكلية من خلال استقراء جميع العناصر التركيبية للنص، بحثا عن القوانين النسقية التي تحكمها.

أما المزلق الثاني: فهو إلغاء مبدأ جوهرى بالنسبة لكل بحث بنيوي وهو الانطلاق من مبدأ العلائقية الذي تفرزه القناعة البنيوية التي تقول أن النص بنية مغلقة مكتفية بذاتها وذاتية التنظيم، و هي تحظى بذلك لأنها تمتلك بداخلها قوانين ارتباط عناصر النسق وهي قوانين علائقية مستمدة من داخله و لا تحتاج إلى الخارج أو السياق.

وهذه القوانين العلائقية يمكن وصفها انطلاقا من أصغر الوحدات وصولا إلى البنية الكبرى للنص، وهو ما تفنقر إليه هذه الدراسة، التي قامت بالحركة الأولى في كل عمل بنيوي وهي تفكيك النص إلى البنى الصغرى التي تركبه ( وهو ما قام به في كل فصل من الفصول التي توزعت عليها العناصر البنيوية الثلاث للرواية المغربية المخصوصة بالدرس) لكنه لم يتم بالحركة الثانية التي ينتهجها النقد البنيوي بعد الحركة الأولى، وهي إعادة تركيب العناصر التي تم تفكيكها من أجل اكتشاف القيم والقوانين الكلية التي تحكم العلاقات البنيوية بينها. حيث تبرز هذه الدراسة وقد فرطت عقد بناء الرواية دون إعادة تركيبه لاكتشاف الشعرية الشمولية لبنية الشكل الروائي المغربي.

وفي نفس السياق يمكن إضافة ملاحظة مهمة حول طموحات الدراسة المتعاقبة منهجيا مع التصور البنيوي. وهي حول طبيعة الموضوع الموسوم في عنوان البحث - بنية الشكل الروائي - وهو موضوع يقتضي ( وفق المنظور البنيوي ) بحثا علميا يتوخى استقراء كل الحالات البنيوية للنصوص الروائية الفردية التي تتدرج ضمن الرواية، أو على الأقل توسيع أفق الاستقراء على مجال أرحب للممارسة الروائية العربية والعالمية من أجل التمكن من تحديد القوانين الشمولية لهذا الجنس الأدبي والتعريف البنيوي بعناصره التكوينية. وهو ما لم يتم رغم ما يوحي به الطابع الشمولي للعنوان، الذي اكتفى في المقابل باستقراء (بعض) النماذج الروائية المغربية.

فهل تملك الرواية المغربية في تنوعها البنيوي وثرائها النسقي أن تقدم صورة للنموذج العالمي الذي يمكن من استخلاص القوانين الشعرية الشمولية لجنس الرواية؟ كان من المفترض أن يوضع عنوان آخر لهذه الدراسة وفق لأفق استقراء البنيوي الذي يتجلى من خلال المدونة الروائية وهو " بنية الشكل الروائي في الرواية المغربية "

أما بالنسبة للمقاربة النقدية لعنصر الفضاء الروائي في هذه الدراسة فقد حظيت بكثير من التماسك النقدي والتقويم النظري، والاستنتاج العملي الوافي داخل المتن الروائية (المغربية) ورغم التداخل في كثير من الأحيان بين المنظورات النقدية، إلا أن دراسة الفضاء في هذا الكتاب مكنت من التعرف على الإنتاج النقدي الغربي في موضوع هذا المكون البنيوي الأدبي، وهذا ما نتج عنه تحقيق مجموعة من الأهداف النقدية المهمة:

• يأتي على رأسها محاولة تقديم نظرية متكاملة حول الفضاء يمكن من رد الاعتبار له؛ حيث " لم تكن الدراسات الشعرية أو السيميائية في النقد الحديث بتخصيص أية مقارنة وافية ومنسقة للفضاء الروائي باعتباره ملفوظا حكايا قائم الذات وعنصرا من بين العناصر المكونة للنص"<sup>١</sup>

وبالفعل فقد حاولت دراسة حسن بحراوي رد الاعتبار للفضاء وتقديم حقائقه النصية وموقعه الجوهرية في النص الروائي والسردية عموما، من خلال موضعيته البنيوية. من حيث إنه مثل المكونات البنيوية الأخرى " لا يعيش منعزلا عن باقي عناصر السرد وإنما يدخل في علاقات متعددة مع المكونات الحكائية الأخرى للسرد كالشخصيات والأحداث والرؤيات السردية."<sup>٢</sup>

• أما القيمة النقدية الجوهرية الأخرى التي وضعت تصورا متماسكا لموضوع الفضاء في النصوص الروائية، ومكنت - تبعا لذلك - من الاقتراب النقدي الصحيح من هذا المكون هو اعتبار " الفضاء الروائي، مثل المكونات الأخرى للسرد، لا يوجد إلا من خلال اللغة، فهو فضاء لفظي Espace Verbal بامتياز"<sup>٣</sup>.

ومن هذا المنظور، فهذه المقاربة البنيوية للفضاء مفيدة لأنها هي التي أعادت له شرعيته النصية على اعتبار أن كل مقارنة نسقية في النقد البنيوي، تنزع نحو الاستقراء الشمولي لكل عناصر النسق. وهو ما يجعل من الفضاء الروائي عنصرا بنائيا قارا وجوهريا لا يمكن الاستغناء عنه لتطويق شعرية النص ومكوناته الدلالية على السواء. وبذلك فقد حاولت هذه

<sup>١</sup> - حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص ٢٥.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٢٦.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ٢٧.

الدراسة تجاوز الوضع الثانوي الذي كان يحتله الفضاء حيث كان يتوقع في " مسار للبحث ذو منحى جانبي غير واضح"<sup>١</sup>.

• أما الأهمية الأخرى التي تتمتع بها هذه الدراسة فهي قدرتها على " تحويل المعرفة النظرية إلى ممارسة نقدية منتجة "<sup>٢</sup>. حيث قامت بتضييق الهوة بين الطروحات النظرية حول مكونات الفضاء التي توخت المنهج الشكلي البنيوي، و خصوصيات المتن الروائي المغربي، بحيث أننا نلاحظ (كما وعد الناقد) الابتعاد عن " الدراسة المضمونية السوسولوجية"<sup>٣</sup>. والاتكاء على " الزاوية الشكلية لمقاربة الرواية المغربية "<sup>٤</sup> وهو ما يتضح جليا من خلال عمليات الوصف النصي والتحليل البنيوي لخصوصيات الفضاء الروائي الذي تم استعماله من جهة أخرى كإجراء لتعويم الدلالة واستتطاق النص الروائي المغربي.

### ب٣: بنية النص السردي لحميدان:

انبلج كتاب الناقد المغربي حميد لحميداني الموسوم بعنوان: " بنية النص السردى (من منظور النقد الأدبي) " كعلامة فارقة في المسار الذي يسلكه التنظير لموضوع الفضاء الذي أوامنا فيما سبق إلى زمن انطلاقه في الدراسات النقدية العربية.

ما يميز هذا الكتاب هو انتسابه لموجة الدراسات البنيوية التي اجتاحت الدرس النقدي العربي في نهاية سبعينيات وبداية ثمانينيات القرن الماضي. وهذا باعتراف الناقد نفسه في تقديم الكتاب: "وتأتي أهمية نقل التجربة النقدية البنائية من حيث إنها أعادت النظر في طبيعة ممارسة تحليل الأعمال الأدبية استنادا إلى معطيات علمية"<sup>٥</sup>. و قد مضى في الكتاب يحاول تطبيق مبادئ وإجراءات النظرية البنيوية، رغم أنه وقع في بعض الارتباك كما سنوضح بعد حين.

قبل مواصلة وصف الكتاب وبالمعاقبة مع المنهج المعتمد خلاله " المنهج البنيوي " نقفز إلى العيان مصادرة على المطلوب، وهي التنبه أسفل العنوان الرئيسي للكتاب " بنية النص السردى " إلى أن موضوع الدراسة هذا سيكون من منظور النقد الأدبي . ولا أعلم هل يمكن أن

<sup>١</sup> - حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، ص ٢٥

<sup>٢</sup> - نفسه ص ٢٠

<sup>٣</sup> - نفسه ص ٢١

<sup>٤</sup> - نفسه ص ٢٠

<sup>٥</sup> - حميد لحميداني، بنية النص السردى، ص ٥٥

ننجز مقارنة معرفية أو علمية للموضوع الأدبي في مكونه ( البنيوي / الشكلي ) دون تفعيل المعرفية النقدية. كان الأولى بالناقد هنا أن يثبت المنهج المعتمد الذي أختاره لدراسته هذه ضمن المناهج والمنظورات المتعددة والمتكاثرة للنقد.

يعتبر كتاب لحميداني هذا من الجهود النقدية التي ازدهرت في هذه الفترة لمقاربة المعمار السردى للنصوص الأدبية السردية خاصة الرواية. وفعلا فقد أبحرت هذه الدراسة في النص السردى (= الرواية؟! ) وأقامت فيه دراسة وصفية تحليلية لخصائصها الشكلية وتعالقاتها البنيوية وقيمها الجمالية والدلالية. وذلك بالاستناد إلى خلفية نظرية متينة مستمدة في عمومها من المنجز النقدي الغربي في تخصص الدراسات السردية.

لكن الغريب في الأمر أن هذا الكتاب الذي وعد بمقاربة النصوص السردية كما هو مثبت في العنوان تفوق حول نص سردي واحد هو " الرواية ". كأن هذه الأخيرة هي معادل للنص السردى. في حين أننا نعلم أن المنتج الأدبي المفعّل للمركبات السردية، قد أنتج لنا خصوصية وثراء نصيين وصل بالنقاد في بعض الأحيان إلى انسداد أجناسي عند محاولة تصنيف هذه النصوص السردية المتوالدة باستمرار (ومن ذلك نص الرحلة موضوع هذه الدراسة). وفي مقابل هذا التبئير المجحف، هناك إبهام يكتنف المدى التاريخي لموضوع الدراسة (خاصة زمن المدونة). فالعنوان يوحي بالكلية ( اللازمنية ) لكن المدونات السردية المستخدمة كعبيبات للدراسة تمتد وفق زمن تطور الرواية ( من الرواية الكلاسيكية إلى الرواية الجديدة).

أما فيما يتعلق بالموضوع الذي يعيننا فقد جاء منغمسا ضمن الموضوعات الأساسية التي تولاهها الناقد بالدراسة وقسمها وفق النسق المنهجي الآتي:

- **قسم أول حول أصول تحليل بنية النص السردى وجاء فيه الموضوعات الآتية:**
  - مقاربات نقدية مختلفة للسرد ( فنية، شكلانية، بنائية، علم الدلالة البنائي).
  - مكونات الخطاب السردى: ( السرد، الشخصية، الفضاء الحكائي، الزمن الحكائي، الوصف في الحكى).
- **قسم ثان حول بنية النص الروائى من منظور النقد العربى.** وجاء فيه نقد لمجموعة من الدراسات السردية العربية.

وقد أشرنا فيما مضى أن هذا الكتاب يعد من بين الكتب التي عالجت موضوع الفضاء كمكون نصي ضمن المكونات الكثيرة التي تشكل النصوص السردية ( وفق المنظور البنيوي). وفعلا قدم لنا الناقد طروحات مهمة حول موضوع الفضاء كعنصر بنيوي جوهري لتشكيل البنية

الكلية للنص، وقد أكد على دوره خاصة من خلال الاستجداد بترسامة من أقوال ومقاربات النقاد الغربيين. وهي معرفة نقدية مهمة بالنسبة للقارئ العربي الذي لا يستطيع الاقتراب من المنجز النقدي الغربي بسبب العوائق اللغوية وبالنظر أيضا لزمن ظهور الكتاب (١٩٩١) وهو زمن كانت فيه الدراسات حول موضوع الفضاء عند العرب " لا تزال في بداية الطريق " <sup>١</sup> . وفعلا ما يلاحظ على الكتاب انه منبهر تماما بالمنجز النقدي الغربي. ولا غرو في ذلك لأن الدراسات العربية في مكون الفضاء وحتى في المكون السردى نفسه كانت شحيحة جدا.

لكن ما تأخذ عليه المقاربة البنائية لموضوع الفضاء في هذا الكتاب هو عدم الاستفادة بشكل واع من منجزات النقد الغربي سواء على صعيد المنهج المتبع في الكتاب ( المقاربة البنائية) أو على مستوى الفهم والأجراء داخل المتن السردى. و يمكن تلخيص أهم الملاحظات النقدية حول مكون الفضاء عند حميد لحميداني في النقاط الآتية:

- تغييب العمق البنيوي للفضاء وعدم إحكام القبضة المنهجية على النظرية البنائية ( المصطلح للحميداني) . فالفضاء هو مكون نصي يجب أولا عزله كبنية من البنيات النصية ثم وصفه وتحليله وبعد ذلك معالقاته مع البنيات التركيبية الأخرى التي تشكل مجتمعة النص السردى. ورغم تفعيل إجراء الوصف وكذا التحليل في مكون الفضاء، تفتقد الدراسة إلى القيمة النقدية الأهم في المقاربة البنيوية وهو مبدأ "العلائقية" (علاقات التفاعل الدلالي، الوظيفي، والجمالي بين الفضاء والزمن و الشخصية واللغة... الخ)

- بالإضافة إلى إهمال المنطلق الأساسي لكل عمل بنيوي وهو مبدأ المحايدة المخترق في مواضع متفرقة من الدراسة؛ حيث يبحث الناقد في بعض الأحيان عن العلاقة التي تربط الفضاء النصي بالفضاء الواقعي. رغم أنه ينتبه لهذه المزالق في كثير من الأحيان؟! و سر ذلك أن " النظرية البنائية لم توضح جميع القضايا المتعلقة بهذا الموضوع (الفضاء) " <sup>٢</sup> . وهنا لا أعلم ما الذي منع الناقد الذي لا أعتقد ( من خلال قائمة مصادر ومراجع كتابه ) أن المقاربات الخصبة لما بعد البنيوية تخفى عليه، أن يفجر هذا التمرکز المنهجي حول البنيوية ويستعين بمنظورات نقدية مرافقة، خاصة وأنه في إطار دراسة لا تحتاج إلى صرامة منهجية ( وحدة منهجية) كالمقاربات النصية، بقدر ما

<sup>١</sup> - حميد لحميداني. بنية النص السردى. ص ٥٣

<sup>٢</sup> - حميد لحميداني. النص السردى. ص ٧٢

يحتاج إلى استعراض بانورامي نقدي حول موضوع الدراسة. التفسير الوحيد للظاهرة. أعتقد أنه الانبهار بالمد البنيوي الذي كان غضا طريا في قلوب النقاد العرب آنذاك رغم انحساره شبه التام في بيئته الأصلية التي نشأ فيها.

بالإضافة لهذا هنا أحكام نقدية مجحفة في حق الفضاء، كذلك الحكم الذي يقصر حضور الفضاء على الوصف: "ولسنا في حاجة للتذكير بأن ضوابط المكان في الروايات متصلة عادة بلحظات الوصف"<sup>١</sup>.

والحقيقة أن الفضاء هو حالة نصية / دلالية متجاوزة للمقاطع الوصفية. فهو متغلغل و متموج في النسيج الخطي للغة. فكلما " ذهب " مثلا تؤشر على حضور فضاء يتشكل كأفق في ذهن القارئ حتى قبل أن تلحقه بقية عناصر الجملة.

في مقارنته للفضاء الدلالي مثلا، يعتقد لحميداني أن هذا الفضاء يتشكل من الدلالة المنبثقة بين الدال و المدلول على اعتبار أن اللغة الأدبية تميل إلى تعدد المعنى و هو يقرنه بذلك " بالمجاز"<sup>٢</sup>. و منه فإنه يقر بأنه " ليس من الضروري أيضا أن يكون مبحثا حقيقيا في ما يسمى الفضاء"<sup>٣</sup>. بيد أن القصد من الفضاء الدلالي هو الفضاء الذي من " شأنه أن يلغي الوجود الوحيد للامتداد الخطي للخطاب"<sup>٤</sup>. كما يقر بذلك جيرار جينيت . بمعنى أن هذا الفضاء هو الامتداد الدلالي لكل الأبعاد الدلالية التي تتدفق بها النصوص و التي يمكن تشكيلها في الذهن بعد تجميع العلامات اللغوية المبنوثة في الامتداد الخطي للخطاب برمته. أي بعد الانتهاء من قراءة الكتاب؛ " هو الكشف النهائي الذي لا نحصل عليه إلا إذا أنهينا قراءة ذلك النص"<sup>٥</sup>. و تغدو حين ذاك الشحنة الدلالية المتولدة بين الدال والمدلول هي ركن بسيط في محيط الفضاء الدلالي و لا يمكن من ثمة جعلها مكافئا لهذا الفضاء.

في النهاية ننوه أيضا للارتباك المنهجي الحاصل في ترتيب عناصر مقارنة الفضاء. حيث يؤخر مثلا التمييز الأساسي بين الفضاء و المكان إلى غاية الانتهاء من استعراض أشكال

١ - نفسه. ص ٧٢

٢ - حميد لحميداني، بنية النص السردي، ص ٦١

٣ - نفسه، ص ٦١

٤ - Gérard Genette. Figures II. Ed du seuil. Paris.1976.p 46

٥ - جون ستروك، البنيوية و ما بعدها ، ص ٧٢

الفضاء في حين أن هذا التمييز مقترن بالفضاء الجغرافي دون بقية أنواع الفضاء و كان الأولى أن يدرج فيه لما تمّ استعراضه في بداية الحديث عن تشكيلات الفضاء.

كما تمّ أيضا عزل الوصف عن الفضاء الجغرافي وإفراده في عنصر مستقل والتعامل معه كأنه عنصر بنائي مستقل وليس تقنية ملحقة بالفضاء الجغرافي يتم بها تقديمه.

بالإضافة إلى هذا الترهل المنهجي، يلاحظ غياب منظور تطوري لدراسة الفضاء. حيث نجد تأجيل و إرجاء و تداخل موضوعات الفضاء بشكل يفقد القارئ القدرة على القبض على جوهر هذا المكون النصي الاستراتيجي.

## ب/ في نظرية الرواية ( لعبد الملك مرتاض ):

هذا الكتاب أيضا يكرس مبدأ " علاقة الاجتزاء " التي مارسها النقد العربي على موضوع الفضاء، فهذا العمل النقدي يأتي بدوره ليدير الفضاء الأدبي (الحيز) كعنصر من العناصر المتعددة التي تشكل النص السردي ( النص الروائي في هذه الدراسة ). بيد أن هذه الدراسة لا تسقط في حبال النزعة البنيوية، حيث نلاحظ على الكتاب أنه جامع لمجموعة من المضان النقدية. و السبب في ذلك ليس الخوف من السقوط في المنظور النقدي الواحد المؤذن بجفاف الدراسة، ولكن الأمر يعود للثقافة الواسعة للناقد التي نلمسها من خلال إحالته الكونية للمنجز النقدي الغربي والعربي. بالإضافة إلى اتساع مجال إسقاطه الإجرائي على خزانة نصوص زاخرة. و مرد هذا الانتشار الكوني في مناقشة عناصر العمل الروائي - جوهر الدراسة - هو النزعة التعليمية للكتاب الذي يطمح أن يأخذ بيد القارئ و يرتحل به إلى عوالم الرواية لاكتشافها. و ذلك واضح تماما في أسلوب الكتاب من بدايته إلى منتهاه.

سنحاول الآن أن نتعرف على مضامين هذه الرحلة الاستكشافية مع وصفها و نقدها طبعا. إن أهم ما جاء في هذه المقالة الخامسة للكتاب حول موضوع الفضاء ( الكتاب مقسم إلى تسع مقالات تهتم كل مقالة بشأن أو عنصر سردي جوهر في الرواية ). هو خروج المؤلف عن نظام التسمية القديم للفضاء ( الفضاء أو المكان ) و إصراره على مصطلح جديد هو " الحيز " مبررا ذلك بأن مصطلح الفضاء "من منظورنا ( الضمير يعود على الناقد ) على الأقل قاصر بالقياس إلى الحيز. لأن الفضاء من الضرورة أن يكون معناه، جاريا في الخواء و الفراغ. بينما الحيز لدينا ينصرف استعماله إلى النتوء و الوزن و الثقل و الحجم و الشكل".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية ، ص ١٤١

رغم أن هذه المقالة لا تستفيض في النقاش حول التفرد بهذا المصطلح<sup>١</sup> إلا أننا يمكن  
تلمس الحجة التي يستند إليها هذا المصطلح الجديد. والتي يمكن مناقشتها في النقاط الآتية:  
أولاً: اعتبار مصطلح "الفضاء" قاصراً لمجرد أن معناه مرادف للخواء والفراغ في مقابل  
الحيز الذي يؤثر على الثقل والامتلاء. لا يملك الشرعية الاصطلاحية والماهية النقدية  
والإجرائية. على اعتبار أن القانون الطبيعي وكذا الفلكي يعترض على وجود شيء فارغ  
"مطلقاً".

فالفضاء ( سواء فضاءات الأرض أو الفضاء الفلكي الخارجي) هو مجموعة مدارات  
وطبقات يلف بعضها بعضاً. ثم إن ماهية الخواء هي جوهرية بالنسبة للفضاء الأدبي على  
اعتبارين: الأول أننا لا نمسك دائماً بالأشياء والأمكنة المحتواة داخل الأفضية التي يشكلها  
الروائيون في نصوصه. خلف كل فضاء هناك دائماً خواء. ( خلف فضاء الوطن هناك عالم  
خاو، مجهول، غائم ... ) وداخله هناك امتدادات وتجاويف لا يمكن للغة ولا للوصف القبض  
عليها أو ملؤها. الفراغ هو قانون طبيعي بالنسبة للفضاء. أما الثاني فهو التمييز الحاصل بين  
الفضاء والمكان<sup>٢</sup> الذي يؤكد أن الفضاء هو الامتداد ، هو الفراغ الذي تتوزع داخله الأمكنة.

ثانياً: القيمة التداولية "pragmatique" لمصطلح الفضاء. والتي فرضت هذا الأخير  
على اللسان العربي وعلى نقده وأدبه، تقف حائلاً أمام كل وافد اصطلاحى جديد، حتى لو كان  
معزراً بمرجعية معجمية و مفاهيمية تدحض سلامته المفاهيمية والتداولية. وأعتقد أن ذلك راجع  
إلى القيمة الجوهرية في اللغة و هي التحوير والتطور الدلالي الذي يصيب العناصر المعجمية  
وإذا اتبعنا التاريخ الدلالي ( Etymologique ) للفظ " فضاء " لا أعتقد أن أحدا اليوم يغالي  
ويقول إنها حافظت على شحنتها الدلالية الواردة في معجم العين أو لسان لعرب الذين امتصاها  
من الفعالية اللسانية العربية القديمة.

فقد أصبح الاصطلاح الشائع اليوم حتى في تسمية التجاويف والأشكال الاقليدية  
والجغرافية والمعنوية التي تصنعها المدنية والمدينة اليوم، هو مصطلح "الفضاء" فنقول مثلاً:  
فضاء المقهى، فضاء السجن، فضاء الحرية. الفضاء الديمقراطي... الخ

<sup>١</sup> - انظر كتابه الآخر الذي يعالج فيه باستفاضة هذا المصطلح : تحليل الخطاب السردي.(معالجة تفكيكية سيميائية مركبة

لرواية 'زقاق المدق'، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٥، ص ٢٤٥

<sup>٢</sup> - ينظر حول هذا التمييز كتاب. حميد لحميداني. بنية النص السردي. ص ٦٢.

بعد التخلص السريع من التنويه بمصطلحه الجديد الذي أطلقه على الفضاء ينتقل عبد الملك مرتاض إلى استعراض "مظاهر الحيز" وهو في ذلك يقسمه إلى ثلاثة أقسام:

### ١- المظهر الجغرافي:

يحاول الناقد هنا أن ينفى الالتباس الذي يحدث بين الجغرافيا، كموضوع أو كعلم "موضوعه وصف وشرح الحيز الراهن والطبيعي والإنساني لوجه الأرض"<sup>١</sup>. والحيز الأدبي ( الجغرافي ) الذي ينبغي أن لا يكون موضوعه هكذا. حيث أن الحيز لا ينبغي له صرامة جغرافيا، بل هو مظهر من مظاهرها. ثم يروح بعد ذلك يقيم تمييزا عنها بقوله أن الحيز هو " أكبر من الجغرافيا مساحة وأشيع بعدا. فهو امتداد وارتفاع وانخفاض وهو طيران وتحليق وهو نجوم وأرض وهو غوص في البحار وهو انطلاق نحو المجهول..."<sup>٢</sup>

بعيدا عن الفهم السائد (المختلف) بين النقاد حول موضوع الفضاء (الحيز) يمكن للعين الناقد اليقظة أن تنتبه لبعض المغالطات والتناقضات في التمييز السابق. فالتعريف يحاول أن يخلص "الحيز" من الصرامة الوصفية للجغرافيا، ويريد في مقابل ذلك أن يبرهن على الامتداد " المتعالي" للحيز على الجغرافيا. لكن في الحقيقة السياق اللساني لهذا التعريفات يحمل في جوفه نقیضا لهذه التميزات؛ فالحيز هو " مظهر من مظاهر الجغرافيا"<sup>٣</sup> وبعد أن كان كذلك جزء منها يؤكد الناقد بعدها مباشرة بأنه " أكبر من الجغرافيا مساحة"<sup>٤</sup>. هل يعقل أن يكون الجزء المحتوى في الكل أكبر منه !؟

ثم إن تمظهرات الحيز؛ كالامتداد والارتفاع والانخفاض والطيران والتحليق والنجوم والأرض... الخ. هي في الحقيقة نفس تمظهرات الجغرافيا سواء بسواء. أين الاختلاف إذن بين الحيز الأدبي والجغرافيا !؟

### ٢- المظهر الخلفي:

لم يثبت لنا الناقد هنا، في هذا العنصر، هل يقصد بالمظهر الخلفي للحيز أنه معارض للمظهر الجغرافي الذي استفاض في شرحه فيما مضى. من حيث أن الأول ناشئ؛ باعتباره

<sup>١</sup> - Petit Larousse En Couleur. Art, Géographie أخذنا عن عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية

<sup>٢</sup> - في نظرية الرواية. ص ١٤٤

<sup>٣</sup> - نفسه ص ١٤٤

<sup>٤</sup> - نفسه ص ١٤٤

الجغرافيا المعروضة لغويا داخل النصوص السردية التي تتحرك فيها الشخصيات والتي يتم تطهيرها بشكل هندسي بواسطة عمليات الوصف والتقديم المباشر.

لا يبدو ذلك جلياً؟!

وفي مقابل ذلك يكتنف الشرح النقدي لهذا العنصر غموض مقلق بحيث لا يمكن التأكد من أن المظهر الخلفي للحيز هنا هو تلك المؤشرات اللغوية في النسق اللغوي للسرد والواقع بعيدا عن اللوحات الوصفية التي تؤطر الحيز الجغرافي. ومن ثم يطرح سؤال هنا؛ هل المظهر (الجغرافي) المتخفي وراء هذه المؤشرات اللغوية هو مكمل أو منفصل عن الحيز الجغرافي للعالم السردى؟ ثم إن هذا التعريف يتداخل مع قيمة أساسية في تقديم (الحيز) بحيث أنه لا يتم تقديم جغرافيته بواسطة التصوير والوصف وفق لوحات يمكن عزلها داخل الامتداد الخطي للسرد، والذي يحيل على فضاء تحدث عنه حميد لحميداني في كتابه الذي ناقشناه فيما مضى والذي أطلق عليه مصطلح "الفضاء الدلالي"<sup>١</sup>

### ثالثا: الحيز في الدراسات العربية

يطلق الناقد عبد الملك مرتاض، أثناء مناقشته لمكانة الحيز في الدراسات الروائية العربية تصريحاً غريباً مفاده " أنه لم ير أحداً من كتاب العربية ممن اشتغلوا بنقد الأدب الروائي، أو التنظير للكتابة الروائية، خصص فصلاً مستقلاً لهذا الحيز"<sup>٢</sup> ثم يستدرك بعد ذلك ويقر بوجود عمل نقدي لحميد لحميداني خصص فصلاً للفضاء الحكائي. لكنه يوجه نقداً لهذا الكتاب على اعتبار أنه قاصر في إدراكه للأبعاد الموضوعية للحيز، بحيث أنه اعتبره مجرد فضاء نصي وأنه في ذلك يتحدث " عن تقنية الكتابة من حيث [هي] رقم على القرطاس"<sup>٣</sup>.

أولاً: من الغرابة أن لا ينتبه ناقد كبير من حجم عبد الملك مرتاض لوجود دراسات عربية سابقة عليه ( كتابه صدر سنة ١٩٩٨ ) في موضوع الفضاء (الحيز). وقد أومأنا إلى بعضها فيما سبق.

ثانياً: إن حميد لحميداني لم يقرن مفهوم الفضاء (الحيز) بالفضاء الطباعي وقد وصفنا ما قام به في الصفحات السابقة وللقارئ أن يعيد قراءة الفصل الوارد في كتابه " بنية النص السردى "

<sup>١</sup> - ينظر: حميد لحميداني. بنية النص السردى. ص ٦٠

<sup>٢</sup> - عبد الملك مرتاض. في نظرية الرواية. ص ١٤٦

<sup>٣</sup> - نفسه. ص ١٤٧

ما يمكن ملاحظته أيضا في التوصيف النقدي لموضوع الفضاء (الحيز) في دراسة عبد الملك مرتاض هو غياب مقارنة إستراتيجية بحيث تسمح بالتعرف على التمثلات الشائعة للفضاء (الحيز) [الفضاء الجغرافي، الفضاء النصي/ الطباعي، الفضاء الدلالي]. وهي مباحث أساسية في كل عملية نقد للفضاء. بالإضافة إلى غياب توجيه نقدي يعين على المقاربة الإجرائية في النصوص السردية يربطه بطموحات الدلالة والشكل والقراءة والأنساق الثقافية... الخ. على اعتبار أن الكتاب يبحث في تقنيات السرد، واقتصار العمل النقدي في هذا المقال على التقويم النقدي الوصفي دون خيط منهجي واضح.

بالإضافة إلى اقتصار الكتاب على الوصف وتقديم المعلومة ( نزوع تعليمي ) دون التعرض لمشكلات الفضاء الأدبي. كجدلية الحضور اللغوي، الحضور الواقعي/الفيزيقي، العمق الأنثروبولوجي للفضاء الأدبي وقدراته الدلالية على استبطان كينونة الإنسان، الحضارة... الفضاء أيضا باعتباره مكونا من مكونات المخيال... الخ

يلاحظ أيضا إغفال لميزة نصية جوهريّة يسحبها الفضاء دائما وهي العمق البنيوي وعلاقاته بالمكونات النصية ( السردية ) الأخرى كالشخصية، الزمن ، المنظور، اللغة،... الخ

## الفصل الثالث

### شعرية الفضاء في خطابات الرحلة العربية القديمة

#### I. لماذا إستراتيجية الفضاء؟

أ. النقد الأدبي و أدب الرحلة.

ب. إستراتيجية الفضاء الأدبي و أدب الرحلة.

#### II. نسل الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة.

أ. نفي الهوة المقدسة.

ب. الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة: المولد والتطور.

ب.١ رسائل المعاني وكتب الفضائل.

ب.٢ تأثير الجغرافيا الفلكية والرياضية.

ب.٣ الحاضن الأكبر: حضارة الإسلام.

#### III. الفضاء الجغرافي بين العلمية والأدبية.

أ. قصدية الأنماط الجغرافية.

ب. أدبية الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة.

ب.١ عن الأدبية:

ب.٢ مصادر الأدبية:

ب.١-٢ لغة الوصف.

ب.٢-٢ مفارقة بنى التلقي.

ب.٢-٣ التعويم الأسطوري.

#### IV. نماذج إعمار الفضاء في أدب الرحلة العربي القديم

أ- النموذج الاهتزازي الهائج.

ب- النموذج الهادئ المتقارب.

ج- النموذج المخروم.

## I. لماذا إستراتيجية الفضاء؟

## أ. النقد الأدبي وأدب الرحلة:

لابد - في البداية- أن نؤكد على قضية جوهرية متعلقة بهذه الدراسة. حيث إن هذا الجهد العلمي/النقدي، الذي أقمناه على أدب الرحلة العربي القديم يندرج ضمن الدراسات النقدية التي تشتغل داخل نطاق ما يسمى معرفيا " بالنقد ". وهذا التخصص المعرفي عادة ما يتخذ مسارا موضوعيا ثابتا؛ من الذات الناقدة إلى الموضوع (غالبا ما يكون النص/النص الأدبي) رغم أن هذا المسار قد زلزلت الأرض من تحت قدميه بفعل توغل النقد الأدبي بعد المدّ العقلي و العلمي للمرحلة البنيوية في مسارات فلسفية (فينومينولوجية و هرمنيوطيقية خاصة) وثقافية فجرت مركزية النقد التي كانت تتمحور دائما حول النصوص (النصوص الرسمية الراقية خاصة) التي تعتبرها حاملة " لمعاني ثابتة وأن الناقد لا يعدو أن يكون باحثا أمينا ومخلصا عن الحقيقة في النص"<sup>1</sup> وجعلت منه حالة ابستمولوجية متحررة. حركة تحرير ثورية لكل الأشكال والأوعية الحاملة للثقافة الإنسانية، سواء داخل ما كان يسمى سابقا بالمركز النقدي (النص الأدبي المقنن في خارطة الأجناس الأدبية أو المنتمي إلى الثقافة الرسمية المعترف بها مؤسساتيا وكذلك النصوص الراقية المعترف بها نقديا أو الأسماء الأدبية المكرسة تاريخيا). أو بالانسحاب إلى الهامش الثقافي الذي يعج بالنصوص والمنتجات الثقافية (آداب شعبية، لغة الشارع واللغات العامية والهامشية، النكتة، الخبر الاجتماعي ، الإشاعة، الفكاهة الشعبية... الخ)، بالإضافة إلى كسر مركزية النقد التي تتبع دائما مسار النصوص الأدبية وتتعلق عليها بحيث أصبح النقد البارحة واليوم (بعد المدّ البنيوي) يبعث بنظره خلف حجب النص في الفضاء الثقافي ويأخذ من النماذج الثقافية ما يمكنه من إعادة الكتابة الثقافية للنصوص الأدبية التي يعتمدها دائما الغموض والمرادفة كقيمة نصية جوهرية لتحقيق الجمال. تفجير المركز النقدي هذا أدى إلى إقامة " قرابة كونية عميقة بين أنظمة المعنى"<sup>2</sup>.

وعلى هذا الأساس وحتى يكون القارئ في الصورة الصحيحة لهذه الدراسة، نعتزف أولا بأن هذه الأخيرة تنتمي إلى النقد الأدبي (هل هو علم؟ لا أحد يستطيع الإجابة؟! ) و في مقابل هذا فإنها ستتأرجح بين ضفتي المسار التطوري للممارسة النقدية (العالمية)؛ حيث إننا سنعمل

<sup>1</sup> - كريستوفر لوريس. التفكيكية ( النظرية والممارسة). تر: صبري محمد حسن. دار المريخ للنشر. الرياض. السعودية.

١٩٨٩. ص ٢٤.

<sup>2</sup> - نفسه. ص ٢٥.

قدر المستطاع استعارة الأدوات الإجرائية والتصورات المنهجية التي أنتجها النقد من أجل إعادة إنتاج ثقافة تاريخية (حفرية في بعض الأحيان) أصدرتها الحضارة العربية في مرحلة ازدهارها في القرون الوسطى العربية. مع التقليل قدر الإمكان من وطأة الصدام الذي قد يثيره حضور التصورات المنهجية المختلفة.

أما اختيارنا للنقد دون علم من العلوم، كما حصل دائما مع " الأدب الجغرافي العربي"، كالأنثروبولوجيا، الاثنوغرافيا، التاريخ أو الابستيمولوجيا... الخ، فإنه جاء تحديدا من أجل ملء الفجوات المعرفية التي تخلفها مثل هذه المقاربات المُشْرذمة للنص الرَّحلي. على اعتبار أن أدب الرحلة ليس نصا للاختصاص بل يتميز " بالتنوع والانفتاح والمهيمن والثانوي"<sup>١</sup>؛ بحيث أنه نص جامع كما مرَّ معنا في فصل الأول.

كل دراسة لا تنطلق من الهجانة المعرفية والأسلوبية التي تميز نصوص الرحلة " وترسم إطارها ونسيجها الداخلي"<sup>٢</sup> ستقع لا محالة في فراغ معرفي. بالإضافة إلى وجود حضورات موضوعية لا يمكن للعلم الرصين أن يقاربها أو يفحصها كحضور الموضوع اللغوي/ الأسلوبي والجمالي، الكثافة الثقافية وما تخلقه من فجوات نصية تحتاج إلى طاقة التأويل.

لهذا يحتاج هذا النص إلى تخصص (ليبرالي) يستطيع أن يسبح بين هذه الحضورات الموضوعية، بعيدا عن القيود المنهجية للعلوم المختلفة، فكان النقد - حسب ما نؤمن به - هو الممارسة المعرفية الأقرب للكشف عن النصوص الرَّحلية في كليتها وما تشيع به من كثافة ثقافية وحضارية ومعرفية. فالرحلة " نص لغوي محوّل قائم بعناصره ورؤاه، يقود إلى التفاعل معه " نصا" مفتوحا على خطابات متعددة"<sup>٣</sup>

وهذه القيمة الابستمولوجية التي تدعونا للتحرر من التوقع المنهجي أثناء نقد نصوص الرحلة العربية القديمة بسبب الكثافة التي تُميّز هذا النوع من النصوص. بالإضافة إلى أنها ليست نصوصا أدبية " خالصة" تمتلك جوهر الكتابة الأدبية الواعية المتمركزة حول المفهوم الجوهرية لكل أثر أدبي وهو " الأدبية "

طموحنا إذن؛ سيكون الكشف عن حضور الأدبية في نصوص الرحلة، ومحاولة تخليصه من نسيج عنكبوتي وثيق لحضورات موضوعية أخرى. يأتي على رأسها الموضوع

<sup>١</sup> - شعيب حليفي. الرحلة في الأدب العربي (التجنيس . آليات الكتابة . خطاب المتخيل) رؤية للنشر والتوزيع . ٢٠٠٦.

ص ص ٤٠-٤١

<sup>٢</sup> - نفسه. ص ٤١

<sup>٣</sup> - نفسه. ص ٤٢

الجغرافي، العلمي (الخطر الأكبر على الأدبية) وكذلك الموضوعات التاريخية، الأنتروبولوجية، الفلكية، الكوزموجرافية.... الخ.

كما نطمح إلى دراسة التفاعل الإيجابي بين الأدبي والعلمي في هذه النصوص، وهو تفاعل لا يفضي دائماً إلى الجفاف الأدبي (الجمالي). بينما يحدث العكس في كثير من الأحيان حيث يتحول العلمي إلى عتبات لتحقيق الأدبي. لهذا آمنا بالنقد وقلدناه مفاتيح البحث في هذا النص التراثي.

### لكن لماذا إستراتيجية الفضاء؟

#### ب. إستراتيجية الفضاء وأدب الرحلة:

تعلمنا منذ بدء المقاربات النسقية للنصوص الأدبية أن النص الأدبي وحدة بنيوية مستقلة "أزلية وذاتية التنظيم"<sup>١</sup>، لا يجب بأي حال من الأحوال اجتزاؤها وعزل بناها التي تركيبها وتتنظم نسقها الداخلي، "وطبقاً لهذا فإن التحليل البنائي يبحث عن مجموعة العناصر وعلاقاتها المتشابهة"<sup>٢</sup> بحيث تدعو الضرورة العلمية التجريبية في المنهج البنيوي إلى فحص البنية النصية ووصفها ومن ثمة تحليل العلاقات النسقية/ الوظيفية بين بناها الصغرى من أجل الوصول إلى القوانين النصية التي تحكمها. الذي يفضي إلى الطموح الأكبر، المشترك بين أنصار النقد البنيوي وهو قوانين النماذج الإبداعية الفردية الذي يفضي اجتماعها إلى الوصول إلى قوانين النموذج الكلي (المفترض) للأدب. كما يقر بذلك أحد أكبر أعمدة النقد البنيوي الغربي رولان بارت في مقاله الشهير عن التحليل البنيوي للقصة: "يبدأ بدراسة كل مسرودات جنس من الأجناس في عصر من العصور في مجتمع من المجتمعات، من أجل الانتقال بعد ذلك إلى تصور أولي لنموذج عام"<sup>٣</sup>

لكن رغم تراجع المدّ البنيوي، لا زالت هذه الفكرة مهيمنة على أغلب الممارسات والنشاطات النقدية، حتى في مضان الدراسات النقدية التي جاءت من أجل تقويض ودحض علمية وتجريبية النقد البنيوي. كالنقد التفكيكي ونظريات القراءة والتلقي، ونظريات النقد الثقافي التي توجت تبعاً لذلك بلقب المناهج ما بعد البنيوية. كما استحوطت لقاء بعدها عن المفاهيم العقلانية للحدثة لقب المناهج ما بعد الحدثة. كلها لا تستطيع الانفلات من مذهب التعامل مع

<sup>١</sup> - عبد العزيز حمودة. المرايا المحدبة. ص ١٦٦

<sup>٢</sup> - صلاح فضل. نظرية البنائية في النقد الأدبي. دار الشروق. القاهرة. ١٩٩٨. ص ١٢٢.

<sup>٣</sup> - رولان بارت وآخرون. شعرية المسرود. تر: عدنان محمود محمد. الهيئة العامة السورية للكتاب. دمشق. ٢٠١٠. ص ٢٩

النصوص الأدبية بمبدأ الكلية (Holism). لكن ما ترفضه فقط هذه التوجهات هو الإيمان العلمي بالنموذج والنموذج الكلي الذي يمكن الوصول إليه بطريقة تجريبية، استقرائية لكل النماذج. فالنص وفقا لهذه التوجهات الجديدة ( بالنسبة لعصر البنيوية) التي لا زالت سارية إلى اليوم في نشاطات النقد الثقافي، النقد ما بعد الاستعماري أو التاريخانية الجديد، أو النقد النسوي في الحقيقة كلها تنطلق من كون النص كتلة متماسكة، حضور لغوي، متفاعل، لكنه ليس كتلة مترابطة مستقرة، نهائية ومستسلمة، يمكن القبض عليها "علميا" وتفكيكها ثم وصفها وإعادة تركيبها من أجل اكتشاف آليات وقوانين أشتغالها الداخلية.

النص بالنسبة لهذه التوجهات هو كتلة متحركة في سديم ثقافي. وهي نفسها بركان نصي خامد يوحي بأنه ثابت مستكين لكن في الحقيقة سطحه النائم يخفي في جوفه حركة كثيفة من التفاعلات الموضوعية والجمالية واللغوية، صهارة لا يمكن فحصها فقط بطاقة العقل الناقدة ولكن يجب أن تغمس في الفضاء الثقافي الذي نشأت فيه.

لهذا يجب أن ننوه أن اختيارنا لعنصر الفضاء ليس من باب الإيمان بشروط البنيوية والمقاربات النسقية، التي تقتضي فحص العناصر البنيوية المكونة لنسق النص الأدبي على اعتبارها أنها " كلٌ ينبغي اعتباره من وجهة نظر علاقاته الداخلية طبقا للمبدأ المنطقي الذي يقضي بأولوية الكل على الأجزاء"<sup>١</sup>. وليس أيضا مخالفة لمبدأ الكلية النصية (holism) كفكرة جوهرية طغت على المقاربات النقدية بعد النقد السياقي (ظهرت مع النقد الشكلاني ثم مع النقد الجديد وازدهرت خاصة مع النقد البنيوي وواصلت حياتها حتى بعد مجيء نقد ما بعد الحداثة). وهي ليست أيضا تطبيقا " لمفهوم القيمة المهيمنة كما تأسس عند الشكلانيين"<sup>٢</sup> وكذلك عند "ياكسون"<sup>٣</sup> وفي النقد الجديد أيضا وعند أنصار النقد البنيوي الماركسي الذين يتبنون قيمة المهيمن كمبدأ جوهرية تقوم عليه النصوص الأدبية بحيث تنبني على مركز ثقل يشدّ جماع النص ويحكم تماسكة. وقد يكون مركز الثقل هذا موضوعا مهيمنا أو قيمة أسلوبية طاغية... الخ. ولا يقصد أيضا إلى القيمة الجوهرية في النقد التفكيكي الذي يتراقص حول النص الأدبي ويغازله حتى إذا استسلم له واكتشف مركز الثقل فيه ؛ أو ما سماه الناقد التفكيكي هيليس ميللر " البنية القلقة في البناء"<sup>٤</sup>. ضربه فيه وفككه بحثا عن قراءة موثوقة. حتى إذا

<sup>١</sup> - صلاح فضل. نظرية البنائية في النقد الأدبي. ص ١٣٣

<sup>٢</sup> - حسن ناظم. مفاهيم الشعرية. ص ٧١

<sup>٣</sup> - حسن ناظم. مفاهيم الشعرية. ص ٧٢

<sup>٤</sup> - نفسه. ص ٣٣٩

انتهى به الأمر إلى قراءة وثبتها. عاود التراقص من حولها وفككها من جديد ( ما يسمى في التفكيكية بإساءة القراءة) وذلك بضرب جوهرها الجديد وهكذا يتواصل تثبيت جوهر نصي جديد مع كل قراءة وتفكيكه بشكل لا نهائي الأمر الذي يفضي إلى استحالة تحقيق دلالة ثابتة أو ما نسميه نقدياً، لا نهائية المعنى التي تصل إليها إستراتيجية التفكيك<sup>١</sup>.

القصد هنا من وراء تحديد عنصر نصي والانطلاق منه لتحقيق فتوح نقدية في النص الرّحلي لا يستجيب بشكل مباشر لكل هذه الطروحات النقدية (لكن هذا لا يعني أننا لن نستفيد منها). وهذا التفوق ليس مرده أن هذا العنصر (الفضاء) هو مكون بنائي أو حضور موضوعي جوهري في نصوص الرحلة ولكن لسبب هو أعظم وأسبق من هذه الطروحات النقدية.

لا اعتبار أن النص الرّحلي هو الفضاء الجغرافي نفسه وبين التسميتين لا يبقى إلا بعض البقايا الابسيتمولوجية التي تستعسر على الهضم والتي نبرر بقاءها بالتوضيحات التالية:

١. إذا أخذنا بالمقاربة النقدية ومفاهيمها حول النص، يمكن اعتبار الفضاء الأدبي في أدب الرحلة ( النص الرّحلي) موضوعاً ونسقاً في آن، وهذه حالة نصية فريدة من نوعها، قلما نجدها في نص آخر بعيداً عن نصوص الرحلة؛ فالموضوع الجوهري الذي تتدفق منه وإليه كل الدلالات والأنساق المعرفية للنص الرّحلي هو الموضوع الجغرافي، القيمة الموضوعية التي جاء من أجلها النص؛ جاء بها وتشكل منها وأرّخ لها على اعتبار أن أدب الرحلة هو فعل معرفي ناقد ومؤرخ للتحرك البشري وما يفيض به هذا التحرك من مشاعر وأحكام وصدّامات ثقافية وتفاعلات معرفية ومعيشة أثناء اقتحام الجغرافيا. " فبغير الرحلة لا تعبر الجغرافية عن الحقيقة"<sup>٢</sup>. كما أنه لا يمكن إنجاز أدب الرحلة دون حضور الموضوع الجغرافي الذي يتخذ اسماً آخر عندما يستقر في جوف النص الرّحلي؛ الفضاء الأدبي الجغرافي.

لماذا الأدبي؟

لأن الميزة الطاغية على الموضوع الجغرافي في أدب الرحلة العربي هي حضور اللبوس الأدبية حتى في النصوص الأكثر صرامة ورسانة وعلمية (كنصوص المسعودي والبيروني، وابن خردادبة، والأصطخري وهي نصوص يؤكد مؤرخو الجغرافية العربية على أنها نصوص جغرافية وليست نصوصاً أدبية). لكن رغم ذلك نجد أن أغلبها قد تحلت " بلغة تتعمد التأنق،

<sup>١</sup> - عبد العزيز حمودة. المرايا المحدبة. ص ٣٣٩

<sup>٢</sup> - عبد الفتاح محمد وهيبة. جغرافية المسعودي بين النظرية والواقع (من الأدب الجغرافي في التراث العربي). مركز الدلتا للطباعة. الإسكندرية ١٩٩٥. ص ٠٩.

وتتزين بالحلى الأسلوبية التي عرفتھا عصورھا مهما كانت لغة الكتب أنفسھا<sup>١</sup> بالإضافة إلى الحوافز الأدبية؛ السردية والأسطورية، والتخيلية... الخ. بالإضافة إلى كونه " مبدأ فاعلا في بناء النص"<sup>٢</sup>. وتبعا لحضوره المصيري لكي ينبثق الأدب الرحلي، يعتبر الفضاء مكونا مصيريا أيضا داخل أدب الرحلة. حيث يعد المهيم المطلق و الحاضر الدائم في كل النصوص الرحلية. مهيم لا ينتظر دوره كسائر المهيمنات الأسلوبية والموضوعية التي تنتظر دورها في رفوف محور الاستبدال، حتى يستدعيها المبدع. الفضاء الجغرافي عنصر بنيوي جوهري يقفز إلى النص الرحلي دون استئذان ، حتى إذا استمسك واستحكم فيه فرض عليه سلطانه واقرنت به كل المكونات السردية والنصية الأخرى طائعة صاغرة. فكل العناصر من زمن ومكان (يجب إقامة التمييز هنا بين الفضاء والمكان) وتيمات وأنساق وأساليب، كلها تتراكم معه إلى نهاية النص ولا تحقق وجودها إلا به. هو كما يصفه الناقد المغربي شعيب حليفي " هو الإطار والوعاء والجسر"<sup>٣</sup> الذي لا بد أن تعبره كل الموجودات النصية الرحلية أو نعبر إليها به مضطرين.

لكل هذه الأسباب فإن كل مقارنة نقدية لا تتبثق من الفضاء (الأدبي) في أدب الرحلة أو لا تكترث له ستقع في عجز معرفي لا محالة؛ الفضاء بالنسبة لأدب الرحلة هو النواة المشعة، التي تحقق كل انفجار معرفي يبحث في هذا النص المتورط ليس في ثقافة صاحبه أو نواياه وتاريخه وقيمه الجمالية وهواجسه الإبداعية بل هو متورط في حضارة "بائدة" وتاريخ "جف" ومضى إلى غيابات الصمت وثقوب النسيان الزمني البعيدة عنا، ولم يبق لنا منه إلا هذه الحفريات المتكلسة في جوف النص الرحلي. لكنه ليس حفرة ميتة لا تستجيب إلا للكربون ١٤، إنه ممثل ثقافي نشط لحضارة ربما مات بعضها ولكن بعضها الآخر مازال ينبض فينا. والفضاء الأدبي هو مفاعل ناجع لإعادة الحياة لما مات ومقاربة الذي مازال ينبض في النصوص الرحلية وفي الحضارة المعاصرة؛ الأنساق الحضارية المضمرة.

ولعل هذا ما أنبنى عليه الاستشراق في كثير من نشاطاته، عندما عدَّ أدب الرحلة معطى تاريخيا/ حضاريا جوهريا لإعادة تأسيس تاريخ الحضارات الشرقية والغربية التي ينتمي إليها هؤلاء المستشرقين ، كالتعليقات المبتوثة في كتاب المستشرق السفياتي كراتشكوفسكي حول

١ - حسين نصار. أدب الرحلة. الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان - القاهرة. ط١. ١٩٩١. ص ١٢٦.

٢ - شعيب حليفي. الرحلة في الأدب العربي. ص ٣٤٤.

٣ - نفسه. ص ٣٤٦.

تاريخ الأدب الجغرافي العربي والتي تهتف لأهمية القصوى لآثار الجغرافية العربية بالنسبة للإتحاد السفياتي؛ منها قوله " بأن آثار المرزوي كانت تضم مادة قيمة بالنسبة لإتحادنا السفياتي خاصة فيما يتعلق بجغرافيا آسيا الوسطى"<sup>١</sup> وقوله أيضا في موضوع آخر تعليقا على "الرحلة الشهيرة لسلام الترجمان إلى الأصقاع الشمالية أنها تتخذ بالنسبة لوطننا السفياتي أهمية خاصة"<sup>٢</sup>

٢. إن ما يبرر أيضا اعتناقنا للفضاء الأدبي كإستراتيجية لدراسة أدب الرحلة، هو الوضع المعرفي لهذا الأدب الذي يقف في موقع وسط، في مركز حيرة أسلوبية ومعرفية. فهو من جهة يمكن التعرف عليه كفضاء معرفي/ علمي، ويمكن العثور عليه في مصنفات العلوم واختصاصاتها؛ (فهو الأدب الجغرافي وهو الجغرافيا الفلكية والجغرافية الوصفية أو الإقليمية أو الطبيعية، وهو كوزموغرافيا؛ نجده أيضا في مضان كتب الفضائل ، وفي رسائل المعاني ومعاجم الألفاظ وفي مضان كتب التاريخ والموسوعات والمعاجم، بحيث يتم التعامل معه وفق الانتماء المعرفي كمادة تاريخية أو معرفية لتأسيس هذه العلوم أو لتأسيس التاريخ والحضارة كما مرّ معنا في أمثلة كارتشكوفسكي. هذا الأخير يعرف المسالك المعرفية المتشعبة للأدب الجغرافي العربي بتعليقه الحائر على موسوعة ياقوت الحموي: " هو جماع للجغرافيا في صورتها الفلكية والوصفية واللغوية وللرحلات أيضا، كما تنعكس فيه الجغرافيا التاريخية إلى جانب الدين والحضارة و الأثنولوجيا والأدب الشعبي والأدب الفني"<sup>٣</sup>.

ومن جهة أخرى واقتداء بما انتهى به قول كارتشوفسكي الأخير، يتزعزع داخل النص الرحلي فضاء أدبي خصب، نضر يوهوم في كثير من الأحيان بأننا في متن نص أدبي متخيّل أو منبثق من مسار أدبي مبيّت وموجه للاستهلاك الأدبي، الجمالي فهو في بعض الأحيان "يتحول من فضاء مادي إلى وعاء روحي حامل لرموز هي نقط ضوء موجهه"<sup>٤</sup>.  
وعليه فإن التعامل مع الفضاء في النصوص الرحلية يقتضي أن لا يكون من صنف المعاملة النقدية التي يلقاها في النصوص الإبداعية؛ فالنص الرحلي له أصول واقعية تشده

<sup>١</sup> - أغناطيوس يوليانونوفتش كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. تر: صلاح الدين عثمان هاشم. لجنة التأليف و

الترجمة والنشر. القاهرة. ١٩٦٣. ص ١٣١

<sup>٢</sup> - نفسه. ص ١٣٩

<sup>٣</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٣٣٥

<sup>٤</sup> - شعيب حليفي. الرحلة في الأدب العربي. ص ٣٤٤

بحبال متينة إلى مرجعية تاريخية وجغرافية، تمسكه أن يتيه في فلات التخيل وفجوات الغموض والتأويل المدوخة التي تخلفها عادة الشروط الإبداعية للنصوص المُتخيَّلة.

بلغة النقد النسقي؛ أدب الرحلة ليس معادلا لغويا للتاريخ أو السياق، يحاول إعادة تركيبه وفق خطط ايديولوجية أو جمالية يتحكم فيها باث النص الرّحلي " الذي يثوي بداخله تذويتا فاضحا" <sup>١</sup> ، بحيث تضيق الهوية البنيوية التي تدعو إليها المقاربات النسقية بين النص والسياق ويغدو للفضاء الجغرافي داخل النص وخارجه وضع تفاعلي دافق لا يمكن إلغائه بل يجب أن يسهر على تفعيله. ورغم الاختلافات الجوهرية بين قوانين نسق الفضاء الجغرافي اللغوي داخل النص والحضور الفيزيقي الصلب للجغرافيا الواقعية في السياق التاريخي للنص، إلا أن النص الرّحلي يجب أن يفتح جدرانه اللغوية ويتغاضى عن قوانين نسقه ويسمح بتسرب ثقافة السياق لداخله لكي يتحقق الفهم بشكل أعمق للفضاء وللنص ولأدب الرحلة وللسياق الحضاري برمته، في حركة ارتداد مستمرة بين النص ومحيطه.

وهذه القيمة المرجعية للفضاء الأدبي في نصوص الرحلة التي تبرر اختيارنا لهذا المكون كإجراء نقدي وكموضوع لمقاربة أدب الرحلة، لا يجب أن ينسينا القيمة الجوهرية التي توصل إليها النقد بعد استلهامه من الطروحات اللسانية التي قاربت موضوع اللغة والعالم. فالنص ليس نقلا سادجا وشفافا للعالم وليس مكافئا موضوعيا له. بتعبير فوكوه هو " ليس مجموعة من العلاقات النمطية والملساء تنعكس عليها الأشياء كالمرآة" <sup>٢</sup> ، بل هو حالة ووضع معرفي متجاوز للعالم؛ هو "نظام تعسفي" <sup>٣</sup> ليس لأنه لا يمتلك نفس قوانين العالم ويتمتع بقوانينه الخاصة، ولكن لأن انتقال الموضوعات من العالم إلى النص يمر بتحويلات تلامس الأوعية الثقافية للإنسان التي تحول كينونته الأصلية. كما يمكن أيضا أن تحجبها تماما، كما يمكن أن تُضَيِّع حملاتها ومحتوياتها في الطريق. وما يزيد من فداحة هذا التبدل اثناء مسار التحول من الواقع إلى النص " الذي توقف عن كونه وجها للعالم " <sup>٤</sup> هو شساعة الهوية بيننا وبين تاريخ ظهور المصنفات الرّحلية القديمة. بالإضافة إلى الظروف التاريخية في الحضارة العربية القديمة المليئة بالثقوب والتسرب المعرفي كظروف حفظ ونقل الكتب والمكتبات التي عبثت بها الحروب والحرائق

<sup>١</sup> - نفسه. ص ٣٤٤

<sup>٢</sup> - Michel Foucault. Les Mots et Les Choses. Ed: Gallimard.1966. P49.

<sup>٣</sup> - Ibid. p49.

<sup>٤</sup> - Ibid. p73.

والدسائس، والإهمال. بالإضافة إلى غياب ( المُبرر تاريخيا ) للمنظومات التقنية للنقل والتخزين والحفظ...الخ

وهنا تبرز أهمية إستراتيجية الفضاء كما تبرز إستراتيجية المعرفة النقدية ليس فقط من أجل المقاربة الاستمولوجية و ملء الفجوات وإنما أيضا تعويم نص الرحلة العربي القديم بكل الطاقات المعرفية الممكنة لإعادة كتابته بصورة حضارية صحيحة. بالإضافة إلى تزويده بطاقات تأويلية تثري خصوبته وتنتشله من الجفاف العلمي الذي طغى عليه منذ الدراسات الاستشراقية الأولى في القرون الوسطى الأوروبية وصولا إلى الدراسات الأنثروبولوجية المتأخرة التي لم ترع الكلية الثقافية الوافرة لأدب الرحلة.

٣. علاوة على دور الوسيط التفاعلي الذي يحتله الفضاء كمكون نصي وموضوع مصيري لتفاعل الوحدة الثقافية التي تؤسس لنص الرحلة العربي القديم داخل اللغة وخارجها في السياق " وبقدرته التخيلية على حملنا لأصقاع مجهولة تمنحنا لحظة من الوهم لنسكنها ونخترقها "١. تبرز ضرورة إجرائية هامة للفضاء كعنصر بنيوي فعال موقوف على أساليب اشتغال النص الرحلي من حيث الكفاءات السردية والقيم الجمالية والطاقات التأويلية التي يثيرها على مستوى التلقي، والتي تمكن من تحديد القيم الحضارية والأنثروبولوجية لفعالية العربي القديم منتج هذه النصوص بالنسبة لعصره وبالنسبة للحضارة الإنسانية كافة.

ويتخذ هذا العمل الإجرائي مسارات التحليل البنيوي المعتاد ( دون الإيغال في الضوابط المنهجية للبنىوية ) وذلك بعزله داخل النص. ووصفه من النواحي المورفولوجية ( التركيبية ) و الوظيفية (البراغماتية) وتحديد أساليب تقديمه وكفاءاته السردية وقدراته على تأطير النص وتأسيس مضامينه وأنساقه الدلالية والوقوف على حيله النسقية والجمالية. ثم بعد ذلك نحاول أن نحلل القيم المفصلية والقيم العلائقية التي تربطه بالبنى الأخرى للنص الرحلي الذي يعتبر نصا سرديا بامتياز و " قصة ممتازة [...] كثيرا ما تبلغ مستوى عاليا من الفن والصيغة الأدبية"٢. وعلى هذا الأساس فإننا سنعري البنى التحتية لهذا النص إعدادا لها لاستكناه دلالاتها الكامنة وربطها بالنسق الحضاري العام الذي تولدت عنه. وبهذا نكون قد حافظنا على كلية النص " هذا الشيء الشمولي"٣ بتعبير مالارميه. كمطلب ابستمولوجي نقدي جوهري لكل مقارنة نقدية.

١ - Gérard Genette. Figures II. Op.cit. P43.

٢ - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٢٩٨

٣ - Gérard genette. Figures II. Op.cit. p45.

التعريف البيوي للطبقات التحتية لمعمار النص الرحلي ليست مطروحة في هذه الدراسة- كما أسلفنا- بصفة علمانية ( من العلم) ولكنها ترتبط في العمق بالوضع " الواقعي " لأدب الرحلة الذي يرغما على هذا " الالتزام الواقعي " وهو في الحقيقة مفيد من الناحية المعرفية لأنه كفيل بالقبض على السياق الحضاري للنص كما يمكننا من تشكيل صورة واضحة عن المنظومة الرمزية والعقلية للرحلة ومنه للفرد العربي القديم في تصوير العالم ومنظوره إليه (رؤية العالم) وما يرتبط به من صور ذهنية وأساطير وشبكة الرموز التي ينتجها وبيئها في النصوص من أجل محاولة استيعاب العالم من حوله. كما تبرز أيضا قيم الالتقاء بالآخر والتفاعل معه ايجابيا وسلبيا. في الحقيقة هذه القدرة الواقعية للنص الرحلي تشكل خبرة تاريخية، تسهم بشكل وافر في إعادة رسم الطرق لمنابع تشكل الكثير من الخرائط الحضارية والجيوسياسية في حضارتنا اليوم. ليس غريبا إذن أن يكتب المستشرق السفياتي كارتشكوفسكي في بداية كتابه الشهير عن " الأدب الجغرافي العربي الذي أعترف العلماء به منذ عهد بعيد بأنه المصدر الأساسي والموثوق به في دراسة ماضي العالم الإسلامي"<sup>١</sup>.

## II - نَسْلُ الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة.

### أ. نفي الهوة المقدسة:

الهوة المقدسة هي هذا الاعتقاد اللغوي المعاصر الذي اتبع ديدن التصورات الفلسفية الحديثة والمعاصرة. التي ترى أن اللغة هي وجود مستقل عن العالم، فأضفت عليه صفة الاستقلالية، وطرحته الفكر اللغوي القديم والكلاسيكي الذي كان يعتقد أن اللغة تأتي لتسمي الوجود؛ بمعنى أنها أداة لمحاكاة العالم، حيث تغدو العلاقة بينهما علاقة تمثيل للعالم كما شاع بعد تأثير المد الأرسطي ونظريته في المحاكاة " والذي ساهم بشكل كبير في تأويل النصوص وتنظيم لعبة الرموز ومنه التعرف على الأشياء الظاهرة والخفية"<sup>٢</sup>

هذا التصور الذي يرى بأن اللغة ليست تالية على الوجود، والأشياء لا تملك وجودا قلبيا، إنما تُحقق وجودها أثناء وعينا بها. وأن " معرفتنا بالعالم تتشكل في اللغة بل إن العالم في الواقع هو اللغة"<sup>٣</sup>. توجهه ودعمته خاصة الاستعمالات الرمزية والمجازية للغة مع المد

<sup>١</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ١٧

<sup>٢</sup> - Michel Foucault. Les Mots et Les Choses. Op.cit. P32

<sup>٣</sup> - عبد العزيز حمودة. المرايا المحدبة. ص ٢٢٢. ( ينظر أيضا في هذا الشأن كتاب مارتن هيدرجر: الكينونة والزمن)

الرومنسي، المذهب الرمزي والسرياني في أوروبا، وهي الفترة التي سبقت ظهور علم اللسانيات الحديث الذي أعلن رسمياً وعلمياً استقلالية النسق اللغوي عن العالم.

الذي يعيننا هنا ليست البت في إشكاليات هذه الطروحات الفلسفية واللغوية حول اللغة في علاقتها مع العالم خارج اللغة، وإنما ما يهمنا هو التأثيرات القوية لهذه التصورات التي أفضت إلى إعلان انفصال واستقلالية الأدب عن الواقع.

هذه القيمة الجوهرية بالنسبة للنقد، مفيدة بالنسبة لنا، ليس لأننا سنلبسها بحثنا هذا، وإنما لأنها ستفيدنا في إضاءة الكثير من الخصوصيات الإبداعية لنصوص الرحلة العربية القديمة ومميزاتها الجمالية، وقيم التلقي المرتبطة بها.

حيث سنبرز العلاقة المنفية من طرف البنيوية بين النص وسياقه و مجموعة القيم الجدلية بين الواقع والنص، التي تحقق وجوده. بالإضافة إلى صيرورة تحول التاريخي الأدبي حتى في ظل غياب النوايا الأدبية عند كتاب نصوص الرحلة.

لكن هذا الفكاك السريع من مشكلة استقلالية النص الأدبي الرّحلي عن الواقع لا ينجينا في الحقيقة من وعاء السؤال المضني دائماً عندما يتعلق الأمر بالأدب. وما دام أننا أثبتنا في فصل مضى انتماء نص الرحلة إلى مضمار الأدب وإذا كان " الأدب شأنه شأن أي نظام معين للأشياء، لا يتولد من حقائق تنتمي لأنظمة أخرى" <sup>1</sup> فلا بد أن لا نشيح بوجهنا عن هذا السؤال المصيري بالنسبة لدراستنا هذه:

هل العوالم الجغرافية ( الفضاءات الجغرافية) الثابتة داخل النصوص الرّحلية، هي نفسها العوالم الجغرافية التي سادت في عصر الرّحلة والرّحالة؟ بمعنى؛ هل استطاع النص بطاقاته اللغوية والأسلوبية أن ينقل لنا صورة العالم القديم ولم يغادر فيه صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها؟ الأمر هنا لا يتعلق فقط بالصورة والمدرجات الحسية الجغرافية وإنما بما يرتبط بها من حمولات تاريخية ونفسية، واجتماعية وأنثروبولوجية... الخ.

هل ما رأيت عين ابن جبير أو المسعودي أو الأخطري أو ابن فضلان ونقلته إلى لغة الرحلة؛ هو " الكينونة" الحقيقية لجغرافيا العالم القديم؟

هنا، لا نتهم عين الرّحالة أو الهوة الزمنية السحيقة التي تفصلنا عن العالم القديم، بقدر ما نتهم قصور اللغة وعجز النص عن رسم صورة الأرض ونقل جو(أ)هره إلى وعينا المعاصر. دائماً تبقى إشكالية الحقيقة الثانية للنص اللغوي مطروحة رغم بعدنا عن النقد البنيوي. والسبب

<sup>1</sup> - عبد العزيز حمودة. المرايا المحدبة. ص ١٦٥

ليس دائما استقلالية النسق اللغوي وامتلاكه لقوانين خاصة به لا تشبه قوانين العالم، بل السبب يقع في المقام الأول على عاتق محدودية اللغة أو بالأحرى، محدودية الطاقة التوصيلية للغة، التي لا تتيح نقل كل شيء عن العالم.

فما يشاهده الرحّالة في لحظة تستغرق بضع ثوان، " لكنها لحظة موسومة بطابع الانتشار والشمولية"<sup>١</sup>. قد تستغرق عشرات الصفحات، إن لم نقل مئات الصفحات لوصفه لغويا على الورق، فما بالك برحلة تستغرق عشرات السنوات كرحلة ابن بطوطة التي " وهبها من عمره نحو الثلاثين عاما"<sup>٢</sup> أو رحلة البيروني إلى الهند التي استغرقت زهاء الأربعين عاما. وفي غياب التكافؤ بين قدرة التوصيل اللغوي " واتساع أفق المعلومات الجغرافية"<sup>٣</sup> المترتبة عن الرحلة. كان الأدب الجغرافي العربي ينزع إلى " الوصف الجامع الشامل بدلا من العرض المفصل العميق"<sup>٤</sup>. يضاف إلى هذا أيضا، ميزة أخرى متعلقة بأدب الرحلة العربي في علاقته باللغة، وهي أن الأداء اللغوي في وصف الجغرافيا ووصف العوالم الحضارية أثناء الاختراق الجغرافي هو " عبيد الرحّالة". هذا رغم أن الطروحات اللغوية والفلسفية المعاصرة تنزع نحو اعتبار الإنسان عبيد اللغة؛ هذه المؤسسة الموجودة قبلنا والتي ندخلها بالقوة عندما نولد وننشأ في مجتمع لغوي ما. ثم نبدأ بالاستسلام والتنازل لها تدريجيا فتحلّ منظوماتنا العقلية بأناسقها القبلية. باعتبار أن اللغة " أكثر العناصر أهمية في أقلمتنا الاجتماعية"<sup>٥</sup>.

فاللغة كانت في عصر الرحّالة، تُقتاد صاغرة إلى النصّ يعبر بها الرحّالة عن موضوعات متأثرة بالنسبة له. تقوم دائما من منطلقاته الفكرية والعقائدية. في الحقيقة اللغة في هذا الوضع هي التي تمتلكه وتوجهه دون أن يشعر أو يعي سجنها الذي ولجه مذ كان صغيرا. وتعبير رولان بارت فالرحالة " يستفيد من القاموس الضخم والثقافة و الذي يكون مكتوبا بالفعل قبل مجيئه"<sup>٦</sup> لكن الرحّالة العربي القديم، كانه تظن لحيلها فاستعبد وانقلب عليها، فاستسلمت له، فأرسلها في دروب ما يحب ويشتهي، لا وفق ما يحب ويشتهي النقل الموضوعي للعالم.

١ - عبد اللطيف محفوظ، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان. ط ١. ٢٠٠٩. ص ٢١

٢ - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٤٨٨

٣ - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٢٤

٤ - نفسه. ص ٢٤

٥ - عبد العزيز حمودة. المرايا المحدبة. ص ١٨٧

٦ - نفسه. ص ١٨٨

بمعنى أن الوصف الجغرافي وتتبع مسالك العالم لغويا داخل نصوص الرحلة لم يكن يقوم على " فعل فكري حر ومحايدي" بل كان ينطلق من مطالب المؤسسة الفكرية والعقائدية للأمة العربية. ولا غرو إذن أن نجد أغلب الرحلات العربية القديمة تتلبس بالنبر الديني، الصوفي؛ " المتأتي من الالتزام العقائدي لدى المسلمين"<sup>١</sup>. أو بموجهات المركزية الحضارية الإسلامية التي تحتل فيها " فكرة الله مكانة مركزية théocentric society"<sup>٢</sup>. والتي ترتب عليها الكثير من الثنائيات الدوغمائية كثنائية (الإيمان/ الكفر)، ( العربي/ الأعجمي) (دار السلام/ دار الحرب)... الخ.

بالإضافة إلى أن أغلب الرحلات العربية القديمة كانت تتأسس على الميزة الغالبة على شخصية الرحالة (الإيمان الصوفي، توجه علمي معين؛ كالجغرافيا الوصفية، الفلكية أو الكوزموغرافية، التبرك بالأماكن المقدسة، الاهتداء بالقرآن والحديث لفضايا البلدان، التشيع لقطر من الأقطار... الخ)

كل هذا أدى إلى حركة انتقاء selection كثيفة تقوم بخلق فجوات واسعة في الرقعة الحضارية والجغرافية التي انسحب عليها الرحالة ( ترحالا أو جمعا من المصنفات التي كانت قبله)؛ بحيث أضيئت المناطق التي تتاسب توجهه الشخصي بينما سقطت بقية الرقع في ظلام دامس. فكثير من الرحالة " لا يجهد في التعريف بخط سير الرحلة بقدر ما يحاول إظهار علمه ومعرفته"<sup>٣</sup>. الأمر الذي أسهم في زيادة الفقد الدلالي للغة في نصوص الرحلة.

لكل هذه الأسباب، فإن كل محاولة لخلق هوة بين الواقع التاريخي والحضاري للرحلة العربية القديمة والواقع اللغوي للرحلة، سيزيد من فداحة هذه الفجوات الدلالة. لكل هذا - ومن البداية - سنعلن أننا سننفي الهوة المقدسة بين النص الرحلي وواقعه الحضاري والتاريخي.

### ب. الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة: المولد والتطور

إن ما ينفي الهوة البنيوية بين الفضاءات اللغوية الجغرافية في نصوص الرحالة العربية "وبنيتها النظرية" في الفضاء التاريخي لزمن تدوين الرحلة هو صلة الرحم المتينة بين الجغرافيا اللغوية والجغرافيا الواقعية، حيث يشكل موضوع الجغرافيا في أدب الرحلة العربي القديم حالة

<sup>١</sup> - حسين محمد فهميم. أدب الرحلات. عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٩. ص ٨٢

<sup>٢</sup> - حسن نافعة. كليفورد بوزورت. تراث الاسلام. تر: حسين مؤنس. إحسان صدفي العمدة. عالم المعرفة.

الكويت. ١٩٧٨. ج ٢. ص ٣٩

<sup>٣</sup> - حسين نصار. أدب الرحلة. ص ٧٩

فريدة من نوعها كونه نشأ نشوء جنينيا من رحم اجتمعت فيه مجموعة من الظروف التاريخية واللغوية والحضارية.

يمكن القول أن الفكر الجغرافي العربي المحمول في الفضاءات الجغرافية لنصوص الرحلة العربية، هو في الحقيقة امتزاج لنشاطات علمية ثلاث هي:

١. كتب فضائل المدن والبلدان التي ظهرت في العصر الأموي تحت تأثير الموجات الجغرافية / الدينية للأحاديث النبوية الشريفة.

٢. كتب اللغويين في موضوع (معاني) الجغرافيا، أو ما كان يسمى برسائل (معاجم صغيرة) المعاني والألفاظ. وقد ظهرت في نفس فترة ظهور كتب الفضائل وتماهت معها في كثير من الأحيان. وكما هو معلوم في تاريخ التأليف المعجمي العربي؛ " فكتب المعاني أو الموضوعات حلقة مفصلية في تاريخ التأليف العربي (المعجمي واللغوي خاصة) دأبت مع مجيء عصور التدوين العربية على جمع " المفردات تحت موضوع يربطها، وكان أكثر هذه المواضيع مما يقع تحت بصر العربي وسمعه".<sup>١</sup> بمعنى أنها أتت مسالك الموضوعات قوية الحضور. ولما كان المعطى الجغرافي وما يحويه من موجودات فيزيائية وطبيعية موضوعا نائتا عند العرب، فقد كان استحوذاه على رسائل المعاني أمرا مبررا.

