

2000

استراتيجيات الفكاهاة في الرحلة العربية

عبد النبي ذاكر

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بأكادير، جامعة ابن 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](#), and the [Arabic Studies Commons](#)

Recommended Citation

"استراتيجيات الفكاهاة في الرحلة العربية" (2000) عبد النبي ذاكر, *Dirassat*: Vol. 10 , Article 8.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat/vol10/iss10/8>

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@aarj.edu.jo, marah@aarj.edu.jo, u.murad@aarj.edu.jo.

استراتيجيات الفكاكة في الرحلة العربية

Cover Page Footnote

ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت، مادة فكه. 2- المرجع السابق، مادة ملح-1

استراتيجيات الفكاهة في الرحلة العربية

د. عبد النبي ذاكر

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - أكادير

أية علاقة تربط الفكاهة (Humour) بالمحتمل ؟ وكيف يكون الخطاب الفكاهي محتملا ؟ وقبل هذا وذاك ما الفكاهة ؟ أية صلة لها بالسخرية ؟ أية سمة تميزها باعتبارها تقنية خطابية وكتابية ؟ بمعنى ما مقومات بلاغة الفكاهة ؟ وما قيمتها التواصلية ؟ وما ضروراتها واستراتيجياتها ؟ وما تعالقاتها بكل من الواقعي والأخلاقي والانفعالي والتأثري والموضوعي والذاتي ؟ وإذا كانت سلاحا فضد من ؟ وإذا كانت إضحكا فعلى من ؟ وهل هي ضحك أو إضحاك مجاني أم هادف، واضطرابي أم تلقائي ؟ وأخيرا لماذا يلجأ الرحالة - والإنسان عموما - إلى الفكاهة ؟ وما غائية ذلك ومقصدية ؟ وما الحاجة السيكلولوجية والثقافية إلى التفكه ؟ وهل هو موجه إلى الذات أم مصوب نحو الآخر ؟

جاء في لسان العرب : الفكهُ : الذي ينال من أعراض الناس . والفَاكه : المازح . وفكَّههم بملح الكلام : أطرفهم . والفكاهة : المزاح . وتفكَّهت بالشئ : تمتعت به . ويتفكَّهون بفلان : يغتابونه وينالون منه . وفكَّه من كذا وتفكَّه : عجب . والفكه : المعجب ، وهو الذي يحدث أصحابه ويضحكهم⁽¹⁾ ، ويأتي بالملح . والملحة هي الكلمة المليحة ، وقيل القبيحة . والملح : العلم . وفلان يستلح : لا يخلص الصدق⁽²⁾ .

وما يهمنا من هذا التحديد المعجمي المستوفي هو اعتبار الفكاهة :

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت (د.ت.)، مادة فكه.

(2) المرجع السابق، مادة ملح.

1. نبلا من الغير واغتيابا له .

2. تمزجاً

3. إطرافاً وإضحاكاً

4. تمتعاً

5. تعجبا من الشيء

6. كلمة مليحة - قبيحة

7. علماً .

8. لا صدقاً

و كأننا بهذه الكلمة تحوي الشيء ونقيضه . (العلم واللاصدق ، الكلمة المليحة والقيحة) ، كما تحوي القصد البريء : (الإطراف ، الإضحاك ، الإمتاع) والمقصد المغرض : (النبل ، الاغتياب ، التعجب من ، الكلمة القبيحة ، اللاصدق) .

ولعل من شأن الإلتباس الظاهري لكلمة «فكاهة» أن يوقعنا في حيصبيضية لن ينتشلنا منها سوى التحديد الدقيق للمصطلح داخل دائرة مفهوم المحتمل الذي يجلل الخطاب الفكاهي عموماً ، ويطلع بعض الشهادات الرحلية على وجه الخصوص .

ما من شك في أن الفكاهة لون من ألوان السخرية . وهي - حسب رائد التحليل النفسي سيغموند فرويد - تحصل بطريقتين : فإما أن تقع على الشخص الذي يتبنى الموقف الفكاهي أو تقع بين شخصين أحدهما يجعل من الثاني موضوع نظرة فكاهية⁽³⁾ . فمهما كان الموقف الفكاهي - ومهما كانت طبيعته - بمُكنته أن يوجه نحو الشخص نفسه أو نحو أشخاص أجنب . وبكلام الاقتصاديين نقول مع فرويد : إن ربح المتعة الفكاهية يترتب عن الاقتصاد في البذل الوجداني⁽⁴⁾ . وتفسير ذلك أن الفكاهي لا يُظهر أدنى تعاطف [عاطفة] ، لكنه ينتج مزحة

(3) Sigmund Freud : «L'inquiétante étrangeté et autres essais : Traduit de l'Allemand par Bertrand Féron, éditions Gallimard, Paris 1985, p. 321.

(4) المرجع السابق، ص. 321.

أجزاءاً. بيد أن هذا الاقتصاد في البذل الوجداني هو الذي يولد لدى المستمع متعة فكاهية⁽⁵⁾.
وبتعبير آخر: تتوقف الفكاهة على اقتصاد المشاعر، وبالمزحة تتخلص من أي إظهار
للمشاعر⁽⁶⁾.

وإذا علمنا أن الفكاهة هي المساهمة في المضحك عبر وسيط الأنا الأعلى⁽⁷⁾، أدركنا أن
الموقف الفكاهي الموجّه نحو الذات يتخلص بهذه الطريقة من إمكانات المعاناة
الشخصية⁽⁸⁾. إذ بالفكاهة تطمح الأنا الأعلى إلى التخفيف عن الأنا، وتحصينها من المعاناة.
بمعنى أنها دفاع ضد إمكانية المعاناة، وهروب من إكراهاتها.

