مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (2)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (2) 2018

"تذويت" صورة المكان في النص الرّحلي
"القاهرة المعزّية في رحلة العبدري أنموذجاً"

د. رؤى قدّاح*

(تاريخ الإيداع 2 / 1 / 2018. قبل للنشر في 20 / 3 / 2018)

□ ملخّص □

يقوم هذا البحث على شقّين، أولهما نظري يفصّل القول في مصطلح "التّذويت" بوصفه مصطلحاً نقدياً حديثاً له حضوره اللافت في النقد المختص بالنص الرّحلي، ويعرض لمصطلح "المكان الرّحلي"، ويجلو السمات الفارقة بينه وبين المكانين الواقعي والفني. وثانيهما تطبيقي يحلل صورة القاهرة المعزّية في رحلة "العبدري"، بعدّها صورة "مذوّتة"، ويرصد مسار تذويتها والعوامل الفاعلة فيه. وأبرز نتائجه أن المكان الرّحلي يتمتع بخصيصةٍ مائزة، وهي أنه مكان "مذوّت" يقع في منزلة وسط بين الواقعي والفني، وأنه يعبّر عن ذات الرحالة وثقافتها ومواقفها وانفعالاتها وأثر المكان فيها، وأثر العصر أيضاً. وأن القاهرة في نص "العبدري" ليست المكان الواقعي الموضوعيّ، وإنما هي "قاهرة العبدري" التي فقدت بُعديها التاريخي و"القدسي"، وتحوّلت إلى مكان طارد منفّر، فجَلَت ذاته وتعصّبها العَقَدي والقومي والفكري، وثقافتها، وتوحّشها ونفورها من الشكل المديني، وارتباطها الحميم بمكان الأنا = مكان الأم= قريته "حاحه".

الكلمات المفتاحية: "التّذويت"، المكان، القاهرة، "العبدري".

* مدرّسة، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة تشرين، اللاذقية، سوريّة.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (40) العدد (2)2018
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (40) No. (2) 2018

Subjectification of space image in immigration text Cairo of Al Muiz in Al Abdari journey an example

Dr. Roaa Kaddah*

(Received 2 / 1 / 2018. Accepted 20 / 3 / 2018)

□ ABSTRACT □

This research is composed of two parts: The first is theoretical and separates the saying from the subjectification idiom with its considerable presence in criticism surrounding the immigration space. It also explains the marks and impressions which make difference between it and the factual and artistic space. The second one is applicable. It takes to pieces the image of Cairo Al Muiz in the journey of Al Abdari, considered as subjectified image and also observes its subjectification move and the effective elements in it. Its most significant result is that the immigration space has its own distinguished character as a subjectified space that lies in moderate position between the factual and artistic space, and expresses the age of journey, its culture, situations, emotions and also effect of space and period in it. Cairo in Al Abdari text which has lost both its historical sacred distance and has changed into a dismissing frightening space that it explained Al Abdari age, its believing ideal and national enthusiasm, its desolation and estrangement of the civilian form and its intimate tie to the space of the ego=mother space=his village Haha.

Key words: subjectification**,** space, Cairo, Al Abdari**.**

* **Assistant Professor, Department of Arabic Language & Literature، Tishreen University, Syria.**

مقدمة:

يُعدّ النص الرّحلي نصاً أدبياً بكراً جاذباً، حقيقاً بالدرس من منطلقات عدّة؛ لثرائه وتنوع مادته، فهو أشبه بفناء فسيح يفضي إلى غرف شتى. وبعيداً عن مسألة تجنيسه وأدبيّته التي شغلت النقاد طويلاً، يبدو عنصراه البنائيان الرئيسان: "الرحالة والمكان" الموضوع الأهم والأكثر جذباً. ولأنّ الرحلة نص سيريّ تهيمن عليه ذات مركزية، هي ذات الرحالة، ويتعالق فيه السرد والوصف، يبدو فصل هذين العنصرين ودراسة كلّ منهما على حدة أمراً متعذراً، ولاسيما المكان الذي يفارق وجوده الموضوعي، ويغدو في النص الرّحلي مكاناً مذوّتاً يحكي ذات الرحالة.

أهمية البحث وأهدافه:

يقدم هذا البحث تعريفاً بمصطلح "التّذويت"، ويرصد حضوره في النقد الأدبي، ولاسيما نقد النص الرّحلي، ويبيّن أثر "التّذويت" في إعادة تشكيل صورة المكان في رحلة "العبدري" ليقدم دليلاً تطبيقيّاً على "أدبيّة" النص الرّحلي الذي يتصف بأنه نصٌّ مذوّت، يتمحور حول ذات مركزية، هي ذات الرحالة، تضفي طابعها على سائر مفردات النص، وأهمها المكان، وهذا ما يميزه، ويخرجه من دائرة النصوص المتكئة على "الرّحلة الفعل"، والمنتمية إلى الجغرافية الوصفيّة.

منهجية البحث:

يرتكز هذا البحث على منهج التحليل النصي، ويقوم على تحليل صورة "المكان–القاهرة المعزّية" في رحلة "العبدري"، ليرصد من خلالها مسار "التّذويت" والعوامل الفاعلة فيه، وأبرز تجلياته، وأهمّها: هيمنة ضمير المتكلم – المفرد أو الجمع– على الخطاب الرّحلي في المقاطع السرديّة، وحضور ذات الرحالة في المقاطع الوصفيّة من خلال انتقاء مفردات المكان الموصوفة التي تتوافق معها، وتعبّر عن ثقافتها وميولها وموقفها من المكان وأثر المكان فيها، مستنداً إلى الضبط المصطلحي للمصطلحين الرئيسين اللذين بني عليهما البحث، وهما: "التّذويت" والمكان.

المدخل:

يشكل المكان في النص الرّحلي عنصراً بنائياً [1]، ومبدأ فاعلاً فيه متعاضداً مع الراوي [2]، يجعلنا نعجز عن تخيّل أية رحلة – مهما كان نوعها واقعيةً، أم كراميّة، أم متخيّلة، أم فانتازية – دونه؛ لأن الارتحال فعل انتقال في فضاء المكان المتوافق مع طبيعة الرحلة، وهو ما جعله محوراً رئيساً من محاور النشاط النقدي المهتم بالنص الرّحلي، ولاسيما فيما يتعلق بإشكالية تجنيسه وإثبات أدبيّته. وهذا ما دفعنا إلى اختياره موضوعاً للدرس، منطلقين من فرضيّة هي أن المكان الرّحلي مختلف عن المكان الجغرافي الذي يتصف بالشموليّة والموضوعيّة "الممكنة" ومحاولة الإحاطة بالجزئيات لغاية تعريفيّة وتوثيقيّة وتعليميّة، ويظهر في كتب المسالكيين والبلدانيين. فالمكان الرّحلي، وفق فرضيّتنا، مكان مذوّت مُشكّل من عناصر منتقاة انتقاء واعياً من المكان الواقعي، يعبّر عن ذات الرحالة وثقافتها وميولها وحالها النفسيّة وموقفها من المكان، فضلاً عن أنه يعرّي فعل الزمن في المكان. أما اختيارنا لمدينة "القاهرة المعزّية" أنموذجاً للدرس فعلّته حضورها اللافت في النص الرّحلي بعدّها حاضرة من حواضر الدويلات الإسلاميّة، ومكاناً متحوّلاً، متعددَ الأبعاد،

---

[1] – **يقطين، سعيد، السرد العربي مفاهيم وتجليات، ط1، دار رؤية، القاهرة، مصر، 2006 م. 196.**

[2] – **حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، ط1، دار رؤية، القاهرة، مصر، 2006 م. 344.**

فاضحاً للذات المرتحلة ومكنوناتها وانفعالاتها ومواقفها ورؤاها. لكن اختلاف آراء الدارسين حول مصطلح "المكان"، وإشكاليّة مصطلح "التّذويت" يجعل لزاماً علينا أن نتوقف مطولاً عندهما قبل الانتقال إلى تحليل صورة القاهرة في نص "العبدري"، وتبيان مظاهر "التّذويت" فيها.

في مصطلح "التّذويت":

"التّذويت" مصدر الفعل "ذوّت، يذوّت" المشتق من الاسم الجامد "ذات"، على وزن "فعّل، يفعّل، تفعيلاً" ، وهو اشتقاق صحيح أقرّه مجمع اللغة العربية، ووضع قواعده في عام 1969 وذلك بناء على رأي لجنة الأصول بالمجمع، وهو الآتي: (قرر المجمع من قَبل إجازةَ الاشتقاق من أسماء الأعيان للضرورة في لغة العلوم، كما أقر قواعد الاشتقاق من الجامد. واللجنة تأسيساً على أن ما اشتقه العرب من أسماء الأعيان كثير كثرة ظاهرة ..... ترى التوسع في هذه الإجازة، بجعل الاشتقاق من أسماء الأعيان جائزاً، من غير تقييد بالضرورة)[1]، أما قواعد الاشتقاق من الاسم الجامد فقد وردت في ص 64 من الكتاب المجمعي الصادر عام 1969 وفق الآتي: (1- إذا أريد اشتقاق فعل لازم من الاسم العربي الجامد، الثلاثي مجرّده ومزيده، فالباب فيه "نصر" ويعدّى إذا أريد تعديته بإحدى وسائل التعدية كالهمزة والتضعيف، مثل: "قطَنَتِ الأرضُ تقطُنُ، كثرَ قطنُها. وقطَّنتُها: زرعتها قطناً". 2- أما إذا أريد اشتقاق فعل ثلاثي متعدّ، فالباب فيه "ضربَ"، مثل: "قَطَنتُ الأرضَ: زرعتُها قطناً".... 8- يشتق الفعل من الاسم الجامد المعرّب الثلاثي على وزن "فَعَّل" بالتشديد متعدياً، ولازمه "تَفَعَّلَ")[2] .

و"الذات" في اللغة تعني "صاحبة"، و(ذات الشيء حقيقته وخاصّته) [3]، وذات نفسه سريرته المضمرة وعينه وجوهره[4]. وفي كتاب التعريفات: (ذات الشيء نفسه وعينه) [5]. والذاتي اصطلاحاً هو (ما ينتسب إلى الذات مما يتصل بها أو يخضع لها) [6]، وهو الفردي الداخلي الموجود في الذهن [7]، والوهمي وغير الواقعي [8]، والشخصي وغير الموضوعي[9]، أما "الذاتية" فهي (نزعة ترمي إلى رد كل شيء إلى الذات وتقديم الذاتي على الموضوعي) [10]. ويرى "محمد التونجي" في معجمه أن "الذاتية" طريقة في الكتابة تفصح عن ذات المبدع وأحاسيسه ومشاعره دون أن تعبأ بذوات الآخرين أو بالعالم الخارجي، ولذا فإنها تكاد تنحصر في السيرة الذاتية دون سواها[11].

---

[1] – حسن، عباس، النحو الوافي، ط4، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1973 م. 599/2.

[2] – المرجع نفسه، 600/2.

