Dirassat

Volume 12 | Number 12 Article 4

2006

اليوطوبيا في رحلات العرب إلى الغرب، التجليات والاستراتيجيات الخطابية

عبد النبي ذاكر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، جامعة إبن زهر، المغرب, dak29ma@yahoo.fr

Follow this and additional works at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat

Part of the Arabic Language and Literature Commons

Recommended Citation

ذاكر, عبد النبي (2006) "اليوطوبيا في رحلات العرب إلى الغرب، التجليات والاستراتيجيات الخطابية," *Dirassat*: Vol. 12 : No. 12 , Article 4.
Available at: https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat/vol12/iss12/4

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Dirassat by an authorized editor. The journal is hosted on Digital Commons, an Elsevier platform. For more information, please contact rakan@aaru.edu.jo, marah@aaru.edu.jo, u.murad@aaru.edu.jo.

اليـــوطوبيا في رحلات العـرب إلـى الغـــرب :
التجليـات والإستراتيجيـات الخطابيـة

عبد النبي ذاكر
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - أكادير

الصورة أولا وقبل كل شيء سراب. وهي في كل الأحوال لا تخرج عن أن تكون مؤشر وهْم أو بوثقة إيديولوجيا أو سرداب يوطوبيا خاصة بوعي (فردي أو جمعي) يحلم بالغيرية، وينتج تصورا (Imagerie) عن الآخر عبر حلم (Rêverie) مشبوب. ولا يبعد هذا الحلم بالغيرية عن أن يكون صادرا عن وعي مشدوه أو وعي نقدي. وقد يخدم الوعي النقدي الذاتي - أساسا - الوعي المشدوه أو المنبهر ويعضده لتوليد الإحتمال اليوطوبي. لكن كيف يتأتى ذلك؟ هذا ما سنرصده من خلال الاقتراب من مفهوم اليوطوبيا أولا، وثانيا من خلال معاشرة بعض تجليات اليوطوبي في المحكي الرحلي واستبطان آليات اشتغاله وآفاق انشغاله.

من المعلوم أن لفظ يوطوبيا (Utopie) مؤلف من لفظتين يونانيتين هما : «طوبوس» (Topos) ومعناها المكان، و«أو» (Ou) ومعناها ليس. فمعنى اليوطوبيا إذن ما ليس في مكان، وهو الخيالي أو المثالي. وأول من استعمل اللفظ هو طوماس موروس (Th. Morus 1516) الذي ألف كتابا صور فيه مدينة خيالية ذات نظم مثالية تضمن لأفرادها أسباب الخير والسعادة. ثم أطلق هذا اللفظ بعد ذلك على كل كتاب يصور النظام المثالي للمجتمع الإنساني. من ذلك كتاب (الرحلة إلى إيكاريا) لكابت.

ويُطلق اللفظ أيضا على المثل العليا السياسية والإجتماعية التي يتعذر تحقيقها لعدم بنائها على الواقع أو لبعدها عن طبيعة الإنسان وشروطه الحياتية(1).

ونعود إلى رأي طوماس موروس لأهميته لنؤكد أن ما ليس في مكان (Nulle part)، بالنسبة له، هو الذي لا يوجد في أي مكان، أي ما له وجود غائب، وحقيقة غير حقيقية، لأنه خارج نوستالجي (حنيني)، وغيرية بدون تحديد(2). وإذ هي كذلك تغدو - حسب ديسروش (H. Desroche) - مشروعا متخيلا لواقع مغاير، وبالتالي مشروعا متخيلا لمجتمع مغاير(3).

ويقتضي التوجه اليوطوبي - في تصور كولناي (A. Kolnai) - النزوع إلى إخضاع واقع عالم معطى لخطاطةِ كمالٍ منغلق على ذاته، مفكر فيه «منعزلاً» ومنفصلا تمام الإنفصال عن مجموع التجاربِ القيمةِ التي خبرها الإنسان وعرفها. وتمنح خطاطة الكمال هذه

ارتياحا خاصا إنْ عاطفيا أم فكريا[4]. ولعل لفظة ارتياح تعكس ذلك البعد السيكولوجي لأي خطاب يوطوبي متجذر في عمق إشكالية الهوية والإختلاف.