فبالموقف الفكاهي نرفض المعاناة ونأبأها لأنفسنا ونؤشر على مناعة الأنا في مواجهتها
للعالم الواقعي⁽⁹⁾. ووفق هذا التصور النفسي التحليلي لا تخرج الفكاهة عن كونها ذاتا تنقي
الألم، وتأتي أن تسميها تناقضات العالم الخارجي. وهكذا تغدو اقتصادا للألم، وانزياحا عن مبدأ
الواقع، وسلوكا ينحو منحى التسامي والنظرة الفوقية⁽¹⁰⁾. لكن من أين يأتي لها ذلك؟

يبدو أن الجواب يكمن في كون الفكاهي يمتح استعلاءه من القيام بدور الراشد في شكل
تقمص الأب الذي ينزل الآخرين منزلة الأطفال⁽¹¹⁾. ولهذه الاعتبارات جميعها تدخل الفكاهة
ضمن مقولة الأخلاق⁽¹²⁾. ولهذا أيضا يوجد فيها شيء محرر ومخيب ومثير للحماس⁽¹³⁾. فعلى
الرغم من الملاحظات غير المريحة للواقع تأتي الفكاهة للتحدي وتعلن انتصار الأنا ومبدأ
المتعة. ولذلك فهي تنبثق من احتقار للعالم⁽¹⁴⁾، شبيهة في ذلك بـ«جنون» يحول الاكتئاب إلى
هزء، بتأثير «ذات هازلة»⁽¹⁵⁾.

(5) نفسه، ص. 322.

(6) نفسه، ص. 322-323.

(7) نفسه، ص. 328.

(8) نفسه، ص. 324.

(9) نفسه، ص. 328.

(10) «Humour»: Encycopaedia Universalis, France 1990, p. 1668.

(11) سيغmond فرويد، مرجع سابق، ص. 325.

(12) مادة «فكاهة» بالموسوعة العالمية، مرجع سابق، ص. 1668.

(13) فرويد، مرجع سابق، ص. 323.

(14) مادة «فكاهة» بالموسوعة العالمية، مرجع سابق، ص. 1667.

(15) نفسه، ص. 1667-1668.

وقد شبهها ويليام دافيس (William Davis) بالترياق، لأنها تصدر عن فئة مقهورة تستخدمها لتجعل حياتها الشقية محتملة (Supportable) (16). أو ليست هي الإحساس الذي يجعلك تضحك من شيء يغضبنا؟ ذاك ما توصل إليه هنري تيسو (H. Tissot) معتبرا إياها إحدى طرق مواجهة مشاكل الحياة اليومية، وآلية نفسية تنم عن الغضب والعنف في بعض الأحيان (17). وهي إن أضحكت مضطرة، فليس غرضها الإضحاك، لأن ما يهمها هو انتقاد الناس في تحفظ وحياء وقدرة على كشف النفس البشرية، وثناء للفرد والمجتمع (18). وهي في خضم ذلك «تحتّم بلاغة الخصم» (19)، وتتصدى لعنفها وجبروتها. وإذا أحسن استعمالها تكون سلاحا أشد فتكا من الغضب (20)، لأن منهجها هو التفاؤل بالمعنى المعكوس، لكن دوما على البارد (à froid) (21). وما يمنحها هذه الخصوصية هو أنها وعي حاد يحمل المتلقي على تأمل تراجيدية واقعه ووجوده، بما أنها - حسب بيانكا روزنتال (Bianca Rosenthal) - سخرية من الذات أو سخرية ذاتية تقوم على موقف ذهني يكشف عن وهم القيم التقليدية (22). إنها إذن سؤال متجذر في أعماق الكينونة.

ولقد أصاب روبير إسكاربيت (R. Escarpit) حين قال إن الإنسان بدون فكاهة يعيش عيشة الدعموص: نصف واعٍ وغير متبدّل. وبالفكاهة تخرج شرقة الحرير إلى الحياة والتطور ومخاطرة الكينونة (23). وبهذا ينتفي القول بكون الفكاهة هواية أو تقنية من تقنيات البذخ الثقافي، لا لشيء إلا لأنها ضرورية للإنفلتات من الأسى الذي ينجم عن حدث محزن تدرك الذات تأثيره عليها. لكن بتوسيع يحملها إلى السخرية نجعل منها سلاحا ضد التعسف والمتعسف (24).

(16) Henri Tissot : L'Humour, éd. Grammont 1975, p. 17.

(17) هنري تيسو، مرجع سابق، ص. 9.

(18) عبد اللطيف حمزة، حكم قراقوش، سلسلة الهلال، ع. 374، دار الهلال، فبراير 1982، ص. 86.

(19) هنري تيسو، مرجع سابق، ص. 11.

(20) نفسه، ص. 12.

(21) R. Le Senne, Traité de Caractérologie, P.U.F., Paris, 1949, p. 509.

(22) Bianca Rosenthal : «Irony As A Mental Attitude» : Synthesis 11, Bucarest 1984, P 53.

(23) R. Escarpit : L'Humour, P.U.F., «Que Saisi-je ?», n° 877, Paris 1972, p. 127.

(24) ر. لوسين، مرجع سابق، ص. 509.

وهي في كل الأحوال نزوع بواح، وحرية فعالة يتحققان بالاتصال بالواقع والانخراط في العالم. وبتعبير أوضح لرادو إنيشكو (Radu Enescu): «الفكاهة هي وعي الصلة بين ذاتي وما أنبذه إما إنكاراً أو تجاوزاً»⁽²⁵⁾. ويقوم هذا الوعي المستنكر المتجاوز على تقنية اللعب الماكر بتناقض الكلمات، بما أن الفكاهة في تصور جيرار جينيت مزيج من الجد واللعب، ونفاذ البصيرة واللعبية، والإنجاز الثقافي والتسلية⁽²⁶⁾، وبما أنها - حسب فينثيسلاو وفيرنانديث فلوريث (wenceslao Fernandez Florez) - أسلوب أدبي يتآخى فيه الظرف مع السخرية، والمرح مع الحزن⁽²⁷⁾. وأيضاً - وهذا مهم جداً - إنها بؤرة تواشج الواقعي واللاواقعي.

وكل ما يهملها من جهة أخرى هو «تنقيح الأخلاقي إلى العلمي»⁽²⁸⁾، على حد تعبير هنري بيرغسون (H. Bergson). ولن تتأتى هذه النقلة السخرية من الذاتي إلى الموضوعي أو العقلاني إلا باستعاضة الفكاهة عن الإحالة إلى العاطفة واللجوء إلى الموضوعية. ولتفسير ذلك أشار لوسين إلى أن الفكاهة تحوم حول الموضوعية. ولكي تنتشر ينبغي ألا تكون الانفعالية قوة، وأن تكون العقلنة مهيمنة على التأثيرية، حتى يتسنى لها تمكين الذات من السمو على اللحظة التي يغرقها فيها الانفعال⁽²⁹⁾. وهذا يعني أن الفكاهة في جوهرها تقوم على تحويل ما ينبغي أن يكون على مستوى الانفعالية إلى مستوى العقل.