٣. تنمية الفكر الجغرافي وذلك بإسهامات الجغرافية الفلكية والرياضية والوصفية والكوزموغرافيا والمقترنة بشكل مباشر بأدب الرحلة.

٤. بالإضافة إلى الملابس التاريخية للحضارة العربية القديمة التي وسعت الأفق الجغرافي ومداركة بفعل الفتوحات الإسلامية، والحاجات الطارئة على هذا التوسع، كرسم طرق المسالك بين الأمم المفتوحة (الممالك) وطرق البريد والحجيج وحساب الجزية والخراج تبعا لأوضاع كل مصر... الخ وبالتالي فإن " اتساع أفقهم الجغرافي كان نتيجة لاتساع نطاق الحضارة الإسلامية".<sup>٢</sup> وعن هذه الأصول الرحمية أخذ أدب الرحلة العربية القديمة قيمه الموضوعية وأساليبه النصية، حيث تكلست فيه وترسبت قوالب جغرافية مكرورة بين الجغرافيين والرحالة على امتداد قرون طويلة حتى " غلب على الأدب العربي موقف

<sup>١</sup> - عبد الحميد الشلقاني. رواية اللغة. دار العارف بمصر. (ط ؟) ١٩٧١. ص ١٠٩

<sup>٢</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٢٥٣

معين من الإنتاج الأدبي للسلف يتفق أحيانا مع الفكرة المعاصرة للسرقة الأدبية<sup>١</sup>. وقد امتد هذا الأمر قرونا طويلة ابتداء من القرن الرابع للهجرة كما سوف نفحص في حينه. حين سنجعلها في دوائر أسلوبية وموضوعية ، تتناسل من بعضها البعض كأنها أبناء من رحم أم واحدة، فكل فضاء جغرافي وما يشيده من أركان أسلوبية أو ما يكنزه في جوفه من مضامين دلالية، في الحقيقة هو إتباع لهذه المسالك العلمية واللغوية والحضارية التي عبرتها حضارة العرب قديما. ويمكن الاستدلال على ذلك من خلال استعراض هذه الصول ومعالقتها مع نصوص الرحلة العربية القديمة.

### ب.١. رسائل المعاني وكتب الفضائل:

يعد هذا النمط من التدوين العربي القديم أصلا جنينيا للأدب الجغرافي العربي، حيث استحوذ على الكثير من الموضوعات الجغرافية بين " القرنين الثاني والثالث للهجرة. بدأ في الظهور نمط من الأدب الجغرافي يقدمه لغويون في الغالب. مهدوا لا شك لنمو جغرافية وصفية<sup>٢</sup>. وضمن هذا الأصل نصادف أن كتب الرحلة العربية القديمة تتميز بميزة أسلوبية / موضوعية أساسية هي المنهج المعجمي في التأليف. وليس القصد هنا أننا نتحدث عن المعاجم الجغرافية الكبرى التي شاعت بعد القرن السابع للهجرة كمعجم ياقوت الحموي أو النويري أو الفلقشندي التي قسمت إلى " ثمانية وعشرين كتابا على عدد حروف المعجم"<sup>٣</sup> وإنما المقصود هنا غير ذلك، حيث نزع أغلب كتاب الرحلة العربية القديمة إلى توزيع المادة الجغرافية وفق منهج معجمي يأخذ مواد ترتيبه الأساسية من أسماء الأماكن، ثم ينبري لوصفها وتعريفها. ليس وفق ترتيبها المعجمي وإنما وفق انتمائها لإقليم جغرافي معين ضمن الأقليم السبعة للأرض (توزيع الأقاليم السبعة فكرة مأخوذة من الجغرافيا الفكية وهي أيضا أصل رحمة لماهية الجغرافيا العربية، سنتعرض لها في حينه) وكثيرا ما يصطبغ هذا الوصف، بالإضافة إلى النعوت الجغرافية المعروفة، بنعوت وصفات أخلاقية أو عقائدية.

يقول القزويني في وصفه لدمشق:

١ - نفسه ص ٢٤

٢ - عبد الفتاح محمد وهيبه. جغرافية المسعودي. ص ١٣

٣ - شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي. معجم البلدان. دار صادر. بيروت ١٩٧٧.

" وأهل دمشق أحسن الناس خَلْفًا وخُلْفًا وزياً، وأميلهم إلى اللهو واللعب"<sup>١</sup>

ويقول في نيسبور:

" مدينة من مدن خرسان، ذات فضائل حسنة وعمارة، كثيرة الخيرات والفواكه والثمرات، جامعة لأنواع المسرات وعتبة الشرق"<sup>٢</sup>

ويمضي على هذه الشاكلة يرتب معجميا مادته ويوالي أسماء الأماكن كأنها معجم للألفاظ. ثم يشرع في شرحها جغرافيا تارة، وتارة أخرى يضيف عليها طابع الفضائل وينزع في بعض الأحيان إلى الوصف الكوزموغرافي العام.

وقد دأب على هذا النموذج الكتابي في العرض للفضاء الجغرافي أغلب الجغرافيين والرحالة العرب. حتى أولئك الذين يمتلكون الهيكل السردى البنيوي لكتابة الرحلة وفق مسار الارتحال عند الجغرافيين الرحالة، فكثيرا ما يوزعون رحلاتهم وفق هذا النموذج المعجمي كابن جبير أو الغرناطي وغيرهم كثير.

لكن ما أصل هذا المنهج الجغرافي في تشكيل النصوص الرحلية والجغرافية العربية القديمة؟

في غياب مناهج الكتابة والتأليف وأسس التدوين والوعي بأجناس وأنماط المعارف والفنون القولية، استقرت أغلب الكتب العربية التي دونت في عصر التدوين الأول وبعده على النسق المعجمي في التأليف الذي ظهر في أحضان العلوم اللغوية التي انبثقت عن حركة جمع اللغة وتدوينها لأجل غايات لغوية، دينية؛ كوضع علوم اللغة لصيانة العربية و من ثم صيانة النصوص المقدسة " من شوائب العجمة والافتعال"<sup>٣</sup>. التي فشلت نتيجة الظروف الحضارية الطارئة التي صاحبت الفتوحات الإسلامية كدخول الأعاجم الذين أفسدوا العربية (لغويا)، وكان أيدانا بفساد الدين والنصوص المقدسة.

فبعيدا عن الخطط المنهجية في التدوين التي وضعها علم المعاجم العربي، لا نجد منهجا في الكتابة. وأغلب الكتب التي دونت بعيدا عن التأليف المعجمي وقعت في نموذج الاستطراد ( كما هو سائد في فترة الجاحظ) حيث أن " القاعدة المتوازنة في التأليف الأدبي هي جمع خليط من النوادر التي يربط بعضها ببعض رباط واه ضعيف وقد سادت هذه القاعدة

<sup>١</sup> - زكريا بن محمد بن محمود الفزويني. آثار البلاد وأخبار العباد. دار صادر. لبنان. ط٣. ٢٠١١. ص ١٩١

<sup>٢</sup> - نفسه. ص ٤٧٣

<sup>٣</sup> - عبد الحميد الشلقاني. رواية اللغة. ص ١٠٢

جميع كتب الأدب الإسلامي<sup>١</sup>. وفي أحسن الأحوال كان التأليف يستند إلى التوزيع الموضوعي للأبواب الذي لا يقدم دائما مبررات منهجية؛ كمبدأ التطور العضوي لحركة الأفكار في الكتاب. بينما فضل بعض الكتاب الاستناد إلى فكرة التوزيع المعجمي كما هو حاصل في كتب الموسوعات ككتاب الفهرست لابن النديم. ولم ينج من هذا طبعاً أدب الرحلة الذي استلهم طريقة التأليف المعجمي في توزيع مادة الكتاب. والذي بلغ أوجه مع ظهور الموسوعات الجغرافية الكبرى يأتي على رأسها معجم البلدان لياقوت الحموي، ثم تلاهما " أكبر موسوعات القرن الرابع عشر ميلادي هما موسوعتا النويري والعمري<sup>٢</sup>."

الأمر لا يتعلق فقط بالتأثير المباشر في منهج كتب الرحلة الذي لعبته النماذج الأساسية للمعاجم العربية اللغوية الناضجة التي ظهرت في زمن مبكر والذي سبق النضج التام للتأليف الجغرافي العربي. بل يتعلق أيضاً بانبثاق الفكر الجغرافي نفسه في الفكر العربي، حيث أن المعين الأول كان مع ازدهار تأليف رسائل المعاني، وهي كتب ذات صبغة معجمية كانت تدون " حسب الموضوعات، بعضها تناول الإنسان، وأدواته كخلق الإنسان، والأخبية والبيوت، والدارات، والأثواب، والدلو [...] وبعضها تناول الحيوانات والحشرات كالوحوش والنحل والجراد<sup>٣</sup> وقد برع في هذه الحلقة الأولى في التأليف المعجمي رواد وضع العلوم اللغوية العربية من أمثال: "النضر بن شميل، وقطرب، وأبوعبيدة، وأبو زيد، والأصمعي، وأبو حاتم السجستاني<sup>٤</sup>". وقد غلب على كتب هؤلاء استقصاء الموجودات الحسية في شبه جزيرة العرب وذلك تحت تأثير " واقعية حسية مادية انبثقت من واقع حياتهم، فصبغت هذه الحياة حتى بعد أن أشرق فيهم دين جديد وبقيت فيهم هذه الواقعية الحسية زمناً طويلاً<sup>٥</sup>". و إتباعاً لهذا المسلك المادي الواقعي نهلت كتب هؤلاء من المادة اللغوية الضخمة التي جمعت في عصر الرحلة إلى البوادي ( الرحلة مرة أخرى ) لجمع اللغة لفرض الاحتجاج بها واستنباط قواعد اللغة العربية. ليس غريباً إذن أن تظهر في هذا الوقت المبكر ( عصر الاحتجاج؛ حوالي منتصف القرن الثاني للهجرة) كتب ذات طابع جغرافي من أمثلة ما ذكره ياقوت الحموي في معجمه الجغرافي:

١ - حسن ناعمة. كليفورد بوزورت. تراث الإسلام. ج ٢. ص ٩٠.

٢ - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٤٠٦.

٣ - عبد الحميد الشلقاني. رواية اللغة. ص ١٣٢.

٤ - نفسه. ص ١٣٣.

٥ - علي سامي النشار. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. دار المعارف. القاهرة. ط ٩ (سنة ؟). ج ١. ص ٣٠.

" وأما الذين قصدوا ذكر الأماكن العربية والمنازل البدوية فطبقة أهل الأدب، وهم أبو سعيد الأصمعي، ظفرت به رواية لابن دريد عن عبد الرحمان عن عمه، وأبو عبيد السكوني، والحسن بن أحمد الهمداني، له كتاب جزيرة العرب، وأبو الأشعث الكندي في جبال تهامة، وأبو سعيد السيرافي، بلغني أن له كتابا في جزيرة العرب، وأبو محمد الأسود الغندجاني، له كتاب في مياه العرب، وأبو زياد الكلابي [...] وهشام بن محمد الكلبي، وقفت له على كتاب سماه اشتقاق البلدان. وأبو القاسم الزمخشري، له كتاب لطيف في ذلك..."<sup>١</sup>

بيد أن هذا النوع من الكتب "الجغرافية" التبس بوضع العلوم اللغوية أكثر من التباسه بالجغرافيا أو أدب الرحلة، حيث عدّ " من ضوابط اللغوي ولوازمه وشواهد النحوي ودعائمه "<sup>٢</sup>. كما أنه " من العسير علينا أن نفترض أن مادة هذه الكتب قد تجاوزت نطاق الجزيرة العربية "<sup>٣</sup>. وموجوداتها الجغرافية. وتفسير هذا الانزواء في أماكن الجزيرة العربية بديهي؛ إذ أن المعلومات الجغرافية لم تبدأ بالتدفق بعد من الأصقاع المفتوحة، لحدثة عهد فتحها أو لأنّ الأوضاع لم تستقر بها بعد. وهذا النمط في تدوين اللغة استنادا إلى الموضوع اللغوي. غدى و إلى قرون متأخرة من الحضارة العربية القديمة نظام ومناهج إدراج الجغرافيا في النصوص الرحلية وفي الأدب الجغرافي العربي عامة.

علاوة على هذه المعطيات الحضارية، يضاف إلى هذا النمط من تأليف أن رسائل المعاني لم يكن همها دائما استقصاء المواضع الجغرافية من أجل الموضوع أو من أجل الموجّهات اللغوية وإنما قد نجد أنها أفردت لإحصاء فضائل المدن " ومناقب المدن المختلفة استنادا إلى الأحاديث النبوية "<sup>٤</sup>، التي أثنى فيها الرسول ( صلعم ) على مدن وبقاع بعينها أو عرض لها سياق حديث ما<sup>٥</sup>. وهو ما يسمى بكتب " الفضائل " ؛ وهي كتب شاعت تحت تأثير الوازع الديني، وكانت تتخذ كسند أصيل في وصف فضائل وشمائل الأماكن ( خاصة المقدسة منها ). لكنها سرعان ما تخلصت من هذه المركزية الدينية وأصبحت ترسل أحكاما أخلاقية

<sup>١</sup> - ياقوت الحموي. معجم البلدان. ص ١١

<sup>٢</sup> - نفسه. ص ٠٩

<sup>٣</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ١٢٦

<sup>٤</sup> - نفسه. ص ١٦٧

<sup>٥</sup> - هناك محاولة معاصرة في هذا الشأن. أنظر: شوقي أبو خليل. أطلس الحديث النبوي الشريف. من الكتب الصحاح السنة (أقوام و أماكن). دار الفكر. دمشق. ط ٤. ٢٠٠٥. وفي السياق نفسه، للمؤلف أيضا: أطلس القرآن ( أماكن، أقوام، أعلام ) دار الفكر. دمشق. ط ٢. ٢٠٠٣.

وأنتروبولوجية عامة على الأماكن المختلفة. تكلس بعضها وأصبح مكرورا عند نسل الرحالة تباعا، بحيث يصعب ردها لشخص بعينه أو لمرجعية دينية أو عقائدية محددة.

يقول اليعقوبي في وصف بغداد:

" وإنما ابتدأت بالعراق لأنها وسط الدنيا وسرة الأرض وذكرت بغداد لأنها وسط العراق والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها سعة وكبرا وعمارة، وكثرة مياه، وصحة هواء، ولأنه سکنها من أصناف الناس، وأهل الأمصار والكور، وانتقل إليها من جميع البلدان القاصية والدانية، وآثرها جميع أهل الأفاق على أوطانهم، فليس من أهل بلد إلا ولهم فيها محلّة، ومتجر ومتصرف فاجتمع بها ما ليس في مدينة في الدنيا"<sup>١</sup>

## ب. تأثير الجغرافيا الفلكية والرياضية:

من أسباب التحوير النمطي، في الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة العربي القديم، مجموعة الأسس والمعطيات العلمية التي أرسنها الجغرافيا الفلكية والرياضية العربية التي نشأت " في نهاية القرن الثامن وبداية القرن التاسع الميلادي نتيجة اتصالهم بالعلوم الهندية أولا ثم اليونانية بعد ذلك"<sup>٢</sup>. خاصة كتب إقليدس وبطليموس. فأفرزت امتزاجا متميزا بين الفكر الجغرافي لثلاثة حضارات كبرى سابقة على الحضارة العربية الإسلامية هي الحضارات الفارسية والهندية واليونانية. هذه الأخيرة كان لها التأثير الأكبر، خاصة بعد جهود المأمون وبيت الحكمة الذي أنشاه، حيث نقل التراث اليوناني عن الحضارة البيزنطية وتم ترجمة الكثير من الفكر الجغرافي، خاصة بطليموس وإقليدس. " لكن ما لبث هذا النمط من الأدب الجغرافي أن صار عربي الهوية بفضل فلكيين عرب أفذاذ من أمثال عبد الرحمان الصوفي (ت ٣٧٦) ومحمد الفرابي (ت ٣٣٩)"<sup>٣</sup>

كما سار على درب التأصيل هذا جغرافيون آخرون منهم، الفزاري، الفرغاني، الخوارزمي البتاني، وأبو زيد البلخي وابن يونس... الخ. وهم الأعلام الأوائل للجغرافيا الفلكية والرياضية العربية.

غير أن السبق في كان في الحقيقة للساسانيين المنجمين (الأراش)، وذلك لارتباط العباسيين، دون الأمويين بالحضارة الفارسية التي تبنت واحتضنت الثورة العباسية وأطلقت

١ - أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب (اليعقوبي). كتاب البلدان. دار أحياء التراث العربي. لبنان. ط. ١. ١٩٨٨. ص ٧.

٢ - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ١٨.

٣ - عبد الفتاح محمد وهيبه. جغرافية المسعودي. ص ١٣.

خروجها من ديار الساسانيين. بالإضافة إلى العلوم الفلكية للهند ويأتي على رأسها تأثير الكتاب الفلكي الشهير (السد هند).

إن ارتباط الفكر الجغرافي العربي بأصول خارجية، آتية من حضارات أخرى قيمة تاريخية شائعة بين المؤرخين وعلماء الحضارات. ولا أحد يماري فيها حيث كان العرب "متأثرين إلى درجة كبيرة (خاصة) بالمعرفة اليونانية الرومانية"<sup>١</sup>. لكن السؤال المطروح هنا هو حول أصالة هذا الفكر الجغرافي العربي، بمعنى هل أن التراث الجغرافي الذي استقر بين أيدينا اليوم في مصنفات الرحالة والجغرافيين تابع بالكلية لهذه الحضارات التي أخذ عنها؟

في الحقيقة إن هذا السؤال مهم بالنسبة للطرح الذي انطلقنا منه، وهو البحث في الجذور العائلية وصلات الدم التي تربط الفضاء الجغرافي كما نشأ تاريخيا في الفكر العربي القديم و أساليبه النصية و الدلالية داخل نصوص الرحلة العربية. لقد كان " العيب الأساسي للأدب الجغرافي العربي هو في خضوعه للنظريات العلمية الموروثة عن الأوائل بالرغم من أن تجارب العرب العملية كثيرا ما أدت إلى استكمال تلك النظريات وتعديلها بل وحتى صرف النظر عنها"<sup>٢</sup>. كما أنه يمكن القول بالنسبة إلينا اليوم، وقد اتصلت معالم التطور التصاعدي للأدب الجغرافي خاصة بعد العثور على مخطوطات جغرافية هامة كانت ضائعة في وقت سابق، أن التأثير الخارجي على الفكر الجغرافي العربي رغم قوته لا ينقص من أصالته شيء. وذلك لسبب وجيه هو أن المعارف الجغرافية الأجنبية، خاصة تلك التي خالطت الفكر الجغرافي العربي، لامسته وهو في حركة تطور طبيعي، حيث لم تكن سببا في انبثاقه، على اعتبار أن الأدب الجغرافي العربي -كما أسلفنا- انبثق من حركة التدوين اللغوي (رسائل المعاني وكتب الفضائل بالإضافة إلى انتسابه إلى أصل عربي وهو علم الأنواء الذي دونت فيه كتب عربية كثيرة "التي اشتملت على أشتات من الملاحظات عن الطقس وظواهر الطبيعة ومنازل القمر، متبوعة بتعليقات لغوية وغير لغوية، وتمضي هذه السلسلة من الكتب متكاثرة خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة"<sup>٣</sup>. وظهر هذا العلم " يرجع إلى ما قبل الإسلام"<sup>٤</sup> ثم واصل تطوره التصاعدي

<sup>١</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، الشركة العلمية للكتاب، لبنان، ١٩٨٧، ص ١٧

<sup>٢</sup> - كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٢٣

<sup>٣</sup> - عبد الفتاح محمد وهيب، جغرافية المسعودي، ص ١٣

<sup>٤</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، ص ١١

مع مجيء الإسلام وزاد توجهه مع مخالطته للنظريات الفلكية اليونانية والهندية والفارسية حتى أصبح "جزء من التراث الجغرافي العلمي"<sup>١</sup>.

كما أن الفكر الجغرافي العربي لم يكن نسخة مقلدة عن النظريات القادمة من الخارج، بل تلبس بخصوصيات الظروف العربية، على اعتبار أن أغلب العلوم العربية التي ظهرت بعد مجيء الإسلام كلها وقفت لخدمة الأغراض الدينية والشعائرية وما ارتبط بها من حاجات حضارية، كحساب مسافات المسالك ورسمها وتحديد مواقع البلدان ( الممالك)، وحساب مواقيت مطالع القمر، وضبط المسافات و الاتجاهات بالنسبة للقبلة وحساب الجزية والخراج باعتبار خصوصيات كل مصر. وفي هذا فقد ازدهرت عند العرب الجهود الفلكية فأنشئت المراصد (كمركز فرغانة، بأذربيجان حالياً) وانتشر وضع "الزيجات"<sup>٢</sup> وعلم الخرائط، وامتزجت النظريات الأجنبية بالمعطيات الحضارية والدينية للبيئة العربية الإسلامية، فشكلت لنا عتبات جغرافية أساسية، مكررة في كتب الجغرافيا، سواء كانت رحلات جغرافية مدونة (أدب الرحلة) أو كتب جغرافية صرفة وقفت لغايات علمية.

قبل الحديث عن أهم التيمات الجغرافية التي رشحت من التراث الجغرافي الفلكي والرياضي العربي، ننوه فقط إلى أن الفكر الجغرافي الفلكي الذي ظهر في القرن الثاني للهجرة وازدهر بفعل علم الأنواء العربي والحاجات الدينية والحضارية لدولة الإسلام الناشئة، بالإضافة إلى استدعاء المصادر الخارجية بدأ في التراجع ابتداء من القرن ٤هـ ليفتح المجال لما يسمى بالجغرافيا الوصفية التي "تمثل دور النضج في الجغرافية العربية"<sup>٣</sup>. و التي تتولى مهمة أساسية هي محاولة رسم مسالك وممالك الأرض مع تقديم أوصاف متنوعة على مختلف الموجودات والظواهر الإنسانية والطبيعية السائدة فيها (أوصاف جغرافية، طبيعية، مناخية، رصد المخلوقات في البر والبحر، مع تحديد القيم الدينية والاجتماعية و الأنثروبولوجية والاقتصادية، والسياسة لمن يقطن تلك الممالك).

وكان ذلك يتم إما بالمخالطة المباشرة لهذه الممالك عن طريق الرحلة، أو بجمع المادة الجغرافية من كتب المعاصرين أو الأوائل، كما فعل مثلاً ابن خردادبة في كتابه المسالك والممالك، الذي لم يكن رحالة، لكنه جمع المادة الجغرافية ما استطاع من مصادر مختلفة

<sup>١</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، ص ١١

<sup>٢</sup> - الزيجات: مفرد زيج وزيجة. أصلها من الفارسية "زيك" و يقصد به السدى الذي تنسج فيه اللحمة. ثم أطلق على الجداول العددية (الفلكية) لمشابهة خطوطها الرأسية لخيوط لحمة السدى. ينظر حول هذا الموضوع: كراتشكوفسكي. ص ٧٥

<sup>٣</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، ص ١٢

بالسمع أو الإطلاع على كتب الأوائل، وكما فعل أيضا معاصره اليعقوبي الذي كان رحالة على خلاف ابن خردادبة فتوزعت مادته الجغرافية بين المشاهدة "حيث كان حريصا على تدوين ملاحظات عن الجغرافية الطبيعية وعن المجتمعات التي تعرف إليها"<sup>١</sup> بالإضافة إلى السماع والنقل من الكتب.

وعلى هذا، فلا غرو أن نقف على ترسبات هامة للفكر الفلكي الجغرافي، الذي تلا القرنين الثاني و الثالث للهجرة، حيث اصطبغت كل الكتب الجغرافية بالمقولات الجغرافية الكبرى التي ازدهرت في هذا الزمن المبكر.

ويأتي على رأس هذه المقولات، الجهد الجغرافي الدائم عند أغلب الرحالة والجغرافيين العرب في كل العصور تقريبا " لرسم صورة الأرض" وهي فكرة جوهرية كانت سائدة في الفكر اليوناني خاصة في أعمال باطليميوس. كما يمكن أن نعثر عليها أيضا عند الجغرافيين العرب الأوائل، كالخوارزمي الذي سمي مصنفه الجغرافي بمنهج و طموح هذا الكتاب "صورة الأرض". " وهي الترجمة المعهودة في ذلك العصر للفظ «جغرافيا» اليوناني"<sup>٢</sup> والمذهل في الأمر أننا نعثر عند اللغويين الأوائل زمن رسائل المعاني على هذا الطموح في رسم صورة الأرض والسماء، كما ورد في كتاب الأصمعي " رسالة في صفة الأرض و السماء"، ولا أعتقد أن هناك ما يفسر هذا النزوع نحو الشمول والانسحاب الكلي على صورة الأرض في الجغرافية العربية سوى الحوافز المعرفية (التأملية) الجغرافية. خاصة ما ورد في النص القرآني الذي جاء بمقولات ( آيات) جغرافية لم تكن سائدة في الفكر العربي خاصة عن الاتساع والامتداد، حيث زخر القرآن الكريم بمؤشرات جغرافية مزقت شرنقة جغرافية شبه جزيرة العربية ونبّهت لوجود عالم و أقوام خلف أسوار بلاد العرب بالإضافة إلى العالم الغيبي الذي طغى بفكرته عن تلاشي الحدود الزمنية و الجغرافية والتي ترجمتها خاصة فكرة الدنيا والآخرة: الجنة والنار، العرش، سدرة المنتهى، الإسراء و المعراج، عوالم الجن... الخ.

ولعل هذا التوجه العلمي واللغوي في رسم صورة الأرض، أُريد اختزاله بشكل مكثف وفعال من خلال ازدهار علم الخرائط ( المصور الجغرافي عند أهل المشرق العربي و الطبلة

<sup>١</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب. ص ١٩

<sup>٢</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٩٩

عند أهل المغرب) كما فعل الجغرافيون برسمهم لخارطة المأمون حيث صوروا " فيها العالم بأفلاكه ونجومه وبره وبحره و عامره وغامره ومساكن الأمم والمدن. وغير ذلك".<sup>١</sup>

لنتعرف على الطموح الجغرافي الشمولي في الانسحاب على الدنيا ورسم صورتها ، الذي أصبح قاسماً مشتركاً بين كل الرحالة والجغرافيين العرب (إلا قلة قليلة منهم اكتفى بجهة جغرافية بعينها أو إقليم فرد أو أنه انكفاً على مدينة من المدن، أو تعلق بجغرافية الأماكن المقدسة) نورد هذا النص لابن حوقل، وهو رحالة وجغرافي من القرن الرابع الهجري يعلن عن طموح كتابه الموسوم بعنوان: "صورة الأرض" في مقدمة الكتاب:

" وقد عملت له كتابي هذا بصفة أشكال الأرض، ومقدارها في الطول و العرض، وأقاليم البلدان ومحل الغامر منها والعمران، من جميع بلاد الإسلام، بتفصيل مدنها وتقسيم ما تفرّد بالأعمال المجموعة إليها، ولم أقصد الأقاليم السبعة التي عليها قسمة الأرض لأن الصورة الهندية بالقوازيان، وإن كانت صحيحة فكثيرة التخليط، وقد جعلت لكل قطعة أفردتها تصويراً و شكلاً يحكي وضع ذلك الإقليم، ثم ذكرت ما يحيط به من الأماكن والبقاع، وما في أضعافها من المدن والأصقاع..."<sup>٢</sup>

وهذه الفكرة في الاستعراض الشمولي لصورة الأرض مهمة جداً بالنسبة لكل دراسة نقدية تحاول الاقتراب من أساليب اشتغال الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة، لأنها الموجه الأساسي لهذا الفضاء، الذي تتوزع فيه المكونات الأسلوبية و التيمات و الأنساق الموضوعية للرحلة، على اعتبار قيمتين مهيمنتين تتصارعان في أدب الرحلة وهما ، التماسك والتلاشي الذي تتميز به البنى السردية في الرحلات، وهي قيمة جوهرية سنعرض لها عند الحديث عن أساليب اشتغال الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة العربي القديم.

ترتبط بهذه المقولة الجغرافية، وبشكل مباشر مقولة محورية أيضاً في أدب الرحلة العربي القديم، و لها نفس الأصل و هو الجغرافية الفلكية، وهي فكرة رسم صورة الأرض وفق توزيعها على سبعة أقاليم " وهذا التقسيم وضعه اليونان على أساس الطول النسبي للنهار والليل أو ميل الشمس على خط الاستواء ( باليونانية klima و جمعها kimata )"<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ص ٨٦

<sup>٢</sup> - أبو القاسم بن حوقل النصيبي، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة للطباعة و النشر، لبنان، ١٩٩٦، ص ١٠

<sup>٣</sup> - كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٢٣

هذا المبدأ الجغرافي أصبح بالنسبة للجغرافية العربية إجراء معرفياً "مقدساً" في قياس صورة العالم و حساب امتدادها وأطوالها. ومناخها وبالتالي توزيع المعمور منها والخالي من العمارة. كما أنه اتخذ في بداية اقتصاده من أجل الجهود الجغرافية الفلكية والرياضية، أبعاداً علمية صرفة كحساب ميل الشمس أو الطول النسبي لليل و النهار على خط الاستواء أو حساب خط الزوال المقترن بمصطلح "قبة الأرض" أو "الأرين"<sup>١</sup>. وهذه النظرية تقوم على مبدأ افتراض خط طول لاحتساب الأطوال الجغرافية من الشرق و الغرب و الشمال و الجنوب انطلاقاً من هذا لخط . وقد حدد الهنود الأرين بالخط الذي يعبر لانكا (جزيرة سرنديب أوسيلان عند العرب).

لكن فيما بعد، في عصور انحلال الصرامة العلمية للأدب الجغرافي، تمخضت عنه بعض المقولات الحفرية حول الجغرافية والتوزيع الحضاري للمعمور من الأرض، حيث ظن العرب مثلاً أن المعمور من الأرض هو ربعها فقط و ذلك في النصف الشمالي منها وهو ما يعرف باسم "الربع المعمور" كما اعتقوا الرأي القائل باستحالة الحياة في البلاد الشديدة الحرارة أو الشديدة البرودة.

وقد استقر هذا الاعتقاد في توزيع المعمور من الأرض وفق نظرية الأقاليم السبعة. حسب درجات الاعتدال، البرودة أو الحرارة في أغلب الرحلات العربية. وفي الحقيقة إن هذه المعتقدات الجغرافية/العمرانية، الحضارية، ترتبط أيضاً في العمق بنظرية الكيوف الطبيعية عند اليونان والتي انتقلت ضمن ما انتقل من الإرث اليوناني إلى الفكر العربي. يقول المقدسي عن الإقليم السابع:

"وهو الذي ليس فيه عمارة كثيرة، فإنما هو في المشرق غياض وجبال تأوي إليها طوائف من الترك المتوحشين [...] وجميع ما يمتد العمران فيها وراءه إلى حدود عرض ست وستين درجة وربع وسدس. كما قلنا قبل. ثم ما بعد ذلك إلى تمام التسعين خراب، لا يسكن لأهل الأقاليم ولا يعيش فيه حيوان معهود وذلك لتراكم الثلوج عليه، وتراكم الضباب وبعُد الشمس عنه"<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> - أصل نظرية "قبة الأرض" أو "الأرين" هندي، و أصلها "أجين" مكان بالهند الوسطى أين يقوم مرصد فلكي مشهود، ثم تحولت باللفظ العربي إلى "أرين"، ثم سقط حرف الزاي و استقرت مكانه وراء نتيجة لتشاكل الحروف في العربية و غياب نظام الرقش الذي أضيف في وقت لاحق.

<sup>٢</sup> - شمس الدين أبي عبد الله بن أبي طالب الأنصاري الدمشقي. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر. دار إحياء التراث العربي. لبنان. ط ٢. ١٩٩٨. ص ٣٢-٣٣

كما أن توزيع المعمور من الأرض وفق نظرية الأقاليم السبعة أفضى إلى حل معضلة جغرافية/دينية وهي موضوعة بعض الأقسام المذكورين في القرآن الكريم أو الشخصيات البارزة المذكورة فيه. حيث ساد الاعتقاد أن يأجوج ومأجوج سيكونون في الأصقاع الشمالية، بالإضافة إلى موضوعة شخصيات الأنبياء دائما في الإقليم المعتدل وربطهم بأهم المنجزات والأبنية المعمارية.

يقول الغرناطي في هذا الشأن:

"ومن بناء مصر أيضا الأهرام التي بأعمال مصر وهي أهرام كثيرة [...] ويقال: إن هرمس المثلث بالحكمة وهو الذي تسميه العبرانيون أخنخ وهو إدريس عليه السلام استدل من أحوال الكواكب على كون الطوفان، فأمر ببناء الأهرام..."<sup>١</sup>

كما تقترن الحدود القصوى للعالم بجزر أسطورية ( جزر الخالدات، جزائر السعادة ... )  
" وإن حدَّ المغرب من حدود الجزائر الخالدات المسماة جزائر السعادة. وهن واغلات في البحر الأخضر المحيط المغربي المسمى أوقيانوس عشر درجات..."<sup>٢</sup>  
و ذلك على خلاف أغلب الرخالة والجغرافيين الذين حددوا موقع هذه الجزر (الخالدات أو السعادة) إلى الشرق باعتبارها الحد النهائي للعالم من جهة الشرق.

وبهذا فقد شكلت هذه المعلومات الجغرافية التي نهلت من الجغرافية الرياضية و الفلكية حاضنا خصبا لاشتغال المخيال العربي القديم في تصور جغرافية العالم و حضاراته و الأوضاع المدنية و العقائدية لقاطنيه، خاصة عندما يتعلق الأمر بالفضاءات الواقعة في الأقاليم المجهولة "المظلمة"، كالإقليم الممتد شمالا في فيافي الثلج ، أو الممتد جنوبا خلف خط الاستواء ، حيث ساد الاعتقاد بغياب المعمورة، و هو ما انعكس على قيم الحكم على الآخر و أدى إلى تشكل النظام القيمي الذي كان سائدا في القرون الوسطى العربية، و الذي فَعَلَ خاصة للحكم على الشعوب الخارجة عن نطاق الحضارة العربية الإسلامية.

وهي فائدة كبرى بالنسبة لنا من أجل فحص الأنظمة الخفية و الأنساق المضمره في حفريات التاريخ العربي القديم والإعلان عن مسالك تاريخية لم يستطع التاريخ (خاصة الرسمي منه) أن يطوقها لاعتبارات قومية أو دينية أو بكل بساطة، لافتقاره للإجراءات الفعالة لمتابعة

<sup>١</sup> - أبو حامد الغرناطي. تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. تح: قاسم وهب. دار السويدى للنشر والتوزيع. أبو ظبي. ط١.

٢٠٠٣. ص ٦٥

<sup>٢</sup> - دمشقى. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر. ص ٢٨

أو التعامل مع المرونة و التسرب الكبيرين للحقائق التاريخية، خاصة لما يتعلق الأمر بالمرونة و المراوغة التي تتميز بها خطابات الرحلة العربية القديمة. وعلى هذا الأساس، سنحاول مقارنة الفضاء بالأدوات الوافرة للنقد، بغية استخراج حفريات النظم و الأنساق الحضارية المضمرّة التي كانت تعتمل في خطابات الكتابة العربية القديمة.

### ب/ الحاضن الأكبر: حضارة الإسلام

كل هذه التحويلات الجغرافية والحضارية لمضامين الفضاءات الجغرافية، المبنوثة في الفكر الرّحلي والجغرافي العربي القديم، ما كان لها أن تتخذ هذه المسارات الأسلوبية والنسقية لولا الحوض العقائدي والحضاري الذي انغمس فيه كل كيان العرب في القرون التي تلت البعث الإسلامي في شبه جزيرة العرب. ولعل أهم انقلاب في حياة العرب كان أولاً على مستوى التصورات العقائدية للحياة والوجود. لكن لا شيء يمكنه أن يسبق لاحتلال الصدارة بعد المعتقد الديني في حياة العرب آنذاك سوى الفكر الجغرافي الذي دُمغ بالأفكار الدينية الناشئة في أعماق تصوراته الذهنية والعقلية والنفسية، التي تجمّع فيها ما يسميه أصحاب كتاب " تراث الإسلام " "علم كوني ديني" <sup>١</sup>.

الأمر لا يتعلق فقط بالنظرة الإيمانية للعالم و الجغرافية و استعملها كمحور جذب و بحث عن اليقين الإلهي على اعتبار أن وعي الفرد المسلم " وحياته حتى أدق ما فيها مرتبطة بالله تعالى " <sup>٢</sup>. أو بتقسيمها بشكل ثنائي إلى عوالم الكفر/ والإيمان وإنما التأثير كان أيضاً على الجغرافيا من النواحي الاقليدية والفلكية.

حيث كان الدين سبباً مباشراً في ازدهار الجغرافية. و اعتبر ظهورها من بعض الوجوه، يرتبط بعلوم الشريعة. وخدمة لأغراض الشعائر الدينية الطارئة، كضبط مواقيت الصلاة والقبلة. وتحديد منازل القمر. لحساب مواسم التعبد ( خاصة عبادة الصوم). يضاف إلى هذا أيضاً الدفق الهائل من المعلومات الجغرافية المنهمرة من النصوص المقدسة. والتي كانت المدرسة الجغرافية الأولى التي لا يرقى إليها الشك لاستنادها لليقين الإلهي المائل في نصوص القرآن والسنة النبوية.

فلا غرابة أن تتحول أهم المعطيات الجغرافية الواردة في القرآن الكريم، وأوامره النصية التي تنصح أو تأمر بالانسحاب في الجغرافيا لغايات تعبدية. ( كالحج أو العمرة أو من أجل

<sup>١</sup> - حسن نافعة ، كليفورد بوزورت، تراث الإسلام، ج٢، ص ٤٠

<sup>٢</sup> - نفسه، ج٢، ص ٣٩

الاعتبار وتتبع معجزات الخالق في الكون) لبنات أساسية لبناء المسار الجغرافي للنصوص (خاصة نصوص الرحلة). كما حصل كثيرا مع الرحالة المغاربة والأندلسيين الذين كانت رحلاتهم في البداية لغايات تعبدية أو علمية المرتبطة في الأصل بقيم دينية. ثم تحولت بعد ذلك إلى رحلات تنفلت عن هذه الغاية الابتدائية. ويحدونا في هذا المجال مثال رحلات كل من الغرناطي وابن بطوطة ابن جبير. وبدرجة أقل رحلة ابن فضلان.

كما أن بعض المواقع الجغرافية ذات الأصل الديني، كسد يأجوج ومأجوج، جنة عدن، أهل الكهف، مدينة سليمان -عليه السلام- ومعبد... بالإضافة إلى بعض الشخصيات القرآنية الرحالة، كذبي القرنين أو الخضر عليهما السلام، كانت ماثرا لمادة جغرافية خصبة، وكثيرا ما كانت الرحلات العربية تتبنى على النظريات الجغرافية الواردة في القرآن الكريم.

لا يمكن أيضا أن ننسى أن الإسهام الكبير الذي أفضت إليه الفتوحات الإسلامية للعرب الذين " فتحوا الأرض من الهند والصين إلى المحيط الأطلسي وجبال البرانس، ومن التركستان وجبال القوقاز إلى السودان، وأصبح كل ذلك عالما واحدا مشتركا في الدين والثقافة، ووصف مؤرخوهم مدن هذا العالم و بلدانه، كما وصفوا سكانه، وكان ذلك إرھاصا لما قام به علماءهم وأدبائهم من رحلات في المستقبل"<sup>1</sup>. وقد أدى هذا الدفق الجغرافي القادم من البلاد المفتوحة إلى رفع الوعي بجغرافية العالم بشكل متواتر، بالإضافة إلى توسيع مجال الارتحال (مدى الارتحال) و إخصاب المخيال والتصورات الجغرافية من خلال موضعة العالم الإسلامي الحميم والمسالم بالنسبة للرحالة العرب على تخوم عوالم مجهولة، مخيفة و ظلامية تمتنع عن المشاهدة والفحص العياني. وهو ما خلف فضاء خصبا للتخييل والأسطرة كما مرّ معنا من قبل.

### III - الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة: بين العلمية و الأدبية.

سبق وأن أشرنا في المقالة السابقة إلى الكثافة التاريخية والثقافية للفضاء الجغرافي المائل في نصوص الرحلات العربية والأدب الجغرافي عموما. وقد أثبتنا حينذاك عن الروافد العلمية، اللغوية والتاريخية التي تحكمت في تحوير ماهية وأنماط وأساليب تشكله في النصوص الجغرافية.

لكن رغم هذا الوعي العميق باستراتيجيات الفضاء وأساليبه وأصوله الحفرية المتراكمة على مر قرون الممارسة الفكرية واللغوية الجغرافية. يبقى هناك سؤال جوهرى ومصيرى بالنسبة

<sup>1</sup> - شوقي ضيف، الرحلات، دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٨٧، ص ٠٨

لكل دراسة تتوجه صوب أدب الرحلة عموماً والفضاء الجغرافي خصوصاً؛ باعتباره اللبنة النصية والموضوعية التي لولاها لما تشكل ما يسمى بأدب الرحلة.

هل يتخذ الفضاء الجغرافي طابعاً علمياً أم أدبياً في أدب الرحلة؟ بعبارة أخرى، هل ينتمي هذا الفضاء النصي/ الموضوعي إلى العلم أم ينتسب إلى ما دأب النقد الحديث والمعاصر على تسميته "بالأدبية".

في الحقيقة إن هذا السؤال يقفز إلى الأذهان بمجرد استعراض بعض الرحلات وحتى المصنفات الرصينة؛ حيث نلمس هذا التداخل المذهل بين الأدبي والعلمي في التعامل مع الفضاء الجغرافي وتشكله في النصوص الجغرافية العربية. وقد انتبه كارتشكوفسكي إلى هذه الظاهرة الفريدة في الأدب الجغرافي العربي فعقب قائلاً:

"ويمكن بوجه عام تمييز اتجاهين أساسيين في الأدب الجغرافي العربي، فهو من ناحية يولي وجهه شطر العلوم، أعني العلوم الدقيقة وذلك بالمعنى الذي نفهمه حالياً إذا ما أردنا تحديد علم الجغرافيا؛ ومن ناحية أخرى فهو يولي وجهه شطر الأدب الفني بالغاً ببعض آثاره في هذا المجال ذروة الإبداع"<sup>١</sup>

والسبب في ذلك واضح، وقد استعرضنا بعضه في المبحث السابق، حيث إن هذا الفضاء هو استجابة عفوية لمؤسسة قائمة من القيم الكتابية والأسلوبية، التي أذعن لها تقريبا كل الكتابة الجغرافية رغم أننا يمكن أن نميز بسهولة بين "الأدب الجغرافي الذي تركه لنا جغرافيون محترفون (علماء) وتلك المعارف الجغرافية التي خلفها لنا الرحّالون"<sup>٢</sup>.

فالفضاء الجغرافي كمعطى موضوعي للكتابة أو كنمط للكتابة هو وليد المدرسة العربية القديمة في التأليف التي تمزج في كثير من الأحيان بين المرونة الأسلوبية والرشاقة اللغوية والتفاعل الموسوعي بين أصناف المعارف المختلفة. بالإضافة إلى حميمية التفاعل بين الكاتب والأثر المكتوب. لأن أصل الكتابة والتفكير العربيين كانا النص الأدبي أو القول الأدبي؛ ابتداء من الشعر والنصوص النثرية، وصولاً إلى المعين الأكبر الذي انبثقت عنه حركة التدوين في الثقافة العربية القديمة وهو النص المقدس (القرآن والسنة) الذي كان السقف الأعلى للبلاغة والإعجاز اللغوي والجمالي. وصولاً إلى المصنفات العلمية في التأليف اللغوي والبلاغي والمعجمي والموسوعي فيما بعد.

١ - كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ١٨

٢ - عبد الفتاح محمد وهيبه. جغرافية المسعودي. ص ٩٠

فلا غرو إذن أن يتلبس كل ما لحق بعد هذه الأرضية التاريخية في التأليف العربي بنبرة أدبية صاخبة. ولاغرو أيضا أن نجد النصوص التي تعلن عن نواياها العلمية من البداية ككتب التاريخ والجغرافيا والفلك والطب والصيدلة وعلم الاجتماع والعمران، يتلبسها الطابع الأدبي والحميمية في التفاعل مع مواد الكتاب. لذلك سنحاول في هذه المقالة أن نحدد أسباب التعايش "المتناغم" بين الأدبي والعلمي في أدب الرحلة والأدب الجغرافي، والذي قد يبلغ إلى درجة تبادل الأدوار على مستوى الوظيفة. كما سننبري أيضا لإحصاء مصادر الطاقات الأدبية التي تفجر في النصوص الرحلية (بفعل الفضاء الجغرافي) ينابيع الأدبية.

#### أ. قصدية الأنماط الجغرافية:

سبق وأن أشرنا في الفصل الأول إلى إنه لا يجب الادعاء أن كل النصوص الجغرافية تنتمي إلى ما يسمى أدب الرحلة. وقد حاولنا حينذاك أن نؤسس للثوابت النصية والموضوعية التي تتحكم في جدولة نص جغرافي ما في خانة "جنس" أدب الرحلة.

وتبعا لهذا الطرح يمكن القول بأن الأدب الجغرافي العربي زاخر بأنماط وافرة من النصوص الجغرافية؛ فهناك الجغرافيا الفلكية والوصفية والطبيعية أو الإقليمية والرياضية وكتب المسالك والممالك، وكتب الخراج والأنواء والفضائل والمدن والبلدان وكتب البريد ومعاجم البلدان ومعاجم الألفاظ (الجغرافية)، جغرافيا المدن المقدسة... الخ. وهذا ما يعقد مأمورية فحص الفضاء الجغرافي في هذه الأنماط الزاخرة لتشكل الأدب الجغرافي ويزيد من صعوبة ادعاء انتسابها لما يسمى بالأدبية.

لكن في الحقيقة هذه الوفرة التي قد توهي بالثراء والاختلاف و تصعب فعل الاستقراء من أجل الوصول إلى ثوابت موضوعية أو أسلوبية مشتركة بينها. هي مجرد وهم؛ لأن هذه النصوص كلها تُشَدُّ ويحبال متينة إلى أرضية أسلوبية وموضوعية مشتركة، لا يقلل من التشابه بينها سوى النوايا العلمية والموضوعية المعلنة للكتابة. حيث إن الأدبية في - كثير من الأحيان - تخترق كل نص وكل اختصاص معرفي دون استئذان. ومن خلال استعراض مجموعة من النماذج النصية لنصوص جغرافية متنوعة ومختلفة المقاصد العلمية، سنحاول قياس الازدواج العلمي/الأدبي وظروف تعايشه وأسباب هذا التعايش المستهجن عادة من الأدباء من جهة والعلماء من جهة أخرى.

يقول أبو الفدا في كتابه الجغرافي "تقويم البلدان" معلنا عن مقاصد تأليفه للكتاب:

" بسم الله الرحمان الرحيم وبه نستعين الحمد لله حمدا يليق بجلاله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وبعد فإني لما طالعت الكتب المؤلفة في البلاد ونواحي الأرض من الجبال والبحار وغيرها لم أجد فيها كتابا موفيا بغرضي فمن الكتب التي وقفت عليها في هذا الفن كتاب ابن حوقل وهو كتاب مطول ذكر فيه صفات البلاد مستوفيا، غير أنه لم يضبط الأسماء وكذلك لم يذكر الأطوال ولا العروض فصار غالب ما ذكره مجهول الاسم والبقعة ومع جهل ذلك لا تحصل فائدة تامة وكتاب الشريف الإدريسي في الممالك والمسالك وكتاب ابن خرداذية وغيرهما وجميعهم حذو ابن حوقل في عدم التعرض إلى تحقيق الأسماء والأطوال والعروض وأما الزيجات والكتب المؤلفة في الأطوال والعروض فإنها عريّة عن تحقيق الأسماء وعن ذكر صفات المدن [...] من غير تعرض إلى الأطوال والعروض ومع الجهل بالأطوال والعروض يجهل سمت ذلك البلد فلا يعرف الشرق منها ولا الغرب ولا الجنوبي ولا الشمالي ولما وقفنا على ذلك وتأملناه جمعنا في هذا المختصر ما تفرق في الكتب المذكورة من غير أن ندعي الإحاطة بجميع البلاد أو بغالبها فإن ذلك أمر لا مطمع في الإحاطة به فإن جميع الكتب المؤلفة في هذا الفن لا تشتمل إلا على القليل إلى الغاية فإن إقليم الصين مع عظمتها وكثرة مدنها لم يقع إلينا من أخباره إلا الشاذ النادر وهو مع ذلك غير محقق وكذلك إقليم الهند فإن الذي وصل إلينا من أخباره مضطرب وهو غير محقق وكذلك بلاد البلغار وبلاد الجركس وبلاد الروس وبلاد السرب وبلاد الأولق وبلاد الفرنج من الخليج القسطنطيني إلى البحر المحيط الغربي فإنها بلاد كثيرة وممالك عظيمة متسعة إلى الغاية".<sup>١</sup>

ينتسب أبو الفدا إلى ما يسمى بعلم الجغرافية العربية، هو أديب ومؤرخ كذاك. يقول كارتشكوفسكي عنه أنه " يتفرد بين سائر الشخصيات التي تشاركه الحسب والنسب(\*) في أنه لم يكن من بين رعاة الأدب والفن فحسب كما الكثيرون غيره بل كان إلى جانب ذلك مؤلفا كبيرا خلف وراءه مصنفين كبيرين في التاريخ والجغرافيا".<sup>٢</sup>

من خلال هذا الاعتراف العلمي لواحد من أكبر مؤرخي الجغرافية العربية، ومن خلال النص الجغرافي السابق يتضح لنا جليا كيف أن الكتب الجغرافية العربية تفصح عن نواياها العلمية. وهذا ما يوحي بأن الكتاب سيتخذ طابعا علميا، حيث أنه ينكر على الجغرافيين

<sup>١</sup> - عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (أبو الفدا). تقويم البلدان دار صادر. بيروت. (ط ؟). (سنة ؟). ص ١-٢

(\*) هو سليل عائلة الأيوبيين التي ينتسب إليها صلاح الدين الأيوبي.

<sup>٢</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٣٨٩

السابقين عليه عدم التدقيق في أسماء الأماكن وأطوالها وموضعها الجغرافية الدقيقة بالإضافة إلى عدم التعرض لكل أصقاع العالم. بالإضافة إلى أن المصطلحات الواردة في النص تفصح علنا عن النوايا العلمية الرصينة للكتاب.

وفعلا هذا ما تم انجازه في متن الكتاب إذ تعرض في قسمه الكبير إلى معلومات الجغرافية النمطية المذاعة بين سائر الجغرافيين القدامى؛ كتقسيم الأرض والأقاليم السبعة وذكر المعمور والمهجور منها. و عن الأرض و أطوالها. كما وصف البحار و الأنهار و الجبال. و قد تعرض لكل ذلك من خلال صب هذه المادة الجغرافية في جداول استمرت إلى نهاية الكتاب. و قد كان أسلوبه الجغرافي و طريقة التعامل الموضوعي مع المادة الجغرافية، يتمتع بكثير من الصرامة العلمية ، مع ابتعاد وِجَل من عمليات الأسطرة و الاستسلام الصوفي للعجائب و الغرائب و التدقيق في مصادر المعلومات. رغم أن الرحالة ينتمي إلى القرن الثامن الهجري الذي فشى فيه ما يسمى بأدب العجائب الذي ازدهر ابتداء من القرن الرابع الهجري. و قد أجمل كل ذلك من خلال التزامه لغويا بالوصف الموضوعي الدقيق و ابتعاده عن التعويم البلاغي المفرط أو التهويم الشعري.

"و الذي يحيط بالصين من الغرب المفاوز التي بين الصين و بين الهند و يحيط بها من جهة الجنوب البحار و يحيط بها من جهة الشرق البحر المحيط الشرقي و يحيط بها من جهة الشمال أراضي يأجوج و مأجوج و غيرها من الأراضي المنقطعة الأخبار عنا و قد ذكر أصحاب كتب المسالك و الممالك في كتبهم بلادا كثيرة و مواضع و أنهار و غيرها في إقليم الصين و لم يقع لنا ضبط أسمائها و لا تحقيق أحوالها فصارت كالمجهولة لنا لعدم من يصل من تلك النواحي من المسافرين إلينا لنستعلم منه أخبارها فأضربنا عن ذكرها".<sup>1</sup>

و هنا تبرز القيمة الجوهرية لمقصدية تأليف الكتاب بحيث لا تتخذ الكتب الجغرافية منحى أسلوبيا واحدا و هو أسلوب الإغراق الأدبي أو الشعري أو الأسطوري ( لو كان للغرناطي أو القزويني يد في النص السابق لكانا قد أغرقا أراضي الصين المنقطعة الأخبار بالأساطير و العوالم المتخيلة). و رغم أننا قد أعلننا في البداية أن أغلب النصوص الجغرافية العربية تستسلم للأدبية. إلا أن النوايا العلمية لبعض المصنفات الجغرافية و احتمائها باللبوس المعرفية و الصرامة الموضوعية تقلص من حدة الدفع الأدبي. لكنها لا تنفك منه فكاكا نهائيا إذ تبقى آثاره حتى في هذا النمط من الكتابة الجغرافية الرصينة . و ذلك لتدفق الأدبية من مواقع حضارية و

<sup>1</sup> - أبو الفدا، تقويم البلدان، ص ٣٦٣

أرضيات لغوية و ثقافية صلبة وقف عليها جميع رحالة و علماء الجغرافيا في الحضارة العربية القديمة كما سبق و أن ذكرنا.

لنؤكد على دور المقصدية في كبح جماح الأدبية و المرونة الأسلوبية لبعض أنماط الكتب الجغرافية نورد هذا النص لأبي الفرج قدامة بن جعفر الذي شغل منصب صاحب البريد في عهد الخليفة العباسي المكتفي، و هو كاتب اشتهر بمصنفاته في علوم مختلفة. من بينها كتابه الجغرافي الذي مزج فيه بين علم حساب الخراج و رسم مسالك البريد و مسافاتها الجغرافية. كحالة فريدة من حالات انبثاق علم الجغرافية العربية.

يقول في الباب الحادي عشر حول موضوع ديوان البريد و السلك و الطرق إلى نواحي المشرق و المغرب (امتزاج بين البريد و الجغرافية):

" يُحتاج في البريد إلى ديوان يكون مفردا به و يُكون الكتب المنفذة من جميع النواحي مقصودا بها صاحبه ليكون هو المنفذ لكل شيء منها إلى الموضع المرسوم بالنفوذ إليه، و يتولى عرض كتب أصحاب البريد و الأخبار في جميع النواحي على الخليفة أو عمل جوامع لها، و يكون إليه النظر في أمر الغُرُونَقِيِّين (\*) و المَوْقِعِينَ (\*\*). والمرتبين في السكك و تنجز أرزاقهم و تقليد أصحاب الخرائط في سائر الأمصار [...] فينبغي أن نكون الآن بأخذ في ذكر ذلك و تعديده بأسماء المواضع و ذكر المنازل و عدد الأميال و الفراسخ و غيره و وصف حال المنزل في مائه و خشونته و سهولته أو عمارته أو سوى ذلك من حاله. و نبدأ بالطريق المأخوذ فيه من مدينة السلام إلى مكة و هو المسلك الأعظم و بيت الله الأقدم، و نأخذ بعد البلوغ إليه بذكر ما بعده من الطريق إلى اليمن ثم في سائر الجهات المقاربة له و تسميته إن شاء الله".<sup>1</sup>

من خلال هذا الشاهد النصي المُجتزأ من مقدمة جزء من كتاب الخوارج و صنعة الكتابة المتعلق بوصف طرق البريد و الولايات و نواحي الأرض و أقسامها مع وصف نظام جباية الخراج و مقاديره. و الذي كان يسند بجداول حسابية. يتضح لنا جليا كيف أن مقاصد الجغرافية (العلمية) التي تقف وراء تأليف الكتب الجغرافية في أنماطها المختلطة تلوي عنق النص و

(\*) الغُرُونَقِيِّين: الغرائق هو الذي يدل صاحب البريد على الطريق، و هم بمثابة مدراء البريد في المدن.

(\*\*) المَوْقِعِينَ: المكلفين بتوقيع معاملات البريد.

<sup>1</sup> - قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي، نُبذ من كتاب الخراج و صنعة الكتابة، تح: محمد مخزوم، إحياء التراث العربي، ط1،

عوامله اللغوية و الموضوعية جهة نمط من التداعي الجغرافي. و عليه فإن المادة الجغرافية تخضع بشكل كبير للالتزامات الموجه و المقصدية المعرفية أو الوظيفية التي أتت بالنص. هكذا تشتغل الكتب الجغرافية العربية القديمة. وهكذا هي أصالتها التي لا تشارك فيها أي أصل آخر من أصول انبثاق أدب الرحلة العالمي، فهي من جهة تشتغل بشكل فردي مستقل عندما يتعلق الأمر بموجه خارجي ما ( و هي كثيرة و متشعبة في الحضارة العربية الإسلامية القديمة). حيث أن جماع المخزون العلمي و التاريخي المتراكم عبر عصور النشاط الجغرافي المتدفق من النصوص و الأنماط الجغرافية المتميزة يتم تطويعه لخدمة غرض جغرافي أو علمي لصالح شؤون الحضارة العربية المتنوعة التي صاحبها على الأصعدة الدينية ، الإدارية،الحياتية أو العلمية؛ كرسوم مسالك البريد أو المسالك و الطرق إلى الأراضي المقدسة و وصف ما يتوزع على امتدادها من مراكز لخدمة الحجيج و آبار الماء و مواقع توقف القوافل. أو رسم مسالك البريد و تقسيم الأراضي و أبعادها و خصائصها الاقتصادية و العمرانية و الطبيعية لجباية الجزية و الخراج تبعاً لذلك. أو من أجل الرصد الفلكي لمطالع القمر و جهات القبلة...الخ.

لكن النص الجغرافي، ما إن يستقل بغرضه وفقاً للمقصدية الجغرافية للمؤلف أو للديوان الذي صدر عنه، ككتاب الخراج و صنعة الكتابة الذي خرج من ديوان البريد الذي كان يشرف عليه أبو الفرج قدامة بن جعفر شخصياً. يبدأ النص بالتصرف و التماهي مع السلوكات الكتابية و الأنماط الأسلوبية و الموضوعية المعهودة في الكتابة الجغرافية العربية.

و لتأكيد هذا المبدأ في الكتابة الجغرافية العربية؛ مبدأ النقاذف بين الأدبية و العلمية. و كيف أننا لا يجب أن نعامل كل المصنفات الجغرافية العربية على أنها مصنفات علمية صرفة. كما أننا لا يجب أن نتعامل معها على أنها نصوص أدبية تنتفي منها ما تخشاه كل النصوص الأدبية و هو السقوط في الجفاف العلمي و المعرفي. سنختار نموذج متميز يعبر عن الحيوية الأدبية التي تتميز بها الكتابة (العلمية) العربية القديمة. و هو كتاب أحد أكبر علماء العرب قاطبة في العصور الإسلامية القديمة. و هو أبو الريحان البيروني الذي يقول عنه العلامة الألماني ساخو: "إنه أعظم عقلية عرفها التاريخ"<sup>1</sup>. صاحب الكتاب الموسوعي الضخم " في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة". و لكن رغم العلمية الطاغية التي اشتهر بها. طغى على كتابه هذا دفق أدبي غامر يترجم عن كل الكتب الجغرافية

<sup>1</sup> - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ٢٩٧

العربية. حيث نلمس فيه رشاقة الأسلوب و التلوين بالصور البلاغية التي تبدو في بعض الأحيان أنها خارجة لتوها من النصوص الشعرية و الأدبية. بالإضافة إلى اعتماده نمط القص و الإغراق السردى، علاوة على الغرائبية المتأتية من أفتضاض عوالم بكر عن الهند و مجتمعاته و أعرافه و لغاته. المفارقة عموماً لقيم الحضارة العربية الإسلامية. و هذا ما يؤكد فكرة امتزاج الجغرافية العربية القديمة بالعناصر الحضارية العربية و أنماط التعبير عنها و قيم التلقي فيها التي قامت أغلبها على نموذج القول الأدبي. يقول البيروني معلناً في ثنايا التنويه بصعوبة المهام العلمية الموكلة لكتابه، عن مقاصد العلمية:

" جاء في ذكر أحوال الهند و تقريرها أمام ما نقصده من الحكاية عنهم:

يجب أن نتصور أمام مقصودنا الأحوال التي لها يتعدر استشفاف أمور الهند، فإما أن يسهل بمعرفتها الأمر و إما أن يتمهد له العذر، وهو أن القطيعة تُخفي ما تبديه الوصلة و لها فيها بيننا أسباب: منها أن القوم باينونا بجميع ما يشترك فيه الأمم. و أولها اللغة و إن تباينت الأمم بمثلها و متى رامها أحد لإزالة المباينة لم يسهل ذلك لأنها في ذاتها طويلة عريضة"<sup>١</sup>.

من خلال هذا النص الافتتاحي " لكتاب الهند" للبيروني، تتضح لنا جليا النوايا العلمية للكتاب و هي دراسة أحوال الهند، مع الإعلان عن الصعوبات العلمية لهذه المهمة. لكن الشيء المثير للانتباه أكثر من غيره هو الصرامة العلمية التي تتميز بها لغة البيروني، و هو ما أدى إلى " تخوف المترجمين من صعوبة لغته و طريقة معالجته للموضوعات الواردة في مؤلفاته، و لهذا فضلوا عليها تلك الكتابات الأسهل فهما و التي وضعها العلماء السابقون عليه و اللاحقون به"<sup>٢</sup>. أما كتابه هذا فيمضي على هذا النهج الأسلوبى تقريبا إلى نهايته. وفي مقابل هذه الصرامة الأسلوبية في التعبير عن المضامين الأنتروبولوجية والتاريخية المغلولة في تضاعيف البحث الجغرافي للكتاب. التي انبنت من خلال رحلة البيروني إلى الهند التي استغرقت كما أسلفنا زهاء الأربعين عاماً، يبرز الطرح العلمي للكتاب وتميزه المنهجي؛ حيث يلاحظ أولاً أنه انطلق من شيء جوهري بالنسبة لأغلب مناهج العلوم وهو الإشكالية والفرضية. وتتمثل الإشكالية في هذا النص في القيمة الجوهرية في كل مقارنة علمية وهي مراوغة الموضوع المائل للدراسة وامتناعه عن التوصيف. وقد أفضت هذه الإشكالية إلى طرحه لفكرة المغايرة ومفارقة

<sup>١</sup> - البيروني، في تحقيق ما للهند من مقولة في العقل أو مردولة. ص ١٣

<sup>٢</sup> - حسن نافعة، كليفوردي بوزورت، تراث الإسلام، ص ١٣٧

الموضوع لقيمه الحضارية وثوابته العلمية والتي لا يمكن الاقتراب منها إلا بإلغاء الهوة بينه وبين الموضوع المدروس.

لكن خلف هذه القوقعة العلمية والمنهجية الصلبة تتفجر أعين البلاغة والسلاسة اللغوية التي تعد عند أهل الأدب مُقدّرات الكتابة الأدبية والبلاغية، وإن كان هذا النص لا يبدي كثيرا هذه النزعة لاعتباره ابتداء في استعراض النزعة العقلية للبيروني ولنا أن نقرأ النص التالي المأخوذ من مكان أبعد من الكتاب لنقف على مدى الإغراق اللغوي البلاغي على لغة علم البيروني:

" وفي شرقه مملكتان [ جبل چترسان] يعمر كل واحد من أهلها عشرة آلاف، تفور مياههم من الأرض وترشح من الجبال فلا يُمطرون ولا يجري عندهم نهر ولا يُصيفون ولا يُشْتون، وهم جنس واحد لا يتباينون ولا يُجذبون ولا يشيخون، يأتيهم ما يريدون، فهم في راحة واستئناس لا يعرفون غير الخير فكأنهم في روض الجنة قد أعطوا الحسن مع طول العمر وزوال التفاضل فلا خدمه ولا ملك ولا إثم ولا حسد ولا خلاف ولا قيل ولا قال ولا كدّ في زرع ولا جهد في تجارة " <sup>١</sup>.

وهكذا تبقى الكثير من النصوص الجغرافية العربية، حتى العلمية منها تحافظ على نشاط أدبي " تحتي" من خلال ارتباطها بمرجعية الكتابة العربية القديمة المخترقة بالأدبي والشعري والبلاغي والإمالة الأسلوبية القادمة من القاعدة التي نشأت منها كل الحضارة العربية وهو التراث البلاغي والشعري والنثري المنغمس في التموجات السردية والحكاية والخبرية.

ولنا الآن أن نتعرف على مصادر انبعاث الأدبي داخل الفضاءات الجغرافية في نصوص الرحلة العربية القديمة، وكيف يتحول الجغرافي إلى موضوع للمتعة والجمال الأدبي رغم انتمائه موضوعيا لمجال العلوم والمعرف. وكيف أن هذه المتعة والجمال يتحولان في مقابل ذلك إلى نظام معرفي للوعي والتثقيف

ب. أدبية الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة.

ب ١. عن الأدبية:

من أين تتأتى الأدبية في النصوص الأدبية؟

يبرز هذا السؤال دائما إذا ما عرضنا للأثر الأدبي وحاولنا مقارنته. وهو سؤال عابر للزمن والتاريخ والحضارات. طارده النقد منذ أن مارسه الإنسان. وإلى اليوم، ورغم تراكم المعرفة

<sup>١</sup> - البيروني: في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة. ص ٢١١-٢١٢

النقدية وتساعد الوعي بخصوصية الظاهرة الأدبية"، لا نعثر على أرض صلبة نقف عليها، فتقدم لنا أجوبة تعالج القلق الدائم الذي يثيره سؤال كهذا. ولعل هذه النهاية الدرامية لكل طموح علمي يقترب من الإبداع الأدبي طبيعية، لأنه ينتمي للمجال الثقافي الذي يقول عنه باختين أنه من "من الصعوبة بمكان أن يتأسس فيه أو في مجالاته علم"<sup>1</sup>.

لكن رغم هذا السديم الكثيف من الإجابات اللانهائية، وغير المتوجة بنهاية معرفية حاسمة حول موضوع الأدبية ومواطن انبعاثها، تبرز فكرة جوهرية لا يختلف حولها النقد اليوم وهي أن الأدبية ليست مركوزة داخل النص أو داخل المحاور الكلاسيكية لتحقق الظاهرة الأدبية كالقارئ والسياق والتقاليد، والذائقة... الخ.

فالأدبية ليست معطى نهائيا وثابتا، يمكن القبض عليه بتحديد مكن انبعاثه ثم الإجهاز عليه بالعمليات النقدية أو التجريبية لتحديد ماهيته. في الحقيقة الأدبية هي حالة جمالية متعلقة بالأدب متحركة في الزمان والمكان والظروف. لا تموت ولا تحيا بشكل نهائي، كما لا يمكن التنبؤ بمواقبت استيقاظها أو نومها. والسبب في ذلك أن ما يوقظها ليس القوانين الطبيعية ذات الطابع الصلب والثابت والمكرر وإنما المتحكم فيها هو الظواهر الثقافية المنزلة والكثيفة المرتبطة بالنفس البشرية وما تخترنه من تعقيدات ثقافية ونفسية وما تنتجه من رؤى وأنظمة التعاطي والتفاعل مع العالم. بالإضافة إلى ترهل القدرة على الإمساك بالتفاعل الوسائطي للنص واللغة بين عوالم الذات والمركبات الثقافية والحضارية للسياق.

فإذا أحدث نص أدبي تفاعلا ايجابيا و اشتهر و داع بين الناس فأعلم أن لأدبية قد تحققت ( لكن يجب فحص حقيقة الأدبية لتتزيهها من بعض الترويجات التجارية للمنتوج الأدبي). حينذاك يجب البحث عن مجموعة العوامل الذاتية و النصية و السياقية التي تسببت في إيقاظ الأدبية. كما أنه في مقابل ذلك لا يجب الاطمئنان لبقائها مستيقظة كما لا يجب الاعتقاد بأن النصوص الأدبية التي نشأت نائمة و لم يأبه لها أحد ستظل نائمة لأنه قد يأتي عصر آخر و تقوم من سباتها العميق كما حدث مع كثير من النصوص الأدبية و أدباء لم توجج أدبياتها بنى التلقي التاريخية التي نشأت فيها. حتى وصلت أعمالهم إلى عصر آخر فأحدثت تفاعلا أدبيا ايجابيا. حصل ذلك مع أبي تمام و البحتري في الحضارة العربية كما حصل مع شكسبير الذي لم يقدره الانجليز حق قدره إلى بعد قرنين من وفاته. كما يحصل اليوم في العالم المعاصر الذي افتتن بترائه النائم ليس على صعيد النصوص الدينية أو المعرفية و

<sup>1</sup> Mikhaïl Bakhtine. Esthétique et Théorie du Roman. Ed : Gallimard. France. 1978. P25. -

انما أيضا على صعيد النصوص الأدبية. كألف ليلة و ليلة و كتب السير و الأخبار و النوادر و الأساطير و أدب الرحلة أيضا.

و هذا ما يؤكد على قيمة التفاعل العشوائي (aléatoire) للأدبية التي تنبثق من تلاقي مجموعة من المؤثرات النصية و الذاتية و الثقافية لا يمكن التنبؤ بحدوثها إلا في حدود ضيقة. لهذا يمكن الخلاص إلى أن الأدبية هي معطى مؤجل لا يمكن فحصه إلا بعد حدوثه. و كل تعريف ينطلق من قيم قبلية تتحكم في حدوث الأدبية مآله الفشل. بمعنى أن الأدبية في جوهرها هي أدبيات تولد كالأجنة من أرحام أمهات مختلفات.

### إذن؛ من أين تتأتى أدبية الرحلة؟

يتأتى أغلبها من القيم الجمالية التي يفيض بها الفضاء الجغرافي باعتباره - كما أسلفنا- الفعالية النصية و الموضوعية التي تصنع ماهية أدب الرحلة و الأدب الجغرافي بصفة عامة. لكن قبل الشروع في تحديد مواطن الأدبية في الفضاء الجغرافي لأدب الرحلة (و الأدب الجغرافي عموما). لا بد أن نطرح سؤالاً محورياً آخر، يتعلق هو كذلك مع موضوع "الأدبية". إذا كانت الأدبية هي معطى آني مولع بالإرجاء و التأجيل و خيبات الغياب بالنسبة للقارئ. لا يمكن التنبؤ بحدوثه كما لا يمكن التنبؤ بتوقيت تأثيره و بزوغه. فما هي المؤشرات (الأمارات) الموضوعية أو الذاتية التي تؤكد للناقد كما تؤكد للمتلقي أن الأدبية قد ضربت (كالزلال)؟

كثيرا ما تفتن الأدبية بالعمليات النقدية الواعية لاستكشاف أسباب حدوث الجمال في الذات القارئة؛ "حسن الموقع من النفوس"<sup>١</sup> كما يسميه حازم القرطاجني. بمعنى أن الأدبية هي مجموعة الأسباب الواعية التي تتموضع بشكل متزامن (synchronique) في شبكة الظروف التي تنتج الأدبي و تنتج بدورها تأثيرا شعوريا ايجابيا في نفس القارئ. ينتسب هذا التعريف للطروحات النقدية المرتكزة على علم النفس كما تتبناه المقاربات النسقية. يقول عنها ياكسون؛ هي " ما يجعل رسالة لفظية أثرا فنيا"<sup>٢</sup>. كما تتبناه أيضا نظريات ما بعد البنيوية (نظرية القارئ الضمني، نظرية موت المؤلف و ميلاد القارئ، نظرية قلق التأثير... الخ).

<sup>١</sup> - حازم القرطاجني، منهاج البلاغ و سراج الأديباء، تح، محمد الحبيب بن خوجة، تونس، ١٩٦٦. ص ١١٩

<sup>٢</sup> - رومان ياكوبسون. قضايا الشعرية. تر: محمد الولي و مبارك حنون. دار توبقال. الدار البيضاء. ط ١. ١٩٨٨. ص ٢٤

يبدو من خلال هذا التوجه العام في النقد ، أن مؤشر حدوث الأدبية هو الحالة الشعورية الايجابية في ذات القارئ. أو ما يسمى بالجمال. لكن هل هذا المؤشر كاف؟ و هل يمكن اعتماده بشكل منهجي و موضوعي سليم للحكم على تحقيق الأدبية في نص ما؟ و هنا تطرح إشكالية أخرى و التي تفضي إلى تفكك مفهوم النقد و تراجع أدواره التقليدية (خاصة الأدوار التعليمية و المعرفية و التشريعية أو التقنية). حيث أن مصب كل الأدبيات (من الأدبية) هي الذات القارئة. بيد أن الذات الإنسانية منشطرة بشكل لا نهائي، أولاً في ذاتها ثم إزاء الآخرين. بحيث يغدو استقبال الأدبية مفارقاً و منشطراً هو نفسه. و هو ما أفرز فعلاً في تاريخ النقد ما يسمى بتعددية القراءة التي أوغلت فيها نظرية التفكيك و أحالتها إلى لا نهائية القراءة؟

من الناحية الموضوعية، متى يتحقق الجمال الذي ينعته مالارمييه بأنه "جوهر مطلق" و منه تحقق الأدبية. هل عند ارتعاش نفس قارئ واحد، أم عندما تطغى هذه الرعشة الجمالية على الجماعة القارئة التي قصدها منتج النص أو أبعد من ذلك؟ هل هناك عتبة لعدد القراء الذين إذا ما تفاعلوا ايجابياً مع نص ما يمكن القول أن الأدبية قد تحققت. و من ثم نبدأ في البحث عن مصادر الأدبية؟

لهذا من المفيد أن نقول، أو ربما نكرر بعض الذي قلنا. بأن الأدبية ليست معطى موضوعياً منتهياً يمكن تحقيقه بالقوة. كما لا يمكن إثباته معرفياً و نقدياً بالقوة. لذلك على النقد عندما يتعامل مع الأدبية أن يتنازل عن بعض "اللبدو"؛ عن شهواته المعرفية، و عن بعض تعالیه المعرفي ليحقق نصراً ما مع هذا المفهوم المنفلت، و حين ذاك يتحول النقد إلى ممارسة فكرية جوهرية بالنسبة لماهية الإنسان في إدراكه للعالم من حوله و النقل من طابعه الدرامي. فالأدبية هي حضور وجودي مهم بالنسبة للإنسان، لأنه حافز قوي يحميه أولاً من فتنة اليقين. و السعي المحموم لافتراض جدران المطلق، كما تحميه أيضاً من التوقف و الوحدة و الموت. لأن الكون كما الحياة كالأدبية ولادة و موت مستمر. و المتصفح لابستمولوجيا النقد يمكن أن يرى بوضوح أن الأدبية هي تاريخ من الموت و الميلاد الجديد على اعتبار أنها تقترن بمبدأ جوهرية في الابداع الأدبي الذي يقول فيه جون كوهين "بأن الانزياحات تزداد كماً كلما تقدمنا

<sup>1</sup> - أميرطو إيكو، الأثر المفتوح، تر: عبد الرحمان بوعلي، دار الحوار للنشر و التوزيع، سورية، ط ٢٠٠١، ص ٧٠

في التاريخ"<sup>١</sup>. و ليس من الغريب أيضا أن يصف فولكنر كتابة الرواية بقوله أنها " كمثل رجل ذي ذراع واحد يسمر فُن الدجاج في إعصار"<sup>٢</sup>.