– ينظر أيضاً: ضيف، شوقي، مجمع اللغة العربية في خمسين عاماً " 1934-1984"، ط1، مجمع اللغة العربية، مصر، 1984 م. 28-60-63-159.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، اعتنى بالطبعة أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط 3، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، 1999 م. 13/5.

[4] – المصدر نفسه. 13/5.

[5] – الجرجاني، علي بن محمد الشريف، كتاب التعريفات، د.ط، بيروت، مكتبة لبنان، 1985 م. 112.

[6] – مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، د.ط، المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1983 م. 87.

[7] – سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، د.ط، تونس، دار الجنوب، 2004 م. 205.

[8] – وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، د.ط، القاهرة، مصر، دار قباء الحديثة، د.ت. 321.

[9] – الشربيني، لطفي، معجم مصطلحات الطب النفسي، مراجعة: د. عادل صادق، د.ط، تحرير مركز تعريب العلوم الصحية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، د.ت. 181.

[10] – سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، 205.

[11] – التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999 م. 460/1.

و"التّذويت" اصطلاحاً هو ترجمة لمصطلح " Subjectification" ويعني التحول من الموضوعي إلى الذاتي [1]، ويعدّ من المفهومات الرئيسة المستخدمة في الدراسات ما بعد الكولونيالية، وقد عني الفرنسي "لوي ألتوسير" بتوضيح معناه، وهو المصطلح المستخدم في النقد الأدبي الحديث، ولاسيما المتعلق بالأدب النسوي والنص الرّحلي.

ظهر مصطلح "التّذويت" في الدرس النقدي العربي في الثمانينيّات من القرن الماضي، ويعدّ الناقد "محمد برّادة" أحد أبرز النقاد الذين وظفوه في دراسة النص الروائي؛ ففي كتابه المعنون بـ "الذات في السرد الروائي" توقّف عند "التّذويت" باعتباره عنصراً رئيساً في الخطاب الروائي يسمح للمتكلمين في المتن الروائي بإبراز خصوصيّة الذات، سواء على مستوى اللغة أو زاوية النظر. وفي كتابه المعنون بـ "الرواية ذاكرة مفتوحة" تحدّث عن "تذويت" الكتابة في النص الروائي و (سبر الأعماق لإعادة الاعتبار للذات المهمشّة) [2]. وفي أثناء دراسته لمجموعة من الأعمال الروائية على امتداد ثلاثة عقود في كتابه "الرواية العربية ورهان التجديد" باحثاً عن سمات التجديد والتجريب فيها توقف مطولاً عند مفهوم "تذويت" الكتابة، وعدّه واحداً من السمات الشكليّة والدلالية التي تهيمن على النص الروائي، ويعني به حرص الروائي على إضفاء سمات ذاتية على كتابته من خلال ربط النص بالحياة والتجربة الشخصيّة، لافتاً إلى لجوء الروايات الجديدة إلى التخييل الذاتي والسيرة الذاتية [3]. وقد أشار "برّادة" إلى حضور "التّذويت" بوصفه خصيصة فارقة في الكتابة النسائية*، ويعني استعادة المرأة لصوتها وتحوّلها إلى ذات حاكية بعد أن كانت موضوعاً محكيّاً عنه [4]. وظهر مفهوم "التّذويت" عند الناقد "إدوار الخراط" عند حديثه عن الحساسية الجديدة في الأدب التي ظهرت بعد نكسة حزيران، وعدّه أحد تقنياتها[5]. وبالانتقال إلى الدراسات النقديّة المختصّة بالنص الرّحلي، نلاحظ اتفاق الدارسين، في أثناء حديثهم عن إشكاليّة تجنيسه وقلق تصنيفه، على القول ببروز الذاتية سمةً مائزة له حررته من ربقة الجغرافيا، وألحقته بالأدب، فقد رأى "محمد الفاسي" – وهو من أوائل المهتمين بالنص الرّحلي في القرن الماضي– أن شخص الرحالة وأنيته هما أساس أدب الرحلات، وأن الرحالة في نصه كلّه يعبر عن ذاته وانفعالاته وثقافته، وهذا ما دفع الفاسي إلى اعتبار أدب الرحلات ممثلاً للناحية الإبداعية الرومانتيكية في الأدب العربي[6]. وقد أشار المستشرق "أندريه ميكيل" إلى أهمية الذاتية

---

[1] – روبنسون، دوغلاس، الترجمة والإمبراطورية– الدراسات ما بعد الكولونيالية"، مجلة نزوى، ع 45، يناير، 2006، www.nizwa.com

– عبيد الله، محمد، "القصة القصيرة في الأردن– شعرية السرد ومبدأ "التذويت"، مجلة علامات، ، ع 20، 2003 م، موقع سعيد بنكراد . www.saidbengrad.free.fr/al/nzo/pdf/4_20.pdf

[2] – برادة، محمد، الرواية ذاكرة مفتوحة، د.ط، آفاق للنشر والتوزيع، 2008 م. 104.

[3] – برادة، محمد، الرواية العربية ورهان التجديد، ط 1، الكتاب 49 من مجلة دبي الثقافية، مؤسسة الصدى، أيار 2011 م. 67.

* لا شك في اتفاق الدارسين حول حضور الذات الأنثوية في ما سمّي –على اختلاف الآراء– بالأدب النسوي. ويمكن أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر "حميد لحمداني" في كتابه "المرأة والكتابة"، و"رشيدة بنمسعود"، و"فاطمة طحطح" وغيرهم. وممن وظف مفهوم "التّذويت" توظيفاً حرفياً الكاتبة "فاطمة بوزيان" في مقالها المعنون بـ " شهرزاد القصة التسعينية "نحو تذويت الكتابة"، البحث منشور على موقع www.arabicstory.net، تاريخ النشر على الموقع 13 يناير، 2004. وفيه تحصر تمظهرات "التّذويت" في مستويات عدّة، هي: توظيف ضمير المتكلم، التعبير عن الحب والاحتفاء بالجسد، حضور معاناة المرأة المبدعة في المتن القصصي.

[4] – مجموعة مؤلفين، دراسات في القصة العربية، وقائع ندوة مكناس، "كتابة الفوضى والفعل المتغير"، مداخلة د. محمد برادة المنشورة ضمن الكتاب، ط1، مؤسسة الأبحاث العربية ش. م. م، بيروت، لبنان، 1986 م. 17.

[5] – الخراط، إدوار، الحساسية الجديدة "مقالات في الظاهرة القصصية" ، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1993 م. 12.

[6] – المكناسي، محمد بن عثمان، الإكسير في فكاك الأسير، تقديم: محمد الفاسي، د.ط، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المملكة المغربية، 1965 م. أ.

الذاتية في النص الرّحلي حين عدّ (بروز المغامرة الفردية) [1] سمة رئيسة له. ورأى "حسين محمد فهيم" أن الذات لم تكن طاغية على وصف الرحالة فقط، وإنما على وصف الإثنوغرافي المحكوم بضوابط علميّة تقتضي الموضوعيّة في تصوير المكان ومعطياته[2]. واللافت أن ذاتية النص الرّحلي بقيت محوراً رئيساً من محاور الدرس النقدي المختص به، والذي ازدهر حديثاً، ولاسيما في المغرب، لكننا سنتوقف عند رأي ناقدين فقط تحدّثا باستفاضة عن ذاتية النص الرّحلي ومسار "التّذويت" فيه، هما: "سعيد يقطين" و"شعيب حليفي".

فصّل "يقطين" القول في الفرق بين "الرحلة الفعل" التي تقوم بها ذات تاريخيّة مثقلة برؤاها وثقافتها وأحاسيسها، و"الرحلة الخطاب" وهي ملفوظ مُرسَل وفق قواعد معينة، ورأى أن الخطاب تنتجه ذات مركزية تتمفصل إلى (1- مبئّر يرى العالم ويرصده من منظوره الخارجي. 2- شخصية: تعيش تجربة جديدة بانتقالها في الزمان والمكان. 3- راوٍ: يقدم لنا رؤيته وحياته بلغته الخاصة)[3]، ومن خلال هذا الملفوظ تقوم الذات "بترهين – أو تخطيب-" ما أثر فيها من تجارب ومشاهد، وما يمكن أن يخلّف أثراً في المتلقي، ويتعاور هذا الخطاب صوتان رئيسان هما: الراوي- المبئّر الذي يظهر في المقاطع الوصفية مستخدماً ضمير الغائب، ومقدّماً معرفة موضوعيّة لمشاهداته، والراوي- الشخصية الذي يظهر في المقاطع السرديّة مستخدماً ضمير المتكلم المفرد أو الجمع، معبّراً عن أحاسيسه وانفعالاته وتجربته الذاتية[4]. ولأن خطاب خطاب الرحلة تنتجه ذات مركزية هي ذات الرحالة فإن خطاب الراوي- الشخصية هو الخطاب الإطار الذي (يفتتح خطاب الرحلة، وكلما تقدّمت هذه الذات في الانتقال تراجع خطاب الراوي- الشخصية لفائدة خطاب الراوي- المبئّر) [5].

لم يستخدم "يقطين" في أثناء حديثه عن النص الرّحلي ومكوناته البنيوية مفهوم "التّذويت"، لكن يكفي أن نسوق هذا المقطع من دراسته لندلل على أنه يقرّ بأنه نص مذوّت، وفيه يقول: (ولما كان الراوي-المبئّر هو نفسه الراوي- الشخصية، لأن خطاب الرحلة كما سبقت الإشارة يتمحور على ذات مركزية تنتقل في الفضاء-الموضوع، نجد أن كل ما يقدم إلينا يتم من خلال منظور الذات أو من وجهة نظرها، وهذا المنظور يتغير بتغير الصوت السردي، فمع الراوي- المبئّر نحن أمام "رؤية برّانية" موضوعية، ومع الرواي- الشخصية نحن بصدد "رؤية جوّانيّة" ذاتية)[6].

أما "شعيب حليفي" فقد أفرد للحديث عن "التّذويت" بضع صفحات من كتابه عن الرحلة، ويمكننا القول إن ما أورده يوضح بدقة مفهوم "التّذويت" وتوظيفه في قراءة النص الرّحلي، فـ"التّذويت" وفق رأيه (ذات منتجة لملفوظها وخطابها؛ إذ يطال جميع المستويات بما فيها الكلام الواقعي والاستيهام والأحلام)[7]، ولأن الرحلة نص تنتجه ذات الرحالة الرحالة المركزية مقدمةً سيرة تحكي سفر الذات فهي وفق رأي "حليفي" (نص مذوّت وخطاب يضيء عدة بؤر من ضمنها أنا الراوي باعتبار السرد الرّحلي سيرة ذاتية شذريّة محدودة في الزمان والمكان، إنها مشهد سيريّ وذاتي وبيوغرافي يخصّ لحظة زمنية مؤطرة بسفر ذات تحمل أحلامها وتطلعاتها ومعارفها وقيمها) [8]. وإذن فمن الطبيعي أن

---

[1] – ميكيل، أندريه، جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر، تر: إبراهيم خوري، ، د.ط، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، صدر ج1 عام 1983 م. ج1/ق1/229-230.