وعلى الرغم من التداخل الملحوظ بين الفكاهة والسخرية، يمكن القول مع لوسين إنه خلافاً للسخرية نوجه الفكاهة نحو أنفسنا بدل توجيهها نحو الآخرين⁽³⁰⁾. لكن، لماذا نفعل ذلك؟

بكل بساطة، لأن الفكاهة طريقة أخرى للاستخدام الأدبي لتبادل الحال الأجنبي من جهة، ولأنها من جهة ثانية طريقة لرؤية الذات بعيني الأجنبي، أي النظر إلى الذات كأنها أجنبية. وذلك بصرف المفاتيح المعدّة في وعي كل واحد من قبل الفئة الاجتماعية التي ينتمي

Radu Enescu: «Valeur et Substance critique de L'ironie», Cahiers Roumains d'Etudes littéraires,⁽²⁵⁾ éd. Univers Bucarest, 1974, p. 2 de l'article.

G. Genette, Palimpsestes, éd. du Seuil 1982, p. 453.⁽²⁶⁾

(27) هنري تيسو، مرجع سابق، ص. 19.

Henri Bergson, Le Rire, P.U.F., Quadrige 1985, p. 98.⁽²⁸⁾

(29) ر. لوسين، مرجع سابق، ص. 509.

(30) نفسه، ص. 509.

إليها⁽³¹⁾. وإن هذا الاكتشاف للذات من قبل الخارج هو بامتياز ما يسميه روبير إيسكاربيت بالمسعى الفكاهي⁽³²⁾.

وباعتبارها تواصلية، تخلقُ الفكاهةُ الإتحاد⁽³³⁾. وإذ أنها سخرية مفتوحة حسب يانكيليفيتش، فهذا يعني أنها مبدأ التفاهم والوحدة الروحية⁽³⁴⁾.

في تقديرنا إن الوقوف على عنصر التفكه بالذات في الرحلة العربية إلى الغرب، هو توقف عند مكون لا يقل أهمية عن مكونات الاحتمال الأخرى. ذلك أنه باللجوء إلى هذه الاستراتيجية الخطابية يخول الرحالة العربي لنفسه فرصة ما كره لاستدراار مصداقية المتلقي عبر الإيهام بالموضوعية في انتقاد الأنا وتسفيهاها واستثمار ثيمات المثالب المتنوعة. لكن كيف تأتي له ذلك؟ وإلى أي حد استطاع التفوق في ترويح هذا المكون الاحتمالي؟ وهل هناك أسرار أخرى تكمن في تأنيث نصه الرحلي بهذه التركيبة الفكاهية؟

تلزم الإشارة باديء ذي بدء إلى أنه - حسب ما انتهى إلينا علمه - لا توجد دراسات عربية أو غيرها توقفت عند عنصر الفكاهة والسخرية في الخطاب الرحلي عموماً، علماً بأن هذين المكونين الأدبيين أساساً - وهذا حجر الزاوية في طرحنا - لا يقلان أهمية عما تجندت له العديد من الدراسات الرحلية. ولا شك أن الالتفات إلى هذين المستويين الخطابيين من شأنه أن يقرب دراستنا أكثر من دائرة الأدبية التي ظلت مبعدة عنها لفترة طويلة. الشيء الذي يبرر - منذ وقت مبكر - اهتمام رجل التاريخ بهذا الخطاب قبل رجل الأدب. ولسنا ندعي بتناولنا بعض العناصر الاحتمالية في الكتابة الرحلية، غير استدراج أدب الرحلة للمجال الحيوي للأدب أولاً وقبل كل شيء.

(31) R. Escarpit, *Connaissance de l'Etranger, Mélanges offerts à la mémoire de Jean-Marie Carée*, Lib. (31)

M. Didier, Paris 1964, p. 242.

(32) المرجع السابق، ص. 242.

(33) رادو إنيشكو، مرجع سابق، ص. 2 من المقال.

(34) Vladimir Jankélévitch, *L'Ironie ou la bonne Conscience*, 2ed éd. P.U.F., Paris 1950, p; 172.

وقبل الإجابة عن التساؤلات السالفة يلزمنا تشريح بعض تجليات الملمح الفكاهي ذي المستويات المتعددة في نصوص الرحالة العرب إلى الغرب .

ففي رحلته (كشف المخبا) لا يكشف أحمد فارس الشدياق لمتلقيه «فنون أوروبا» وحسب - كما يوحي بذلك الميثاق العنوانى - وإنما يكشفه أيضا بمثالب شرق «مريض» بـ«فنون العلل والمثبطات» . وسنكتفي بمثال دالّ يستعرض فيه نواقص «الأنا» بأسلوب فكاهي يصل حدّ السخرية المُرّة، خاصة في ما يتعلق بأمور السياسة والحكم التي هي أساس صلاح الأمة .

«إن ناظر الأمور الخارجية عندهم مثلاً ليس له حق في أن يدقق على ناظر الأمور الداخلية في شيء... أما في بلادنا فإن ناظر المدابغ جدير بأن ينظر في جلود بني آدم ويصبغها بلون الدرة أو السوط، أو يسير ما هي عليه من الطراوة والنعومة . والمحتسب خليق بأن يزن أعمال العباد وأموالهم (...) ويزور ما في غياب صدورهم من الخواطر والأفكار .

وللحاكم أن يسقط حق المحق لحرف أسقطه في الكلام . وللضابط أن يبيت الناس في مضاجعهم . وللشرطي أن يقبض على أي كان . ولضابط العسكر أن يخطر سيفه على أي عنق سخط له . وللمطران أن يحرم أي شخص كان من رعيته حتى لا يعود لأحد من أقاربه وأهل بلده استطاعة على مخاطبته ومبايعته . فإيا ليت شعري متى نصير نحن ولد آدم بشرا كهؤلاء البشر . ومتى نعرف الحقوق الواجبة لنا وعلينا . أتخال أن التمدن معناه أن يكون الناس في مدينة، وفيها ذئاب وسباع» (35) .