لذلك على الإنسان أن يمارس النقد كحالة وجودية للتأقلم مع جدلية الحياة و الموت التي تجتاح كل شيء. حينذاك يتحول السؤال الذي تثيره الأدبية عادة. من أين تتأتى الأدبية؟ و كيف نبحت عنها؟ إلى ضرورة الاستمتاع بالأدبية والعيش بها و الاحتماء خلفها من صلابة و برودة العالم و عبثيته. ثم تحريكها إذا ما جفت كما نحرك الجمر تحت الرماد في المواعد المنطفئة. فالنقد هو تحد للأدبية المراوغة، "وهي السمة الأولى للوحدة اللغوية داخل النسق الأدبي"<sup>٣</sup>، و لكن ليس بتطويقها علميا و تجريبيا أو بالقبض على آليات اشتغالها منهجيا و إجرائيا و إنما بإعادة إنتاجها ، لأننا لا يمكن أن نصل إلى جوهرها إلا باتباع مسارات تشكلها. ذلك بامتلاك حيلها و وسائلها دون الاستسلام لها بالكلية، حتى لا تحولنا إلى نسخ مزيفة منها. و لكن بتحديثها المستمر و خلق نصوص موازية و كثيفة من حولها ، تبقيها حية قدر الإمكان، ليستطيع الجميع التمتع بجمالها المكابر المغرور، و للفضاء الجغرافي في أدب الرحلة أدبية و جمال تحتاج إلى نصوص نقدية متجددة، جسوره لتبقى خضرة نظرة. والأهم من ذلك أن نبعثها من موات العصور القديمة و تبقى حية لتكون قادرة "على إرضاء حاجتنا (التاريخية و الوجودية) للتوازن و الاكتمال"<sup>٤</sup>.

## ب٢/ مصادر الأدبية:

### ب٢-١. لغة الوصف:

لن نعرض في هذا المبحث لتقنية الوصف باعتبارها الآلية الأهم في تشييد الفضاء الجغرافي، سواء في نصوص الرحلة أو في النصوص السردية المتخيلة و في سائر النصوص عموما. لكننا سنعرض للمادة الأساسية التي تشكل الوصف و كل أثر نصي أدبي. و هي اللغة، فاللغة مثير أساسي للأدبية، حيث يغدو من الصعب الحديث عن وجود الأدبية في غياب علامات اللغة. التي تعطيها حضورا قابلا للحدس أو التجريب في العالم. لكن لا يجب الاعتقاد

<sup>١</sup> - حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، (دراسة مقارنة في الأصول و المناهج)، المركز الثقافي العربي.الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٤. ص ١٢٢

<sup>٢</sup> - داكلاس كلوفر، الرواية كقصيدة شعرية، تر: الجيلالي الكدية، حميد لحميداني، مجلة دراسات (سميائية، أدبية، لسانية). العدد: ٥٥، خريف/شتاء ١٩٩١. المغرب، ص ٣٥

<sup>٣</sup> - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص ٢١١

<sup>٤</sup> - نفسه، ص ٧٩

دائماً بأن الأدبية أو الجمال مركز بشكل كامل في اللغة. على اعتبار أن اللغة هي حالة تتجاوز الأدبية أو بالأحرى أن الأدبية تتجاوز اللغة لأنها تفاعل لعدة عناصر تدخل اللغة كطرف من أطرافها.

دأبت الأعراف النقدية على اعتبار اللغة مادة أولية ملتصقة بالشعر على اعتبار أن الشعر " فعل أصيل للأشياء، نشاط التسمية الأولى (Inaugural Meaning)"<sup>١</sup>. و بذلك فهي حالة وجودية تفصل عن العالم و لا تحاكيه. و قد انبثق هذا النمط من التأمل النقدي في ماهية الشعر منذ الجهود الأولى للمدرسة الشكلانية التي دعت إلى "تأمل الكلمة الشعرية بوصفها كلمة و ليس مجرد بديل عن شيء أو وعاء حاملاً لشحنة عاطفية"<sup>٢</sup> أو موضوعية للعالم. و انطلاقاً من هذا المنظور الفصامي للشعر، تغدو اللغة أكبر ممتلكات هذا العالم، هي المعول الرئيسي بالنسبة للشعر لهدمه و إعادة تشكيله وفق الرؤى و الوضعيات الوجودية للشعراء و منه يغدو "النص كتابة جديدة لا تشبه ما عداها و لذا فهي الضد"<sup>٣</sup>. و على هذا نجد بأن أهم التعريفات المعاصرة للشعر تتطلق من مفهوم المفارقة ( مفارقة لغة الشعر للغة المعيارية و مفارقة عوالم الشعر للقوانين العالم الواقعي) فالشعر "عرض الصورة المضادة للواقع و للظرف"<sup>٤</sup>.

في حين أن لغة النصوص السردية هي عادة مستسلمة للوظائف الكلاسيكية للغة، كوظيفة المحاكاة أو في أحسن الأحوال وظيفة المشابهة أو التمثيل، بحيث تشغل اللغة السردية مهمة إعادة تشكيل العالم و بناء الاجتماعية و التاريخية و قوانينه وفق أهداف جمالية و أيديولوجية يحركها المبدع في الخفاء مثل " إله الإبداع الذي يبقى داخل أو خلف أو فوق أو تحت أثره، غير ظاهر و مخفياً و خارج الوجود"<sup>٥</sup>. و هنا لا ننفي أن النصوص السردية و يأتي على رأسها الرواية، تستسلم في كثير من الأحيان لمبدأ المفارقة، مفارقة النماذج التاريخية للواقع، لكنها في العمق لا تشتغل على المفارقة اللغوية.

و لكأن الشعر بهذا المفهوم خُلق للعبث بجوهر العالم و هو اللغة، باعتبار أن الوجود لا يتحقق إلا داخلها و كل محاولة لتحديده من خارج نطاق اللغة ستؤول إلى فشل دريع " فالشعر

<sup>١</sup> - نفسه، ص ٧٩

<sup>٢</sup> - حسن ناظم، مفاهيم الشعرية.

<sup>٣</sup> - عبد الله محمد الغدامي، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت ط١، ١٩٩١. ص ٠٨

<sup>٤</sup> - نفسه، ص ٠٧

<sup>٥</sup> - أميرطو إكو، الأثر المفتوح، ص ٦٩

بطبيعته لا يراهن على لغة الموضوع و لا يلتصق به في محاولة إنتاجه نصا أدبيا قادرا على كشف أبعاد الواقعة الحياتية و إضاءة أعماقها<sup>١</sup>. بينما النصوص السردية حليف التاريخ الذي يريد أن يسترجع كينونة الوجود المنسحب إلى الخلف نتيجة لعبة الزمن الذي ينحسر دون توقف.

السرد و التاريخ بهذا المفهوم ينفيان الشعر، الذي لا يهزم و لا يعلن ولاءه لمأساة الزمن و الموت، بل وجد من أجل تدميره و تحديه. هي محاولة مؤقتة للخلود و ذلك - كما يقول رشاردز - " بتحقيق قدر من التكيف أو التوفيق بين الأضداد"<sup>٢</sup> التي يخلقها العالم. بينما السرد و التاريخ هما عبيد الفناء، المنفذ الوحيد الذي يقلل من دراما العدم. فالسرد (خاصة في الرواية) لم يستطع التحرر من هذه العبودية لأنه " لم يستطع أن يتخلص من قيد الزمن في تصويره لحياة الناس"<sup>٣</sup>.

ربما لهذا انتبه الكثير من القصاصين و الساردين و الروائيين إلى الدناءة و العبودية التي تزرع تحتها الكتابة السردية فراحوا يعالجون الأمر بحيل مضادة، كالاقتراب من لغة الشعر التي تكسر مبدأ المحاكاة و التمثيل (نموذج الرواية الجديدة) أو باختراق نظام المحاكاة الأساسي في العملية السردية و ذلك بهدم التماسك الزمني للمعمار السردى و ذلك بتبادل الأدوار بين القصة و الخطاب أو بفعل الأسطورة و خلق عوالم موازية للعالم الواقعي لا تلتزم بقوانينه و أسسه الفيزيائية و الوجودية.

و الدليل على أن هذه الحيلة اللغوية/السردية هي نفي للعالم و الوجود الواقعي و من ثم التقليل من مأساة انسحاب الزمن بلا عودة، هو أن أغلب الأساطير و القصص الخرافية و العوالم المتخيلة تصب في قوالب ذات طابع ديني لا تخلو إلا فيما نذر من الآلهة باعتبارها قوى غيبية قادرة على علاج الآني و الأبدى من مأساة الموت و الزمن الفاني بلا توقف.

لكن ماذا بالنسبة للغة الوصف و فضاءات أدب الرحلة العربي القديم؟

هل هو نص للاستلام للعالم و قوانينه الساحقة أم انه محاولة للانقلاب أو الخلاص أو

التقليل من وطأة المأساة؟

<sup>١</sup> - لؤي حمزة عباس، بلاغة التزوير (فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم)، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١٠. ط ١.

ص ١٢٠

<sup>٢</sup> - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، ص ١٢٠

<sup>٣</sup> - آلان روب جرييه، نحو رواية جديدة، تر: مصطفى إبراهيم مصطفى، دار المعارف بمصر، (د ت)، ص ٠٩.

للإجابة على ذلك و قبل استعراض بعض النماذج اللغوية لمقاطع وصفية لتقديم الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة، نشير إلى أن أهم قيمة و أكبر موجه لإصدار نصوص الرحلة العربية القديمة و حتى النصوص الجغرافية الرصينة كان الحافز الديني. و ذلك بسبب الإغراق و التعويم العقائدي الغامر الذي عاشته كل العصور الحضارة العربية القديمة، حيث صاغ الإسلام كل أنماط التفكير و رؤى العالم الفيزيقي و بلغ أيضا أن " وضع الميتافيزيقيا وضعا نهائيا " <sup>١</sup>.

و على هذا فإن التوتر الوجودي و المآسي الوجودية التي يثيرها انسحاب الزمن و العدم، تم كبحها بهذا الإغراق الديني. و بالتالي فإن العملية الإبداعية تصبح عبدا ليس للعالم أو معالجة الأزمات الوجودية و إنما صبت كلها في خدمة وحدة الوجود تحت مركزية الله و الدين. و هذه فكرة سنعالجها باستفاضة عند الحديث عن استراتيجيات التماسك النصي في أدب الرحلة و كيف أن الموضوع الديني كان محركا فعلا في لم شتات النصوص الرحلية القديمة المنغلقة موضوعيا و أسلوبيا.

لكن رغم تكيف الديني للغة النصوص الرحلية، تبقى بعض الحالات تؤكد على أن العربي القديم كان يتوق للإغراق الشعري ليس من أجل نفي الواقع، كما قلنا و ليس من أجل إثبات هذا الواقع، وفق نظرية المحاكاة و التمثيل و إنما بسبب شروط المؤسسة الإبداعية العربية القديمة التي جعلت من الشعر أرقى أشكال التعبير للتعرف على العالم و تسميته و وعيه. حيث مثل بالنسبة " للعرب في الجاهلية ديوان علمهم و منتهى حكمهم به يأخذون و إليه يصيرون " <sup>٢</sup>.

يقول محمد بن جبير الأندلسي في وصف مدينة حلب:

" بلدة قدرها خطير، و ذكرها في كل زمان يطير، خطابها من الملوك كثير و محلها من التقديس أثير، فكم حاجت من كفاح، و سلت عليها من بيض الصفاح، لها قلعة شهيرة الامتاع بائلة الارتفاع، معدومة الشبه و النظير في القلاع، تنزهت حصانة أن ترام أو تستطاع، قاعدة كبيرة، و مائدة من الأرض مستديرة منحوتة الأرجاء، موضوعة على نسبة اعتدال و استواء، فسبحان من أحكم تقديرها و تدبيرها... " <sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - علي سامي النشار. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ص ٤٨

<sup>٢</sup> - ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ط ١، ص ٢٢

<sup>٣</sup> - محمد بن جبير الأندلسي، تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار، تح: علي أحمد كنعان، دار السويدية للنشر و التوزيع.

فمن خلال هذا النص يتضح جليا التغزل بالشعر من خلال استعارة أحد أهم مقومات عموده في البيئة الأدبية و النقدية القديمة للعرب و هو الوزن.

أما اليوم فقد اتفق النقاد على أن "الخطاب يمكن أن يبقى شعريا مع عدم المحافظة على الوزن"<sup>١</sup>. و قد تمت هذه الاستعارة تحت تأثير مدرسة الصنعة اللفظية التي راجت كما نعلم في عصور ضعف العربية و آدابها.

لكن المثير للانتباه في رحلة ابن جبير الذي " كسب الشهرة ككاتب وشاعر"<sup>٢</sup>. هو أن التقرب من الشعر واستعارة ممتلكاته لم يكن من أجل غايات شعرية أو أدبية وحسب. وإنما من أجل الإذعان للاعتقاد المتراكم عند العرب المبجل للشعر الذي كان يعتبر أرقى درجات التعبير البشري. وقد عرضنا فيما مضى لأصول تحور هذه الفكرة في الفكر الإبداعي العربي القديم. وكيف أن الرفعة البلاغية معززة بالفصاحة والسلامة اللغوية هي معايير الحكم على الجودة والرقي الإبداعي، وأن هذه المعايير لا تقتصر على النصوص الإبداعية كالشعر أو الفنون النثرية، بل إنها مسحوبة أيضا على كل فنون القول الشفهية والمدونة مهما اختلف جنسها أو نمطها أو وظيفتها الاجتماعية. ولهذا كثيرا ما يضيع الأدبي في تضاعيف الكتب العلمية. كما يتيه العلمي في ثنايا الكتب والنصوص الأدبية.

أما بالنسبة لفعالية القيم الجمالية التي تثيرها هذه الاستعارة من ممتلكات البنية الشعرية فإننا لا يمكن الحكم على عمقها الجمالي على اعتبار أن الأدبية مرتبهة - كما أسلفنا - "بالتلقي". وفي حالتنا هذه لا يمكن العودة إلى اللحظة التاريخية الساخنة التي التقى فيها هذا النص الواصف لمدينة حلب بذوات المتلقين في عصر صدور الرحلة.

أما بالنسبة لنا فإن التشبع بالتراكمات التاريخية لتلقي الشعر، التي يطلق عليها ياوس مصطلح " اتصالية الخبرة الجمالية "<sup>٣</sup> قد تشوه هذه الجمالية وتشوش علينا فعالية تلقي هذه النصوص المسجوعة، المتبنينة إيقاعا، والتي تؤسم عندنا الآن بالضعف والسذاجة. ولكن تبقى هذه النصوص تثير حوافز جمالية ليس على صعيد البلاغة أو الإيقاع وإنما على أصعدة أخرى سنعرض لها بعد حين.

<sup>١</sup> - حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص ٨٥

<sup>٢</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ٢٩٩

<sup>٣</sup> - روبرت سي هول. نظرية الاستقبال (مقدمة نقدية). تر: رعد عبد الجليل جواد. دار الحوار للنشر والتوزيع. سورية. ط ١.

ولتأكيد هذا النمط من التلوين الجمالي للفضاء الجغرافي ووصفه في أدب الرحلة العربي القديم ( اعتماد القافية والبنية الإيقاعية ) نورد مثالا آخر لجغرافي ورحالة عربي من عصر آخر لم يعرف بعد الموجة الشديدة للصنعة اللفظية. لنؤكد أن اقتفاء أثر الشعر لم يكن مقصودا للجمال وحده، وإنما بسبب غلبة الشعري الذي جمع كل عناصر البلاغة والفصاحة وجودة الفكر وشرف المعنى. رغم أن الشعر كما قلنا - نكرر مرة أخرى - يتنافى مع ماهية أدب الرحلة الذي يتخذ مطية السرد معززا بقوى الوصف على اعتبار أن " السرد والقصة واحتمال الصدق أشياء ثانوية بالنسبة لشاعرية الشعر"<sup>١</sup>.

يصف أبو عبد الله محمد بن أحمد بن البناء البشاري المعروف بالمقدسي ( ٣٣٦ هـ - ٣٨٠ هـ ) إقليم الديلم فيقول عنه:

" هذا إقليم الفز والصوف به صنّاع حدّاق. وفواكه تحمل إلى الآفاق. وبزّه معروف بمصر والعراق. كثير الأمصار، مستقيم الأسعار. مصر ظريف، ولهم عمل لطيف. يبجلون الشريف ويرحمون الضعيف، كبراء في الفقه و أجلة في الحديث، رجال في القتال وكلّ عفيف، رسوم حسان وذيل نظيف، بحر عميق به مدن تطيف"<sup>٢</sup>.

لكن هذين النموذجين في استعراض كيفية اشتغال اللغوي للوصف لا يغطيان كل أساليب اشتغال الوصف؛ حيث أنه لدينا أسلوب آخر، هو التأطير السردى للمكان مع ما يصاحبه من حالات التعويم الحميمي بشحنة شخصيات تسكنه وتخرقه أو بالإغراق الذاتي وما يثيره من انطباعات وأحكام، وللتدليل على هذا النمط من الوصف نورد نصا لابن فضلان ( ت ٣٠٩ هـ - ٩٢١ م ) لليل مملكة بلغار التي ارتحل إليها سنة ٣٠٩ هـ محملا بالهدايا من قبل الخليفة العباسي المقتدر بالله ( ٢٩٥ - ٣٢٠ هـ ) بطلب من ملكها ألمش بن بلطور لإقامة دعائم الدين الإسلامي. " وكذلك في بناء حصن يدفع عن بلاده الأعداء من الملوك المجاورين فرحب المقتدر بالدعوة وأمر بتشكيل بعثة دينية وهندسية إلى ملك الصقالبة برئاسة أحمد بن فضلان بوصفه فقيها ورجلا من أبرز رجال الدين في زمنه"<sup>٣</sup>. يقول ابن فضلان:

" من ذلك: أن أول ليلة بنتاها في بلده [ الضمير يعود على ملك بلغار ] رأيت قبل مغيب الشمس ساعة قياسية أفق السماء وقد احمرت احمرارا شديدا وسمعت في الجو أصواتا شديدة

<sup>١</sup> - داكلاس كلوفر. الرواية كقصيدة شعرية. مجلة الدراسات. ص ٣٢

<sup>٢</sup> - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن البناء البشاري المقدسي. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. تح: محمد مخزوم. دار إحياء

التراث. لبنان. ١٩٨٧. ص ٢٧١

<sup>٣</sup> - فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص ١٦٤

وهممة عالية. فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني. وإذا تلك الهمهمة والأصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب، وإذا في أيدي الأشباح التي فيه، تشبه الناس، رماح وسيوف أتبينها وأتخيلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها أيضا رجالا و دوابا و سلاحا، فأقبلت هذه القطعة تحمل على هذا كما تحمل الكتبية على الكتبية ففزعنا من ذلك وأقبلنا على التضرع والدعاء وهم يضحكون منا...<sup>1</sup>

في هذا النص الرحلي تبرز قيمة إبداعية متميزة تنتشل هذا التقديم الجغرافي للأصقاع الشمالية ( بلاد بلغار وشعوب الصقالبة) من الوصف الجاف والموضوعية الرصينة، ويلقي بها في أحضان الأدبية، المضمخة بالتداعيات الإنسانية في أعقق صورها الحميمية وأفصح حالتها النفسية والأنثروبولوجية. حيث يحيل الإخراج الأدبي للغة في هذا المقطع الوصفي على قيمة انثروبولوجية. هي الخوف عندما يستحيل إلى حالة وجودية ثانية تتحكم في الجوارح والحواس، وتنتج في العقل ما تشاء من الصور وتقترب به من الوهم والحلم وتلغي سيطرته الواعية على الواقع وتجرده من القيم المنطقية والعقلانية لإنتاج الصور. ولا يبقى للفكك من حبائل هذا الوهم إلا صفة من أهل البلد الذين يقعون خارج سلطة الخوف بسبب قانون الألفة وافتضاض وحشة المكان واستئناسه.

كما يمكن القول من الناحية البنيوية أن هذا المقطع ( دأبت أغلب مقاطع رحلة ابن فضلان ورحلات أخرى مشابهة لها كرحلة الغرناطي على هذا الدفق الأدبي) يمتلك الشرعية الأدبية لكونه يضاها نمطا متميزا من أهم النشاطات الأدبية في النصوص السردية المعاصرة . حيث أن الوصف في العادة يشكل حالة نصية ستاتيكية (statique) على اعتبار أنه بدليل لغوي للمكان أو الشيء أو الشخصية " هو عرض و تقديم الأشياء و الكائنات و الوقائع و الحوادث (المجردة من الغاية و القصد) في وجودها المكاني عوضا عن الزمني و أرضيتها بدلا من وظيفتها الزمنية و راهنيتها بدلا من التتابع وهو تقليديا يفترق عن السرد"<sup>2</sup> الذي يتميز بكونه حالة دينامية (dynamique) متحولة، لأنه تعبير عن الزمن المرتبط بتدفق الحكمة و الأحداث في القص، و عادة (خاصة في الرواية الواقعية) ما يتم وصف المكان و أشياءه و وصف الشخصيات بشكل استباقي و ذلك إعدادا لها لكي يخرقها الزمن و تتدفق فيها و بها الأحداث.

<sup>1</sup> - أحمد بن فضلان. رسالة ابن فضلان. تح: سامي الدهان. ص ١٢٣

<sup>2</sup> - جيرالد برانس، المصطلح السردية، تر: عابد حزنदार، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ٣، ٢٠٠١. ص ٥٨

لكن الملفت للنظر في هذا الدفق اللغوي الحميمي في لغة الوصف في بعض المقاطع الوصفية لأدب الرحلة العربي القديم هو انغلاق الفجوة بين الحالة الستاتيكية و الحالة الدينامية للسرد و ذلك بتسريد (narrativisation) المقاطع الوصفية و إفاعمها بالحركة و الأصوات و المشاهد المتحركة و الوصف الحميمي للأشياء. و هي خاصية جوهريّة نجدها خاصة في الرواية الجديدة التي ازدهرت بعد الحرب العالمية الثانية " و هو الذي جعل روب جريية و أتباع مدرسة الرواية الجديدة يحطمون الزمان أيضا كمقياس لمغزى الحياة و يحلون المكان محل الزمان لأن وجود الأشياء في المكان أوضح و أرسخ من وجودها في الزمان"<sup>١</sup> و قد يبلغ تسريع دفق السرد في الصورة الثابتة لوصف الفضاءات الجغرافية للرحلة لدرجة يضيع معها الوصف و يتلاشى ولا يبقى منه إلى مؤشرات (شذرات) مكانية يستجمعها العقل من أجل رسم وحدة المكان:

" و وصلت إلى القدس و دخلت المسجد، و تبركت بزيارته و الصلاة فيه، و تعففت عن الدخول إلى القمامة(كنيسة) لما فيها من الإشادة بتكذيب الرآن، إذ هو بناء أمم النصرانية على مكان الصليب بزعمهم، فنكرته نفسي، و نكرت الدخول إليه و قضيت من سنن الزيارة و نافلتها ما يجب، و انصرفت إلى مدافن الخليل عليه السلام، و مررت في طريقي إليه ببيت لحم، و هو بناء عظيم على موضع ميلاد المسيح، شيدت القياصرة عليه بناء بسماطين من العمد الصخور، منجدة مصطفىة..."<sup>٢</sup>.

و بالإضافة إلى هذه النماذج الثلاثة عن "الإماهة الأسلوبية" للغة الوصف، وفق مبدأ "تشعير" الوصف، و الإغراق الحميمي و الأنثروبولوجي للوصف، و كذلك تسريده و تفجير سكونه و صلابته. و لتكتمل الصورة، نورد نموذجا متداولًا بكثرة عند الرحالة و الجغرافيين العرب القدامى، و هو الوصف الموضوعي الجاف من كل إثارة أدبية:

" و مدينة واسط على جانبي دجلة تشقها بنصفين، و النصفان متقابلان بينهما جسر سفن يعبر عليه من أراد من أحد الجانبين الآخر، و في كل جانب مسجد جامع، و هي مدينة محدثة في الإسلام، استحدثها الحجاج بن يوسف، و بها حضر الحجاز، و هي مدينة تحيط بحدها الغربي البادية بعد مزارع يسيرة و هي خصبة كثيرة الشجر و النخل و الزرع..."<sup>٣</sup>

<sup>١</sup> - آلان روب جرييه، نحو رواية جديدة، ص ١١

<sup>٢</sup> - عبد الرحمن ابن خلدون، رحلة ابن خلدون. تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط ١، ٢٠٠٤.

ص ٢٧٤

<sup>٣</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٢١٤

و لكن في حقيقة، هذا الجفاف الأسلوبي الذي يوحي به هذا المقطع الوصفي منشأه انعزاله عن الصيرورة النصية لكتاب ابن حوقل، حيث انتزع هذا النص من صورة حضارة بكاملها، و لا يمكن استيعاب القيم الجمالية التي يثيرها رسم الحضارة وما تجيش به من موجودات وقيم حياتية وحميمية أو عدوانية في ظل هذا الاجتزاء.

بالإضافة لامتلاك الفضاء الجغرافي فعاليات جمالية أخرى بالموازاة مع الفعالية الجمالية التي تثيرها لغة الوصف.

### ب-٢-٢. مفارقة بنى التلقي:

من أكبر المميزات الموضوعية للجغرافية العربية المبنوثة في نصوص الرحلة العربية القديمة وفي كتب الجغرافيين، أنها ليست مادة للعقل. أو للفكر بل هي مادة تتسحب على كل مرتكزات التلقي عند الفرد العربي القديم. فهي مرتبطة بالوجدان كما هي مرتبطة بالنفس وبالتلقي الأدبي والجمالي، بالإضافة إلى استشارة الفضول العلمي والمعرفي الذي قد يستسلم للمعتقد الصوفي أو الأسطوري.

والسبب هو أن الجغرافية العربية كمادة للفكر وكمادة لتشكل هذا الفكر في النصوص، تمتزج كما سبق وأن حللنا بمجموعة من القيم ليست جغرافية في أصلها؛ كالانطلاق من الطروحات الدينية الكبرى للدين الإسلامي، المنبئية على وحدوية هذا العالم المخلوق من طرف الله سبحانه وتعالى. حيث كانت فكرة "الوحدانية التجريدية إلى حد كبير أساس قوة الإسلام على غزو القلوب واكتساب الأتباع"<sup>١</sup>، ثم فتح العالم والتعاطي معه فيما بعد. وهذه الوحدانية متمركزة على فكرة أن العالم خلق للعبادة ولإذكاء العقل والوجدان في البحث عن الله من خلال آيات العالم المخلوق، في هذا الإطار تتحول الجغرافية إلى موضوع جوهري للبحث عن معرفة الله وقدراته ومعجزاته في الكون المائل أما الحواس. وأشارنا أيضا إلى أن الجغرافية تعوم بالاماهة الأسلوبية اللغوية، لانغماسها في الإغراق اللغوي البلاغي كأصل رئيسي لمنشأ الحضارة العربية، التي انطلقت من قاعدة الإعجاز البلاغي واللغوي المرتبط بالنص المقدس باعتباره "الدرجة العليا من البلاغة التي لم يُعهد مثلها"<sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> - كارل بروكلمان. تاريخ الشعوب الإسلامية. تر: نبيه أمين فارس. منير البعلبكي. دار العلم للملايين. بيروت. ط٥.

١٩٦٨. ص ٧٠.

<sup>٢</sup> - مصطفى صادق الرافعي. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الكتاب العربي. بيروت. ٢٠٠٥. ص ١٠٢.

علاوة على تصاعد الوعي بالجغرافية وإذكاء معارفها وتراكمها وتطورها بفعل الحاجات الدينية والدنيوية لحضارة الإسلام الناشئة. ومن هذا كله ارتسمت مجموعة من قيم إنتاج وتلقي النصوص الرحلية والجغرافية التي لا تتفصل أبداً عن أصول الحضارة العربية؛ الدين والإيمان والتوحيد، الإعجاز البلاغي واللغوي، والبحث عن مجاهل العالم وغرائبه الجغرافية وعجائبه وأشيائه وأحيائه لتعزيز معرفة الله والوقوف على معجزاته وقدراته " فالشيء هو أفضل رسالة يبثها عالم ما وراء الطبيعة. في الشيء نجد وبسهولة الكمال وغياب الأصل".<sup>١</sup> لكن بالنسبة للرحلة العربي القديم، كل أصول الأشياء لا تعاني الغياب، كلها حسمها الفكر الإسلامي بردها لله خالق الكون وأشيائه، وهي الأصول التي نجدها ماثورة في أغلب نصوص الرحلة العربية القديمة وحتى في الكتب الجغرافية الرصينة. وهي عتبات إعلانية وإشهارية تحكمت طويلاً في إنتاج والترويج الواسع الذي قابله استهلاك عريض للمنتجات الجغرافية العربية القديمة.

يقول القزويني في معرض تقديمه لغايات تأليفه كتابه " آثار البلاد وأخبار العباد":

" إني قد جمعت في هذا الكتاب ما وقع لي وعرفته، وسمعت به وشاهدته من لطائف صنيع الله تعالى، وعجائب حكمته المودعة في بلاده وعباده..."<sup>٢</sup>

هذه هي الحوافز الدينية في استقبال الفضاء الجغرافي في الحضارة العربية في القرون الوسطى، المرتكزة على العلاقة الجدلية القائمة بين الوضع الغيبي للوجود الإلهي. وآثاره العينية في الحياة الدنيا من خلال تجلي قدراته في الطبيعة والناس. فكان النص الجغرافي وسيلة أساسية لعلاج حالة غياب الله وفق الشروط الطبيعية للإدراك الإنسان. والأهم من ذلك الإبقاء على حرارة الاعتقاد و جذوته مشتعلة في قلوب المعتقدين، من خلال السياحة في الأرض وجمع عجائبها وغرائبها كمادة سائدة تعزز اليقين بوجود خالقها والوقوف على عظمتها. " فوق كل شعب من الشعوب ثمة سماء من المفاهيم موزعة توزيعاً رياضياً، وإنه ليدرك بضغط من الحقيقة، من الآن فصاعداً أن أي إله مفهومي يجب أن لا يكون البحث عنه في أي مكان خارج فلكه"<sup>٣</sup>. فلكه بالنسبة للرحلة العربي هو الجغرافية التي تطأها أقدامه في رحلاته المستمرة أو بالانهمار الجارف للمواد الجغرافية القادمة إليه من الأسلاف ومن التاريخ الممتد خلفه جداراً إيمانياً عتيداً يقيه من السقوط في غياهب الكفر والعدم.

<sup>١</sup> - رولان بارت. أساطير الحياة اليومية). تر: قاسم المقداد. مركز الإنماء الحضاري. سوريا. ط ١. ١٩٩٦.

ص ١٩٥

<sup>٢</sup> - القزويني. آثار البلاد وأخبار العباد. ص ٥٥.

<sup>٣</sup> - رولان بارت. لذة النص. تر: منذر عياشي. مركز الإنماء الحضاري. حلب. سوريا. ط ١. ١٩٩٢. ص ٥٧

بالإضافة لهذه الحوافز تحدثنا في فصل الأول. أن حوافز استقبال هذا الأدب تقع في المقام الأول على عاتق جدلية " الظلمة والنور " حيث يشكل النور البيئة الحضارية التي يعيش فيها الفرد منسجما معها بشكل أليف وحميم. مفتضا أسرارها، حيث تسود مشاعر الألفة والرتابة والتكرار. بينما يشكل فضاء الظلمة تلك الأصقاع المتباعدة، المجهولة التي تقع خلف أسوار المكان الحميم. والتي لا يمكن افتضاؤها إلا بالنزر القليل من المعلومات المنفلتة منها حين إلى حين. حيث تغدو هذه المعلومات في غاية الإثارة والمتعة والاستفزاز. لذلك تزداد سلطة الرحالة الذين افتضوا هذه الأصقاع، فيتفوقون على أقرانهم تبعاً لذلك.

يضاف إلى هذا، كون النصوص الجغرافية العربية تعزز من سلطة استقبالها عند القراء بتفجيرها لقيمة المهيمن الموضوعي أو الأسلوبي، ومركزية التخصص التي تنبني عليها النصوص عندنا اليوم، بحيث يركز إنتاج أدب الرحلة العربية القديمة- كما أسلفنا- على الموسوعية ورفع الحدود الجمركية عن التخصصات والمعارف المختلفة، علاوة على التبادل الوافر بين الأدبي والعلمي. وهو ما سمح بتوسيع مجال استقبال النصوص الرحلية عند القدامى الذين اقتحموا النصوص الرحلية والجغرافية دون خشية الوقوع في التعقيد المعرفي أو الوقوع على ما لا يروقهم معرفياً وأدبياً.

لكن هل هذه القيم المتحكمة في إنتاج وتلقي النصوص الجغرافية العربية هي نفسها التي تعتمل في الحضارة المعاصرة؟

ما الذي يحفز القراء اليوم -بعيدا عن الالتزامات العلمية- لقراءة النصوص الرحلية القديمة والاستمتاع بفضاءاتها الجغرافية؟

إذا كان الحافز النفسي والعقلي الأكبر في استقبال الجغرافية "الأعجمية" في نصوص الرحلة، هو مبدأ "المفارقة" الذي تفيض به هذه الجغرافية في مقابل قيم الألفة المعرفية والعقلية وأنماط التعاطي الوجداني والمعيشي للفضاءات الجغرافية المحلية التي نشأ فيها الفرد العربي القديم، و نمت فيها ملكاته وجوارحه، وارتبط بها وجوده ووجدانه. فإن الحافز الأكبر في الانجذاب إلى الاستهلاك المعرفي والأدبي للجغرافية العربية القديمة المركوزة في كتب الرحلات والأدب الجغرافي. وحتى في النصوص المتخيلة؛ كألف ليلة وليلة وكتب الأخبار والأسفار والسير والمغازي وال نوادر وحتى كتب التاريخ وكتب اللغة، هو مبدأ "المفارقة" نفسه. بمعنى أن القارئ المعاصر يستسلم للإغراء نفسه؛ وهو البحث عن معرفة أحوال الجغرافيا القديمة وما تعج

به صور وممارسات حياتية وقيم حضارية، حيث يغدو النص الرحلي "متعة تتفجر عبر القرون".<sup>١</sup>

لكن هذه الحوافز النفسية والمعرفية تتراجع قليلا، مقارنة بأفراد الحضارات القديمة. وذلك لأن لعبة " الظلمة والنور" التي أعلنها كقيمة جوهرية تتحكم في رفع حدة التلقي، تخفت قليلا بسبب أنوار الحضارة المعاصرة وما جاءت به من فتوح علمية وتكنولوجية أحرقت الظلمة الجغرافية التي كانت أكبر حافز لارتياح الأفاق ولاستقبال النصوص المتولدة عن هذا الارتياح. لكن في مقابل ذلك حلت ظلمة جديدة محل ظلمة القرون الوسطى، وهي غيبة النظم الحضارية المتوزعة على الجغرافيات القديمة بفعل الهوة الزمنية التي تفصلنا عن العالم القديم. بالإضافة إلى غياب وسائل حفظ وتخزين تاريخ الجغرافيات، وحتى في حال حضور وسائل الحفظ المتاحة حاليا. فلن تحتفظ هذه الفضاءات الجغرافية والحضارية بفعاليتها طازجة وكيونتها الأصلية، لأن كل اقتراب ساخن لاستيعاب مضامين جغرافية معينة أو جماعة حضارية ما، يتطلب قبل كل شيء مشاركة حضارية وانغماسا اجتماعيا. كما هو معتمد في أدبيات الأنثروبولوجية منذ زمن بعيد ( عند كلود ليفي ستروس و دموند ليتش خاصة وهو ما يسمى بالأنثروبولوجية الإشرافية).

وعلى هذا تتأسس أهمية النصوص الجغرافية ونصوص الرحالة التي تعطي حركة أكبر في التاريخ وتنوعا وثراء منقطعي النظر للصورة الجغرافية الثانية، البديل الموضوعي للصورة الأولى التي تكون قد تسربت في غيابات التاريخ. وهي قيمة جوهرية تحت ليس الباحثين وحدهم وإنما أيضا المولعين باسترجاع التاريخ والبحث في أقبية الحضارات التي ينتمون إليها، عن أصول تشكل حضاراتهم في أعماق سلوكياتها اليومية والليلية.

وهو الدافع الأبرز لظهور الكثير من الدراسات الاستشرافية حيث " ساعدت كتب المسلمين الجغرافية على تعليم أهل الغرب في وقت لم يكن قد بدأ فيه بحث أهل الغرب في جغرافية الشرق".<sup>٢</sup> فقد انطلقت هذه الدراسات الاستشرافية من حوافر حضارية لتأسيس حضارتها القديمة بسبب انقطاع تاريخها، أو بحثا عن لبنات مفقودة فيه، وذلك بالبحث في تاريخ حضارات أخرى انسحبت جغرافيا على حضاراتها ويأتي على رأسها الحضارة العربية الإسلامية القديمة التي لا تضاهيها حضارة أخرى على صعيد الامتداد والتوسع الجغرافي الذي بلغته.

<sup>١</sup> - رولان بارت. لذة النص. ص ٧٤

<sup>٢</sup> - كراتشكوفسكي. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. ص ١٧٧

ويمكن أن نلمس هذا عند أحد أكبر دارسي تاريخ الأدب الجغرافي العربي " كراتشكوفسكي " الذي يعلن في غير موضع عن نواياه الباطنية لدراسة الجغرافيا العربية ( هذا ليس طعنا في إخلاص الرجل أو نواياه الحسنة ) وذلك من أجل الحضارة التي ينتمي إليها. مثل ما قاله في سياق حديثه عن مؤلفي " المدرسة الكلاسيكية للجغرافية العربية " (ص ١٧٧). بحيث يعلن معقبا: " غير أن المهم بالنسبة لنا هو أن بعضهم قد جالوا في بعض أصقاع إتحادنا السوفياتي أو الأصقاع المتاخمة لها " <sup>١</sup>

### ب ٢-٣. التعويم الأسطوري:

تعتبر الأسطورة، أو التعويم الأسطوري للفضاءات الجغرافية في أدب الرحلة العربي القديم، حالة نصية غالبية ومهيمنة على اعتبار أن " الميثولوجيا شيء لا مناص منه، فهو طبيعي، لأنه ضرورة قائمة في صلب اللغة، إذا تصورنا اللغة بصفاتها الشكل الخارجي لتجلي الفكر " <sup>٢</sup>.

أما عن الفكر العربي القديم المنتج للثقافة الجغرافية وما يرتبط بها من تصورات ورؤى وصور ورموز فإنه كان مفعما بأسباب ازدهار التفكير الأسطوري. دون إلباس تحقيري لهذا المصطلح الذي يعتبر نمطا مستقلا ضمن أنماط كثيرة للفكر البشري. حيث لا يجب اعتبار الفكر العقلاني هو أرقاها. وقد اثبت العلم اليوم والتراكم المستمر للفكر والوعي التاريخي. أننا نكتشف كل يوم أننا نحن لتونا من أسطورة ( ما زلنا إلى اليوم نقول بأن الشمس غربت أو أشرقت في حين أن الحقيقة الفلكية غير ذلك).

فالفكر البشري كله داخل في الأسطورة؛ حيث تغدو " جميع العمليات الأخرى للتمثيل العقلي تتطوي على النوع نفسه من التشويه الفاضح، والانحراف نفسه عن الواقع الموضوعي ومعطيات التجربة المباشرة، لأن جميع العمليات العقلية تخفق في الإمساك بهذا الواقع " <sup>٣</sup>.

وهذا تحديدا ما كان يقع بالنسبة للرحالة العربي القديم عندما وجد نفسه وحيدا، ترتعد فرائصه وتستتفر حواسه أمام الجغرافيات المفارقة، الغريبة والموحشة. فلا يجد حيل ذلك إلا حيل الأسطورة لمعالجة قلة الخبرة وأدوات التجريب والمعاناة، فتبدأ الأسطورة في البروغ، لأن كل

<sup>١</sup> - نفسه. ص ١٧٧

<sup>٢</sup> - أرنست كاسيرر. اللغة والأسطورة. تر: سعيد الغانمي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. الإمارات. ط ١. ٢٠٠٩. ص ٢٥.

<sup>٣</sup> - نفسه. ص ٢٨

أسطورة في النهاية هي " رؤى حول الأشياء التي لا يمكن تعديلها بالفعل"<sup>١</sup>. وحينذاك يصبح التفكير الأسطوري " كغدير أو عين ماء في صحراء قاحلة"<sup>٢</sup>.

ليس هذا مجال الحديث عن الجدلية التاريخية لازدهار التفكير الأسطوري عند العرب القدامى، ولكنها مقدمة للإشارة إلى حضور التفكير الأسطوري وطغيانه في بعض الأحيان على بعض نصوص الرحلة العربية، حتى أن هناك من اشتهر به كالقزويني والغرناطي، أما ما يهمنا هنا فهو البحث عن القيم الجمالية التي يضيفها الأسطوري على الفضاء الجغرافي في الرحلة العربية. فحين أن بقايا المقولات المعرفية والنصية حول الأسطورة والتخييل عموما فنتركه لفصل لاحق.

في الحقيقة، التعويم الأسطوري والعجائبي الذي يمارسه الرحالة على الفضاءات الجغرافية التي يخرقها هي لحظة للسعادة والفرح؛ على اعتبار أنها تتأتى من فعل الانجاز، لأنه أول من اخترق الفضاء الأعجمي بالنسبة لحضارته و أو كونه من القلائل الذين بلغوا هذه الأصقاع الموعلة. و أول من أطلق تفسيراً لظواهرها المفارقة لعوالمه الأليفة الماثلة في تصوراته النظرية حول العالم. ثم إن هذه السعادة واللذة تتأتى من خروجه من مغامرة الخوف والارتباك أمام المجهل الجغرافية، كما أنها تتأتى أيضاً من الإعجاب والحضوة التي يستقبل بها الرحالة لما يعود بهذه الكنوز " الأسطورية " المترجمة عن الواقع الموضوعي للأصقاع والعوالم الجغرافية التي اخترقها. وفي ظل هذه الحوافز الإبداعية فالرحالة " مهووس بتحويل حياته إلى حكاية "<sup>٣</sup>. ولهذا نلاحظ أن لذة القص لا تنقطع ( في أغلب الأحيان بضمير المتكلم ) والدفق الهائل للمسروود حاضر بقوة في تقديم الفضاءات الجغرافية المؤطرة لمسار الرحلات. حتى في النصوص التي لا تقوم على مبدأ تتابع المسار الجغرافي، كالكتب التي تتخذ طابعا معجميا في توزيع الفضاءات والمناطق الجغرافية. " فالشيء الذي يجعل من السفر رغبة هو احتواؤه على ثنائية الظهور والخفاء [ هي نفسها ثنائية الظلمة والنور التي تحدثنا عنها سابقا] وهي في التحليل النفسي عبارة عن إشارة تشبه الإثارة الجنسية. وهو ما يجعل منه مغامرة مفتوحة على عدد لا متناه من المجاهيل "<sup>٤</sup>.

Alain. Les dieux. Suivi de mythes et fables et de préliminaires à la mythologie. Ed: -<sup>١</sup>

Gallimard.2009. p258

ibid. p258 -<sup>٢</sup>

-<sup>٣</sup> عليمه قادري. نظام الرحلة ودلالاتها. السندباد البحري-عينة- منشورات وزارة الثقافة السورية. دمشق. ٢٠٠٦. ص١٣٤

-<sup>٤</sup> نفسه. ص١٥٤

وهذا يؤكد على مبدأ اللذة الذي يقوم عليه أدب الرحلة والأدب الجغرافي عموماً. لذة افتضاض المجهول واختراق الظلمة والكشف عن العوالم الغيبية، وإطلاق الجسد في برائن العذاب والألم المترتب عن مشاق السفر ووعثائه وأهواله ومصائبه. من أجل إعتاق الروح والعقل والتحرر من جبرية العالم وقيوده الفيزيائية الذي يحجز الإنسان في دهاليزه لأنه يجهل حيله وقوانينه وأركانه الطبيعية العتيدة. من كل هذا تتولد لذة الارتحال، وتعقبها لذة أخرى هي لذة الكتابة كمحاولة أخيرة لتثبيت لحظات الفرح المنفلة بفعل فناء الزمن ومحاولة أيضاً لأدماة مجد الجسد الذي تحدى سلطة الجغرافية والطبيعة والخوف. وذلك بنقل مغامراته ومآثره في نصوص الرحلة إلى القراء والمستمعين. فلذة النص تنبثق من " تلك اللحظة التي يتبع فيها جسدي أفكاره الخاصة، ذلك لأن أفكار جسدي ليست كأفكاري"<sup>١</sup> ( التصريح لرولان بارت ). فأفكار الجسد نمت من إطلاقه في براري وأدغال الجغرافيات الموحشة، وتتسكب في النهاية بطريقة واعية أو لا واعية في النصوص التي يعيدها الرحالة إلى أهلهم كقرايين ثمينة يودعونها عند آلهة السفر والرحلة.

وبصدد مبدأ اللذة والخوف من فساد الجسد بلا ترحال وتحريره في مقابل ذلك بإطلاقه في المجاهيل ووعثاء السفر. يقول القلصادي ( ت ٨٩١ ) : " ثم تحرك خاطري إلى الانتقال، و تشوقت النفس إلى الارتحال و تذكرت كلام القاضي عبد الوهاب بلسان حال :

سافر تجد عوضاً عن تفارقه      و اتعب فإن لذيت العيش في التعب  
و إنني رأيت وقوف الماء يفسده      إن ساح طاب و إن لم يجر لم يطب"<sup>٢</sup>

لكن هذا التحرر من حبائل العالم الموضوعي للوطن المختبر تجريبياً و معيشياً من طرف الرحالة، يوقع في سلطة موضوعية أخرى هي السلطة الرمزية لمضامين تجربة اختراق المكان غير المؤلف، الممتلك لقوانين مفارقة، و التي تقضي إلى النزوع الأسطوري لمحاولة امتلاكها، و هنا و أثناء عدم تحقق القدرة على التفكير النظري المكتسب في البيئة الأم بغية "تحرير محتويات التجربة الحسية أو الحدسية من الانعزال الذي ترد فيه"<sup>٣</sup>. تبدأ الأسطورة في التشكل و التدفق لتغطية هذا العجز العقلي في تغطية الموضوع الجغرافي المائل أمام العين:

<sup>١</sup> - رولان بارت. لذة النص. ص ٤٣

<sup>٢</sup> - أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي، رحلة القلصادي، تح: محمد أبو الأجنان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس. ١٩٨٥.

ص ١٠٩-١١٠

<sup>٣</sup> - كاسيرر، اللغة و الأسطورة، ص ٦٧

" و لقد كنت في مجمع البحرين في سفينة فخرجت سمكة من البحر مثل الجبل العظيم، فصاحت صيحة لم أسمع قط أوحش منها و لا أهول و لا أقوى منها. فكاد أن ينخلع قلبي و سقطت على وجهي أنا و غيري، و أَلقت نفسها في البحر، واضطرب البحر علينا، و عظمت أمواجه و خفنا الغرق حتى نجانا الله عز و جل و سمعت الملاحين يقولون هذه السمكة تعرف بالبغل"<sup>١</sup>.

هذا النمط من أنماط أسطورة الفضاء الجغرافي يفعل لأجل تجاوز العجز العقلي المعزز عادة بالمعطيات النظرية و الخبرات المتراكمة في جغرافية الوطن في تفسير الظواهر الغربية و الموجودات العجيبة التي ترد لأول مرة على المشاهدة. وهذا النمط يقوم على أساس تداعي أسطوري فردي و آني أثناء المشاهدة والتعليق. بحيث يقوم هذا التداعي الآني بتأسيس تفسير يعتمد على المقاربة مع الجهاز المفاهيمي والنظري للعالم المؤلف المائل في ذاكرة ومخيل الرحالة . فالسمكة هنا لا تقاس بمقاييس كمية دقيقة ( رغم توفرها في زمن الغرناطي؛ القرن السادس الهجري) وإنما تقاس بأكبر الأشياء الماثلة في العالم والذهن وهو الجبل. كما أن عدم القدرة على التصنيف البيولوجي لنوع السمكة المفزعة، يدفع إلى استعارة مخلوقات تشبهها في البر المؤلف وهو العجل في هذا المقام. وهذا ما ينفي بالنسبة للأدب الرّحلي والأدب الجغرافي " الاعتقاد السائد، القائل بوجود طلاق فرضته الطبيعة بين موضوعية العالم وبين ذاتية الكاتب"<sup>٢</sup>. حيث يمتزج الاثنان في أدب الرحلة ليشكلا معاً، وحدة معرفية هي الكتابة الأسطورية التي تمتص من وعي الذات ومن وعي العالم لتنتج لنا صوراً أسطورية حفرية ترشدنا لمسالك التفسير التاريخي للوعيين في آن.

هناك نمط آخر من فعل إنتاج الأسطورة وبنها في فضاءات الرحلة وموجوداتها، وهو الأكثر تداولاً بين الرحالة العرب القدامى. ويتمثل في تداول مجموعة من الحفريات الأسطورية حول جغرافيا العالم القديم يأتي أغلبها من أصول دينية:

" جبل قاسيون مشرف على دمشق، فيه آثار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومغارات وكهوف، منها مغارة تعرف بمغارة الدم. قالوا: فيها قتل قبيل هابيل. وهناك حجر يزعمون أنه

<sup>١</sup> - أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب و نخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ٨٤

<sup>٢</sup> - رولان بارت. أسطوريات. ص ١٢

الحجر الذي فلق به هامته، وفيه مغارة أخرى يسمونها مغارة الجوع، يقولون: إنه مات فيها أربعون نبيا جوعاً"<sup>١</sup>.

هذا النموذج من التعويم الأسطوري للفضاء الجغرافي لا يقوم على مبدأ التطهير من رهبة المكان والخوف من مجاهله بحيل عقلية يأخذ فيها الرحالة بزمام المبادرة، أو على مبدأ تجاوز التعرف الموضوعي على الفضاء الجغرافي المفارق بصياغته صياغة أسطورية تحاول استرجاع وإنتاج هذا الوضع الجغرافي ولو بحيل رمزية متخيلة. وإنما يقوم على مبدأ لغوي يحجز عقل الرحالة أو الجغرافي ويعطل مبادراته العقلية في الوصف والتفسير وذلك باستعارة أرصدة ثقافية ونماذج أسطورية ودينية عليا تعالج غيبة تاريخ الفضاء الجغرافي الحقيقي.

والغالب أيضا على هذا النمط، هو انحاء الطرق المؤدية إلى أصل هذه النماذج الأسطورية؛ حيث لا ترد أسماء أعلام تسند هذه التفسيرات أو مرجعيات دينية أو نصوص مقدسة تضي الشرعية العلمية والإسناد النقلي للارتباط بين الجغرافية والوقائع الدينية.

لكن كيف يمكن اعتبار التداعي الأسطوري من منابع تدفق الأدبية؟

لأن للأسطورة بعدين جماليين، يحفزان الاستقبال الأدبي للنصوص الجغرافية:

**البعد الأول؛** هو الطابع المفارق للأسطورة وقدرتها على خلق عوالم موازية للواقع مع تفعيلها للكثير من الحيل الرمزية لإقناع المتلقي بحضوره وموضوعيته. وهذا الطابع الإيهامي هو الذي يدخل القارئ في حالة من الانقصاص عن واقعه الموسوم بالتحجر والجمود والتكرار. بمعنى أن الأثر الأسطوري الذي يقع في النفس يعالج أحد أكبر أزمات الإنسان وهي برودة اليومي ورتابة الوقائع الجغرافية المكرورة، المتكلسة التي يعيش فيها:

" وزعم آخرون أن التنانين دواب تكون في قعر البحر فتعظم وتؤدي ما فيه من دابة. فيبعث الله السحاب والملائكة فتخرجها من البحر وتلقيها في أرض يأجوج ومأجوج فيأكوها. والتنين يوجد في البحر الرومي. وببحر الخزر، وببحر وزنك بكثرة وكذلك في سواحل المحيط بالأندلس"<sup>٢</sup>.

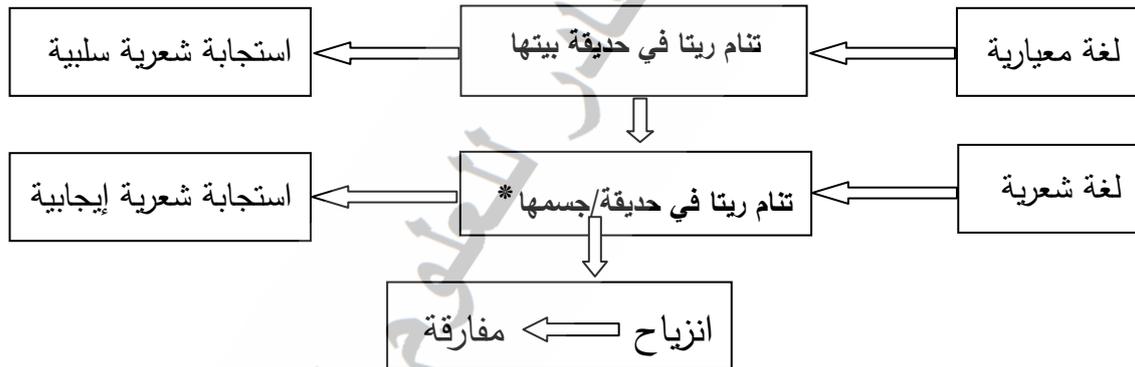
فهذا المقطع الجغرافي المفعم بقوالب أسطورية شائعة في الحضارة العربية الإسلامية القديمة، خاصة أسطورة التنين وأسطورة يأجوج ومأجوج، المنحوتة من الواقعة الدينية الواردة في

<sup>١</sup> - زكريا بن محمد بن محمود القزويني. عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. دار المعارف للطباعة والنشر. سوسة.

تونس. (د ت). ص ١١٩

<sup>٢</sup> - دمشق. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر. ص ١٩٦

القرآن الكريم والسنة النبوية ، يشتغل وفق نسق أدبي على اعتبار أن اللغة الأدبية هي لغة مفارقة للغة التواصل اليومي ( اللغة المعيارية ). والجمال الأدبي فيها يتأتى من هذه المفارقة. لكن، بالنسبة للنصوص الجغرافية المؤسطرة، لا يتأتى النسق الجمالي من اللغة الأدبية (الشعرية) في حد ذاتها ولا من عمليات الهدم والمراوغة التي يمارسها على اللغة المعيارية لإنتاج كسر أفق التلقي عند القارئ، وإنما تتأتى من خلق عوالم وموجودات تقوم بكسر العوالم المألوفة في عقل ومخيال المتلقي الموسومة بالرتابة والتكرار. بحيث يشعر بالدهشة والغرائبية جراء هذه النماذج الطبيعية والجغرافية الطارئة التي تخرجه من مشاعر الألفة والاستكانة للمكرور. ويدخله النسق السردى للأسطورة في حالة من التوتر النفسي على امتداد التدفق الخطي لتشكل الأسطورة أثناء القراءة. حيث تستنفر كل قيم الإدراك والتلقي العقلي لديه لاستقبال والتنبؤ بالصورة النهائية للجغرافية الموصوفة وما تحفل به من مشاهد أو تفسيرات أسطورية. ويمكن التدليل على التشابه الحاصل بين أدبية اللغة الشعرية وكيفية تأثيرها في المتلقي وأدبية الفضاء الجغرافي المؤسطر وأثرها في القارئ قديما وحديثا بالخطاطة التالية:



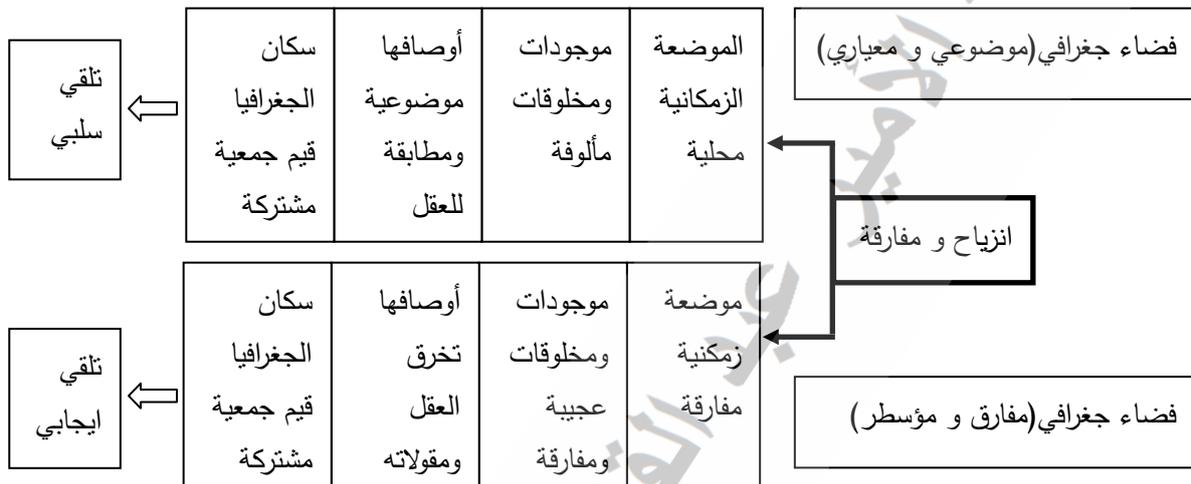
فاللغة المعيارية لا تثير توترا جماليا في النفس ، لأنها خاضعة لقوالب نحوية مركزة ومكرورة في العقل. جففها التكرار وطول الاستعمال من طاقاتها الشعرية، حيث يمكن التنبؤ بنهاية الجملة أو التركيب من خلال تراكم بعض العناصر النحوية أثناء تدفقها الخطي في حالة الكتابة أو المشاهدة.

أما في حالة الجملة الثانية، فإن الانزياح يقوم بكسر مشاعر الألفة التي تثيرها الجمل اللغوية التواصلية، وذلك بإجراء عملية استبدالية على مستوى التراكيب المألوفة الخاضعة للنحو وهو ما يتسبب في إلغاء القدرة على التنبؤ بسبب غياب النسق النحوي الذي أنتجه الانزياح في

(\*): البيت الشعري مأخوذ من قصيدة لمحمود درويش عنوانها: "شئ ريتا".

العقل. وهو ما يؤدي إلى حالة خيبة نفسية بسبب عدم تحقق ما كان متوقعا في إنجاز الجملة فيحدث ما يسمى بالمسافة الجمالية المسؤولة عن تدفق الأدبية.

أما بالنسبة للفضاءات الجغرافية المؤسطرة، فإنها تتدفق بدورها من الآلية نفسها تقريبا:



هذا المخطط يبرز كيف أن الأدبية في الفضاءات الجغرافية المفعمة بالأسطورة . تتحقق بفعل مفارقة البنية الرمزية التي تعيد إنتاج الجغرافية الغائبة عن حواس القارئ والغائبة أيضا عن مخزونه الثقافي. وذلك لوقوعها في أبعاد جغرافية لا يمكن بلوغها ومن ثمة فحصها. وبالتالي فإن هذه النماذج الجغرافية المتعالية، المتحققة في الرحلة لغويا. تقوم بخلخلة نظام التعاطي الرتيب المطابق للأنظمة الجغرافية المحلية المألوفة، فتخرق تبعا لذلك القدرة على تنبؤ كيفية انتهاء الدفق الأسطوري لمجريات الأخبار الجغرافية الوافدة. وهو ما يدخل قراء الرحلة في مختلف الأزمنة في حالة من التوتر الجمالي.

**البعد الثاني؛** بالإضافة إلى مبدأ المفارقة والانزياح ( وهي قيم أدبية متعلقة خاصة

بالشعر) ، يشغل الفضاء الجغرافي المعوم بالأسطورة، وفق نسق أدبي آخر، وهو النسق السردي. وفي هذه الحالة الأدبية لأسطورة الفضاء، أي حالة " تسريد " الفضاءات الجغرافية، يتم إنجاز النسق النصي الجغرافي وبناء الأدبية لا وفق محور الاختيار الأسلوبي على نمط تراكيب الشعر وأساليبه. وإنما على صعيد محور التركيب، حيث يتم رصف مجموعة من البنى السردية بعضها بإزاء بعض، كالشخصية ومحور زمني متطور، وأفعال حكائية، بالإضافة إلى الفضاء

الجغرافي وموجوداته ( الأسطورية ) الذي يطوق كل هذه البنى. وذلك ما ينجر عنه في بعض الأحيان تدفق سردي قد يبلغ في بعض الأحيان قوالب سردية كلية (غير مجزوءة) لأنماط ونصوص سردية مألوفة في خارطة الأجناس الأدبية القصصية، يأتي على رأسها القصة القصيرة ( الأسطورية !؟):

### حديث البحيرة والجن المسجونين فيها

" قال: فلما وصلوا إلى ذلك الشجر رأوا عنده بحيرة، والأمواج فيها تلتطم والطيور كثير حوالها. الشجر مثمر عليها لم ير الراؤون أحسن منها لكثرة الأشجار. ومناغاة الأطيوار وألوان الأزهار وطيب تلك الثمار، فأعجب بها الأمير موسى، وأمر أجناده وأصحابه أن ينزلوا حولها فنزلوا، وأمر الغواصين فغاصوا في البحيرة فأخرجوا حبابا من النحاس عليها أغطية من النحاس مختومة قال: ففتح منها حُبًّا فخرج منه فارس من نار، على فرس من نار، في يده رمح من نار، فطار في الهواء وهو ينادي. يا نبي الله لا أعود. وفتح حُبًّا آخر فخرج منه فارس كالصقر، على فرس كالصقر في يده رمح كالصقر. فطار في الهواء وهو ينادي: يا نبي الله لا أعود، فقال الأمير موسى (\*) ومن كان معه من العلماء: ليس الصواب أن نفتح هذه الحباب لأن فيها جنا قد سجنهم سليمان بن داود عليهما السلام لتمردهم فأعاد بقية الحباب إلى البحيرة...<sup>1</sup>"

في هذا البناء السردية الأسطورية للفضاء الجغرافي نلاحظ كيف تتعزز المرونة الأدبية المتدفقة من النسق الأسطوري الذي قلنا أنه يشتغل في أصله على شاكلة النسق اللغوي الأدبي والشعري، بالحوافز الجمالية التي يثيرها التدفق السردية في النصوص القصصية.

في هذه الحالة للتعويم الأسطوري للفضاء، تنشأ المتعة الأدبية في استهلاك الفضاء ليس فقط من مبدأ المفارقة أو الانزياح بفعل خرق المواضع الأسطورية للعالم المألوف والواقعي. وإنما تنشأ من مبدأ آخر هو مبدأ تقوم عليه أغلب النصوص السردية ( البدائية أو المعاصرة ) وهو " شعرية الإخبار". حيث أن جوهر اللذة الأدبية المتأنتية من الأنساق السردية تتبع من جدلية الجوع والشبع الإخباري في الاستمتاع أو قراءة الأحداث أو الأخبار أو روايات صفات الموجودات والمخلوقات أو حتى التزود بالمعلومات الرصينة الغائبة عن الرصيد المعرفي أو الثقافي لفرد ما. أما بعد الفراغ من قراءة الخبر أو الحدث، يتم إدماجه في بنية الرصيد الرمزي

(\*) هذه القصة وقعت حسب الغرناطي لموسى بن نصير وأجناده في فيافي الأندلس.

<sup>1</sup> - أبو حامد الغرناطي. تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. تح: قاسم وهب. ص ٤٧ هذه القصة وقعت حسب الغرناطي لموسى بن نصير وأجناده في فيافي الأندلس.

والثقافي في عقل المتلقي فتحدث حالة الشبع. فاللذة الأدبية في حالة النصوص السردية التي تقوم على مبدأ الإخبار. تصدر من الجدل القائم بين الجوع والشبع والمقترن بالرصيد الثقافي والبنية الرمزية العقلية لشخص ما.

فالخبر السردى في الحقيقة يمتلك سلطته الأدبية وطاقته على الإغراء ولذته التي يُحكم بها على المتلقين بالانتشار السريع في مناطق الجوع الثقافي في أذهاننا ومخيلنا، لذلك تأتي الصورة الجغرافية التي تتضح بعنفوان الحياة والحضارة والأسطورة " لتملاً فراغات الوعي " <sup>١</sup> فينا. ولهذا تمتلك نصوص الرحلة والنصوص الجغرافية سلطة أدبية، قد تتفوق حتى على النصوص السردية ذات المقصدية الأدبية، لأن فراغاتها الثقافية محجوزة سلفاً في وعي القراء في زمن صدورها، لمجيئها من الظلام بعيداً في الأصقاع النائية في الجغرافيات المتباعدة. حيث أنها تعج بأخبار ومعطيات ومعلومات جغرافية وحضارية خاوية تماماً من الرصيد الثقافي والمعرفي الضامر للفرد، الذي قنع بالاستقرار في وطنه من معاصري الرحالة. وبالنسبة لنا في الحضارة المعاصرة، لأننا نحن أيضاً نعاني خواء آخر سببته الهوة السحيقة بيننا وبين مجاهل العلم القديم. وعلى هذا الأساس تبرز ضرورة التعامل مع الآثار الجغرافية القديمة ليس بوصفها " نصاً راهناً ومنجزاً " <sup>٢</sup> وإنما باعتبارها فجوة زمنية وفراغ تاريخي ونص مخروم يبحث عن الامتلاء.

<sup>١</sup> - Jean-Paul Sartre. L'imaginaire. Op.cit. P118

<sup>٢</sup> - عبد الله محمد الغدامي. المشاكل والاختلاف. ( قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف). المركز الثقافي العربي. بيروت. ط١. ١٩٩٤. ص ١٣١

## VI - نماذج إعمار الفضاء في نصوص الرحلة.

لقد وصلنا بهذا العنوان ، المتعلق بأساليب البناء في الفضاء الجغرافي في نصوص الرحلة العربية القديمة ، إلى الماهية الحقيقية للفضاء و فعاليتها بالنسبة لنصوص الرحلة . على اعتبار أننا قد حددنا منذ البداية القيمة البنيوية الجوهرية التي تسم جنس أدب الرحلة و هو "الانتقال في الجغرافية والحضارة " ، بحيث تقوم " ذات رحّالة " أو مسافرة باختراق فضاءات جغرافية و حضارية " أعجمية " عن ذاتها " ك لحظة تحول عالية بضرورة تركيز النفوذ و الوعي بالذات المتحولة عن طريق الآخر <sup>١</sup> .

بالإضافة إلى أن " الانتقال من مكان لآخر هو العنصر الأساسي و الدعامة التي تؤطر الأحداث و الأفعال " <sup>٢</sup> . لذلك فإن قيمة الاختراق و الانتقال هي التي تعطي الأهمية لنص الرحلة و تشد معماره.

وعليه فإن كل دراسة لأدب الرحلة و لفضاءاته الجغرافية لابد أن تقوم على طبيعة المسارات الجغرافية التي تتشكل أثناء اختراق الذات للجغرافيا ، لأن أدب الرحلة " هو نص سردي " لا يقوم على شاكلة النصوص السردية الأخرى التي تتبني " على تتابع من اللحظات تُتجز في الديمومة " <sup>٣</sup> . مشكّلة التدفق السردية ، الزمني للأحداث . بحيث يحتوي مجرى التدفق السردية هذا كل العوالم السردية من زمن و شخصيات و أمكنة و رؤى و أوصاف و تعاليق و خطابات.

فإذا كانت " بعض الفنون تتحرك في الزمان كالموسيقى ، و أخرى تتمثل في المكان كالتصوير الزيتي " <sup>٤</sup> . فبالنسبة لنصوص الرحلة يحدث شأن بنيوي آخر ، و هو أن كل هذه الموجودات السردية و البنيوية تكون مركوزة داخل تدفق الفضاء الجغرافي المؤطر لمسار الرحلة . بحيث نشعر أن القوة البنيوية الطاغية المؤطرة لعوالم السرد هي الفضاء و ليس الزمن . و لعل هذه القيمة البنيوية في النصوص السردية عامة هي التي جعلت الناقد المغربي عبد

١ - شعيب حليفي ، الرحلة في الأدب العربي ، ص ٩١

٢ - نفسه ، ص ٣٤٢

٣ - Gérard Genette . Figures II. Op.cit. p43.

٤ - نورثروب فراي ، الماهية و الخرافة ، دراسات في الميثولوجيا الشعرية . تر: هيفاء هاشم ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.

١٩٩٢ ، ص ٢٢

الفتاح كيليطو يميل إلى القول بأن " الشرط الأساسي للحكاية هو الانتقال، أي اجتياز العتبة الفاصلة بين فضاءين"<sup>١</sup>.

وعلى هذا المبدأ فإننا سنقيس الفعالية الجغرافية و أساليب بنائها في نصوص الرحلة العربية القديمة، انطلاقاً من طبيعة مجرى الفضاء الجغرافي، و ذلك بتحديد مدى و سعة و سرعة و ثراء هذا المجرى. ما يمكننا في النهاية من القبض على الكثير من الفعاليات النصية في أدب الرحلة الذي " غالباً ما يكون فيه الفضاء متماسكاً مع العناصر التكوينية الأخرى"<sup>٢</sup>. كما يقدم لنا مؤشرات خارجية عن البيئة الحضارية التي تم في زمنها هذا المجرى الجغرافي الغامر في أغلب الأحيان في أدب الرحلة العربي القديم، الذي " ينتظم فيه الفضاء بنفس صرامة العناصر التكوينية الأخرى، و يهيمن عليها و يرفع من فعاليتها. ما يفضي في النهاية إلى الكشف عن مقصدية المؤلف"<sup>٣</sup>.

لكن، كيف ينبني الفضاء و الجغرافيا في نص الرحلة العربي القديم؟

الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة، لا يستقر بناءه على غرار النصوص السردية الإبداعية أو الإخبارية. وفق النماذج المعروفة لمعمار السرد. كالنموذج التراكمي الهرمي الذي يقوم باستدعاء الفضاءات الجغرافية، ليس بشكل خطي و إنما بشكل خطابي وفق مجموعة الاختيارات الإبداعية للسارد. و حتى لو تحققت الخطية، بفعل مسار الشخصية في فضاءات معينة ( نموذج الرحلة ) فإنه يتم كسر تدفقه النهري برده إلى الوراء أو بتكراره أو اعتراض سبيله بالسرد أو الحوار أو التعليق.

فالفضاءات الجغرافية في النص الرحلي، تبرز على شاكلة تدفق نهري جارف لا يرتد القهقري إلا فيما ندر أو في حالة العودة إلى الوطن الأم بعد الفراغ من انجاز السفر، و على هذا الأساس فإن النصوص الرحلية تُرد - تقريباً كلها - إلى نموذج أصيل لتشكل الفضاء داخل الوضعيات البنيوية لنصوص الرحلة، و هو " النموذج النهري "، بحيث يتشكل و كأنه أودية و أنهار تتدفق لترسم مسارات الترحال، ساحبة مع تدفقها الهادر رؤى الذات و العوالم الحضارية للرحالة فتفيض على الجغرافيات و الأصقاع التي يخترقها الرحالة الذي يزود هذه المسارات بالوصف و التعليق مخلفا وراءه في مقابل ذلك نصاً نهرياً يمتد طوله على امتداد المدى الذي

<sup>١</sup> - عبد الفتاح كيليطو، الأدب و الغرابة، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٩٧

<sup>٢</sup> - Roland Bourneuf . Réal Ouellet. L'univers du Roman. Ed : Cérès .Tunis. 1998. p117

<sup>٣</sup> - Ibid. P120

بلغه ترحاله ، راسما المسافات و المسالك و المواقع. و المراكز الجغرافية التي زارها و صفات هذه المواقع . فيتشكل في النص الرحلي نموذج افتراضي تبعا لمسار الترحال ، كأنه نهر بتعرجاته و أطواله و توسعه و ضيقه في مناطق دون أخرى.

لكن كيف يمكن من الناحية النقدية الإمساك بكل الحثيات البنيوية لذا النموذج النهري الذي يتنوع بشكل لا متناهي ، بتنوع الرحلات التي لا تتشابه مساراتها، حيث أن هذا النموذج في الحقيقة هو نموذج متوالد بشكل لا نهائي في ماضي الرحلة و في مستقبل الرحلات التي لم تتجز بعد . بالإضافة إلى اختلاف طبيعته المجاري النهرية للرحلات تبعا لاختلاف الملابس الحضارية و القيم الذاتية التي تتحكم فيها؟

لأجل هذا قمنا بعملية استقراء للرحلات العربية القديمة ، و استطعنا أن نجمع مجاري فضاءاتها الجغرافية وفق مجموعة من الدوائر الأسلوبية . بحيث لاحظنا أن معمار الفضاء فيها يتشكل وفق ثلاثة نماذج رئيسية. بالإضافة إلى حالات شاذة، لم نستطع أن نلحقها بنموذج معين، لأنها تأتي أن تشترك مع غيرها فنضع لها نموذجا فألحقناها بالشاذ الذي لا يقاس عليه. و هذه النماذج هي :

- ١- النموذج الاهتزازي الهائج.
- ٢- النموذج الهادئ المتقارب.
- ٣- النموذج المخروم.

#### أ- النموذج الاهتزازي الهائج:

هذه التسمية هي نسبة إلى المنحنى البياني الذي يمثل مجرى تدفق الفضاء الجغرافي على امتداد مسار الرحلة ( أنظر المنحنى أسفل).