[2] – فهيم، حسين محمد، أدب الرحلات، عالم المعرفة، يونيو، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989 م. 63.

[3] – يقطين، سعيد، السرد العربي "مفاهيم وتجليات"، 213.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، 200-201-208-214-215-216.

[5] – المرجع نفسه، 218.

[6] – يقطين، سعيد، السرد العربي "مفاهيم وتجليات"، 217.

[7] – حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، 303.

[8] – المرجع نفسه، 302.

يكون الوصف في الرحلة مذوّتاً، وأن تكون الصورة مذوّتة تغذيها ذات الرحالة وثقافته ورؤاه ومواقفه وانفعالاته وأحاسيسه في سياق انتقاله من تجربة إلى أخرى، عبر فضاء الرحلة المكاني والزماني[1].

في مصطلح المكان:

يرد معنى المكان لغةً ضمن مادتين: أولاهما "كمن" عند "ابن دريد"، أي (كمن الشيء في الشيء .... إذا توارى فيه)[2]، وثانيتهما "مكن" لأن المكان في (أصل تقدير الفعل مَفْعَل لأنه موضع لكينونة الشيء.... والمكان الموضع، والجمع أمكنة)[3]. وقد عرّفه الشريف الجرجاني بأنه عند الحكماء (السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي، وعند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم، وينفذ فيه أبعاده)[4]. والمكان اصطلاحا هو ترجمة للمصطلحين " Space–E" و " Espace–F"، وهو الشيء الذي يستقر عليه الجسم[5]. ولكن اختلاف آراء النقاد والدارسين حول ترجمة المصطلح "Space–E" و "Espace–F" المستخدم في الدراسات الأجنبية، وحول طبيعة المكان الفني الذي يشكل عنصراً رئيساً من عناصر النص السردي، على وجه التخصيص، أدى إلى انشغال النقاد والدارسين بتوضيح الفرق بينه وبين المفهومات الحافّة المشاكسة التي نازعته الحضور والمكانة، وأبرزها مفهوما الفضاء والحيّز.

يعد "حميد لحمداني" من أوائل النقاد الذين حاولوا تبيان الحدود الفاصلة بين مفهومي الفضاء والمكان، وتبعه في رؤيته عدد من الدارسين. أوضح "لحمداني" الفرق بين الفضاء الجغرافي والفضاء الروائي= الأدبي؛ فالفضاء الجغرافي، وفق رأيه، هو المكان أو الحيّز المكاني الذي يبنيه الروائي من خلال إضافة بعض الإشارات الجغرافية التي تحرك خيال المتلقي وتكسبه بعده الواقعي، ويظهر هذا الفضاء من خلال المقاطع الوصفية، في حين يتصف الفضاء الروائي= الأدبي بالاتساع والشمول، ويشكل المكان عنصراً مكوناً له[6]. أما مفهوم الحيّز فقد استخدمه الناقد "عبد الملك مرتاض" بديلاً لمفهومي المكان والفضاء في دراسة النص الروائي، وكان دافعه إلى ذلك أن الترجمة الصحيحة لمصطلح "Space–E" و "Espace–F" هي الحيّز وليس المكان أو الفضاء، وأن استخدام الغربيين لمفردة المكان يقتصر على التعبير عن دلالات خاصة، وأن مصطلح الفضاء قاصر بالموازنة مع الحيّز، لأنه يعبر عن الفراغ والخواء، في حين يعبر الحيّز عن النتوء والوزن والثقل. وبيّن أن الفرق الرئيس بين المكان والحيّز هو أن للمكان حدوداً تحدّه ونهاية ينتهي إليها، أما الحيّز فلا حدود له ولا انتهاء[7]. وعلى الرغم من اختلاف آراء النقاد حول مصطلح المكان فقد بقي حاضراً في الدرس النقدي الأدبي، وانصرف النقاد إلى الحديث عن أنواعه، فذكروا الجغرافي والطبيعي والموضوعي والواقعي والهندسي والمفترض والمجازي والثقافي والنصّي، وتحدثوا عن أبعاده كالواقعي والتاريخي والنفسي

---

[1] – المرجع نفسه، 299.

[2] – ابن دريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987 م. 983.

[3] – ابن منظور، لسان العرب، اعتنى بالطبعة أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط 3، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، 1999 م. 163/13.

[4] – الجرجاني، كتاب التعريفات، 244.

[5] – وهبة، مراد، المعجم الفلسفي، 618.

[6] – ينظر: لحمداني، حميد، بنية النص السردي "من منظور النقد الأدبي"، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1991 م. 53–54–62–63–64.

[7] – مرتاض، عبد الملك، في نظرية الرواية "بحث في تقنيات السرد"، عالم المعرفة، ع 240، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر، 1998 م. 121–122–123–124.

والقدسي وغيرها، فضلاً عن وضعهم إجراءات لدراسة صورته وفق مفهومات ثلاثة، هي: التقاطب، والتراتبية، والرؤية. ومما لا شك فيه أن الدرس النقدي العربي المنشغل بالمكان قد اتكأ على الركيزة التنظيريّة التي احتفت به، وظهرت في نتاج "غاستون باشلار"، و"يوري لوتمان"، و"مول ورومير"، والتي تعدّ منطلقاً للدرس حتى في تحليل صورة المكان الرّحلي.

أشار "باشلار" إلى وظيفة المكان المتمثلة في حصره للزمن مكثفاً، فهو وسيلتنا لمعرفة الزمن ومعرفة أنفسنا، قائلاً: (في بعض الأحيان نعتقد أننا نعرف أنفسنا من خلال الزمن، في حين أن كلّ ما نعرفه هو تتابع تثبيتات في أماكن استقرار الكائن الإنساني الذي يرفض الذوبان والذي يود حتى في الماضي، حين يبدأ البحث عن أحداث سابقة أن يمسك بحركة الزمن. إن المكان في مقصوراته المغلقة التي لا حصر لها يحتوي على الزمن مكثفاً، وهذه هي وظيفة المكان)[1]. أما "لوتمان" فقد ركز على أهمية الإدراك البصري للعالم، مبيّناً أن العلاقات المكانية هي وسيلة من وسائل وصف الواقع وإنتاج اللغة والنماذج الإيديولوجية، فمفردات ذات سمات مكانية مثل: يمين، يسار، فوق، تحت، قريب، بعيد، تستخدم وفق تعبيره (لبنات في بناء نماذج ثقافية لا تنطوي على محتوى مكاني، فتكتسب هذه المفاهيم معاني جديدة مثل قيّم – غير قيّم، أو حسن – سيئ، أو الأقربون – الأغراب) [2]. وأما "مول ورومير" فقد شبّها الحيّز المحيط بالإنسان بالبصلة التي يحتل المرء قلبها، وتحيط به الأماكن كطبقاتها، وأقربها إليه جسده فجلده فثيابه فالغرفة فالبيت فالمبنى فالحي فالمدينة فالدولة فالعالم فالكون، وهو في عمقها تتنازعه حركتان: الأولى حركة طرد إلى الخارج وتجاوز الطبقات، والثانية حركة انكماش وتقوقع باتجاه الداخل. ثم قسّما المكان بالنظر إلى السلطة المهيمنة عليه إلى أربعة أماكن هي: "المكان عندي" وهو المكان الذي تسيطر عليه الذات، و"المكان عند الآخرين" وفيه تخضع الذات لسلطة الغير وتعترف بها، و"الأماكن العامة" وهي خاضعة لسلطة الجماعة والدولة، و"المكان اللامتناهي" الخالي من الناس، ولا يخضع لسلطة أحد ولذا يتحول إلى "أسطورة نائية"[3].

المكان الرّحلي، آلية "تذويت" صورته والعوامل الفاعلة فيها:

يقع المكان الرّحلي في منزلة وسط –إن صح التعبير– بين المكان الجغرافي= الواقعي= الموضوعي، والمكان الفني التخييلي الذي يبنيه المبدع في النص السردي مضيفاً إليه إشارات توحي بواقعيته. ولو كان المكان الرّحلي جغرافياً واقعياً موضوعياً لاتصف بالدقة والشمولية واستغراق الجزئيات وإقصاء المغامرة الفردية والتحرر من الأحكام الذاتية، وهذا ما عجز عنه الإثنوغرافيون المحكومون في وصفهم للمكان بشروط وضوابط علمية تقتضي الدقة والتجرد من أحكام الذات[4]، ولخرج النص الرّحلي من بوتقة الأدب وصار نصاً علمياً صرفاً، ولرأينا صورة مدينة واحدة مكررة بلا اختلاف في نصوص الرحالة الذين زاروها ضمن مدة زمنية محددة، وهذا نقيض صور المدائن في الرحلات [5]. وهذا

---

[1] – باشلار، غاستون، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، ط 2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1984 م. 39.

[2] – مجموعة باحثين، جماليات المكان، ط 2، عيون المقالات، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1988 م. 69 (يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني).

[3] – مجموعة باحثين، جماليات المكان، 60–61. (سيزا قاسم دراز، المكان ودلالاته)

[4] – فهيم، حسين محمد، أدب الرحلات، 63.

[5] – أشار عبد الرحيم مودن إلى هذه السمة المائزة في النص الرّحلي، فقال: (إنه نص ديموقراطي، رسالة أو خطاباً، بعد أن تحول إلى تجربة ذاتية جسدت علاقة مميزة بين المكان وبين المرتحل إليه. بالرغم من مرور الرحالين بالمكان ذاته في الماضي والحاضر والمستقبل

يذكرنا بقبول الفيلسوف "زكي نجيب محمود" لاختلاف أوصاف أميركا في حديث الراحلين إليها، لأن الانطباع الشخصي لا غلط فيه[1]، ويذكرنا بالعبارة التي ختم بها "زكي مبارك" رسالته التي وصف فيها عظمة مدينة باريس، رافضاً وصف بعضهم لها بأنها مدينة فسق ومجون، قائلاً: (أيها الناس لكم باريسكم ولي باريس) [2]. وهذان الحكمان يرتكزان على الانطباع والرؤية الذاتية في تصوير المكان الواقعي، وهو ما يعيدنا إلى حديث "سعيد يقطين" عن صوت الراوي– المبئّر في النص الرّحلي، المكلَّف برصد العالم–الفضاء الموضوعي، والذي يظهر في المقاطع الوصفية معبراً بضمير الغائب، مقدّماً رؤية برانية موضوعية للعالم الموصوف تقوم على المعاينة والسماع، ولا مجال فيها للكذب، وهي مقابلة للرؤية الذاتية الجوانية التي يقدمها الراوي – الشخصية في المقاطع السرديّة [3]، فوصفه لرؤية الراوي– المبئّر بأنها برّانية موضوعية يوافق الصواب ويجانبه في آن معاً، أما موافقة الصواب فنعني بها صدق الرحالة ودقته في وصف ما يرى، وأما مجانبة الصواب فنعني بها أنّها رؤية مذوّتة لا موضوعيّة، لأنها قائمة على الانتقاء المحكوم بذاته وشخصيّته وثقافته، وهذا ربما ما أشار إليه "حليفي" في قوله: (ويجيء كلّ وصف مذوّتاً وطموحاً لإظهار الموضوعيّة والالتزام بها، خصوصاً حينما يتعلق الأمر بسرد رحلة ذات مرجع واقعي)[4].