من المعلوم أن هناك ضربا من التشاكل بين عمل الحلم وبنية الوهم اليوطوبي. وقد حدد غابيل (J. Gabel) هذه العلاقة كالآتي :

1 – إن الحلم واليوطوبيا كلاهما تحوُّل رمزي.

2 – كلاهما تحقيق لرغبات وتعبير عن وعي فُصامي.

3 – كلاهما آلية إقصاء وهروب.

4 – إنهما معا مسلك يفضي إلى اللاشعور.

5 – إنهما معا مصدر قوة وأعراض ضعف.

6 – كلاهما رؤية مطمئنة على مستقبل مخطط له[5].

أما عن علاقة اليوطوبيا بالإيديولوجيا فتتجسد في كون الوعي اليوطوبي شكلٌ من أشكال الوعي الزائف. الشيء الذي يجعل من اليوطوبيا – من حيث جوهرها – مضادة للتاريخ (Antihistorique)[6]. وهو ما أفضى بألفريد دوبلين (Alfred Döblin) إلى اعتبارها مخططا إنسانيا لإيقاف التَّاريخ، والقفز عليه، والوصول إلى تحسُّن قار[7].

وعلى الرغم من أنها تبدو متعالية على الواقع، إلا أنها في حقيقة أمرها – وهذا ما تنبَّه له كارل مانهايم (Karl Mannheim) – تُساءل الواقع وتراهن على الممكن[8]. وفي هذا ما يقربها من الحلم. الحلم باللامتحقق والأحسن والمثال والمافوق تاريخي. وربما لهذا السبب عدَّها بّول ريكور (P. Ricoeur) ممارسة تخيُّلية اجتماعية شبه مرضية للمتخيل الإجتماعي[9]. وريكور هنا يستعمل مفهوم اليوطوبيا – وهذا ما يهمنا نحن أيضا – بمعناه الوصفي لا الجدالي.

وما يجمُل بنا الإشارة إليه هو أن هذه الممارسة التخيلية الإجتماعية تفرض هيمنة الغرابة (Etrangeté) على هوية الجماعة (أو الذات الجمعية)، وتسبغ الكمال المثالي على الآخر. وفي هذا الإطار نساير جان مارك مورا (Jean - Marc Moura) في إسناده للتمثيليات اليوطوبية وظيفة تدمير قيم الجماعة. لأنها إظهار للأجنبي مدعوما برغبة مجتمع مغاير جذريا[10]. بمعنى أن اليوطوبيا تمتلك بُعد النموذج المضاد للقيم الاجتماعية (أو القيم الجمعية، أي قيم «النحن»). ولا شك في أن هذا النموذج الضدي – وهنا بيت القصيد – يصلح لنقد القيم الذاتية والزراية بها، ابتهاجا بقيم الآخر وتعليلا لها، بهدف

????: ????????? ?? ????? ????? ??? ?????? ???????? ????????????? ?????

خلق توازن موهوم لذات مأزومة. غير أن هذا التوازن - السيكولوجي أساسا - يظل مشدودا لسراب فردوسي عسير التحقق خارج كينونة الهناك.

فالخاصية السرابية، إذن، تمنح الصورة طابعها الوهمي، وشحنتها الإيديولوجية، وملمحها اليوطوبي الحالم بغيرية نعيمية بلسمية تضمد جراح الذات وترأب صدعها. وهنا تتولد احتمالية الخطاب اليوطوبي في المحكي الرحلي المهووس بما لدى الآخر النموذجي السعيد، والناقم على كبوات الأنا وجحيم «الهنا».

وإن هذا التخييل المحتفي بواقع المغايرة هو في الحقيقة مشروع احتفاء بتغيير الواقع وقيمه الجمعية، وأيضا تعبير شجي عن قلق حضاري ناجم عن لا ارتياح (Dysphorie) أونطولوجي يجعل الرحالة يهرب إلى الغير نشدانا لتحقيق رغبات الذات الشعورية واللاشعورية. بمعنى أنه يهرب إلى المستقبل وما يجسِّده من قوة وتحسُّن واطمئنان، إتقاء لشرور الحاضر الذي يجسد الضعف والإحباط ومهادنة السائد.

ومعلوم أن ما يُقتطف من فاكهة جنة الآخر ليعكس - ضرورة - طبيعة الوجدان الجمعي للمقتطف المنخطف حتى الإنبهار المشروط بالإعتبار.