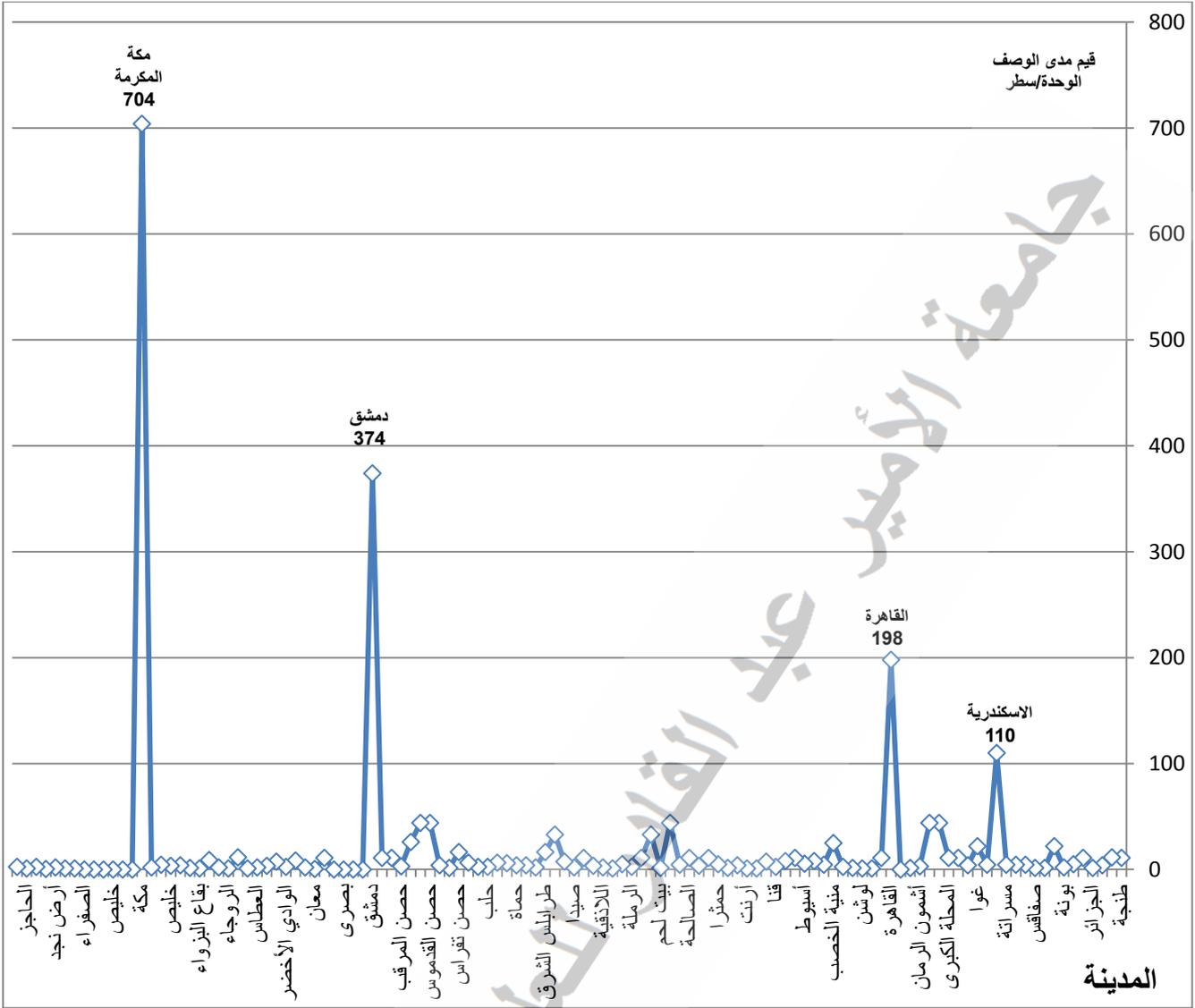
وهذا النموذج هو الغالب على الرحلات العربية القديمة وأساليب إعمار الفضاء داخل نصوصها، حيث يتم تدفق الفضاء بشكل خطي غير منقطع على امتداد مسار الرحلة ، بحيث ينتقل الرحالة من موضع جغرافي إلى آخر و من مدينة إلى أخرى بشكل متواتر ، مما يفضي إلى تشكل خط متواصل يمكن قياسه كميًا و رياضيا من حيث مدى الترحال . كما يمكن حساب كمية الوصف الورقية التي تُستهلك عند كل موضع جغرافي يصل إليه الرحالة ، و من ثم فإن تسجيل هذه القياسات في منحنى يرشدنا إلى طبيعة المجرى الجغرافي لمسار الترحال، الإطار المؤسس لنصوص الرحلة.

فما يميز هذا التدفق في النموذج الاهتزازي الهائج، هو توقفه بشكل زمني أو وصفي (وحدة القياس هي السطر الورقي) كثيف عند بعض المواقع الجغرافية الأثيرة و تسارعه عند أخرى ما يشكل على مستوى المنحنى البياني الممثل لمسار الرحلة موجات و اهتزازات؛ و من ذلك هذه التسمية. و لتبيان هذه الحالة البنيوية لهذا النموذج الراج في نصوص الرحلة العربية القديمة نورد المنحنى البياني الآتي، الذي يمثل قسما من مجرى الترحال في رحلة ابن بطوطة (مرحلة تطوافة ببلاد المغرب و مصر و الشام و الحجاز). [ أنظر المنحنى في الصفحة الموالية ].

ليستوعب القارئ خطة هذا المنحنى، نقول أننا قمنا بحساب رياضي لمجموع الفضاءات الجغرافية التي تؤسس لمجرى الرحلة و مساراتها، و قمنا بحساب سعة الوصف التي تستغرقها كل مدينة أو موقع جغرافي توقف عنده المجرى الجغرافي للرحلة، و بعد ذلك جسدنا هذه القيم الإحصائية في المنحنى السابق وفق معامل الحجم الورقي الذي استغرقه وصف كل فضاء أو مدينة أو موقع جغرافي عبره، أو توقف عنده الرحالة، فتسنى لنا أن نقف على حالة التموج و الاهتزاز الكبيرة التي تتميز بها رحلة ابن بطوطة، و ذلك راجع بالأساس إلى استثنائه بوصف مدن و مواقع جغرافية بشكل مستفيض، في حين يمر بشكل خاطف و سريع بمدن و مواقع جغرافية أخرى، بحيث " تتوزع الرحلة بين مدن شتى، أطيب صاحب الرحلة وصف بعضها، في حين لم يذكر الأخرى إلا في سطرين أو ثلاثة معرجا عليها فقط ليتمكن من متابعة سير الرحلة و تنقله و أي طريق قد سلك " <sup>1</sup>.

و يبرز بوضوح في المنحنى، الانتقال المتسارع عبر مجال بلاد المغرب، بحيث لا يكاد المنحنى يهتز، و تتقارب قيمه رغم أنه الرحالة مرّ بعدة مدن كبرى و هي، طنجة مسقط رأسه، تلمسان، مليانة و الجزائر، بونة، تونس، صفاقس، طرابلس، سرت، بينما يبدأ المنحنى، و تبدأ رؤوسه بالتسامي عندما يغادر بلاد المغرب و تلج الرحلة بلاد المشرق، فتزداد وتيرة الوصف في مدن الإسكندرية و القاهرة خاصة، و تتضاعف حدة إذا ما اقتربنا من بلاد الشام خاصة

<sup>1</sup> - طارق العمرابي، جدل الحضارات، دار الإتحاف للنشر، تونس، (د ت)، ص ٢٠٤



عند وصف مدينة دمشق. و تبلغ موجة المنحنى الذروة في بلاد الحجاز في مكة المكرمة، و هي أكبر مساحة ورقية للوصف على امتداد الرحلة برمتها، و هي قيمة لم تبلغها حتى مدن الهند و الصين و جزر جنوب شرق آسيا الموصوفة هي كذلك في رحلة ابن بطوطة.

لكن كيف نفسر هذه المعطيات البيانية لمجرى الرحلة و سعة تدفق الوصف الجغرافي فيها؟ هل يمكن لهذه الأرقام الرياضية و البيانات الإحصائية أن ترشدنا إلى الفعالية النصية و الحوض الحضاري الذي تأسست الرحلات داخله؟

هل هذه المحاولة الرياضية الإحصائية هي عودة إلى الفترة التاريخية التي ادعى فيها النقد قدرته على تحقيق العلمية على غرار العلوم التجريبية و الرياضية؟

قطعا لا، فهذه الاستعانة بالإحصاءات و الرسوم البيانية لا تعدو أن تكون فقط محاولة لالتقاط المؤشرات الظاهرة لنص الرحلة، و ذلك من أجل استثمارها في التحليل بما ينفع

خصوصية النص و ماهيته و تشكله التاريخي و الحضاري الذي يعود كما أسلفنا لأصول جينية. بمعنى أن هذه القيم ليست نتائج نقدية في حد ذاتها و إنما هي علامات على النسق المضمر و العوالم النسقية التحتية لنصوص الرحلة؛ هي قيم سيميائية و مؤشرات كمية نرتادها كطرق دالة إلى العوالم الشعرية لنص الرحلة.

وهي في المقابل تختلف تماما عما شاع في النقد من محاولات تجريبية أو علمية للقبض على الاشتغال العلمي للنص الأدبي، خاصة ما يجري داخل ما يسمى بالأسلوبية الإحصائية التي تنطلق من مبدأ أن " الأسلوب يعتمد في نص ما على العلاقة القائمة بين معدلات التكرار للعناصر الصوتية و النحوية و المعجمية و معدلات تكرار نفس هذه العناصر في قاعدة متصلة به من ناحية السياق " <sup>١</sup>. ثم تتم جدولة هذه العناصر كمياً للوقوف على أسباب النزوع الأسلوبي للقصيدة أو للنص الأدبي بالمعاقلة مع " الاحتمالات السياقية " <sup>٢</sup>.

و افتراق دراستنا هذه عن هذه الطروح العلمية سببه الاختلاف الجوهرى بين منابع تشكل الأدبية في نص الرحلة، و منابع تشكلها في سائر النصوص الأدبية، خاصة الإبداعية منها، بحيث أن القيمة الشعرية الجوهرية في هذه الأخيرة هي الخرق و التجاوز على صعيد المعطيات الموضوعية و التاريخية للواقع، بالإضافة إلى تجاوز معيارية اللغة، و من ثم فإن كل إحصاء كمّي لوحدات اللغة الأدبية و مجموع إنجازاتها الأسلوبية، لن يؤدي إلى تحقيق نتائج علمية بسبب المراوغة و الانفلات.

في حين أن الإحصاء الكمّي على مستوى الرحلة، يمكن أن يرشدنا إلى مجموعة الظروف التي تؤسس دروب التشكل الحضاري و التاريخي، أو ما يطلق عليه بعض الدارسين "موقعة السياق الثقافي للنص" <sup>٣</sup>، و ذلك لانحصار ما سميناه في مبحث سابق " بالهوية المقدسة " بين النص و سياقه التاريخي، و التي تفضي إلى اعتبار " الأدب لا يحيل إلا لنفسه" <sup>٤</sup>. و أن ما يتسرب إليه من العالم من " محتوى يعد غريباً عن بنيته الداخلية " <sup>٥</sup>. لذلك يمكن بسهولة أن نطرح سؤالاً كمياً من قبيل، لماذا يستفيض ابن بطوطة في وصف بعض المواقع و المدن، في حين لا يكاد يلقي بالا لمواقع أخرى؟

<sup>١</sup> - صلاح فضل، علم الأسلوب (مبادئه و إجراءاته)، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨، ص ٢٤١

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٢٤٣

<sup>٣</sup> - صلاح فضل، علم الأسلوب، ص ٢٥٠.

<sup>٤</sup> - Roland Bourneuf . Réal Ouellet . L'univers du Roman.Op.cit. p139.

<sup>٥</sup> - Roland Barthes . Essais Critiques. Ed : Seuil. Paris. 1964. P164

إن تفسير ذلك لا ينسب لقيم موضوعية أو علمية ثابتة، و إنما يجب البحث عنه في النظام الحضاري لعصر الرحالة، بالإضافة إلى تركيبته الثقافية و العقائدية، و هذه القيم في الحقيقة هي التي تتسبب و بشكل مباشر في إنتاج ما يسمى بالنموذج الاهتزازي الهائج، بحيث تتعكس مجموعة من القيم الحضارية أو النفسية أو الدينية على مسار الرحلة و تؤثر في استغراق الوصف و تعطيل مجرى التدفق الجغرافي، و هي تختلف من رحالة لآخر، و لنا أن نحد هذه الأسباب بالنسبة لرحلة ابن بطوطة لفهم النظام الضيق الذي يربط بين عالم النص الرحلي و السياق الحضاري الذي أنتجه.

و ترتبط أغلب هذه الأسباب بالمركزية الدينية للحضارة العربية القديمة. فالمركزية الدينية كان لها اليد الطولي في تشكيل جغرافيات أدب الرحلة في القرون الوسطى العربية، حيث قامت الحوافز الدينية ببعث الرحلة، كالترحال من أجل الحج أو في طلب العلم الذي ينكفى في أغلب الأحيان على العلم الشرعي (العلوم الدينية)، أو من أجل السير في الأرض للنظر في المعجزات و الدلائل الإلهية مصداقا للآيات الواردة في القرآن الكريم (التي أوردناها فيما مضى).

علاوة على التحكم في تعرجات مسارات الرحلة و خطط إدراج المواقع الجغرافية فيها، و ذلك بإطالة المكث في الحواضر ذات الرمزية الدينية أو بتلك التي تعج بالمرجعيات التاريخية لبزوغ الديانات و سكنى الرسل و الأنبياء، و كذلك الجهات التي تأوي أضرحة الأولياء و الزهاد و المتصوفة.

و هذا تحديدا ما نقف عليه في رحلة ابن بطوطة التي تعبق بهذه الأجواء الدينية، حيث غدت رحلته خاصة في قسمها الذي يندرج ضمن " دار الإسلام " معومة بالأجواء الدينية و الإحالات النصية للقرآن الكريم و السنة النبوية، بالإضافة إلى تتبعه منازل الأولياء و الصالحين في المدن التي ينزل بها. فلا يكاد ينقطع ذكر الأولياء و التقرب منهم من مدينة يزورها أو بلدة يبيت فيها، ما يجعل ابن بطوطة " قليل الحفاوة بالأرض و المدن، و لكنه كان عظيم الاهتمام بالناس خاصة بالعلماء و الأولياء " <sup>1</sup>. بالإضافة إلى الدافع الأكبر الذي كان سببا في انبثاق رحلاته الكبرى و هو الحج إلى المعاهد الشريفة:

" كان خروجي من طنجة مسقط رأسي، في يوم الخميس من شهر الله رجب الفرد عام خمسة و عشرين و سبعمائة، معتمدا حج بيت الله الحرام، و زيادة قبر الرسول عليه أفضل الصلاة و السلام، منفردا عن رفيق آنس بصحبته، و راكب أكون في جملته، لباعث على

<sup>1</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب، لبنان، ١٩٨٧، ص ص ١٨٩ - ١٩٠

النفس، شديد العزائم، و شوق إلى تلك المعاهد الشريفة كامن من الحيازم، فحزمت أمري على هجر الأحباب من الإناث و الذكور، و فارقت وطني مفارقة الطيور للوكور ...<sup>١</sup>.

و هذا ما يبهر التموج الهائل للمنحنى السالف الرسم في المواقع الجغرافية ذات المرجعية الدينية، و هي ديار مصر و مدن الشام، و المركز الديني و الروحي للحضارة الإسلامية، مكة المكرمة بالحجاز، حيث تتفوق هذه الأخيرة تقوفا بعيدا على سائر الحضائر و المدن التي زارها ابن بطوطة. و المتتبع لمسار الرحلة على الصعيد الزمني أو على صعيد التدفق الجغرافي للاختراق و الوصف، يلاحظ و كأن الرحلة تركض حثيثا لبلوغ الأراضي المقدسة، ما جعل من رحلته ترتسم تبعا للمنحنى السابق، و تبعا للمركزية الدينية للحجاز و المدن ذات الرمزية الشعائرية " كنافورة مياه ضخمة تتضمن سيلا من النافورات الصغيرة"<sup>٢</sup>.

فبالنسبة لديار مصر و الشام، فإن اتساع مدى الوصف الجغرافي يغزى لأمرين: أما الأول فلأنها كانت مهبط الكثير من الديانات السماوية، و سكنها و هاجر فيها كثير من الرسل. وماتوا أو دفنوا بها:

" و قاسيون جبل في شمال دمشق، و الصالحية في سفحه، وهو شهير البركة، لأنه مصعد الأنبياء عليهم السلام، و من مشاهده الكريمة الغار الذي ولد فيه إبراهيم عليه السلام، و هو غار مستطيل ضيق عليه مسجد كبير و له صومعة عالية [...] و من مشاهده بالغرب منه مغارة الدم، و فوقها بالجبل دم هابيل بن آدم عليه السلام، و قد أبقى الله منه في الحجارة أثرا محمرا، وهو الموضع الذي قتله أخوه به، و اجتراه إلى المغارة، و يذكر أن تلك المغارة صلى فيها إبراهيم و موسى و عيسى و أيوب ..."<sup>٣</sup>.

أما الثاني: فإنها أرض تعج بالأولياء و الصالحين، فكانت منارا لاستنفار مشاعره الدينية المخبوءة في ثقافته و نفسيته. و لنفهم جدلية الجغرافية و الدين و رمزية الولي الصالح، و هيمنتها المقدس على رسم مسارات الترحال و فيوضاته الموضوعية و التيمية في السياق التاريخي لرحلة ابن بطوطة، نستعير ما قاله حسين مؤنس عن عصر ابن بطوطة (القرن الثامن الهجري) و تأثيره في رسم معالم نصوص أدب الرحلة:

<sup>١</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظر في غرائب الأمصار، تح: طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٧.

ص ٣١

<sup>٢</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠١، ص ١٩٦

<sup>٣</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظر في غرائب الأمصار، ص ١١٩

" و هذه الناحية عند ابن بطوطة [ يعني الإيمان الشديد بالأولياء و بركاتهم ] تعطينا جانبا هاما من جوانب ملامح العصر الذي عاش فيه، و هو القرن الثامن الهجري- الرابع عشر الميلادي- لأن هذا العصر في الإسلام كله كان عصر الأولياء و أصحاب الكرمات و الطرق الصوفية و شيوخها <sup>١</sup> .

و تعد تيمة الولي الصالح مركزية عنده " فمن يقرأ رحلة ابن بطوطة يشعر بمقدار تعظيم الأولياء و الإيمان بكراماتهم و قدرتهم على الإتيان بأجل الأعمال و المعجزات " <sup>٢</sup> . و هذا الميل إلى الاعتقاد بقداصة الولي الزاهد و العابد، الميت أو الحي، له مبرراته النفسية و الدينية كذلك. و السبب يقع على اتساع الهوة بين المتدينين و المتعبدين في تلك العصور المتأخرة و البعثة المحمدية، حيث خفت وهج الأجواء الدينية الغامرة التي عاشتها الحضارة الإسلامية إبان استتباب الدين الإسلامي في الحضارة العربية عقب البعثة المحمدية، ثم بدأت تخفت شيئا فشيئا، بعد أن انطفأ من كان شاهدا عليها من صحابة ثم التابعين ثم تابعي التابعين، و لم يبق لهؤلاء المتأخرين من العباد و الحالمين بالجنة و الآخرة و وجه الله و لقاء نبيه الكريم إلا الأخبار الحارة عن أجواء النبوة و الصحابة.

و بهذا فقد غدا الولي الوريث الشرعي الذي تتلخص فيه الصفات الدينية و الإيمانية الخالصة الموروثة عن القرون الأولى، ما جعل الطبقات الشعبية في عصر ابن بطوطة تؤمن أن " هؤلاء الأولياء قوم صالحون مميزون بإيمانهم و أفعالهم، مقربون من الله و ليس بينهم وبين الله حجاب " <sup>٣</sup> . فتركزت فيهم رموز القداسة و الارتحال الروحي بعيدا عن رداءة العصر الذي دنسه بعد الزمن عن أزمنة الإيمان الأصلية؛ زمن النبوة. و لا غرابة أن يصبح الارتحال إليه شرطا دينيا لاكتمال الدين و تعزيز الإيمان.

و من ذلك يكتمل المبدأ الجغرافي في الاقتراب من المقدس كأثر حسي متجسد في البقاع المقدسة، أو في الولي الصالح كسلطة قدسية معنوية متجسدة في العلماء و الزهاد الذين يقبعون " في الصف الأول بين يدي الله بارتفاع همتهم إليه و إقبالهم بقلوبهم عليه " <sup>٤</sup> .  
و من ذلك معاينته لتحقق بركات و كرامات الأولياء:

<sup>١</sup> - حسين مؤنس، ابن بطوطة و رحلاته، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠، ص ٢٦

<sup>٢</sup> - طلال حرب، بنية السيرة الشعبية و خطابها الملحمي في عصر المماليك، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، لبنان، ط١، ١٩٩٩، ص ٣٨

<sup>٣</sup> - طلال حرب، بنية السيرة الشعبية، ص ٤٦

<sup>٤</sup> - عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية، دار الرشد، القاهرة، ط١، ١٩٩٣، ص ٢٧٩

" و بهذه المدينة [إخميم] السيد الشريف أبو محمد عبد الله الحسني، من كبار الصالحين، دخلت إلى هذا الشريف متبركا برويته و السلام عليه، فسألني عن قصدي، فأخبرته إني أريد البيت الحرام على طريق جدة، فقال لي: و لا يحصل لك هذا في الوقت فارجع إنما تحج أول حجة على الدرب الشامي ، فانصرفت عنه و لم أعمل على كلامه، و مشيت في طريقي حتى وصلت إلى عيذاب فلم يتمكن لي السفر، فعدت راجعا إلى مصر، ثم إلى الشام، وكان طريقي في أول حجاتي على الدرب الشامي حسبما أخبرني الشريف نفع الله به "¹.

و يضاف إلى هذا، الرداءة التاريخية لعصر ابن بطوطة، حيث بلّيت حضارة الإسلام في ذلك الزمن بنكسات كثيرة، " فقد نزلت به جائحة الصليبيات، و تحول العدوان الصليبي في الأندلس و بلاد الشام من غارات و غزوات إلى احتلال أراض و إدخالها في الأرض النصرانية، كما حدث في الأندلس، و إنشاء إمارات و ممالك نصرانية على أرض إسلامية، كما حدث في الشام و العراق "².

لكن، هل معنى هذا أن المجالات الجغرافية الأخرى التي لم تشهد تموجا عنيفا للمنحنى، كانت أرضا قاحلة من الأولياء و النساك و الزهاد و العلماء؟

فبلاد المغرب شهدت في هذه القرون الهجرية موجة عارمة من الزهد و التصوف، حيث لم يكد يخلو بيت أو قبيلة أو شعب من شعاب بلاد المغرب إلا و له أولياءه الأحياء و الأموات. كما " نجد لكل مدينة عددا من الأولياء يحتلون مراكز روحية، و لهم سلطان معترف به حتى لتستطيع أن تقول: إنهم كانوا أصحاب وظائف رسمية، يعترف بها الناس، بل يعترف بها أصحاب السلطان "³.

إن هذا القفز إلى المشرق للبحث عن الأولياء و المتعبدين و التبرك بهم مع إهمال أبناء البلد من هذه الفئة المقدسة من الناس يرجع إلى مجموعة من الأسباب يتعلق بعضها بنفسية الفرد العربي المسلم و تركيبته الثقافية في تلك الفترة، و يرتبط بعضها الآخر بقوانين أدب الرحلة.

**أما السبب الأول:** فإنه يتعلق كما سبق و أن أشرنا إلى الاندفاع العجلى لبلوغ الأراضي المقدسة، مكة و المدينة التي تعتمل في مخيال و نفس و عقل العربي القديم - و إلى اليوم-

¹ - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص ص ٦٩ - ٧٠

² - حسين مؤنس، ابن بطوطة و رحلاته، ص ٢٦

³ - نفسه، ص ٢٧

كمشكاة مستعرة، لا تتطفئ أبداً، تجعل النفوس ترنو و تتجذب مغناطيسياً إلى بقاع مكة والمدينة. لا تتطفئ مهما بلغت درجات أو دركات الإيمان ، و هذه الحركة العجلى و الانجذاب المدوخ للرحالة للأراضي المقدسة هو الذي أثار جفاف ذكر الأولياء أثناء عبوره ببلاد المغرب الشاسعة.

**أما السبب الثاني:** فإنه يرتبط بقانون أصلي في أدب الرحلة عموماً، و هو الانجذاب إلى شهوة الغريب الأعجمي عن المنظومة النفسية و العقلية للرحالة، و قد أشرنا إلى ذلك في الفصل الأول من هذه الدراسة، فالرحالة يدفع من جهده و نفسه و جسمه بالخوف و مفارقة الأحبة و الخلان و الحرمان من الحميمية و الحب و الألفة، و ربما بالمال و الولد لأجل اشتراء غريب الجغرافية و الحضارة و الناس، و لكأن الذهاب في طلب الجغرافية و اشترائها أضحي حالة من حالات " الصوفية [ الذين ] تركوا الدنيا و خرجوا عن الأركان و ساحوا في البلاد فأجاعوا أكبادهم و أعروا أجسادهم "¹.

فابن بطوطة يحتمل كل هذا و يخرج خلف أسوار الأرض التي نما فيها كيانه و عقله و جسمه أيضاً. يقطع هذه الأربطة الرحمية و يرتمي في شهوة الترحال بحثاً عن هذه الكنوز الأعجمية. و لا عجب إذن، أن يتحول البحث عن الولي و القديس الأعجمي حالة من حالات الشهوة الرحلية، و لكأن وليه و قديسه الذي خلفه وراءه في دياره قد نضب بريقه و جفت قداسته و خفت وهجه، في مقابل الأولياء الأبرار الذين لم تفتض حلاوتهم القدسية و لم يغترف بعد من معين بركاتهم بعد أن أصبح " محيطه لا يحقق له كل حاجياته "². و قد لاحظنا هذا مع ابن بطوطة فإنه لا يدع قرية أو بلدة إلا و بحث عن وليها و عالمها عله يصيب من بركاته، دأبه في ذلك دأب النحلة التي لا تكل من طلب الرحيق من الزهر فإذا جف من زهرة سعت في طلب زهرة أخرى.

و في مقابل هذا السبب ينبثق سبب آخر، و يرتبط هو أيضاً بقوانين أدب الرحلة، و هو جمع الكنوز الرحلية و العودة بها إلى الأوطان من أجل عرضها على الأقران و الحكام، إعلاء للنفس و الرقي في درجات العلم و المجد.

¹ - عبد المنعم الحنفي، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية، ص ٢٨٠

² - إبراهيم صحراوي، السرد العربي القديم: الأنواع و الوظائف و البيانات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط ١.

فخطة الاستقبال و التلقي لدى أهله و عشيرته، تعكس الطابع الديني العام لعصر الرحالة، فهو سه بنقل أخبار الأولياء و الصالحين في كل بلد ينزل به، بل و " يُعلق حتى على علماء المدن الذين توفتهم المنية " <sup>١</sup>. تؤكد على الحالة الصوفية التي شهدها القرن الثامن للهجرة. فابن بطوطة لملم في جراب ترحاله أخبار هؤلاء الزهاد لأنه يعلم أنها ستكون كالكنوز البراقة في أعين أهل بلاده و مواطنيه، في مدينة فاس، لما يعلم لما في نفوسهم من تعظيم لأخبار هؤلاء و مبلغ علمهم و زهدهم و درجات بركاتهم و كراماتهم. و على هذا فإنه نفى عن جراب رحلته أولياء بلاد المغرب التي تجيش بها أيضا جرابات مواطنيه لقرب المسافة و سهولة التحقق من أخبارهم و الاتصال بهم.

بالإضافة إلى أن بُعد المسافة و ممانعة حواجز الجغرافية تجعل من هؤلاء العلماء و النساك و الأولياء، عوالم مقدسة تباح معها للرحالة كل المبالغات و التهويمات و الاختراقات لواقعهم الموضوعي و الصوفي، و من ذلك ما أورده فخر الدين الرازي في كتابه " أساس التقديس " عن " الصوفية من المسلمين و عقيدتهم في ذات الله و صفاته " <sup>٢</sup>. حيث يضرب مثلا من رحلة ابن بطوطة، كيف أنه عاد إلى قومه في بلاد المغرب برواية عن ابن تيمية تفيض بالجدل الديني (الكلامي) الذي كان دائرا بين الفرق الكلامية حول أحاديث و آيات الصفات. وفخر الدين الرازي ينقل رواية ابن بطوطة و ينكرها عليه بقوله " حتى أن بعضهم كان المنبر [يعني ابن تيمية] فينزل درجا منه و قال للناس: ينزل ريكم عن كرسيه إلى السماء الدنيا كنزولي عن منبري هذا(\*)". وهذا جهل ليس فوقه جهل " <sup>٣</sup>. و بهذا فإن الحواجز الجغرافية جعلت من هذا الجدل المسموم الدائر كالرحى في المشرق، ينتقل مستترا في رحلة ابن بطوطة كجنود مسربلين داخل حصان طروادة.

في الأخير، نشير إلى أن هذا النموذج الاهتزازي الهائج الذي قمنا باستقراء طريقة اشتغاله في نصوص أدب الرحلة العربي القديم لا يشتغل بشكل معياري مع كل الرحلات من هذا النوع، وإنما يتشكل فقط بشكل معياري في منحنياتها التي تهتز بشكل عنيف، لكن التموجات التي تحصل تبعا لهذا الاهتزاز تعزى لأسباب مختلفة، و قد نقبنا عنها في رحلة ابن بطوطة،

<sup>١</sup> - طارق العمراوي، جدل الحضارات، ص ٢٠٨

<sup>٢</sup> - فخر الدين الرازي، أساس التقديس، تح: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٧٥

(\*) اللفظ الصحيح الذي أورده ابن بطوطة عن ابن تيمية لما حضر الجمعة و هو يعظ الناس على منبر الجامع: " إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا و نزل درجة عن درج المنبر "، (رحلة ابن بطوطة، ص ٢١٣).

<sup>٣</sup> - فخر الدين الرازي، أساس التقديس، ص ٢٧٥

ووقفنا على مرجعياتها الدينية و النفسية و الرّحلية، بيد أن هذه الاهتزازات قد تعزى لأسباب أخرى في رحلة أخرى، لا يتسع المجال لإحصائها جميعاً، فاكثفينا بأحسن رحلة تخضع لهذا النموذج.

و من بين الرحلات التي تخضع لهذا النموذج، نذكر أيضاً رحلة ابن جبير، التي يشبه منحى الترحال فيها منحى رحلة ابن بطوطة ( و لكنه يخالفه في مواضع ارتفاع التموجات و الاهتزازات). و المثير في الأمر أن رحلة ابن جبير تشترك في كثير من أسباب أنتاجها مع رحلة ابن بطوطة. و ربما هذا الاشتراك في التلبس الوافر لرحلتي ابن جبير و ابن بطوطة بالواقع الحضاري العربي آنذاك هو الاعتراف الذي خصه بهما كارل بروكلمان عندما جمعهما على صعيد واحد و أعلن في كتابه " تاريخ الشعوب الإسلامية "، أنهما " تركا لنا صورتين زاهيتين بالألوان الفنية عن الثقافة الشرقية في عصرهما، مما لا تستطيع أي حقبة سابقة أن تدل بمثله " <sup>١</sup>.

فابن جبير أيضاً رحالة من غرب العالم الإسلامي (من غرناطة). و هو ينغمس أيضاً في السياق التاريخي نفسه (القرن السادس الميلادي، ابن بطوطة من القرن الثامن الميلادي). والذي شاع فيه النسك و الزهد و الاحتماء بالمقدس و الفرار إليه كآليات دفاعية من رداءة الزمن و العصر، و هو يكرر تقريبا ما قام به ابن بطوطة ( لكنه أسبق منه في فعل ذلك)، بحيث كان سبب رحلته هو الذهاب إلى الأراضي المقدسة للتطهر في " رحلة حج البيت الحرام، فيجعلها كفارة شرابه [ الخمر] أملاً أن يغفر الله له ذنوبه " <sup>٢</sup>. و ذلك " بعد أن اجبره على ذلك [أبو سعيد بن عبد المؤمن] صاحب غرناطة. و كان ابن جبير كاتباً له، يحضر مجالسه و أسماؤه " <sup>٣</sup>. فأرغمه على شرب سبع كؤوس من الخمر ثم كافأه على ذلك بأن ملأ له هذه الكؤوس بالدنانير الذهبية، فاستعمل ابن جبير هذه الدنانير لحج بيت الله و التكفير عن ذنبه بزيارة مكة " لأنها تقدر من الذنوب أي تطهر " <sup>٤</sup>.

و ما يؤكد على دور هذه القيم الحضارية و النفسية و الشعائرية في إنتاج النموذج الاهتزازي هو الاختلاف البنيوي الجوهرى في مسار الترحال بين الذهاب و العودة، حيث تتميز

<sup>١</sup> - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٣٨

<sup>٢</sup> - فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص ٣٨٥

<sup>٣</sup> - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٣٣٩

<sup>٤</sup> - ياقوت الحمودي، معجم البلدان، مجلد ٥، ص ١٨٢

رحلة الذهاب بالمغامرات و الأحداث، أما رحلة العودة فإنها تتميز دائما بانعدام الأحداث<sup>١</sup>. ولكأن الرحلة العربية بهذا المفهوم لا تُقرأ جيئة و ذهابا، و إنما تقرأ ذهابا فقط . أما العودة فإنه لا يمسه بعد انسحاب ظروف الترحال إلا حافز العودة بالكنوز الرحلية إلى الأهل و الخلان مختلطا بالحنين إلى الوطن.

### ب- النموذج الهادئ المتقارب:

رأينا في النموذج السابق، كيف أن صناعة الفضاء و نمذجته في نصوص الرحلة العربية القديمة يخضع لمجموعة من الظروف الحضارية و النفسية، حيث أن مجرى الفضاء و لوحاته و وحداته على مدار النص يتداعى بشكل عفوي، تبعا للمرجعية الدينية و النفسية للرحلة، و للظروف العامة للارتحال. و هو ما جعل من منحى كمية وصف البلاد المختلفة (بالكم الورقي) يهتز في مدن و يخبو في مدن أخرى ، تبعا لقيم هذه المدن و ارتباطها النفسي أو الديني بالرحلة .

و على هذا الأساس فقد مكنا هذا النموذج من قياس الدبديات الحضارية و التأكد من ماهيتها التاريخية تبعا لنسق استغراق الوصف الجغرافي، و كان ذلك تحقيقا لأحد أهم أهداف هذه الدراسة و هو الاسترشاد بهذا النص للأنساق الحضارية و المعرفية المضمرة في التاريخ العربي القديم، بالإضافة إلى اكتشاف أساليب الالتفاف الشعري لأدب الرحلة على هذه الأنساق. لنقترب أكثر، سنحلل نموذجا آخر لبنية الفضاء في نص الرحلة العربي القديم ، و قد تأتى لنا هذا النموذج و انبلج هو أيضا على غرار النموذج الاهتزازي الهائج نتيجة استقرار أهم الرحلات العربية القديمة. و هذا النموذج يمكن أن نطلق عليه تسمية " النموذج الهادئ المتقارب "، و هذه التسمية تدل دلالة واضحة على انه يقع في الطرف النقيض من النموذج الأول و تنعكس فيه تبعا لذلك كل أضداده و خصائصه الغائبة.

و من أجل توضيح هذا النموذج سنستعرضه من خلال رحلة تعكس خصائصه البنيوية من جهة، و من جهة أخرى تمكنا من الارتداد إلى القيم الحضارية و النفسية التي أنتجته. وقد وقع اختيارنا على رحلة ابن حوقل الموسومة بعنوان : " صورة الأرض " ، و هذه الرحلة هي من أحسن النصوص الرحلية التي يتجلى فيها النموذج الهادئ المتساوي في معمار الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة العربي القديم .

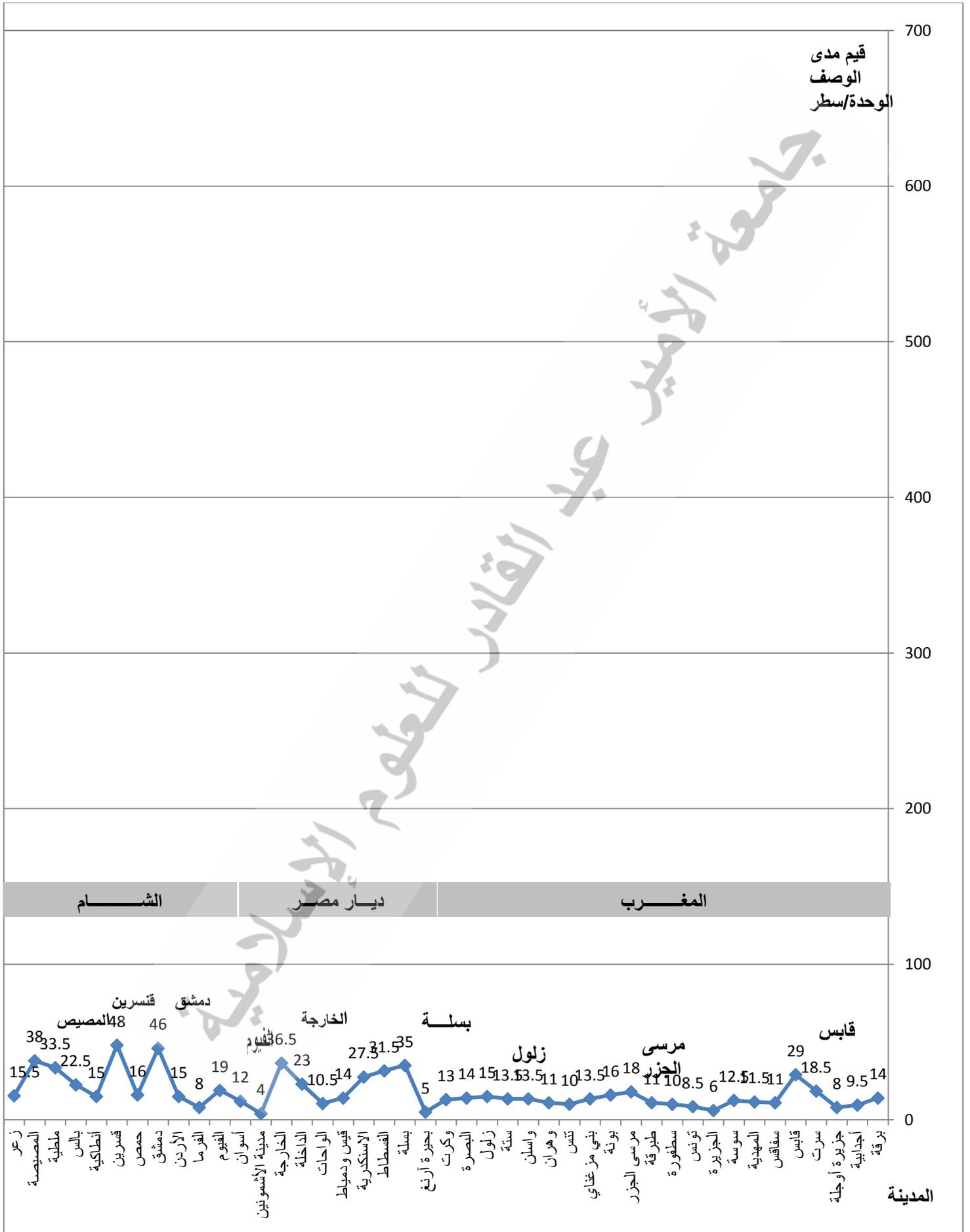
<sup>١</sup> - عليمه قادري، نظام الرحلة و دلالاتها، ص ٢٩٨

فبعد إجراء الحسابات الكمية لسعة وصف المدن و الحواضر و المواقع الجغرافية التي توقف عندها الرحالة بالوصف و العرض الجغرافي على امتداد مسارات رحلته ، تمكنا من قياسها بالحجم الورقي ( بالأسطر مع مراعاة الوصف الخالص دون اللوحات السردية أو التعاليق التي لا تمت للمدينة أو الموقع الجغرافي بصلة ) . فتسنا لنا أن نقف على حقيقة بنيوية هي أن تدفق الوصف على امتداد الرحلة ينساب بشكل هادئ ، بعيدا عن التموج الذي شهده منحنى النموذج الاهتزازي الهائج ، بحيث تكاد تتساوى جميع المدن و الحواضر الموصوفة في الكمية الورقية للوصف ، لذلك أطلقنا على هذا النموذج تسمية " النموذج الهادئ المتقارب " ، الموضح في المنحنى [ أنظر الصفحة الموالية].

فمن خلال هذا المنحنى البياني لكمية تدفق الوصف عند النقاط الجغرافية و المدن التي توقف عندها ابن حوقل يتضح لنا الانسياب الهادئ المتقارب لكميات الوصف الممنوحة لكل مدينة ، و لا نكاد نلمس إلا تفاوتاً طفيفاً عند بعض المدن ، أو المواقع الجغرافية . وهو تفاوت لا يحمل دلالة كبيرة من الناحية النفسية أو الحضارية على اعتبار أنه لا يرتبط بالمدن الكبرى ذات الرمزية الشعائرية أو الدينية أو المركزية الحضارية المدعاة بين الرحالة ، فمدينة الخارجة بديار مصر مثلاً على قلة شهرتها الحضارية تتفوق على كثير من المدن الأثيرة ، حيث استغرق وصفها ٣٦,٥ سطراً في حين استغرق وصف الإسكندرية ٢٧,٥ سطراً ، و الفسطاط (القاهرة) ٣١,٥ سطراً ، و قد رأينا مبلغهما الهائج في رحلة ابن بطوطة و تفوقهما البعيد على ما سواهما من حواضر مصر .

و كذلك الشأن بالنسبة لإقليم الشام ، حيث تتفوق قنسرين (٤٨ سطراً) على دمشق (٤٦ سطراً) ، و لكن رغم هذا التفوق تبقى سائر القيم المتعلقة بكمية الوصف متقاربة في سائر المدن و المواقع الجغرافية .

كما يمكن أن نقف على ملاحظة هامة في رحلة ابن حوقل و هي تجاوزها لمدن الحجاز الأثيرة ذات الجدوة الشعائرية المتقدمة كالمدينة المنورة و مكة ، في حين أنها عادة ما تستحوذ على مساحات هائلة من الوصف في الرحلات العربية خاصة تلك التي تتدرج تحت النموذج الاهتزازي الهائج كما مر معنا مع رحلة ابن بطوطة و ابن جبير، لذلك يتحتم علينا هنا أيضاً أن نبحث في الأسباب التي أرست هذا الهدوء المتواتر و التقارب الكمي في أحجام الوصف على امتداد مجالات الترحال و الأقاليم الجغرافية في النموذج الهادئ المتقارب .



الأمر يعزى كذلك كما هو حاصل بالنسبة للنموذج الأول لانحسار الهوة بين نص الرحلة و القيم الحضارية و التاريخية التي تعومها، فإذا استقرأنا نصوص الرحلة العربية القديمة ، يمكن العثور على الكثير من الرحلات تخضع لهذا النموذج من المعمار الجغرافي و أساليب تقديمه بالوصف داخل إطار الرحلة ، و من بين النماذج التي وقفنا عليها نذكر : " تقويم البلدان " لأبي الفدا ، " كتاب البلدان " لليعقوبي . " أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم " للمقدسي " نخبة الدهر في عجائب البر و البحر " للدمشقي " المسالك و الممالك " لابن خُرداذبة . و هي كلها كتب جغرافية يمكن أن نطلق عليها حكما عاما مشتركا ، و هو أنها تتردد بين العلمية و الأدبية، بحيث تتراوح بين ما يسمى " بأدب الرحلة " و " الأدب الجغرافي " ، و لكن في الحقيقة هذا الحكم جوهرى رغم تردده ، و ذلك لأنه يرشدنا لأسباب هدوء و تقارب قيم منحى النموذج الهادئ المتقارب .

أما المرجعية الحضارية/العلمية الأولى التي جعلت من الفضاء الجغرافي يبنيني بهذا الشكل المتوازن على مستوى قيم الوصف داخل نص رحلة ابن حوقل ، بحيث يتداعى وفق تدفق متسارع و لا يطيل المكث في موقع جغرافي على حساب آخر فتتمثل الطابع العلمي الذي اتخذته بعض الرحلات. يقول ابن حوقل عن أسباب تأليفه لكتابه في الرحلة و الجغرافية:

" و كان مما حضني على تأليفه و حثني على تصنيفه و جذبني إلى رسمه أني لم أزل في حال الصبوة شغفا بقراءة كتب المسالك ، متطلعا إلى كيفية البين بين الممالك في السير و الحقائق ، و تباينهم في المذاهب و الطرائق و كمية وقوع ذلك في الهمم و الرسوم ، و المعارف و العلوم و الخصوص و العموم ، و ترعرعت فقرأت الكتب الجليلة المعروفة و التواليف الشريفة الموصوفة ، فلم أقرأ في المسالك كتابا مقنعا ، و ما رأيت فيها رسما متبعا ، فدعاني ذلك إلى تأليف هذا الكتاب ، و استنطقي فيه وجوها من القول و الخطاب ، و أعانني عليه تواصل السفر ، و انزعاجي عن وطني مع ما سبق به القدر ..."<sup>١</sup>.

و من خلال هذا النص المأخوذ من مقدمة الكتاب نتضح المقصدية العلمية لتأليفه. ورغم أنه كتاب في السفر و الانتقال ( يعنى أدب الرحلة ) إلا أن همه الأساسي لم يكن وصف الارتحال أو لبلوغ الأسباب الداعية إليه كما مر معنا في رحلة ابن جبير و رحلة ابن بطوطة

<sup>١</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٠

خاصة ( الحج و زيارة الأولياء و البقاع المقدسة ثم استبدت به شهوة الارتحال ) . و إنما كان هدفه الأساسي هو رسم " صفة أشكال الأرض " <sup>١</sup>.

و هذه النوايا العلمية في تأليف الكتاب ، انعكست بجلاء على طبيعة بنية الفضاء في كتابه هذا، حيث لاحظنا من خلاله أنه يحاول قدر الإمكان الانسحاب على كل الأقاليم الجغرافية في عصره ، و هذا ما أدى بالفعل إلى توزيع مادته الجغرافية عن المدن و المواقع الجغرافية و الحواضر و الأصقاع التي تشكل فضاء الرحلة بشكل متواتر متسارع ، متقارب في الكمية الورقية و مدى الوصف ، و لعل ذلك يعزى لأمرين متصلين بهذا الطرح العلمي لكتاب "صورة الأرض" .

أما الأول ؛ فهو انتفاء و انسحاب الظروف كانت تتسبب في هيجان منحني الوصف ، و استقراره عند مدينة بعينها ، كالأسباب الدينية التي كانت تجعل من الرحالة يستأثر و يعلي من شأن المدن ذات الرمزية الشعائرية ، كمدن مصر و بلاد الشام و الحجاز. أو كالأسباب النفسية المرتبطة بشكل عفوي ، لا إرادي بقوانين أدب الرحلة ، كالانكفاء على مدن و أقاليم الظلمة. أي تلك التي تمنح شهوة الارتحال لوقوعها بعيدا عن مألوف عادات التلقي الجغرافي في نفس الرحالة ، و الارتحال و السفر كما يقول نورثروب فراي " هو واحد من أهم الوسائل التعليمية و التجريدية التي تقودنا إلى عالم الفن " <sup>٢</sup>، الذي يتنافى مع العلم و الموضوعية من حيث أنه يحتاج كما يشاء دون قيود منهجية و هذا ما حدث مع النموذج الاهتزازي الهائج .

أما في رحلة ابن حوقل فإن الشروط العلمية التي وضعها لتقييد رحلته تقف حاجزا أمام تسرب هذه الموجات التي تعبت بمعمار الفضاء الجغرافي في نصوص الرحلة و تجعل مجرى الترحال هائجا غير مستقر .

أما السبب الثاني؛ فهو الطابع الشمولي للكتاب الذي توخاه ابن حوقل ، في رسم صورة الأرض " و مقدارها في الطول و العرض و أقاليم البلدان و محل الغامر منها و العمران " <sup>٣</sup>. بالإضافة إلى ما أفاض عليه طول ترحاله من مادة جغرافية مكنته من صبها في صورة هذا الطموح العلمي الشمولي فقد " انتظم تجواله إفريقيا الشمالية و الأندلس و زار نابلي و باليرمو و عرف عن كذب العراق و إيران و جزء من الهند " <sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> - نفسه ، ص ١٠

<sup>٢</sup> - نورثروب فراي ، الماهية و الخرافة ، ص ٦٢

<sup>٣</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١٠

<sup>٤</sup> - كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٢٠٠

و قد أقر بذلك في كتابه :

" و قد ذكرت في كتابي هذا كيف تعاورتني الأسفار و اقتطعتني في البر دون ركوب البحر، إلى أن سلكت وجه الأرض بأجمع في طولها و قطعت و تر الشمس على ظهرها..."<sup>١</sup>  
و قد أكد الباحث في أدب الرحلة العربي فؤاد قنديل أن ابن حوقل يتفوق على ابن بطوطة في مدة الترحال إذ " تتقل بين البلدان لأكثر من ثلاثين عاما "<sup>٢</sup>. لذلك فإن غزارة المادة الجغرافية و شمولية المسح الجغرافي لكامل صورة الأرض (عنوان الكتاب يشي أيضا بهذا المنحنى العلمي) أدى به إلى ضرورة توزيع مادته الجغرافية المتعلقة بالمناطق و المدن الموصوفة بشكل متواتر و متسارع دون عكوف على مدينة قد تسبب في إرجاء أو تعطيل اكتمال صورة الأرض.

فقد برز كتاب "صورة الأرض" لابن حوقل على شاكلة الموسوعات و المعاجم الجغرافية الكبرى التي " تتناول جهد الأسبقين في مختلف المواضيع و البحوث "<sup>٣</sup>. بدل الترحال و رسم مسالكه. و بسبب الطابع المتسارع للوصف غابت شخصية الرحالة، بحيث أنه يقدم وصفا متعاليا لمدن الأقاليم و النواحي و كأنه لم يزرها أو يخترقها، بحيث أن التداعي الجغرافي في الكتاب " لم يتم طبقا لرحلته و توالى زيارته للبلدان "<sup>٤</sup>. فغابت الحميميات و المشاركة الاجتماعية و ظروف الضيافة و الالتقاء بالآخر و بقي فقط الوصف الجاف الخالي من التنوير . و هذا بفعل الطابع العلمي لرحلة ابن حوقل ( هل هي رحلة ؟ هو نفسه يعلن أنها رحلة في مقدمة الكتاب. ص ١٠ ) و هذا ما شكل في النص ما سميناه بالنموذج الهادئ المتساوي.

فغياب الذات الرحالة عن صناعة فضاءات الرحلة، سحب المؤثرات القوية الآتية من السياق الحضاري، و التي قلنا أنها تقع في العمق الاستراتيجي لسياق تشكل بنية الفضاء في الرحلات العربية القديمة. فتشكل هذا الفضاء وفقا لشروط علمية محايدة، فاستكان للهدوء و التوزع المتقارب كأنه منتج لحركة جغرافية ديموقراطية.

كما أن رحلة ابن حوقل قدمت في مقدمتها سببا آخر أدى إلى هدوء الوصف و تساويه على امتداد مراحل الكتاب و هو عدم التعصب لمدينة أو ناحية:

<sup>١</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١١

<sup>٢</sup> - فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص ٢٢٩

<sup>٣</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، ص ٦١

<sup>٤</sup> - فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص ٢٣٢

" و لم أستقص ذلك كراهية الإطالة المؤدية إلى ملال قارئه، و لأن الغرض في كتابي هذا تصوير هذه الأقاليم التي لم يدركها أحد علمته ممن شاهدها، فأما ذكر مدنها و جبالها و أنهارها و بحارها و المسافات فيها، و بعض ما أنا ذاكره فقد يوجد في الأخبار متفرقا و لا يتعذر على من أراد تقصي شيء من ذلك من سافرة أهل كل بلد، و إن كانت المتعصبة للبلدان و القبائل جارية على خلاف ما توخيته، و شرعت فيه و رسمته من قصدها لحقائها، و إيرادها ما هي عليه من طرئتها <sup>١</sup> .

فمن خلال هذا المقطع الذي يوضح و بصورة سافرة قيم التأطير الجغرافي عند ابن حوقل، تبدو المنطلقات النظرية التي تتحكم في طريقة العرض الجغرافي و تتبعه في مسارات الرحلة الجغرافية، بحيث أنه يميل إلى الاقتصاد اللغوي في الوصف خشية ملال القارئ، و هذا ما أدى كما قلنا إلى تساوي أحجام الوصف في النواحي الموصوفة ( الفسفاط ٣١,٥ سطرا، الأسكندرية ٢٧,٥ سطرا، الأردن ١٥ سطرا، دمشق ٤٦ سطرا ... ) و تعزيز هذا الاقتصاد اللغوي بسحب " الأخبار المتفرقة " و هي أخبار ذات طابع سردي ( جغرافي ) وفق ما دأب عليه أغلب الرحالة في إيراد المرويات المختلفة عن الإقليم المخترق.

أما القيمة الجوهرية المتحكمة في ذلك حسب نص ابن حوقل فإنها نفي التعصب للبلدان و القبائل، و هو ما يؤدي إلى كبح الاستفاضة في وصف بلد دون آخر و الإعلاء من شأنه دون سائر البلدان، فيؤدي في مقابل ذلك إلى تهدئة هيجان منحنى الوصف الجغرافي كما مرّ معنا مع ابن بطوطة. لكن رغم أن ابن حوقل نفى عن نفسه الميل و التعصب لبد أو لإقليم، فإن كارتشكوفسكي يتهم ابن حوقل بأنه " حصر اهتمامه على وجه التقريب في وصف دار الإسلام خاصة إيران <sup>٢</sup> .

نشير في آخر تحليل هذا النموذج البنيوي لتشكل الفضاء في أدب الرحلة العربي القديم إلى أن هذا النموذج موقوف على نصوص الرحلة التي تقف حائرة بين أدب الرحلة و الأدب الجغرافي؛ بمعنى أنها تلك الكتب الجغرافية التي تلتزم بالعلمية و الصرامة الموضوعية، لأن العلمية كما أشرنا في التحليلي السابق هي التي تسحب الظروف العفوية في الحضارة العربية و تكبح غلبة القيم النفسية و الدينية في ذات الفرد العربي القديم و المتحكمة في تهيج الفضاءات الجغرافية بداخله، و منه انعكاس هذا التهيج على إخراج نصوص الرحلة العربية القديمة. و قد

<sup>١</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ١١

<sup>٢</sup> - كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٢٠٣

سبق و أن أشرنا في غير موضع إلى أن هذه الأحوال الحضارية ترتبط بهذه النصوص الرحلية " بعلاقة تحدر من سلالة " <sup>١</sup>.

### ج- النموذج المخروم:

بالنسبة لهذا النموذج البنيوي لفضاء الرحلة العربية و مساراتها الجغرافية، و مسالك الترحال فيها و الذائع هو كذلك في أدبيات الرحلة العربية القديمة، لا يمكن التمثيل له بمنحنى بياني، و السبب في ذلك هو التشكل المخروم و العشوائي في بعض الأحيان لمجرى تدفق الفضاء الجغرافي وفق مسارات السفر المرسومة عادة في نصوص الرحلة.

حيث تنتفي صورة هذه المسارات في العرض الخطي لكتاب الرحلة بسبب الاقحامات الموضوعية و استعمال المادة الجغرافية المستجمعة أثناء الترحال لغايات معرفية معينة، كما هو حاصل مثلا في رحلة الغرناطي و التي تعد مثلا متميزا لهذا النموذج المخروم، حيث نجد أن هذه الرحلة تضيع في تضاعيف العرض المعرفي للأخبار التاريخية و الدينية و الجغرافية، ولا يكاد يستشعر القارئ أنه في إطار رحلة لولا بعض المؤشرات الزمكانية الموثقة هنا و هناك في النص، و كذلك تحرك بعض الضمائر ( خاصة ضمير المتكلم) لتأكد حضور الشخصية الرحالة أو تقاطعها مع شخصية أخرى في مكان أو زمن ما.

فهذا النمط المخروم في الحقيقة محكوم بحبال وثيقة إلى الأهداف المعرفية أو الدينية لتأليف الكتاب، و هذا التوجيه المبدئي يعمل على قمع المسار الفعلي لتدفق الرحلة التي تم إنجازها فيزيقيا من طرف الرحالة و استقرت في ذاكرته، فيقوم بشرذمة هذا المسار و تمزيق أوصاله بعد تنزيله من الذاكرة و تثبيته في الكتابة. و لنذكر قوة تأثير مقصدية تأليف هذا النمط من الرحلات نخرج على النص الافتتاحي في رحلة أبي حامد الغرناطي، و بعد ذلك نخرج على حال التشكل المخروم للفضاء الجغرافي كيف يفقد تدفقه الطبيعي تبعا لذلك:

" .. و لم يزل أيداه الله و أبقاه، و من المكاره وقاه، يحثي كلما كنت ألقاه (\*) أن أجمع ما رأيته في الأسفار من عجائب البلدان و البحار و ما صح عندي من نقلة الأخبار و الثقافات الأخبار، فأجبتة إلى ذلك و إن لم أكن هنالك، لعزوب الفطن، و ضيق العطن، و بعد الأهل و الوطن، و تشتت الأحوال، و ركوب الأهوال و طول الاغتراب و البعد عن الأحباب، و مساورة

<sup>١</sup> - نورثروب فراي، الماهية و الخرافة، ص ٢٢

(\*) الضمير يعود على أبي حفص عمر بن محمد. إمام و زاهد نزل الغرناطي بضيافته بالموصل. و هو الذي راوده على كتابة رحلته. ( أنظر رحلة الغرناطي ص ٢٢).

العذاب أسأل الكريم المجيب أن يمن عليّ بالفرج القريب و يرحم الله عبدا قال آمين، و رأيت أن أسمى هذا المجموع تحفة الألباب و نخبة الإعجاب و أرتبه على مقدمة و أربعة أبواب. فالمقدمة للبيان و التمهيد و الأبواب بتتمة المقصود.

الباب الأول في صفة الدنيا و سكانها من إنسها و جانها.

الباب الثاني في صفة عجائب البلدان و غرائب البنيان.

الباب الثالث في صفة البحار، و عجائب حيواناتها و ما يخرج منها من العنبر و

القار. وما في جزائرها من أنواع النفط و النار.

الباب الرابع في صفات الحفائر و القبور و ما تضمنت من العظام إلى يوم النشور،

ليكون ذلك سببا للاعتبار و داعيا إلى الفرار من دار البوار إلى دار القرار، جعلنا الله و إياكم من الفائزين و أدخلنا برحمته في عباده الصالحين " <sup>١</sup>.

ففي هذا النص مجموعة من المؤشرات النصية، ترشدنا لأسباب التشردم الكبير لرحلة

الغرناطي والخرم الذي يعانيه المسار الجغرافي للارتحال المترجم لسفرائه الطويلة، والتي بلغت حتى بلاد الروس وبلغار في أقاصي شمال ما كان يسمى قديما "دار الإسلام"

و من بين هذه المؤشرات، التوجه المعرفي للكتاب و مقصدية الرحلة التي تتلخص في

جدلية الإيمان بالله و عوالمه الغيبية و العالم المخلوق من طرف الله و عوالمه الفيزيقية. بحيث

أن الغرناطي ما دون نصه إلا لأنه توخى منه أن يكون شهادة " إيمانية " انبرى بها ليقدم دعوة

للقارئ عليها تعزز يقينه الإيماني بالله فتتجيه تبعا لذلك من سوء العاقبة في الآخرة، و ذلك

بجعلها " سببا و داعيا إلى الفرار من دار البوار إلى دار القرار "، لكأن الغرناطي دون هذه

الرحلة " ليملاً الفراغ بين العالم العادي و الجنة " <sup>٢</sup>.

فهذا هو السبب المركزي الذي جرد الرحلة من أهم ممتلكاتها البنيوية و النصية، و هو

المسار الزمني ( السرد ) و المسار الجغرافي للارتحال. و استعمل حصائلها الجغرافية و

الرحلية كأدوات إنجازية للتدليل على عظمة الخالق، و تثبيت وجوده في قلوب المؤمنين من

القراء. و هذه الحالة من التعامل الوجودي بالنص الرحلي عند القدامى تنطبق على تعريف

<sup>١</sup> - أبو حامد الغرناطي، تحفة الألباب و نخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ص ٢٣ - ٢٤

<sup>٢</sup> - نورثروب فراي، الماهية و الخرافة، ص ٦٣

الدين باعتباره " التزلف والتقرب إلى القوى العليا التي تفوق الإنسان، والتي يعتقد أنها توجه سير الطبيعة و الحياة البشرية و تتحكم فيها [و من ثمة] محاولة استمالة هذه القوى و إرضائها"<sup>١</sup>. و بالفعل فالقارئ لرحلة الغرناطي، و من خلال الأبواب التي جعلها في خطة كتابه يلاحظ أنه يستدرج المادة الجغرافية و يبويها و يحصيها في صعيد العلل المعجزة و العجيبة التي تحتج على عظمة الخالق و إبراز بدائع صنائعه في الطبيعة و الجغرافية و الإنسان و الأحياء و الموجودات. و قد كان هذا الهوس باستدراج المعجز و العجيب سببا في انخراط رحلة الغرناطي في حركة أسطورية كثيفة أثناء تعامله مع المعطيات الجغرافية، و ما تزخر به من موجودات و مخلوقات، " لذا لا عجب أن يكون أبو حامد الغرناطي مؤسس المدرسة العجائبية، أو الكوزموغرافية في الحضارة العربية الإسلامية"<sup>٢</sup>.

لكن ما يهمنا هنا نحن، هو التبعات البنيوية لهذا النشاط المعرفي/الإيماني المكثف الذي غزى نص الرحلة و جدولته جدولاً جديدة، ضاعت معها الحركة الطبيعية لمجرى الترحال. و لنرسم بشكل صحيح حالة التشردم و الخرم المتواتر في هذا النص لخطية الترحال، و الناتج عن هذا النشاط الكتابي غير الطبيعي بالنسبة لنصوص الرحلة، نقدم مجموع الأمكنة و المدن و الحواضر المدرجة في نص الرحلة من الصفحة ٧٠ إلى الصفحة ١١٤، و هي الفترة النصية الوحيدة التي استطعنا فيها أن نقبض على مقدار مقبول من المؤشرات الزمكانية لظهور ذات الرحالة في خضم الأخبار و القصص و المرويات و العجائب التي تتدفق في نص الرحلة بدل التدفق الفعلي لمسار الترحال و السفر:

الصفحة ٧٠: ← مصر ← الإسكندرية ← مصر ← أخميم ← اللجاة ← قرية بالمغرب إيوان كسرى ← أبهر ← أردبيل ← بلاد درنبد ← خوارزم ← البحر الأسود ← بحر الهند البحر الأسود ← مجمع البحرين ← وصف عجائب الأسماك دون تحديد الموقع ← بحر الروم مجمع البحرين ← بحر الظلمات ← بحر الروم ← بحر الهند و الصين ← جزائر بحر الصين جزائر الهند و الصين ← بلاد الزنج ← نيل مصر ← بحر الحرز ← نهر اتل ← سحين بلغار ( مؤشرات زمانية حضر و الرحالة) ← غرناطة (حضور الرحالة) ← غرناطة ← قصص

<sup>١</sup> - جيمس فريزر، الغصن الذهبي، دراسة في السحر و الدين، تر: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

١٩٧١، ج١، ص ص ٢١٧ - ٢١٨.

<sup>٢</sup> - علي بن عبد الله الرفاع، رواد علم الجغرافية في الحضارة العربية و الإسلامية، مكتبة التوبة، (مكان النشر؟)، (السنة؟)،

ص ١٥٩.

و مرويّات متفرقة حول القبور ← باشغرد (حضور الرحالة) ← بلغار (حضور الرحالة) مصر ← قوينا ← اليمن ← خرسان ← القيروان المغرب الأعلى. الصفحة ١١٤.

إن الذي يتبع التداعي العشوائي لهذه المواقع الجغرافية قد يعتقد بأن الرحالة لا يعدو أن نقل لنا أخبارها و عجائبها من أفواه "الثقات الأخيار"، كما نوه هو نفسه في مقدمة الرحلة أو من خلال قراءته لكتب الرحلة و الجغرافية و التاريخ فيسقط تبعا لذلك عن الغرناطي قيامه الفعلي بالرحلة. و لكن في الحقيقة إن هذه الجغرافيات إذا ما جمعت و جعلت في المسار الافتراضي (الغائب عن نص الرحلة) ستسقط كلها في فراغ هو متروك لها في محور ترحال الغرناطي. بمعنى أنه زار فعلا أغلب هذه المناطق و الأصقاع الجغرافية و شهد موجوداتها كنهراطل و خبر تجمده أو منارة الاسكندرية و عجائب بلاد بلغار، لكنه لم يدرجها الإدراج الطبيعي لها برصفها وفق المسار الخطي المعتاد للرحلات بل قام باعادة توزيعها على مادة الأبواب التي انبرى لها كتابه "تحفة الألباب و نخبة الإعجاب".

فالحقيقة أن الخرم الحاصل في فضاء الرحلة نتيجة غياب موقع جغرافي في إقليم أو ناحية جغرافية تدرجها الرحلة، هو خرم أو فراغ مؤقت غادر موقعه أو أرجئ من طرف الرحالة. و ما نلبث أن نعثر عليه في إقليم آخر. و من ذلك أنه يصف مواقع أثرية في مصر (الأهرامات و منارة الاسكندرية، ص ٧٠) ثم يغادر هذا الموقع الجغرافي ليعود إليه لما ينبري لموضع عجائبي جديد و هو الحديث عن (قبور الموتى، ص ١١٠)، بمعنى أنه ترك خرما في الصفحة ٧٠ في فضاء بلاد مصر الذي اخترقها بالفعل و عاد ليملاه في الصفحة ١١٠.

و السبب في ذلك كما قلنا هو إستراتيجية الكتاب، حيث أنه استعان بمعلوماته الجغرافية التي استجمعها من مصر و قد ارتحل إليها، لملء الاحتياجات المعرفية للفصل المتعلق بعجائب المباني، ثم عاد و استعملها لما ولج فصلا جديدا حول عجائب الموتى و القبور، و هكذا تمضى رحلة الغرناطي حيث جعل مجمل معلوماته الجغرافية في جرابه الرظي يستخرجها عندما يحين دورها لتصب في قالب جرابه الكتابي.

أما بالنسبة لبقية الرحلات العربية القديمة التي تدعن لهذا النموذج المخروم، فإن الخرم فيها قد يعزى لأسباب أخرى كإغفال مجرى الرحلة و الاستطراد في نقل الأخبار و التواريخ والمعلومات المختلفة التي لا تنتسب للجغرافيات الأصلية للرحلة، وهذا ما نلمسه في رحلتي ابن

خلدون والبيروني ، حيث تمتزج الأولى بسيرته الذاتية و الأخبار التاريخية و الاجتماعية بينما  
تضيق الثانية في الرصد الأنتربولوجي و الأثنوغرافي للهنود.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الفصل الرابع

### فضاءات الوعي و المتخيل في الرحلات العربية القديمة

#### I. عن الصورة والوعي في المتخيل الرحلي

- أ. الصورة والفضاء.
- ب. فضاءات الرحلة أو هجرة الصور.
- ج. المنفى وفساد الصور.
- ج ١. الإزاحة والتحريف.
- ج ٢. التكيف والإلباس.
- ج ٣. النفي المزدوج.

#### II. صور الوعي والمتخيل في الرحلة العربية القديمة

- أ. صورة الآخر.
- أ ١. أدب الرحلة والآخر.
- أ ٢. استحالة المطابقة وضرورة الاختلاف.
- أ ٣. نماذج من صور الآخر.
- أ ٣-١. التدرج في الفقد العلمي.
- أ ٣-٢. التدرج في الفقد الديني/الأخلاقي.
- أ ٣-٣. التدرج في التوغل الجغرافي والحضاري.
- ب. صور المنفى والاعتراب.
- ب ١/ تجربة المنفى و المكانزمات الدفاعية
- ب ١-١. الأرض بيت الله.
- ب ١-٢. ظروف الضيافة.
- ب ١-٣. أدب الرحلة تجارة رائجة.

## I. عن الصورة و الوعي في المخيال الرحلي:

### أ/ الصورة و الفضاء:

بعد الفراغ من الكشف عن الخصائص البنيوية والمورفولوجية لمعيار الفضاء في نصوص الرحلة العربية القديمة، و تحديد الروابط الرحمية المسؤولة عن هذه التشكلات النصية. يأتي الآن الدور لمأ الفراغ الذي خلفته وراءها هذه المقاربة التي تحتاج إلى فعل نقدي واع للاقترب من الإطار الجغرافي و الارتحال إلى أعماقه المشحونة هي الأخرى بعوالم كثيفة من الرموز و الصور. و فكرة الاحتواء هذه تستجيب لمقتضيات " العقل الإنساني الذي لا يستطيع ببداهته رفض المكان محتوى للأجسام ، فالمكان ضروري للأشياء من أجل تمييزها و إدراكها"<sup>1</sup>. و من ثم فإن هذه الفكرة جوهرية بالنسبة لأدب الرحلة الذي هو إنتاج للأمكنة الجغرافية و تصدير لها بين الحضارات. و هذه الأمكنة ليست مادة متراصة أو صماء موجهة لاستهلاك واحد، بل هي ممثلة بكثافة حضارية للبيئات التي صدرت عنها، كأنها قطع حضارية مهاجرة إلى ديار حضارية أخرى.

و الرحالة هنا يلعب دور الوسيط في نقل هذه القطع الجغرافية و الحضارية عبر حدود الجغرافية و التاريخ أيضا، و هو الوحيد الذي يمتلك هذه الأهلية في الحضارات القديمة التي تفتقر للوسائل الحديثة في التصوير و النقل و الترويج الإعلامي الواسع.

وعلى هذا الأساس و في ظل هذه القطبية الأحادية في نقل الصورة الجغرافية والحضارية بواسطة نصوص الرحلة، و هذا الاستئثار في امتلاك أسرار البيئة المرجعية التي تم منها ملأ النص الرحلي. يغدو هذا النص قيمة سيميائية مصيرية لاكتساب أشكال الوعي الحضاري و التاريخي بالنسبة للمنطقتين الحضاريتين المعنيتين بالتبادل التجاري الذي ينجزه أدب الرحلة، على اعتبار أن النص الرحلي حالة تقاذف واعية بين نص السفر و نص الوطن، و عليه فإن الإمساك بالقيم السيميائية للنصين و اكتشاف علاقات التبادل الكثيفة بينهما من شأنها أن ترشدنا لماهية النص والحضارة والإنسان في عصر صدور هذه النصوص.

و لكن كيف؟

بالإيغال في " دَمَ الفضاء " و تفتيت قواعده الصلبة بحثا عن قيمه المستترة خلف حجب طبقات من التاريخ و التراكم الزمني و الحضاري. لأن أهم عقبة تقف أمام الإيغال في وصل هذا الفضاء هي الهوية الزمنية السحيقة التي تفصلنا عن تاريخ إصدار هذه الرحلات العربية

<sup>1</sup> - حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، (ابن سينا نموذجاً)، دار نينوى، دمشق، ٢٠٠٧، ص ١٧

القديمة التي يبلغ عمقها في بعض الأحيان أربعة عشر قرناً. بالإضافة إلى العقبان النصية و اللغوية المعتادة في " مقارنة النصوص " كعوائق " مجازية اللغة و تعسفها " و"وهم المحايثة " ، " ثنائية الواقع و التخيل " ... إلخ.

و في هذا الإطار الإشكالي لاستكناه القيم السيميائية للفضاء يبرز إجراء جوهري للتصدي و المواجهة، و هو مقارنة الفضاء باعتباره حضوراً نصياً شمولياً يحتوي عناصر جزئية هي الأمكنة المندرجة في مسار الرحلة ( وفق النموذج الاهتزازي الهائج أو الهادئ). و هذه الأمكنة تتشكل بدورها من عناصر جزئية هي الصورة على اعتبار أن الميزة الأساسية للأمكنة المنقولة بواسطة الرحالة هي ازدحامها بالصور المادية و المعنوية عن الشعوب والحضارات التي اخترقها وعي الرحالة. بمعنى أننا إذا أردنا أن نمسك بهذا الوعي المتشكل في حالة السفر و الارتحال بعيداً عن الوطن لا بد أن نمسك بعناصر هذه الصورة و قيمها المختزنة في الأمكنة و فضاءات النصوص الرحلية، فالصورة كما يقول جون بول سارتر "هي وعي"<sup>١</sup>. بمعنى أنها تصبح بهذا المفهوم القيمة الثابتة ضمن القيم المتموجة في النص الرحلي التي تمكن من تثبيت قيم الرحالة العربي القديم، و بها يغدو " الوعي كمكان عامر بالتماثيل و هذه التماثيل هي الصور"<sup>٢</sup>.

بهذا التوصيف تصبح الصورة المخبوءة داخل فضاءات الرحلة العربية القديمة هي ضرع لاستحلاب نصوص الرحلة التي فارقنا وعي من كتبها منذ مئات السنين.

و تبرز هذه القيمة الأساسية لاقتحام الفضاء انطلاقاً من مفهوم الصورة المتشكلة في وعي الرحالة عن الشعوب و الحضارات، و المنقولة إلى الأثر النصي بسبب الكثافة التي تحتلها في فضاءات و أمكنة النصوص الرحلية. فالتفكير و الوعي بواسطة الصورة يعد ميزة نصية أساسية في أدب الرحلة عموماً، على اعتبار أن النص الرحلي ترجمة لسفر من أجل النقاط الصور و نقلها لغويًا إلى القارئ أو المستمع الغائب عن المشهد الواقعي لهذه الصورة. ففي نصوص الرحلة تبرز لوحة الجغرافيا و قد علقت عليها الصورة المادية و الحسية للشعوب المخترقة، و هذه الصورة تأتي معزولة و متجزئة ( سنناقش هذه الفكرة )، تخفت معها الصورة الكلية التي تتشكل بواسطة السرد أو التعليق أو المشهد الوصفي المتحرك في الزمن، و هذا ما يفضي إلى غزارة الصور و تراقصها الكثيف في لوحة الفضاء الجغرافي العام للبيئة التي يقع فيها الرحالة.

<sup>١</sup> - Jean – Paul Sartre. L'imaginaire. Op. cit. p 17.