صحيح أن الإنسان (يدرك العالم إدراكاً بصريّاً)[5]، لكن هذا الإدراك ليس فطرياً ولا منمّطاً ولا موضوعياً، وإنما هو إدراك مذوّت مصطبغ بصبغة الذات التي تضفي على المكان المدرَك دلالات خاصة قد تختلف من ذات إلى أخرى[6]، والمكان في الدرس النفسي مختلف عن المكان الواقعي لأنه يتحوّل إلى تمثيل وصورة مثقلة بأحاسيس وحمولات تذكريّة تخصّ الذات في لحظة سابقة لها، وفي عملية القلب التي ترتقي بالمكان من وجوده الفعلي إلى وجوده المتصوَّر في النفس تعيد إنتاجه وتشكيله وفق مقاييسها الخاصة[7]. وعليه فإن ذات الرحالة حين تحوّل المكان من مكان واقعي إلى مكان أدبي تعيد تشكيله مستحضرة إياه (كأثر في النفس ورسوم تذكريّة تؤسس لمصفاة لا تحتفظ إلا بالمذوَّت) [8]، وفق تعبير "حليفي".

تتأثر آلية "تذويت" صورة المكان بخمسة عوامل، الثلاثة الأولى منها خاصة بذات الرحالة، أولها الذات المرتحِلة، وهي ذات عارفة فاعلة ومنفعلة، متضمنة حمولتها الثقافية، وأحكامها المسبقة على المكان، وتصوراتها المتخيَّلة عنه، وعلاقتها بالمدينة الأم= مكان الأنا. وثانيها الاحتكاك بالعوالم المخترقَة، وثالثها الانتقاء الواعي المحكوم بثقافة الرحالة وموقفه من المكان. أما العاملان الباقيان فيتعلقان بأثر المكان في الرحالة وعلاقة الرحالة به التي تتحدد بحالي الوصل والفصل، وبطبيعة المكان وأبعاده وتحولاتها بحسب رؤية الرحالة وموقفه منها.

... فالذهاب إلى الأماكن المشتركة لا ينتج الرحلات المتشابهة)، الرحلة: المفهوم والجنس الأدبي، طنجة الأدبية "جريدة إلكترونية ثقافية". البحث منشور على الموقع الإلكتروني: www.alarabia.net .

[1] – فهيم، حسين محمد، أدب الرحلات، 63.

[2] – مبارك، زكي، ذكريات باريس، ط1، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، 1931 م. 136.

[3] – ينظر: يقطين، سعيد، السرد العربي "مفاهيم وتجليات"، 214–215–217.

[4] – حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، 296–297.

[5] – مجموعة باحثين، جماليات المكان، 68. (يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني)

[6] – مجموعة باحثين، جماليات المكان، 63. (المكان ودلالاته، سيزا قاسم دراز)

[7] – مؤنسي، حبيب، فلسفة المكان في الشعر العربي "قراءة موضوعاتية جمالية، د.ط، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001 م. 130–131.

[8] – حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، 345.

تُعرّفُ الرحلة بأنها سفر الذات في فضاء المكان، ولكنه ليس ارتحالاً جسدياً في فضاء سلبي، وإنما هو سفر ذهنيّة تروم خرق الذهنيات الأخرى التي قد تكون مخالفة لها، وتشكل خطراً عليها يهدد تماسكها ويقينيّتها، وكلما ازداد تعصّب الذهنيّة المرتحِلة إلى نماذجها الثقافية اليقينية، واتسعت مسافة المخالفة مع الذهنيّات الأخرى المرتحَل إليها تعاظم ميل الذات المرتحِلة إلى إقصاء الآخر ورصد السلب لا الإيجاب، واللجوء إلى الأحكام المسبقة المطمئنة إلى قراءات سابقة أو إلى نماذج الذهنية المرتحِلة[1]. وتمثل الرحلة أيضاً تحرك الذات من المكان "عندي" الأليف الذي تتجذّر فيه هويتها إلى المكان "عند الآخرين" الذي يدخل في دائرة المجهول، وربما المنفّر الذي تخضع فيه لسلطة الغير. وهي عملية انفصال الذات المرتحِلة عن "المكان الأم" إلى الأماكن الأخرى في حركة طرد خارجي، قد يكون قسريّاً بدافع سياسي، أو بدافع اختياري كالرحلة لطلب العلم، أو أداء الحج أو غيرهما، والرحالة تتنازعه في أثنائها – وفق رؤية مول ورومير[2]– حركتان: الأولى طرد إلى الخارج، تدفعه إلى العوالم الأخرى، والثانية تدفعه نحو الداخل والتقوقع في جوف البصلة، وهي التي تتجلى في نوبات الحنين وحالات الاغتراب التي تعصف بذات الرحالة، وتزداد حدّتها كلما كان تعلّق الذات بنواتها شديداً. وغالباً ما يحضر المكان الأم، ليس كموضوع للحنين وحسب، وإنما كمقياس ومنظور ذاتي ترى الذات المرتحِلة من خلاله المدائن الأخرى، فتظهر صورته –أي صورة المكان الأم– من خلال وصفها لتلك المدائن [3]. يُحكى أن "قبلاي خان" قال للرحالة "ماركو بولو" بعد أن استمع إلى وصفه للمدائن: ("ولكن ثمة مدينة لم تأت على ذكرها قط". فيخفض ماركو بولو رأسه، ويتابع الإمبراطور: "إنها البندقية". فيبتسم ماركو ، ويقول: "عم تظن إذن كنت أحدثك؟")[4]. أما ثقافة الرحالة فهي جزء من تلك الذات المرتحلة ومنظور ذاتي للرؤية والرؤيا، وهي وفق رأي "كيليطو" كأدوات المسّاح التي تنظم عمله، لأن الفضاء الذي يخترقه الرحالة (ليس مرئياً إلا عبر عيون شبكة ثقافيّة تحصره حصراً وثيقاً) [5]، وتشكل هذه الثقافة خزاناً مرجعيّاً للمقايسة والموازنة والحكم. ويعدّ احتكاك الذات المرتحلة بالمكان الغريب، بكل مفرداته، صدمة وامتحاناً لها ولثقافتها وقدرتها على التماسك والخضوع لسلطة الآخرين، وتشكل هذه التجربة الذاتية إضافة إلى ثقافة الرحالة وأحكامه المسبّقة وموقفه من المكان مقياساً لاختيار جزئيات محددة من المكان الواقعي لتشكيل صورة مذوّتة له، تعبّر عن ثقافة الرحالة وأحاسيسه وموقفه من المكان، بحيث يكون لكل رحالة دمشقه، وقاهرته، المختلفتان عن دمشق الآخرين وقاهرتهم.

يمثّل الرحالة الذات والراوي والشخصية والمبئّر، في حين يمثل المكانُ بكل معطياته موضوعاً للخرق والاختيار وفضاءً للتجربة، لكنه ليس موضوعاً سلبياً عاطلاً من الفاعليّة، ولا تقتصر فاعليّته على كونه الفضاءَ الغريبَ المحرّضَ على الحكي، ومن دون اجتياز العتبةِ المفضية إليه لا تولد الحكاية [6]، فإنه يتمتع بأثر بالغ في ذات الرحالة، ولاسيما إذا كان متعدد الأبعاد، وأهمها البعدان التاريخي والديني–القدسي اللذان يشكلان بؤراً استدعائية. وأعمق أثر للمكان في ذات

---

[1] – قباني، رنا، أساطير أوروبا عن الشرق "فرق تسد"، ط3، تر: صباح قباني، دار طلاس، دمشق، سوريا، 1993 م. 173.

– حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، 349.

[2] – ينظر: مجموعة باحثين، جماليات المكان، 60–61. (سيزا قاسم دراز، المكان ودلالاته)

[3] – قباني، رنا، أساطير أوروبا، 174.

– حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، 345–346.

[4] – قباني، رنا، أساطير أوروبا، 174.

[5] – كيليطو، عبد الفتاح، المقامات "السرد والأنساق الثقافية"، تر: عبد الكبير الشرقاوي، ط 2، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2001 م. 15.

[6] – كيليطو، عبد الفتاح، الأدب والغرابة، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2006 م. 109.

الرحالة يظهر في "الفصل والوصل" وهما حالان تتعاورانها أمام مشاهد المكان، ففي حال الفصل تتعمق الرؤية البصرية وتبقى أسيرة الظاهر، ويميل الرحالة إلى الإحاطة بجزئيات المكان واحتواء تفصيلاته، وإعادة ترتيبها بما يتوافق مع حاله النفسية في لحظة المشاهدة. أما في حال الوصل فتندمج الذات مع المكان، وتتعمق البصيرة فيغدو رمزاً أو بؤرة استدعائية تحرّض المشاعر، فتتداعى الأفكار والصور والعبر، وينفصل الرحالة عن اللحظة الآنية ليغيب في عوالم ماضية أو استشرافيّة[1]. وما ذكرناه عن "تذويت" صورة المكان في النص الرّحلي والعوامل الفاعلة فيه سنحاول إثباته من خلال تحليلنا صورة "القاهرة = المكان المذوّت" في رحلة الرحالة المغربي "العبدري" المعروفة بـ "الرحلة المغربية".

"تذويت" صورة المكان = القاهرة المعزّية في رحلة "العبدري"، والعوامل الفاعلة فيه:

ولد أبو عبد الله محمد "العبدري" في بلدة "حاحه" بأقصى المغرب، وتاريخ ولادته ووفاته مجهولان. تلقى علوم القرآن والحديث والفقه والعربية بمراكش، ثم رحل إلى المشرق ودوّن رحلته المعروفة بـ "الرحلة المغربية" [2]. بدأ رحلته عام 688هـ، أي بعد مئة وعشر سنوات من رحلة "ابن جبير"، وبعد أربعين عاماً من انهيار الدولة الأيوبية التي عاصرها "ابن جبير"، وقيام دولة المماليك، وقد حدد هدف رحلته بأمرين: أولهما أداء فريضة الحج، وثانيهما لقاء علماء المشرق والإفادة منهم. وهذا يعني أنه لم يكن مجرد فرد في ركب الحجيج، يتحرك مدفوعاً بنشوة دينية، فطرية أو ساذجة، وإنما كان أديباً عالماً، يقف ثراء نصه دليلاً على مخزونه العلمي الباذخ الغنى في علوم القرآن والحديث والفقه والشعر والأمثال والتاريخ، فضلاً عن بلاغته اللافتة.