ويتشقق ينبوع الفكاهة في هذا النص من المقارنة العنيفة بسخاء بالغ - وبليغ أيضا - بين احترام الآخر لحقوقه وواجباته حتى ولو كان وزير الخارجية أو الداخلية، وبين استهتار الذات بهما حتى ولو كان مجرد ناظر المدابغ .

وإن استعارة لفظتي «ذئاب» و«سباع» لتعمّقان حيونة الذات وإسقاطها في شريعة الغاب التي تجهل قانون «التمدن»، وتُبعد الإنسان الشرقي عن طبيعته «البشرية» المنشودة . من هنا تصبح قيم الآخر مطلب النحن، إن لم نقل الأكسير الذي سيحوّل الأنا الممسوخة إلى حالتها الطبيعية، فـ«نصير نحن... كهؤلاء...» .

(35) أحمد فارس الشدياق، كشف المخبا عن فنون أوروبا، ط. 2، مطبعة الجوائب، قسطنطينة 1299هـ، ص. 155 .

وللتفكه المر من الجسد الشرقي العليل الذي يستهلك ما تنتجه المدنية الغربية عرض توفيق الحكيم قصة بحثه عن دواء سويسري كان يقتنيه في مصر ظاناً أنه يوجد هناك بكثرة، لكن ما أشد «دهشته» لما لم يجده في أكثر من صيدلية. فلما قال لصيدلي إن هذا الدواء سويسري وأن مصر تستورده، كان جوابه «هذا صحيح، ولكن الطلب عليه قليل من زبائنا نحن هنا. فقلت: إذن نحن نمرض، وأنتم تصنعون لنا الدواء!» (36).

وإن انتهاء الجملة الأخيرة بعلامة تعجب، ليعكس ذلك التعجب المرير من وضع «النحن» بالقياس إلى الـ «هم». وهو وضع يختزل دونية الذات المفكر بالنيابة عنها من قبل الغير المتفوق.

وقد اتخذ الحكيم من التندر بصديقه فرصة لفضح العقلية الشرقية «الوثوقية» و«الماجنة»:

«أحاديث صديقي سعيد تدور أكثرها حول النساء، والباقي حول الدين. وهو بإيمانه الذي يشبه إيمان العجائز، ولا يناقش فيه، قد دمع الدين كل حياته (...) إلا النساء فلا يجد فيهن حراماً ولا ضلالاً» (37).

كما اتخذ محمد لبيب البتوني من حديثه عن الرفق بالحيوان في سويسرا فرصة لفضح - بشكل فكاهي - ما يعانيه الإنسان الشرقي من هضم الحقوق والكرامة، وما يتعرض له من قسوة وإهانة، جعلت الرحالة يتمنى لو يعامل هذا الإنسان هنا معاملة ذلك الحيوان هناك. فالعربي السويسري ينظف جسم حصانه:

«ولا يشغله فوق طاقته، ولا زيادة عن ساعته المضروبة لراحته (...) وهناك افتركت تلك القسوة التي تعامل بها نظارة المعارف في بلادنا أولئك الذين هم أحق بالكرامة، من أفاضل المدرسين والمستخدمين الذين يعملون فوق ما يطالبهم به القانون والذمة والأمانة، ولا يعاملون إلا بتلك القسوة والإهانة. وتمنيت أن يعامل أولئك الأفاضل الأمثال عندنا معاملة ذلك الحيوان في بلاد سويسرا» (38).

(36) توفيق الحكيم، ثورة الشباب ورحلة بين عصرين، الوطن العربي (د.ت.)، ص. 162.

(37) المصدر السابق، ص. 157.

(38) محمد لبيب البتوني، رحلة الصيف في أوروبا، ط. 1، مطبعة اللواء، القاهرة 1901، ص. 142.

وقد ذكّر مشهد الشرطي اللندني أحمد عطية الله «بنظيره» المصري، فسارع يكيل لهذا الأخير مواصفات هازئة تؤكد دونيته، وتجعله ضحكة مقارنة بالأول :

«أين هذا البوليس الإنجليزي من البوليس المصري الهزيل أو المتمدّد البطن الذي لا تراه إلا متعباً، ولا تراه إلا نصف نائم، والذي تلمح في وجهه الكآبة والحزن العميق كأنه يحمل همّاً ناء بأكتافه» (39).

وإن صيغة «أين هذا... من ذاك...» لم تكف الرحالة لذكر البون الشاسع بين «بوليسهم» و«بوليسنا»، بل سرعان ما هرع إلى التصوير الكاريكاتيري لهذا الأخير، ليتمكن - في نهاية المطاف - من شرعنة وتبرير الصيغة آنفة الذكر.

وبدوره نقل عبد الوهاب أبو العيون ضمن مشاهداته في لندن صورة رجال الشرطة وما يتمتعون به من صفات خلقية وخلقية. وهي مناسبة - والمناسبة شرط - جعلته يتذكر حال الشرطي المصري وما يعتوره من سلبيات. ولا ريب أن المقارنة الصاخبة هنا جاءت لتفدح زناد الهزء المرير. ففي لندن :

«رجال من الشرطة أقوياء أذكاء ذوو نباهة وذوق (...) . وإذا سألت أحدهم عن محل تقصده أقبل عليك باهتمام وأرشدك إلى ما تريد (...)» [فد] تذكرت حال الشرطي المصري الذي لا يعرف ما يجاوره من المحال والمساكن، وقد تكون في حوزة إشرافه وملاحظته» (40).

وهذا الرحالة نفسه بلغت به المقارنة الفصاحة بين القرى الإيطالية والقرى المصرية إلى حد امتداح الأول وجعلها عنواناً للتحضر والرقي، والزراية بالثانية وجعلها عنواناً للتأخر والانحطاط. ولتعميق الهوة الفاصلة بشكل درامي بين الأنا والآخر بالغ أبو العيون في توظيف صيغ تؤشر على ذلك في نص قصير : (البون شاسع، الفرق عظيم، بعيدة كل البعد)، وهو ما أعطى لهذا النص شحنة انتهت به إلى امتداح الآخر وهجو الذات :

(39) أحمد عطية الله، لندن، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه، القاهرة 1934، ص. 32.

(40) عبد الوهاب أبو العيون، مشاهدات سائح في الممالك الأوروبية، المطبعة الحديثة، القاهرة (د.ت.)، ص. 190-191.

«ولو ضاهيت قرأنا بها [أي بالقرى الإيطالية] لوجدت البون شاسعا والفرق عظيما : هذه بؤرة القاذورات ، ومسرح الجراثيم القتالة والأمراض ، وعنوان التأخر في الصحة والانحطاط ، بعيدة كل البعد عن كل معدات النظافة (...) أما تلك فهي عنوان الرقي والحضارة ...» (41).

وتحت قناع تجاهل العارف يتساءل سامي الكيالي عن السبب الذي أثناه عن زيارة البانثيون بباريس ، لينتهي إلى الإشفاق المرير على الأمة العربية التي لا تعرف أن تسيج حياتها ، بله قبر أمواتها :

«ما الذي يثني عن زيارته ؟ أوحشة القبور ؟ أم الذكريات الحزينة التي يحسها أمثالنا كلما ذكر المعري والكندي والغزالي وابن رشد والمتنبي ، ومئات الشعراء والأبطال ، وما هي عليه مقابرهم من كآبة ووحشة وذلة وصغار ؟ أم ماذا ؟ لا أدري ... مسكينة الأمة العربية ، إنها لم تستطع أن تبني سياج حياتها ، فمن أين لها أن تبني مقبرة أمواتها ؟» (42).

وقد طال التفككه بالذات انتقاد مختلف جوانب حياة الأنا . فهذا معلم الدين الشيخ ع ... الذي كان يردد : (الدنيا عجوز فاجرة ، فطلقوها وتزوجوا الآخرة !) :

«كان - غفر الله له - أبعد الناس عن الأخذ بهذا الحديث ... كان نهما بحب المال ... وكان مزواجا ... تزوج مثنى وثلاث ورباع أو أكثر من هذا العدد ... لأن المرأة عنده كالحذاء ، كلما عتق يجب أن يخلعه ويستبدله بجديد غيره ! (...) ماذا كان شأن أستاذنا لو قذفت به الأقدار إلى باريس يشهد «أنا بيللا» وينعم برشاقة الباريسيات الساحرات ؟

كان لا شك يقلب الحديث بهذا الشكل : «الدنيا فتاة ساحرة ، فتزوجوها وطلقوها الآخرة !» .

غفرانك يا رب !» (43)

(41) المصدر السابق ، ص. 73 .

(42) سامي الكيالي ، شهر في أوروبا ، المطبعة العصرية ، القاهرة 1935 ، ص. 53 .

(43) المصدر السابق ، ص. 67-68 .

وهكذا يعتمد الكيالي إلى اللعب البلاغي - والإبلاغي في الآن نفسه - على مستنسخ عشش في الذاكرة العربية ليفرخ منه معارضة تعبّر عن افتتانه بالهناك، واستنكاره لزيف الهنا. ويمكن الوقوف على العناصر المولدة لهذه المعارضة الصارخة من خلال استعراضنا للمحور السياقي والمحور الاستبدالي للملفوظين الخلاقيين (axiologiques) السالفي الذكر :

المحور السياقي						المحور الاستبدال
الآخر	وتزوجوا	فطلقوها	عجوز	فاجرة	الدنيا	
الآخر	وطلقوا	فتزوجوها	ساحرة	فتاة	الدنيا	

فالتنفير من الدنيا : (عجوز فاجرة)، يغدو ترغيباً فيها : (فتاة ساحرة). وهذا ما يستتبع استبدال الترغيب في الآخرة بالتنفير منها. ولا أدل على هذا التنفير من كلمة تطبيق البغيضة.

ولا ريب أن فضح زيف واقع الهنا الذي يحتمي بنوه بازدواج الشخصية هو ما حدا بمحمد عفيفي حسين إلى الاعتراف بأن :

«الشرقي منا قد يجد صعوبة في الجزم بأيهما أحسن - قبله تدور على سلم المترو أو أخرى تدور تحت سلم العمارة ! أو قل أيهما أقرب إلى الصحة - الشبع إلى درجة التثاؤب أو قضاء الساعات في خيالات الجنس المجهولة في الحجرات الموحشة على صوت مطربة في الراديو يتمرغ في تأوهات الحرمان - حرمان الشباب، لا المطربة طبعاً!» (44)

بل قد يصل الاعتراف الجسور إلى البوح السير - ذاتي المنغرس في خطاب مفكّه بلغ درجة التصوير الكاريكاتيري للذات الجمعية المهووسة بفتنة العري :

«كذكر شرقي أعترف بأن أول ما لفت نظري في الشارع اللندني هو الميني جوب (...)،

مع ازدياد في الاهتمام من ناحيتي عندما يتحول إلى ميكرو جوب (...) مثل هذا اللباس لو ظهر في الشارع القاهري لبظّت عين أكثر من ذكر مصري، ولا لتوى أكثر من عنق، ولربما قامت مظاهرة طلابية تحتاج في فضها إلى أكثر من سيارة نجدة» (45).

(44) محمد عفيفي حسين، تائه في لندن، دار الشروق، بيروت، القاهرة 1972، ص. 99.

(45) المصدر السابق، ص. 15.

وقد كان وراء هذا النقد الذاتي ذي الطبيعة الفكاهية سؤال تحديتي يقض مضجع الأنثيليجانسيا العربية، ذلك هو سؤال : لماذا تقدم الغرب وتأخرنا نحن ؟ وحرقة سؤال «لماذا» التحديتي تلمّظه الرحالة العرب المحدثون كل حسب طاقته في تعميق الفاجعة واستكناهما. فهذا زكي نجيب محمود يتساءل باستنكار -بعد أن قضى أياما في أمريكا - «لماذا لا يترك العرب هذه التفاهات التي تشغلهم لينصرفوا بكل مجهودهم نحو انقلاب حقيقي عميق يجعل منهم أقواما كسائر الأقوام المتقدمة؟»⁽⁴⁶⁾ وهو إذ يطرح العرب في ميزان معضلة التمدن يختزل إشكالية تقدمهم وتخلفنا في ثنائية ضدية لا تخلو من دلالات : ابتكار/عجز، أي ابتكار الآخر وعجز الذات، وما يترتب عن ذلك من تمسك هذه الأخيرة بالنقل و«التفكير» بالاستنابة. من هنا :

«فليس الفرق المهم هو ثراؤهم وفقرنا، بل هو ابتكارهم وعجزنا... يستحيل أن نتقدم تقدما حقيقيا إلا إذا كان لنا ابتكار، إلا إذا بدأت الأفكار من عندنا أحيانا. أما أن يبتكروا هم الطيارة ونحن ننقلها ونقول إن لدينا مهندسين كمهندسيهم (...) فيأغماض لأعيننا عن سر التقدم وسر المدنية كلها، بل سر الإنسان وهو الابتكار (...) وأعود فأقول يائسا : ألا فائدة من هذه الحال [أي حال تلخيص ما كتبوا انطلاقا من خبراتهم] ولو قضينا ألف عام ! فستظل المدنية مدنيتهم، والجهد جهدهم، والتفكير تفكيرهم، وأما نحن فسننقل من هذا كله لمحات عابرة، وكفى الله المؤمنين شر المغامرة والمخاطرة والجهد والتفكير!»⁽⁴⁷⁾.

وإن هذا الفرق بين الآخر المبتكر، المفكر، المتمدن، المجتهد، والذات العاجزة، المتخلفة، الناقلة، الملخصة لخبرات الغير، هو ما جعل نجيب محمود يخلص إلى هذه المقارنة اللاذعة :

«هم يفكرون «على الطبيعة» - كما يقول المهندسون - ونحن نفكر تفكيراً «محققاً»، ومن ثم كانت الأصالة عندهم والتقليد عندنا، ثقافتنا طبيعية محفوظة في علب تعفنت من طول ما حُفظت، وثقافتهم تسائر الطبيعة وتواجهها فتتجدد معها في كل ربيع»⁽⁴⁸⁾.

(46) زكي نجيب محمود، أيام في أمريكا، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1955، ص. 54.

(47) المصدر السابق، ص. 119-120.

(48) نفسه، ص. 250.

ويبدو أن عنصر الهُزء ينبثق من إيراد سلسلة من التوصيفات المتعارضة كما هو مبين في الجدول المقارن أسفله :

نحن	هم
نفكر تفكيراً مجففاً	يفكرون على الطبيعة
عندنا تقليد	عندهم أصالة
ثقافتنا طبيعية	ثقافتهم متجددة

والبنية العميقة الثاوية خلف هذه الثنائيات الضدية الموصفة للأننا والغير هي تلك التي يمكن اختزالها في إشكالية «التقدم» و«التخلف» : تقدم الآخر وتخلف الذات وفق شتى المقاييس . وحسبُك أن :

«المقارنة بين غرفة واحدة هنا [بأمريكا] ونظيرها في مصر كفيلة أن تظهر الفرق بين حياتين وعقليتين ووجهتين للنظر ... ! إن في هذه الغرفة التي كنا بها [غرفة الضيوف] دفناً عاطفياً ينم عن الحياة، مصدره كثرة ما فيها مما يعبر عن شخصيات أهلها، بمعنى أنك لن تجد في معرض للأثاث، مثلاً، غرفة بهذا التنظيم وهذه المحتويات، أما غرفة الجلوس عندنا في مصر فلا فرق بين أن يكون طاقمها في المنزل أو في دكان الأثاث. نشترىها من الدكان هكذا، ثم لا نضيف إليها ولا ننقص منها. ليس فيها أثر لأهل الدار، أعني أنها خالية من علامات الحياة. فلا فرق بين أن يكون في البيت سكان أو لا يكون. إنها غرفة بغير تاريخ، لم تتراكم على محتوياتها آثار الزمن إلا بمعنى واحد، وهو أنها جديدة أو بالية. إنها غرفة لم تنم مع حياة الأسرة، إنها لم تزدد عنها في بدايتها ولم تتطور ولم تتغير، سوى أنها بعد أن كانت تلمع لجذتها انطفأت لمعتها مع القدم. إن الغرفة عندنا جزء من «منزل» وليست جزءاً من مسكن (وأنا أريد أن تعبر هاتان اللفظتان عن الكلمتين الإنجليزيتين house و home. فهو «منزل» للجسم ينزل فيه، لكنه ليس «مسكناً» تسكن إليه النفس وتهدأ وتطمئن وتستريح»⁽⁴⁹⁾.

وإن الفرق بين غرفتنا وغرفتهم، وما يستتبعه من فرق بين حياتنا وحياتهم، وعقليتنا وعقليتهم، ووجهة نظرنا ووجهة نظرهم، ليبدو أشد وضوحاً من خلال الجدول التوصيفي المقارن الموالي :

(49) نفسه، ص. 202.

غرفتنا	غرفتهم
لا نضيف إليها ولا ننقص منها	بها دفء عاطفي
لا حياة فيها	بها حياة
بغير تاريخ	ممتلئة باستمرار
لا تتطور ولا تتغير	منظمة
لا أثر فيها لأهلها	فيها أثر لأهل الدار
جزء من منزل	جزء من مسكن

ولا يخفى ما لتشغيل هذه المقارنات بكثافة باذخة من إلحاح على الهزء من الذات عبر امتداح الآخر وتلميع صورته.

ومع مصطفى أمين نجد غراما خاصا بشفافية سلوك المرأة الأمريكية، قياسا بالسلوك «المنافق» للأنتي الشرقية. ولذلك لم يفتأ الرحالة يتندر بهذه الأخيرة وقرينها، منتقدا العديد من الظواهر الاجتماعية الفاسدة. وفي هذا الإطار قصّ علينا ما حدث له مع فتاة أمريكية لما طلب منها أن ترافقه إلى مدينة وست بوينت. فهي لم تمنع، لكنها اصطحبته إلى منزلها لتخبر أهلها:

ولم تقل الفتاة إنها سوف تذهب إلى الخياطة، أو إلى صديقة لها، أو إلى السينما، أو لتقرأ الفاتحة في الإمام الشافعي، كما تفعل بعض فتياتنا المصريات اللاتي يعشن في دنيا الكذب والنفاق (50).

ولكشف هذا «الزيف» الاجتماعي الشرقي يعترف مصطفى أمين أن كل الأزواج الأمريكيين يُقرن لزوجاتهم بماضيهم كله، بل حتى بحوادثهم الغرامية جملة وتفصيلا: «أما هنا فالزوج لا يقص على زوجته شيئا عن ماضيه إلا أنه قدّيس. والزوجة ترد التحية بأحسن منها وتؤكد له أنها كانت طول عمرها ملاكا بأجنحة بيض» (51).

(50) مصطفى أمين، أمريكا الضاحكة، ط. 3، دار المعارف، مصر 1945، ص. 39.

(51) المصدر السابق، 77.

ولعل أساس هذا السلوك الزائف عندنا هو طريقة تربيته للطفل . فالولد الأمريكي يتمتع بحرية كبيرة تسمح له بمناقشة والده نداءً لندّ، ويعتبره هذا الأخير صديقاً يستشير في كل شيء، حتى في مشاكله الغرامية . وعلاوة على ذلك إن الطفل الأمريكي واسع الآمال، لأنه يسمع في طفولته أغان تحثّه على المجد والعظمة، بينما أغانيها الشرقية لا تزال : «نام .. نام .. وأنا أذبح لك جوزين حمام» (52).

ولا شك أن اختلاف الطريقتين : (الأمريكية والشرقية) في تربية النشء سينعكس إيجاباً أو سلباً على حياة المرء كبيراً . ولهذا لن نفاجأ إذا ما طالعنا مصطفى أمين بهذه المقارنة القائمة على التنكيت والتبكي في الآن نفسه بين سلوك الزوج الأمريكي وسلوك الزوج المصري :

«فالزوج الأمريكي يعرف كيف يحب زوجته، وكيف يسعدها، وكيف يجعلها تعيش في دنيا من الأماني والأحلام (...). أما الأزواج المصريون، فإنهم ينسون عادة ذكرى أيام الزواج والحب والنظرة الأولى (...). والزوج الأمريكي يلاحظ أفعه الأمور في زوجته، يلاحظ ثوبها الجديد لأول وهلة، ويهنئها على ذوقها السليم، ويلاحظ ترتيب شعرها الجديد، فيعجب به أو ينقده بكياسة وذوق. وهو يعرف لأول وهلة ما اشترطته زوجته من الأدوات المنزلية (...). أما الزوج الشرقي فيدخل عادة بيته وهو كالتائه، لا يلاحظ شيئاً، ولا يمتدح شيئاً، ولا يرى شيئاً. وعندما يخرج الزوج الأمريكي من بيته في الصباح تودعه زوجته بقبلة وتستقبله بقبلة أخرى في المساء (...). أما هنا - أعني في مصر، فإن الزوج يغادر المنزل دون أن تعرف زوجته ودون أن يقول لها صباح الخير... ويعود في المساء فلا يحيي زوجته ولو من بعيد (...). والزوج الأمريكي يحترم زوجته خارج المنزل احتراماً يستدعي الدهشة والاستغراب. فهو يداعبها أثناء الطريق، ويخاصرها في أثناء السير، وإذا أخطأت أمام الأغراب (...). لا يحاول أن يكشفها أمام الناس. أما هنا، فالزوج إذا سار مع زوجته في الطريق، فإنه يسير وأمامه بوز طوله شبران، وقد علت وجهه تكشيرة هي مزيج من الغطرسة والكبرياء... وهو يتقدم عن زوجته في أغلب

الأحياء (...). وهو يهزأ منها في كل مناسبة، ويسخر من جهلها علناً وعلى رؤوس الأشهاد، وإذا أخطأت فالويل لها، وعيشتها نكد، وحسابها عظيم، ولا بد من فتح محضر في الحال! (53).

وقد طال التندر الذوق الموسيقي الشرقي. فإذا كانت موسيقى الأمريكيان «حلو»، فموسيقانا «كانت سببا مباشرا في زيادة الإقبال على أطباء الآذان» (54).

ولانتقاد وضعية الصحفيين عندنا، عرض بشكل أقرب إلى الطرفية حالة الناقدة السينمائية الأمريكية شيليا غراهام التي تضع جريدة «ستار» تحت تصرفها طائرة خاصة لتنقلاتها. ثم أضاف متحسرا: «متى يأتي اليوم الذي تضع فيه الجرائد المصرية تحت تصرف محرريها موتوسيكلًا أو دراجة ذات ثلاث عجلات؟» (55).

وكثيرا ما كان الحوار استراتيجي خطابية حجاجية تتفتق منها بذور الهزء بشكل يقرب من السخرية اللاذعة. فحينما اشتكى مستر والاس هنري وزير الفلاحة الأمريكية إلى مصطفى أمين قائلاً إن فلاحهم في حالة مؤلمة، لا يكسب أكثر من ثلاثة دولارات في اليوم، ولا يستطيع اقتناء سيارة لنفسه، ولا الذهاب إلى السينما أكثر من مرة في الأسبوع. أجابه هذا الأخير:

«وفلاحنا المصري لا يكسب أكثر من ثلاثة قروش في اليوم، إذا وجد عملاً! تصور إنه لا يستطيع شراء حمار. تصور إنه لا يأكل اللحم إلا مرة في العام... تصور إننا ننفق على الجاموس أكثر مما ننفق على الفلاح! فسأله مستر والاس: ولماذا لا تنشئون في مصر حزبا للفلاحين... لما لا يكون عندكم «أبراهام لنكلن» جديد يحرر الفلاحين العبيد.

قال: لا زلنا نبحث عن لنكلن مصري» (56).

وإجمالاً ترى درية شفيق أنه إن كانت الولايات المتحدة تمارس حياتها «بالإحصائيات والأرقام»، فإننا نحن نفضل أن نمارس أمورنا «بالبركة» (57). وطبعاً إن الفرق بين من يعقلن أموره ومن لا يعقلنها، هو الفرق بين المتقدم والمتخلف.