<sup>٢</sup> - Ibid . p 17

كما أن القيمة الأساسية في أدب الرحلة هي ملء مخيلة القارئ بصور البلاد المخترقة و الإصرار على جودة الصورة و عجائبيتها ( فكرة أخرى سنناقشها ). و هذا الإلحاح على كمية الصور و جودتها هو الذي يعلي من جودة النص، و يلقي بالدهشة في قلوب القراء، إذا ما عاد الرحالة إلى أرض وطنه، لذلك فإن التركيز أثناء الحلول في الجغرافيات يقع على لملمة أكبر قدر ممكن من الصور، و ما يزيد من هذه الكمية الصورولوجية في أدب الرحلة هو تفتيت الإطار العام للجغرافيا و الحضارة التي أقام بها الرحالة و ذلك من خلال " تركيب للمرئي عبر إعادة صياغة جزئيات المشهد، و من ثم فالرحلة سلسلة مشاهد séquences دون أن تكون في الجوهر سلسلة جمل "١. و هذه قيمة نصية نلاحظها في أغلب النصوص الرحلية القديمة، حيث تميل إلى اجتزاء و تكثيف صور الحضارات الأعجمية دون ضابط منهجي أو سردي في كثير من الأحيان. و ما يؤشر على التركيز على التقاط الصورة دون الإطار العام للوصف الجغرافي أو الحضاري هو تثبيت لحظات ( فلاتشات ) التقاط الصور من خلال تكرار الصيغ البصرية " و قد رأيت " و " شاهدت " ... و هذا ما يؤكد أن "الرحلة كتابة بصرية أو كتابة بالصور"٢. و تبعا لذلك فإنها تكتب "فيراها القارئ عوض أن يكتب بالقراءة، فالقراءة وسيلة لاستحضار الصور و المشاهد قبل أن تكون بحثا عن المعنى"٣.

و لأن الصورة هي حالة جوهريّة في الوعي نستعملها كأداة لمقاربة عصر الرحلة لأن إنتاج الصور هي حالة مرافقة لكيثونة الإنسان، هي جوهر واع لكل الأزمان. و الأمر ليس كما يقول أنصار الحداثة أن " ابتكارات الحداثة منذ القرن التاسع عشر إلى الآن ثورت النظرة إلى الصورة و إلى إنتاجات المخيلة بشكل لا مثيل له، فاككتشافات الصورة الفتوغرافية و السينما و التلفزيون و ازدهار صناعة الكتاب و توزيعه... إلخ خلخلت صرامة الخطاب العقلي و أصبحت رموز هذه الاكتشافات و إنتاجها تتواصل مع متخيل الإنسان أكثر مما تتحاور مع عقله "٤.

فالحقيقة أن إنتاج الصورة و بثها رغم غياب الابتكارات الحديثة و ضيق مجال الترويج للصور و ثراء إخراجها التقني في الحضارة العربية القديمة، كان شأنًا مركزيًا ليس بالنسبة للمتخيل أو الفن أو الأدب، و إنما للوعي، و أدب الرحلة نموذج متميز لامتزاج دم صورة المتخيل بالصورة الموضوعية للتفكير العلمي، حتى أن بعضهم ذهب إلى الاعتقاد تبعا لمركزية

١ - عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، ( النص، النوع، السياق ) ، إفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠٠٦، ص ١١١.

٢ - نفسه، ص ١١١.

٣ - نفسه، ص ١١١.

٤ - محمد نور الدين أفاية، المتخيل و التواصل، ١٩٩.

الصورة في أدب الرحلة العربي " أن كتب الرحلات العربية قد هيأت بوعي أو عن لاوعي ولادة الصورولوجية imageologie " كأحد أكبر مباحث الأدب المقارن.

و على هذه الأسس النظرية، فإننا سنقترب من الصور المبتوثة في فضاءات نصوص الرحلة العربية القديمة من أجل تحديد أنساق الوعي العربي القديم المتحرك في الزمن والجغرافيا. وإلى ماذا يصير تبعاً لهذا التحرك. سنحدد أنماط التعاطي مع الحضارات الأخرى المفارقة، و الوقوف على الميكانيزمات الدفاعية و الحركات الإدراكية التي يفعلها الوعي عند الرحالة للتعامل مع الفيوض الحضارية المفارقة التي تتهمر عليه عندما يرتحل إليها. و كيف يغدي نصه و يشكله بهذا الوعي الصورولوجي المستجلب بعد الترحال.

### ب / فضاءات الرحلة أو هجرة الصور:

و على هذه الأسس السابقة يتحدد مفهوم الصورة التي اعتبرناها المركز المشع للفضاء الجغرافي الذي يشكل بدوره " أصل التجربة " في النص الرحلي. بحيث أنها الحالة الموضوعية البديلة عن اللوحات الجغرافية و الحضارية للبلاد التي يسافر إليها الرحالة، و ما تعج به من عناصر اجتماعية و أشياء مادية و أحياء طبيعية، و التي تخترق وعيه، فيتم تشكيلها في هذا الوعي وفق مجموعة من الإجراءات التخيلية و العقلية، و يتم بعد ذلك لفظها في صورتها النهائية داخل النسق اللغوي لنصوص الرحلة. و بهذا فإننا نقر ضمناً أن الصورة المقصودة هنا تتطبق على مفهوم الصورولوجية من حيث هي مبحث في الأدب المقارن رافق " ظهور الوطنيات الأدبية و انتشار الكتابات الغرائبية التي تبحث عن الآخر. كما تكون لديها عبر التاريخ أو كما يتكون لديها عبر رحلات و مغامرات و خرافات تراثية، روج لها عند ابن فضلان و ابن بطوطة، و لكنها أصلت عند نيرفال و رفاعة و غير هؤلاء من متصيدي صور الشعوب الأخرى و منضديها عبر تمريرها في رصيدهم الثقافي و المعرفي المخالف " .<sup>٣</sup>

و بالتالي فإن الصورة المقصودة هنا تفارق الصور الشعرية أو التخيلية المنتجة من طرف الوعي الفني للشعراء و الأدباء، على اعتبار أن الصورة الشعرية هي اختراق لعناصر الواقع المعنوية أو الحسية و استجلاب لهذه العناصر للمخيلة لإعادة تشكيلها من أجل غايات جمالية، بينما صورة الوعي الرحلي و ما تجيش به من عناصر حسية و معنوية فإنها الانعكاس

<sup>١</sup> - سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١.

١٩٨٦، ص ١٤٥.

<sup>٢</sup> - حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، ص ٢٠.

<sup>٣</sup> - سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، ص ١٤٦.

الموضوعي للواقع الحضاري و الاجتماعي للرحلة على صفحة الوعي المسبقة التي استجلبها معه من بيئته الأم، بمعنى أنها و إن كانت صورة منتقصة أو مشوهة في كثير من الأحيان، فإنها مقابل موضوعي للصورة النائمة في البيئة التي أيقضها الرحالة بوعيه، و التي يتم التمثيل لها بمجموعة من " الرموز الأولية التي اخترعها شعب ليشير بها إلى شعب آخر، مستغلا في ذلك معرفة فطرية بامتلاك صورة عامة عن هذا الشعب " <sup>١</sup>.

والاختلاف هنا جوهرى بين صورة الرحالة و الصورة الشعرية، لأن الأولى يوجهها الوعي الفني الذي يفضي إلى الجمال الذي يحجب كينونة الواقع الموضوعي للتجربة أو أنه يتجاوزها لميتافيزقا الفن و الشعرية، و من ثم فإنها تحتاج في المقام الأول لدراسة في "جماليات النص الأدبية دون الانتباه للتحليل الثقافي التاريخي" <sup>٢</sup>. بينما صورة الرحالة فإنها محاولة مستميتة لتعرية التجربة الموضوعية و تثبيتها تاريخيا و نقلها و التقليل قدر الإمكان من أضرار الفقد الدلالي لعملية الإحالة من الواقع إلى الوعي ثم إلى النص.

وقد قلنا سابقا، أن الأدب الرحلي العربي القديم ينزع للتقليل من حدة الفجوة بين الموضوع و الذات، أو بين النص و السياق الحضاري الذي أنتجه، و هنا تلعب الصورة المبتوثة في فضاءات الرحلة دورا مهما في كبح إقلاع النص عن سياقه. وعليه فإننا يمكن أن نتعامل مع فضاءات الرحلة على أساس أنها خزان ينضح بالصور، حيث لا يكاد يخلو نص منها و لا غرابة في ذلك، لأن أدب الرحلة هو أدب لصناعة المكان و تكديس الجغرافيا، فهو بهذا الفعل يهيب الحاضن المستقبل لهذه الصور. فالفضاء الجغرافي هو وعاء نصي لاحتواء الصورة أكثر من احتواء عناصر نصية أخرى أو تهيئته لاحتمال إنتاج و تفعيل العناصر السردية، كتهيئة المكان لاحتضان الشخصيات أو لوقوع الحدث الحكائي أو لصدور المشاهد أو الحوار أو الوصف التأطيري أو الإخباري أو التزييني الذي يغذي رمزية القصة، و يكثف الحبكة كما هو حاصل بالنسبة للنصوص السردية الإبداعية. فبالنسبة للروائي مثلا: " المكان يمثل الخلفية التي تقع فيها أحداث الرواية" <sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - نفسه، ص ١٤٧.

<sup>٢</sup> - ماجدة حمود، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٠، ص ١٢.

<sup>٣</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ١٠٦.

فالرحلة الذي يسيح في البلاد و يسافر إلى جغرافيات متباعدة عن بلده، لا يتوخى إنتاج نصوص قصصية أو سردية بالدرجة الأولى بقدر ما يهتم لشأن نقل صور المجتمع الذي زاره و الحضارة التي أقام بها " عبر نظام الرموز، بحيث تصبح التجربة المعيشة تاريخيا <sup>1</sup>.

كما أن فعل الحركة و السرد و نقل أخبار السفر، كثيرا ما كان يقتصر على حالة الاتصال البيئي و الانتقال المتسارع بين فضاء حضاري و آخر، في حين أنه عندما يعطل هذه الحركة أثناء تقديمه لأخبار إقامته و ظروف نزوله ببلد ما فإنه ما يلبث أن يعود لتفجير حركة كثيفة لإنتاج الصور و بثها ممزوجة بالانطباعات و الأحكام، فتبدأ الحركة في التراجع و تحل محلها الصور و الرموز و المنتجات الغرائبية للمتخيل:

" الأهواز: هو مصر الإقليم ضيق منتن زميم، لا دين لهم و لا لهم أصل كريم، و لا فقيه إمام و لا مذكر حكيم، و لا وقت طيب و لا قلب سليم، الغريب به في حيرة سقيم، و لا عيش هنيء فيه أيضا للمقيم، بق و براغيث و كرب عظيم، في الليل دبس و في النهار حر السموم، أبدا يرقبون الشمال و يخافون الجنوب عقارب و حيات و ماء حميم، و قوم سوء في شر مضر و ضيق و شؤم <sup>2</sup>.

ففي هذا المقطع نلاحظ كيف أن الفضاء الجغرافي و الحضاري الموصوف " للأهواز" يزدحم بالصور التي تعبق بالانطباعات و الأحكام. في حين تغيب الحركة و السرد والمغامرة الرحلية، التي تترك غالبا لحالة السفر و الانتقال من إقليم لآخر أو من فضاء جغرافي لآخر. و من هذا نستنتج أن " الرحلة أي الانتقال من مكان إلى مكان مستمدة من أسطورة البحث <sup>3</sup>؛ البحث عن الصور الإغرابية « images éxotiques ».

وبما أن القيمة الرحلية الأساسية التي تستولي على عقل الرحالة و تستفزه هي الارتقاء في تجربة المغامرة و الانخراط في تجارب معيشية مفارقة لبيئته الأصلية، والانغماس في نظام اجتماعي و حضاري مدهش و كاسر للمألوف. فإن النص الرحلي غالبا ما يستجيب لهذا الشرط الوجداني فترتسم نصوص الرحلة و كأنها رصف لسلسلة من الفضاءات المتعاقبة بعضها إثر بعض على مسار الارتحال الذي قطعه الرحالة، رابطا بينها بخيط رفيع من المؤشرات النصية التي تحيل على حالة السفر بين هذه الفضاءات:

<sup>1</sup> - سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، ص ١٣٠.

<sup>2</sup> - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ٣١٤.

<sup>3</sup> - سيزا قاسم، بناء الرواية، ص ١٠٧.

" ... فلما انصرفنا أخذ الإدلاء بنا إلى ناحية خراسان، و كان الملك يسمى اللب ثم خرجنا من ذلك الموضع و صرنا إلى موضع ملك يقال له طبانوين، و هو صاحب الخراج فأقمنا عندهم أياما و سرنا من ذلك الموضع حتى وردنا سمرقند في ثمانية أشهر و وردنا على اسبیشاب و عبرنا نهر بلخ، ثم صرنا إلى شروسنة و إلى بخارا و إلى ترمذ ثم وصلنا إلى نيسبور، و مات من الرجال الذين كانوا معنا، و من مرض منهم في الذهاب إثنان و عشرون رجلا من مات منهم دفن في ثيابه، و من مرض خلفناه مريضا في بعض القرى " <sup>١</sup>.

وعلى هذا فإن الرحالة بهذا المفهوم يغدو كناقلة حيوية نشطة تقوم بنقل الصور التي تعلق بذهنه بشكل متدفق كثيف بسبب حالة استنفار واعية أو لا واعية لحواسه و ملكاته لالتقاط موجودات و موضوعات البلاد التي يزورها، المفارقة لبنيتها العقلية و ما تختزنه من رموز و تجارب و شيمات « schèmes » . فتبدأ الصور في الانهمار و تمتلئ بنيتها العقلية بصور جديدة شيئا فشيئا، بعضها مألوف و بعضها غريب و مفارق، و لا يتوقف بث الصور في مخياله و تخزينها إلا بانقضاء السفر، و انقطاع التجربة الرحلية، لكنه حينذاك لا يلفظها حيث وجدها، بل يعود بها إلى موطنه، كأنها طيور مهاجرة إلى ديار غير ديارها لتبدأ رحلة حياة جديدة مع أبناء وطن الرحالة الذين ينتظرون بفارغ الصبر أن يطرح ما لديه من صور مهاجرة. و من هذا يمكن اعتبار نص الرحلة كمفرغة عملاقة للصور من حيث أن "الصورة لا بد أن تنشأ عن وعي مهما كان صغيرا، بالأنا في مقابل الآخر، و هي تعبير أدبي مستمد من نظامين ثقافيين ينتميان إلى مكانين مختلفين (أي المكان الذي نشأت فيه الصورة، أي بلد الناظر، و المكان الذي تقدمه الصورة، أي البلد المنظور إليه) " <sup>٢</sup>.

والذي يغرز قيمة هجرة الصور من حضارة إلى حضارة أخرى بفعل أدب الرحلة هو أننا يمكننا بسهولة تقسيم فضاءات الرحلة العربية القديمة إلى فضاءين: فضاء الألفة و الحميمية، و فضاء يقع مقابلا لهذا الفضاء في النص الرحلي مستقزا و متحديا هو فضاء المفارقة و الاختلاف. و بين هذين الفضاءين نشأت في مخيال الرحالة العرب القدامى مجموعة من الحواجز الحضارية و أتبعتها تقسيمات دوغمائية كثنائية " دار الكفر/دار الإسلام " ، " دار الحرب/ دار الصلح " . كأنهما عالمين تهاجر الصور بينهما، و تعاني ما تعانيه كل هجرة من

<sup>١</sup> - أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ( ابن خرداذبة)، المسالك و الممالك، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٩، ص ١٦٩.

<sup>٢</sup> - ماجدة حمود، صور الآخر في التراث العربي، ص ١٠.

انتقاص و زيف و قهر للهوية و تفتيت لها. و هذا تحديدا ما تعانيه الصور المهاجرة التي ينقلها الرحالة العرب القدامى عن فضاءات الجغرافية المتباعدة و الحضارات الأخرى المفارقة.

### ج / المنفى و فساد الصور:

قبل الحديث عن أنواع التحريف و الفساد التي تصيب الصور الرحلية المبتوثة في نصوص الرحالة العرب القدامى، المهاجرة من البيئات و الحضارات المختلفة إلى الحضارة العربية الإسلامية. لابد في البداية أن نقرب قليلا من الآلية الذهنية لإنتاج هذه الصور وعمليات الإحالة و الإدماج ثم التحويل و إعادة البث الذي تتعرض له أثناء تقاطعها مع وعي الرحالة.

فالصورة المقصودة هنا في هذا المقال - و كما سبق و أن أشرنا - هي ممثل تصويري " موهوم يفرضه الذهن عند غياب الجسم "، و الذي يستبدل الحضور الفيزيقي أو الموضوعي للأشياء و الموجودات و كذلك السلوكات و القيم الاجتماعية و الحضارية التي ينتجها الرحالة و يكدها في نصوصه ( أو في ذاكرته) لتخرج تجربته من حالة الانهماك و التدفق و منه الفناء و التلف و الغياب، و إدخالها في صحيفة الكتاب التي توفر لها أسباب الاستمرارية و الحضور و الخلود.

لكن في الحقيقة هذه الصور الاجتماعية و الحضارية للآخر التي عاد الرحالة مزهوا بها إلى وطنه لبيئتها على أهله و أقرانه، هي صور تعاني من الكثير من التحريف و الفساد. بمعنى أنها ليست الصورة الحقيقية التي وقعت أو مازالت تقع و تعتمل في وعي الحضارة الأصلية التي جاءت منها إلى حضارة الإسلام، فإذا كان " المكان ثابتا لا يفسد و لا يرتفع من الوجود إذا غادره الجسم المتمكن فيه " <sup>1</sup>. فإن مجموع أشيائه المنقولة داخل الصور الرحلية يصيبها فساد فساد نسبي إذا ما ألحقت بوعي الرحالة و صببت في نصوصهم المترجمة لهذا الوعي.

و السبب في ذلك هو سبب جوهرى يجمع بين الوعي و الصورة، قبل أن يكون سببا مرتبطا بالمفارقة الحضارية أو الاختلاف أو غلبة المركبات النفسية و الثقافية الأصلية للرحلة، أو أسباب و ظروف الارتحال و السفر؛ كقلة المكث أو الخوف أو ظروف الضيافة أو الأحكام المسبقة ... إلخ.

فالصور التي تبثها المخيلة الواقعة بين العقل و الإدراك على امتداد اليوم أثناء التقاطع مع أشياء العالم في المجتمع أو المدينة أو الطبيعة، يتم إنتاجها في حالة الوعي، و هي لا

<sup>1</sup> - حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، ص ٣٣.

تكف عن الانبثاق ثم التراجع لتفسح المجال لغيرها أو أنه يتم إخراجها من طرف الوعي عن طريق نسق الكلام، كوصف الظواهر (صور الظواهر) أو الأشياء (منتجات عمرانية، حضارية، تكنولوجية، صناعية ... ) أو الأشخاص ( بورتريهات، صور كاريكاتورية، تحقيرية، تبجيلية ... ) أو الطبيعية (حالة الطقس ، البحر، الألوان، المشاهد ... ) .

و هنا يطرح سؤال جوهري. هل أن هذه الصور التي ينتجها وعي فرد معين في مجتمع أو سياق حضاري ما، هي صورة أصلية لحقيقة الأشياء في الواقع؟

ليتحقق هذا التساوي يجب " أن تمتلك الفكرة [في الوعي] ما يمتلكه الشيء [ في الواقع]. فإذا كان لابد على الشيء أن يمتلك قيمة كمية و قيمة كيفية محددة، فإن الفكرة أيضا لابد أن تمتلك هذه التحديدات " <sup>١</sup>. فإذا تحقق ذلك يمكن لشخص ما أن يهتف و يقول " أنا أملك صورة <sup>٢</sup>."

لكن هل يمكن لأحد في العالم أو هل حدث في التاريخ و أن ادعى أحدهم أنه يملك الصورة؟ هذا جوهر الخلاف بين الفلاسفة و علماء النفس في تقرير حالة وعي الإنسان (الذات) في مقابل العالم الموضوعي الخارجي (الموضوع). كيف نعي الواقع، هل بالوعي و طاقة العقل أم باللاوعي؟ هل يكون ذلك بتفعيل طاقة الحواس و التجريب أم بالحدس المباشر للأشياء؟ هذه الأسئلة التي طاردت عملية النقاط الصورة من العالم و الموضوع وآليات حدوثها، هي نفسها التي قسمت تاريخ الفلسفة إلى اليوم.

كما أن تقادف هذه الأسئلة يؤشر على شيء جوهري بالنسبة للصور الذهنية المرتبطة بحالة وعي العالم، فهي تؤكد أنه لا يمكن بشكل قاطع إعادة إنتاج الوعي لصور مطابقة للواقع. و السبب في ذلك هو "الوهم المحايث" <sup>٣</sup> للصورة، حيث تقع بعيدا عن الشرط الموضوعي لإنتاج الصور و الأشياء في الواقع، بينما الصور الذهنية فيتم إنتاجها في مستوى آخر هو مستوى الذات وما تحيش به من عوالم نفسية واعية و لا واعية، حيث تغدو الصور المنتجة من طرف الذات " كأنها تكثيف للنفس بكليتها " <sup>٤</sup>.

كما يتورط في غياب المطابقة هذه الاختلاف و تمايز المنظومات الرمزية للأفراد؛ عناصر ثقافية تنقص أو تزيد من شخص لآخر، قيم إيديولوجية تجعل من الناس، حتى في المجتمع

<sup>١</sup> - Jean – Paul Sartre . L'imaginaire.Op.cit. p 19 .

<sup>٢</sup> - Ibid . p 19 .

<sup>٣</sup> - Ibid . p 19 .

<sup>٤</sup> - غاستون باشلار، جماليات المكان، ص ١٩ .

الواحد جزرا متباعدة. و هذا الاختلاف في تركيبية الذوات هو الذي يتسبب في زحزحة الصورة عن قيمها الكمية و الكيفية الأصلية التي جاءت بها من الواقع، فبيئتها الشخص مليئة بالاختلاف و الانفصام و التناقض و التحريف. لأن الإنسان كما يقول كلود ليفي- شتراوس لا يكف عن " استعمال الذاتية في أعرق مواقعها الحميمية لتتبع أثر الموضوعية ".<sup>١</sup>

فإذا كانت الصور تعاني هذا الفساد في المجتمع الأصلي لحضور أشياء هذه الصور. فما هي درجة الفساد الذي يلحق بها إذا أنتجها فرد أعجمي عن المجتمع الأصلي الخاص بها. هذه هي العتبة الأولى التي تفسد عندها الصور، أما العتبة الثانية، فإنها المنفى الذي تتعرض له الأشياء عندما تُنقل من بيئتها إلى وعي الرحالة العربي القديم، و هو ما يدخلها في حلقة جديدة من التشويه و الاغتراب، و يضاعف من شرح الاختلاف بينها - في بيئتها- و بين الصورة المرتمسة في وعي الرحالة، و لنا الآن أن نتعرف على بعض أشكال الفساد التي تلحق بالصور المنفية من الحضارات و الجغرافيات الأخرى إلى بلاد الرحالة العرب، و هي أشكال في الحقيقة تقدم ضمنا أسباب الفساد الذي تعانيه هذه الصور أثناء حركة هجرتها.

### ج ١/ الإزاحة و التحريف:

إن المنظومة العقلية لإنتاج الصور تقتضي أننا نحرف الماهية الكمية و النوعية للأشياء القادمة من العالم الخارجي المفارق بالضرورة للذات. و على هذا الأساس فإن صورة الكرسي المرتمسة في الوعي ليست هي " الكرسي المائل في العالم الخارجي. الكرسي الذي أدركته منذ حين " <sup>٢</sup>.

و الرحالة العربي القديم في القرون الوسطى الذي اعتملت فيه هو أيضا هذه الطبيعة الإنسانية، كان ينتقل بها أثناء إنجاز رحلته إلى أرض غير أرضه و أشياء غير أشياءه التي اعتادها في بيئته، مما يعني أن ملكة الإدراك لديه تعرضت لسيل جارف من الموجودات غير الحاضرة في وعيه، و منظومة الرموز و الأشياء المؤثرة لذاكرته، وعليه فإنه يجد نفسه مرغما على إعادة إنتاج صور هذه الأشياء في مخيلته من الدرجة الصفر كأنه طفل صغير يخرج لأول مرة من بيئته، و عليه أن يجعل لها وصفا كميا و كيفيا جديدا و ذلك بتكييف ما يقدمه " الإدراك باعتباره يشغل وفق المتغيرات الخارجية " <sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - Claude Lévi – Strauss . Anthropologie structurale deux. Op. cit. p 25.

<sup>٢</sup> - Jean – Paul Sartre . L'imaginaire. Op. cit. p 18.

<sup>٣</sup> - Maurice Merleau – Ponty . Le visible et L'invisible. Op. cit. P 42.

بمعنى أن عملية التشويه التي تتعرض لها الأشياء عادة عند الانتقال من وضعها الفيزيقي في الواقع إلى الذات الواعية للإنسان ستعاني من تشويه مزدوج . الأول هو التشويه الحاصل بفعل الطابع المفارق بين الصورة الذهنية و الأشياء. حيث أن ما يميز الصورة "هو قدرتها على إرباك التفكير في الوقت الذي تبدو فيه و كأنها تحل محل الواقع أي في الوقت الذي لا تكفي فيه بالوظيفة الانعكاسية للواقع و تختلط بالواقع و تلتصق بالموضوعات"<sup>١</sup>. أما الثاني فإنه التشويه الذي يلحق بهذه الأشياء أثناء تمثلها من طرف الرحالة بسبب غياب الخبرة بهذه الأشياء و قيمها الكمية و النوعية ، و كذا شحنتها التاريخية و الاجتماعية و ما يتصل بها من أحكام و قيم ثقافية محلية.

و بالتالي فإن العادات و السلوكات و الأشياء التي يلتقطها الرحالة تتعرض لإزاحة قوية و مزدوجة ، أولاً عن ماهيتها الأصلية في الواقع الموضوعي لصورها أو وجودها. أما الثاني فإنها الإزاحة عن الصورة المحلية لهذه الظواهر في وعي السكان الأصليين المالكين للكينونة الأولى لهذه الظواهر و الأشياء الذي حققوا السبق في إنشائها الأول و أنضجوا صورها عبر تراكمات زمنية طويلة من تكديس التجارب و الرموز و الممارسة الاجتماعية و المخالطة الحميمة لها.

بينما الرحالة فإنه يأتي كنيذك عابر، يخطف في حركة ضوئية. على ضوء فلاشات رحلته صور هذه السلوكات و الأشياء معتقدا أنه أخذ الصورة الأصلية ، في حين أنه أخذ في الحقيقة صورة مزيفة ، مزاحة عن الأصل .

" و رأيت في أربيل ، حجرا في الميدان أسود له طنين كالفلواز ، له محك كمحك القلعي الرصاص . و هو على صورة كلية بقرة ، ( فيه ) أكثر من مائتي من ، و خاصيته إذا عُدَّ المطر جعلوه على عجلة ، و أدخلوه مدينة أربيل فنزل المطر ، و هو من عجائب الدنيا و الله أعلم "<sup>٢</sup>.

وما يؤكد الإزاحة التي انخرطت فيها هذه الصورة مقارنة بالواقع الموضوعي لهذا الحجر الأسود، هو أن الرحالة لا يملك إلا الخصائص البصرية لصفاته . بمعنى أن نقل صورته كان

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية ، الغرب المتخيل . ( صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط ) . المركز الثقافي العربي .

الدار البيضاء ، ط١ ، ٢٠٠٠ ، ص ١٩ .

<sup>٢</sup> - الغرناطي ، تحفة الألباب و نخبة الإعجاب ، تح : قاسم وهب.ص٧٧

بالاعتماد على الإدراك البصري مع غياب العمق الرمزي أو التفسيري للصفات البصرية لهذا الحجر و ما ترتب عنه ، أيضا ، من ظواهر بصرية كسقوط المطر.

و تفسير ذلك أن الرحالة قام بالالتقاط الخاطف للصورة الظاهرة. و من ثم تخزينها في الوعي، في حركة عجلي، بسبب ظروف عدم الاستقرار التي تفرضها الرحلة، مع غياب الالتفاف حول الظاهرة تجريبيا أو مخالطتها تاريخيا للتأكد من ماهيتها الحقيقية.

و يلاحظ في هذا المثال أن أسباب الإزاحة و التحريف هي عدم قدرة المخيال على اختزال تاريخ رمزية و ماهية الأشياء و الظواهر التي يتعرض لها الرحالة أثناء سفره ، بسبب جدار الزمن الذي يمنع الأشياء أن تتضج في وعيه و تتسرب في تاريخه بالشكل الكافي. لأن هذا البعد التاريخي للأشياء الذي ينتج عن تعرضنا الزمني لها . هو الذي يجعلنا نتصل بالشبكة المعقدة من العلاقات العاطفية و الثقافية و الشعائرية و الدينية التي تربطنا بأشياء العالم و التي تشكل مجتمعة ما يسمى بوعي أو رؤية العالم.

و هذه الشبكة التي أولى لها أن تتضج في الزمن قد لا تتحقق في وعي الرحالة المرتحل إلى حضارة غير حضارته. لأنه إذا أراد أن يشكل هذا الوعي الجديد و الرؤية الجديدة للعالم و فق شبكة المنظورات و قيم المجتمع الذي حل فيه، يجب عليه أن يخرق أو يزيح أولا شبكة القيم الأصلية التي نشأ عليها في مجتمعه الأصلي . لهذا نلمس نزوعا عاما عند الرحالة إلى مطابقة " تمثلاته الدينية التي تلقاها في مجتمعه الأصلي على تمثلات أناس حسمت لهم البداهة التاريخية و الجغرافية صفة الغيرية " <sup>1</sup>.

و قد يتعرض الرحالة لهذا الحرج في عدم قدرته على استبطان الصورة الكلية للأشياء و الظواهر في البيئات التي كان ينزل بها ، أو أنه كان يخشى أن تنتهم صورته بالفساد والإزاحة و التحريف ، فكان يعززها بحيل دفاعية و من ذلك إحالتها على سلطة عليا هي الله أو نسبتها إلى الرواة و من ثم التخلص من تبعات فسادها ، أو بتبرير هذا الفساد و الاعتذار بغلبة الزمن و العمر الذي لا يسمح بتجربتها و خبرتها :

" وعلى الناظر في كتابي هذا أن يعنى في جمع ما كان مبددا أو تلفيق ما كان مشتتا ، و قد ذكرت فيه أسبابا تأباها طباع الغبي الغافل ، و لا ينكرها نفس الذكي العاقل، فإنها و إن كانت بعيدة العادات المعهودة و المشاهدات المألوفة لكن لا يستعظم شيء مع قدرة الخالق و جبلة المخلوق و جميع ما فيه إما عجائب صنع البارئ تعالى : و ذلك إما محسوس معقول ،

<sup>1</sup> - Claude Lévi-Strauss. Anthropologie structurale deux. Op.cit. p17

لا ميل فيها و لا خلل ، و إما حكاية ظريفة منسوبة إلى رواتها لا ناقة لي فيها و لا جمل ، و إما خواص غريبة ، و ذلك مما لا يفي العمر بتجربتها و لا معنى لترك كلها لأجل الميل في بعضها ، فإن أحببت أن تكون منها على ثقة فشمّر لتجربتها<sup>١</sup>.

وهذا النص الافتتاحي للقزويني يعد نموذجاً لصناعة الصور من طرف الرحالة القدامى، و نظام نفيها و إحالتها من حضارتها التي استجلبت منها، و أنماط الإزاحة والتشويه الذي يلحق بها.

وإذا كان هذا النص يقدم تبريرات الفساد الذي قد تتسرب إلى الصورة المنقولة من الحضارات الأعجمية مما لم تألفه المعاينة بالنسبة للقارئ ، الذي قد يندد بغيبة صورتها الأصلية أو يرتاب في درجات التحريف التي تظالها ، لأن هذه التبريرات تشكل لنا مجموعة الأسباب المسؤولة عن الإزاحة و التحريف التي تتعرض لهما الصورة المنفية من بينتها الأصلية .

و من بين هذه الأسباب التي تزيد من درجة تشويه الصور و زحزحتها، الإيمان الصوفي المستسلم لفكرة مطاردة العجيب و الغريب لإثبات القدرات الإلهية و إثبات وجود الله - تعالى - و عظمة آياته في الناس و الأشياء و الطبيعة. و منه فإنه يتم الانتقاء ضمن الأشياء القابلة لاحتواء الإعجاز مع تعزيزها بتهويم عجائبي و استبدال قيمها الحسية والكمية والنوعية بهالة من الأوصاف الخارقة. و ما يشجع على هذا التشويه هو الاطمئنان إلى نسق التلقي الذي يعتمل في نفس القارئ أو المستمع الذي سيستقبل النص الرحلي و الذي يطمئن الرحالة بفعل التعويم التاريخي الكبير للإيمان الصوفي في البيئة العربية القديمة إلى ميله بالاعتقاد بأن الأرض هي مسرح للغريب و صفحة عاكسة للمعجز الدال على وجود الله ودلائل قدرته في خلقه؛ بمعنى أن فكرة الإيمان تلغي الفحص العقلي و الشك و الإخضاع للتجربة لكشف علل الأشياء للوصول إلى الحقائق، لأن الإيمان كما يقول ميرلو بونتي يجعلنا " نعلم بدون حاجة إلى أدلة"<sup>٢</sup>.

أما السبب الثاني المذكور في نص القزويني فيمثل القيمة المركزية التي تتحكم دائماً في تحريف الصورة التي يلتقطها الوعي من الخارج، و هي أن هذه الأشياء التي ينفىها الرحالة بعيداً في نصه، بعيدة عن " العادات المعهودة و المشاهدات المألوفة " ، بمعنى أنها ترد على الوعي لأول مرة، فلا يتعرف عليها، فيقوم بإدماجها في منظومة الأشياء و الرموز في مخيلته و هي

<sup>١</sup> - القزويني . عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات ، ص ٠٩ .

<sup>٢</sup> - Maurice Merleau - Ponty - Le visible et L'invisible . Op. cit. P 42 .

تعقب باللبس و الغموض، فلا يبالي. و يعود بها إلى وطنه دون معالجة هذا الغموض، أو أنه يقوم بتقريب هذه الموجودات إلى ما يشبهها في منظومة الرموز والأشياء في مخيلته فيخرجها إخراجا محليا، فيكون بذلك قد أزاحها عن ماهيتها، و عن واقعها الحضاري الذي يعوم هو أيضا بالزيف، و يبقى معلقا " أقرب إلى ما هو افتراضي منه إلى اعتبار أشيائه تتجسد في عينيتها و ماديتها " <sup>١</sup>.

و تتعزز هذه الأسباب بسبب آخر ذكر في نص القزويني و هو جوهرى أيضا بالنسبة لعمق الإزاحة التي تعانها صور الأشياء التي يصنعها وعي الغريب عن بيئة هذه الصور. وهو عدم إنضاج هذه الصور في الوعي بطول المكث في بيئة هذه الصور و خبرتها " وإخضاعها لمراقبة التجربة لاكتشاف القوانين العامة لماهية المجتمع " <sup>٢</sup> الذي أنتجها، و لا يكون ذلك إلا بتركها تنغمس في مرحلة العمر الذي يقضيه الرحالة في السفر، بما يكفي لاحتواء جميع عناصرها و خصائصها و شحنتها الرمزية والإيتيمولوجية (étymologique) و تاريخها الضارب كالجذور في حضارتها الأصلية.

و قد يلجأ بعض الرحالة من أجل معالجة إشكالية الإزاحة هذه التي قد تبعث الشك في النفوس بأن يستدل على ذلك بما لا ريب فيه، كنقل الخبر عن الثقات من العلماء أو بإسناد المكان أو الشيء إلى المنظومة الدينية للخوارق و المعجزات أو الكرامات و قصص الأنبياء. و الذي من شأنه أن يمتص العناصر الزائدة في الإزاحة التي قد تعرض للشيء المختزن في الصورة الرحلية، و قد يصل الأمر إلى نقل الشيء برمته إلى أقران الرحالة في حضارته، بدل أن يحمل إليهم صورته، و ذلك خوفا من فسادها، رغم أن الصورة عادة ما تتبري لحماية الأشياء من الغياب لأنها " حارسة للذاكرة من الزمان " <sup>٣</sup>، لكنها تجرد من هذا اللقب من طرف الرحالة الذي يقوم بنقل الشيء فيزيقيا بدلا من نقله في عوالمها الرمزية:

" و دخلت ( مدينة أهر ) سنة أربع و عشرين و خمسمائة و نزلت عند القاضي الإمام أبي اليسر عطاء بن نبهان، و كان من أصحاب الشيخ الإمام أبي إسحاق الشيرازي و كان رحمة الله عليه عالما صالحا كريما فاضلا، فتذاكرنا يوما عجائب الدنيا فقال: إن في أرضنا عجا لم يشاهد مثله، عندنا قلعة تسمى أوشان، فيها جبل يقال له جبل كوه رسم، فيه غار

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ٢٤.

<sup>٢</sup> - Claude Lévi-Strauss. Anthropologie structurale deux. Op.cit. p 21.

<sup>٣</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ٢١.

يسمى غاد في أعلى الغار ثقب كفم كوز إذا دخل الإنسان إلى الغار يجد في ذلك الثقب حزمة (من) قضبان عددها خمسة عشر قضيباً لا يدري من أي خشب هي، مشدودة بخيط لا يدري من أي شيء هو، و إذا حلت تلك العقدة لا يقدر أحد أن يعقد مثلها، و إذا أخذ الإنسان تلك الحزمة و خرج بها من الغار سقطت حزمة أخرى، و إن أخذها ألف مرة وأخرجها من الغار سقطت غيرها، فقلت ليس الخبر كالمعاينة، فلما رأيت ذلك العجب، قلت: ناولني أنت هذه الحزمة و اكتب لي بخطك هذه الحكاية و المناولة ففعل رحمة الله عليه. وعندى خطه و مازال كل من سمع و رأى القضبان من كبار الأئمة يأخذ منها قضيباً حتى بقي عندي واحد، فقسمته بيني و بين من كنت أحسنه و أخذ الخيط أيضاً، و كان القاضي أبو اليسر يقول هذه من كرامات الصوفية<sup>١</sup>.

و في هذا النص أيضاً، تتجلى أسباب و أنظمة الإزاحة التي تمارس على الصور المنفية في نصوص الرحلة، و كذلك الأنظمة الوقائية التي تحمي من التنبه لفساد هذه الصور في جهة استقبال النصوص الرحلية، و قد بلغ الأمر إلى نقل الشيء بدل صورته إلى القراء، عله يقي هذه الصورة من التلف، ثم يتوجس من نجاعة هذه الخطة الوقائية فيعززها بخطط ملحقة كالاستناد إلى علماء أجلاء ثقات لعل أسماءهم ترفع من مصداقية الخبر وصوره، كما أنه يزيد على ذلك بتوثيق كتابي من أحد الحاضرين (شاهد عيان) لإثبات حدوث الشيء.

وفي مقابل هذه الأنظمة الدفاعية لإثبات عدم حصول الإزاحة و التحريف بين الصورة الماثلة لغويا في الرحلة، و الشيء الواقعي الذي نقلت عنه هذه الصورة، و المتروك خلف جدران الزمن و الجغرافيا، نستطيع أن نلتقط في العمق دبدبات نسق الشك و الريبة و القلق الدائم للرحالة من إمكانية فساد صورته و الخوف من انتباه قارئه لهذا الفساد. و ما يسحب هذا النسق المراوغ إلى السطح هو طاقة الاستدلال الكبيرة التي سخرها الرحالة لنصه، حيث يشحنه بها مع كل صورة تتبلج في رحلته كأنه بذلك ود أن يضرب سياجا لصون حمى الصور من وحشة المنافى و تراجيديا التحول و الإزاحة التي يتسبب فيها فعل الارتحال.

## ج ٢ / التكيف و الإلباس:

إذا تحدثنا عن " الأشياء " المستجلبة إلى حضارة ما، من حضارة غائبة، مسريلة في إطار الصور الذهنية المنقولة من طرف الرحلة، فإنه ينبج سؤال جوهرى بالنسبة لهذه الأشياء،

<sup>١</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب و نخبة الإعجاب، (تح: قاسم وهب)، ص ٧٦-٧٧.

أو بالأحرى بالنسبة لجوهر و ماهية هذه الأشياء. " كيف يمكننا أن نقول شيئاً عن الشيء دون أن نتحصن بالقدر بنوع الحقيقة التي تناسبه؟ <sup>١</sup> .

و هذا السؤال يغدو جوهرياً بالنسبة لكل حديث عن الصورة التي تعوض الشيء المدرك في العالم الخارجي. الأمر يتعدى التعاطي مع الأشياء المجهولة أو الغريبة الآتية من أوساط حضارية أخرى. ففي هذا السؤال تبرز إشكالية الصراع الدائر بين الذاتية والموضوعية في تقرير مصير الأشياء بالنسبة لنا. هذه الأشياء التي تقتحم وجودنا بالقوة بل و تصنع مسارات هذا الوجود، لأننا خاضعون قسراً لهذه الأشياء، حيث لا أحد يستطيع أن يعيش في فضاء مفرغ منها " إذ العلاقة بين المكان و المتمكن هي علاقة إضافة و نسبة إذ لا يمكن أن يوجد جسم من دون مكان خاص به <sup>٢</sup> . في ظل هذه البداهة الوجودية لا يمكن للإنسان أن يكتفي بعوالمه الفكرية و الذهنية ملغياً الواقع و أشيائه، و حتى هذه الأفكار لا يمكن أن تكون لها حياة من غير إشعاع المعنى الذي ينبعث من سديم الأشياء في الوجود.

فالبحت عن معنى و جوهر الأشياء ضروري في كل مقارنة تريد أن تبحث عن أنظمة رؤية العلم في حضارة أو ثقافة ما، و التي تفضي لا محالة إلى القبض أيضاً على أنظمة الحكم على العالم. فهل الأشياء فينا، داخل منظومة صورها التي تغدي مخيلنا بكثرة المخالطة و الاحتكاك بها و التعامل الدائم معها منذ الطفولة هي قيمة موضوعية منتهية للشيء في الواقع ؟ أم أن هذه الأشياء في الحقيقة مجرد انعكاس للمركبات الذاتية في نفوسنا فتغدو "هذه التحديات التي أقررناها و ألحقناها بالأشياء، تتبدى كتحددات لا تنتسب للأشياء؟" <sup>٣</sup> هل أن الشيء يمكن أن يراوغنا من حيث أنه يريدنا أن نرى فيه ما نريد أن نراه منظوماتنا القيمية في رؤية العالم، بينما يبقى هو بعيداً عنا، منفصلاً في ركن مكين مسربلاً في ماهيته الأصلية يسخر منا و من يقيننا الزائف؟

و من ثم فإن السؤال الذي انطلقنا منه في البداية، لا بد أن ينقلب إلى سؤال آخر هو :  
" كيف يمكننا أن نعرف شيئاً عن الحقيقة الأصلية للشيء إذا كنا لا نعرف الشيء في حد ذاته ليتسنى لنا أن نقرر أي حقيقة تناسبه؟ " <sup>٤</sup> .

<sup>١</sup> - Martin Heidegger . Qu'est – ce qu'une chose ? Ed. Gallimard. 1971. p 38.

<sup>٢</sup> - حسن مجيد العبيدي، نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، ص ٣٤.

<sup>٣</sup> - Martin Heidegger . Qu'est – ce qu'une chose ? Op.cit. p 38.

<sup>٤</sup> - Martin Heidegger . Qu'est – ce qu'une chose ? Op.cit. p 38.

فهل نحن نعرف أشياءنا حق المعرفة، حتى يتسنى لنا المغامرة في محاولة تعلم أشياء الآخرين، و نحن نعاني من غلبة الذاتية و النزعات القيمية التي تحكمننا و تجيش في وعينا و تصنع تاريخ الأشياء في مخيالنا؟

فإذا التقيت بأحد الفرنسيين، في متجر من متاجر فرنسا يبيع " الأشياء الشرقية " ذات الطابع الغرائبي *Antiquaire exotique* ووقفنا أنا و هو نتحدث و نحن واقفون أمام شيء اسمه " العصا "، و سألني عن ماهية هذا العود المعقوف الطرف، كيف سأعرّف له هذا الشيء القادم من حضارتي، هل أروي له التاريخ الإيتيمولوجي للعصا الضارب في أعماق الزمن، أم أنني أستجلب له ما قاله عنها الجاحظ في باب العصا من كتاب البيان والتبيين، و أشرح له الماهية الخطابية للعصا التي أفحمت أنصار الشعوبية ثم أسترسل معه في الحديث عن الشعوبية و ظواهر حضارية أخرى مرتبطة بالعصا ؟ أم أقص له قصة موسى مع عصاه و سحرة فرعون ؟ هل اخبره أننا نتوكأ عليها و نهش بها على أغنامنا و أنه لنا فيها مآرب أخرى ؟ أم أقول له أنها تصنع تحديدا من الخشب و أن الخشب في مخيالنا الديني تجيش فيه الروح كما تجيش في أجساد الأدميين و أنها يمكن أن تحن كما حن جدع الخشب للرسول محمد - عليه الصلاة و السلام - الذي كان له منبرا فاستبدله بمنبر آخر ؟ أم أنني أكتفي بالتعريف الوظيفي للأداة ؟

بالإضافة لهذه الإشكالية في تحديد المفاهيم على المستوى الأفقي بين الحضارات والثقافات، هناك أيضا مشكلة تحديد مفاهيم الأشياء على المستوى الزمني العمودي حتى في الحضارة الواحدة، حيث أن التعاقب الزمني يفرض تعاقب تداولي لمفاهيم و تعريفات الظواهر و الأشياء، حيث أن الشيء أو الظاهرة، يلف بتعريف أو ماهية مختلفة عبر تعاقب عصور الإنسانية " فالمجد بالنسبة لليونانيين (القدامي) ليس شيئا قد نحصل أو لا نحصل عليه. بل هو تظهر لذات رفيعة. لكن المجد اليوم، أصبح بالنسبة للناس و منذ زمن بعيد مرادفا للشهرة، بل و أصبح شيئا يثير الريبة، شيء مكتسب يلقى و يوزع هنا و هناك من طرف الجرائد و المحطات الإذاعية " <sup>1</sup>.

فهل الإتيان بهذه التعريفات و المفرغات التاريخية التي تشكلت حول الشيء ينوب عن الماهية الحقيقية للشيء؟ بمعنى أننا إذا كثفنا للدرجة القصوى ما أشاعته العلاقة الوجودية بيننا و بين الأشياء جراء احتكاكها المستمر بوعي الإنسان يمكننا الحصول على تساوي كمي بين

<sup>1</sup> - Martin Heidegger . Introduction à La métaphysique. Ed : Gallimard. 1967. p 111.

الشيء و صورته الذهنية في ذاكرة الإنسانية؟ كل هذه الأسئلة " تؤكد بشكل جلي أن الطريق إلى الأشياء ليست سالكة " <sup>١</sup>.

لكن، في قلب هذه الدوامة من الأسئلة تبرز فكرة قد تبرئ قلق هذه الإشكاليات، و تبدو أنها الأكثر إلحاحاً من غيرها، و هي أن الأشياء القادمة من العالم الخارجي، خارج ذات الإنسان و وعية تتعرض للتكييف و الإلباس.

أما التكييف، فإنه يحدث جراء تقاطع منظومة جاهزة من القيم الذاتية و العقائدية الماثلة في وعي كل إنسان بالأشياء الآتية من العالم فيلتقطها و يدعنها له فتعلق بمنظومته العقلية كشريط صمغ لاقط للذباب، بحيث أنه يقوم بتقليمها و تقشير الغموض و اللبس الذي تجيء فيه إلى وعيه و ذلك بأن يسكب عليها من رصيده الثقافي و مرجعياته العقائدية و خزانه الرمزي في التفكير و رؤية العالم، فنقوم بتكييف الشيء و تعديله و تطويعه ليندمج بمرونة و انسيابية في منظومته الذاتية و يتخلص من النشاز و الشذوذ القيمي الذي قد يضرب بتجانس الحياة الواعية للإنسان القائمة على التوازن، و الذي يسعى بهذا التوازن لاحتواء الحقيقة و مطاردة أسرار الكون و قوانينه و مجاهله. بيد أن ذلك لا يفضي إلى معرفة إنسانية نهائية " لأن هذه التحديدات التي يبلغها الإنسان و التي يضيفها على الأشياء - تحديدات زمانية، مكانية، ذاتية - هي تحديدات لا تنتسب للأشياء في ذاتها " <sup>٢</sup>. فيمضي الإنسان تبعاً لذلك في رحلة الطويلة في طلب المعرفة داخل الضباب يطارد وهم الأشياء.

أما الإلباس، فإنه تعويم الأشياء ذات الماهية المحددة مسبقاً في منظوماتها الحضارية التي أنتجتها، و ذلك بسحب طبقات المعنى و التاريخ الذي تشكل فوق هذا الشيء و إضفاء عليه من بعد ذلك لبوس القيم الحضارية و الثقافية للشخص الرحالة الذي لا تعتمل فيه القيم الحضارية نفسها، التي أنتجت تعريفات ماهية الشيء، و ذلك من خلال عمليات الوصف المتواتر للأشياء الحضارية المفارقة و الذي يقول عنه الباحث سعيد علوش أن " الوصف يخضع عن وعي أو لاوعي لمنظور و ثقافة الواصف، الذي يعمل على تحويل لغوي و مفهومي للمنظورات " <sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - Martin Heidegger . Qu'est – ce qu'une chose ? Op cit. p 38.

<sup>٢</sup> - Ibid. p 38.

<sup>٣</sup> - سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، ص ١٤٣.

و إذا عدنا إلى منظومة الوعي الرحلية، و آليات إنتاج الصور فيها التي تحتل موقعا رئيسيا، فإننا سنجد أن الأشياء المنفية من حضاراتها في توابيت المعنى و صور النصوص الرحلية، تعاني هي الأخرى من عبث حركات التكييف و الإلباس، التي تخضع لها الأشياء في الوجود البشري، بل و يتضاعف الأمر بسبب الشروط التاريخية و أنشطة الوعي المتعلقة بأدب الرحلة و بالعصر الذي أنجز فيه.

فأدب الرحلة ليس كالأدب الجغرافي، أو البحث الجغرافي الصرف. فالثاني يتوخى القبض على الإطار الجغرافي للصور الحضارية و النماذج الاجتماعية للشعوب، حيث أن "الجغرافي يتناول بالدراسة مختلف الظواهر الطبيعية و البشرية على سطح الأرض، يوزعها و يحلل ما بينها من علاقات متبادلة، بغية فهم ما ينشأ عن هذه العلاقات بين الظواهر من اختلاف مكاني للتعرف على الأقاليم الجغرافية الناتجة التي يتسم كل منها بخصائص مميزة"<sup>١</sup>. ولتحقيق ذلك يلتزم الباحث الجغرافي بمجموعة من الشروط العلمية و الموضوعية التي قد تصل إلى الإحصاء الرياضي و الرسم الهندسي و الحسابات الفلكية، و رسم الخرائط والجداول، أما بالنسبة لأدب الرحلة فإنه لا يعدو أن يكون نشاطا كتابيا "إبداعيا". في أغلب الأحيان، يميل إلى تهيج العواطف و استمالة الأسماع و ذلك بالإغراء الإخباري ونقل الصور الإغرابية المغرية و تمرير التجارب غير المألوفة للسفر. وكل ذلك يتم بالتعويم الذاتي للصور الجزئية و الكلية للسفر.

بالإضافة إلى أن القرون الوسطى لم يخترقها بعد الجدل الفلسفي و العلمي الدائر اليوم حول مفاهيم الذاتية و الموضوعية و الوعي و ثنائية الأنا و الآخر و المطابقة و الاختلاف. و هو النقاش الذي أفضى إلى وضع الكثير من الاستراتيجيات الواعية للتقليل من غلبة التمرکز حول الذات الحضارية، و تشويه الأشياء و الممتلكات الحضارية للغير و ظلمها بطلبها و ضمها للممتلكات الحضارية للذات. هذا الشطط الإنساني الذي انفلتت منه الكثير من النصوص الجغرافية العربية القديمة. لكن بعضها الآخر دخل في حركة كثيفة من التشويه و الانتقاص. و في أحسن الأحوال تكييف الصورة و إلباسها لبوسا حضارية إسلامية.

و تبدأ أدنى درجات الإلباس و التكييف بوصف أشياء الحضارات و الجغرافيات الواقعة خلف الأسوار الطبيعية للحضارة العربية الإسلامية، وصفا حسيا يقترب من موجودات البيئة العربية؛ ففي رسالة ابن فضلان التي تترجم عن رحلته إلى مملكة بلغار الواقعة في الشمال في فيافي الثلج المفارقة طبيعيا لبيئة العراق التي جاء منها. نجده يلح على تشبيه الأشياء، خاصة

<sup>١</sup> - علي حسن موسى، البحث الجغرافي، دار نينوى، دمشق، ط١، ٢٠٠٨، ص ٢٠.

الضخمة و الباسقة منها بأوصاف النخل، ساحبا بذلك معه منظومة الأشياء و خواصها من بيئته ليلبسها لأشياء لم يألفها من قبل، و في غياب خبرته بأشياء تلك الأراضي الغريبة و قلة أمثلة القياس الحسي و الكمي، نجده يستخرج أشياءه التي حملها معه من بلاد الصحراء و النخيل و الإبل، فيستعملها لتغطية عجزه المعرفي في توصيف أشياء عالم الثلج و الصقيع:

" و رأيت لهم شجرا لا أدري ما هو، مفرط الطول و ساقه أجرد من الورق، و رؤوسه كرؤوس النخل له خوص (\*) دقاق ...".<sup>١</sup>

و من ذلك أيضا :

" فرأيت رأسه مثل القفير (\*\*)، و إذا أضلاعه أكبر من عراجين النخل ...".<sup>٢</sup>

و يقول أيضا مستعملا أوصاف النخلة:

" و رأيت الروسية و قد وافوا في تجارتهم، و نزلوا على نهر اتل فلم أر أتم أبدانا منهم كأنهم النخل".<sup>٣</sup>

فإذا لم تسعفه صفة النخل قلب في جراب أشيائه الذي اصطحبه معه من بيئة العراق عن شيء آخر ليسنده في اختراق نظام الأشياء الجديد الذي اصطدم به هناك في فيافي الثلج عند بلاد بلغار و الروسية:

" و بالقرب منه صحراء واسعة يذكرون أن بها حيوانا دون الجمل في الكبر".<sup>٤</sup>

أما في الطرف الآخر من الحد الأقصى لحالات التكيف و الإلباس التي تُلقى على صور الأشياء القادمة من عوامل الرحلة الغيبية عن وعي الرحالة و نظامه القيمي و الثقافي المنتج للصور و الأحكام، فنجد أنها قد تبلغ إلى درجة سحب كل المركزية الحضارية للرحالة و ما تحويه من أنساق قيميية و عقائدية حول تصوير العالم و أشيائه، و تشقيقه إلى رؤى و مواقف و أحكام دينية. منسجمة بذلك مع طبيعة الحس التاريخي العربي من حيث هو "حس قيمي

(\*) الخوص: ورق النخل، مفردها خوصة.

<sup>١</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ١٢٩.

(\*\*) القفير: خلية النحل.

<sup>٢</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ١٣٩ - ١٤٠.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ١٤٩.

<sup>٤</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ١٤١.

أخلاقي، ينفي كل الماضي و لا يعترف إلا بماض واحد، أيماي الأصل<sup>١</sup>. و من ذلك هذا النص لابن بطوطة:

" فأهل الصين كفار يعبدون الأصنام، و يحرقون موتاهم كما تفعل الهنود، و ملك الصين تترى من درية تنكيزخان، و في كل مدينة من مدن الصين مدينة للمسلمين ينفردون بسكناها، و لهم فيها المساجد لإقامة الجمعيات و سواها، و هم معظمون محترمون و كفار الصين يأكلون لحوم الخنازير و الكلاب و يبيعونها في أسواقهم<sup>٢</sup>."

نلاحظ أن قائمة الأشياء في هذا المقطع الذي ينقل لنا صور عالم الصين تمرر على سلم المعايير الإسلامية، فتعلق عليها الأحكام التي تصطبغ بالرفض و نبرة التحقير. بالإضافة إلى الحكم العقائدي العام على حضارة و شعب بأكمله بأنه " كافر " يعبد الأصنام. و حتى حضور بعض أشتات المركزية الإسلامية في هذا العالم الكافر ممثلا في المدينة الإسلامية المخصصة على المسلمين دون غيرهم و حضور المساجد كجزر دينية طافية تتجى من بحار الكفر في الصين لم يدرج ضمن صفة تبجيلية لعالم الصين، باعتباره فضاء حضاريا مسالما و متسامحا . و مستضيف بار بالديانات و الشعوب الوافدة إليه.

و قد بلعب حدة إقحام القيم الثقافية للعربي المسلم الطاهر، النقي بفعل الإيمان و الرفعة الروحية و المكانة الحضارية، إلى إنزال الشعوب إنزالا بهيميا:

" الزنج خصصوا بأمور عشرة: سواد اللون و فلفلة الشعر و فطس الأنف و غلظة الشفة و تشقق اليد و الكعب و نتن الرائحة و كثرة الطرب و قلة العقل و أكل بعضهم بعضا، فإنهم في حروبهم يأكلون لحم العدو، و من ظفر بعدو له أكله، و أكثرهم عراة لا لباس لهم، و لا يرى زنجي مغموما، الغم لا يدور حولهم و الطرف يشملهم كلهم، قال بعض الحكماء: سبب ذلك اعتدال دم القلب، و قال آخرون: بل سببه طلوع كوكب سهيل عليهم كل ليلة، فإنه يوجب الفرح<sup>٣</sup>."

ففي هذا النص نلاحظ أن الإلباس يكون على المقاس الدقيق لقيم الحضارة العربية الإسلامية ذات الأصل الديني، التي تأنف من القذارة و الطرب و قلة الحلم ( الذي يعتبر شرط أغلب العبادات) و أكل لحم الموتى، و كشف العورة، بحيث يمكننا هذا النص وبقراءة مقلوية

<sup>١</sup> - عبد الهادي عبد الرحمان، التاريخ و الأسطورة ( الحراك الثقافي في المنطقة العربية قديما )، دار الطليعة، بيروت ط ١.

١٩٩٤، ص ١٣١.

<sup>٢</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، تح: طلال حرب، ص ٦٣٠.

<sup>٣</sup> - القزويني، آثار البلاد و أخبار العباد، ص ٢٢ / ٢٣.

تستحضر أصداد هذه الصور. من الوقوف على تراتبية القيم الدينية التي تقف خلف الأحكام المسبقة التي أصدرت صورة الزنجي.

لكن في الخفاء تقف خلف هذا النص مرجعية معرفية / علمية شاعت في الحضارتين اليونانية و العربية خلال القرون الوسطى و تتلخص في نظرية " الكيوف الطبيعية التي أشار إليها أرسطو في السياسة "، و التي تقول بأن " للمناخ تأثيرا في أخلاق الشعوب "،<sup>٢</sup> و أن طباع البشر و قيمهم الحضارية تصنعها الأحوال المناخية و الجغرافية، و أن التوحش و البهيمية في مقابل التحضر و اعتدال الطباع تزداد كلما انتقلنا من الأقاليم المعتدلة إلى الأقاليم الأكثر حرارة أو الأكثر برودة. و وفقا لهذا التقسيم الإقليمي، فإن الشعوب الواقعة خلف خط الاستواء عادة ما توصف في الكتابات القديمة ( العربية و غير العربية ) بالتوحش و الحيوانية، و من ذلك هذا النص.

و لكن النسق الثقافي و القيمي في الحكم على الأشياء في نصوص الرحلة العربية القديمة، لا يأتي دائما طافيا في الصور المستجلبة في نصوص الرحلات، فقد يتوارى في كثير من الأحيان خلف حجب من اللعب النصي المراوغ:

" و ينزل الرجال و النساء إلى النهر فيغتسلون جميعا عراة لا يستتر بعضهم من بعض، و لا يزنون بوجه و لا سبب، و من زنا منهم كائنا من كان ضربوا له أربع سكك، وشدوا يديه و رجليه إليها و قطعوا بالفأس من رقبتة إلى فخذيه، و كذلك يفعلون بالمرأة أيضا، ثم يعلق كل قطعة منه و منها على شجرة.

و ما زلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال [ في السباحة ] فما استوى ذلك، و يقتلون السارق كما يقتلون الزاني " <sup>٣</sup>.

هنا في هذا المقطع تغادر هذه الصورة من بلاد الشمال الواقع في بلاد الكفر ( حسب الرحالة العرب القدامى ) لتقع على نظام القيم الإسلامية في نفس العربي القديم، فينخلع قلبه لهذا العالم الغريب الذي تضيق فيه الهوة بين الرجال و النساء لدرجة السباحة عراة معا، في حوض واحد، بينما تقتصر المسافة المباحة بينهما في بلاده على مسافة النظر في المناطق المباحة شرعا في جسدها.

<sup>١</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٠، ص ٢٩٣.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٢٩٣.

<sup>٣</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ١٣٤.

لكن الرحالة هنا يوهمنا باتزانهم و تماسكه أمام هذا المشهد بل و استسلامه الدعوي أمامه، دون المبالغة في تسليط سيف الحكم الديني عليه. لكن ما يشي بالرهبة الواقعة في نفسه من صدمة الإباحية و التعري و الإختلاط، هو تقديمه للأمر بالمعروف و النهي عن منكر الإختلاط و التعري على ما هو أعظم من ذلك شرعا، و هو قتل النفس و التتكيل بها بسبب المبالغة في تطبيق حد الزنا و السرقة، و النفس هي أقدس الموجودات في عرف الإسلام تبطل كل الحدود و الأحكام الشرعية " ففي شريعتنا: إن صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان، لأن صحة الأبدان مناط للتكليف و موضوع للتدين و الإيمان"<sup>١</sup>. و بهذا فإن الحد المبالغ فيه لخطيئة الزنا تبدى و كأنه عالج حالة التوتر الذي تعتمل في نفس الرحالة بفعل إلحاح منظومته العقائدية التي صاحبتة إلى بلاد بلغار. و كان الأولى به في هذا النص أن ينهى عن هذه الإضافة الآثمة في حد الزنا المفسدة للحياة بدل النصح و الدعوة لترك الزنا، خاصة و أن عمله الدعوي لم يكلل بالنجاح.

و على هذا فإن الرحلة العربية تطالعنا بالقيم الجدلية بين التاريخ و رؤية العالم المتمركزة دينيا و عقائديا بالنسبة للعربي القديم، الذي يستعمل حوادث التاريخ و الحضارة من " أجل تدعيم الحالة الإيمانية الحالية، و غايته وعظية أو تبشيرية، و هي رؤية لا ترى في التاريخ إلا وجهه الإيماني، و هي نظرة سكونية غير تطويرية ترفض التفاعل أو التأثير"<sup>٢</sup>. و هذا ما يعطي لأدب الرحلة سمة غالبية على مستوى القرون الوسطى العربية، إذ يتسم هذا " النص الأدبي بمذاق ديني"<sup>٣</sup>.

و الأمر لا يتعلق فقط بنقل ثوابت النسق العقائدي الكلي للحضارة الإسلامية التي انبنت على مجموعة من الأصول الثابتة منذ بداية هذه الحضارة مع نزول الوحي، إلى عصر الرحالة، و التي غلّبت " الرؤية الدينية للعالم على رؤية التاريخ"<sup>٤</sup>. و إنما قد يسعى بعض الرحالة إلى نقل لبوس بعض الأنماط الإعتقادية التي نمت مع مرور سنين تطور العقائد و الملل و النحل، التي فاضت من النظام الأصلي للدعوى المحمدية و إلباسها للحضارات التي يفضلها عن هذه الخرائط المذهبية، السياق و الزمن و الحضارة. فلا غرابة إذن أن نجد أن ابن بطوطة الذي التقيناه فيما مضى من التحليل، و هو يجوس خلال البلاد الإسلامية باحثا عن الأولياء و

<sup>١</sup> - محمد عمارة، الإسلام و حقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٥، ص ١٥.

<sup>٢</sup> - عبد الهادي عبد الرحمان، التاريخ و الأسطورة، ص ١٣٠.

<sup>٣</sup> - Maurice Blanchot . De Kafka à Kafka. Ed. Gallimard. 1981. p 75.

<sup>٤</sup> - عبد الهادي عبد الرحمان، التاريخ و الأسطورة، ص ١٣٠.

الزهاد يتبرك بهم، فنلتقيه هذه المرة في حضارة أخرى بعيدا عن العرب و زهادهم و أوليائهم، لكنه لم ييأس من إرضاء نزعة الصوفي فيه، و ها هو يقع على ولي نادر في بلاد الصين:

" و سرت معهم إلى الشيخ فوصلت زاوية خارج الغار و لا عمارة عندها، و أهل تلك البلاد من مسلم و كافر يقصدون زيارته، و يأتون بالهدايا و التحف، فيأكل الفقراء والواردون، و أما الشيخ فقد اقتصر على بقرة يفطر على حليبها بعد عشرة كما قدمناه، و لما دخلت عليه قام إلي و عانقني و سألني عن بلدي و أسفاري، فأجبتة. فقال لي: " أنت مسافر العرب، فقال له من حضر من أصحابه: " و العجم يا سيدنا " فقال: " و العجم فأكرموه ". فاحتملوني إلى الزاوية، و أضافوني ثلاثة أيام، و لما كان يوم دخولي إلى الشيخ رأيت عليه فرجية ماعز، فأعجبتي و قلت في نفسي: " ليت الشيخ أعطانيها "، فلما دخلت عليه للوداع قام إلى جانب الغار، و جرد الفرجية و ألبسنيها مع طاقية من رأسه، و لبس مرقعة، و إنما لبسها عند قدومي، و أنه قال لهم: " هذه الفرجية يطلبها المغربي، و يأخذها منه سلطان كافر، و يعطيها لأخيها برهان الدين الصاغرجي، و هي له و برسمه كانت "، فلما أخبرني الفقراء بذلك قلت لهم: " قد حصلت لي بركة الشيخ بأن كساني لباسه، و أنا لا أدخل بهذه الفرجية على سلطان كافر و لا مسلم"<sup>1</sup>.

فهذا المقطع يصور كيف أن نسق الولي الذي أكل أهم فضاءات الدلالة و المعنى في أقاليم العرب في رحلة ابن بطوطة، نجد أن هذا النسق يرتحل معه إلى بلاد أعجمية ليصيب هو أيضا نصيبه من الصور. أما القيمة الأهم هنا في عملية الإلباس هذه، أن النسق الديني و القيمي الذي يتم تفعيله في الحضارات الأخرى التي يخترقها الرحالة يتم تعويمه و تكييفه، حيث أنه ينزوي في الخصوصيات السلوكية و الحضارية لهذه المجتمعات المفارقة ليراوغها و يلتف عليها دون أن يستسلم لاختلافها، فإذا ما استسلمت له و ألفها، طوقها و صب عليها من نسقه و قيمه العقائدية.

ففي هذه الصورة المنفية من أصقاع بلاد الصين نلاحظ أن الرحالة قام بنقلها كأنها صورة حجرية صماء ، مشابهة تماما لما دأب عليه من صور الأولياء و الزهاد في بلاد المسلمين ، فهو يسعى إلى الشيخ و ينزل عنده مرجئا سفره ثم يتبرك به فتتاله البركة ، فيبثي على هذا الشيخ و يلحقه بنموذج الصوفي و الولي الصالح صاحب المقام ، المرتسم في الفكر الصوفي العربي ، و الموسوم " بصفات و وظائف لا تتبدل تبعا لطبيعته التاريخية و

<sup>1</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص ص ٦١٥-٦١٦.

الاجتماعية و الكرامتية " <sup>١</sup> ، كالفقر و الزهد و الانعزال و حصول البركة و الكرامات ، بل ويرفعه كما كان يرفع أولياء البلاد العربية إلى مصاف عليّ ، لدرجة أنه يدّعي أنه يمتلك كرامة " علم الغيب " . و هذا ما يصب في فكرة أساسية مرتبطة بالاعتقاد الصوفي هي أنه يلغي التعويم التاريخي و يتجاوز الأزمنة و يخترق " الأمكنة نحو المقدس " <sup>٢</sup> .

و بهذا فإن الإلباس الأصم لنسق الولي المعتمل في معتقد الرحالة على الولي خارج الحدود السياقية و التاريخية التي تشكل فيها في بيئة العرب ، التي نهل منها الرحالة ، تُذهب الكثير من القيم التاريخية و الحقائق الأنثروبولوجية التي يمكن استحلابها من حالة تكيف وضعية الولي مع هذه الحضارة الصينية ، و هي حضارة كافرة ، وثنية كما وصف ابن بطوطة بنفسه . و لولا ذلك لأمكننا أن نتتبع صور الاختلاف التي تتدفق من ظروف إقامة هؤلاء الزهاد في أرض أعجمية تنافهم في المعتقد و اللسان ، و كيف كان هؤلاء المختلفون يتصرفون مع هذه العادات الصوفية التي تساكُن كيانهم الحضاري كأجسام دخيلة، لنتمكن من الإمساك بالصورة و الصورة المضادة . لتتحقق المنفعة الجوهرية من وراء أدب الرحلة باعتباره " نوعا أدبيا يفسح المجال لترسيخ تقاليد الموازنة بين عالمين و قيمتين و صورتين " <sup>٣</sup> .

### ج ٣ / النفي المزدوج:

إن ظاهرة نفي الصور من حضارتها عند تسجيل أدب الرحلة ، الذي يتسبب كما قلنا في فسادها ، هو من صميم " أدبية الرحلة " ، فإذا كانت الأدبية لا تتحقق في سائر الآثار الأدبية إلا بالفساد الجزئي أو الكلي للمعنى ، فإنها لا تتحقق في النصوص الرحلية إلا بفساد الصورة . فمن المعروف أنه كلما زادت درجة التماسك الدلالي للنص و التف أكثر حول سياقه و مرجعيته ، و تضالّت المسافة بين الدال و المدلول ، و ترابطت دواله في النسق التركيبي، كلما ذهبت شعريته. بينما يحدث العكس إذا نفي هذا النص سياقه و اجنت مدلولاته من دواله، و أتى بمدلولات جديدة دون استشارة السلطة الاتفاقية للجماعة اللغوية، وتضاعف فجوة الانزياح بين دواله في النسق التركيبي. بمعنى أن الشعرية أيضا، تتحقق في النصوص الأدبية جراء نفي مستمر، يقع على مستوى عناصر النسق اللساني التي دعيت (مبدأ الاختيار الأسلوبي) لتكون نصا أو جزء في نص أدبي ، كنفي النص عن سياقه و مرجعيته، و تيه مدلولاته عن دواله. أو

<sup>١</sup> - عبد الرحيم مؤذن ، الرحلة في الأدب المغربي ، ص ١٠٢ .

<sup>٢</sup> - نفسه ، ص ١٠٣ .

<sup>٣</sup> - سعيد علوش ، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي ، ص ١٤٣ .

بإحداث شرح و مباحدة بين القيم التداولية و الاتفاقية لعناصره التركيبية أو الإيقاعية أو التصويرية ( الانزياح بمختلف أنواعه ) . قيم النفي هذه تتلخص في مقولة استقرائية لفاليري ، إذ يقول أن " الأسلوب هو في جوهره انحراف عن قاعدة ما " <sup>١</sup>.

فكل هذه الحيل الشعرية في الحقيقة تصب في قلب فكرة واحدة ، هي ضرورة النفي والخروج من حالة أصلية هي حالة الاتفاق و التكرار و المعيارية ، إلى حالة تكسر حالة التلقي الطبيعي المستسلم للغة ، و الذي يفضي إلى كسر أفق التوقع و حدوث التوتر الشعري و الجمالي . و الأدب يحقق ذلك أيضا من خلال وضعيته الفصامية بالنسبة للواقع بحيث " يعمل على التغريب ، أي رفع الألفة التي بيننا و بين الأشياء " <sup>٢</sup>.

في أدب الرحلة يحدث الأمر نفسه ، فالأدبية و متعة النص الرحلي يتأنيان من وضعه كنص " مضاد لما هو معتاد " <sup>٣</sup> ، جوهره فساد الصور الذي تسببه هجرتها و نفيها من موطنها الأصلي حيث كانت تقيم في وضع اتقائي متماسك ، و تروج تحت المعيارية و التكرار . فيأتي الرحالة فيقوم باجتثاثها من هذا الوضع الرسوبي ، حيث كانت تعاني من الجفاف الشعري و ينقلها إلى نسق حضاري جديد ، فتستقر فيه كأحجار كريمة في جدار من الطوب ، تشع باللذة و المتعة و الإدهاش.

و هذه القيمة تتناسب تماما مع جوهر " شعرية الانزياح " الذي يحدث بفعل هجرة عناصر تركيبية ن من تركيب مكرور مألوف في الذهن و اللسان إلى تركيب جديد من أجل تحقيق " اللغة الأدبية التي تحدد بوصفها انزياحا بالنسبة إلى اللغة المعيارية اليومية " <sup>٤</sup>. والتي تقوم تبعا لذلك بخلخلة نظام التلقي المعياري من أجل غايات جمالية و شعرية .

و قد قلنا أيضا أن فساد الصور في أدب الرحلة سببه بتر الروابط الجنينية للصور الحضارية و السلوكية للمجتمعات التي زارها الرحالة ، و تفكيك الأصول السياقية و التاريخية للأشياء ، بالإضافة إلى عملية الإلباس و التكييف المستمرة التي تقع على سيل الصور القادمة من الأصقاع في رسم نصوص الرحلة. و كل هذا يؤدي إلى تعويم الصور الرحلية بطاقة

<sup>١</sup> - صلاح فضل، علم الأسلوب، ص ٢٠٨.

<sup>٢</sup> - عدنان بن ذريل، النص و الأسلوبية ( بين النظرية و التطبيق). منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٠. ص ٢٧.

<sup>٣</sup> - نفسه ، ص ٢٧.

<sup>٤</sup> - يوسف و غليسي ، مصطلح الانزياح ( بين ثابت اللغة المعيارية الغربية و متغيرات الكلام الأسلوبي العربي ) ، مجلة علامات ، جدة ، العدد ٦٤ ، فبراير ، ٢٠٠٨ ، ص ١٩٠.

شعرية من حيث أنها أشياء غرائبية تثير شهية المتلقي في بيئة الرحالة ، الذي تتوق نفسه لافتضاض الحالة الشعرية البكر لهذه الصور. بالإضافة إلى أن عمليات الإزاحة والإلباس و التكييف؛ حسب نظام القيم الإسلامية، لا يفسد تماما هذه الصور و إنما يحافظ على هامش من الماهية الأصلية لصور الأشياء الحضارية المنفية و يخلطها بالتوابل الحضارية لبيئة المتلقي ، لترفع من شهية التهامه الشعري لهذه الصور ، و لا تلقي به تماما في فيافيها ، حيث يغيب المرجع و السياق الحضاري الذي أنتجها ، و تتلاشى الوضعيات السيميائية و الاجتماعية التي كانت تعتمل حولها قبل أن تغادر إلى منفاها .