ثمة تصريحان للعبدري في مقدمته لهما بالغ الأثر في تحديد مسار دراسة نصه، أولهما أنه بدأ بتقييد رحلته حين كان بتلمسان[3]، وهذا يعني أنه لم يتكئ على ذاكرته، مما يقلّص المسافة الفاصلة بين زمن الحدوث وزمن التدوين، ويعمّق أثر الانفعال في تشكيل الصورة وبنائها، ويعطّل أثر الذاكرة في إعادة إنتاجها بعد التصفية والتحليل، وإعادة ترتيب العناصر وتشكيلها. وثانيهما أنه ألزم نفسه الصدق، إذ قيّد رحلته (حسبما أدركه الحسُّ والعيان، وقام عليه بالمشاهدة شاهد البرهان من غير تورية ولا تلويح، ولا تقبيح حسن ولا تحسين قبيح) [4]، وهذا خطاب يهيّئ المتلقي لولوج نص يتسم بالصدق والموضوعيّة، ولا يقبل تكذيباً وتشكيكاً فيه، وهو يعني، فيما يخص وقوفنا على صورة القاهرة في نصه، أننا أمام صورة موضوعيّة صرف. وإذن فـ "العبدري" يزعم موضوعيّة صورته، ونزعم نحن بحسب منطلق الدرس ذاتيتها، وأنه عرّى ذاته حين عرّى قاهرته، وهذا ما سنسعى إلى تبيانه من خلال تفكيك خطابه والوقوف على العوامل المؤثرة في تذويته صورة القاهرة، مع إشارة بالغة الأهمية وهي أن لا تعارض بين الزعمين؛ إذ يكفي أن نستعيد هنا قول "زكي مبارك" حين وصف باريسه: (لكم باريسكم ولي باريس) [5]، ودفاع العالم "زكي نجيب محمود" عن صدق الانطباع الذاتي في وصف المكان؛ إذ إنه لا يوصف بالغلط[6].

قدم "العبدري" في رحلته صورة صادمة مقيتة منفّرة للقاهرة أثارت استغراب الدارسين واستوقفتهم عندها مطوّلاً، محاولين إدراك العلّة وراء هذا القدر من القبح المحشور في صورتها، فقد فسر ابن عبد السلام الناصري هجاء

---

[1] – عن حالي الوصل والفصل، ينظر: مؤنسي، حبيب، فلسفة المكان في الشعر العربي "قراءة موضوعاتية جمالية"، 39-43-44.

[2] – ينظر: "العبدري"، أبو عبد الله، الرحلة المغربية "رحلة العبدري"، تح: علي كردي، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، 1999 م. 7-8-9-10.

[3] – العبدري، الرحلة المغربية، 39.

[4] – المصدر نفسه، 28.

[5] – مبارك، زكي، ذكريات باريس، 136.

[6] – فهيم، حسين محمد، أدب الرحلات، 63.

"العبدري" للقاهرة بأنه جري على عادته في ذم البلاد وأهلها، وأنه لو قدر لهجا الحرمين، والسبب في كراهته للأماكن أنه بربري لا يألف البلاد وأهلها [1]. أما الدكتور حسين مؤنس –وهو أبرز المشتغلين في هذا الشأن– فقد فسره بطبع "العبدري" المتشائم الغاضب الممرور السيئ الظن بالدنيا والناس، فضلاً عن أنه ريفيّ ألف العيش في الهواء الطلق، ولم يعتد صخب المدينة وزحمتها، وأنه لم يعثر في القاهرة على من يحتفل به وهو العالم الجليل، وساق دليلاً على صحة تعليله مديحَ "العبدري" لتونس التي حظي فيها بالاهتمام والتبجيل [2]. لا شك في أن ما ورد على لسان "الناصري" و"مؤنس" يثبت فرضيتنا ولا يناقضها، وهو ما سنبيّنه من خلال وقوفنا على العوامل المؤثرة في "تذويت" صورة القاهرة، وأوّلها الذات المرتحلة.

يشكّل انتقال "العبدري" من "مكان الأنا= حاحة" في أقصى المغرب إلى "مكان الآخرين" انفصالاً قهريّاً عن محيط الأنا الأليف الزاخر بالدفء والهدوء والطمأنينة والسكون والنقاء والنظافة والطهر للدخول في محيط الآخرين الذي هو في معظمه – بحسب وصفه له من "تامسنا" إلى "مكة" – مكان سلبيٌّ ومنفّر ومقيت وضاغط على الأنا بعناصره ومفرداته المفارِقة والمغايرة لمكان الأنا أيّما مغايرة.

يبدو "العبدري" مسكوناً بمكان الأنا الراحل معه، فهو الحاضر الغافي، والمقياس اللاشعوري للموازنة والمقايسة، وهو الذي فضح رهافة إحساسه وشفافية روحه في لحظة اصطدامه بـ"مكان الآخرين" البارد الخاوي المنفّر الذي ردّه قسراً إلى "مكان الأنا" ليحتمي به. ولأن "العبدري" دوّن رحلته في أثناء ارتحاله فقد افتضح حنينه إلى "المكان الأم = مكان الأنا"، وبغته الشوق الموجع وهو بالقاهرة المدينة التي على عظمها وكثافة سكانها خلت من أنيس يُسمعه كلمة طيبة في العيد، فعاد وحده إلى الفندق كليمَ الروح والنفس، وحيداً تقضّ مضجعه تحرّقات شوقه إلى وطنه وأهله وفراخه الذين خلفهم وراءه، وقد وصف حاله فقال: (وصلّينا معهم صلاة العيد، وهم يصلونها في المساجد، وبعضهم في ساحة تحت القلعة وسط البلد، ولا يبرزون لها كما وردت به السنةُ، ولم نر منهم يومئذ من صدر منه التأنيس بكلمة، ومما قلت في ذلك:

ذكرتُ بيومِ الفطرِ في مصرَ إذ أتى –وقوسُ النّوى ترمي الحشا أسهمَ الكَربِ–
فـراخـاً نـأى أنســي بنـأي محلِّـهم وصحبـاً كـراماً ضمّـهم أفـقُ الغـــربِ
فأفطــرتُ من قبـلِ الغُـدوّ بعــبرةٍ غـنيتُ بهـا يـومي عنِ الأكلِ والشربِ)[3]

يثبت ذم "العبدري" للمكان وأهله أن ولوجه فضاء الغريب شكّل صدمة له، فقد هدم الواقعُ المعيشُ بكل تفصيلاته الصورةَ المتخيَّلةَ التي كان قد رسمها لمدن المشرق قبل رحيله، فجاء الواقع مغايراً دينياً وعلمياً وأخلاقياً للمثالِ المتخيَّلِ الذي افترض وجوده، ولاسيما أن المشرق يمثل لدى المغاربة مهد الدين والعلم والأدب. وتشذُّ القاهرة عن الأماكن الموصوفة في رحلته في كونها قبيحةً في الصورة التي شكّلها لها قبل ارتحاله، وفي واقعها الذي عاينه وقيّدهُ في رحلته. وهذا يعني أنه كان مثقلاً بأحكام مسبقة تخصّ القاهرة، بغّضتها إليه قبل دخولها ومعاينتها، فلما عاينها فتّشتْ عيناه عن كل ما يدعم تلك الأحكام، ومردُ تلك الأحكامِ إلى سببين رئيسين يجلوان تعصّبَه العَقَدي والفكري، أولهما بغضه للفاطميين بناة القاهرة، وقد بدا ذلك واضحاً في أثناء حديثه عن مشهد الإمام الحسين في القاهرة؛ إذ التزم في ذكرهم

---

[1] – مؤنس، حسين، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، ط 2، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1986 م. 521.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، 520–521–522–523–524–525–526–527.

[3] – العبدري، الرحلة المغربية، 280.

الخطابَ الذي ساد في عصره عنهم، وظهر في مؤلفات مؤرّخي المرحلتين الأيّوبيّة والمملوكيّة، فقد جردوا الفاطميين من اسمهم، ولقبوهم بالعُبيديّين نسبة إلى "عُبيد الله" منشئ دولتهم في المغرب، وسمّوا دولتهم بالعُبيديّة أو المصرية [1]، وشكّك بعضهم في عقيدتهم الشيعية، وفي انتساب "عبيد الله" إلى "الإمام علي"، مؤكدين أنه من نسل الدعيّ – حسب وصفهم له– "عبد الله بن ميمون القدّاح"[2]. وقد جرى "العبدري" مجراهم فجرّد الخليفةَ الفاطميّ الذي نقل رأس الإمام الحسين إلى القاهرة من لقب أمير المؤمنين ومن النسب الفاطمي، وجهّله، فغيّب اسمه، وقال في ذم العُبيديّين: (وكان الذي حملهم على التنويه بأهل البيت رضي الله عنهم، تحقيقُ دعواهم الباطلة أنّهم منهم. فإنه ما تأتّى لهم ما راموا في بدايتهم قبل استحكام أمرهم إلا بانتمائهم إلى البيت الشريف زاده الله جلالة، فلما تمكّنوا جاهروا بكل كفر، وظاهروا بكل إلحاد، وبقوا على ذلك متمسّكين بأصل دعواهم في انتسابهم إلى أهل البيت حتى أباد الله غضراءَهم، ودهَمَ بالفناء دهماءهم) [3].

وليس هذا فحسب فقد كان تعصّبه العقدي سبباً من أسباب مقتهِ لبعض العادات المعيشيّة في القاهرة، كنشاط أهلها في الليل، وهذا يذكّرنا بموقف مؤرّخي المماليك الذين اتهموا الخليفة "الحاكم بأمر الله" بأنه قلب الليل إلى نهار حين أنار حاراتها بالقناديل، مغيّبين غايته وهي نشر الأمان في مدينته[4]. وقد لا يقتصر نفور "العبدري" من الفاطميين على السبب العَقَدي، فربما كان كارهاً لهم بسبب سيطرتهم على بلاده ووصولهم إلى "سجلماسة" في أقصى المغرب [5]، مما أسهم في إنتاج حكمه المسبق على مدينتهم وتشكيل صورة سلبية لها.