وأول مثال نقدمه على ذلك هو بيرم التونسي الذي يقول في تسبيحة حالمة تلهج بحمد باريس وتمجيدها : «باريس وما أدراك ما باريس. هي نزهة الدنيا وبستان العالم الأرضي وأعجوبة الزمان. ولعمري إنها أحق باسم مملكة من اسم مصر. وهي أنموذج لغرائب مصنوعات البشر. وحُق للفرنساويين التفاخر بها ومباهاة الأمم بمحاسنها وجمالها وغناها ومعارفها ومصانعها. فمهما فكرت في إحدى هاته إلا وقلت إن القوم قد انحصرت أعمالهم فيها، ثم إذا التفت للأخرى تقول مثل ذلك، وهكذا. وكأنها فاقت على غيرها باجتماع الكل فيها، فصدق عليها المثل : كل الصيد في جوف الفرا. (...) فالواقف عليها يزداد يقينا في العلم بقدرة الخالق، وأن أحوال الآخرة فوق عقولنا كما أخبر به الصادق الأمين عليه الصلاة والسلام من وصف الجنان وإن فيها ما لا يخطر على قلب بشر. فإذا كانت هاته مصر لم يكن يخطر بالفكر تشخص صورتها إلا بعد رؤيتها مع أنها من مواد معهوداتنا فكيف بما لم تعهد مادته ولا تتصور طبيعته، وربك يخلق ما يشاء ويختار وهو على كل شيء قدير[11]».

ويبدو أن ما هوّن من غطرسة الصورة الغيرية وفداحتها، هو احترام بيرم لميثاقه العنواني : (صفوة الإعتبار)، الإعتبار من قدرة الخالق الباريء المصور. وما كان الإعجاب

بباريس أنموذج الغرائب الغربية الدنيوية وحاوية كل شيء، إلا مطية لترسيخ إيمان المتلقي باستحالة استيعاب ما أعدته قدرة الخالق في فراديسه الأخروية.

ومع ذلك، تظل باريس – في تصور بيرم – مثال الفراديس الأرضية، أي مثال صنعة الخلق، والجنة الأخروية مثال صنعة الخالق. وشتان بين الصنعتين والصانعين!

ومهما يكن، فاستمراء لحظة التعجيب قد بلغت ببيرم كل مبلغ، وذهبت به كل مذهب، بحيث تراه موزعا بين استثمار المستنسخ القرآني : «(س) وما أدراك ما (س)»، من أجل تفجير نواة التركيب التهويلي الموصِّف لفضاء الغيرية، مثلما تراه ينبري لاستحضار مستنسخ المثل : (كل الصيد في جوف الفرا)، تعبيراً عن كمال الآخر الجامع المانع.

ولعل استشعار هذا الكمال هو الذي جعل محمد كرد علي يطلق على سويسرا اسم : «الجمهورية السعيدة»[12]. كما لا يخلو من دلالة – في هذا السياق – تنبيهه في ثنائية ضدية مقارنة على أن «الفرق بين بلادنا وبلادهم أصبح كالفرق بين النور والظلمة، والجنة والنار، وما راءٍ كمن سمعا»[13].

وقد اعتبر أحمد ولد فادي حياته في فرنسا «كلها مواسم وأعياد»[14]. وحياة فرنسا في بلاده الجزائر – أيام الإحتلال – هي «الحياة» التي تبعثها كل «أمطار وبيلة»[15]. ولذلك تغدو فرنسا هي جنة شوقه، ومبعث نشوته وذهوله، وبالتالي حلمه، كما جاء على لسانه وهو يصف معرض باريس: «ترى الخضرة في خلال تلك القصور المبيضة كثياب سندس خضر على أثواب من فضة. فجمالها يدخل على القلب السرور، ويذهل العقل كأنه من النشوة مخمور. فيقول الإنسان : هذا منام أم يقظة، أو هو في الدنيا أم نوع من الجنة»[16].

واستخدام عبارة «سندس خضر» يدل على مدى استثمار الرحالة للمعجم القرآني الموصف للفردوس الأخروي في توصيف فضاء الغير المذهل. وكثيرة هي التعابير القرآنية التي تم استنساخها للهدف نفسه، كما نستشف من العبارة : «جنات تجري من تحتها الأنهار»، أما وقد ساقها إلياس إدوار في معرض وصفه لفضاء لندن الفردوسي كدليل على الرقي والنظام والدقة والإجتهاد والغرابة : «إنني في أرض رقَّتها الحضارة، وبين قوم صاروا إلى أعلى درجات العز. فإن الأشياء تجري هنالك على نظام ودقة غريبين معهما وقار وترفّع كبير (...). سهول تظهر عليها آثار الاجتهاد، ومزارع صيرتها يد الإنسان جنات تجري من تحتها الأنهار»[17].

????: ????????? ?? ????? ????? ??? ?????? ???????? ????????????? ?????

والأمر نفسه ينطبق على سويسرا «جنة الدنيا»[18]، و«فردوس أوروبا وجنتها الفيحاء»[19] بها «أشكال الزهر الغريب تحملك على الظن أنك في ديار النعيم»[20]. كما أن «السفر في أرض سويسرا الحسناء لذة، والإقامة فيها نعيما تتوق إليه النفوس»[21]. ولنلاحظ كيف يراكم إلياس إدوار كل أسماء الجنة للتعبير عن لذة المغايرة، ونشوة الإختلاف. وهذه النشوة نفسها هي التي جعلت أحمد فارس الشدياق يصف لندرة وباريس بكونهما «المدينتين السعيدتين»[22].

وشأنه شأن بيرم التونسي يستحضر محمد كرد علي النص الحديثي[23] – لحاجة يوطوبية في نفسه – حتى يتمكن من سكب صفات جنة الخالق على جنة المخلوق : «فباريز ولا مِراء جنة أرضية جمع فيها موجدوها – أستغفر الله – ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[24].

وفي مناجاة حالمة لا تخلو غرائبيتها من إحساس عميق بمرارة الفرق الفادح، يضيف كرد علي قائلا : «على تلك الأرصفة تناجي النفس رب النجوى قائلة : اللهم هل خلقت باريز من معدن اللطف والظرف، لتكون مثالا من جنة أرضية فخصصت أهلها بالإستمتاع بنعمة الجمال، حتى لكأنك شطرته شطرين : شطر وقفته على الباريزيات، وشطر وزعته على سائر بنات حواء»[25].

وبنفس الدهشة تراه يسبِّح بحمد سويسرا مدينته الفاضلة الكاملة الشاملة : «سويسرا جنة أوروبا، بل جنة الدنيا، ومدرسة العمل العليا، وأبهج مصيف ومشتى لملتمس الراحة والسلوى (...)، أشرف ديار عُرفت في باب حرية الأديان والأفكار (...)، حسناء ضمت إلى صدرها شمل المدنيات العصرية، ووضعت على مفرقها تاج البدائع الأرضية والسماوية (...) فلم يتصور العقل الآن أرقى من نظامها، ولا أبدع من طرازها وهندامها (...) المدينة الفاضلة، دهشة الأمصار والأقطار، وزبدة جهاد القرون والأعصار، المغبوطة من جاراتها، بل من أهل الغرب أجمع، على قانونها المتكامل وأمنها الشامل»[26].

ومن وجوه باريس، التي تعشَّقها الشيخ مصطفى عبد الرازق يوم قام برحلته إلى فرنسا عام 1924م، وجه الحرية التي تجعل من : «باريس جنة فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذ الأعين، فيها للأرواح غذاء، وللأبدان غذاء، وفيها لكل داء في الحياة دواء»[27]. وأكثر من ذلك : «باريس عاصمة الدنيا . ولو أن للآخرة عاصمة لكانت باريس»[28].

ونجد أن سلطان زنجبار برغش بن سعيد بن سلطان بن أحمد سعيد لم ينتكف هو نفسه عن المتح من المعجم القرآني الموصف لجنة الآخرة في وصفه لباريس بقطوفها

Published by Arab Journals Platform, 2006

الدانية وأنهارها الجارية، وغير ذلك مما يدخل على النفس البهجة والسرور والسلوان : «إنها لعمري نعم المدينة. وقد صدق من قال : إن باريس عروس الدنيا، تفوق جميع مدن العالم جمالا وحسنا وبهجة. تقَرُّ عين الناظر برؤيتها، وتُسرُّ النفوس بحدائقها ومنتزهاتها. وهي نزهة الدنيا أنهار جارية، وفوارات ماء نافرة، وأشجار مثمرة قطوفها دانية، وأزهارها نضرة، وقصورها شامخة عالية، وطرقاتها معتدلة ساوية، فإذا لبث الإنسان فيها عمره بطوله لا يسلوها»[29].

وقد كان الخروج من باريس أو فراقها بالنسبة لسليمان بن صيام لحظة شجن موجع يحمل إلى الذاكرة ذكرى الطرد الأول من الفردوس السماوي، والطرد الثاني من الفردوس المفقود. فكان هذا مدعاة لاستنساخ القرآن الكريم : ﴿**لا أقسم بهذا البلد**﴾، ﴿**تجري من تحتها الأنهار**﴾، وأيضا من الموروث الشعري العربي الناضج في نبرته النوسطالجية المثخنة بكُلوم الإجلاء، والمفعمة بفيض مشاعر الإبتهال والإشتهاء : «خرجنا من حسناء (كذا) باريس. (...) وما كدتُ أستطيع فراقها لأن أهلها كانوا للقلوب مغناطيسا، ولأن أفكارنا متعلقة بتلك المعاهد والأزهار وتلك الجنة التي تجري من تحتها الأنهار والإجتماع بأولئك الأخيار (...) فسقى الله تلك البلاد التي قصر عليها الحسن والإحسان، وحيى تلك المعاهد التي تشتهاها (كذا) الأنفس. (...).

لازالت محاسنها ظاهرة، ومسراتها باهرة، فلا أقسم بهذا البلد وحسن منظره الذي يشفي من الكمد، ولو نظر الشاعر إلى بهائها المتألق لآثرها بقوله في وصف بلد جِلِّق :

ديارها الحصـــباء درّ وتـــربها عبير وأنفاس الريـــاح شـمـــول
تسلسل منها ماؤها وهو مطـــلق وصحّ نسيم الروض وهو عليل»[30]

واستدعاء المدونة الشعرية العربية في هذا السياق يخدم استراتيجية التكييف، ويعمل على تفعيل آليات نوسطالجية معكوسة.

وتحت طائل الإحساس العارم بمرارة الخسف الفجائعي والنوسطالجية المعكوسة، نرى محمد حسنين هيكل يبتهل في خشوع شجي لحظة وداعه لفضائه الفردوسي الساحر : سويسرا «صورة مجد الإنسان» [31]: «جرت الباخرة بنا بين جبال يهز القلب سحر جمالها ويبعث إلى النفس فيضا من الرضا عن الحياة ينسيها أن في الحياة هما أو شجنا. ورفعت طرفي إلى السماء شاكرا لله أنعمه، مودعا جنته على الأرض في تخشع واعتراف بالجميل لن أنساه ما حييت»[32].

????: ????????? ?? ????? ????? ??? ?????? ???????? ????????????? ?????

وتحت تأثير المشهد نفسه لبحيرة «ليمان» السويسرية أدرك توفيق الحكيم معنى الجنة الأخروية، وتمنى لو عجل الله له النعيم في جنته الأرضية : «رأينا نموذجا مصغرا للجنة الموعودة... وأدركنا بالحس المادي معنى قولنا ودعائنا نحن المؤمنين في كل ركعة : اللهم اجعل لنا قصرا في الجنة!... ولكنني أنا شخصيا أكتفي فقط بفيللا صغيرة من هذه الفيللات المنثورة، أو مجرد شاليه من هذه الشاليهات. وحبذا لو عجل لي الله هذا النعيم في جنة الأرض أولا ليطمئن قلبي»[33].

ولئن كانت لهجة انتقاد الذات متضمنة في العديد من مثل هذه النصوص المذكورة، فإنها تطفو على السطح أحيانا مثلما هو الأمر مع عبد الوهاب أبي العيون في هذه الحركة المكوكية التي تنقل عدسته بين فضائه الفردوسي : سهل لومباردي بإيطاليا، وفضائه الصحراوي القاحل : أرض الدلتا بمصر. وفي ما يلي نص المقارنة المفارقة : «فالسائر فيه لا يرى مزارع كما يرى في بلادنا، وإنما يرى حديقة غنّاء فيحاء لا نهاية لها مشتبكة الأغصان، وحبالا من الخضرة الجميلة النضرة ممتدة بين الأشجار لا يدرك الطرف آخرها. وهذا كله بفضل المهندسين وعناية أصحاب المزارع بها، والبحث وراء ما يمكن الإنتفاع به من حقولهم ومزارعهم، مع أنك لو ضاهيت أرضهم بأرض الدلتا، لوجدت أرض الدلتا أخصب منها! ومع ذلك لا ترى فيها شيئا يلفت نظرك، كما ترى في سهل لومباردي. لا ترى فيها ترتيبا وتنسيقا ونظاما واعتناء. ولو عنى بها أهلها كما عنى الإيطاليون لأصبحت جنة يانعة قطوفها دانية، وفاقت كل سهول العالم إنباتا وإنتاجا. ومن هذا يظهر الفرق بين الأمم المتمدينة التي تخلق من الصحراء جنة خضراء، وبين الأمم الأخرى التي تهمل الأرض الخصبة الجميلة حتى تصبح قاحلة جرداء»[34].

ولعل الجدول التالي يبين فداحة المفارقة وسطوتها العنيفة :

بلادنا : (أرض الدلتا)	بلادهم : (سهل لومباردي)
مزارع	حديقة غنّاء
-	حبال من الخضرة
-	ترتيب
-	تنسيق
-	نظام
-	اعتناء
صحراء	جنة يانعة
أرض قاحلة جرداء	جنة خضراء

وما يهمنا من هذه المفارقة الصارخة هو ما تفرزه من سراب يوطوبي بالغ الإغراق في الوعي النقدي الذاتي، ووهم الحقيقة الغيرية النعيمية.

وقد ظل الوهم اليوطوبي يلابس وعي الرحالة العربي ردحا طويلا من الزمن. فهذا الرحالة محمد رفعت يرى في باريس : «جنة الله في أرضه التي تعيش في خير وافر مقيم، وفي أمن وسلام دائم»[35]. وسرعان ما تغدو الليالي الباريسية أشد «سحرا» من ليالي ألف ليلة وليلة : «إنك إذ تعيش في باريس، وإذ تحيا في لياليها لاتنكر ما قرأته عن روعة وسحر ليالي ألف ليلة، وترى أن ليلة من ليالي باريس أشد روعة وسحرا وخلودا»[36].

وبتهجير الميث الشرقي إلى الغرب يتم توليد الملمح اليوطوبي للهناك. الشيء الذي يستتبعه تفتيق معجم موسوم بالدهشة والغرابة والذهول، وبالتالي تفجير إحساس عارم بجلال الروعة وسحر السعادة. ويبدو أن هذه الفرحة الطفولية كانت وراء الإلتذاذ الجامح بفراديس العالم الخيالي الغيري. وهذا ما يمكن تبنيه من نص ليلى أبو زيد الموالي وهي تتحدث عن لندن في استيهام سرابي لا يخلو من مبالغة : «كنا نصادف على مقربة من الطريق مطاعم صغيرة وطاحونات قديمة ذات مراوح ضخمة وكأننا في عالم خيالي. وكذلك تلك الربى والخضرة في كل المدى الفسيح تعطينا الشعور بالإنطلاق والفرحة...

وأذكر أني قلت لصديقتي : «كل هذا يتفق مع أوصاف الجنة التي أوردتها الكتب السماوية». فقالت : «أعطاهم الله الجنة في عقر دارهم فلم يعد هناك مبرر لكي تستقيم أخلاقهم»[37].

خلاصة :

من خلال ما سبق نستنتج أن الوهم اليوطوبي في رحلاتنا العربية إلى الغرب :

1 – وعي مشدوه منبهر يستبطن وعيا نقديا ذاتيا.

2 – وعي بمثال خيالي تُتوسَّم فيه السعادة والخير.

3 – نوستالجية معكوسة تأخذ لها وجهة الغيرية.

4 – حلم سرابي لتحقيق المشروع المتخيل للواقع المغاير في واقع الذات من أجل خلق ارتياح عاطفي وفكري، أي خلق توازن سيكو–ثقافي.

5 – محطة تأمل ضمني لراهن الذات (الكائن) ومستقبلها (الممكن).

6 – شكل توظيف الغرائبي في هذا الإطار مطية للإعتراف بالعجز الفادح عن تمثل جلال الغيرية وعظمتها. وقد تجسد هذا العجز في اقتناص المستنسخ القرآني

????: ????????? ?? ????? ????? ??? ?????? ???????? ????????????? ?????

والحديثي، وكذا المتح من المدونة الشعرية العربية وتهجير الميث الشرقي لألف ليلة وليلة من أجل تحصيل صورة لهذا الكمال المنفلت من جهة، وتكييف تلك الصورة من جهة ثانية.

الهوامش :

1 - جميل صليبا : المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني - مكتبة المدرسة، بيروت 1982. أنظر مادة يوطوبيا.

2 - H. Desroche : "Utopie" ; in : Encyclopaedia Universalis - France. S.A. 1980. p. 557.

3 - المرجع السابق، ص 558.

4 - J. Gabel : "Utopie et Schizophrénie"; In : Encyclopaedia Universalis - France. S.A. 1980. p.559

5 - المرجع السابق، ص 559 - 560.

6 - نفسه، ص 560.

7 - نفسه، ص 560.

8 - Jean - Marc Moura : "L'imagologie Littéraire : Essai de mise au point historique et critique"; in : Revue de Littérature Comparée, n° 3 juillet - septembre 1992, p. 283.

9 - المرجع السابق، ص 282.

10 - نفسه، ص 283.

11 - محمد بيرم التونسي : صفوة الإعتبار بمستودع الأمصار والأقطار - القاهرة 1882/1893. ص. 66-76.

12 - محمد كرد علي : غرائب الغرب، ط2، المطبعة الرحمانية - مصر 1923. ص 301.

13 - نفسه، ص 305.

14 - أحمد ولد فادي : الرحلة الفادية في مدح فرنسة وتبصير أهل البادية - الجزائر 1878. ص 7.

15 - المصدر السابق، ص 22 - 23.

16 - نفسه، ص 17.

17 - إلياس إدوار : مشاهد أوروبا وأمريكا، مطبعة المقتطف - مصر 1900. ص 349. وقد وردت عبارة : «جنات تجري من تحتها الأنهار» في غير ما آية من القرآن الكريم :

﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ (سورة الطلاق، الآية 56).

﴿ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ (سورة التحريم، الآية 66).

﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ (سورة البروج، الآية 85)

﴿جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار﴾ (سورة البينة، الآية 98).

18 - المصدر السابق، ص 202.

19 - نفسه، ص 203.

20 - نفسه، ص 204.

21 - نفسه، ص 207.

22 - أحمد فارس الشدياق : الساق على الساق في ما هو الفارياق أوأيام وشهور وأعوام في عجم العرب والعجم، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت 1966. ص 632.

23 – محمد كرد علي : غرائب الغرب، ط2. المطبعة الرحمانية – مصر 1923. ص 51. فعبارته : (ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر)، تحيلنا على حديث نبوي شريف :

جاء في مسند الإمام أحمد بن حنبل : (قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل قال : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر). (المسند. ج2. ص 313).

أنظر الحديث أيضا في صحيح البخاري : كتاب التوحيد وكتاب بدء الخلق، وكذا صحيح مسلم : الجزء الأول كتاب الإيمان، ص : 176 وأيضا ص 334. ونظير ذلك الحديث في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ (سورة السجدة، الآية 17).

24 – محمد كرد علي، المرجع السابق، ص 51.

25 – نفسه، ص 51 – 52.

26 – نفسه، ص 251.

27 – حسين محمد فهيم : آدب الرحلات، عالم المعرفة. ع 138 يونيو 1989 ص 212.

28 – المرجع السابق، ص 213.

29 – زاهر بن سعيد : تنزيه الأبصار والأفكار في رحلة سلطان زنجبار، ط2. مطابع النهضة – سلطنة عمان، ص 206 – 207.

30 – سليمان بن صيام : الرحلة الصيامية، مطبعة الدولة – الجزائر 1852. ص 26 – 27.

31 – محمد حسين هيكل : ولدي، ط3. مكتبة النهضة المصرية 1966 ص 110.

32 – المصدر السابق، ص 109.

33 – توفيق الحكيم : ثورة الشباب، الوطن العربي (د.ت)، ص 163.

34 – عبد الوهاب أبو العيون : مشاهدات سائح في الممالك الأوروبية، المطبعة الحديثة – القاهرة (د.ت) ص 92 – 93.

35 – محمد رفعت : 50 يوم في باريس، مطبعة دار الكتاب العربي – القاهرة 1952 – ص 5.

36 – المصدر السابق، ص 126.

37 – ليلى أبو زيد : بضع سنبلات خضر، الدار التونسية للنشر – تونس 1978 ص 82.