و بهذا فإن أدب الرحلة ، بسبب هذا الطابع الشعري ، يمكن أن يتخذ تعريفا جديدا؛ هو أنه الأدب الذي يقصد فساد الصور و التقليل من شأن صرامة نقل المعنى الجغرافي والرحلي ، لقاء غنائم الشعرية ، و هو في هذا يقترب من فن القصص الذي يقول عنه الإمام أحمد بن حنبل: " أكذب الناس القصاص "¹. لأن أغلب الرحالة العرب يخالفون الشروط الفقهية للقص " إذ أن الشروط الواجب توفرها في القاص ، ليقص الخبر على النحو الذي وقع أو كما سمعه توجب عليه الفقه في قصه و إسناد روايته له ، و لا بد أن يكون متن الخبر صحيحا ، حسنا بينا ، و ألا يورد القاص متنا يفتقر إلى أي من تلك الشروط و إلا عدّ مخلطا "². و مخالفة هذه القواعد تحديدا هي التي تعطي للرحلة و صورها طابعا مفارقا و شعريا ، و هذه الشعرية هي التي تشتري له كل الرغبات و الطموحات و الحوافز التي تقف وراء سفره و ارتحاله ، كالإنجاز الأدبي ، و الرفعة و المكانة و الحضوة عند الناس و الملوك ، أو من أجل التفوق على الأقران و الإتيان بفائض لا يضاهي من الصور .

هذا كلام عن جدلية الشعرية في أدب الرحلة و النفي الذي تتعرض له الصور في هذا الأدب . لكن في الحقيقة ، هناك نفي مزدوج يُنجز دائما في أدب الرحلة ؛ أما النفي الأول فهو الذي يتحقق بفعل هجرة الصور التي ينقلها الرحالة من بلد أو حضارة ما ، فتدخل هذه الصور في حالة اغتراب و منفى بسبب اجتنائها من أرضها التي نشأت فيها و نمت عليها قيمها الثقافية . أما المنفى الثاني ؛ فإنه يحدث بفعل حركة نفي ثانية تتعرض لها الصورة الملتقطة من طرف الرحالة ، بحيث أن هذه الصور يتم عرضها دون تقديم الإطار الجغرافي أو

¹ - عبد الله إبراهيم ، النثر العربي القديم ، ( بحث في ظروف النشأة و أنظمة البناء ) منشورات السابع من أبريل ، ليبيا. ط ١

(سنة؟) ، ص ٢٣.

² - نفسه ، ص ١٤.

الحضاري الكلي الذي تتدرج فيه، بحيث يقوم باجتزائها من الصورة الكلية ، وهذا يتنافى مع الرسم الجغرافي الموضوعي للصور،" فالجغرافي رغم ما تثيره الظواهر والمظاهر الفردية ، إلا أنه في النهاية لا يمكنه عزلها عن إطارها المكاني <sup>١</sup>.

و بسبب مخالفة هذا المبدأ الجغرافي تأتينا الأشياء و الأبنية و البورتريهات و النماذج الاجتماعية و البشرية دون سياقها المباشر. فالحركة الأولى للنفي تتم بفعل هجرة هذه الصورة من الحضارة الكلية التي أنتجتها ، أما حركة النفي الثانية فإنها تأتي من عملية البتر الذي تتعرض له هذه الصورة من وسطها المباشر الذي أنتجها:

" و في بعض تلك الجزائر رأيت امرأة لها ثدي واحد في صدرها ، و لها بنتان إحدهما كمثلها ذات ثدي واحد ، و الأخرى ذات ثديين ، إلا أن أحدهما كبير فيه اللبن و الآخر صغير لا لبن فيه ، فعجبت من شأنهن <sup>٢</sup>.

فمن الإطار الكلي لهذه الجزيرة التي التقطت منها عين ابن بطوطة هذه الصورة ، لا يبدو سوى ثلاث نساء و ثلاثة أثداء ، بينما تغيب جارات هذه الصور و لا نمسك بأي مؤشر حضاري أو طبيعي أو اجتماعي يحيلنا على ماهية هذا الوطن الذي أنتج هذه الصورة ، سوى أنها جزيرة من جزر " ذبية المهل " . و هو ما يفقد رحلة ابن بطوطة الأصالة الجغرافية التي تتميز " بنظرتها للأشياء مجتمعة في علاقتها المكانية بالإضافة إلى كونها همزة وصل بين الظواهر الطبيعية و الظواهر الإنسانية <sup>٣</sup>.

و للربط بين ماهية أدب الرحلة و آلية إنتاج الصور الجغرافية و الحضارية التي تؤثت فضاءاته ، و ما يلحق هذه الصور من فساد بسبب المنفى المفرد أو المزدوج . لا بد أن ننوه بالأسباب التي أدت إلى هذا الإجتزاء.

فالسبب الأصلي هو حركة الانتخاب الكثيفة التي يمارسها الرحالة على الصورة والأشياء المتدفقة على وعيه من كل حذب و صوب ، أثناء حركات السفر أو الإقامة أثناء التثبيت اللغوي للنص الرحلي من حيث هو " اختصار لرحلة بتفاصيلها <sup>٤</sup>.

و أمام هذا الكم الجارف من الصور فإنه لا يستطيع من ناحية الاقتصاد اللغوي للنص الرحلي أن يدرجها كلها ، فيعدّل كميا من هذا الدفق الجارف من الأشياء ، فيضرب حدودا

<sup>١</sup> - علي حسن موسى، البحث الجغرافي، ص ٢٩.

<sup>٢</sup> - ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الأمصار ، ص ٥٩٤.

<sup>٣</sup> - علي حسن موسى، البحث الجغرافي، ص ٣٢.

<sup>٤</sup> - شعيب حليفي ، الرحلة في الأدب العربي ، ص ٣٧١.

جمركية تراقب حركة انتقال الصورة من ذاكرة الارتحال إلى النص. أما الشرط الجمركي الأساسي للمرور إلى النص فإنه القيم الشعرية للصورة التي سبق و أن حددناها . و يأتي على رأسها النبذة العجائبية التي تحقق التفاعل الإيجابي ، عند عودة النص الرحلي إلى متلقيه الذين ينتظرون بشغف في الحضارة الأصلية للرحلة ، و ما يستجلبه هذا النص الرحلي الذي يبرع في وضع استراتيجيات " تلقي الأخيلا و البنيات النصية الإخبارية التي تخاطب وجدان المتلقي بتوظيف مشاهدات و استيهات تشد العواطف و تستميل النفس " <sup>١</sup>.

فهذه المراقبة الجمركية هي التي تضع الطاقة السيميائية لنقل الإطار الكامل للجغرافيا أو الحضارة التي تقاطع معها وعي الرحالة و بالتالي فإنه يميل إلى تعويض ذلك بحيلة لغوية بديلة منها، وضع علامات مشعة تدل على قيمة المكان أو تؤشر على المرور به و ذلك بالاختيار ضمن صورته الأكثر كثافة و إشعاعا ، مع لفظ الباقي ، و هو ما يتسبب بالنسبة للقارئ الذي يبحث أبعد من المتعة و الشهوة الرحلية، بخيبة معرفية لضياع النسق الكلي للجغرافيا و الحضارة التي يبحث عن أصولها و تاريخها في ثنايا كتب الرحلة.

فهرس الرحالة غالبا لا يقع على قيمة البحث العلمي عن الكليات و القوانين العامة التي تحكم بيئة حضارية أو جغرافية، و ذلك وفق المبدأ العلمي الذي يخلف كل عملية وضع للقانون الكلي، و هو مبدأ استقراء كل العينات من أجل الكشف عن قوانين ارتباطها واجتماعها. و من ثم تعزيز هذا الكشف بمبدأ التعميم الذي يتأكد تدريجيا باستمرار عملية الاستقراء.

في حين أن ما يحدث في كثير من الرحلات العربية هو تراجع عمليات الاستقراء لصالح " مجموعة من الأوصاف التذكارية التي تلتقطها نظرات سائح مستعجل" <sup>٢</sup>. فالرحالة يلتقط ثم يمضي ثم يلقي ما لا يعني غايته الرحلية أو الكتابية أو الشعرية و يحتفظ بالباقي في جرابه الرحلي، و هو في ذلك قد " يهمل حوادث مهمة و فعالة لأنها لا تتماشى و منهجه، و ربما يختار توافه الأمور و التي قد لا تكون لها أية قيمة، فيبني عليها نتائج و يقيم عليها بناءه الأيديولوجي" <sup>٣</sup>. و بسبب هذا العزل تأتي صور البلاد بلا نسل و لا علاقات و لا قوانين بينية تجمعها مع نظرائها في السياق لتشكل قوانين حضارة بأكملها.

١ - نفسه ، ٣٧٣.

٢ - سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، ص ١٤٣.

٣ - عبد الهادي عبد الرحمان، التاريخ و الأسطورة، ص ١٢٥.

و عن هذا المبدأ الرحلي يقول فولتير في مقاله **حول التقاليد** : " يجب قراءة جل كتب الرحلات الواردة علينا من الدول البعيدة بروح متشككة، إذ غالبا ما تأخذ الحالة الخاصة كحالة عامة، و من هنا تبرز جل افتراءات الكتاب الرحل [...] أتكلم هنا عن أولئك الذين يغالطون، معتقدين الكلام عن الحقيقي و الذين حين يشاهدون شيئا خارقا في أمة ما أو تصرفا مشينا، يسوقونه كما لو كان تقليدا و قانونا " <sup>١</sup>.

و هذا لا يحدث دائما في الأدب الجغرافي العربي، بحيث أن هناك نصوصا جغرافية تقلل قدر الإمكان من النفي المزدوج لصور الأشياء الحضارية، بحيث دأب بعض علماء الجغرافيا العربية و يأتي على رأسهم البيروني على استعمال أكبر قدر ممكن من الصور من أجل تحقيق مساحة أكبر لاستقراء الأنساق الحضارية.

في بعض الرحلات العربية قد تتضاعف حدة نفي الصورة من إطارها إلى درجة أنها تقتلع تماما و تستبدل بصورة أخرى مستجلبة إما من عمليات الإلباس و التكييف أو من الالتباس الجغرافي في موضعة الوقائع الجغرافية لبعض منتجات التاريخ و أحداثه:

" أفسوس، مدينة مشهورة بأرض الروم، و هي مدينة دقيانوس الجبار الذي هرب منه أصحاب الكهف، و بين الكهف و المدينة مقدار فرسخين، و الكهف مستقبل بنات نعش لا تدخله الشمس، فيه رجال موتى لم يتغيروا و عددهم سبعة: ستة منهم نيام على ظهورهم، و واحد منهم في آخر الكهف مضطجع على يمينه، و ظهره إلى جدار الكهف، و عند أرجلهم كلب ميت لم يسقط من أعضائه شيء، و هو باسط ذراعيه بالوصيد كافتراض السباع، و على الكهف مسجد يستجاب فيه الدعاء ... " <sup>٢</sup>.

ثم يمضي القزويني يسرد علينا قصة أصحاب الكهف كما حصلت في التاريخ الديني، إلى نهاية هذا الفضاء المخصص لوصف مدينة أفسوس، لكننا لا نقبض من خصائصها الجغرافية أو صورها الحضارية و الاجتماعية إلا مساحة كهف الرقيم، حيث أن الذي يحدث هنا هو " تحويل المكان المقدس إلى جغرافية روحية ذات تضاريس جديدة لا تأتمر بأمر الجغرافية العادية " <sup>٣</sup>. و هذه خاصية شائعة في أدب الرحلة العربي القديم، بحيث يسقط الفضاء الجغرافي و موجوداته رهينة النسق الثقافي للرحالة المتمركزة حول فكرة "المقدس الديني"، فهذا

<sup>١</sup> - سعيد علوش، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، ص ١٢٩.

<sup>٢</sup> - القزويني، آثار البلاد و أخبار العباد، ص ص ٤٩٨ - ٤٩٩.

<sup>٣</sup> - عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، ص ١٤٥.

الفضاء الجغرافي يتراجع إلى الخلف، بينما تقع صور الرحالة التي تعتمل في مخياله و عقيدته و معتقداته في الواجهة، حاجبة الصورة الأصلية للجغرافيا التي زارها، فاستضافته، لكنه أسقطها في عتمة وضبابية مطبقة، جعلها كالجزر المجهولة، المنفية عن الناس و التاريخ. و هذا تحديدا ما يطلق عليه د . عبد الهادي عبد الرحمان مصطلح "الانتقائية" كواحد من أكبر عيوب " الميكانيكية في التأريخ " <sup>١</sup>.

فالرحالة خاضع للانتقائية أثناء رصده للصور من حيث أن " الانتقائية لا ترى الأنساق أو المنظومات الكلية التي تدور الجزئيات في أفلاكها، و إنما ترى متناثرات فقط غالبا من أنساق مختلفة و متناقضة - فنللمها و تضع لها نسقا أو صيغة قسرية مسبقة في التصور، أو تضعها كما هي دون نسق، و يتم إخضاعها لمجموعة من التصورات " <sup>٢</sup>.

ما يزيد أيضا في حدة قطع الصورة عن وسطها و بيئتها و إرسالها في غياهب المنفى، حركة الأسطورة التي تمارس على الأشياء و الموجودات في البيئات المتوارية عن الحضارة الأم للرحالة، و عن قراء نصه على السواء. فعلاوة على تقديم الشيء دون الإطار الخاص له يتم طمس القيم الكمية و النوعية و الموضوعية لهذا الشيء بالتركيز على عناصر الإثارة فيه، التي قد تبلغ درجة الأسطورة و التهويم الخرافي:

" و لقد حدثني بعض التجار أنه خرجت إليهم من السنين سمكة عظيمة فتقبوا أذننها، وجعلوا فيها الحبال و جروها، فانفتحت أذننها و خرج من أذننها جارية حسناء جميلة بيضاء سوداء الشعر حمراء الخدين، عجزاء من أحسن ما يكون النساء، و من سرتها إلى نصف ساقها جلد أبيض كالثوب خلقة يتصل بجسدها يستر حياها و جسدها و دبرها بالإزار دائر عليها فأخذها الرجال إلى البر و هي تلطم وجهها و تنتف شعرها، و تعظ ذراعيها و ثديها وتصبح و تفعل كما تفعل النساء في الدنيا، حتى ماتت في أيديهم، فتبارك الله ما أكثر عجائبه و خلقه " <sup>٣</sup>.

فنلاحظ كيف أن النسق القيمي والحضاري الذي يعتمل في نفس الرحالة قام بحركتين، الحركة الأولى هي اجتناث الصور من وسطها الحي كي تموت و لا يعرف لها أصل. وهي ضرورة كل فعل أسطوري، حيث تغيب الأصول و المرجعيات الزمكانية للأشياء. أما الحركة الثانية فإنها تضييع الشيء بإرساله في تيه الأسطوري العجيب. و الذي تم تعزيزه بسحبه إلى

<sup>١</sup> - عبد الهادي عبد الرحمان، التاريخ و الأسطورة، ص ١٢٧.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ١٢٧.

<sup>٣</sup> - الغزناطي، تحفة الألباب و نخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ص ٩٧ - ٩٨.

داخل ثوابت النسق الثقافي للرحالة، حيث تبرز هنا و بوضوح هذه الثوابت، حيث أن السمكة التي خرجت للتجار في بلغار تحمل في جوفها امرأة تحمل تراتبية القيم الجمالية، حيث يتردد في هذا النص الرحلي صدى وصف امرئ القيس للمرأة الجاهلية:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة      ترائبها مصقولة كالسجنجل  
تصد وتبدي عن أسيل و تنقي      بناظره من وحش و جرة مطفل  
و فرع يزين المتن أسود فاحم      أثيث كقنو النخلة المتعكل  
و كشح لطيف كالجديل مخصر      وساق كأنبوب السقي المذل<sup>1</sup>

في حين أنه كان الأولى أن تلبس صفات المرأة المستحسنة في بلاد بلغار. بالإضافة إلى أن هذه الصورة مالت إلى ستر هذه المرأة، بأن أضافت لها عضوا يخرجها من حالة العري و انكشاف السوءة التي تجيء فيها كل عملية ولادة. و قد أشار الغرناطي نفسه و ابن فضلان أيضا، أن العري في بلاد بلغار أمر طبيعي، حيث لا تستتر النساء من الرجال حتى في السباحة كما مرّ معنا.

<sup>1</sup> - ديوان امرئ القيس، تح: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط5، 2004، ص ص 115-116.

## II. صور الوعي و المتخيل في الرحلة العربية القديمة.

### أ/ صورة الآخر.

#### أ/ أدب الرحلة و الآخر

يعد التشكل المتواتر لصورة الآخر، أهم قيمة سيميائية ضمن المنظومة الدلالية والرمزية التي ينقلها النص الرحلي عن السياق الجغرافي و التاريخي الذي نشأ فيه أو اخترقه. لأن أدب الرحلة في الحقيقة هو ساحة لصدمة الأنا المتواصلة بالآخر، بفعل القيمة الجوهرية فيه، و هي الانتقال و الارتحال ليس من أجل تمرين الأبدان أو من أجل تأدية المهام الجغرافية أو العلمية، أو من أجل إرضاء اللبدو و الحوافز التجارية و حسب، و إنما يجيء السفر و الارتحال دائماً مشحوناً بالصدمة الثقافية، التي تحصل بفعل اصطدام كيانيين ثقافيين مختلفين، الكيان الثقافي للرحالة الذي استجلبه معه من مركزيته الثقافية في حضارته. أما الكيان الثاني فيتمثل في العوامل الثقافية التي أقام عندها و استقر فيها، ثم عاد منها إلى أرضه و ثقافته بعد السفر و الإقامة. " و بسبب هذا الموقف، كانت الرحلة تقوم على نوع من الحس السجالي بين ثقافة الرحالة و ثقافة المرتحل إليه، بين الأنظمة الفكرية الوجدانية والأنظمة الفكرية الوجدانية المضادة، بين الوصف الآني و الذاكرة التاريخية " <sup>1</sup>.

لهذا فإن قيمة الصدمة الثقافية هذه تؤكد أن أدب الرحلة هو وعاء تاريخي حاضن لدهشة اللقاء المركزيات الثقافية، وهو بفعل توفيره لفرصة التقابل المستحيلة دون وسيط للحضارات المنفصلة، يمكن تصنيفه ضمن " قصص الاكتشاف التي تمتلك ميزة متفردة و هي وصف الالتقاء غير المسبوق لثقافتين تجهل إحداها وجود الأخرى " <sup>2</sup>.

و أدب الرحلة لهذا الاعتبار، يعد حالة تاريخية و أنثروبولوجية مهمة، يلعب دور حافظ للحالات النادرة التي تقف فيها مركزية ثقافية أو حضارية قبالة مركزية أخرى فيجتمعان على صعيد واحد، و يتماسان بشكل مباشر فتتداعى منهما صور الصدمة أو التعاطي و التفاعل السلمي أو العنيف و تبرز بينهما حالات الالتباس و سوء الفهم. و تمكننا من الإمساك بنظام كامل من الأحكام و تراتبيات التقييم و النفي أو القبول، حتى أن د.علي حسن موسى و هو

<sup>1</sup> - عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، ص ١٥٦.

<sup>2</sup> - Jean - Philippe Mathy . Faire entendre L'inouï. Maitrise et abandon dans les premiers récits de voyage en Amérique. In : La Construction de L'autre. Revue : Peuples Méditerranéens. N° 78. Janvier - Mars 1997. France. P55.

باحث جغرافي، ذهب إلى تعريف الجغرافيا التي تقع دون حيوية وديناميكية أدب الرحلة على صعيد التفاعل الحضاري و التقارب البيئي بكونها " علم العلاقات " <sup>١</sup>.

ذلك أنه قبل أدب الرحلة الذي يأتي ليجمع بينهما تقع كل بيئة ثقافية بعيدة عن الأخرى محمية بماهيتها التوحيدية، مطمئنة لكيونتها المتخذة خلف الحواجز الجغرافية والحدود السياسية. فأدب الرحلة في هذا المقام هو إلغاء للحدود القائمة بين المركزيات الثقافية المختلفة، وإخراجها من صمتها الذي يملأه الترقب المريب لأحدهما إزاء الآخر. الرحلة هي عميل معلن لدى التاريخ يقوم بحركة حرة بين الحضارات.

لكن، هل يمكن أن نعتبر الرحالة الذي يقوم بنقل صور التفاعل الحضاري في نصه سكرتيراً أميناً للتاريخ ؟

و إذا كان أدب الرحلة بسبب مركزية ضمير المتكلم الذي يحيل دون موارد على الرحالة المنجز الفعلي لتجربة الترحال. هو ضرب من السيرة الذاتية، فهل " يمكن تلمس بعض ملامح الآخر من خلال سرد يتخذ من التجربة الذاتية منطلقاً له ؟ و إلى أي مدى يمكن التعويل على كتابة سيرة ذاتية للكشف عن صورة الآخر ؟ " <sup>٢</sup>

إن الحديث عن صورة الآخر في وعي و مخيال الرحلة العربية القديمة، يجرنا لمناقشة جدل دار بفعل مركزية الأنا الحضارية الإسلامية في القرون الوسطى، الذي نشط بشكل كثيف بفعل حقيقة تاريخية طاغية في التاريخ القديم و هي " العالمية المميزة للإمبراطورية و الفكر العربيين " <sup>٣</sup>. حيث كانت تشكل هذه الإمبراطورية مركزاً حضارياً رئيسياً، ليس لأسباب التفوق الثقافي أو الغلبة العسكرية أو السياسية، و إنما لسبب يمكن أن نعتبره معياراً كمياً و موضوعياً لقياس هذه الأهمية، و هو القيم المرتفعة لنشاط التبادل الإنساني على مختلف الأصعدة، من و إلى الحضارة العربية الإسلامية في العصر الوسيط. والسبب في ذلك معروف تاريخياً، و هو التماس الواسع للحضارة العربية الإسلامية، حيث تقع تقريباً على تخوم كل الحضارات القديمة شرقاً و غرباً، شمالاً و جنوباً. و ما خلفه هذا التماس من حالات صدام، تنافس أو ألفة، عهد و صلح، انكماش أو توسع في هذه الحضارات.

<sup>١</sup> - علي حسن موسى، البحث الجغرافي، ص ١٩.

<sup>٢</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ٢٠٩.

<sup>٣</sup> - رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص ١٠١.

هذا التماس لم يخلف فقط صورا و تمثلات للآخر وفق نسق العلاقات و التفاعلات معه، و إنما تفجر عبر القرون في سجلات فكرية حول علاقة ما سمي حديثا " بالمركزية الإسلامية " بالآخر، و من الجهتين، من جهة المتمركزين في الحضارة الإسلامية، و من الواقعين في الجهة المقابلة، أي في الحضارة التي اصطدمت مع الحضارة الإسلامية القديمة. و كانت تقود هذا السجال الدائم قوة طافحة لسؤال جوهري بالنسبة لهذه المركزية الطاغية للعالم الإسلامي القديم في مقابل الحضارات الأخرى و هو:

ما هي أنظمة التعاطي الإنساني و التفاعل القيمي التي كانت تفيض من حالات الصدام أو التماس مع الآخر لدى عناصر المركزية العربية الإسلامية التي تشكلت تدريجيا عبر قرون من الفتوحات و التوسع و الإدراج الحضاري؟

كيف كانت هذه المركزية تسمي الآخر و تصفه؟ و هل كانت تخترقه و تجرده من ممتلكات أناه و مركزيته الثقافية أم أنها كانت تكتفي بتعويمه العفوي دون أعمال حيل الأدلجة و القهر و الإكراه لإدراجه في منظوماتها الثقافية و العقائدية؟ على اعتبار أن كل مركزية تسعى دائما لاختراق الآخر، و تحييد مركزيته و إلغائها، استعدادا لإلحاقه بنظامها الثقافي و الأيديولوجي.

لذلك برز أدب الرحلة، مرة أخرى كحقل معرفي للوصف الموضوعي لهذا الصعيد من القيم التاريخية، و الوقوف على الحقائق المضمره، بعيدا عن الآراء الجاهزة أو الأحكام المعومة بالتمركزات الأيديولوجية المغرضة التي وقع فيها الكثير من العرب و غير العرب حول قيم التفاعل الثقافي و الحضاري بين حضارة العرب القديمة و سائر الحضارات في القرون الوسطى.

و من ذلك أنه قد صدر عند العرب اليوم، في الحضارة المعاصرة نوع من النقاش المعرفي و النقدي حول منظومة الصور التي كانت تصدر عن الفكر الإسلامي الوسيط. و يمكن في هذا المضمار أن نضرب المثال بدراستين هامتين هما:

كتاب " **المركزية الإسلامية** " الذي يعالج فيه الباحث العراقي عبد الله إبراهيم موضوع "صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى". أما الثاني فإنه كتاب يشبه الكتاب الأول في الطرح و التوجه و اللغة النقدية أيضا و هو كتاب " **الغرب المتخيل** " الذي يعالج فيه الباحث محمد نور الدين أفاية "صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط".

أما بالنسبة للأول فإنه كتاب مهم بالنسبة لموضوع رؤية العالم من منظور الحضارة العربية الإسلامية الوسيطة ، و ما أنتجته من صور ، عومت ماهية الآخر و رسمت كينونته ، في مقابل ماهية حضارة العربي المسلم. و قد ارتكزت هذه الدراسة لمقاربة هذا الموضوع على ما " أنتجته القرون الوسطى من مرويات ثقافية نضمت تصورات شبه ثابتة للأعراق والثقافات و العقائد " <sup>١</sup>.

و قد تتبعت هذه الدراسة ضمن هذه المرويات نمط الكتب " الجغرافية و التاريخية والدينية والتخييلية ، و كتب الرحلات " <sup>٢</sup>. و ذلك للسبب الذي ذكرناه ، و هو أن هذه الآداب و خاصة الأدب الجغرافي و الرّحلي ، يضمن فرصا أكبر لالتقاء الحضارات و المركزيات الثقافية .

أما هدف الكتاب و مساعيه المعرفية ، فإنه ارتكز على حكم شامل تردد على مداره وهو أن تتبع الحفريات الثقافية للمركزية الإسلامية " طوال القرون الوسطى تبين بجلاء أن صورة الآخر مشوشة و مركبة بدرجة كبيرة من التشويه الذي يحيل على أن المخيال الإسلامية المعبر رمزيا و تمثيلا عن تصور المسلمين للعالم ، قد أنتج صورا تبخيسية للآخر " <sup>٣</sup>. و قد أوغلت هذه الدراسة في دم المرويات و النصوص التراثية من أجل كشف أنظمة التبخيس و الوقوف على أسباب الانحرافات في أنساق الحكم على الآخر.

أما الكتاب الثاني ، لمحمد نور الدين أفاية ، و إن ركز على تمثلات الآخر و صورته في الفكر العربي الإسلامي الوسيط ، فإنه خالف كتاب عبد الله إبراهيم ، من حيث أنه لم يركز على الصورة المشوبة بالانتقاص و التحيز ، و تبخيس الآخر في المنظور الإسلامي. وإنما طرح أسئلة ثقافية شمولية ، تبحث في إمكانية " إعادة التفكير في أسئلة الهوية والاختلاف و الذات و الآخر ، العالم العربي الإسلامي و أوروبا المسيحية ، هنا والآن؟ وكيف يمكن القبض عليها في واقعها المنزاح / أو في تجذرها الثقافي و التاريخي؟ " <sup>٤</sup>

<sup>١</sup> - عبد الله إبراهيم ، المركزية الإسلامية ، ص ٥٥ .

<sup>٢</sup> - نفسه ، ص ٥٥ .

<sup>٣</sup> - نفسه ، ص ٥٥ .

<sup>٤</sup> - محمد نور الدين أفاية ، الغرب المتخيل ، ص ٥٧-٥٨ .

و قد كان الباحث في ذلك مدفوعا " بإرادة الفهم " محتما من غلواء الذاتية و الزيف عن الحق بقيمة " الهوية الثقافية لجماعة ما تلتقي مع القدرة على دمج الاختلافات التي تشكل غنى و سمو الإنسان " <sup>١</sup>.

نحن لا نوجه نقدا لكتاب عبد الله إبراهيم من حيث أنه انحاز في أغلب الأحيان ضد الحضارة العربية الإسلامية و قدم صورا عن شططها في تقييم الآخر و تبخيسه. لأننا إذا قمنا بذلك فقد وقعنا فيما وقع هو نفسه فيه ، بمعنى التمرکز حول الذات الثقافية و انتقاصه لثقافة ( تاريخية بائدة ) . و إنما العتاب المعرفي الموجه له هو الاجتزاء من الصورة الكلية ، لأنه قصد إلى جزء من صور تعاطي العرب المسلمين في القرون الوسطى ، المتسمة بالانتقاص و التعالي الحضاري و تحقير الآخر ، بينما التراث العربي و الإنساني عامة يحمل صورا ناصعة و نماذج راقية عن تعامل العربي المسلم مع الآخر المحيط به أو المندرج في حضارته .

و من ذلك ما قاله رولان بريتون في كتابه " جغرافيا الحضارات " حيث نوه فيه بالتسامح الذي كان يوفره الإسلام للعناصر الاثنية و الحضارية التي أدرجها:

" ففي تعاقب و تدامج المؤثرات استمر عدد معين من جماعات اثنية- لغوية أو اثنية - دينية ، شاهدا على التسامح الذي أظهره المجتمع الإسلامي نحو " أهل الكتاب " و الأقليات (الذميين) المنتظمة في طوائف (ملل) : كالأقباط المسيحيين في مصر الذين حافظوا على حياة اللغة المصرية القديمة طيلة قرون ، و القرى الإسلامية و المسيحية داخل لبنان التي ظلت تتكلم الآرامية حتى القرن العشرين ، و الموارنة اللبنانيين و المسيحيين الفلسطينيين الروم أو الملكيين ، و الأشوريين المسيحيين في العراق ، و الجماعات غير المسيحية و غير الإسلامية ، كالمانديين و اليزيديين و الدرور " <sup>٢</sup>.

بالإضافة إلى أن عينة النصوص المدرجة في دراسته تنتمي أغلبها إلى صنف المرويات و الآداب التي لا تحتكم في أغلب الأحيان إلى نسق من الرقابة الموضوعية والعلمية و الدينية أيضا.

و هذا النقاش يدعونا إلى تقديم مجموعة من الأفكار المرتبطة بالضرورات التي تفرضها فلسفة الاختلاف التي تنفي التماهي و المطابقة في علاقتها بنقدنا وعصرنا ، و أنشطته الثقافية

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية ، الغرب المتخيل ، ص ٠٨ .

<sup>٢</sup> - رولان بريتون ، جغرافيا الحضارات ، ص ص ١٠٤ - ١٠٥ .

الراهنة في مقابل أدب الرحلة و أساليبه في رؤية العالم في عصره و ما أنتجه من صور ، و المرتهن هو كذلك بحقه في الاختلاف و المغايرة .

### أ/ استحالة المطابقة و ضرورة الاختلاف:

إن الفكرة الجوهرية المتعلقة بكل النظم الثقافية التي تعلن عن نيتها في التوجه إلى نظام ثقافي مغاير، مختلف ، من أجل الغايات النقدية و المعرفية أو من أجل فقط الالتقاء والاحتكاك و التفاعل هي فكرة السقوط في وهم المطابقة أو تطويق الآخر و تجريده من خصائصه الثقافية من أجل إدماجه في منظومة الذات . أو برفضه و الانتقاص من قيمته وتحقيره ، و هنا فإننا مجابهون بسبب هذه الفكرة بمشكلة أساسية أثناء التعامل مع الكيانات و الحضورات الثقافية و من ذلك التعامل مع منظومة الثقافة العربية الإسلامية القديمة التي تحتضن موضوعنا الرئيسي في هذه الدراسة و هو أدب الرحلة الذي يرتبط بها- كما أسلفنا- ارتباطا جنينيا.

كيف يمكن أن ننصف إنصافا موضوعيا النظام الثقافي المتحكم في تشكيل صورة الآخر في مخيال الرحالة العرب في القرون الوسطى الإسلامية؟ فإذا سلطنا عليهم نسقا من الأحكام المأخوذة من المنظومة الثقافية المعاصرة، معناه أننا قد وقعنا فيما وقعوا هم فيه من تزييف للآخر و تشويبه عندما ارتدوا هم كذلك في عصرهم ، إلى مركزيتهم الإسلامية ، حيث أن " وصف الغير و الحكم على تقاليده و عاداته قد جاء غالبا محكمين بثقافة الذات"<sup>١</sup>. وإذا ما أسقطنا منظوماتنا و ألغيناها أثناء تقييم و الحكم على الآخر، معناه أننا دخلنا معه في حالة من المطابقة.

لهذا يستوجب أن تترك الأبواب ، كل الأبواب مفتوحة للحكم على الآخر ، لأن تراكم الأحكام هو الذي يصنع الهوية الثقافية للإنسان . لأن الحكم على الآخر هو سلسلة لا متناهية من صراع الاختلافات يدفع بعضها بعضا ، لأن لا تفسد الأرض و يأسن التاريخ وتتعبن الحضارة.

كما أن إفساد صورة الآخر و انتقاصه و تحقيره الذي دأبت عليه " نظرة ( بعض ) الرحالة القدامى إلى ثقافة الغير في إطار التزيين و التقييح على أساس مفاضلة ثقافة الذات على الغير"<sup>٢</sup>، لا يرد دائما - كما اعتقد بعضهم - إلى المركزية الإسلامية . بمعنى أنها لا تنسب للنسق العام للقيم الدينية على اعتبار أن " مرجعيات النظر العربي الإسلامي للآخر

<sup>١</sup> - حسين محمد فهميم، أدب الرحلات، ص ١٧٦.

<sup>٢</sup> - حسن محمد فهميم ، أدب الرحلات ، ص ١٧٦.

تتكئ أولاً و قبل كل شيء على قاعدة دينية تأسيسية<sup>١</sup>. والتي أفرزت عبر القرون تراتبية من القيم الأخلاقية، تجعل كسلم للتقييم الآخر و الحكم عليه، حسب درجات حضور أو غياب هذه الترابية من الأخلاق فيه.

لأن هذه الصور المبنوثة في نصوص الرحلة العربية القديمة قد تعزي لمركزيات ليست من طبيعة دينية محضة. يأتي على رأسها، طبيعة المركزية العلمية المتحكمة في إصدار نصوص الرحلة، كغياب الروح العلمية و الموضوعية و الخطط العلمية في دراسة الظواهر ( كالملاحظة و الاستقراء و التعميم ) . و في غياب سلطة الرقابة العلمية، تبدأ أنظمة الثقافة بالتسرب إلى ساحة الإدراك أثناء الالتقاء بالآخر و أشيائه، فتتبري بنفسها متحدية تعالي الروح العلمية فتسمه و تعومه بماهيتها و أنساقها القيمية المختلفة بالضرورة عنه.

و قد يبلغ عنف إلغاء اختلاف الآخر إلى درجة تمزيق حضارته و بيئته " بثلاثية: احتلال - استغلال - تبشير التي تؤثر على تعدد وظائف قصص الرحلات<sup>٢</sup>. و التي لا ترد دائما إلى قيم إنسانية معتدلة.

و للإنصاف أيضا، أثناء مقارنة الطبيعة الانتقاصية التي قد يقع فيها خزان الصور المشحونة في نصوص الرحلة العربية القديمة، لا بد من إقامة تمييز ضروري. حيث أن الصور الفاسدة عن الشعوب و الحضارات الأخرى لا تعود للإسلام كقيمة نظرية مثالية ترنو إلى العالمية. و إنما تنسب للنشاط النقدي الواعي و غير الواعي الذي يفرزه الرحالة المسلمون أثناء التقائهم بالآخر و التي ترد " للنظام المعرفي لعصر هؤلاء الرحالة<sup>٣</sup>. أما الإسلام فإنه جاء بفكرة جوهرية متعالية على هذا النظام المعرفي المحلي، هي رفض المركزية، حيث أنه ناموس جاء للناس كافة، مصداقا لقوله تعالى: " مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"<sup>٤</sup>. وعلى هذا الأساس من الانفتاح الكوني، فإن الإسلام وضع مجموعة من الترتيبات الكلية في الحكم على الآخر دون الوقوع في وضع صور نمطية " prototypes " أو تحديد " تصور قرآني للآخر"<sup>٥</sup>. لأن القرآن الكريم لا يتصور و لا يصنع صورا أو نماذج بشرية، و إنما يقدم أسس صناعة الصورة الصحيحة للإنسان من طرف أخيه الإنسان، و من ثم

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ٢٨٨.

<sup>٢</sup> - Jean – Philippe Mathy . Faire entendre l'inouï. In poupes Méditerranéens. Op.cit.p56.

<sup>٣</sup> - حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص ١٧٤.

<sup>٤</sup> - سورة سبأ. الآية: ٢٨.

<sup>٥</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ٥١.

فإنه ليس من البدهة الإدعاء أن المنظومة الأخلاقية المتعالية للإسلام هي التي شكلت كراهية " الغير غير المسلم الذي يشكل في ذهنية أغلب المسلمين شيئاً مذموماً لا يستأهل إلا الوصف بأردأ الألفاظ، خصوصاً إذا كان لدى هذا الغير عادات و تقاليد تخالف ما تعود عليه الرحالة و ألفوه " ١.

فقد جاء الإسلام بمنظومة شاملة للتعامل مع الآخر و تقييمه و الحكم عليه، تبدأ من أعلى مستوى للشمولية و هي كيفية تعامل حضارة مع حضارة أو شعب مع شعب آخر: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ " ٢. وصولاً إلى أدنى مستوى في التعامل بين الأفراد: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ " ٣.

بالإضافة إلى وضع أسس التعامل مع الأسير و الذمي و حتى الآخر " الكافر "، الذي لا ينضوي تحت عقيدة الإسلام، فقد انتظمت علاقته بكثير من الرفق و المهادنة، و دفع الأذى عنهم، ما لم يكن الالتقاء بهم في الحرب و الجهاد. كما يقول الله تعالى في هذا المقام: " وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ " ٤.

كما قبل صلحهم و أبيحت أشياؤهم الحضارية و لم تمنع التجارة معهم، و ضخامة الفعل الرحلي العربي القديم يدل دلالة قاطعة على أن " الإسلام ليس فاتراً و لا منطوباً على نفسه " ٥. و قد بلغ توغل حكمة الإسلام في كينونة الحضارة البشرية إلى درجة كفاية حق الاختلاف و عدم إكراه الآخر على التخلص من معتقده و قيمه المفارقة، حتى لو كان ذلك على حساب الانتشار الكوني لعقيدة التوحيد، و من ذلك النصوص القرآنية الكثيرة في هذا الباب: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرَالُونَ مُخْتَلِفِينَ " ٦. و من ذلك أيضاً قوله

١ - حسين محمد فهمي، أدب الرحلات، ص ١٧٧.

٢ - سورة الحجرات، الآية: ١٣.

٣ - سورة الحجرات، الآية: ١١.

٤ - سورة التوبة، الآية: ٠٦.

٥ - عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، ملتزم التوزيع. رامتان. جدة، ط١، ١٩٩٠، ص ٣٤٤.

٦ - سورة هود، الآية: ١١٨.

تعالى: " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ " <sup>١</sup>. و هي آيات قرآنية تؤكد " أن كل محاولة لفرض ديانة عالمية وحيدة هي محاولة فاشلة، بل و هي مقاومة سنة الحياة و عناد لإرادة رب الوجود " <sup>٢</sup>.

أما الصور التبخيسية التي قد تبلغ تمثيل الإنسان بالحيوان كما هو حال الزنجي، و التي طرحها الرحالة عن الشعوب المختلفة في أدبهم فإنها تنسب لهم باعتبار أنهم كذلك يقعون في درجة من الفساد مقارنة بالنموذج الإسلامي المثالي المنضوي في مخزونه النظري المنبري للتعالم مع الآخر و الحكم عليه، بمعنى أنها نماذج " فاسدة " تنتج صوراً فاسدة بالضرورة.

كما يجب الإقرار أن أدب الرحلة أثناء تكريسه لفكرة المغامرة و رفع فجوة استحالة المطابقة بفعل حدة الصدام و العنف و قوة السجال القيمي المنبعث من صورة الآخر في نصوص الرحلة، لا يمكنه أن يلحق الفساد بهذا الآخر في شموليته لأن ما يفسده منه هي صورة أشياءه، أما ما يشكل منظومته الحضارية الكلية فإنها محمية بدرع التاريخ، تاريخه هو الذي دونه أبناء حضارته، أو من رضي بالاختلاف من أهل الحضارات الأخرى وضحو بالمطابقة، أما هذه الأشياء التي تلقفها الرحالة عن حضارة الآخر، فإنه تمكن من ذلك لأنها بقيت مكشوفة عارية و سهلة القنص، لأنه حدث لها ما يحدث دائماً أثناء كتابة التاريخ، حيث أن هذا الأخير لا يطارد زمن الأشياء الصغيرة و المنفصلة و الحميميات و السلوكات المبعثرة في كل ركن و زاوية، و إنما يعلقها مسربلة داخل نظام كلي للرصد الزمني و التعويم الحضاري، مطوقة " بالخطوط الكبرى للرقعة التي انبسط فيها هذا التاريخ و ازدهر، لا غير " <sup>٣</sup>. و بسبب هذه اللامبالاة المتعالية للتاريخ، فإن هذه الأشياء تبدو و كأنها ملقاة في العراء من غير حماية من النظرة الغيرية للآخر الرحالة، فتعرض للفساد دون ما تبقى من الخط الحضاري العام للشعوب الموصوفة؛ بمعنى أن الرحالة في نقله لصورة الآخر، يبدأ من العتبة الأولى التي تخلق المغامرة، و هي انتقاء الصور دون رصد البنية الكلية التي أنتجت هذه الصور، و هذا ما تسبب في قطع الرابطة المشيمية لماهية هذه الصور، و التي تُرتد لأصول حضارية تبررها و تشد قوامها، ثم يؤدي هذا القطع لا محالة لوصلة مشيمية جديدة لا أصل لها في تاريخ أشياء هذه الصور و هي مشيمة حضارة الرحالة.

<sup>١</sup> - سورة يونس، الآية: ٩٩.

<sup>٢</sup> - عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، ص ٣٤٥.

<sup>٣</sup> - كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ص ٠٨.

و في الأخير يجب التنويه إلى أنه رغم فساد الصور و اتخاذها أبعاداً أسطورية أو تخيلية. التي توشك أن توقع أدب الرحلة فيما يحلو لكمال أبو ديب تسميته " بالأدب العجائبي أو أدب الخوارق " <sup>١</sup>. حيث " يجمع الخيال الخلاق مخترقا حدود المعقول والمنطقي والتاريخي والواقعي " <sup>٢</sup>. إلا أنها تقدم مساحة معرفية مهمة، يمكن أن نلتقط من داخلها الكثير من الأنظمة النسقية القديمة لنشاط الوعي لارتسام الخرائط الأيديولوجية و الجيوسياسية بما يمكن من " إعادة تصور التاريخ الثقافي العربي من منظور داخلي " <sup>٣</sup>. علاوة على المعلومات و الحقائق العلمية المحضنة عن الطبيعة و الجغرافيا و الأحياء و أنظمة الوراثة ... إلخ.

### ٣ / نماذج من صور الآخر.

نتهال علينا نصوص الرحلة العربية القديمة بفيوض من صور الآخر، حيث تحتل الصدارة، حتى قبل موضوع الجغرافيا و الموجودات الحسية التي تشكل صورتها. لأن أدب الرحلة و إن ارتكز على مبدأ الانزلاق في الجغرافيا و الانخراط في مسالك الحضارات والممالك، إلا أنه يتخذ من هذه الجغرافيا مطية و مزلاجا لبلوغ الآخر و الاندساس في أكوانه الاجتماعية و الحضارية. و هذا هو على وجه التحديد الاختلاف الجوهرى بين أدب الرحلة و الكتب الجغرافية، بين الرحالة و الباحث الجغرافي، حيث أن هذا الأخير " يسأل ويستقصي و يحقق و يحاول أن يشمل كل جزء من المنطقة التي يعرض لدرسها، أما الرحالة فينقل ما يشاهد، و تكون صورته جزئية " <sup>٤</sup>. لذلك فإن الجغرافيا تشكل موضوعا يأتي في مرتبة تالية على موضوع تشكل صور الآخر، خاصة بالنسبة للرحالة غير المهتمين بشؤون الجغرافيا والموضوعات المرتبطة بها في الحضارة العربية الوسيطة، كرسم المسالك و الممالك، أو رصد صورة الأقاليم، أو طرق البريد و المواصلات و حساب الجزية و الخراج ... إلخ.

و هذا الانهمار الذي تجيء فيه صورة الآخر في نصوص الرحلة يخلق في الحقيقة إشكالية إجرائية من حيث تصنيف هذا الكم الهائل من الصور؛ أي مبدأ تصنيفي يجب اتخاذه لجدولة هذه الصور، و حسب أي معيار؟

<sup>١</sup> - كمال أبو ديب، الأدب العجائبي و العالم الغرائبي في كتاب العظمة و فن السرد العربي، دار الساقي، بيروت، ط ١.

٢٠٠٧، ص ٠٨.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٠٨.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ١٤.

<sup>٤</sup> - نقولا زيادة، الجغرافية و الرحلات عند العرب، ص ١٦.

هل يكون ذلك وفق معايير أخلاقية أو حضارية ( الكفر، الإيمان، الإلحاد، المجوسية، المسيحي، اليهودي، التخلف، التحضر، البهيمية، الحيوانية... إلخ)؟ أم يكون بمطاردة النماذج الاجتماعية للآخر ( صور البخيل، الغني، التاجر، الحضري، البدوي، صور الزواج، الطلاق... إلخ)؟ أو وفق معايير أنثوجرافية ( طقوس الدفن، الزواج، العلاقات الاجتماعية، أساطير العرب و معتقداتهم، أديانهم، ملهم ونحلهم... إلخ)؟ و ذلك لأن حضورها في بعض النصوص الرحلية شكل " سجالات أنثوجرافيا هاما " <sup>١</sup>. حيث حضت بعض الرحلات تبعا لهذا الحضور الوافر للصور الانثوجرافية " بقدر كبير من الشهرة لم ينله الكثير من الأعمال الأدبية أو الأنثوجرافية المتخصصة " <sup>٢</sup>.

طبعا لن يكون هذا، لأن هذه الدراسة الاستقصائية الاستقرائية لكل نماذج الآخر الموسومة في نصوص الرحلة العربية ليست من أهداف هذه الدراسة، لأن هدفها الجوهرى هو اقتحام شعرية الموجودات و الموضوعات، و التيمات المتضمنة داخل فضاءات نصوص الرحلة من أجل القبض على القوانين الشعرية التي تحكمها، متوسمين في هذه الموجودات أن تكون لها يد في خلق هذه الشعرية. و عليه فإننا سنحاول أن نمسك على مستوى صورة الآخر بالآليات المعرفية و التخيلية المسؤولة عن تشكيل صورة الآخر و الإمساك بالقوانين الكلية المسؤولة عن صناعة كل أنماطها الاجتماعية، الحضارية و الانثروبولوجية.

كذلك سنتوقف في هذه المرحلة النقدية عند ثلاث آليات جوهرية تحكمت في إنتاج صور الآخر في الرحلة العربية القديمة، و ساهمت بقسط كبير في اعتدال أو فساد صورة الآخر.

### أ - ١ / التدرج في الفقد العلمي:

إن السبب في فساد صورة الآخر لا يقع - كما أسلفنا - على عاتق المركزية الإسلامية، لأن طرحا يعتقد أن الذات العربية في القرون الوسطى، و ما تحمله من جوهر مشع يشكل أنها المتمركز حول فكرة الدين، و الذي ألبس كل شيء، حتى بلغ الآخر الذي يخرج من نطاق الحضارة العربية، فيه إجحاف كبير، لأنه يختصر الثراء الوافر الذي عرفته الحضارة العربية الإسلامية، من حيث أنها قدمت تشظيا حضاريا و معرفيا عالميا و إنسانيا رغم أن نتاج هذا النشاط كان يتعالق من قريب أو من بعيد مع الفكرة الدينية التي قامت عليها حضارة العرب بعد الإسلام. و لكن رغم الجذب المرجعي الصارم الذي يمارسه الدين في حياة الإنسان و

١ - حسين محمد فهميم، أدب الرحلات، ص ٠٨.

٢ - نفسه، ص ٠٨.

الحضارات، إلا أن الثراء الذي وفرته الرؤية الإسلامية للآخر " أملت على الحركية التاريخية المتوترة للإسلام اتخاذ مواقف متغايرة " <sup>١</sup>. كما أمكنها أيضا هذا الثراء من " نحت أساليب ملائمة لتسيير الاختلاف " <sup>٢</sup>.

فهنا مثلا، في موضوع صورة الآخر في أدب الرحلة، لا يجب أن نختصر نظرة الحضارة العربية لهذا الآخر في نص أو مجموعة نماذج نصية، لأن هذا الأدب و الآداب المجاورة له ( كالأدب الجغرافي، كتب المسالك و الممالك، الجغرافية الإقليمية، كتب فضائل المدن أو البلدان... إلخ) لم ترسم صورة نمطية للآخر، و إنما تبنت صورا متدرجة الألوان، تبدأ من أدنى دركات التبخيس و الاحتقار وتصل إلى أعلى درجات التبجيل و التمجيد.

و يعد الانضباط العلمي في إخراج صورة الآخر من بين الشروط الحضارية التي أسهمت في تجاوز " فتنة المغامرة " في أدب الرحلة العربي، بحيث أن هناك معيارا أساسيا يتحكم في طبيعة الصورة، و درجات أو دركات قيمها الإنسانية. و نلاحظ من خلال الاستقراء أنه كلما زادت درجة العملية و الموضوعية و تحقيق شروط البحث و التحقيق. كلما ارتفعت درجات إنسانية صورة الآخر و اعتدالها، و يحدث العكس عندما تتسحب الروح العلمية فاسحة المجال لمعايير التقييم الذاتي و استخدام تراكمات التقاليد و الآراء الحفرية حول الآخر. و من ذلك هذا النص النموذجي للبيروني الذي يضع فيه الشروط العلمية للاقتراب من الصورة الحقيقية عن أحوال الهند:

" فمن لم يعرف حقيقة الحال فيها اغترف منها ما لا يفيد عند أهلها و العالم بأحوالها غير الخجل إن هزت بعطفه الفضيلة أو الإصرار و اللجاج إن رخت فيه الرذيلة، و من عرف حقيقة الحال كان قصارى أمره أن يجعلها من الأسمار و الأساطير يُسمع لها تعلّلا بها و التذاذا لا تصديقا لها و اعتقادا، و كان وقع المثال في فحوى الكلام على أيمن الهند ومذاهبهم، فأشرت إلى أن أكثرها مسطور في الكتب هو منحول و بعضها عن بعض منقول و ملقوظ مخلوط، غير مهذب على رأيهم و لا مشذب، فما وجدت من أصحاب كتب المقالات أحدا قصد الحكاية المجردة من غير ميل و لا مداهنة سوى أبي العباس الأيرانشهرى " <sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ٢٩٣.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٢٩٣.

<sup>٣</sup> - البيروني، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ص ٠٤.

في هذا النص، يقدم لنا شاهد من أهل تلك الفترة التاريخية الغائرة، الأسباب الموضوعية التي تسهم في امتصاص حساسيات المغامرة، و تمكن من الوقوع على الصورة "الحقيقية المعتدلة" للآخر مجسدة هنا بمثال "أديان الهند و أحوالهم".

فالبيروني ينطلق من مبدأ علمي أساسي هو التجرد من كل الحوافز النفسية و الذاتية و الإغراءات الغرائبية التي تمارسها صورة الآخر على الرحالة العرب. فالبيروني أقام في الهند من أجل دراسة أحواله، نافيا ما دأب عليه الرحالة الذين كانوا يطوفون و يسبحون في البلاد من أجل جمع صور و أخبار البلاد و العباد، و العودة بها إلى بلدانهم من أجل الإمتاع و الاستمتاع بها على اعتبار أنها "أسمار و أساطير".

من بين الشروط التي يفرضها البيروني أيضا، التحقيق في "الفساد العلمي" الذي قد يخالط الكتب حول أديان و مذاهب الهند. و هو هنا يقدم حجة دامغة على أن الصور المنقولة في كتب كل الرحالة و الجغرافيين العرب عن الهند كلها مزيفة و فاسدة، باستثناء ما نقله أبو العباس الايرانشهرى. أما بقية الباحثين و الرحالة فقد فشلوا، فانحدروا إلى مرتبة "الأبناء غير الشرعيين لها الذين ارتموا على أبوابها، و لم يستطيعوا النفوذ إلى داخلها فبقوا يقرعون الأبواب و لم يسمعوا سوى الصدى"<sup>١</sup>.

كما يشترط البيروني أن يكون بين النقل من الكتب و البحث الأمبريقي، تحقيق لمعرفة "حقيقة الحال"، "على رأي" أهل البدو و الحضارة دون اجتراء أو إنقاص مع طلب "الحكاية المجردة" من غير "ميل أو مداهنة".

و لنا أن نرى الآن ماذا تنتج لنا هذه الشروط إذا ما اجتمعت في الكيان المعرفي للبيروني الذي يقول عنه العلامة الألماني المستشرق ساخو أنه أعظم عقلية عرفها التاريخ"<sup>٢</sup>.

يقول البيروني عن أحوال النكاح في الهند:

" و منها أمر الأنكحة و الأنساب فإن النسب كان وقتئذ على أحد ثلاثة أصناف، أحدهما من طلب الأب في بطن الأم المنكوحة، كما هو الآن عندنا و عندهم. والثاني من صلب الختن في بطن الابنة المزفوفة إذا شورت على أن يكون الولد لأبيها فيكون حينئذ ولد الابنة للجد

<sup>١</sup> - علي حسن موسى، البحث الجغرافي، ص ٢٤.

<sup>٢</sup> - محمد جمال الفندي. إمام إبراهيم أحمد، البيروني، سلسلة أعلام العرب، دار الكاتب العربي للطباعة و النشر، مصر.

المشارط دون الأب الزارع. و الثالث من صلب الأجنبي في بطن الزوجة لأن الأرض للزوج فيكون أولاد المرأة لزوجها إذا كانت الزراعة برضا منه <sup>١</sup>.

ففي هذا المقطع نلاحظ الانسحاب الكامل لكل أنواع المركزيات؛ فمن جهة المركزية الذاتية للباحث نشعر بأن هذا النص صادر عن ماهية نقدية متعالية، حيث تغيب مركبات الذات و الانطباعات و الأحكام، و يطغى بدلا منها وصف موضوعي دقيق لآليات الزواج عند الهنود وفق مبدأ الحق و الامتلاك " الزوجة / الأرض " و " الأبناء / نتاج الأرض " و من تقسم بينهم هذه الأملاك " الزوج / صاحب الأرض " و " الأجنبي / غير الداخل في عقد الزواج لكنه زرع في أرض الزوج ".

و هنا نسترشد بهذا الفعل الموضوعي القوي للروح العلمية عند البيروني على أن انسحاب مركبات الذات التي ترتد كما هو الشأن بالنسبة للعربي القديم إلى الجوهر الديني، أدى إلى إعطاء صورة أقرب إلى جوهر المجتمع الهندي القديم، و لولا هذا الإحكام بسلطة الروح العلمية لكان هذا النص مفعما بالاستهجان و القدح في أخلاق الزواج و أحواله الفاسدة حسب المنظور الفقهي الإسلامي، على اعتبار أن الصنف الثاني و الثالث من أصناف الزواج عند الهنود، تخالطه أمور محرمة شرعا، كالزنا و اختلاط الأنساب، علاوة على أن الزوج قد ينعت بأنه ديوث لأنه رضي لأهله فاحشة الزنا.

أما في الطرف الآخر من محور التدرج في الفقد العالمي عند رسم صورة الآخر. فإننا نجد صورا مفعمة بالأحكام والقيم الذاتية والمركزية الحضارية التي تعتمل في وجدان الرحالة:

" و في مدة مغيب السلطان عن حضرته ، إذ خرج يقصد بلاد المعبر ، وقع الغلاء واشتد الأمر، و انتهى المن إلى ستين درهما ، ثم زاد على ذلك ، و ضاقت الأحوال ، وعظم الخطب و لقد خرجت مرة إلى لقاء الوزير ، فرأيت ثلاث نسوة يقطعن قطعا من جلد فرس مات منذ أشهر و يأكلنه ، و كانت الجلود تطبخ و تباع في الأسواق ، و كان الناس إذا ذبحت البقر أخذوا دماءها فأكلوها و حدثني بعض طلبة خرسان أنهم دخلوا بلدة تسمى أكروهة بين حانسي و سرستي ، فوجدوها خالية ، فقصدوا بعض المنازل ليبيتوا به ، فوجدوا في بعض بيوته رجلا قد أضرم نارا ، و بيده رجل أدمي و هو يشويها في النار و يأكل منها، و العياذ بالله " <sup>٢</sup>.

<sup>١</sup> - البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة، ص ٨٢.

<sup>٢</sup> - ابن بطوطة ، تحفة النظار في غرائب الأمصار ، ص ٥١١.

فهذا النص الذي يبدي في ظاهره أنه يقدم توصيفا موضوعيا لأحوال تعامل الآخر المفارق مع اشتداد الأحوال و نزول القحط و المجاعات ، و ذلك بتقديم صور تكشف عن درجة هذا الاشتداد ، يخفى في الحقيقة نسقا كاملا من القيم العقائدية ، تختفي وراء كل واحدة من هذه الصور المكثفة لمأساة المجاعة ؛ حيث أن الحفر تحت كل صورة ينتهي إلى قيمة تشريعية تنظم الحياة الإسلامية وفق قاعدة الحلال و الحرام ، و تظهر هنا بجلاء قيم تحريم أكل الجيفة و الدم ، و النهي عن بيع الجلود و ذلك إتباعا لأحكام الفقه المالكي (ابن بطوطة من أتباعه) الذي " يمنع بيع شيء من الأضحية من جلد أو صوف أو عظم أو لحم"<sup>١</sup>. بالإضافة إلى تحريم أكل لحم الإنسان نميمة أو التهاما فعليا . أما المؤشر النصي الذي يجعل كل هذه الأحكام التي تحمل النص في عمقه، تطفوا إلى أسطح ، هي نبرة الاستهجان العنيف الذي يختتم به الرحالة نصه .

فهذا النشاط النقدي الذي أراد من خلاله ابن بطوطة نقل صور التعامل مع المجاعة. قد سقط بفعل انسحاب الروح العلمية و " التسرب العلمي" و طول المركزية الدينية و الحضارية و ترتيبات قيمها مكانه ، في حالة من الإلغاء مورست على جوهر الآخر و مجاعته ، حيث أنه ألغى صورته الكلية من حيث أنه انتقى فقط مجموعة عناصر الصورة التي تضج بسببها طمأنينة القيم الفقهية النائمة في نفسه ، و لفظ الباقي. و من ثم فإنه أدخل الآخر في حالة من المطابقة بدل احترام المغايرة كشرط معرفي ضروري للإمساك بكيئونه .

لذلك و لأجل تجاوز فتنة الفقد العلمي أثناء التأريخ للحضارة التي لا تتمركز بالضرورة في الشروط الثقافية لبيئة المؤرخ. يضع ابن خلدون مجموعة من الشروط العلمية لعدم التيهان في ببداء الوهم و الغلط :

" و كثيرا ما وقع للمؤرخين و المفسرين و أئمة النقل من المغالط في الحكايات و الوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثا أو سمينا و لم يعرضوها على أصولها و لا قاسوها بأشباهاها و لا سبروها بمعيار الحكمة و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبار فضلو عن الحق و تاهوا في ببداء الوهم و الغلط"<sup>٢</sup>.

و لكن التدرج في الفقد العلمي لا يقف وحيدا في نصوص الرحلة العربية القديمة مسؤولا عن فساد صورة الآخر ، بل هناك فقد آخر ، هو التسرب الذي قد يحصل في كيان الرحالة

<sup>١</sup> - وهبة الزحيلي ، الفقه المالكي الميسر ، دار الكلم الطيب ، دمشق ، بيروت ، ٢٠١٠ ، ج ١ ، ص ٣١٧ .

<sup>٢</sup> - عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، تح: خليل شحادة ، دار الفكر ، بيروت ، ٢٠٠١ ، ص ١٣ .

حين تبدأ قائمة الواجبات الدينية و الضوابط الأخلاقية في التعامل مع الآخر بالتآكل التدريجي ، مسببة إفساد العلاقة الإستراتيجية التي بناها الإسلام مع هذا الآخر .

### أ-٢ / التدرج في الفقه الديني الأخلاقي :

إذا كان كبح التدرج في الفقد العلمي و التقليل منه قدر الإمكان أثناء معالجة صورة الحضارات و الجغرافيات الأخرى، يخرج صورة مفعمة بالعلمية و الموضوعية، فإن كبح التدرج في الفقد الديني و الأخلاقي و الالتزام " بالأنثروبولوجية القرآنية " <sup>١</sup> في الحكم على الآخر ، هو المسؤول من جهته في إخراج صورة الآخر وفق شروط إنسانية . وبذلك إنقاذ الآخر من التبخيس و الإنتقاص و التحقير الذي بلغ في بعض الرحلات العربية درجة نعته بالبهيمية .

و التدرج المستمر في الفقد الديني و الأخلاقي الذي تعرض له بعض الرحالة العرب القدامى سببه عكس ما روج له بعض الباحثين، حين اعتقدوا أن سوء فهم الآخر أو التطاول على صورته و إفسادها ، مرده الاستمساك بالمركزية الدينية الإسلامية و سحبها بشكل واعي أو غير واعي للحكم على الآخر، في الحقيقة الكثير من حالات الانتقاص و التجريح الذي كان يتعرض له الآخر في حضارته المختلفة عن الحضارة العربية الإسلامية كان يحدث بفعل الانفصال عن هذه المركزية و مخالفة أحكامها، و ذلك بسبب دخول الرحالة العرب في ابتعاد متدرج عن الأصول الدينية التي تعتمل في هذه المركزية و التي قلنا فيما مضى أنها وضعت شبكة كثيفة من الحدود و القيم و ترتيبات الحكم على الآخر المسلم و غير المسلم، الكافر، والدمى. حيث تتلخص كل قيم ذات البين بين الإنسان و الإنسان عند سدره منتهى حكم أنثروبولوجي معمم، مفاده أن الإنسانية جمعاء تنتسب لأصل واحد ومبجل: " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا " <sup>٢</sup> ، و في هذا المذهب الأنثروبولوجي الإلهي الأصيل يقول ابن خلدون : " أن الله سبحانه و تعالى اعتمر هذا العالم بخلقه ، و كرم بني آدم باستخلافهم في أرضه و بثهم في نواحيها لتمام حكمته و خالف بين أممهم و أجيالهم إظهاراً لآياته ، فيتعارفون بالأنساب و يختلفون باللغات و الألوان، و يتميزون بالسير و المذاهب و الأخلاق و يفترون بالنحل و الأديان و الأقاليم و

<sup>١</sup> - محمد نور الدين أفاية ، الغرب المتخيل ، ص ٢٨٩ .

<sup>٢</sup> - سورة الإسراء، الآية : ٧٠ .

الجهات "، و من ثم فإنه لا يجوز بأي حال من الأحوال وفق هذا المنظور أن ينسب الإنسان لغير هذه الصورة المبجلة للإنسان مهما بلغ انحرافه العقائدي أو الحضاري .

لكن ما يحصل مع كثير من الرحالة هو فقدان هذه الأصول الدينية أو تسربها وإهمالها المؤقت ، ما يفسح المجال لحركة قيمية بديلة ، تقوم بتدمير كل ما هو إنساني في عالمية الإسلام ( بدل مركزية الإسلام). و الغريب أن التدرج في الفقه الديني و الأخلاقي المبلّغ إلى الانتقاص الإنساني و " النميمة الحضارية "، قد تقع في " دار الإسلام " .

" و مصر هواؤها راكد و حرها متزايد ، تطول بها الأعمار و تسود بها الأبخار، وأهلها جهلة هزلة أذكىء و لا عقل و فطن أغبياء " .<sup>٢</sup>

و هذا ما يقرر حقيقة تاريخية عن واقع المعتقد الإسلامي و سلطته العارمة في إصدار النشاطات المعرفية بالنسبة للحضارة الإسلامية في العصر الوسيط ، بحيث يجب نفي الاعتقاد بأن الجوهر الديني الإسلامي الذي يقع في قلب النظام الحضاري ، يوزع نماذجه المثالية في تصور العالم و تنظيم شؤون الإنسان و تحديد أنماط تعامله مع الذات والآخر ، بشكل متساو بين أفراد المنتمين للحضارة الإسلامية . و أدب الرحلة نفسه " يعطينا صورة واضحة عن مدى التنوع و الاختلاف في الثقافات المحلية ، رغم الانتماء للإسلام"<sup>٣</sup>.

ما كان يحدث هو عكس ذلك ، حيث أن هؤلاء الأفراد المنتمين لعقيدة الإسلام بقوة الشهادة أو الإيمان هم الذين نهلوا بصفة فردية و مفارقة من هذا الجوهر الإيماني المشع، بحيث تتفاوت مراتبهم الإيمانية و تنتشعب أساليبهم في التعامل مع هذا الجوهر. ويزداد حضور الجوهر فيهم حتى ليكادون في بعض الحالات يقتربون من درجة إنسانية خالصة ، تغيب معها - حسب ما يهمننا - كل حالات الانتقاص و التشويه و الاغتيال الحضاري و الإنساني للآخر ، و في مقابل ذلك يتناقص هذا الحضور عند بعضهم. فيسقطون في نمط قيمي للحكم على الآخر ، تبرز منه صور مشوهة ، هي مزيج من بعض بقايا الجوهر الديني ، و النزاعات الذاتية التي قد تختلط بالرصيد الآسن لقيم تاريخية و تراثية لا يعرف لها أصل في الدين :

" ذكر أهل الآثار أن السبب في سواد أولاد حام أنه أصاب امرأة في السفينة فدعا عليه نوح (عم) أن يغير الله نطفه فجاءت بالسودان ، و قيل : إنه أتاه فوجده نائماً و كشفت الريح

<sup>١</sup> - عبد الرحمن ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠، ج ٢، ص ٠٣.

<sup>٢</sup> - دمشق، نخبة الدهر في عجائب البر و البحر ، ص ٣٥٧.

<sup>٣</sup> - حسين محمد فهيم ، أدب الرحلات ، ص ١١٣.

عورته و ذكر ذلك لأخويه سام و يافث فنهضا و ستراه و هما مديران وجوههما حتى لا يريا سوءته ، فلما علم نوح (عم) بذلك قال : ملعون حام و مبارك سام و يكثر الله يافث<sup>١</sup>.

يقول ابن خلدون عن هذا التخريج الأنثروبولوجي في نسبة العرق الزنجي لأصول دينية: " و قد توهم بعض النسّابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه و فيما جعل الله من الرق في عقبه و ينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص<sup>٢</sup> .

أما نص الدمشقي الفائت فإنه يدعونا للاعتقاد أن هذه القصة التي تبرز نقائص الزنج (السودان) تترد إلى أصل ديني عريق ، على خلاف ما دأبت عليه نظرية الكيوف الطبيعية بكثرة في كتب الرحالة و الجغرافيين العرب و التي تعتقد بأن " الانتشار التاريخي للأعراق البشرية يدل على أنها خليفة بالتكيف مع البيئات الطبيعية الأخرى<sup>٣</sup> .

أما هذا النص فإنه يعتقد أنها تترد إلى أصل ديني من حيث أنها إعادة لقصة بداية خليفة الإنسان على الأرض ، التي انبثقت كما هو حاصل في النص ، من الخطيئة الأولى لسيدنا آدم عليه السلام ، حيث تكررت هنا نفس مفاصل القصة و ملابساتها؛ غلبة النفس وهتك المحرم و كشف السوءة الممتزجة بنبوة الخزي و العار ، و التي جرّت غضب الخالق و إنزال الإنسان إلى الأرض في مرتبة بعيدة عن مرتبة الجنة .

أما ما يحدث بالنسبة للزنج ، بسبب خطيئة جدهم الأول حام لما زنا في سفينة نوح . فإنه أنزله مرتبة بعيدة عن مراتب الإنسانية و بقي هذا التدرج في الإنزال والانحطاط الإنساني إلى أن وصلت سلطة الإنزال إلى يد الدمشقي :

" و هؤلاء أكثرهم متوحشون لا يدينون بدين و لا يكادون يفقهون قولاً . و هم بالحيوان أشبه منهم بالناس فهذه البلاد بلغها الإسلام و جاسوا خلالها<sup>٤</sup> .

و هذا الحكم بوصول الإسلام إلى ديار السودان قد يطف من وطأة قساوة هذه الصور الانتقاصية لشعوب إفريقيا السوداء ، إلا أنه في الحقيقة طلقة الرحمة على هذا الجنس البشري ، بحيث أنه يقر بحالة اليأس من إنسانيتهم لأنهم لم يستجيبوا لفرصة العودة إلى مصاف الإنسانية ، عندما أتاهم الإسلام ليخرجهم من عقوبة الخطيئة التي كانوا يقضونها في غيابات التوحش و

<sup>١</sup> - الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر و البحر، ص ٣٥٠.

<sup>٢</sup> - عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ص ١٠٥ .

<sup>٣</sup> - رولان بريتون ، جغرافيا الحضارات ، ص ٥١ .

<sup>٤</sup> - الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر و البحر، ص ٣١٨.

البهيمية . و لكانه تقرير بأن حيوانيتهم أصبحت عديمة النفاذية تتكسر عليها كل سهام الدعوة و الهداية ، بحيث أن " الإفريقي في وجوده العيني الموحد ، الذي يتسم بالتجانس و التخلف ، لم يبلغ بعد تلك المرحلة التي يميز فيها بين ذاته بوصفه فردا و بين كلية وجوده الجوهري ، بحيث أنه يفتقر تماما إلى معرفة أن هناك وجودا مطلقا آخر أعلى من ذاته الفردية"<sup>١</sup>. ففي النص الذي سيأتي يقر ابن بطوطة بهذا المبدأ الهيجلي الانتقاصي الذي أطلقه هيجل في حق الإفريقي حين وصفه بأنه غير قادر على استيعاب السلطة العليا للدين و جوهره الفقهي :

" دخلت يوما على أبي محمد بن يندكان المسوفي ( من سكان مالي ) الذي قدمنا في صحبته ، فوجدته قاعدا على بساط ، و في وسط داره سرير مظل عليه امرأة معها رجل قاعد ، و هما يتحدثان فقلت له : " ما هذه المرأة ؟" . فقال : " هي زوجتي " ، فقلت : " وما الرجل الذي معها ؟" فقال " هو صاحبها" ! . فقلت له : " أترضى بهذا و أنت قد سكنت بلادنا و عرفت أمور الشرع" ؟ فقال لي: " مصاحبة النساء للرجال عندنا على خير و حسن طريقة، لا تهمة فيها، و لسن كنساء بلادكم ". فعجبت من رعونته و انصرفت عنه فلم أعد إليه بعدها، و استدعاني مرات فلم أجبه "<sup>٢</sup>.

بيد أن " أساري أوبكو". وهو أحد المتخصصين بالديانات الإفريقية فإنه يقر حقيقة أخرى. حيث يؤكد أن الديانات الإفريقية طورت " نظرة خاصة إلى العالم ، تعبر عن فهم الإفريقيين لطبيعة الكون و طبيعة البشر و مكانهم في العالم ، و طبيعة الله ، الذي عُرف بأسماء محلية مختلفة ، و غدا يدرك على أنه روح في جوهره ، و من ثم فلم تضع له أي صور أو تشبيهات مادية و عمّ الاعتراف به بوصفه خالق العالم ، حافظه و مسيره و أسندت إليه صفات القدرة و العدل و الإحسان و الخلود "<sup>٣</sup>.

أما في الطرف الآخر من الجهة القريبة من القيم المشعة للإسلام التي جاء بها للحكم على الآخر فإننا نجد صورا مفرغة من التحقير و الانتقاص ، بل نجد أن النصوص المترجمة لهذه الصورة تخشى الوقوع في الأحكام القيمية رغم أنها مفتحة بالخروج الشرعية. " تكرر :

<sup>١</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص ٣٢٨.

<sup>٢</sup> - ابن بطوطة ، تحفة النظر في غرائب الأمصار ، ص ٦٨٨.

<sup>٣</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، ص ٣٣٠.

مدينة في بلاد السودان عظيمة مشهورة ، قال الفقيه علي الجحاني المغربي: شاهدها و هي مدينة عظيمة لا سور لها و أهلها مسلمون و كفار ، و الملك فيها للمسلمين، و أهلها عراة رجالهم و نساؤهم ، إلا أشرف المسلمين فإنهم يلبسون قميصا طولها عشرون ذراعا ، و يحمل ذيلهم معهم خدمهم للحشمة ، و نساء الكفار يسترون قبلهن بخرزات العقيق ، ينظمنها في الخيوط و يعلقنها عليهن ، و من كانت نازلة الحال فخرزات من العظم "١.

يغيب عن هذا المقطع ما اعتدنا عليه في الرحلات العربية من أوصاف انتقاصية لما يتعلق الأمر بمدن و أمم السودان و الزنج ، و لا تبقى إلا الأوصاف التي تضع الحدود بين قيم المسلم و قيم الآخر الذي يفارقه بفعل أنماط لباسه التي تتنافى مع نمط " اللباس الشرعي" للإسلام ، دون نعتهم تبعا لذلك بالدونية أو إنزالهم منازل الحيوان كما دأب عليه معظم الرحالة العرب بل إن هذا المقطع ينوه بجهدهم في ستر العورة وكأنها جائزة تقدم لهم على تحقيقهم لدرجة - ولو ضئيلة - من درجات الاحتشام ، كقيمة جوهريّة من قيم الإسلام.

و لنتأكد من المسافة الواسعة على سلم الفقد الديني و الأخلاقي عند كتّاب الرحلة العربية القديمة، نورد هذا النص الذي يتحدث عن المدينة نفسها :

" و أما قناوة و قوقو و ملي و تكرور و غدامس فقوم لهم بأس و ليس بأرضهم بركة و لا خير في أرضهم و لا دين لهم و لا عقل ، قصار الأعناق ، فطس الأنوف ، حمر العيون ، كأن شعورهم حب الفلفل ، و روائحهم كريهة ، كالقرون المحرقة "٢.

### أ٣-٣/ التدرج في التوغل الجغرافي والحضاري:

حصل بالنسبة لتاريخ الرحلة العربية والتاريخ الجغرافي عموما تحالف عضوي وثيق بين الذاكرة الجغرافية التي أسستها الحركة الكثيفة للترحال، ومقدار الترحال والتطواف في الأرض، وهو تراكم خلف وعيا عالميا بامتدادات الأرض وأقليمها، والمعمور منها، وهو ما خلف اعتراف مؤرخي الجغرافية العربية بتفوق «الاتساع الهائل في مدى المعلومات الجغرافية لدى العرب عند مقارنة ذلك بما عرفه العالم القديم»٣.

وعليه فقد ارتسمت صورة واضحة لدى كل الجغرافيين والرحالة العرب عن الأقاليم المأهولة والقابلة للاختراق الجغرافي أو المعرفي. كما ارتسمت في أذهانهم الحدود القصوى التي

١ - القزويني ، آثار البلاد و أخبار العباد، ص ٢٦.

٢ - الغرناطي، تحفة الألباب و نخبة الإعجاب ، تح: إسماعيل العربي ، ص ٣٦.