ويبدو أن تعصّب "العبدري" الشديد ضد بناة القاهرة قد جعله عاجزاً عن الفصل بين "المدينة= المكان" وعقيدة بناتها، فحمّلها إثم عقيدتهم التي رآها ادعاء فاسداً، فكأنه قد غاب عنه –وهو العالم بالتاريخ، ويشهد له نصهُ بذلك– أنه قد زار القاهرة بعد مئة وعشرين عاماً من سقوط دولة الفاطميين، وأن من حكمها بعدهم من أيوبيين ومماليك قد اشتغلوا على تغييب آثار الفاطميين ومحو مذهبهم منها ومن مصر كلها [6]. فضلاً عن أن طبعه الانفعالي قد غلب طبع العالم الذي ينبغي أن يتسم بالدقة والموضوعية في إنتاج الأحكام، وعدم إطلاقها وتعميمها، وهو ما فعل "العبدري" نقيضه، فجرّم أهل القاهرة وقبّحهم، ورآهم أسوأ خلق الله، وكأنه خَبِر خلق الله جميعاً، وما ذاك إلا بسبب بناة مدينتهم، فقال: (وما رأيت بالمغرب الأقصى والأندلس على شكاسة أخلاقهم، ولا بإفريقية وأرض برقة والحجاز والشام فريقاً من الناس أرذل أخلاقاً، وأكثر لؤماً وحسداً ومهانة نفوس، وأضغن قلوباً، وأوسخ أعراضاً، وأشد دمامة وخيانة وسرقة وقساوة، وأجفى للغريب من أهل هذه المدينة المؤسّسة على غير التقوى، وحق لمدينة وضعَ أساسها عبدُ الزنادقة غلامُ بني عُبيد

---

[1] – ابن عبد الظاهر، الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزّية القاهرة، تح: د. أيمن فؤاد سيد، ط 1، الدار العربية للكتاب، القاهرة، 1996 م. 5. (مقدمة المحقق)

[2] – ينظر: المقريزي، اتعاظ الحنفا، 22/1 حتى 29–30. يقول المقريزي في دعوة العبيديين الذين سيطروا على المغرب: (ولم يتم لسعيد أمر بالمغرب إلا أن قال: "أنا من آل رسول الله –ص– " فتم له بذلك الحيلة والخديعة، وشاع بين الناس أنه علوي فاطمي من ولد إسماعيل بن جعفر، فاستعبدهم بهذا القول) 29. وموقف العبدري المتعصب ضد الفاطميين موافق تماماً لما قاله المؤرخ المملوكي.

[3] – العبدري، الرحلة المغربية، 320–321.

[4] – الغيطاني، جمال، ملامح القاهرة في ألف سنة، د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، 1997 م. 79.

[5] – المقريزي، تقي الدين، اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ، تح: جمال الدين الشيال، ط 2، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، مصر، 1996 م. 27/1.

[6] – ينظر: المقريزي، تقي الدين، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، ط 2 ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 1987 م. 275/2–276 . نذكر هنا، على سبيل المثال لا الحصر، حديث جمال الغيطاني في كتابه ملامح القاهرة في ألف سنة عن تبدل حال جامع "الحاكم بأمر الله" الفاطمي، وعمّا طال شخصية "الحاكم بأمر الله" من تقبيح وتشويه من قبل مؤرخي الأيوبيين والمماليك، 70 حتى 84.

– لعنهم الله – أن تجمعَ أخلاق العبيد وأحوالَ الزنادقة) [1]. وإذن فقد كان طبيعياً أن تغيب معالم المدينة = المكان الواقعي = الجغرافية والعمران، وأن يفتتح ذكره لها بذم أهلها ووصفهم بصفات شنيعة ما اتفق اجتماعها في شعب قطّ، فهم حثالة البلاد ونفاية العباد، وأهل فساد وشقاق ونفاق وحقد وبغض وعناد وإلحاد وغش، وهم أتباع الشيطان اللئام المجرّدون من الجود والشجاعة والعلم والرفعة والرصانة والجمال والصحة والفصاحة والعزة والكرم، يتظاهرون بالنّسك والزهد والعلم، ويأكلون مال اليتيم [2]. ولذا فقد استنفر ثقافته وحشد في وصفهم أقبح الأمثال، قائلاً: (فجوادهم أبخل من "الحُباحب"، وشجاعهم "أجبن من صافر الجنادب"، وعالمهم "أجهلُ من فراش"، ورفيعهم "أوضع من خِشاش"، ورصينهم "أحير من خداش"، وجميلهم "أقبح من غول"، وصحيحهم "أسقم من مذبول"، وفصيحهم "أعيا من باقل"، وعزيزهم "أذل من سائل") [3]. وتتسق خاتمة حديثه عن القاهرة مع هذه المقدمة الذَّميّة، وتثبت أن نفوره منها مبنيّ على حكم مسبق يخشى أن يخلخله أمر إيجابي يعاينه في واقعها، فإذا أنهى وصف مشاهدها وما حولها من أهرامات مظهراً إعجابه ورضاه بدا وكأنه شعر بقلق من أن ثمة ما نال إعجابه فيها فعاد إلى ذمّها قائلاً: (قلت: وقد امتد نفس الكلام في ذكر هذه المدينة المهينة، وحقّ له أن يَقصر، وقد كفى ذمّها أنها مذمومة على مرّ الأعصر، وبنو الزمان فطنٌ أكياس، ويبصرون أقلَ الأود في الغصن الميّاس) [4].

أما السبب الثاني الذي بنى عليه "العبدري" حكمه المسبق على مدينة القاهرة، فهو اشتغال أهلها بعلوم العقل من منطق وفلسفة، وهذا السبب متصل بالسبب الأول أي بالفاطميين، أو العبيديين كما سماهم، فقد عرف عنهم اشتغالهم بعلوم العقل واهتمامهم بالفلسفة، وهذا مخالف لاتجاه "العبدري" المتعصب لعلوم النقل، فهو يرى القرآن والسنة منبعي العلم والحكمة وما عداهما فاسد وضعه أهل الضلال والشرك، وأثبت رأيه بذكر حديث الرسول الذي ينهى فيه "عمر بن الخطاب" عن تدوين التوراة، ثم أتبعه بذكر خطبة "عمر" التي يدعو فيها إلى التزام الكتاب والسنة، وإلى نبذ علوم القدماء. وتعصّبُ "العبدري" لاتجاهه العلمي والفكري دفعه إلى إنكار ما عداه وتقبيحه، فوصف أهل القاهرة بذوي العقول المنحرفة، المغالين في الاشتغال بعلوم العقل حتى ضيعوا فيها الأعمار والأموال [5]. وبناء على ذلك فقد كان نعيه للعلم فيها وإنكاره وجود العلماء منسجماً مع تعصبه الفكري، ولذا اقتصر حديثه على عالمين لقيهما فيها، وأشاد بهما لأنهما من علماء النقل، وهما "شرف الدين الدمياطي"، و"ابن دقيق العيد".

أسهم الاحتكاك بمدينة القاهرة في "تذويت" صورتها، فقد عمّق صورتها المتخيَّلة ورسّخ الأحكام المسبقة، وضاعف النفور منها، وجلا طباعَ "العبدري" وجوانبَ من نفسيته والتزامه الديني والأخلاقي، فضلاً عن تعصبه الفكري والعقدي كما أسلفنا. وهو ما أدى إلى غلبة صوت الراوي الشخصية، وظهور ضمير الأنا المتكلم المفرد، وهيمنته ليس فقط على المقاطع السردية، وإنما على المقاطع الوصفية أيضاً؛ إذ توارى ضمير الأنا خلف ضمير الغائب في المقاطع الوصفية التي كثّفت آراء ذاتية وانطباعية طالت العنصر البشري في مدينة القاهرة على وجه التخصيص.

---

[1] – العبدري، الرحلة المغربية، 278.

[2] – المصدر نفسه، 276–277.

[3] – العبدري، الرحلة المغربية، 276–277. (أبو حباحب: رجل من العرب كان لا يوقد ناراً صغيرة لئلا يراها الضيف)، (الصافر: ما صفر من خشاش الطير، لا من سباعها)، (يقال: أجهل من فراشة، لأنها تطلب النار فتلقي نفسها فيها)، (الخشاش: الحشرات)، (ربما أشار إلى البيت: تكاثرت الظباء على خداش فما يدري خداش ما يصيد)، (المذبول: الإنسان الذي ذوى من مرض).

[4] – المصدر نفسه، 329.

[5] – ينظر: المصدر نفسه، 284–285–286–287.

لا شك في أن "العبدري" كان صادقاً مع الذات في رواية الصور البشرية التي عايشها في القاهرة، وكانت عينه عين ساخط تتحرّى في المكان ما يوافق هواها وموقفها، فمن غير المعقول أنه لم يعثر في القاهرة المدينة العامرة على معلم عمراني واحد يستحق الوقوف والوصف والإعجاب، ومن غير المنطقي أن يخلو سكان مدينة تفيض بسيل من البشر من خلق طيب أو طبع حسن!!!. واللافت أن عينه بقيت منشغلة بالقاهريين حتى بعد أن غادر القاهرة فلم ينجوا من ذمّه لهم الذي طال لون بشرتهم ولكنَتَهم حتى على طريق الحج، ولم يكن "العبدري" في وصفه لهم يقتصر على ذكر مشاهداته المتكئة على تجربته الذاتية التي يرويها الراوي – الشخصية المستبدّ بالنص، بل كان يدعّم موثوقية تلك المشاهدات بروايات لرحالة وجغرافيين سابقين، فحين وصف تهارش شيوخهم في الطرقات وسبّهم لأسلافهم ذكر رواية "البكري" في كتابه "المسالك" عن أبي دلامة الذي سئل عن مصر بعد زيارته لها، فقال: (ثلثها كلاب، وثلثها تراب، وثلثها دواب، فقيل له: فأين الناس؟ فقال: في الثلث الأول)[1].

ولفرط انفعال "العبدري" السلبي تجاه أهل القاهرة وموقفه المسبق منهم قبل أن يخالطهم، فقد اتصفت أحكامه عليهم المبنيّة على مشاهدةِ حادثةٍ ما بالتعميم والتناقض، فجميعهم مبغضون للغريب يتمالؤون عليه، ويتهارشون كالكلاب، وجميعهم بشرتهم داكنة، فإذا صفت بشرة أحدهم فهو ليس منهم، وليس بينهم رجل طليق اللسان، واللكنة فيهم فاشية، وعقوق الوالدين بينهم متعارف [2]. وهذا الحكم العجيب بناه "العبدري"، رجل العلم والدين، اعتماداً على حادثة فردية وصفها فقال: (كان معنا في طريق الحجاز شخص منهم حجّ بأمه، فكان إذا اغتاظ عليها يقول لها: لعنك الله، ولعن الذي آواك – يعني أباه – وذلك بعدما حج بها. وسمعت شخصاً منهم ينادي رفيقه في الركب، فلما أتاه لعنه ولعن أباه، وقابله الآخر بمثل ذلك، وتهارشا زمناً ثم قعدا لا يأكلان) [3]. أما التناقض فيظهر حين ذم أهل القاهرة واصفاً قذارتهم وتضييعهم للمساجد حتى امتلأت بالكناسة، وصارت نجسة لا تصلح للصلاة، ثم أتبع ذلك الوصف بقوله: (وهم يعتقدون نجاسة مساجدهم وجوامعهم – وهي كذلك – فلا يأتي من مصلّيهم شخص إلا بحصير أو ثوب يصلي عليه، وقد رأيتهم يفرشون في المحراب ما يصلي عليه الإمام) [4]. ويبدو أنه لم يتنبّه على تناقض قوله، فلو كان أهل القاهرة نجسين قذرين لما أتى أحدهم بسجادة يصلي عليها، وإنما التفريط من أولي الأمر الذين عليهم تخصيص جرايات للقائمين على الاهتمام بالمساجد ورعايتها. ثم أكمل كلامه مناقضاً نفسه مرة أخرى مادحاً ملوكهم الترك، معبّراً عن ميله العقدي، قائلاً: (ولكن ملوكهم أهل دين وعقائد سليمة وشفقة وحنان على المسلمين، وتفضل على الفقراء، وحسن ظن بأهل الدين..... وقد رأيت من خدمتهم للرّكب واحتياطهم وصبرهم وحسن محاولتهم ما تعجّبت منه) [5]. فأية مدينة هذه التي سكانها كفرة فجرة، اجتمعت فيهم كل مثالب الخلق حتى ضيّعوا جوامعهم، لكنهم يأتون بسجادات طاهرة للصلاة عليها، وملوكهم أتقياء أهل دين وعقيدة سليمة، لكنهم لا يحفلون بمساجدهم. تناقض يفضح اضطراب "العبدري" العاجز إلا عن الانسياق وراء ما يريد أن يراه، ويعلّله بحيث يوافق رأيه المسبق، وإن خالف المنطق.