(53) نفسه، ص. 75-76-77.

(54) نفسه، ص. 111.

(55) نفسه، ص. 127.

(56) نفسه، ص. 21-22.

(57) درية شفيق، رحلتي حول العالم، مطابع شركة الإعلانات الشرقية (د.ت.م)، ص. 54.

ويجمل بنا أن نشير في هذا المحور إلى أن الرحالة كان يستجلب شهادة الآخر ليبين تهافت سخريته من الذات، لكن اللافت للنظر هو أن هذه الاستراتيجية الخطابية كان يُتوخى منها أحيانا تعزيز فورة النقد الذاتي، مثلما صنع مصطفى أمين باستدعائه لشهادة مستر سميث الهازئة:

لقد حققنا نحن فكرة الفراغة. إن خوفوا عندما بنى الهرم الأكبر في الجيزة كان يقصد أن يشيد أضخم بناء في العالم ليموت فيه. ولكننا نحن بن؟ بنينا أضخم بناء في العالم لنعيش فيه (58).

خلاصة

لقد شكل الحديث عن الذات - مقارنة بالآخر - بشكل فكاهي ضرورة خطابية لانتقاد راهنية الشخصية العربية وما آلت إليه. وبالتالي كان التندر بالذات المشروخة على جميع المستويات مدعاة لتسويغ «الإنبهار» بالغير، وإعطائه صبغة «موضوعية». بمعنى أن الارتباط العضوي بين مفهوم العربي (وضمنه المسلم) وبين تركيبة استنقاصية تحقيرية مفرطة تغور في الضمير الجمعي المكشوف، من شأنها أن تفصح من جهة عن درامية كينونة الذات المتوحشة، ومن جهة ثانية تغلف مفهوم «الغرب» بتركيبة تقريظية جاعلة منه مركز إشعاع للعظمة الحضارية والمجد التمديني. ومعلوم أن الوعي الشائع لدى رحالينا العرب بالانتماء إلى حضارة «متردة» و«متأكلة» هي الأساس الباطني لهويتهم الموشومة بجرح غائر أوصلهم إلى تخوم التفكه بذواتهم المأزومة.

ولا شك أن هذا العامل هو الذي أفرز لديهم وعيا مشوبا بنقد ذاتي يتذرع - غالبا - بالانتقاص ذي الطابع الأخلاقي لأننا. بيد أن المقصود من هذا النقد الذاتي ليس هو التسفيه المجاني لكينونة الذات، بل هي الرغبة المحمومة في تغيير الحالة الراهنة، والهوس بنشدان «مصير» إيجابي موصول بحبل سرّة المدنية الغربية:

«إنه تشويه ذاتي قطعاً، لكن هذا النقد يبقى ذاتياً ظرفياً قائماً على أسس من الولاء للشخصية العربية. وخلف هذا المظهر المحلل والعبي الذي يكاد يكون رتيباً، تبدو دائماً رؤية تقارن بالأنما الأوروبية. ولعلها تشعر مسبقاً بأنماط أخرى ممكنة للعلاقات البشرية» (59).

(58) مصطفى أمين، مصدر سابق، ص. 24.

(59) هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ترجمة المنجي الصيادي، دار الطليعة، بيروت 1984، ص. 150.

فخطاب الرحالة العربي القائم على النقد الذاتي الجماعي لا يعني الانتقاص الذاتي، بل الوعي المتجه نحو معرفة الذات. وهو ما يشكل نقطة انطلاق كل تحول أو تغيير. بمعنى أن كشف الرحالة للموضع المزري لواقعه، يعكس جرح ومرارة الأنا وهي تعبر عن استنكارها وتنكرها لمحيطها. وهكذا تغزو «النحن» بؤرة العيوب التي لا تحصى في شتى المجالات. وهو ما ينم عن عدم رضى الأنا وتوجيه أصبع الاتهام إلى أنها المتشظية.

وفي هذه الجدلية القائمة بين الكائن والتغيير تنشأ المقابلة المفجعة بين «هنا» متخلف مدعاة للتفكه والحسرة، و«هناك» متقدم مدعاة للغبطة والتوق. من هنا تنبثق هواجس الانفصال عن قيم الذات المهترئة المهترئة، وتطفو على سطح الخطاب الرحلي العربي أشواق الاتصال بقيم الآخر، أي الانفصال عن حاضر معطل* (ومعطل لوجود ثابت)، والاتصال بنسغ صيرورة الوجود الدينامي للشخصية الغيرية من أجل إعادة هيكلة «الأنا» وتطوير الذات الجمعية إلى كائن مسؤول وعقلاني ناضج قادر على تجاوز المشبطات الظرفية. وعليه، فالإرادة الموهوسة بالتقدم والتطور التي تسكن الرحالين العرب، لا يرقى فيها عنصر التحقير والانتقاص الذاتيين إلى حد العنصرية المعكوسة والتنكر للشخصية العربية أو التشاؤم المؤذي المعمق للشعور المرضي بالنقص والحطة، بقدر ما تشكل عامل وخز للضمير الجمعي الراقد بغية استنهاضه، وكذا مرآة تراهن على «موضوعية» تقويم الذات وعدم محاباتها، ولو بلغ الأمر بالرحالة إلى حد نكأ جراحه دون رحمة بمشرط الفكاهة القاسية ذات الحدين: التنكيتي والتبكييتي، تأسفا على فقدان مزايا أضعفتها الذات في زحمة الإنكسارات والإحباطات والانغماس في شعور منكدر يشوبه التشبع بالنكوص السيكو-ثقافي.

ومن المفيد أن نشير هنا إلى أن توظيف المملح الفكاهي في خطاب الرحلة لا يشكل نشاطا في جنس اعتبره عالم النفس يونغ خير معبر عن رغبة عميقة في التغيير الداخلي. وهي رغبة تنشأ متوازية مع الحاجة إلى تجارب جديدة أكثر من تعبيرها - في الواقع - عن تغيير مكاني (60). لذلك كانت النزعة الفكاهية أشد انسجاما مع إبستيمية الرحلة العربية الحديثة إلى معاقل الحضارة الغربية.

(60) حسين محمد فهم، أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، يونيو 1989، ص. 170.