٣ - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٢٢.

تفصل بين العالم المأهول والأصقاع التي لا عمارة فيها، حيث «تجاوزت بصورة ملحوظة حدود العالم كما عرفه اليونان»<sup>١</sup>. وكثيرا ما كانت هذه الذاكرة الجغرافية الشمولية تستعرض في مستهل كل رحلة أو كتاب جغرافي:

"وأما ما بين ياجوج وماجوج والبحر المحيط في الشمال، وبين براري السودان والبحر المحيط في الجنوب فقفر خراب ما بلغني أن فيه عمارة ولا حيوانا ولا نباتا، ولا يعلم مسافة هتين البريتين إلى شط البحر كم هي، وذلك أن سلوكهما غير ممكن لفرط البرد الذي يمنع من العمارة والحياة في الشمال، وفرط الحر المانع من العمارة والحياة في الجنوب، وجميع ما بين المغرب والصين فمعمور كله والبحر والمحيط محتف بالأرض كطوق، ومأخذ بحر فارس وبحر الروم من البحر المحيط"<sup>٢</sup>.

وبهذا فقد ارتسمت صورة عامة عن جغرافية الأرض وتوزيع الحضارات فيها وفق مبدأ العمارة أو ما "عرف باسم الربع المعمور"<sup>٣</sup> من الأرض، والذي يتحكم فيه قانون طبيعي كان في قلب النظام المعرفي الجغرافي القديم في تفسير أسباب توزيع المأهول من الأرض وغياب العمارة وأشكال الحياة في أقاليم أخرى. وهذا القانون هو اعتدال المناخ بالنسبة للمناطق المأهولة، بينما ارتفاع درجة الحرارة أو انخفاضها بالنسبة للمناطق التي لا عمارة فيها.

وهذا القانون يترجم أيضا عن نظرية الكيوف الطبيعية التي كانت سائدة في فكر القرون الوسطى والتي تفسر ازدهار العمران وانتشار الحضارات واعتدال طبائع البشر وأخلاقهم. والذي أفضى إلى رسم صورة عن الأرض وأقاليمها، حيث أنه "لما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين من الحر والبرد وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط فيكون معتدلا، فالإقليم الرابع أعدل العمران والذي حافظه من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال والأول والسابع أبعد بكثير فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا حتى النبؤات فإنما توجد في الأكثر فيها ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية"<sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> - نفسه، ص ٢٢.

<sup>٢</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٢٢.

<sup>٣</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب العربي، ص ٢٣.

<sup>٤</sup> - ابن خلدون، المقدمة، ص ١٠٣.

في الحقيقة إن هذا النظام الجغرافي، لم يتحكم في تحويل هذا النمط من التفكير الحضاري وحسب، وإنما كان في قلب كل نشاط رحلي أو جغرافي يتفجر في موقع حضاري أو جغرافي ما لنقل صورته وبنائها في الكتابة الرحلية.

وهذا المبدأ الجغرافي الذي يتدرج من المأهول من الأرض حتى يغيب في غيابات الظلام في المناطق الجغرافية في أقاصي الشمال أو الجنوب، حيث لا يمكن إجراء عمليات الفحص الجغرافي أو المعاينة، هو آلية أساسية تتحكم في درجات فساد الصور المنتجة من طرف أدب الرحلة أو المبنوثة في الكتب الجغرافية.

وحتى ابن خلدون وقع في الفخ المعرفي حين حاصرت الحواجز الجغرافية قدراته التاريخية الكبيرة على إخراج الحضارات في صورتها الموضوعية، حيث أنه وتحت تأثير الغياب الموضوعي لهذه الحضارات بسبب تدرج تباعدها عن وعيه وحواسه أقر بالفساد الحضاري كلما ابتعدت الأقاليم " جنوباً أو شمالاً فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم"<sup>١</sup>.

فدرجة الفساد تزداد كلما انتقلنا من الدرجة الصفر للاختراق الجغرافي بالنسبة للرحلة. أي من أرضه عندما يكون مؤشر الارتحال معدوماً، وتبدأ بالتدهور والفساد كلما انفصل تدريجياً والتحق بحضارات وجغرافيا تبعده شيئاً فشيئاً عن الدرجة الصفر للسفر، لتبلغ أبعد حالات الفساد عند بلوغ الحدود القصوى للاختراق الجغرافي بالنسبة للبشر جميعاً في عصر الرحلة العربية القديمة وذلك عند بلوغ أرض الظلمات في الشمال خلف فيافي الثلج. أو خلف خط الاستواء الذي لا عمارة فيه " وإن كان فيه عمران كما نقل فهو قليل جدا "<sup>٢</sup>. فيبدأ الوعي حينها بإنتاج نمط جديد من الصور، ليس بالاعتماد على نموذج موضوعي عياني يتم إفساده، وإنما بخلق صور مفترضة لملاً الفراغ الجغرافي الذي خلقه قانون عدم قابلية الاختراق.

وفي الوعي يحدث أمر مرتبط بالتدرج في التوغل الجغرافي والحضاري، بحيث أنه كلما زادت مسافة الافتراق والابتعاد عن أرض الوطن، كلما توغل وعي الرحالة في نظام من الموجودات والحضورات الموضوعية غير المألوفة بالنسبة له، بحيث أن المعلومات البيئية المحلية المشحونة في وعيه عبر السنوات تصبح من دون جدوى. فيجد الرحالة نفسه مضطراً لإعادة شحن وعيه بالنظام البيئي والحضاري لهذه الأشياء.

<sup>١</sup> - نفسه، ص ١٠٤.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٦٦.

وما يحدث في وعيه حينذاك، هو أن هذه الأشياء تصتصعي على الاندماج في الشبكة الرمزية والذهنية لوعيه، لأنها تنتمي لنظام أصيل من القيم والارتباطات الاجتماعية والثقافية والبيئية، والذي لا يمكن إنضاجه في وعيه والامتلاء بتاريخه خلال اللحظات الهاربة لارتحاله، فتلتبس الصور في ذهنه وتعبث بها المخيلة، فتقربها تارة من صور بيئته الأصلية وتشحنها تارة أخرى وهي تعبق باللبس والضبابية والتشويه.

وقد يصل الأمر إلى درجة عدم القدرة على الإمساك بمحددات نوعية أو كمية للصورة خاصة لما يتعلق الأمر بأراضي الظلام التي تمنع السفر والارتحال:

" و آخر هذا الإقليم هو آخر العمارة ليس وراءه إلا قوم لا يعبأ بهم ، وهم بالوحوش أشبه"<sup>١</sup>.

أو أن المعلومات تشح في مناطق التماس مع الحدود القصوى للتوغل الجغرافي، فتبزع صور الأقوام التي تسكن في أراضي الظلام كأنها أشباح تظهر وتختفي:

" فأما ارتثا فلم أسمع أحداً يذكر أنه دخلها من الغبراء لأنهم يقتلون كل من وطئ أرضهم من الغبراء، وإنما ينحدرون في الماء ويتجرون ولا يخبرون شيء من أمرهم ومتاجرهم ولا يتركون أحداً يصحبهم ولا يدخل بلادهم"<sup>٢</sup>.

وقد غلب على الرحالة العرب القدامى ملاء "الفراغ المعرفي" الذي تتركه الأراضي الواقعة خلف المعمور من الأرض وذلك بردمه بعناصر المخيال. وفي هذا الصدد فقد شاع عند الرحالة العرب تأنيث كل التجاويف الجغرافية سواء داخل المعمور من الأرض أو حيث لا توجد عمارة في أقاصي الشمال والجنوب، بعناصر المخيال الديني حيث أنه مثلا " يجمع الجغرافيين العرب، فيما يخص الشمال، أمر واحد، هو الحديث عن بلاد يأجوج ومأجوج. وباستثناء سلام الترجمان، فلا أحد ادّعى الوصول إليها"<sup>٣</sup>. ويأجوج ومأجوج هم قوم ورد ذكرهم في النصوص الدينية (\*)، دون حديد مواقعهم ولا مواطن سكناهم. ولعل هذا التيه المعرفي الذي انخرطت فيه هذه القصة الدينية هو الذي أغرى الجغرافيين والرحالة لاستغلاله في ملاء فراغاتهم الجغرافية

<sup>١</sup> - القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٦٠٩.

<sup>٢</sup> - ابن حوقل، صورة الأرض، ص ٣٣٦.

<sup>٣</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، ص ٧٣.

(\*) - أنظر: سورة الكهف: الآية ٩٤، وسورة الأنبياء: الآية ٩٦.

لإلغاء حالة التوتر الذي تثيره فيهم وضعية عدم التعيين الجغرافية هذه" دون ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد<sup>١</sup>:

" يأجوج ومأجوج، وهم منا على ثلاثة أشهر عراة يحول بيننا وبينهم البحر لأنهم على شطه، وهم مثل البهائم ينكح بعضهم بعضا، يخرج الله - عز وجل - لهم كل يوم سمكة من البحر، فيجئ الواحد منهم ومعه المدينة فيخر منها قدر ما يكفيه ويكفي عياله، فإن أخذ فوق ما يقنعه اشتكى بطنه، وكذلك عياله يشتكون بطونهم، وربما مات وماتوا بأسرهم، فإذا أخذوا حاجتهم انقلبت ووقعت في البحر، فهم في كل يوم على ذلك"<sup>٢</sup>.

في بعض الحالات نجد في بعض الرحلات، أن فساد الصور والتباسها قد يبلغ درجة أن أشياء وأقوام الأصقاع الشمالية الواقعة في أرض الظلمات، حيث تشح المعلومات، ويشد بدلها نشاط الخيال كمكانزيم لتعويض العجز المعرفي، تصبح بدورها أشياء فاسدة قد تلحق الأذى وتزعزع استقرار نظام الأشياء وقوانين العالم المضاء جغرافيا ومعرفيا في وعي الرحالة:

" وأهل ويسو ويورا إذا دخلوا بلاد بلغار ولو في وسط الصيف برد الهواء، ويصير كالشتاء يفسد زروعهم، وهذا مشهور عندهم لا يخلون أحدا يدخل بلغار من أهل تلك البلاد"<sup>٣</sup>.

أما بالنسبة لنظام التدرج في التوغل الجغرافي والحضاري وما يعكسه من التباس وفساد لصورة الآخر في القسم المعمور من الأرض الذي لا يمانع في ارتياده من طرف الرحالة والجغرافيين. فإن واقعية الصورة وقربها من الحقيقة الحضارية لشعوبها الأصلية تتداعى بشكل تدريجي نحو الفساد كلما نأت أقدام الرحالة عن المكان الأليف أو البلدان التي يمتلك قسطا معتدلا من أسرارها المعرفية، بفعل عمليات المثاقفة عن طريق القراءة أو المرويات وأخبار المسافرين إليها، أو بفعل تكرار السفر والارتحال إليها. وكلما غابت الشحنة المعرفية للصقع أو المجال الحضاري عن الذاكرة والوعي، كلما سقطت في اللبس والانتقاص والفساد. ومفارقة أصلها المعرفي، الغائب بقوة الفجوة الجغرافية عن وعي الرحالة، وبهذا فقد طور الأدب الرحلي العربي قاعدة أخرى مرتبطة بمخيل صورة الآخر وهي أنه " كلما نأت المناطق عن دار الإسلام سقطت في عتمة خاصة بها. فيغيب التمايز، وتتعدم الخصوصيات وتدون الأحكام في حلقة مغلقة"<sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> - ابن خلدون، المقدمة، ص: ١٣.

<sup>٢</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ١٣٨.

<sup>٣</sup> - القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٦١٣.

<sup>٤</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، ص ٧٣.

ومن الأسباب التي تُفسحُ أو تُضيِّقُ هذه الفجوة الجغرافية، هي شبكة التعاطي الحضاري والتجاري والتعاملات الدبلوماسية والرَّحلية التي كانت قائمة بين مناطق العالم الإسلامي والمناطق الواقعة خلف تخومها آنذاك.

فقد كان أفراد العالم الإسلامي في القرون الوسطى ينسكبون بشكل انسيابي في الحضارات الكبرى (ما عدا الروم وأوروبا المسيحية حيث ساد التوتر والسجال) خاصة الحواضر الهندية والصينية، حيث كانت فيها حالات الحلول الاجتماعي وظروف الضيافة وممكنة إلى حد بعيد. وسبب ذلك أن أرض التلاقي والتفاعل الإيجابي كانت قد هيئت منذ زمن مع " الهند والصين وغيرهما من بلاد آسيا الشرقية التي كانت معروفة لدى العرب، وكانت تربطهم بهذه البلاد علاقات ثقافية ودينية وتجارية مهمة"<sup>١</sup>. وانطلاقاً من ذلك ذهب الباحث علي أومليل في كتابه " في شرعية الاختلاف" إلى القول بأن المسلمين بسبب الحلول الكثيف في هذه الحواضر قد أسهموا " في إرساء معرفة "استشراقية" عن الهند والصين"<sup>٢</sup>.

وهذه الحركة التراكمية الدؤوية للحلول المعرفي والاستكشاف بين العرب وهذه الحواضر الممانعة، على خلاف حواضر أخرى شديدة الممانعة بسبب الإيديولوجيا والصراع التاريخي (الروم والحروب الصليبية) أو بسبب الحواجز الجغرافية (بلاد الشمال)، قد أنضجت صور الآخر حتى قبل أن يزورها الرحالة لالتقاطها بنفسه. فلا غرابة أن يختار العربي المسلم الفار من أرضه بسبب الاضطهاد الديني أو السياسي منفاه في هذه البلاد:

" ثم يلي ذلك من الشمال بلاد الصنف ومدينتهم الصنف على ساحل البحر، وأهلها مسلمون ونصارى وعباد أصنام، ووصلت دعوة المسلمين إليها في زمن عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وفيها نزل العلويون الفارون من بني أمية والحجاج ودخلوا البحر الزفتي واستوطنوا بالجزيرة المعروفة بهم إلى الآن"<sup>٣</sup>.

بينما الأصقاع التي تعوز هذا النظام التفاعلي النشط، القائم على التبادل التجاري والحضاري والديني أيضاً، تسقط في العتمة وتغيب أحوالها وصورها، ولا يبقى إلا قدر ضئيل من الأوتاد الجغرافية والحضارية ينجيها من الغرق الكلي في العالم المظلم في الشمال أو الجنوب:

<sup>١</sup> - إسماعيل العربي، تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦، ص ٣٧.

<sup>٢</sup> - محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل، ص ١٩٤.

<sup>٣</sup> - الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٢٨.

" حدّ إفريقية طولاً من برقة مغرباً إلى مدينة طنجة، وعرضها من البحر الرومي إلى الرَّمْل أول بلاد السودان، وهي التي يصاد بها الفيل والفنك وحيوان اللط"<sup>١</sup>.  
وهنا تختفي كثافة الصور الحضارية والاجتماعية عن أهل السودان (الزنج) مقارنة بالحواضر الواقعة إلى شرق البلاد العربية الإسلامية. والأمر يعزى لتلاشي الكشف الجغرافي كلما تدرج التوغل الجغرافي في هذه المناطق خفتت أقدام الرحالة والتجار والمغامرين، لضعف الروابط التاريخية بينها وبين العالم الإسلامي، وانغلاق " الحضارة الزنجية -الأفريقية- المنطوية منذ زمن بعيد على ذاتها في مدارها المحدود جداً"<sup>٢</sup>. ولعل هذا يثبت - مرة أخرى- أن الرحلة العربية القديمة تقدم لنا قيمة تاريخية جوهريّة عن الحضارة الإنسانية، إذ تكشف لنا عن قيمة ثابتة في تاريخ الحضارة الإفريقية وهي " أنها تبدو مشبعة بإرادة تحديد مساهمتها الخاصة في جوقة الحضارات"<sup>٣</sup>.

وفي الأخير ننوه إلى أن الأنظمة الثالثة السالفة الذكر، المتحكمة في أنماط رسم صورة الآخر، غير منفصلة تماماً عن بعضها، فقد تتكاثف وتتكافل في بعض الأحيان وتندفع مجتمعة لتشكيل صورة الآخر أو صناعة نماذج حضارته. فلا غرابة أن نجد هذا الوصف التبخيبي للدمشقي حين وصف أحد أقوام الصين الواقعين خلف أسوار العالم الأليف لبلاد العرب والمسلمين، ثم يأتي التدرج في الفقد الديني للقيم الإسلامية أثناء الحكم على الآخر ليعزز الطابع المفارق لحواضر الصين، فتأتي الصورة تعبق بالتبخيس والاستهجان:  
" ولها من المدن الكبار على نهر خمدان إلى ساحل بحر المحيط الزفتي وساحل بحر الصنف: خان وخانوا وخلفار، وداراب، وكولا، ورعلوا، وصنما، وصقموا وطيرمة. وجميع هؤلاء كفار عبّاد أصنام صابئة"<sup>٤</sup>.

### ب/ صور المنفى والاغتراب:

تشكل تجربة السفر التي يفرضها أدب الرحلة، حالة وجودية وشعورية فريدة من نوعها، من حيث أنها تؤجج في نفس الرحالة حالات انفعالية ووجدانية عذراء لم يألّفها في نفسه بسبب تكرر مسالك عاداته الشعورية في تجاربه اليومية والليلية في أرض الوطن. لكن بمجرد أن

<sup>١</sup> - نفسه، ص ٣٠٩.

<sup>٢</sup> - رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، ص ١٤٠.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ١٤٠.

<sup>٤</sup> - الدمشقي، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، ص ٢٢٨.

تتحرك أقدامه ويغادر جسده أسوار بلده، حتى تبدأ مشاعر غريبة، غير مألوفة بالسيلان من فضاءاته الشعورية.

والسبب في ذلك لا يعزى لمشاعر الغربة التي يفرضها السفر على الرحالة الذي يقطع الاتصال بتراث كامل من التراكمات الحميمية والجذور الاجتماعية والرحمية في الوسط الاجتماعي الذي نشأ فيه، وإنما تطغى هذه المشاعر والتجارب النفسية الجديدة بسبب مفارقة البيئات الجديدة التي أحلها وفرضها نظام كامل وغير متوقع من القيم الاجتماعية والوضعيات النفسية والتوترات التي تنشأ من الحلول في قواقع جغرافية لا تتاسب العادات الإدراكية والتمرينات الجسدية للرحالة، مقارنة بما دأب عليه جسده في وطنه.

وفي مقابل هذا الفيض من المشاعر والعذابات والإكراهات النفسية والجسدية التي يتعرض لها الرحالة العربي القديم أثناء سفره وإقامته في الحضارات الأعجمية، بسبب فعل المفارقة. تنشأ عن حالة الانفصال الجغرافي والتمزق الوجودي والنفسي، مكانزمات دفاعية، علاجية، تحاول أن تخفف من وطأة تجربة الغربة وحرقة المنافي وذلك بالنزول في ظل بعض الحيل النفسية والوجدانية أو بتغليف تجربة السفر برمتها في غشاء عقائدي يقيها من العناء النفسي للسفر أو باستغلالها كتجارة دينية ودنيوية رائجة لتعويض خسائر ونفقات النفس والعمر المبذولة في السفر.

### ب ١/ تجربة المنفى و المكانزمات الدفاعية:

تحدثنا كثيرا كيف أن أدب الرحلة العربي القديم، وبسبب حالات التوغل الكثيف في الحضارات الأخرى، يقوم بإفساد الصورة لما يرتحل إليها الرحالة فينتزعها كالأحياء المائية من بيئتها، ويقذفها في براري النصوص الرحلية المنقولة إلى الأراضي العربية.

حالة المنفى هذه، من بيئة إلى أخرى، هي المسؤول الأول عن فساد هذه الصور. لأن الشيء المنتزع من بيئته الأصلية لا يمكن بأي حال من الأحوال مواصلة بالاحتفاظ بطبيعته الأولى، خاصة لما يدخل في فضاء الصور الذهنية للغير، ويتلبس بالمركبات الإيديولوجية والعقائدية لهذا الآخر المفارق، الذي يحوله تبعا لذلك إلى شيء جديد مغادر لأصله.

بسبب تجربة المنفى، يحدث الأمر نفسه بالنسبة للرحالة ولكن بشكل مقلوب، بحيث أن حالة الانفصال من أرضه ووطنه والذي مدّ فيها جذوره الثقافية، وأنضج فيها روحه وملكاته وقيمه العقائدية والدينية، تعرضه لخرط وجودي دائم، هو خطر فساد هذا الكيان الثقافي الذي شكله في أرضه، بحيث أن طول المكث والتطواف في البلاد المفارقة لوطنه والتي قد تستغرق

عشرات السنوات المتواصلة - كما حدث مع كثير من الرحالة العرب - تهدد قيمه بالتبدل والزوال مقابل قيم الأرض التي حل بها، بسبب ضغوط الوسط الثقافي وتجارب المخالطة والضيافة الاجتماعية عند الشعوب المختلفة والذي يتعزز بغياب أسباب التزود بالقيم الأصلية لبعدها عن البلاد والعباد الذين يقاسمونه أصوله وقيمه.

لكن ما حدث مع أغلب الرحالة العرب القدامى - على الأقل على مستوى ما هو مدون في نصوصهم - هو الاحتفاظ بالكينونة الأولى والقيم الوجودية والعقائدية التي جاءوا بها من بلدانهم المختلفة إلى حضارات أخرى، حيث تظل مشعة طوال الوقت و يغلب عليهم تعطيل مبدأ التكيف مع البيئات الثقافية المختلفة أو التنازل عن قيمهم الأصلية، مقابل الاندماج في حضارات الضيافة. وهذا ما يدعونا إلى التقرب من قائمة الأسباب أو الاستراتيجيات النفسية والوجودية المنافحة عن الكيان الأصلي للرحالة، والتي أبقت معتقداتهم وقيمهم نشطة طوال الوقت، بل وأعطتهم الغلبة والهيمنة و القدرة على اختراق الآخر وتبديل طبائعهم وعقائدهم وهم فرادى، منعزلون، في مواجهة مجتمعات بأكملها، وهم سائحون منفيون، يبعدون بآلاف الأميال عن ديارهم ومجتمعاتهم الحامية، حيث يغيب الدعم وينقطع المدد:

" وقال بعضهم، وسمعتني أقرأ قرآنا، فاستحسن القرآن، وأقبل يقول للترجمان قل له: "لا تسكت"، وقال لي هذا الرجل يوما على لسان الترجمان: "قل لهذا العربي: أرنا عز وجل امرأة؟" فاستعظمت ذلك، وسبحت الله، واستغفرته، فسبح واستغفر كما فعلت، وكذلك رسم التركي كلما سمع المسلم يسبح ويهلل قال مثله "¹.

ب ١-١ / الأرض بيت الله:

ساد في الفكر الجغرافي و الرحلي العربي القديم، نمط من التعامل مع المنافى والحواضر والعوالم الواقعة خلف أسوار الدولة الإسلامية، وهذا الفكر كان ينطلق من تقسيم دوغمائي صارم للأرض وجغرافياتها وما تحتضنه هذه الجغرافيات من شعوب. حيث وضع حاجز متين بين العالم الإسلامي أو ما كان يسمى قديما بالمصطلح الجيو- ديني "بدار الإسلام"، والشعوب الأخرى الواقعة خارج هذا العالم الموسوم بالعقيدة الإسلامية، وقد سمي هذا العالم تبعا لذلك بمسميات عديدة "كدار الحرب"، "دار الكفر" أو الشعوب الضالة...إلخ.

وقد ارتسم هاذين العالمين المفارقين (الذي قد يجيء بينهما عالم عازل هو "دار الصلح"، وهي الشعوب التي تربطها مع المسلمين موثيق ومعاهدات...إلخ، فلا تقوم حرب بينهما أو أن

¹- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ٩٣.

هذه الشعوب المدرجة بعد الفتح تدفع الجزية لقاء الدفاع عنها وحمايتها) بسبب حركة المد الكبيرة التي عرفتھا الفتوحات الإسلامية على امتداد قرون من الجهاد المقدس الذي انسحب على مناطق شاسعة من البلاد والحضارات وأدرجھا دينيا وعقائديا، وهو ما أسهم بالنسبة للرحالة المسلمين والجغرافيين العرب في " اتساع أفقهم الجغرافي نتيجة لاتساع نطاق الحضارة الإسلامية " <sup>١</sup>. ولما توقف الجهاد وتعطلت آلة الفتح كان قد ارتسم شريط حدودي يكاد يلامس كل أصقاع وحضارات الأرض. بيد أن ارتسام هذه الحدود بين العالم الإسلامي والحضارات الأخرى لم يمنع المسلمين من تجاوزها حيث أن " معرفتهم لم تقتصر على البلاد الإسلامية وحدها بل تجاوزت بصورة ملحوظة حدود العالم، كما عرفه اليونان " <sup>٢</sup>.

هذه الفكرة الجغرافية الطاغية حول امتداد حدود عالم الإسلام الذي خلق فضاء حميميا وألغى عدوانية كثير من الحضارات والأمم بالنسبة للعرب، وهو الذي ولد في نفوس المجتمع الإسلامي العربي القديم شعورا بامتداد بيت الله الذي هو بيت الإسلام. وهذه الفكرة هي من بين المظاهر النفسية التي مكنت التقليل من حالات الارتباك والرهبنة والخوف التي تثيرها الأراضي المجهولة بالنسبة للمرتحلين. بالإضافة إلى التقليل من غلبة المنفى بحيث أن الرحالة قد يقطع آلاف الأميال ليخرج من حدود "دار الإسلام" ويتوغل في أرض أعجمية مفارقة حيث " انتشر العرب بعد ثورة الإسلام على رقعة واسعة تمتد من إسبانيا غربا إلى الصين والهند شرقا خلال فترة زمنية قصيرة نسبيا " <sup>٣</sup>. وهذا ما انعكس بجلاء على كثير من الرحلات العربية التي أنجزت بالكامل في أرض الإسلام دون الخروج إلى حضارة أخرى فقد " كانت أنحاء هذا الملك الواسع الذي أسسه المسلمون تتطلب الدراسة والوصف تمهيدا لتطبيق أحكام الشريعة، وتمهيدا لمهمة الولاية " <sup>٤</sup>.

كما أن الامتداد الهائل للعالم الإسلامي، جعله يكون هو نفسه فضاء خصبا للارتحال وتوفر شروطه النفسية والغرائبية بالإضافة إلى توفيره للشروط النصية والبنوية لنص الرحلة. وعليه فقد اكتفى المقدسي بسبب الثراء والخصب الجغرافي والمعرفي والثقافي الذي كان يجيش به العالم الإسلامي آنذاك، بتأليف كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، حول الأقاليم الإسلامية فقط:

<sup>١</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٢٥٣.

<sup>٢</sup> - فاضل الأنصاري، أبحاث في الجغرافية الإنسانية، منشورات مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧٤، ص ٢٤.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ص ٢١ - ٢٢.

<sup>٤</sup> - زكي محمد حسين، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٠٦.

" و وجدت العلماء قد سبقوا إلى العلوم فصنفوا على الابتداء ثم تبعتهم الأخلاف فشرحوا كلامهم واختصروه فرأيت أن أقصد علما قد أغفلوه، وأتفرد بفقن لم يذكره إلا على الاخلال وهو ذكر الأقاليم الإسلامية وما فيها من المفاوز والبحار، والبحيرات والأنهار ووصف أمصارها المشهورة ومدنها المذكورة، ومنازلها المسلوكة وطرقها المستعملة وعناصر العقاقير والآلات ومعادن الحمل والتجارات واختلاف أهل البلدان في كلامهم وأصواتهم وألسنتهم وألوانهم، ومذاهبهم ومكاييلهم وأوزانهم، ونقودهم وصروفهم وصفة طعامهم وشرابهم وثمارهم ومياههم ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم".<sup>١</sup>

وبهذا فإن العالم الإسلامي آنذاك، بفعل امتداده وثرائه واختلاف أعرافه ولغاته وعادات شعوبه بعد أن " أدخل بوجه خاص خمائر وأقليات في حضارات أخرى: أوروبية، زنجية-أفريقية، صينية، هندية ماكرزية".<sup>٢</sup> التي تعمل تحت راية وحدة المعتقد، قد وفر مادة خصبة للارتحال تغني عن البحث عن أسباب السفر لطلب الغريب والمفارق وتشبع شهوة الارتحال والمغامرة بعيدا عن "دار الإسلام". وهذا الشعور بالانتماء إلى دار واحدة متجانسة عقائديا هي دار الإسلام باعتبارها دار الله، هي الفكرة التي تغطي على كل المشاعر الوجودية للفرد المسلم، الذي تشظى وعيه بفعل هذه الفكرة إلى تقسيم جوهري طاغ. هو التصور العمودي في تنظيم الكون، بحيث أن كل حركات الفكر والسلوك اليومي في أعرق تموجاته وحميميته تتخرط في تقسيم غالب على الوجدان والتمثلات الذهنية، وهو فكرة الدنيا والآخرة والجنة والنار، فالأرض هي ملك لله يورثها لعباده: " قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ"<sup>٣</sup>. وهي بذلك مُعارة للإنسان يقضي فيها حياته الدنيا المؤقتة، التي تعد اختبارا يجتازه للعبور إلى الآخرة، دار القرار حيث يُجازى أو يعاقب.

و بالتالي فإن الفكرة الروحية الغالبة عند أهل الإسلام هي الاعتقاد الراسخ أن كل الدنيا وكل الجغرافيات وحضارات الأرض، مهما كان دينها أو عقيدتها أو لغتها أو شعبها هي بيت الله. وقد تعززت هذه الفكرة الغالية على المشاعر الإسلامية التي تقود خطى المسلم بفعل النصوص الدينية المتواترة التي تزيد من ترسيخ هذه الفكرة:

<sup>١</sup> - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١٥-١٦.

<sup>٢</sup> - زكي محمد حسين، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٦٠.

<sup>٣</sup> - سورة الأعراف، الآية: ١٢٨.

" قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " <sup>١</sup>.

" قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ " <sup>٢</sup>.

" قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ " <sup>٣</sup>.

" قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ " <sup>٤</sup>.

" وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ

فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ " <sup>٥</sup>.

بل إن هذه الآيات ترشدنا إلى أن الأمر يتعدى الاعتقاد بالانتماء لهذه الدار ومن ثم التقليل من حدة الخوف من المكان المفارق والعدواني لخارج البيت الذي يشعرنا عادة بالعبور المؤقت وعدم الانتماء والنفي و " تحشد فيه عداوة البشر والكون " <sup>٦</sup>. فالنصوص القرآنية السابقة تعلن إلزاما دينيا بزيارة كل أرجاء بيت الله والبحث فيه عن دلائل الوجود الإلهي وقدراته وعظمته.

وهذا الشرط الروحي الذي أفضى إلى تفتيت الحواجز الجغرافية التي ترسمها الحضارات فيما بينها وجعلها بيتا واحدا حيث " الحياة تبدأ بداية جيدة، تبدأ مسيجة، محمية دافئة في صدر البيت " <sup>٧</sup>. توجهه الكثير من الرحلات العربية التي حملت على عاتقها تكريس وحدة الأرض تحت راية الله والدين، حيث سعى بعضها إلى رسم صورة كلية للأرض وتتبع مسالكها وممالكها تحت مبدأ التوزيع التاريخي لنزول الديانات، أو حضور الأثر الإلهي. بحيث كان الرحالة كثيرا ما يبرزون الحضور الإلهي أو حضور ممثليه من الرسل المبشرين والأولياء الصالحين في الأصقاع المختلفة، حيث كانوا " يرون في كل شيء معجزات الخالق وكثيرا ما اتخذت رسائلهم طابع الموعظة والتهديب " <sup>٨</sup>.

<sup>١</sup> - سورة العنكبوت، الآية: ٢٠.

<sup>٢</sup> - سورة الأنعام، الآية: ١١.

<sup>٣</sup> - سورة النمل، الآية: ٦٩.

<sup>٤</sup> - سورة الروم، الآية: ٤٢.

<sup>٥</sup> - سورة يوسف، الآية: ١٠٩.

<sup>٦</sup> - غاستون باشلار، جماليات المكان، ص ٣٨.

<sup>٧</sup> - نفسه، ص ٣٨.

<sup>٨</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٣٦٠.

فلا غرابة إذن أن نجد حتى في الأصقاع الشمالية التي توسم عادة بأنها شعوب كافرة وضالة كالبهائم، أثرا دينيا يدل على حضور الله وإرادته النافذة في شعوبه وعباده. وهو أثر سحب إلى بيت الله هذه الأصقاع، على غرار كل الآثار التي تعتمل في النصوص الرحلية بسبب الفكرة الروحية التي تعوم وعي الرحالة المسلمين في القرون الوسطى والتي تقول أن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده.

فأبو حامد الغرناطي يقر في رحلته أنه عثر في بلاد الشمال على قبور لام بن عامر وأولاده وخدمه، من آمنوا بيهود ففروا بأيمانهم من بطش قوم عاد الذين كانوا نازلين بحضرموت. حيث يعتقد الغرناطي، " أن في جبل حضرموت حفائر قبور الملوك المتقدمين من العاديين"<sup>١</sup>. بمعنى أن الغرناطي يفترض أنهم فروا من أقصى جنوب العالم الإسلامي إلى الحدود القصوى التي بلغتها أقدام الرحالة العرب في أقصى الشمال.

ويأتي هذا التحديد الجغرافي، على خلاف الصعوبة التي أقرها ابن خلدون في تحديد مواطن عاد ومدينتهم التي " لم يُسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض وصحاري عدن التي زعموا أنها بنيت فيها، هي في وسط اليمن"<sup>٢</sup>. أما الغرناطي فإنه وتحت هيمنة فكرة حميمية بيت الله فإنه لا يقع فقط في سهولة تحديد أرض عاد التي نسبها جغرافيا إلى اليمن، بل ويرسم خارطة الانتشار العالمي لنسل عاد:

" ثم إن الضحّاك (من جبابرة شداد) سأل عن لام بن عامر فأخبروه أنه قد ذهب إلى ناحية الشمال بحشمه وأولاده فأرسل خلفه أميرين مع كل أمير طائفة من الجبارين، فخرج أحدهما قاصدا إلى بلغار، والثاني خرج وذهب إلى باشغرد، فلما قُتل الضحّاك قتله أفريدون فيما يُقال والله أعلم، ثم أقام أولئك الجبارون في أرض بلغار وفي باشغرد وقد رأيت قبورهم في باشغرد ثنية أحدهم أربعة أشبار، طول السن وعرضه شبران، وقد كان عندي في باشغرد نصف أصل الثنية أخرجت لي من فكه الأسفل والنصف الثاني تقطع من القدم"<sup>٣</sup>.

وبالتالي فإن العثور على هذه الآثار الدينية المبعثرة في أصقاع الأرض تعتبر مراتع للظل يرتاح تحتها الرحّالة، فتخلق في نفسه حالة من الاطمئنان بأنه مازال في بيته وأرضه؛ أرض الله الواسعة الأرجاء التي لم ينقطع منها الوحي ولا غادرها الرسل والديانات السماوية رغم

<sup>١</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ١٠٤.

<sup>٢</sup> - ابن خلدون، المقدمة، ص ١٩.

<sup>٣</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ١٠٩.

بعدها وانخرطها في الظلمات وفيافي الثلج. وكل ذلك نابع من الشعور الراسخ في المخيال الإسلامي أن الأرض هي "مملكة للسماء"<sup>(\*)</sup>. لا ينقطع فيها الأمل والرحمة والحضور الإلهي. ثم إننا نصادف الغرناطي أبعد من هذا النص في نص آخر وهو يصر على إقناعنا بشساعة أرض الله ووحديتها تحت راية معتقد واحد وأصل واحد وهو أن كل شيء يرتد إلى الخالق يصرف من رسله ونسل عبادته أنى شاء، حيث لا يكتفي الغرناطي بإثبات ذلك من خلال الآثار الدارسة والقبور، وإنما يستدل على هذا الأصل من خلال شاهد حي وحضور عياني يطغى بقوة حضوره الفيزيقي على هشاشة التاريخ وعدم قطعية أدلته الواقعة في غيابات الزمن:

" ولقد رأيت في بلغار سنة ثلاثين وخمسائة من نسل العاديين رجلا طويلا كان طوله أكثر من سبعة أذرع كان يسمى دنقي، كان يأخذ الفرس تحت إبطه كما يأخذ الإنسان الحمل الصغير [...] وكان خيرا متواضعا، كان إذا التقاني سلم عليّ ويرحب بي ويكرمني. وكان رأسي لا يصل إلى حقه رحمه الله"<sup>١</sup>.

وهكذا نلاحظ أن الاستئناس بهذا الرجل العادي (من نسل عاد) واضح للعيان، كأنه يحتمي به وحشة بلغار بالامتصاص من نسغ صحبة هذا الرجل مصلا للمنفى كونه يرتد إلى أصل واحد يشترك فيه مع صاحب الرحلة، هو الانتماء إلى السلسلة المتصلة للديانات السماوية التي عمرت الأرض والتي ينتمي الغرناطي لآخر حلقاتها وهي الرسالة المحمدية.

بالإضافة إلى العلاجات النفسية التي أضفاها الانتشار الواسع لحضارة الإسلام التي شكلت " إمبراطورية تمتد من الهند إلى إسبانيا "<sup>٢</sup>. والتي قامت بترويض ممانعة وعدوانية الحضارات والجغرافيات المختلفة. بالإضافة أيضا للشعور الجوهري في وجدان كل مسلم بوحدة الأرض وكونيتها وارتدادها لملك واحد هو الله - عز وجل - يشغل داخل نفسية الرحالة أثناء وقوعه في حالات الانتكاس النفسي وغلبة مشاعر المنفى أو الرهبة والتوجس من الآخر المفارق، أو التعرض لقهر الطبيعة وقوانين الجغرافية، صمام وقائي داعم، يدفع الرحالة إلى الأمام ويمنعه من ارتداد القهقري والعودة إلى أرضه خائبا مدحورا.

هذا الصمام هو مبدأ إيماني أساسي كانت تتطرق منه وتلتزم به أغلب الرحلات العربية القديمة، وهو اعتماد الرحلة والسفر كحالة تعبدية، يرجى منها التقرب إلى الله. وقد استندت فكرة

(\*) هي إحالة للفلم الشهير kingdom of heaven الذي يروي وقائع الصراع الصليبي على الأراضي المقدسة بفلسطين.

<sup>١</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ١١٠.

<sup>٢</sup> - رولان بريتون، جغرافيا الحضارات، ص ١٠١.

اتخاذ "الرحلة كعبادة" على الدعاوى المتكررة في النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة للسياحة في الأرض من أجل التفكير والتدبر في معجزات الله عز وجل: " قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ " <sup>١</sup>. وقد تغدو السياحة والسفر علاوة على كونها تقدم دروساً للتدبر والاعتبار من آثار الأمم البائدة ضرورة تعبدية لصون الدين وتهريب النفس من فساد الأرض التي ينشأ فيها الإنسان: " إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا " <sup>٢</sup>. وهذه كلها مشاعر إيمانية وحقائق عقائدية تصب في فكرة أن: " كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ " <sup>٣</sup>. وبالتالي يترتب على العاقل أن يحصل شحنة إيمانية تمكنه من الإصلاح في الأرض من أجل الفوز في الآخرة ومعالجة الوضع الهش والفاني للأرض التي يعيش فيها المسلم غريب الوجه واليد واللسان كما يقول المتتبي، والفوز بجنة الخلد وملك لا يبلى في الآخرة، التي تجسد بالنسبة لهذا المسلم المرحلة النهائية للتخلص من منفي الحياة الدنيا. فكانت الرحلة تبعا للمصادر التكليفية الواردة في القرآن تركيزاً لهذه القيم العقائدية.

ومن خلال استقراء الرحلات العربية القديمة نلاحظ أن الحيل النفسية التي كان يتبناها الرحالة لامتناس صدمة المنفى بإخراجها في شكل عبادة يدفع بها الإنسان شطط نفسه وشهوته للحصول على الوعد الغيبي لله عز وجل بالفوز بالآخرة، اتخذت مسلكين عند الرحالة العرب.

**أما المسلك الأول فهو،** احتمال مضار الرحلة وقهر السفر الذي يفسد شهوات الجسد والروح ويقطع لذائذها وهنائها التي اعتادتها في أحضان البيت والعائلة والوطن، فيغدو بذلك السفر حالة صوفية يتجرد فيها الإنسان من ملذات الحياة ومتعها الفانية في مقابل الارتقاء وإنضاج الروح استعداداً لبلوغ عالم المثل العليا في الحياة الآخرة بعد الموت. فيدخل بذلك الرحالة في ضرب من التصوف الذي " ينضوي على ترك الأمور على مجاريها وعدم المبالاة

<sup>١</sup> - سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

<sup>٢</sup> - سورة النساء، الآية: ٩٧.

<sup>٣</sup> - سورة الرحمن، الآيات: ٢٦/٢٧.

بما تكون عليه الجماعة " <sup>١</sup>. على اعتبار أن الجماعة إمعة، سالبة، تسحب دائما المتدينين إلى برائن الجسد والملذات الفانية. وفي ذلك يقول ابن خلدون عن رحلته غربا وشرقا:

" وأنا قد رحلت، فلا أوصيكم بمال، فهو عندي أهون متروك ولا بالولد [...] فأنا أوصيكم بكم، فارعوني فيكم خاصة، وأوصيكم بتقوى الله، والعمل لغد، وقبض عنان الله في موطن الجد، والحياء من الله الذي محّص وأقال، وأعاد النعمة بعد زوالها " <sup>٢</sup>.

وبهذا فإن مغادرة الوطن تصبح تجربة مفيدة للانعتاق من النداءات المغربية للوسط الاجتماعي الذي أصبح بفعل تجدر روح الرحالة فيه وتوغل جسده في ملذاته، يمتلك سلطة التأثير والغلبة على السلوكات، لذلك فإن الرحلة تصبح ضرورة للتطهر، والانفصال يصبح ضروريا لتعبيد الصراط المستقيم الموصل إلى الحياة الأصلية، دار الخلد هناك في الآخرة بعد الممات، فالرحلة تجسد بامتياز " الصراع المزمّن بين القيم الروحية والقيم المادية، ذلك الصراع الذي حسمت العقيدة الإسلامية النصر فيه لصالح الطرف الأول " <sup>٣</sup>. ونتيجة هذا الصراع كان في صالح التقليل من جدلية المنفى الدائرة في نفسية الرحالة بين الحنين إلى الوطن وملذاته وبين شقاوة السفر وعذاباته.

**أما المسلك الثاني** الذي ينخرط فيه الرحالة أثناء تأدية المهام التعبدية باستخدام السفر والرحلة، فهو الإنفاق من نعمة الهداية التي تحصل له بفعل مغادرته لوطنه وسياحته في الأرض والنظر في عجائب قدرة الله عز وجل في خلقه وملكوته، بحيث يجعل نص رحلته رسالة دعوية يقفها على كل مسلم يحتمل أن يقرأها، فينتفع بها وتكون له مسلكا للنجاة وصراطا مستقيما يعثر عليه فيمسيه دون تكبد سنوات من السفر والاعتراب التي قضاها الرحالة مغتربا منفا من أجل الإسلام والمسلمين:

" فهذا ما عرفنا من أقاليم الإسلام وشاهدنا وصحّ عندنا من وصف البلدان نسأل الله العفو والغفران إنه رحيم منان، فرحم الله عبدا نظر في كتابنا فاستحسنه أو رضىه واستصوبه إلّا دعا لنا بنية صادقة وطلبة خالصة أن لا يجعله علينا وبالا يوم نُسأل عن الصغير والكبير والدقيق والجليل، حين لا ينفع عذر ولا تذليل، ولا يغني صديق ولا خليل، إلا من أتى الله بقلب

<sup>١</sup> - آدم ميتز، الحضارة الإسلامية، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٣، ٢٠٠٣، ج ٢. ص ١٦.

<sup>٢</sup> - ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص ١٣٢.

<sup>٣</sup> - عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية، ص ٧٨.

سليم، وعمل لذلك الموقف العظيم، وخاف من ذلك الخطب الجسيم، يوم يجثو الأنبياء على الركب، وينقطع كل سبب ونسب<sup>١</sup>.

ومرة أخرى نقف على حقيقة العالم المعقد الذي اختمر فيه الأدب الجغرافي العربي. حيث يغادر كونه حركة علمية أو أدبية ذات مسلك موضوعي متجانس أحادي التوجه، لتكون حالة تقاطع غريبة يعجن فيها الوجداني والإنساني والديني والغيبى. تكون تارة رحلة بشرية عادية من أجل المتعة والسياحة، فتنحول تارة أخرى إلى قربان وعبادة، تجتمع فيها مشاعر التعب والتصوف وطلب الخلاص والفوز في الآخرة.

لكن هذا الوضع التعبدي للرحلة لا يوقف دائما اجتياحات عذابات الغربة والقهر الذي يتعرض له الرحالة بفعل عوائق السفر وظروفه القاهرة:

" ولأهل عيذاب في الحجاج أحكام الطواغيت، وذلك أنهم يشحنون بهم الجلاب(\*) حتى يجلس بعضهم على بعض، وتعود بهم كأنها أقفاص الدجاج المملوءة، يحمل أهلها على ذلك الحرص والرغبة في الكراء، حتى يستوفي صاحب الجلبة منهم ثمنها في طريق واحدة، ولا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك، ويقولون: علينا بالألواح، وعلى الحجاج بالأرواح"<sup>٢</sup>.

ورحلة ابن جبير في إفشاء مشاعر القهر جراء مشاق السفر مثال يحتذى، حيث لا تكاد الشكوى تغادر مراحل رحلته التي وقفها على البلاد الإسلامية، فما بالك لو ساحت أقدامه في حضارات أخرى!!

وهذا الألم المستمر لتجربة الغربة وعدوانية الفضاءات الجغرافية بعيدا عن الوطن. كانت تُقطع وتُعطل بما يمكن أن نطلق عليه "مناطق الاستراحة والتلذذ"، لكنه تلذذ يتخذ دائما طابعا دينيا روحيا، بعيدا عن الملذات المادية التي كثيرا ما كان الرحالة يغادرها للأسباب التعبدية والصوفية (كالتجارة أو الزواج أو ولاية مناصب القضاء...إلخ).

وهذه المناطق التي ينقطع فيها الألم وتشحن الروح من جديد بالعزيمة والمشاعر الدينية والإيمانية، هي إما أن تكون البقاع ذات الرمزية الدينية، التي يأتي على رأسها مكة والمدينة المنورة، أو بزيارة الأولياء والصالحين والزهاد والنزول عندهم، كما مرّ معنا في رحلة ابن بطوطة.

(\*) - نوع من المراكب

<sup>١</sup> - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ٣٧٢.

<sup>٢</sup> - ابن جبير، تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار، ص ٥١.

فنلاحظ في المقطع الذي سيلي، كيف أن ابن جبير تنتفض روحه المعذبة على امتداد مسار رحلته لما بلغ البقاع المقدسة، فيهتف ويهال كأنه خرج من التيه:

" ودخلنا مكة، حرسها الله، في الساعة الأولى من يوم الخميس الثالث عشر لربيع المذكور، وهو الرابع من شهر أغسطس، على باب العمرة. وكان إسراؤنا تلك الليلة المذكورة. والبدر قد ألقى على البسيطة شعاعه، والليل قد كشف عنا قناعه، والأصوات تصك الأذان بالتلبية من كل مكان، والألسنة تضج بالدعاء وتبتهل إلى الله بالثناء فتارة تشتد بالتلبية، وأونة تتضرع بالأدعية فيا لها ليلة كانت في الحسن بيضة العقر، فهي عروس ليالي العمر، وبكر بنيات الدهر"<sup>١</sup>.

وبفعل قداسة البقاع المقدسة، ممزوجة بمشاعر الفرح لانفراج كربات السفر، يطفح هذا النص بدفق وجداني يجعله يقترب من النصوص الرومانسية الحاملة، المتفائلة، ويصل الأمر إلى الإقرار أن هذا الزمن اللذيذ، لكونه يقع في مرحلة انفراج الأحداث الخطيرة القاهرة التي تعرض لها في سفره، هو من أفضل الأزمان ويتفوق بذلك حتى على لحظات الهناء والحميمية التي عاشها الرحالة في وطنه بين الأهل والخلان. ولهذا وبسبب المركزية الروحية التي كانت تشع بها البقاع الإسلامية المقدسة " كان الحج من أعظم بواعث الرحلات"<sup>٢</sup> بحيث يمكن القول بأنه الركن الثابت في الرحلة العربية حيث لم تكد تخلو رحلة عربية من الاستراحة الروحية والوجدانية في البقاع المقدسة، لهذا " فإن الحج، أيضا هو بعث جديد وحياة متجددة"<sup>٣</sup> بالنسبة لروح الرحالة المضطهدة في فلووات السفر.

كما أن الأولياء والصالحين وشيوخ الزوايا كانوا يقدمون أيضا " استراحة محارب" للرحالة العرب، الذين كانوا يلقون بأجسامهم لتهلكة السفر. ولا نجد للتدليل على ذلك أفضل من رحلة ابن بطوطة شيخ الجوالين الباحثين عن الظلال الوارفة للزهاد وشيوخ الزوايا والمتصوفة، ليحتمي بهم من وعثاء السفر ويكونون له دفعا روحيا وماديا لمواصلة التطواف بالبلاد:

" وسافرت إلى مدينة الماجر، وهي مدينة كبرى من أحسن مدن الترك، على نهر كبير، ولها البساتين والفواكه الكثيرة نزلنا منها بزواية الشيخ الصالح العابد المعمر محمد البطائحي، من بطائح العراق، وكان خليفة الشيخ أحمد الرفاعي رضي الله عنه، وفي زاويته نحو سبعين

<sup>١</sup> - ابن جبير، تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار، ص ٥٩.

<sup>٢</sup> - زكي محمد حسين، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٥٧.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ٥٧.

من فقراء العرب والفرس والترك والروم، ومنهم المتزوج والعزب، وعيشهم على الفتوح، ولأهل البلاد اعتقاد حسن في الفقراء، وفي كل ليلة يأتون إلى الزاوية بالخيول والبقر والغنم، ويأتي السلطان بالخواتين لزيارة الشيخ والتبرك به، ويجزلون الإحسان ويعطون العطاء الكثير، وخصوصاً النساء فإنهن يكثرن الصدقة ويتحرين أفعال الخير، وصلينا بمدينة الماجر صلاة الجمعة، فلما قضيت الصلاة سعد الواعظ عز الدين المنبر وهو من فقهاء نجارى وفضلائها، وله جماعة من الطلبة القراء يقرؤون بين يديه وعظ وذكر، وأمير المدينة حاضر وكبرائها فقام الشيخ محمد البطاحي فقال: "إن الفقيه الواعظ يريد السفر ونريد له زوادة"، ثم خلع فرجية مرعز كانت عليه، وقال: "هذه مني"، فكان الحاضرون بين من خلع ثوبه ومن أعطى فرسا ومن أعطى دراهم، واجتمع له كثير من ذلك كله<sup>١</sup>.

في بلاد الأتراك الموسومة عادة عند أغلب الرحالة العرب بأنها أرض خطيرة لما تتصف به من عدوانية وقساوة أهلها ومناخها، خاصة قبل فتح مدنها<sup>(\*)</sup>، يصبح النزول بالصالحين من المنتمين إلى دين والنسق الروحي والعقائدي للرحالة ضرورياً للاحتماء من برودة المنفى، فيغدو الولي بمثابة " زمن مرجعي له علاماته أو مؤشرات<sup>٢</sup> ". حيث يتم الاسترشاد به كأنه منارة، في الظلمات الحضارية والعقائدية لبلاد السفر المفارقة أين ينقطع الأهل والمجتمع المنقذ من عنف التجربة الوحدة والانعزال، فيصبح النزول في فضاء الزاوية كأنه ميلاد جديد وبعث للجذور التي انقطعت بعنف عندما انفصل الجسد والروح عن البلد الأصلي للرحالة.

الزوايا والأولياء، كما هو مثبت في هذا النص لم يقتصر على تقديم الزاد الروحي وإعادة بعث تيار الحرارة الاجتماعية والعقائدية المتراجعة في ديار السفر، وإنما تعداه إلى معالجة القهر المادي وغلبة الإنفاق، التي تتدخل في كثير من الأحيان وتوشك أن تقطع تجربة السفر، فتنقطع الرحلة ويعود الرحالة أدراجه لنفاذ ماله وزاده. وهذا ما يؤكد هنا أيضاً على قيمة شعرية أخرى في أدب الرحلة، هو كونه نص لصراع الزمن والاقتصاد والسفر. تتصارع هذه الأشياء لينكتب النص الرحلي، بحيث أن بطولة الرحالة لا تكتبها ريشة فنان مبدع أو روائي لا يبالي بالواقع المادي للرحالة المسافر الذي تقهره الضرورات المادية لاستكمال سفره في مقابل لعبة الزمن التي تضطره لقطع سفره من أجل الامتھان والعمل لتمويل سفره. ففي هذا النص

<sup>١</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في عجائب الأمطار، ص ص، ٣٤٢ - ٣٤٣.

<sup>(\*)</sup> - راجع رحلة ابن فضلان.

<sup>٢</sup> - عبد الرحيم مؤذن، الرحلة في الأدب المغربي، ص ١٠٧.

تجتمع الأموال والكسوة والراحلة في الزاوية، حامية الرحلة العربية القديمة وبيت مالها، لتملاً جراب الرحالة بما يمكنه من مواصلة السفر وإزاحة القهر المادي، بعد أن تكون قد ملأت قلبه وروحه بطاقات إيمانية متجددة، بعد أن كادت تجف في فلوات السفر بعيدا عن منابع التزود الأصلية في بيئته الدينية. لذلك عدت الرحلة إلى أولياء الزوايا والأولياء المتصوفين في الرحلة العربية ضربا من " تلك الرياضة الروحية التي سيطرت بمرور الزمن على دوائر عديدة"<sup>1</sup>.

وهذه كلها أسباب دينية وروحية كانت تشغل كمكانيزمات دفاعية لحماية الرحالة من فساد روحه ومعتقداته وقيمه، بالإضافة إلى إمساك تجربة السفر عن الانقطاع هي الأخرى. فيعود الرحالة إلى وطنه. ما يهمننا نحن من خلال كل هذه التعرجات الروحية والإيمانية، التي شكلت على مدى قرون متعاقبة فسيفساء الرحلة العربية القديمة، هو الوصول إلى نتيجة شعرية مهمة، هي أن النص الرحلي الذي تتنازعه الكثير من الجذور المعرفية والتخصصات العلمية، يمكن اعتباره من هذا المنطلق نصا دينيا بامتياز يؤرخ للواقع الديني والعقائدي في العصر الوسيط العربي، ويقدم تجارب (نصية) تنبض بالحياة، عن أنماط الممارسة الدينية والعقائدية على امتداد قرون متواصلة.

لكن الظروف الحافظة للسفر والرحالة لا تقتصر على الأسباب الروحية والدينية، بل هناك أسباب أخرى، منها ما هو خارج عن سلطة الروح وجسد الرحالة ومنها ما هو منسوب لإغراءات جسدية ودينيوية.

### ب ١-٢ / ظروف الضيافة:

إذا كان امتصاص فجيعة السفر وأهواله ومشاقه - باعتباره قطعة من نار - حسب الأثر النبوي الشريف، يتم بفعل الوضع الإيماني للأنفس العربية المسافرة في مجاهيل العالم القديم والتي تقوم بتكليف هذه العذابات باعتبارها عذابات دنيوية زائلة، لابد من الصبر عليها، والاكتماء بها كحالة إيمانية ترفع من رقي الروح وتصاعد بها عند بارئها، كي يرحمها غدا يوم الحساب فيجزئها عطاء جزيلاً بأحسن ما كانت تعمل، وينجيها من النار ويدخلها برحمته في جنة الرضوان مع عباده الصالحين.

فإن هذا الدفع الإيماني القوي، لم يكن الوحيد في التقليل من أخطار أعداء الرحلة. بل عملت إلى جانبه ظروف أخرى ساهمت في مرونة انزلاق الرحالة وإزالة الكوابح الرحلية من أمامه. ولعل أهم ظرف ساهم في جعل الرحلات العربية ممكنة، هو ظروف الإقامة والضيافة

<sup>1</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ٣٢١.

الجيدة، التي كان يلقاها الرحّالة العرب سواء في ديار العرب والمسلمين أو في الحضارات الأخرى الخارجة عن نطاق الدولة الإسلامية، بل وحتى في الحضارات المعادية. حيث نعثر في الرحلة العربية القديمة على حالات وافرة من الاستقرار الاجتماعي والاندماج الحضاري على اعتبار أن الإنسان، رغم اكراهات السفر وأضرار أحواله ونوازلها، يتجاوز ذلك إلى التخلص من الطابع الانعزالي للسفر بالاندماج الاجتماعي، لأنه يخضع ككل البشر لشروط أنثروبولوجي هو أنه " مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع"<sup>1</sup>. ويتعزز هذا المبدأ خاصة بفعل الحضوة وظروف الضيافة التي يلقاها في بلاد السفر.

لكن قبل الحديث عن هذه الظروف، ولتستقيم الصورة التاريخية على الوجه الصحيح. لا بد أن ننوه بالفارق الزمني الواسع بين القرون الوسطى ووعي الحضارة المعاصرة على مستوى أنظمة إقامة واستقبال المسافرين على الصعيد العالمي، بالإضافة إلى الطابع التجاري للسفر وتقنيات التواصل وارتسام الصورة النهائية لصورة الأرض، كل هذه العوامل تجعل من السفر قضية تجارية، محسومة، تشتري معها كل الخدمات أو الظروف التي تجعل من السفر جولة في حديقة البيت، فينتقي الطابع الرحلي الذي يقترب من المغامرة وتجربة لاختبار البأس والجلد التي تجعل من الرحّالة بطلا من أبطال عصره.

ولعلّ أكبر محنة كان يعانيتها الرحالة القدامى على الصعيد النفسي - رغم العلاجات الدينية والروحية التي أوردناها - هي محنتي الزمن والمسافة الجغرافية والتواصل. بحيث أن فعل الارتحال والسفر يدخله في حالة من الإدمان والتورط الخطير، لأنه كلما تقدم زمن الارتحال وزادت مسافته وتوغل الرحّالة أكثر في الأصقاع كلما بعدت المسافة عن أهله وتباعدت دياره انقطعت سبل العودة وقلّ المدد خاصة النفسي والوجداني، وتضاءلت الأخبار، وقلت فرص الحصول عليها كلما زاد التوغل والابتعاد عن الديار. لدرجة أن الرحّالة قد يتشبث بأي مسافر آت من جهة بلده حتى لو لم يكن من أهلها، أو من جوار ذلك البلد. كما حدث ذات مرة مع ابن بطوطة:

" ورأيت بقيسارية (عند الأتراك) هذه المدينة يهوديا سلم عليّ وكلمني بالعربي، فسألته عن بلاده، فذكر أنه من بلاد الأندلس وأنه قدم منها في البر ولم يسلك برًا، وأتى على طريق

<sup>1</sup> - ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٤.

القسطنطينية العظمى وبلاد الروم وبلاد الجرس، وذكر أن عهده بالأندلس منذ أربعة أشهر وأخبرني المسافرون الذين لهم المعرفة بذلك بصحة ما قال"<sup>١</sup>.

لكن رغم هذه المحن الطاغية على النفس والشعور الدايم بالتورط كلما انزلت الرحالة بعيدا عن وطنه وقلة حيل السفر وظروفه التجارية كما هو سائد في الحضارة الحالية، إلا أننا نجد أن بعض الرحالة لم يستجب لهذه الإكراهات. ولم يستكن لغلبة الزمن والجغرافيا، بل واصل الاختراق. ويمكننا تبعا لذلك أن نطالع في الرحلة العربية كثيرا من النصوص تحكي لنا قصص الارتحال إلى أقصى حدود العالم المرتسمة آنذاك، ومن ذلك قصة رحلة ابن بطوطة الذي كان أصلها حج " بيت الله الحرام، فانتهى به الأمر إلى ترحال وراء آخر وسفر إثر سفر، ورحلة تعقبها أخرى وإقامة هنا وهناك في ربوع بلاد امتدت من المحيط الأطلسي غربا إلى بحر الصين شرقا"<sup>٢</sup>. كما أننا قد نعثر على رحلات أخرى وإن لم يرتحل أصحابها إلى حدود العالم، إلا أنهم مكثوا زمنيا بعيدا عن ديارهم وأقوامهم (البيروني خاصة).

لذلك كله تعد ظروف الإقامة والضيافة من بين الأسباب التي كانت تتحكم في استمرارية هذا التورط في محنة السفر والإدمان عليه. والحقيقة أنه ارتسم نظامان من ظروف الضيافة كانا يجيشان في تاريخ الارتحال العربي القديم؛ نظام للضيافة خاص بالديار العربية الإسلامية، ونظام آخر يبدأ بالاشتغال كلما ابتعد الرحالة عن ديار الإسلام.

**أما النظام الخاص بديار الإسلام** فإن قوامه حسن الضيافة بقوة الانتماء إلى الفكرة الدينية والأصل العقائدي الذي يكبح في نفس الرحالة تمزق الأصل، والشعور الدايم بالاغتراب والبعد. وفي هذا فإن الرحالة يجازي هذا الظرف الرحيم من الضيافة الذي توفره بلاد الإسلام فيغدق عليه من الوصف المجيد، رغم أنه قد يمنعه من استكمال مخطط السفر، كما حصل مع ابن خلدون في الإسكندرية حين امتنع عنه الحج الذي خرج في طلبه، لكنه مع ذلك احتفظ بنشاط نفسي متزن مع المكان الذي حجزه:

" وأقمت بالإسكندرية شهرا لتهيئة أسباب الحج ولم يقدر عامئذ، فانتقلت إلى القاهرة أول ذي القعدة، فرأيت حضرة الدنيا، وبستان العالم، ومحشر الأمم، ومدرج الذر من البشر. إيوان الإسلام وكرسی الملك..."<sup>٣</sup>.

<sup>١</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص ٣٤٣.

<sup>٢</sup> - حسين محمد فهميم، أدب الرحلات، ص ٢٣.

<sup>٣</sup> - ابن خلدون، رحلة ابن خلدون.

كما أن نظام الضيافة الخاص بديار الإسلام يوفر نظاما كاملا للرحالة، للترود بأصوله العقائدية والدينية ويوفر السياق المعيشي المبني على مبدأ التعبد الذي غادره في وطنه. حيث تعج البلاد الإسلامية بالمساجد والزوايا وحلقات العلم والأولياء والزهاد والعلماء.

وهذا النظام من المؤسسات الدينية والعلمية الذي كان قائما بقوة واتساع كبيرين في القرون الوسطى الإسلامية، كان كثيرا ما يرفق بنظام كامل من ظروف الإقامة والمبيت والإطعام، حتى أنه قد يقوم في بعض الأحيان بتزويد الرحالة بدعم مادي يسمح له بمواصلة سفره، حيث كان " أهل الخير والتقوى في شتى البلاد الإسلامية يرحبون بإخوانهم المسلمين الميمين شطر الأراضي المقدسة ويمنون بإقامة الرابطات وحبس الأوقاف للإنفاق منها في سبيل راحتهم <sup>١</sup>. ومن ذلك هذا الاعتراف بالجميل للغرناطي:

" ومنذ أن اغتربت عن المغرب الأقصى، شاهدت من الأئمة الكرام ما لا يعد ولا يحصى، وأولاني الله عز وجل على أيديهم من أنواع النعم والإحسان ما لا يقدر على إحصائها لسان جزاهم الله عني أفضل الجزاء، إنه سميع الدعاء فعال لما شاء <sup>٢</sup>.

وقد بلغت ظروف الضيافة بالعالم الإسلامي إلى درجة أن بعض الملوك والأمراء كانوا يضعون نظاما إقاميا كاملا لخدمة المسافرين وفي ذلك يقول ابن جبير عن الإسكندرية وهو من أكثر الرحالة العرب شكوى من غلبة السفر وظروفه القاهرة:

" ومن مناقب هذا البلد ومفاخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه: المدارس والمحارس الموضوععة فيه لأهل الطب والتعبد، يفدون من الأقطار النائية فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوي إليه ومدرسا يعلمه الفن الذي يريد تعلمه وإجراء يقوم به في جميع أحواله، واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئيين، حتى أمر بتعيين حمّات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك، ونصب لهم مارستانا <sup>(\*)</sup> لعلاج من مرض منهم، و وكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم. وتحت أيديهم خدام يأمرونهم بالنظر في مصالحهم يشيرون بها من علاج وغذاء <sup>٣</sup>.

تكاد هذه السلسلة من الخدمات الرحلية التي كانت توفرها البلاد الإسلامية، على صعيد الحكام أو الأفراد تقترب من النظام التجاري المعاصر للسفر، لكنه في الحقيقة يلغيه تماما ويتجاوزه، لأن ظروف الإقامة في الوضع العربي القديم كانت تقترب كثيرا من وضعية الضيافة

<sup>١</sup> - زكي محمد حسين، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٠٧.

<sup>٢</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: إسماعيل العربي، ص ٢٨.

(\*) المارستان: كلمة فارسية تعني دار المرضى، أي المستشفى.

<sup>٣</sup> - ابن جبير، تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار، ص ٢٤.

أكثر من شيء آخر، لأنها كانت قائمة على الشرط الديني الذي كان يفرض نظاما تجاريا إلهيا لا دنيويا. ولهذا لا غرابة أن نجد الرحالة يخرج من بلاده لا يملك قوت يومه ويرمي بجسده خاويا، ضامرا، إلى مهالك السفر لأن في وعيه يشتغل الإيمان بالقدر والإيمان بتوفر ظروف الضيافة الجيدة وأسباب الاسترزاق، فالنص الذي سنورده بعد حين، يحدد لنا كيف أن المسافرين في البلاد الإسلامية في القرون الوسطى يمكنه التمتع بسهولة في أساليب مختلفة للعيش والتعبد أو الزهد وحتى الاتجار، وهو ما يكفل له ظرفا متكاملًا من الانتماء والاحتواء الاجتماعي:

" وما تمّ لي جمعه، إلا بعد جولاتي في البلدان ودخولي أقاليم الإسلام ولقائي العلماء وخدمتي الملوك ومجالستي القضاة ودرسي على الفقهاء، واختلافي إلى الأدباء والقراء وكتابة الحديث ومخالطة الزهاد والمتصوفين، وحضور مجالس القصاص والمذكرين، مع لزوم التجارة في كل بلد والمعاشرة مع كل أحد".<sup>١</sup>

فهذا النص يعكس بوضوح سهولة الانخراط في المجتمعات الإسلامية التي تمنح قابلية عالية لاحتواء وإلغاء حالات التشرد والنشاز التي قد تتعرض لها العناصر المسافرة بعيدا عن أوطانها. وما ذلك إلا لضيق الهوة بين البعد الاجتماعي والاقتصادي والعلاقة الجدلية بينهما التي كثيرا ما تفرض نسقا صارما في احتواء الأفراد والجماعات وموضعهم في نسق اجتماعي. لكن في حالة المجتمع الإسلامي القديم كان يتدخل البعد الديني كطرف ثالث في الثنائية الماركسية لجدلية الاقتصادي والاجتماعي، وهو طرف حاسم يتدخل ليلغي الصدام الذي ينتجه النفور الدائم بين التماسك الاجتماعي والحتميات الاقتصادية والمادية. كما أن الغلبة تكون عكس ما تقول مقولة ماركس للبنية الفوقية لا للبنية التحتية حيث أن "روابط الدين واللغة والثقافة ظلت تجمع بين سكان الدول الإسلامية، فكانوا يشعرون بأنهم أبناء إمبراطورية إسلامية بعيدة الأطراف".<sup>٢</sup>

لهذا كان الرحالة والمسافرون العرب القدامى ينخرطون بشكل عفوي في مجتمعات الضيافة الإسلامية، بحيث تتوفر لهم نفس الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت لهم في بلدانهم، ولا يبقى حين ذلك إلا غلبة الحنين إلى الأوطان وألم الشرح الذي يتركه في النفس الانقطاع عن عادات حميمية تراكمت على مرّ السنوات.

<sup>١</sup> - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١٦.

<sup>٢</sup> - زكي محمد حسين، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٠٩.

لكن كيف يصنع الرحالة العربي إذا توغل بعيدا عن هذا المجتمع الحافظ لامتيازاته الاجتماعية والاقتصادية والدينية التي حصل عليها في وطنه واستمرت تمنحها له سائر بلاد الإسلام التي مرّ بها.

وفي مقابل هذه الحاجات المهددة بالزوال في العوالم الواقعية خلف بلاد الإسلام. والتي لا تعترف بنسق الضيافة الإسلامي، تزداد قسوة السفر، بسبب التراجع التدريجي للعادات الإسلامية، والقيم العقائدية، كلما توغل الرحالة أكثر بعيدا عن أرض الإسلام. كما أن تجربة السفر تتحول إلى مغامرة لأنها تلقي بالرحالة في غياهب أرض لم يألف جغرافيتها وعوالمها، فيصبح الاكتشاف والمفاجأة ونزول اللامتوقع سيد الموقف. وتتصاعد معه الرهبة والخوف والتوتر، الذي يرفع منحنى التأزم في الرحلة إلى جانب تراجع التيسير في الإقامة والحلول المادية التي حضي بها الرحالة في ديار الإسلام:

" ثم أوغلنا في بلاد الترك لا نلوي على شيء، ولا يلقانا أحد، في بركة قفر، بغير جبل، فسرنا فيها عشرة أيام، ولقد لقينا من الضرّ والجهد والبرد الشديد وتواصل الثلوج الذي كان برد "خوارزم" عنده مثل أيام الصيف ونسينا كل ما مرّ بنا، وأشرفنا على تلف الأنفس".<sup>١</sup>

هنا يرسم عالمان؛ عالم مخيف، بارد وقاس، يكون برد الديار المألوفة على قساوته مثل حرّ الصيف، عالم مجهول وغريب يحن معه الرحالة حتى إلى الجبال، عالم بلا حدود أو معالم أو حركة اجتماعية، مثل تلك التي لا تكاد تتقطع عندما كان يقطع عوالم الإسلام؛ إنه " الثلج الذي يحيل العالم إلى لا شيء ببساطة شديدة"<sup>٢</sup>. لكن ابن فضلان في رحلته هذه فعل مجموعة من الأنظمة الوقائية للتصدي لكل هذه الإكراهات الطبيعية والحضارية، والتي يتقاسمها مع كثير من الرحالة العرب القدامى.

يأتي على رأس هذه النظم، الحضوة التي كانت تتمتع بها العناصر الإسلامية عندما كانت تنزل عند الشعوب والأمم خارج "دار الإسلام". وذلك بفعل التوهج الحضاري الذي شهدته الحضارة الإسلامية والهيبة التي فرضتها في الخارطة الحضارية القديمة، حيث تردد صداها في أبعد التخوم الممكنة لمدى العمران آنذاك. خاصة وأن " الجزء الأكبر من العالم المعروف في فجر الإسلام كانت تزدهر فيه مدينة الإسلام وتدير دفته حكومة إسلامية"<sup>٣</sup>. وحتى لو كان

<sup>١</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ٨٩.

<sup>٢</sup> - غاستون باشلار، جماليات المكان، ص ٦٢.

<sup>٣</sup> - زكي محمد حسين، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص ٠٦.

الصقع بعيدا وخارج السيطرة الإسلامية فقد " هيأت عظمة الخلافة الإسلامية لحكامها آفاق الاتصال القوي بغيرهم"<sup>١</sup>.

ولعل قصة ألمش بن يلباتور ملك الصقالبة الذي أرسل " إلى أمير المؤمنين المقتدر يسأله البعثة إليه ممن يفقهه في الدين ويعرفه بشرائع الإسلام"<sup>٢</sup>. قرينة جلية على الهيئة التي كانت تفرضها دولة الإسلام. ولعل هذا الإقرار من ملك الصقالبة يتعزز بإقراره في متن رحلة ابن فضلان بأنه يخشى من أمير المؤمنين وعقابه وهو لم يبرح مقر خلافته في بغداد. فيكون سبب الخشية ذلك، سببا في نجات ابن فضلان وأعضاء بعثته من العقاب بسبب تضييعهم لهدية أمير المؤمنين للملك يلباتور. وبهذا تكون حضوة ملك المسلمين عند الشعوب غير المسلمة في القرون الوسطى منجاة من أخطار الأسفار ذات الأصل البشري في كثير من نماذج الرحلة العربية:

الحوار بين ابن فضلان والملك يلباتور وبينهما ترجمان:

" قال: قل له فما يقول في رجل دفع إلى قوم ما لا لأقوام ضعفى محاصرين مستعبدين فخانوه؟ فقلت: هذا لا يجوز، وهؤلاء قوم سوء. قال: باختلاف أم بإجماع؟ قلت: بإجماع. فقال للترجمان. قل له: تعلم أن الخليفة - أطل الله بقاءه - لو بعث إليّ جيشا كان يقدر عليّ؟ قلت: لا. قال: فأمر خرسان. قلت: لا. قال: أليس لبعد المسافة وكثرة ما بيننا من قبائل الكفر؟. قلت: بلى. قال: قل له: فا والله إنى لبمكاني البعيد الذي تراني فيه، وإنى لخائف من مولاي أمير المؤمنين، وذلك أنى أخاف أن يبلغه عنى بشيء يكرهه فيدعو عليّ فأهلك بمكاني، وهو في مملكته، وبينى وبينه البلدان الشاسعة"<sup>٣</sup>.

وقد تبلغ الحضوة والحصانة الحضارية التي كان يتمتع بها الرحالة المسلمين، النازلين بالحضارات الأخرى إلى درجة صحبة السلاطين ومصاهرتهم، مثل ما كان يحدث في غير موضع من رحلة ابن بطوطة، لَمَا كان يعبر بلاد الهند والصين وجزر أقصى جنوب شرق آسيا (المليبار، وديبة المهل وسيلان... إلخ). فكان يقطع هذه البلدان والجزر وكأنه محمول في هالة من التبجيل وعلياء الشأن عند ملوكها وولاتها:

<sup>١</sup> - حسين نصّار، أدب الرحلة، ص ٤٢.

<sup>٢</sup> - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص ص ٦٧ - ٦٨.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ص ١٢١ - ١٢٢.

" ولما تمت الليلة انصرف الوزير ومضيت معه، فمررنا ببستان للمخزن فقال لي الوزير: هذا بستان لك، وسائر لك فيه دار لسكنائك، فشكرت فعله، ودعوت له، ثم بعث لي من الغد بجارية، وقال لي خديمه: يقول لك الوزير إن أعجبتك هذه هي لك، وإلا بعثت لك جارية مرهنية، وكانت الجواري المرهنيات تعجبني، فقلت له: إنما أريد المرهنية، فبعثها لي وكان اسمها قل أستان، وكانت تعرف اللسان الفارسي فأعجبتني، وأهل تلك الجزائر لهم لسان لم أعرفه، ثم بعث إليّ في غد ذلك بجارية معبرية تسمى غبري، ولما كانت الليلة بعدها جاء الوزير إليّ بعد العشاء الأخير في نفر من أصحابه، فدخل الدار ومعه غلامان صغيران، فألقى أحد الغلامين بين يديه لُقشة وهي شبه السببية، وأخرى منها ثياب حرير وحُقا فيه جوهر وحلي، فأعطاني ذلك وقال لي: لو بعثته لك مع الجارية لقاتل: هو مالي جئت به من دار مولاي!"<sup>١</sup>.