عرّت القاهرة تعصّب "العبدري" العقدي والفكري وتناقضَ أحكامه وإطلاقها، لكنها في الآن ذاته جَلَت التزامَهُ الأخلاقي والديني، ونفوره من كل ضروب الانحراف السلوكي المخلّ بالدين والأخلاق على حدّ سواء، فلا شك في أن

---

[1] – **العبدري، الرحلة المغربية، 279.**

[2] – **المصدر نفسه، 278-279.**

[3] – **المصدر نفسه، 279.**

[4] – **المصدر نفسه، 280.**

[5] – **المصدر نفسه، 280.**

العقوق والمهارشة والأكل في الأسواق والصياح في الليل والقذارة وسب الأجداد كلها مثالب يثبتُ نقدُها رفعةَ أخلاق "العبدري" وسلوكه القويم والتزامه، لكن المشكلة تكمن في أنه ما رأى سواها في أهل القاهرة. وإضافة إلى ما ذكرناه فقد أظهرت القاهرة ميله إلى البيئة الهادئة الساكنة، فقد أقلقه صخب المدينة، وأوحش روحه، وأرّقها، وأثقل على نفسه زحامها حتى شعر بالضياع وسط البشر المتدافعين فيها كالموج المتلاطم، فوصف عجزه عن النوم فيها وضياع دابته في سوقها قائلاً: (فكنت قلما أرقد إلا منغّصاً لصياح الباعة، وهم يبيعون طول الليل، وقلما يكون طعام الشريف منهم والوضيع إلا من السوق، والضغط على ذلك والزحام متصل والطرق غاصة بالخلق حتى ترى الماشي فيها ما له هم سوى التحفظ من دوس الدواب إياه، ولا يمكنه تأمل شيء في السوق لأن الخلق يندفعون فيها مثل اندفاع السيل. وقد ضاعت لي بها دابة بسبب الزحام، كان عليها شخص راكباً، فتكاثر عليه الزحام حتى أسقط عنها) [1]. وهذا النفور يجلو روحاً تميل إلى هدأة الطبيعة والمجمعات الصغيرة المنظمة، ويذكرنا بصور سابقة في تراثنا للفزع من الشكل المديني ورفضه، كقصة ميسون بنت بحدل التي تزوجها معاوية فنبذت القصر وبيئتها الحضرية الجديدة، وحنّت إلى باديتها، وقصة الشاعر بشر بن الحارث المعروف بالحافي الذي أفزعه سوق بغداد فهرب حافياً إلى البادية[2].

ويثبت وصف "العبدري" للأماكن المجاورة للقاهرة كالنيل والأهرامات صواب ما ذكرناه عن موقفه من المدينة وانقباضه من الشكل المديني على حد سواء، فكأننا أمام عبدريّ آخر يدهشه المكان، فيصف العمران والطبيعة بنفس رائق وروح طلق، معجباً ومحاولاً الإحاطة بجزئياته قدر استطاعته [3]، ويستنفر ثقافته ليسد ثغرة قصور الوصف، فيذكر آراء "البكري" و"المسعودي" و"صاعد البغدادي" في بناء الأهرامات، ويسلك سلوك العالم الحصيف الذي لا يركن إلى روايات العامة كسلفه "ابن جبير الأندلسي"، بل يتثبّت ويقيس ويلجأ إلى المصادر [4]. حتى إذا عبر في النفس طيف القاهرة تنغّص وتكدّر كسابق حاله، وعاد إلى ذمّها وذم أهلها بكل شائن من خَلق وخُلق، فقال: (وما كدّر معينَها، وبخّس ثمينها، ونغّص نعيمها، وأعلّ سليمها إلا أهلها الذين ينكلُ الخير عن وجوههم، وينكص، وينمو الشر بهم، ولا ينقص، وبجيرانها تغلو الديار وترخص، وخصوصاً أهل تلك المدينة المظلمة التي هي من كل الفضائل معدمة. أخطأهم النوءُ المحمود، وبعداً لهم كما بَعُدت ثمود. وليس في أرض مصر من ينتهي في كل وصف مذموم منتهاهم، ولا من يحل في القبائح محلهم ومثواهم)[5].

فإذا انتقلنا إلى العامل الثالث الفاعل في "تذويت" صورة المكان = القاهرة، وهو "الانتقاء"، قلنا: هدم "العبدري" "قاهرة المعزّ"، فلم يبق منها ما يستحق أن يُخطّ فيه سطر واحد وفق تعبير "العبدري" نفسه[6]، ولذا فقد شكّل صورتها من من ثلاثة عناصر: أولها العنصر البشري، وقد فصّلنا القول فيه، ووقفنا عليه مطولاً عند حديثنا عن العاملين السابقين.

---

[1] – العبدري، الرحلة المغربية ، 281.

[2] – أبو غالي، مختار، المدينة في الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، ع 196، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل، 1995. 6-7. (لم يقتصر أثر المدينة المنفر الطارد على تلك الصور من تراثنا، بل ظهر أكثر جلاء في شعر شعراء الحداثة، ولاسيما من نشأ منهم في الريف، وكان رومانسي الميل، فعانى من صخبها وشعر بالاغتراب والعجز عن التواصل، والضياع في فضائها الغريب، والحنين إلى القرية، كحال السياب وصلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطي حجازي الذي جهّلت المدينة ذاته، فصار بلا اسم في قصيدته "أنا والمدينة" التي قال في آخرها: "وصرت ضائعاً، بدون اسم/ هذا أنا وهذه مدينتي")، 16-17-20-30.

[3] – ينظر: العبدري، الرحلة المغربية، 311 حتى 319.

[4] – المصدر نفسه، 315-316.

[5] – المصدر نفسه، 318-319.

[6] – المصدر نفسه، 275.

وثانيها العلم، وقد أنكره، كما سبق أن ذكرنا، واقتصر في الحديث عنه على الترجمة لعالمين من علماء النقل. وثالثها العمران وقد غاب غياباً شبه تام فلم يبق منه إلا ثلاثة مزارات، هي روضة "السيدة نفيسة"، وتربة "الإمام الشافعي"، وقد وصفها وصفاً رائقاً مقتضباً، ومشهد "الإمام الحسين"، وهو أهمها الذي توقف عنده مطولاً متمِّماً من خلاله صورة "القاهرة"؛ إذ كشف أثر المكان فيه وتحوّل علاقته به، وهو العامل الرابع المؤثر في تذويتها، وقلبَ أبعادَ المكان=القاهرة، وهي العامل الخامس.

يمثل مشهد الإمام الحسين في صورة القاهرة العنصر المكاني الفاعل البالغ الأثر في نفس "العبدري" بسبب بعده القدسيّ الجليل الذي هيمن على ذاته، فتحوّلت علاقته به من الانفصال المسوّر برؤية العين والمشاهدة واحتواء الجلال إلى الاتصال والغياب عن المكان الواقعي، ففي أولى درجات الاتصال صار المشهد بؤرة استدعائية حرّضته على التذكر واستحضار التاريخ، وهو ما فضح بعدي "القاهرة" المتلازمين المغيَّبين، ونعني بهما البعد التاريخي والبعد "القدسي" الذي حازته القاهرة في رحلة داعي دعاة المذهب الإسماعيلي – مذهب الدولة الفاطمية – "ناصر خسرو"، المعروفة بـ "سفرنامه". فقد انقلبا في نص "العبدري"، لتصير القداسة ادعاء فاسداً وافتراء جلياً، ويصير التاريخ زوراً، وتصير "القاهرة" المدينةَ الملعونةَ، واللعنةَ التي حلّت على أهلها، ذلك أن المشهد ذكّره بالعُبيديين – أي الفاطميين – الذين ادّعوا، وفق رأيه، الانتساب إلى الإمام عليّ، وتوسّلوا بذلك النسب الشريف المزعوم ليحوزوا القداسةَ والمنزلة في نفوس التابعين، فسادوا، وبنوا دولة عظيمة سيطرت على مصر والمغرب حتى سجلماسة، وعلى الشام والحجاز والإحساء، ثم دارت عليها دوائر الزمن فبادت. وهذا الاستدعاء عزّز حال اتصاله بالمكان، وعمّق تأمله، وفتح عين بصيرته لتتحرّى العِبرَ من حوادث التاريخ، وتصاريف القدر، ودناءة الدنيا، وانقلاب حالها، فقال: (دار يستطيل بها العدو على الوليّ، ويُظَفّرُ فيها الأعوجُ على السويّ. طالما أخّرت كاملاً، وقدّمت ناقصاً، وأكبَت جواداً فرجع على عقبيه ناكصاً. خنقَ فيها النبيَّ عقبةُ بنُ أبي مُعيط، وكستهُ كساءً نجرانيّاً، والعاصي يرفلُ في الرّيط. أقعدتْ عليّاً، وأقامتْ معاوية، وأنهشتْ حسيناً الكلابَ العاوية. آذت ابنَ عمر بلا ريبةٍ ولا ريب، وأعدّت لعين ثقيف مع كلّ عيب. سالمت الحكم وليس بأهلٍ أن يُسالم، وحاربت أبا ذرٍّ ولا أرب له في العالم. روّعت مع توحّشه سفيان، ورفعت مع تفحّشه مروان. أقعدت مع أشراف الإنس أبا قيس، وأقعدت أخسّ البهائم مع القرني أويس. وقديماً أحوجت الكليمَ والخضر حتى استطعما، وأغنت قارون وأراحت عليه نعماً) [1]. وكلما توغّل "العبدري" في استدعاء التاريخ وفحص مفارقات الحياة ازداد غيابه في المكان ليتحوّل المشهد إلى رمز وجوديّ يحفّز الأسئلة القارّة في عمق النفس الإنسانية، ويحرّض مواجدَ الروح فتبوح بوحَ ممرورٍ يعجب من ازدحام المفارقات المعجِبةِ من خلال حديثه عن يوم عاشوراء، وهو يوم استشهاد الإمام الحسين، ليخلص إلى عبرة تكثّف هزليّة الوجود، وهي أن الكلّ آلات مستعمَلة ليس غير، فقال: (ومن غرائب العبر، وطرائف الصور، وطرف الأعاجيب، وتحف اللبيب، ما اتفق في قتل الحسين رضي الله عنه. قتله دعيُّ "آل حربٍ"، وأخذ بثأره كذابُ "ثقيف"، ونوّهَ باسمه أعداء ملّة جده "صلى الله عليه وسلم" بنو عُبيد، فقاموا بدعوته *، وبالغوا في إكرام تربته، ليُقتَصَّ من قضية بمثلها، ويُقابَلَ فاسد بمثله، فيقرأ الفَهِمُ الفهم سورة الصورة، ويتهجّى اللبيب الأريب حروف تلك الحروب، فيعلم أن الكلّ آلات مستعملة، حسبما اقتضاه العلم القديم .... قال الحائط للوتد: لم تشقّني؟ قال: سل من يدقني. ظفر دعيّ آل حربٍ بالحسين في يوم عاشوراء، وفيه أنجى الله موسى من فرعون، والقضيتان سواء ليبيّن أن

[1] – **العبدري، الرحلة المغربية، 321–322–323.**

*** يقصد بـ "بني عبيد" العبيديين = الفاطميين بناة القاهرة المعزّية.**

كرامةَ الدنيا لا يطّرد لها قياس، فلذلك عمّت العدوّ والوليّ)[1]. وذكرُ الأموي دعيّ "آل حربٍ" قاتلِ "الحسين" أفاضَ المرارة في نفس "العبدري" فتداعت صور فساد "آل حرب" الذين شبههم بعلة السرطان، منذ عهد النبي حتى ذهاب ملكهم.
نستطيع القول إن وقفة "العبدري" المطوّلة على "مشهد الحسين" قد كشفت أثر المكان في نفسه، ونفاذَ بصيرته، ورهافة حسه، وشفافية روحه، وثراء معرفته، وحسن إحاطته، فضلاً عن أنها جَلَت – من خلال انفعاله بمأساة مقتل الحسين – موقفه من الفاطميين –العُبيديين– وعقيدتهم، والأمويين وغيرهم، وتقييمه لحوادث تاريخية كثيرة اختزلها اختزال العارف المحيط.

هي ذي قاهرة "العبدري" المفارقة أيّما مفارقة لصورتها في نصوص رحليّة أخرى، ولاسيما في رحلة "ناصر خسرو"، وقد جردتها ذاته من قداستها وتاريخها وبهائها وعمرانها وزهوها، لتغدو الصورة النقيض المغايرة لقاهرة "خسرو" الباهية الزاهية. وإنما هو تضافر العصر وتوالي أحداث التاريخ وتقلبها على المدينة، مع ذات الرحالة التي تدرك المكان إدراكاً ذاتياً، وتشكّله صورة واقعية مذوّتة معاً في لحظة عابرة لا تتكرر من عمر الزمن.

الاستنتاجات والتوصيات:

بعد تفصيلنا القول في مصطلح "التّذويت"، وتحديدنا لطبيعة "المكان الرّحلي"، ووقوفنا على صورة القاهرة المذوّتة في نص "العبدري"، يمكننا أن نكثف النتائج التي توصلنا إليها في ثلاث: أولاها أن المكان في النص الرّحلي مكان مذوّت مصطبغ بصبغة ذات الرحالة التي تشكله من عناصر منتقاة انتقاء واعياً، وليس حتمياً أن تكون صورته نتاج الذاكرة لأن معظم النصوص الرّحلية المغربية، وقبلها رحلة ابن جبير، دُوّنت على شكل مذكرات يومية تفضحها دقة التأريخ والتوثيق. وثانيتها أن "التّذويت" في النص الرّحلي لا يقتصر تمظهرُه على بروز ضمير أنا السارد المتكلم، أي الراوي– الشخصية، وإنما يتجلّى في غلبة ذات الرحالة على المقاطع الوصفية من خلال الانتقاء والتشكيل المحكومين بثقافتها وانفعالها وموقفها من المكان. وثالثتها أن "العبدري" لم يصور لنا في نصه القاهرة= المكان الجغرافي والواقعي والموضوعي، وإنما قدم "قاهرة العبدري"، صورة صادمة تجلو المكان بأبعاده السلبية المنفّرة: الواقعية والقدسية والتاريخية في عين ذاته المثقلةِ بثقافتها والتزامها وانفعالها المشبوب وتعصّبها العَقَدي والقومي والفكري، ونزوعها إلى مكان الانطلاق= مكان الأنا= المكان الأم= حاحه، وارتدادها اللاشعوري إليه من خلال التقاط صور المغايرة المنفّرة التي تريح نفسه، وتزيل قلقه وهو يعبر المكان الغريب= مكان الآخرين، وكأنه كان مشحوناً بخشية الاختراق، مدفوعاً لرصد السلب كحال دفاع مسبّق عن الذات التي وطّنها على ألفة محيطها الضيق= مكان الأنا، المكان الكامل الذي أنعشته حركة الرجوع المحموم إليه، إلى مركزه الذي ما ركن إلى سواه حيث قريته الوادعة "حاحه".

المصادر والمراجع:

1 – أبو غالي، مختار. *المدينة في الشعر العربي المعاصر* ، عالم المعرفة، ع 196، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أبريل، 1995.

2 – باشلار، غاستون. *جماليات المكان*، تر: غالب هلسا، ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1984.

[1] – **المصدر نفسه، 323–324.**

3 – برادة، محمد. *الرواية ذاكرة مفتوحة*، د.ط، آفاق للنشر والتوزيع، 2008.

4 – برادة، محمد. *الرواية العربية ورهان التجديد* ، ط1، الكتاب 49 من مجلة دبي الثقافية، مؤسسة الصدى، أيار 2011.

5 – بوزيان، فاطمة. *شهرزاد القصة التسعينية "نحو تذويت الكتابة* "، البحث منشور على موقع www.arabicstory.net، (تاريخ النشر على الموقع 13 يناير، 2004).

6 – التونجي، محمد. *المعجم المفصل في الأدب*، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999.

7 – الجرجاني، علي بن محمد الشريف. *كتاب التعريفات*، د.ط، بيروت، مكتبة لبنان، 1985.

8 – حسن، عباس. *النحو الوافي*، ط4، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1973.

9 – حليفي، شعيب. *الرحلة في الأدب العربي "التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"* ، ط1، دار رؤية، القاهرة، مصر، 2006.

10 – الخراط، إدوار. *الحساسية الجديدة "مقالات في الظاهرة القصصية"* ، ط1، دار الآداب، بيروت، لبنان، 1993.

11 – ابن دريد. *جمهرة اللغة*، تح: رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987.

12 – روبنسون، دوغلاس. بحث بعنوان *"الترجمة والإمبراطورية– الدراسات ما بعد الكولونيالية"* ، تر: د. ثائر ديب. مجلة نزوى، ع 45، يناير، 2006، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والإعلان. www.nizwa.com.

13 – سعيد، جلال الدين. *معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية*، د.ط، تونس، دار الجنوب، 2004.

14 – الشربيني، لطفي. *معجم مصطلحات الطب النفسي*، مراجعة: د. عادل صادق، د.ط، تحرير مركز تعريب العلوم الصحية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، د.ت.

15 – ضيف، شوقي. *مجمع اللغة العربية في خمسين عاماً "1934–1984"*، ط1، مجمع اللغة العربية، مصر، 1984.

16 – "العبدري"، أبو عبد الله. *الرحلة المغربية "رحلة العبدري"* ، تح: د.علي كردي، دار سعد الدين، دمشق، سوريا، 1999.

17 – ابن عبد الظاهر. *الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزّية القاهرة* ، تح: د. أيمن فؤاد سيد، ط 1، الدار العربية للكتاب، القاهرة، 1996.

18 – عبيد الله، محمد. بحث بعنوان *"القصة القصيرة في الأردن– شعرية السرد ومبدأ "التّذويت""* ، مجلة علامات، ع 20، 2003، وزارة الثقافة المغربية، مكناس، المملكة المغربية. البحث منشور على الموقع الإلكتروني الخاص بالأستاذ سعيد بنكراد: www.saidbengrad.free.fr/al/nzo/pdf/4_20.pdf .

19 – الغيطاني، جمال. *ملامح القاهرة في ألف سنة*، د.ط، دار نهضة مصر، القاهرة، مصر، 1997.

20 – فهيم، حسين محمد. *أدب الرحلات* ، عالم المعرفة، يونيو، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989.

21 – قباني، رنا. *أساطير أوروبا عن الشرق "فرق تسد"* ، ط3، تر: صباح قباني، دار طلاس، دمشق، سوريا، 1993.

22 – كيليطو، عبد الفتاح. *الأدب والغرابة*، ط3، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2006.

23 - كيليطو، عبد الفتاح. *المقامات "السرد والأنساق الثقافية"* ، تر: عبد الكبير الشرقاوي، ط 2، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، 2001.

24 - لحمداني، حميد. *بنية النص السردي "من منظور النقد الأدبي"* ، ط 1، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، 1991.

25 - مؤنس، حسين. تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، ط 2، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، 1986.

26 - مؤنسي، حبيب. *فلسفة المكان في الشعر العربي "قراءة موضوعاتية جمالية"* ، د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001.

27 - مبارك، زكي. *ذكريات باريس*، ط1، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، 1931.

28 - مجمع اللغة العربية. *المعجم الفلسفي*، د.ط، المطابع الأميرية، القاهرة، مصر، 1403هـ- 1983م.

29 - مجموعة باحثين. *جماليات المكان*، ط2، عيون المقالات، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1988.

30 - مجموعة مؤلفين. *دراسات في القصة العربية، وقائع ندوة مكناس، "كتابة الفوضى والفعل المتغير"* ، مداخلة د. محمد برادة المنشورة ضمن الكتاب، ط1، مؤسسة الأبحاث العربية ش. م. م، بيروت، لبنان، 1986.

31 - مرتاض، عبد الملك. *في نظرية الرواية "بحث في تقنيات السرد"* ، عالم المعرفة، ع 240، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ديسمبر، 1998.

32 - المقريزي، تقي الدين. *اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا*، تح: جمال الدين الشيال، ط 2، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف ، القاهرة، مصر، 1996.

33 - المقريزي، تقي الدين. *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية* ، ط2 ، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، 1987.

34 - المكناسي، محمد بن عثمان. *الإكسير في فكاك الأسير* ، تقديم: محمد الفاسي، د.ط، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المملكة المغربية، 1965.

35 - ابن منظور. *لسان العرب* ، اعتنى بالطبعة أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، ط 3، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، 1999.

36 - مودن، عبد الرحيم. *الرحلة: المفهوم والجنس الأدبي* ، طنجة الأدبية "جريدة إلكترونية ثقافية". البحث منشور على الموقع الإلكتروني: www.alarabia.net .

37 - ميكيل، أندريه. *جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر* ، تر: إبراهيم خوري، د.ط، منشورات وزارة الثقافة، سوريا، صدر ج1 عام 1983، صدر ج2 عام 1985.

38 - وهبة، مراد. *المعجم الفلسفي*، د.ط، القاهرة، مصر، دار قباء الحديثة، د.ت.

39 - يقطين، سعيد. *السرد العربي مفاهيم وتجليات*، ط1، دار رؤية، القاهرة، مصر، 2006.