فهنا نرى كيف أن الوزير يسقط كل امتيازات الاستوزار، ويمزق شرنقة الاحتجاب التي دأب عليها الملوك والوزراء وينزل إلى هذا الرعية الآتي من حضارة الإسلام، ولا يكتفي بالإغداق عليه بالنعيم، بل و يصاحبه ويسأل عليه وعلى أحواله في كل حين، ويحرص بنفسه على أن تبلغه نعمه. وهذا النظام الخاص للضيافة في بلدان الهند والصين وجنوب شرق آسيا يدل من جهة أخرى، دلالة قاطعة على أن العرب " كانوا أول من استطاعوا معرفة قارة آسيا بمعنى الكلمة"<sup>٢</sup>. كما مكنهم هذا النظام وشجعهم على " التوغل مئات الأميال إلى الشرق منها"<sup>٣</sup>.

لكن هذا النظام المتعلق بحسن الضيافة واستقبال الرحّالة خارج دار الإسلام، لا يجب أن يعتقد منه أنه مطابق للنموذج المثالي للضيافة وتوفير الشروط الملائمة للسفر القائم في ديار المسلمين. لأن هذه النماذج من حسن الضيافة التي نعثر عليها كثيرا في رحلات العرب في بلاد الهند والصين وجنوب شرق آسيا وحتى في بعض ممالك الأصقاع الشمالية كما مرّ معنا في رحلة ابن فضلان، هي في الحقيقة نماذج معزولة. لأن خدمات الضيافة هذه تطفوا كأنها جزر في أرض عدوانية ومليئة بالمخاطر والشرور، ولا يعنيه قبول الآخر والاعتراف بغلبته وقيمه الحضارية أو الدينية، بحيث أن الانتقال من موضع أو بلد يقبل الضيافة ويوفرها، يرغم

<sup>١</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص ٥٨٩.

<sup>٢</sup> - يسرى الجوهري، الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٣، ص ٥٨.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ٥٨.

الرحالة على المرور ببلاد عدوانية تتلف الأرواح والأسفار، مثل ما حصل لابن بطوطة في كثير من المواضع، حيث أُسر وكاد يهلك في طريقه من دلهي إلى سيلان:

" ثم خرجت إلى واد في وسط شجراء ملتفة في وسطها طريق فمشيت عليه ولا أعرف منتهاهما، فبينما أنا في ذلك خرج عليّ نحو أربعين رجلا من الكفار بأيديهم القسي فأحدقوا بي، وخفت أن يرموني رمية رجل واحد إن فررت منهم وكنت غير متدرع بنفسي إلى الأرض واستأسرت، وهم لا يقتلون من فعل ذلك، فأخذوني وسلبوني جميع ما عليّ غير جبة وقميص وسروال، وتخلوا بي إلى تلك الغابة [...] وكان معهم مسلمان كلماني بالفارسية وسألاني عن شأنِي، فأخبرتهما ببعضه وكنتمهم أنني من جهة السلطان، فقالا لي: لا بد أن يقتلك هؤلاء أو غيرهم، ولكن هذا مقدمهم"<sup>١</sup>.

ويضاف إلى هذه المعابر الخطرة بين مناطق الضيافة في الحضارات الواقعة خلف حدود العالم الإسلامي، عدوانية البيئة المفارقة للنظم الطبيعية في البيئة الأم، حيث تغدو خطرا محققا يكاد يفسد السفر ويتلف ما تبقى من العزائم، حيث يصبح " الإنسان كمخلوق سلبي خاضع للتكيف لعوامل الطبيعة من مناخ وتضاريس وغطاء نباتي"<sup>٢</sup>. وغطاء جليدي، قد يبلغ جبروته إلى درجة أنه لا يكتفي بتعذيب المسافرين فيه بل ويطيل عذابه كجلاد ماجور، مثل ما حدث لأبي حامد الغرناطي الذي أهلكت الطبيعة ابنه، ومنعته من دفنه. فبقي معه ثلاثة شهور، دون أن يتمكن من مواراته التراب مطيلة بذلك عذابه وجداده كأنه عبد لها مملوك بالكلية و" لا يتعدى عن كونه مجرد خضوع كامل للبيئة وتفاعل سلبي معها"<sup>٣</sup>. وفي ذلك يحكي الغرناطي وضعه الاستعبادي عند الطبيعة والجليد:

" وسمعت ببلغار، وهي مدينة آخر بلاد الإسلام في الشمال، هي فوق سقسين بأربعين يوما يكون النهار في الصيف عشرين ساعة، والليل أربع ساعات، ويشد البرد بها حتى إذا مات لأحد ميتٌ لا يقدر أن يدفنه ستة شهور لأن الأرض تصير كالحديد، ولا يمكن أن يحفر فيها قبر، ولقد مات لي بها ولد، وكان في آخر الشتاء فلم أقدر على دفنه فبقي في البيت ثلاثة أشهر حتى أمكن دفنه، ويبقى الميت كالحجر"<sup>٤</sup>.

<sup>١</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص ص ٥٤٧ - ٥٤٨.

<sup>٢</sup> - فاضل الأنصاري، أبحاث في الجغرافية الإنسانية، ص ٧٥.

<sup>٣</sup> - نفسه، ص ٧٥.

<sup>٤</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ٩٧.

يجب علينا أيضاً، أن نشير إلى أمر يتردد كثيراً في الرحلات العربية، ينسب دائماً إلى المجد الذي كان يصيبه الرحالة العرب لانتمائهم لحضارة الإسلام الساطعة آنذاك، وهذا الأمر هو الشحنة الإيمانية التي كانوا يستجلبونها معهم إلى الحضارات المختلفة، خاصة ممالكها التي تدين بالإسلام، بحيث كان ينظر لهذه العناصر المسلمة المسافرة إليهم بمثابة "نماذج خالصة"، آتية من المركز الإيماني، حيث المعين الذي يتدفق منه الإسلام.

ويُستدل على ذلك بالطلب الوافر الذي كان يلقاه الرحالة العرب من كثير من ملوك الهند والصين - خاصة - لولاية القضاء والإمامة. وقد وصل الأمر إلى "تولي بعض الرحالة وظائف حكومية"<sup>١</sup>. وذلك تبعاً لتبجيل كفاءاتهم الفقهية والشرعية، على اعتبار أنهم قادمون من المركز الفقهي الملهم للقيم الدينية والكفاءات الشرعية، ومن ذلك ما حضي به ابن بطوطة من "تولي القضاء في دهلي (دهلي الهند) وجزائر ديبه المهل (المالديف الآن)"<sup>٢</sup>. كما أن أهل البلاد التي أسلمت بعد فتحها كانوا يطلبون الفتوى من العناصر الآتية من المراكز الإسلامية الصانعة للكفاءات الفقهية:

"ولما دخلت سخرين سنة خمس وعشرين وخمسائة اجتمع إليّ الناس من أهل العلم وغيرهم، وفي جملتهم شيخ ضعيف له ثياب خلفة فألقى عندي سوار ذهب وزنه أربعون مثقالاً، وقال: ما أصنع بهذا السوار؟ فقلت: لا أدري ما تصنع به لست بصانع حتى أعلم ما تعمل به، فقال: اشتريت سمكة بصنوج، فوجدت هذا السوار في بطنها، فقلت: عرفه، فقال: عرفته ثلاث سنين أشده في عكازي، وأدور به في المساجد والأسواق والبيوت والطرقات وفي دور الأمراء فلا أحد له من يدّعيه، فقلت: خذه أنت فإنه مال حلال"<sup>٣</sup>.

كل هذه الأسباب مجتمعة حافظت على استمرار السفر وإطالته قدر الإمكان، وهو ما أنتج لنا أدباً رحلياً زاخراً كما (عدد الرحلات المدونة) ونوعاً (التنوعات الحضارية والتاريخية والمعرفية والشعرية التي تحيى به).

لكن يمكننا أيضاً أن نحدد من خلال مضامين بعض الرحلات العربية، بعض الحوافز الجسدية والمادية التي ساهمت كذلك إلى جانب الأسباب الروحية والدينية وأساليب الضيافة في تقوية عزائم الرحالة على تحمل تجارب السفر والمنفى.

<sup>١</sup> - حسين نصّار، أدب الرحلة، ص ١٣.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ١٢.

<sup>٣</sup> - الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: قاسم وهب، ص ٩٦.

### ب ٣/ أدب الرحلة تجارة رائجة:

يتضح من خلال كثير من المؤشرات النصية الواردة في نصوص الرحلة العربية القديمة أن أدب الرحلة يعد بالنسبة للرحالة المسلمين تجارة للدنيا والآخرة " حيث كانت التجارة هي العمل المتاح للرحالة في كل مكان وزمان"<sup>١</sup>. لكن التجارة التي مارسها الرحالة في أسفارهم، لا تعدو فقط كونها تجارة مادية لكسب المال والاسترزاق أو الإثراء، وإنما هي على أصناف من الحوافز الروحية والمكاسب الدينية والدينيوية تلهب حاسة السفر والارتحال والمغامرة وتكبح مشاق الرحلة وإكراهاتها بالنسبة للرحالة.

أما الصنف الأول من الاتجار بأدب الرحلة فإنه اكتساب الخيرات والنعم المنجية من عذاب الآخرة المولجة في النعيم السرمدى للجنة، وذلك بالاتكال عليها كونها عملا صالحا يتقرب به الرحالة إلى ربه زلفى و"يقرض به الله قرضا حسنا" طمعا في أن يضاعفه له أضعافا كثيرة، أو أن تكون الرحلة سببا من أسباب الشفاعة والرضى الإلهي.

فمن دأب أغلب الرحالة أن يطرحوا في مقدمات كتبهم نصوصا كاملة من الأدعية والابتهالات، التي تعلن ولاء الرحلة إلى الله عز وجل، وانصياعها لإرادته وخروجها لعبادته. وفي هذا المقام أيضا، عند مقدمات الرحلات الجغرافية، تبرز قيمة جوهرية تحدد أساليب الاستعمال الديني للرحلة كحالة تعبدية، والاتجار مع الله للفوز بمرضاته والنجاة من عذابه. ذلك أن التجارة الدينية في طبيعتها لا تمارس مباشرة مع الله وإنما تعطى لوسيط من البشر يستتفع بها فتحصل الفائدة له ولعموم الفقراء والمساكين فتحصل الفائدة العمومية التي يحرص عليها الإسلام ويحصل بالنسبة للرحالة الثواب والجزاء مرتين صلاح المجتمع الذي يعيش فيه وتحقيق جزاء وثواب الله عز وجل:

" ومن انتفع بكتابي هذا وذكرني بالخبر، جعله الله من الأبرار ورفع درجاته في عقبى الدار، وأسأل الله تعالى العفو عما طغى به القلم أو همّ أو سها بذلك أو لمّ، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير"<sup>٢</sup>.

وكما هو حاصل في النظام النفسي العام للمسلمين، المرتبط بهاجس قبول أو إحباط الأعمال والعبادات، نشعر دائما في ظل هذا التعامل التجاري الديني من طرف الرحالة بالخوف من دحور العبادة الرحلية، والخشية من عدم قبول قرابين النصوص الرحلية. ولعل هذا الشك

<sup>١</sup> - حسين نصّار، أدب الرحلة، ص ١١.

<sup>٢</sup> - القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٥٦.

القائم مرده الخوف من كون البضاعة المحتواة في نصوص الرحلة مزجاة أو خالطها فساد ما كما مرّ معنا في النص السابق، أو أن أدب الرحلة لا يصفو إلى قائمة العبادات المرتسمة في الفكر الديني والفقهي للمسلمين، لذلك لا تكاد تخلو مقدمة من نصوص الرحلة العربية إلا وأغدقت في الدعاء وطلب المغفرة بل ورجاء من يقرأ الرحلة أن يدعو للرحالة بالنجاة:

" فرحم الله عبدا نظر في كتابنا فاستحسنه أو رضيه استصوبه إلا دعا لنا بنية صادقة وطلبة خالصة أن لا يجعله علينا وبالا يوم نسأل عن الصغير والكبير و الدقيق والجليل، حين لا ينفع عذر ولا تذليل".<sup>١</sup>

كما أن الرحلة قد تستعمل ليس للتجار فقط وإنجاز أفعال خيرية وديوية ينتفع بها المسلمون، وإنما قد تصبح من الحالات التعبدية الموجبة لتزكية النفس وتطهيرها من دنس الدنيا، أو أنها تصبح رحلة معراج في درجات الإيمان والتقرب من الحقيقة الإلهية، وذلك من خلال تعريض الروح والعقل للتجارب الإلهية المخلوقة، بإطلاق الجسد الحامل لملاكات الإدراك والوعي وإفناؤه في السفر للتعرف على الحد الأقصى من المخلوقات والموجودات. ولا يتأتى ذلك إلا من خلال التطواف في الأرض، حيث تغدو الرحلة حالة تحول كافكاوية(\*) ( une Métamorphose) تقشر الرحالة من حالات التكلس والتبدل الإيماني وتصبح "وسيلة عملية وناجعة للكشف عن اهتمامات الشخصيات وعواطفها التي يمكن أن تستتر وتتبدل في بيئة يتحكم بها العرف أو المواضع الاجتماعية"<sup>٢</sup>. وذلك من خلال تعرضه لثراء التجارب وتجاوز المألوف والمكرور من الموجودات والمخلوقات الإلهية في القوقعة الضيقة لديار الإقامة:

" وكنت مستغرقا بالنظر في عجائب صنع الله تعالى في مصنوعاته، وغرائب إبداعه في مبدعاته كما أرشد الله سبحانه إليه حيث قال تعالى ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾، وليس المراد من النظر تقليب الحدقة ونحوها، فإن البهائم تشارك الإنسان فيه، ومن لم يرى من السماء إلا زرققتها ومن الأرض إلا غبرتها فهو مشارك للبهائم في ذلك، وأدنى حالا منه، وأشدّ غفلة، كما قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ﴾ إلى أن قال: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ﴾ والمراد من هذا النظر التفكير في المعقولات والنظر في

(\*) نسبة إلى الروائي فرانز كافكا.

<sup>١</sup> - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ٣٧٢.

<sup>٢</sup> - ت.ي.أبتر، أدب الفتازيا.مدخل إلى الواقع، تر: صبار سعدون السعدون، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ١٩٨٩. ص ١٢.

المحسوسات والبحث عن حكمتها وتصاريها ليظهر له حقائقها، فإنها سبب اللذات الدنيوية والسعادات الأخروية، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: أرني الأشياء كما هي. وكلما أمعن النظر فيها ازداد من الله تعالى هداية ويقينا ونورا وتحقيق"<sup>١</sup>.

لذلك فقد أصبحت الرحلة والسفر تنتسب إلى قائمة الأفعال الدينية المأثورة التي تمسك بالإيمان أن يذهب، فتعززه وتشد وثاقه، لأن لا تتيه النفس في الجهل فتوجب الانصراف عن الله عز وجل، لذلك كان ازدهارها الواسع في القرون الوسطى الإسلامية كأحسن ضرب من ضروب التجارة التي تقرب إلى الله:

" فالعجب لمن انصرف عن الله جلّ وعزّ، ورغب عن هدايته وإرشاده، ولم يعمل فكره، ولا لبه، ولا عمله ولا نظره، في خلق السموات والأرض، وقد بعث الله عز وجل على ذلك وجهل قوما بتركه وهجنهم بالإضراب عنه"<sup>٢</sup>.

ومن أجل إدراك هذه المعرفة الإلهية والاهتداء إليها " اندفع محبو العلم وطالبوه. كأنهم يندفعون إلى الجهاد أو الشهادة، ينفقون ما يقدرون عليه من مال ووقت وجهد لأجل تحصيل العلم ولم يكن للعلم من سبيل إلا السفر"<sup>٣</sup>. فامتزجت هذه الحوافر الدينية والعلمية لتشكل معا وقودا لازدهار الرحلة العربية القديمة.

لكنه يتوارى، في غير موضع، في متون الرحلة العربية القديمة نسق خفي، لضرب من أضرب التجارة بالرحلة، وهو استخدام النصوص الرحلية كمخازن ومستودعات حاملة لسلع معرفية وصور غرائبية قيّمة، يتم ترويجها من طرف الرحالة إذا ما تحقق لهم إتمام الرحلات، فيحققون بها فائدة اجتماعية وعلمية عظيمة عند أقرانهم ترفعهم إلى درجات المجد والبطولة.

فتحت هذه " التجارة المريحة شهية الانتقال والملاحظة فتجند الجغرافيون والرحالون والإخباريون لوصف الأقطار وتبسيط أسرارها وإبراز خصائصها وضرورة معرفتها"<sup>٤</sup>. وكل ذلك من أجل التفوق والحضوة بجمع الكنوز الرحلية.

ويكون ذلك باستخدام السفر والرحلة فترة اختبارية للارتقاء في السلم الاجتماعي والعلمي. وذلك بنقل دلائل البطولة والمغامرة وانتصارات الجسد وعزائمه الخارقة وجلد الروح في أخبار

<sup>١</sup> - القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص ٠٨.

<sup>٢</sup> - أبو علي أحمد بن عمر بن رُسته. الأعلام النفيسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٨، المجلد السابع، ص ٠٩.

<sup>٣</sup> - فؤاد قنديل، أدب الرحلات، ص ٣٢.

<sup>٤</sup> - مولاي بلخمي، البحر والعرب في التاريخ والأدب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ٢٠٠٥، ص ٢٧.

السفر المدونة في نصوص الرحلة والتي تحكي مغامرات السفر، واختبارات الجلد والصبر على الجوع والعطش والفقر والتعب والصمود أمام أهوال الطبيعة وحواجزها المبتوتة في كل مكان، في الصحاري والجبال والبحار، والمناخ والأقاليم المنافية طبيعياً وفلكياً لطبيعة الأرض الأم التي تعتمل فيها أنظمة التأقلم والتفاعل الإيجابي، بالإضافة إلى التمزقات النفسية التي تثيرها المنافي عادة عند الرحالة والمسافرين. وهي كلها دلائل اجتمعت في الرحلة العربية لتشكل نسق السندباد البحري كأحد أرقى الأنساق السردية المتضمنة في الإطار القصصي الكلي لألف ليلة وليلة، التي أقر كارتشكوفسكي باستقلاليتها حيث " وجدت كمجموعة مستقلة قائمة بذاتها قبل أن تدخل ضمن مجموعة ألف ليلة وليلة<sup>١</sup>. حيث يبدو جلياً أنها اختمرت في هذه الظروف النفسية لتاريخ الرحلة العربية، قبل أن تصبح قصصاً "طبقت شهرتها الأفاق"<sup>٢</sup>.

فالرحلة هي ضرب من الاتجار؛ ينفق الرحالة من جسده الذي يعيره إلى ظروف السفر تفعل به ما تريد رغم أنه مأواه الأخير، من حيث أن " الإنسان لا يعيش إلا في جسده، يحي به فإذا أصيب هذا الجسد انقطع وجوده"<sup>٣</sup>. وينفق من نفسه أيضاً بتعريضها للعبة الاختلاف والمغابرة الحضارية والعقائدية، حيث يقامر بأخلاقه ودينه، التي تكون معرضة طوال الوقت لخطر الفساد والتبدل بسبب مغادرة الجماعة الدينية الحافظة للمعتقد، والخوض في مجتمعات نافية لهذا المعتقد، دافعة للتخلص منه والحلول في معتقداتها هي. كما أنه ينفق أيضاً من عمره ولحظات الهناءة والحميمية عند أهله وعائلته، وكل ذلك من أجل تحصيل تجربة الرحلة.

لكن لماذا الشغف بهذا الضرب من الاتجار؟

لسبب بسيط هو أن السلع الرحلية المستجلبة من الأصقاع والحضارات الأخرى هي سلع نادرة ومفقودة في البيئات المحلية لسكنى الرحالة، وهي سلع معرفية لعلم قديم ومتميز هو الجغرافية التي تعتبر " الوعاء الذي يحتوي العلوم كافة"<sup>٤</sup>.

فصور الحضارات الأخرى وأخبارها وعجائبها وغرائب موجوداتها هي ليست بالعلم الذي يحصل بالمناقفة أو القراءة أو الجلوس للعلماء في حلقات العلم. وإنما هو علم لا يؤخذ من معلم أو كتاب، هو علم يستجلب بعد الإنفاق من الروح والجسد بإرسالهما في مغامرة السفر الذي قد لا يقدر على تحصيله حتى العلماء الأفاضل لأنه لا يتطلب كفاءات عقلية وحسب وإنما يفرض

<sup>١</sup> - كارتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص ١٤٢.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ١٤٢.

<sup>٣</sup> - حسين علام، العجائبي في الأدب (من منظور شعرية السرد)، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط ١، ٢٠١٠. ص ١٥٨.

<sup>٤</sup> - علي حسن موسى، البحث الجغرافي، ص ١٥.

كشرط أساسي لتحصيل هذا العلم طاقات نفسية وبدنية. وعليه فإن أداء الرحلة " قد أصبح في العصور الإسلامية معيارا للحكم على مستوى العلماء والفقهاء"<sup>١</sup>.

بالإضافة إلى هذا فإن الرحلة تقدم امتيازاً فريداً للرحالة دون سائر الناس من العامة أو من العلماء أو الأشخاص المرموقين والأبطال. لأنها تمنح الرحالة ترخيصاً للاستيلاء على عقول الحضارات الأخرى، فإذا كان "علي بن أبي طالب" - عليه سلام الله - يوصي: "شاؤروا الناس تشاركوهم في عقولهم"، فإن " في الرحلة فرصة لحك وصقل عقله مع عقل الآخرين"<sup>٢</sup>. ولكل هذا تصبح البضاعة العلمية والإخبارية المتأتية بفعل أدب الرحلة، بضاعة شديدة الطلب تجعل من جالبها، عالماً وبطلاً على السواء.

" وعلمت أنه باب لا بدّ منه للمسافرين والتجار، ولا غنى عنه للصالحين والأخيار، إذ هو علم ترغب فيه الملوك والكبراء، وتطلبه القضاة والفقهاء، وتحبه العامة والرؤساء، وينتفع به كل مسافر، ويحظى به كل تاجر، وما تمّ لي جمعه إلا بعد جولاتي في البلدان"<sup>٣</sup>.

فهذا النص يفضح نموذجاً رائجاً لواقع إصدار وتلقي النص الرحلي، فهذا " النص هو منتج"<sup>٤</sup>. يتمتع بروج واسع لأنه أحسن "وضع إستراتيجية تحسن التنبؤ بحركات الآخرين"<sup>٥</sup>.

لذلك لا غرابة أن نجد أن إغراء الاتجار بأخبار الرحلات هو حافز قوي لتوسيع مجال الارتحال وتكثيف المحتويات الاغرابية للرحلة وذلك من خلال زيارة أكبر عدد من البلدان والبحث عن التفوق على الأقران من خلال طلب الأصقاع التي لم يعهدها الرحالة لأنها تحوي سلعا رحلية بكرة، لم يتجر بها أحد قبله في حضارته. ما من شأنه أن يسمو به رفعة ومجدا في عالم الارتحال والسفر والعلم أيضا. فابن خلدون يذكر في تاريخه أنه ما اكتمل علمه في التاريخ والاجتماع لولا " الرحلة إلى المشرق لاجتناء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره، فزدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الديار"<sup>٦</sup>.

<sup>١</sup> - حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص ٨٠.

<sup>٢</sup> - نفسه، ص ٨٩.

<sup>٣</sup> - الدمشقي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١٦.

<sup>٤</sup> - Umberto Eco, Lector in fabula, Op. cit, p65

<sup>٥</sup> - Ibid, p65

<sup>٦</sup> - ابن خلدون، المقدمة، ص ٩٠.

ولا غرابة أيضا أن نجد ابن بطوطة في مرحلة من مراحل سفره، الواقع في تواتر مستمر بين الفقر والغنى يرفض منصبا مرموقا للقضاء في إحدى جزر ديبية المهل، وذلك من أجل طلب تجارة تدر عليه ربحا أوفر من تجارة المال: هي تجارة السفر والارتحال:

" ولما وصلت إليها (جزائر ديبية المهل) نزلت منها بجزيرة كنلوس، وهي جزيرة حسنة فيها المساجد الكثيرة ونزلت بدار رجل من صلحاءها، وأضافني بها الفقيه علي وكان فاضلا له أولاد من طلبة العلم، ولقيت بها رجلا اسمه محمد من أهل ظفار الحموض، فأضافني وقال لي: إن دخلت جزيرة المهل أمسك الوزير بك، فإنهم لا قاضي عندهم، وكان غرضي أن أسافر منها إلى المعبر وسرنديب وبنجالة ثم إلى الصين".<sup>١</sup>

وهنا في آخر هذا المقطع ترسم قائمة أماكن المقتنيات الرحلية التي برمجه ابن بطوطة في مسار رحلته، فكان كل إغراء دنيوي أو مادي مهزوم. ورحلة ابن بطوطة تعطينا في هذا الشأن نموذجا مثاليا عن آلية تضخم الموضوعات والسلع الرحلية في النصوص تبعا للنهم الذي يصيب الرحالة في بلوغ أعلى درجات الغنى العلمي والاكتمال المعرفي الموجب لاعتراف الأقران وأهل حضارته بمجده وسمو شخصه. حيث أننا نصادفه على امتداد رحلته وهو يصارع في مغريات الوظائف الكثيرة التي شغلها أو عرضت عليه، خاصة مهنة القضاء. بالإضافة إلى الحضوة المتواترة التي لقيها تقريبا عند كل الملوك والأمراء وحتى الأولياء، لكنه لم يستسلم لهذه الإغراءات وواصل رحلته، فأنجز لنا أكبر صرح رحلي عرفته العرب والحضارة الإنسانية على السواء، حيث " طاف خلالها معظم البلاد المسكونة من الكرة الأرضية والمعروفة في ذلك الوقت".<sup>٢</sup>

وقد يبلغ الأمل في الغنى وتحقيق المكاسب التجارية من وراء بضائع الرحلة والسفر إلى درجة أن بعض الرحالة كان يتوخى، علاوة على المجد والشهرة عند أقرانه الأحباء، المجد والخلود بعد الموت وانقضاء العمر، فتغدو الرحلة بذلك "حاملة لاسمين: تدمير الذات والتحلل اللانهائي. في مقابل اسم آخر: السعادة والخلود".<sup>٣</sup> وعن الخلود يكتب المقدسي في مقدمة كتابه الجغرافي المترجم عن رحلته:

<sup>١</sup> - ابن بطوطة، تحفة النظار في غرائب الأمصار، ص ٥٨٧.

<sup>٢</sup> - فؤاد قنديل، أدب الرحلات، ص ٤٨٨.

<sup>٣</sup> - Maurice Blanchot, de Kafka à Kafka, Op. cit, p 93

" أما بعد فإنه مازالت العلماء ترغّب في تصنيف الكتب لئلا تدرس آثارهم، ولا تتقطع أخبارهم، فأحببت أن أتبع سننهم، وأقفو سننهم، وأقيم علما أحي به ذكري"<sup>١</sup>.

يعد هذا الضرب من التجارة الرحلية المرتبط بالمطالب الدنيوية الوجه الآخر للتجارة الرحلية المتعلقة بالمطالب الأخروية، بحيث ينبع كلاهما من الآلية نفسها؛ إذ أنه كلما زاد مدى الترحال وتضاعفت كثافة الصور والأخبار وتراكمت التجارب وتدفقت الموجودات على وعي الرحالة وصبت تبعا لذلك في وعي النص، كلما تحقق ربح وفير بالنسبة للرحلة في الدنيا والآخرة.

<sup>١</sup> - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص ١٥.

## الخاتمة

بعد الفراغ من البحث في موضوع " شعرية الفضاء في أدب الرحلة العربي القديم " تمكنا من الوصول إلى بعض الحقائق العلمية التي يتأسس عليها هذا الجنس الأدبي وما يرتبط به من قيم شعرية وثقافية وحضارية، والتي يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

• يتميز أدب الرحلة بمجموعة من القيم الشعرية لا يمكن أن تنتفي منه وإلا انسحبت ماهيته وما عاد بالمقبور نعته بأدب الرحلة. ومن بين هذه القوانين ضرورة الحركة والانتقال، المفارقة والحلول في بيئات ثقافية وحضارية مغايرة. وعلى هذا الأساس فإن أدب الرحلة هو فضاء ثقافي تتركز فيه كل القيم الحضارية للبيئة التاريخية أو الحقبة الزمنية التي يعاصرها.

• وعلى هذا الاعتبار تمكنا من التوصل إلى حقيقة أخرى في أدب الرحلة أنه فعل ثقافي يزدهر بازدهار الحضارات الذي يخلق تفاوتاً حضارياً يبعث حوافز السفر و الرحلة في نفوس العلماء و التجار و المغامرين و المستكشفين. وهو ما يؤدي إلى ازدهار نشاط الكتابة الرحلية الذي يقوم على مبدأ المفارقة. حيث يتحقق الحلول بمعنى انتقال عناصر إنسانية مسافرة من الحضارات المتحضرة والمزدهرة إلى الحضارات الأقل ازدهاراً. كما يمكن أن يحدث العكس. وذلك بسبب الكثير من الحوافز الثقافية والاقتصادية أو مقاصد الفتح والإدراج الحضاري والعقائدي.

• وعلى هذا الأساس تمكنا من تقسيم مراحل تطور آداب الرحلة وفقاً لتلبسها بالحقبة التاريخية التي عاصرتها إلى ثلاث مراحل أساسية: المرحلة العجائبية؛ وهي التي سادت خلال القرون الوسطى، وتميزت بميل أدب الرحلة أثناء تفسيره ومعالجته للظواهر المفارقة الملتقطة أثناء الحلول في بيئات مغايرة إلى الطابع العجائبي والخورقي، وذلك بسبب غياب المرجعيات المنهجية والعلمية في الكشف والتمحيص. وبسبب أيضاً التهويم الصوفي الذي طبع القرون الوسطى العربية الإسلامية والحضارات الأخرى أيضاً. ثم تلتها مرحلة الإشراق العلمي؛ وفيها بدأ أدب الرحلة يتخلص من النزوع نحو التفسير الخرافي والعجائبي للظواهر. ويرنو إلى التفسير الموضوعي، العلمي للرصيد الثقافي المحصل بفعل الارتحال، وذلك تحت تأثير التحول الإبيستيمولوجي للفكر البشري وحضارته بعد عصر الأنوار. ثم حلّ أدب الرحلة في واقع حضاري

جديد هو حلوله في أجناس أدبية للمتعة والإخصاب الثقافي والاستراتيجيات المعرفية. ويأتي على رأسها الرواية.

• علاوة على هذه الهوية الحضارية والتاريخية التي ينخرط فيها أدب الرحلة، وقفنا أيضا على مجموعة من الحقائق تحدد ماهيته النصية، باعتباره جنسا أدبيا. ومن بين هذه الحقائق صعوبة إلحاق هذا النص بجنس أدبي معروف في خارطة الأجناس الأدبية. وبذلك كان لزاما علينا أن نقوم بمحاولة تجنيس وذلك بتحديد مجموعة من الثوابت الشكلية وقواعد الخطاب التي مكنتنا من إعلانه كجنس أدبي مستقل عن باقي الأجناس الأدبية. وذلك من خلال إثبات القدرات الشعرية والأهلية الأدبية التي يمتلكها " أدب الرحلة "

• في مقابل هذه الامتيازات الشعرية التي تدرج أدب الرحلة في مضمار " الأدبية ". وقفنا على حقيقة أخرى هي النبر الثقافي العالي لنصوص الرحلة و قدرتها على سلوك الدروب المعرفية للتخصصات العلمية. دون أن يسقط هذا النص في الجفاف الشعري والجمال. وتعلمنا كيف أن هذا النص يستثمر - بفعل طابعه المفارق - في المعرفي لغايات الجمال. كما تحققنا من أن الخزان المعرفي المندرج في نصوص أدب الرحلة، لا يرقى إلى مصاف التخصصات العلمية وإنما هو حوض جامع لموضوعات هذه العلوم.

• وعليه فإن العلم/ الأدب الرحلي يقدم فوائد علمية مفيدة لأنه يزود العلوم الإنسانية وحتى العلوم التجريبية " بعينات معرفية فريدة من نوعها عن عصر قد انسحب ولم يخلف وراءه ظواهر عينية يمكن مخالطتها أو التجريب عليها. فكان التراث الرحلي بسبب ذلك مادة بحثية لا يمكن الاستغناء عنها. وكذلك الأمر بالنسبة للبحث اللساني الذي يريد أن يرسم مراحل تطور ظواهر اللغة على الأصعدة المورفولوجية والصوتية والدلالية. لحضور مراحل هذا التطور مدونة في العمل الكلامي للنصوص الرحلية المنجزة عبر العصور.

• عند الحديث عن شعرية الفضاء الأدبي؛ بمعنى قوانين الحساسية الأدبية التي تجعل من الفضاء الجغرافي كموضوع فضاء للأدبية. حتمت علينا المقاربة العلمية الصحيحة التمييز بين فضاءات ثلاث: فضاء الكينونة الأولى؛ وهو المتمثل في الحضور الفيزيقي للفضاء الجغرافي في الحياة الطبيعية، ووعيه في الحياة الإنسانية وما يترتب على هذا الوعي من قيم

ووجودية. وحالات إدراكه والتعاطي الفينومينولوجي أو التجريبي معه باعتباره ظاهرة من بين أقوى الظواهر المنهجرة على إدراك ووعي الإنسان.

ثم الفضاء كأثر نصي؛ بمعنى الماهية النصية والخطابية للفضاء الجغرافي عندما يتحول عن معطى في العالم إلى وجود لغوي داخل النص، وهو حينذاك يبذل لا محالة من ماهيته الوجودية الفيزيقية ويفجر مجموعة من القيم الإدراكية الجديدة كقيم المحاينة، المحاكاة، التمثيل، التي تجعل التعامل معه منفلتا وصعبا.

أما الفضاء الثالث، فهو ذلك الذي يتشكل بفعل القراءة في وعي القارئ، كفعل إنساني يجعل من الفضاء يولد ولادة جديدة تخالف ماهية الفضاءات السابقة، وذلك بفعل قيم الاختلاف، والمفارقة التي تنفتق بين رؤى والقيم الثقافية في ذوات المتلقين.

• أقررنا في هذه الدراسة أنه من المفيد تطوير نظرية مستقلة للفضاء دون الخروج طبعا على النظرية النقدية، ويكون ذلك بالنزول من التعالي الذي يمارسه النقد عادة على موضوعاته (والفضاء الأدبي من موضوعاته). وتطوير داخل كل موضوع نظرية متكاملة تقترب أكثر من خصوصياته وتوفر له أدوات إجرائية تتناسب مع طبيعته.

• ثم إننا افترضنا أن تتأسس نظرية للفضاء بالمعاقلة مع المتخيل، لأنه المركز المشع الذي تتركز فيه كل عمليات إنتاج الفضاءات الثلاث التي تم ذكرها. كما يعمل المتخيل على مزجها وخط ماهياتها للتحكم في الشعرية المتعالية للفضاء الإنساني.

• كما اتبعت هذه الدراسة مسار الدراسات الغربية والعربية في حقل الفضاء الأدبي. وقد لاحظنا كيف أن الدراسات المتعلقة بالفضاء لم تنبثق إلا حديثا في الحضارة الغربية وكيف أنها تلبست بالطروحات الفلسفية ثم النفسية، كما اتخذت مسالك التوجهات النقدية المختلفة لفتح طريق بحثي جديد؛ وهو المضي لتأسيس نظرية مستقلة للفضاء.

أما بالنسبة الى العرب فإنهم لم يشروعوا في استثمار الطاقات النقدية والموضوعية للفضاء إلا مع انحسار فترة النقد البنيوي في الحضارة الغربية. وقد تحققنا من خلال استعراض بعض النماذج النقدية كيف أن النقد العربي ركز جهوده في مقارنة الفضاء الأدبي على المقاربة البنيوية/الشكلية.

• من خلال تتبع شعرية الفضاء داخل خطابات النصوص الرحلية العربية القديمة تجلت لنا حقيقة جوهرية هي انتفاء مبدأ المحايثة الذي عززته الطروحات النقدية البنيوية والذي ينزع نحو إقصاء النص عن سياقه الخاص. حيث إن نصوص أدب الرحلة تلغي الهوية المقدسة في النقد بين النص وسياقه، وسبب ذلك أن الفضاء يتسرب من البيئة الثقافية العربية القديمة ويستقر داخل النصوص الرحلية ويتلبس بخصوصية تاريخية ويتعلق مع القيم الجغرافية والحضارية تعالقا جنينيا ويعود ذلك إلى كون نصوص الرحلة ليس نصوصا إبداعية جمالية وإنما هي نصوص مرجعية تتوخى إلى جانب الإمتاع تحقيق الفائدة العلمية.

• كما أن الفضاء الواقع داخل النص في الحقيقة هو حساسية معرفية وتقاليد في الكتابة والتفكير ترعرعت ونمت داخل المنظومة الفكرية العربية القديمة. وقد نتبعنا هذه الأصول المنتجة للفضاء الأدبي الجغرافي الواقع في نصوص الرحلة فأوصلتنا إلى ثلاثة ممارسات فكرية/جغرافية هي: رسائل المعاني وكتب الفضائل. الجغرافيا الفلكية والرياضية بالإضافة إلى القيم التاريخية/الحضارية لانتشار وتوسع الإمبراطورية الإسلامية جغرافيا وسياسيا.

• تمكنا من الوقوع على مجموعة من القيم الأدبية التي تصنع الشعرية في الفضاء الأدبي ومن ثم تحقيق الأدبية في نصوص الرحلة، منها الإمالة الأسلوبية للوصف من خلال القيم البلاغية الكلاسيكية، والاقتراب من الشعر، أو بواسطة تكسير صلابة الصورة باختراقها بحركة السرد، وتطعيمها بالخبر (شعرية الخبر). كما تتحقق الأدبية أيضا من خلال استجلاب فضاءات الحضارات المفارقة في الأنساق اللغوية للرحلة. بالإضافة إلى عمليات الأسطرة الممارسة على الفضاءات المرجعية بالنسبة للقراء.

• استطاعت هذه الدراسة الوقوف على مجموعة من نماذج تشييد معمار الفضاء في الرحلة العربية القديمة. وقد وقفنا من خلال استقراء المدونات الرحلية على ثلاثة نماذج رئيسية هي: النموذج الهائج وهو النموذج الأكثر انتشارا في الرحلات العربية القديمة. حيث تتسم صيرورة مسار الارتحال الذي يشيد معمار الفضاء القائم على تداعي الفضاءات والأمكنة بتوقفها عند مدن وحواضر أثيرة بالنسبة للرحالة. وهو ما يبرز من خلال هيحان المنحنى البياني المترجم عن مسار الارتحال وكمية الوصف الورقية الممنوحة لكل مدينة أو قرية يلجها الرحالة. كما

يمكن أن نفق على حقائق وأسباب استئثار الرحالة بمدن دون غيرها وذلك تبعاً لقيمه العقائدية أو شروطه النفسية أو الحوافز العلمية التي تقف خلف انجازه لرحلته. يمكن أن نحصي في هذا السياق نموذجين آخرين ازدهرا كثيراً في نصوص الرحلة العربية هما: النموذج المتقارب الهادئ والنموذج المخروم.

• أما عن الحوض السيميائي الذي ينضح به الفضاء الأدبي في نصوص الرحلة العربية القديمة، فيمكن القول أنه يتشكل من خلال آلية تحضر دائماً أثناء اعتمال الوعي الإنساني ويرافق حالات التقاطع مع موضوعات العالم المنهمة على الإدراك، وهي الصورة المنعكسة في الوعي كحالة بديلة عن أشياء العالم ومواضيعه التي لا يمكن أن تتصل اتصالاً فيزيقياً أو وجودياً بالعوالم الباطنية للمتخيل والوعي. وعليه فقد استعملنا الصورة كإجراء لمحاولة القبض على أساليب إدراك الرحالة للعالم من حوله ومناهج تمثله في الوعي وإخراجه في المخيال، خاصة لما يتعلق الأمر بفضاءات وأشياء الحضارات المفارقة لحضارته وأشياءه.

• لذلك فقد تمكنا من الوقوف على أسباب فساد القيم الكمية والكيفية لأحوال صور الأشياء والموضوعات التي ينفىها الرحالة من بيئتها الأصلية بفعل أدب الرحلة الذي يلعب دور الناقل للصور بين الحضارات والبيئات الثقافية. وقد وقفنا على حقيقة مفادها أن الصور المهاجرة بفعل أدب الرحلة تتعرض لكثير من التشويه، بسبب مجموعة من الأسباب يمكن إجمالها في الإزاحة والتحريف عن أصول الصور وقيمها وعزلها عن بيئاتها السببية بسبب عدم امتلاك الرحالة لتاريخها الرمزي والايتمولوجي، وغلبة فعل الارتحال الذي لا يسمح له بإنضاج ماهيتها في وعيه.

• كما تتدخل أسباب أخرى في تشويه أشياء الصور الملتقطة من الحضارات منها التكييف والإلباس الذي تتعرض له هذه الأشياء بفعل إقحام الرحالة لمرجعياته وقيمه الثقافية و العقائدية في وصف الأشياء والحكم عليها. يضاف إلى هذا سبب آخر هو النفي المزدوج، حيث يقوم الرحالة بعزل الشيء المنقول في الصور المبتوثة في الفضاءات النصية للرحلة عن حضاراتها وسياقها الثقافي. كما أنه يضاعف هذا الانعزال باجتثاث هذه الصور من الصورة الكلية للحضارة وذلك بسبب الانتقاء الصورولوجي لأدب الرحلة الذي يبني في أغلب الأحيان

على قيم الإثارة والإدهاش في الصور الحضارية الملتقطة. وهذا ما يسبب ضياع الصورة الكلية للحضارة، ويشتت صورها الجزئية.

• يمكن القول أن أدب الرحلة خصص حيزا كبيرا لرسم صورة الآخرين في متونه ونصوصه. كما يمكن القول بشكل عام أن صورة الآخر كانت تجيء مشوهة منتقصة بحيث أن الآخر كانت تطلق عليه قيم دينية وأخلاقية مرتبطة بمعايير الحكم الديني والعقائدي للمسلمين. لكنها لا تتسبب كما أشار إلى ذلك كثير من الباحثين إلى المركزية الإسلامية. وقد أكدنا في هذا المنحى على حقيقة خطيرة هي أن الأحكام المتدفقة في نصوص الرحلة على الآخر لا تتسبب للجوهر الإسلامي المثالي (النظري)، بل تتسبب للرحالة المسلمين باعتبارهم عناصر مسلمة قد تقترب أو تبتعد من النموذج المثالي في الحكم والتعامل مع الآخر المسلم، أو الكافر أو الدمي في المنظور الإسلامي.

• وقد جاء هذا التدرج في فقدان الجوهر المثالي في الحكم على الآخر على ثلاث حالات: التدرج في الفقد العلمي، التدرج في الفقد الديني والأخلاقي، التدرج في التوغل الجغرافي والحضاري.

• جاء الفضاء السيميائي الذي ينضح بالصور الرحلية مفعما بعاطفة المنفى والاعتراب. لكن الرحالة كان يجابه هذه الإكراهات النفسية بمجموعة من الآليات الدفاعية النفسية والدينية. حيث أن الجوهر الوجودي للمسلمين القائم على الاعتقاد أن الأرض هي بيت الله يورثه للبشر حيث يكون سكناهم وعيشهم واختبارا لهم قبل المعراج إلى الآخرة أين يكون الجزاء والعقاب. يلعب دورا علاجيا حاسما في ترويض مشاعر الاعتراب، لإقناع المسلمين الرحالة أنهم مهما رحلوا وابتعدوا عن ديارهم وحضاراتهم وأوطانهم، فإنهم مازالوا يمشون فوق أرض الله الواسعة التي يورثها من يشاء من عباده.

• من بين علاجات الاعتراب، ظروف الضيافة في البلاد المرتحل إليها، حيث تمكنا من الوقوف على نظامين من ظروف الضيافة؛ أما الأول فيقع في بلاد المسلمين، ويتسم تبعا لذلك بالألفة وتوفير قائمة طويلة من الخدمات الرحلية، مجانية في أغلب الأحيان، كما يتميز بالمطابقة العقائدية والألفة النفسية ووحدة اللسان. أما في الحضارات غير المسلمة فقد ساد نمط من

الضيافة تتراجع فيه قيم الرعاية والألفة وينخرط تدريجيا في العدوانية والقهر وصعوبة الشروط المادية للارتحال، لكن رغم ذلك تمكن الرحالة في الارتحال فيه بسبب الحضوة التي كان تتمتع بها العناصر المسلمة في الحضارات الأخرى.

• يعتبر أدب الرحلة تجارة رائجة، حيث يلقي طلبا وافرا من المتلقين وذلك بفعل المنتوجات النادرة التي يستجلبها من الأصقاع المتباعدة، وهذا ما يجعل من الرحالة أبطالا متميزين وعلماء متفوقين على أقرانهم. وهو ما شكل حافزا قويا لازدهار الأدب الرحلي.

عبد القادر للعطوم الإسلامية

## ثبت المصادر و المراجع

• القرآن الكريم.(رواية ورش)

• المصادر:(المدونة)

- ١- ابن بطوطة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، تحفة النظار في غرائب الأمصار، تح: طلال حرب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٤، ٢٠٠٧.
- ٢- ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد الأندلسي، تذكرة بالإخبار عن اتفاقات الأسفار، تح: علي أحمد كنعان، دار السويدي للنشر و التوزيع. الإمارات، ط١، ٢٠٠١.
- ٣- ابن حوقل، أبو القاسم محمد النصيبي البغدادي، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة للطباعة و النشر، لبنان، ١٩٩٦.
- ٤- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ، المسالك و الممالك، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٩.
- ٥- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، رحلة ابن خلدون. تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ٢٠٠٤.
- ٦- ابن رُسته، أبو علي أحمد بن عمر. الأعلام النفيسة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨، المجلد السابع.
- ٧- ابن فضلان، أحمد بن العباس بن راشد بن حمّاد. رسالة ابن فضلان. تح: سامي الدهان. دار صادر.بيروت. لبنان.. ط٣. ١٩٩٣.
- ٨- أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر. تقويم البلدان دار صادر. بيروت. (د ط). (د ت).
- ٩- الاصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي الكرخي. المسالك والممالك. تح: جابر الحيني.إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية والتعليم. القاهرة. ١٩٥٨.
- ١٠- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد . تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة . طبعة دائرة المعارف العثمانية .حيدر أباد. ١٩٥٨.
- ١١-الدمشقي، شمس الدين أبي عبد الله بن أبي طالب الأنصاري. نخبة الدهر في عجائب البر والبحر. دار إحياء التراث العربي. لبنان. ط٢. ١٩٩٨.
- ١٢-الغرناطي، أبو حامد محمد بن عبد الرحيم الأندلسي. تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. تح: إسماعيل العربي. المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. ١٩٨٩.
- ١٣-الغرناطي، أبو حامد محمد بن عبد الرحيم الأندلسي. تحفة الألباب ونخبة الإعجاب. تح: قاسم وهب. دار السويدي للنشر و التوزيع. أبو ظبي. ط١. ٢٠٠٣.
- ١٤-قدامة بن جعفر، أبو الفرج الكاتب البغدادي، نُبذ من كتاب الخراج و صنعة الكتابة، تح: محمد مخزوم، إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٨٨.

- ١٥- **القزويني**، زكريا بن محمد بن محمود الأنصاري. آثار البلاد وأخبار العباد. دار صادر. لبنان. ط٣. ٢٠١١.
- ١٦- **القزويني**، زكريا بن محمد بن محمود الأنصاري. عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات. دار المعارف للطباعة والنشر. سوسة. تونس. (د ت).
- ١٧- **القلصادي**، أبو الحسن علي الأندلسي، رحلة القلصادي، تح: محمد أبو الأجنان، الشركة التونسية للتوزيع، تونس. ١٩٨٥.
- ١٨- **المقدسي**، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن البناء البشاري. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. تح: محمد مخزوم. دار إحياء التراث. لبنان. ١٩٨٧.
- ١٩- **ياقوت الحموي**، شهاب الدين أبي عبد الله بن عبد الله الرومي البغدادي. معجم البلدان. دار صادر. بيروت. ١٩٧٧.
- ٢٠- **اليقوبي**، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب. كتاب البلدان. دار أحياء التراث العربي. لبنان. ط١. ١٩٨٨.

#### • المراجع العربية:

- ١- **إبراهيم**، عبد الله ، النثر العربي القديم ، ( بحث في ظروف النشأة و أنظمة البناء ) منشورات السابع من أفريل ، ليبيا. ط١ (د ت).
- ٢- **إبراهيم**، عبد الله. الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، المركز العربي، بيروت. لبنان ١٩٩٩. ط١
- ٣- **إبراهيم**، عبد الله. المركزية الغربية. الدار العربية للعلوم ناشرون. بيروت. لبنان. ٢٠١٠.
- ٤- **إبراهيم**، عبد الله. المركزية الغربية. المركز الثقافي العربي. بيروت. لبنان، ط١. ١٩٩٧.
- ٥- **إبراهيم**، عبد الله، المركزية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ٢٠٠١.
- ٦- **ابن خلدون**، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٠، ج٢.
- ٧- **ابن خلدون**، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر ، بيروت، ٢٠٠١.
- ٨- **ابن سلام الجمحي**، طبقات فحول الشعراء، محمود محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ط١،
- ٩- **أبو ديب**، كمال ، في الشعرية. مؤسسة الأبحاث العربية. بيروت. ١٩٨٧.
- ١٠- **أبو ديب**، كمال، الأدب العجائبي و العالم الغرائبي في كتاب العظمة و فن السرد العربي، دار الساقى، بيروت، ط١. ٢٠٠٧.
- ١١- **أدونيس**. الشعرية العربية. دار الآداب، بيروت. ط٢. ١٩٨٩
- ١٢- **إسماعيل**، عز الدين. المصادر الأدبية واللغوية في التراث العربي. دار غريب للطباعة. القاهرة.

( د ت )

١٣- أفاية، محمد نور الدين ، المتخيل و التواصل، ( مفارقات العرب و الغرب ) دار المنتخب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

١٤- أفاية، محمد نور الدين، الغرب المتخيل . ( صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط ) . المركز الثقافي العربي . الدار البيضاء، ط١، ٢٠٠٠.

١٥- امرؤ القيس . ديوانه ، تح: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٠٤.

١٦- الأنصاري، فاضل ، أبحاث في الجغرافية الإنسانية، منشورات مكتبة أطلس، دمشق، ١٩٧٤.

١٧- بحرأوي، حسن. بنية الشكل الروائي. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ٢٠٠٩.

١٨- بلخمي، مولاي ، البحر والعرب في التاريخ والأدب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، ٢٠٠٥.

١٩- بن ذريل، عدنان ، النص والأسلوبية ( بين النظرية و التطبيق). منشورات اتحاد الكتاب العرب. دمشق، ٢٠٠٠.

٢٠- الجوهري، يسرى، الفكر الجغرافي والكشوف الجغرافية، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٣.

٢١- حرب، طلال، بنية السيرة الشعبية و خطابها الملحمي في عصر المماليك، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع، لبنان، ط١، ١٩٩٩.

٢٢- حسين، زكي محمد. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى. دار الرائد العربي. بيروت. لبنان، ١٩٨١.

٢٣- الحفني، عبد المنعم ، موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية، دار الرشد، القاهرة، ط١، ١٩٩٣.

٢٤- حليفي، شعيب. الرحلة في الأدب العربي ( التجنيس . آليات الكتابة . خطاب المتخيل) رؤية للنشر والتوزيع. ط١. ٢٠٠٦.

٢٥- حمود، ماجدة ، صورة الآخر في التراث العربي، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٠.

٢٦- حمودة، عبد العزيز ، المرايا المحدبة (من النبوية إلى التفكيك). عالم المعرفة. الكويت. ١٩٩٨.

٢٧- الخريجي، عبد الله ، علم الاجتماع الديني، ملتزم التوزيع. رامتان. جدة، ط١، ١٩٩٠.

٢٨- الرازي، فخر الدين ، أساس التقديس، تح: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٦.

٢٩- الرفاعي، مصطفى صادق. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الكتاب العربي. بيروت. ٢٠٠٥.

٣٠- الرفاع، علي بن عبد الله، رواد علم الجغرافية في الحضارة العربية والإسلامية، مكتبة التوبة، (د م). (ت).

٣١- الزحيلي، وهبة ، الفقه المالكي الميسر ، دار الكلم الطيب ، دمشق ، بيروت ، ٢٠١٠.

- ٣٢- زيادة، نقولا ، الجغرافية و الرحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب، لبنان، ١٩٨٧.
- ٣٣- السواح، فراس. الأسطورة والمعنى، دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين. دمشق. ط١. ١٩٩٧.
- ٣٤- الشلقاني، عبد الحميد. رواية اللغة. دار العارف بمصر. (ط ؟) ١٩٧١.
- ٣٥- شوقي، أبو خليل. أطلس الحديث النبوي الشريف. من الكتب الصحاح الستة (أقوام و أماكن). دار الفكر. دمشق. ط٤. ٢٠٠٥.
- ٣٦- شوقي، أبو خليل. أطلس القرآن ( أماكن، أقوام، أعلام ) دار الفكر. دمشق. ط٢. ٢٠٠٣.
- ٣٧- صحراوي، إبراهيم ، السرد العربي القديم: الأنواع و الوظائف و البيانات، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت. لبنان، ط١. ٢٠٠٨.
- ٣٨- ضيف، شوقي ، الرحلات، دار المعارف، مصر، ط٤، ١٩٨٧
- ٣٩- عباس، جيلان. آثار مصر القديمة في كتابات الرحالة العرب والأجانب. الدار المصرية اللبنانية. القاهرة. ط١. ١٩٩٢.
- ٤٠- عباس، لؤي حمزة ، بلاغة التزوير(فاعلية الإخبار في السرد العربي القديم) ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ٢٠١٠. ط١.
- ٤١- عبد الرحمان، عبد الهادي، التاريخ و الأسطورة ( الحراك الثقافي في المنطقة العربية قديما )، دار الطليعة، بيروت ط١. ١٩٩٤.
- ٤٢- عبد الله، نادية محمد. الرحلة بين الواقع والخيال في أدب أندريه جيد. عالم الفكر. وزارة الإعلام، الكويت، المجلد ١٣. العدد: ٠٤. مارس ١٩٨٣.
- ٤٣- العبيدي، حسن مجيد ، نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، (ابن سينا نموذجاً)، دار نينوى، دمشق، ٢٠٠٧
- ٤٤- العربي، إسماعيل، تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٦.
- ٤٥- علام، حسين ، العجائبي في الأدب (من منظور شعرية السرد)، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، ط١، ٢٠١٠.
- ٤٦- علوش، سعيد ، إشكالية التيارات و التأثيرات الأدبية في الوطن العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط١. ١٩٨٦.
- ٤٧- عمارة، محمد، الإسلام و حقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت. ١٩٨٥.
- ٤٨- العمرابي، طارق ، جدل الحضارات، دار الإتحاف للنشر، تونس، ( د ت).
- ٤٩- الغدامي، عبد الله محمد ، الكتابة ضد الكتابة، دار الآداب، بيروت ط١، ١٩٩١، ١

- ٥٠- الغدامي، عبد الله محمد. المشاكلة والاختلاف. (قراءة في النظرية النقدية العربية وبحث في الشبيه المختلف). المركز الثقافي العربي. بيروت. ط١. ١٩٩٤.
- ٥١- فضل، صلاح، علم الأسلوب ( مبادئه و إجراءاته)، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٨.
- ٥٢- فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص. دار الكتاب المصري. القاهرة. ط١. ٢٠٠٤.
- ٥٣- فضل، صلاح. نظرية البنائية في النقد الأدبي. مؤسسة مختار للنشر والتوزيع. القاهرة. ( د ت).
- ٥٤- الفندي، محمد جمال. إمام إبراهيم أحمد، البيروني، سلسلة أعلام العرب، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، مصر. ١٩٦٨.
- ٥٥- فهيم، حسين محمد. أدب الرحلات. عالم المعرفة. الكويت. ١٩٨٩.
- ٥٦- قادري، عليمة. نظام الرحلة ودلالاتها. السندباد البحري- عينة - منشورات وزارة الثقافة السورية. دمشق. ٢٠٠٦.
- ٥٧- قاسم، سيزا. بناء الرواية (دراسة مقارنة لثلاثية نجيب محفوظ). الهيئة المصرية العامة للكتاب. مصر. ٢٠٠٤.
- ٥٨- القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تح، محمد الحبيب بن خوجة، تونس، ١٩٦٦.
- ٥٩- قنديل، فؤاد، أدب الرحلة في التراث العربي. دار العربية للكتاب. القاهرة. ط٢. ٢٠٠٢.
- ٦٠- قيسومة، منصور. الرواية العربية الإشكال والتشكل. دار سحر للنشر. ط١. ١٩٩٧.
- ٦١- لحميداني، حميد. بنية النص السردي ( من منظور النقد الأدبي ). المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ١٩٩١.
- ٦٢- محفوظ، عبد اللطيف، وظيفة الوصف في الرواية، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان. ط١. ٢٠٠٩.
- ٦٣- مرتاض، عبد الملك. في نظرية الرواية. بحث في تقنيات السرد. عالم المعرفة. الكويت. ١٩٩٨.
- ٦٤- موسى صالح، بشرى. نظرية التلقي. المركز الثقافي العربي. بيروت لبنان. ط١. ٢٠٠١.
- ٦٥- موسى، علي حسن، البحث الجغرافي، دار نينوى، دمشق، ط١، ٢٠٠٨.
- ٦٦- مؤنس، حسين، ابن بطوطة و رحلاته، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠.
- ٦٧- ناظم، حسن. مفاهيم الشعرية ( دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم) المركز الثقافي العربي. بيروت. ط١. ١٩٩٤.
- ٦٨- نجمي، حسن. شعرية الفضاء.(المتخيّل والهوية في الرواية العربية). المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء. ٢٠٠٠.
- ٦٩- النشار، علي سامي. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام. دار المعارف. القاهرة. ط٩ ( د ت). ج١.
- ٧٠- نصار، حسين. أدب الرحلة. الشركة المصرية العالمية للنشر- لونجمان- القاهرة. ط١. ١٩٩١.
- ٧١- وهيب، عبد الفتاح محمد. جغرافية المسعودي بين النظرية والواقع (من الأدب الجغرافي في التراث العربي). مركز الدلتا للطباعة. الإسكندرية ١٩٩٥.

### • المراجع الأجنبية المترجمة:

- ١- أبت، ت.بي. ، أدب الفنتازيا. مدخل إلى الواقع، تر: صبار سعدون السعدون، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ١٩٨٩.
- ٢- إيكو، أمبرطو ، الأثر المفتوح، تر: عبد الرحمان بوعلي، دار الحوار للنشر و التوزيع، سورية، ط٢، ٢٠٠١.
- ٣- بارت، رولان وآخرون. شعرية المسرود. تر:عدنان محمود محمد. الهيئة العامة السورية للكتاب. دمشق. ٢٠١٠.
- ٤- بارت، رولان. أسطوريات (أساطير الحياة اليومية). تر: قاسم المقداد. مركز الإنماء الحضاري. سوريا. ط١. ١٩٩٦.
- ٥- بارت، رولان. لذة النص. تر: منذر عياشي. مركز الإنماء الحضاري. حلب. سوريا. ط١. ١٩٩٢.
- ٦- بارت، رولان. نقد وحقيقة. تر. منذر عياشي. مركز الإنماء الحضاري. سوريا. ١٩٩٤.
- ٧- باشلار، غاستون ، جماليات المكان، تر:غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للطباعة و النشر. لبنان، ١٩٨٤.
- ٨- برانس، جيرالد ، المصطلح السردي، تر: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١.
- ٩- بروكلمان، كارل. تاريخ الشعوب الإسلامية. تر: نبيه أمين فارس. منير البعلبكي. دار العلم للملايين. بيروت. ط٥. ١٩٦٨.
- ١٠- بريتون، رولان ، جغرافيا الحضارات، تر: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
- ١١- جرييه، آلان روب، نحو رواية جديدة، تر: مصطفى إبراهيم مصطفى، دار المعارف بمصر،(د ت).
- ١٢- ستروك، جون. البنيوية وما بعدها، ترجمة محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت. ١٩٩٦.
- ١٣- سي هول، روبرت. نظرية الاستقبال (مقدمة نقدية ). تر: رعد عبد الجليل جواد. دار الحوار للنشر والتوزيع. سورية. ط١. ١٩٩٢.
- ١٤- فراي، نورثروب ، الماهية و الخرافة ، دراسات في الميثولوجيا الشعرية. تر: هيفاء هاشم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق. ١٩٩٢.
- ١٥- فريزر، جيمس ، الغصن الذهبي، دراسة في السحر و الدين، تر: أحمد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب. مصر. ١٩٧١.
- ١٦- كاسيرر، أرنست. اللغة والأسطورة. تر: سعيد الغانمي. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. الإمارات. ط١. ٢٠٠٩.
- ١٧- كراتشكوفسكي، أغناطيوس يوليانونفتش. تاريخ الأدب الجغرافي العربي. تر: صلاح الدين عثمان هاشم. لجنة التأليف و الترجمة والنشر. القاهرة. ١٩٦٣.

- ١٨- **لوريس، كريستوفر.** التفكيكية (النظرية والممارسة). تر: صبري محمد حسن. دار المريخ للنشر. الرياض. السعودية. ١٩٨٩.
- ١٩- **ميتز، آدم، الحضارة الإسلامية،** تر: محمد عبد الهادي أبو ريذة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٣، ٢٠٠٣.
- ٢٠- **نافعة، حسن.** بوزورت، كليفوردي. تراث الإسلام. تر: حسين مؤنس. إحسان صدفي العمدة. عالم المعرفة. الكويت. ١٩٧٨.
- ٢١- **ياكوبسون، رومان.** قضايا الشعرية. تر: محمد الولي و مبارك حنون. دار توبقال. الدار البيضاء. ط١. ١٩٨٨.

• الكتب الأجنبية غير المترجمة:

- ١- **Alain.** Emile Chartier. Les dieux. Suivi de mythes et fables et de préliminaires à la mythologie. Ed, Gallimard.2009.
- ٢- **Angenot,** Marc et autres. Théorie Littéraire. (Problèmes et perspectives) PUF. 1989.
- ٣- **Bachelard,** Gaston. La psychanalyse du feu. Ed, Gallimard. 1949.
- ٤- **Bakhtine,** Mikhaïl. Esthétique et Théorie du Roman. Ed : Gallimard. France. 1978.
- ٥- **Barthes,** Roland . Essais Critiques. Ed : Seuil. Paris. 1964
- ٦- **Blanchot,** Maurice. De Kafka à Kafka. Ed. Gallimard. 1981.
- ٧- **Bogdanov,** Igor et Grichka. Le visage de dieu. Ed. Grasset et Fasquelle.2010
- ٨- **Bourneuf,** Roland et **Ouellet,** Réal. L'univers du roman .PUF .1972.
- ٩- **Cabanès,** Jean Louis. Guy Larroux. Critique et théorie Littérature en France. Belin.2005.
- ١٠- **Chastier,** Pierre .Introduction aux grandes théories du roman. Bordas. Paris.1990.
- ١١- **Dugast portes,** Francine. Le nouveau Roman. Nathan. Paris 2001.
- ١٢- **Durand,** Gilbert. L'imagination Symbolique. Ed. Puf. Paris.1964.
- ١٣- **Durand,** Gilbert. Les Structures Anthropologiques De L'imaginaire. Ed, Bordas, Paris.
- ١٤- **Durkheim,** Emile .Sociologie et philosophie .felix Alcan. Paris .1924
- ١٥- **Eco,** Umberto. Lector in fabula. Le rôle du lecteur. Ed. Grasset et fasquelle.1985.
- ١٦- **Eliade,** Mircea. Aspects du mythe. Ed. Gallimard.1963.
- ١٧- **Eliade,** Mircea. Le mythe de L'eternel retour. Ed. Gallimard.1969.
- ١٨- **Escarpit,** Robert. Sociologie de la Littérature. PUF. 1958.
- ١٩- **Foucault,** Michel. Les mots et les choses. Ed: Gallimard.1966.
- ٢٠- **Genette,** Gérard. Figures I. Ed du Seuil. Paris.1966.
- ٢١- **Genette,** Gérard. Figures II. Ed du seuil. Paris.1976.

- ٢٢- **Hamon**, Philippe. Introduction à l'analyse du descriptif, Ed, H.U, 1981.
- ٢٣- **Heidegger**, Martin. Introduction à La métaphysique. Ed : Gallimard. 1967.
- ٢٤- **Heidegger**, Martin. Qu'est – ce qu'une chose ? Ed. Gallimard. 1971.
- ٢٥- **Isaacs**, Susan. The nature and function of fantasy developments in psychoanalysis. The Hogarth press. Londres.1952.
- ٢٦- **Jouve**, Vincent .La Poétique du Roman .Armand Colin.2001.
- ٢٧- **Khemri**, Hocine. Poétique de la fiction. Publication. Union d'écrivains algériens. 2002.
- ٢٨- **Lévi-Strauss**, Claude. Anthropologie structurale deux. Ed. Pocket. Paris. 2006.
- ٢٩- **Lotman**, Youri: la structure du texte artistique, tra, Anne fournier et autres, Ed. Gallimard. 1973.
- ٣٠- **Lyotard**, Jean François. La condition postmoderne. Ed Cérès-Tunis 1994
- ٣١- **Mathy**, Jean – Philippe. Faire entendre L'inouï. Maîtrise et abandon dans les premiers récits de voyage en Amérique. In : La Construction de L'autre. Revue : Peuples Méditerranéens. N° 78. Janvier – Mars 1997. France.
- ٣٢- **Mauron**, Charles. Des métaphores obsédantes au Mythe personnel. V2.ed. Cérès. Tunis.1996.
- ٣٣- **Merleau-Ponty**, Maurice. Le visible et L'invisible. Ed. Gallimard. Paris.1964.
- ٣٤- **Propp**, Vladimir. Morphologie du conte, Trad: Tzvetan Todorov et autres, Ed. seuil, 1970.
- ٣٥- **Ricardou**, Jean, Le nouveau roman, Ed seuil, Paris, 1971.
- ٣٦- **Roger**, Jérôme .La critique littéraire. Ed. du monde. Paris. 1997.
- ٣٧- **Sartre**, Jean Paul. L'imaginaire. Ed. Gallimard.2005.
- ٣٨- **Sartre**, Jean- Paul. Qu'est–ce que la Littérature. Gallimard.
- ٣٩- **Weisgerder**, Jean. L'espace romanesque. Ed, l'âge d'homme, 1978.

• المجلات و الدوريات:

١- مجلة دراسات (سيمائية، أدبية، لسانية)، العدد: ٥٥، خريف/شتاء ١٩٩١.

٢- مجلة علامات، جدة، العدد ٦٤، فبراير، ٢٠٠٨.

٣- عالم الفكر. وزارة الإعلام، الكويت، المجلد ١٣. العدد: ٠٤. مارس ١٩٨٣

## فهرس الموضوعات

أ	المقدمة:
١٠	الفصل الأول: مدخل إلى نظرية أدب الرحلة
١١	I. أدب الرحلة: قوانين الماهية والتحول والتحوير.....
١١	٣- قوانين الماهية.....
١٦	٤- أدب الرحلة: قوانين التحول والتحوير.....
١٧	ب- مواسم ازدهار الكتابة الرحلية.....
٢٢	أ١/ المرحلة العجائبية: مرحلة العتمة المعرفية.....
٢٤	أ٢/ مرحلة الإشراق العلمي.....
٢٨	أ٣/ مرحلة اللذة الأدبية.....
٣٣	II - الماهية النصية:
٣٣	١- أدب الرحلة نص التردد و الحيرة.....
٣٣	أ- مهام نظرية الأجناس الأدبية.....
٣٤	أ١/ وضع الإستراتيجية النقدية.....
٣٥	أ٢/ الضرورات التعليمية.....
٣٨	أ١,٢/ غياب مبدأ القصيدة.....
٤٠	أ٢,٢/ غياب التأصيل المرجعي لقائمة الأجناس أثناء الإنتاج والتلقي.....
٤٣	أ٣,٢/ غياب الهيمنة الأسلوبية والموضوعية.....
٤٨	III - الهوية المعرفية.....
٤٨	١- الامتيازات المعرفية و الشعرية للنص الرحلي.....
٥٦	٢- أدب الرحلة: أسباب التميز الشعري و المعرفي.....
٥٦	أ / التمدد الجغرافي و الانزلاق في الحضارة.....
٥٨	ب/ التمدد الزمني: أو همُّ التأريخ.....
٦١	٣- أدب الرحلة والحقول المعرفية المعاصرة: إشكالية الخزان والتخصص.....
٦١	أ/ مسارات إنتاج النص.....
٦٣	ب/ العودة من السفر: البحث عن الوعي أم إدراج حضاري؟.....
٧٤	ج/ أنماط المعالجة الفكرية للخزان الرحلي.....
٧٤	ج١/ نمط التفسير المرجعي.....
٧٥	ج٢/ نمط التفسير الأسطوري.....

- ٧٧ ..... ج٣/ نمط التفسير العلمي.
- ٧٩ ..... د/ الفوائد العلمية لأدب الرحلة.
- ٧٩ ..... د١/ الفوائد المتاحة على الصعيد الموضوعي المعرفي.
- ٨٠ ..... د٢ / الفوائد المتاحة على الصعيد اللغوي/الأدبي.
- ٨٢ ..... **الفصل الثاني: شعرية الفضاء الأدبي**
- ٨٣ ..... ١. ظلمات ثلاث: فضاءات ثلاث.
- ٨٣ ..... أ - الظلمة الأولى: فضاء الكينونة الأولى.
- ٨٦ ..... ب - الظلمة الثانية: الفضاء كأثر نصي.
- ٨٩ ..... ج - الظلمة الثالثة: وعي القارئ و الولادة المستحيلة.
- ٩٢ ..... ٢. الفضاء الأدبي و النقد.
- ٩٧ ..... ٣. نظرية الفضاء الأدبي: نظرية للمتحيل.
- ٩٧ ..... أ- الفضاء كنظام دلالي.
- ١٠٠ ..... ب- المتحيل كنظرية لاقتحام الفضاء.
- ١٠١ ..... ٤. نظرية الفضاء في الخطاب النقدي الغربي.
- ١١٠ ..... ٥. نظرية الفضاء في الخطاب النقدي العربي.
- ١١٠ ..... أ- الخارطة الابستمولوجية النقدية لنظرية الفضاء العربية.
- ١١٣ ..... ب- نماذج نقدية حول دراسة الفضاء.
- ١١٣ ..... ب١- بناء الرواية (سيزا قاسم).
- ١١٧ ..... ب٢- بناء الشكل الروائي(حسن بحرأوي).
- ١٢٢ ..... ب٣- بنية النص السردي ( حميد حميداني).
- ١٢٦ ..... ب٤- في نظرية الرواية (عبد الملك مرتاض).
- ١٣٢ ..... **الفصل الثالث: شعرية الفضاء في خطابات الرحلة العربية القديمة**
- ١٣٣ ..... I. لماذا إستراتيجية الفضاء؟
- ١٣٣ ..... أ- النقد الأدبي و أدب الرحلة.
- ١٣٥ ..... ب- إستراتيجية الفضاء الأدبي و أدب الرحلة.
- ١٤٣ ..... II. نسل الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة.
- ١٤٣ ..... أ- نفي الهوة المقدسة.
- ١٤٦ ..... ب-الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة: المولد والتطور.
- ١٤٨ ..... ب١. رسائل المعاني وكتب الفضائل.

١٥٢	..... ب٢. تأثير الجغرافيا الفلكية والرياضية.
١٥٩	..... ب٣. الحاضن الأكبر: حضارة الإسلام.
١٦١	..... III. الفضاء الجغرافي بين العلمية والأدبية.
١٦٢	..... أ- قصيدة الأنماط الجغرافية.
١٦٩	..... ب- أدبية الفضاء الجغرافي في أدب الرحلة.
١٦٩	..... ب١. عن الأدبية.
١٧٣	..... ب٢. مصادر الأدبية.
١٧٣	..... ب١-٢. لغة الوصف.
١٨١	..... ب٢-٢. مفارقة بنى التلقي.
١٨٥	..... ب٢-٢. التعويم الأسطوري.
١٩٥	..... VI. نماذج إعمار الفضاء في أدب الرحلة العربي القديم.
١٩٧	..... أ- النموذج الاهتزازي الهائج.
٢٠٩	..... ب- النموذج الهادئ المتقارب.
٢١٦	..... ج- النموذج المخروم.
٢٢١	<b>الفصل الرابع: فضاءات الوعي والتمثيل في الرحلات العربية القديمة</b>
٢٢٢	..... I. عن الصورة والوعي في المخيال الرحلي.
٢٢٢	..... أ. الصورة والفضاء.
٢٢٥	..... ب. فضاءات الرحلة أو هجرة الصور.
٢٢٩	..... ج. المنفى وفساد الصور.
٢٣٢	..... ج١. الإزاحة والتحريف.
٢٣٨	..... ج٢. التكيف والإلباس.
٢٤٨	..... ج٣. النفي المزدوج.
٢٥٦	..... II. صور الوعي والتمثيل في الرحلة العربية القديمة.
٢٥٦	..... أ. صورة الآخر.
٢٥٦	..... أ١. أدب الرحلة والآخر.
٢٦١	..... أ٢. استحالة المطابقة وضرورة الاختلاف.
٢٦٥	..... أ٣. نماذج من صور الآخر.
٢٦٧	..... أ٣-١. التدرج في الفقد العلمي.
٢٧١	..... أ٣-٢. التدرج في الفقد الديني/ الأخلاقي.
٢٧٦	..... أ٣-٣. التدرج في التوغل الجغرافي والحضاري.

٢٨٣	..... ب. صور المنفى والاعتراب
٢٨٤	..... ب١/ تجربة المنفى و المكانزمات الدفاعية
٢٨٥	..... ب١-١. الأرض بيت الله
٢٩٧	..... ب١-٢. ظروف الضيافة
٣٠٦	..... ب١-٣. أدب الرحلة تجارة رائجة
٣١٥	..... الخاتمة
٣٢٢	..... ثبت المصادر و المراجع
٣٣٢	..... فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية