مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب
Issn:2570 0058/E-issn:1969-2676
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485

المجلد: 07 العدد: 02 جوان (2023) ص273/ 283

أدبية أدب الرّحلة" مدارات المنظور والرّؤيا "

Literary travel literature:Orbits of perspective and vision

د، علي دغمان *

جامعة الوادي، الجزائر

ali-doghmane@univ-eloued.dz

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
2023/01/16
تاريخ القبول:
2023/05/24

الكلمات المفتاحية:
- ✓ الرحلة
- ✓ الأدبية
- ✓ المفهوم
- ✓ الأجناسية
- ✓ النظرية

الملخص:

تسعى القراءة الحالية إلى نحت مفهوم يخصّ أدب الرحلة بطريقة تستهدف طبيعته لا مفهومه ووظيفته أو غاياته، الأمر الذي يضعنا في مواجهة تقنيّاته بوصفها المظاهر الممكنة التي تعكس أدبيته بقدر ما تسمح بتميّزه بنفسه عن الأنماط الأدبيّة الأخرى، وهو ما يدفع، في المقابل، إلى مساءلة النظرية النقدية القديمة بحثًا عن مدارات أدب الرحلة بالموازاة مع المنظورات النقدية التي عُنِيت بفحص أعرافه الجمالية والفنية، وقد تهيّأ ذلك بالمتابعة اللصيقة للمفردتين بالترتيب: "الأدب"/ و"الرحلة" حيث أفضت، إثر مراكبة التصورات الجزئية الناتجة عن التوالي الحثيث لفعالية الهدم والبناء، إلى تحديد مفهوم يخصّ هذا النوع الأدبي العائم، ومن ثمّ إعادة ترتيبه في سلّم الأدبية بما يتماشى ومكانته الجديدة.

Article info

Received
16./01/2023
Accepted
24/05/2023

Keywords:
- ✓ *Travel*
- ✓ *literary*
- ✓ *concept*
- ✓ *gender*
- ✓ *theory*

Abstract :

The current reading seeks to carve a concept related to travel literature in a way that targets its nature rather than its concept, function or goals, which puts us in the face of his techniques as possible manifestations that reflect his literature as much as it allows him to distinguish himself from other literary styles, which prompts, in turn, to question the old critical theory in search of the orbits of travel literature in parallel with the critical perspectives that were concerned with examining his aesthetic and artistic norms. This was prepared by the close follow-up of the two terms in the order: "literature"/ and "travel", which led, after superimposing the partial perceptions resulting from the successive succession of the effectiveness of demolition and construction, to defining a concept related to this floating literary genre, and then rearranging it in the literary scale to include compatible with his new position.

*المؤلف المرسل

. مقدمة:

تفترض الدراسات النقديّة الحديثة أنّ مفهوم "أدب الرحلة" يُعدُّ مُعْطًى أدبيًّا حديثًا بما يُوَفِّرُه لنفسه من إمكانيّاتٍ إنتاجيّةٍ غير محدودةٍ تُثبت فرادته وتَمَيُّزَه، بحيث يُصبح تكملة مُستَمِرّة لحركة تنامي خَطِّه الفنيّ، على المستوى الأدبيّ، ويصبح تكملة مستمرّة لحركة تنامي الخطِّ الرؤيويّ، على المستوى النقديّ، بما يجترحه من أساليب جمالية ماتعة لعلّ أبرزها (الكولاج- Collage) (collectif, 1980, p219) أو التداخل الأجناسيّ في الرواية مثلاً؛ فواقع الدراسات النقديّة الحديثة ينطلق من تصوّر مركزيّ يعتقد بأنّ النظريّة النقديّة القديمة لم تنفتح على أدب الرحلة بوعيٍ نقديٍّ يستنفد أبعاده المفهوميّة والاصطلاحيّة والأجناسيّة المُمكِنة، بحيث تَسْمَح له بأنْ يُوَقِّع هويّته الأدبيّة بوصفه جنسًا أدبيًّا يُنتِج أعرافه الأدبيّة التي تُحَدِّدُه ويَتَحَدَّدُ بها، فغياب مُصطلح يختصّ بأدب الرحلة يُحيل على قصورٍ نظريٍّ نقديٍّ للمفهومين "أدب"/ (و)"رحلة" معا أو منفصلين، كما يحيل، في المقابل، على عدم اكتمال أو نُضج التصوّر المفهوميّ للنظريّة النقديّة في حَدِّ ذاته، وهو ما يدفع بقراءتنا الحالية إلى رفض الاعتراف بمثل هذا الطرح، وعليه سوف تتقدَّم برؤيا اخ(ت)لافيّة، تبدأ بالبحث عن موقع لأدب الرحلة في النظريّة النقديّة القديمة، وقبل الحفر في جينيالوجيّة(Op. Cit. p451) المصطلح "أدب الرحلة"، ينبغي علينا، أولاً، إلقاء الضوء على مفهوم محدد لـ: "النظريّة النقديّة القديمة".

1. رحلة الأدب

تقترح النظريّة النقديّة نفسها بوصفها الفحص النظريّ الدقيق للمقولات التي تنتشر منها: «الاتّجاهات والمبادئ التي تَحكُم مواقف النقّاد من الأعمال الأدبيّة المُفرَدة»(نور عوض، 1414هـ- 1994م، ص6)، وفي ظلّ النظريّة النقديّة القديمة، سوف تحتكم هذه الاتجاهات، إلى مركزيّة: لغويّة، ونحويّة، وبلاغيّة، وفقهيّة، وتاريخيّة، وسياسيّة، واجتماعيّة، ونفسيّة، وذوقية، قد تتراوح درجة كثافتها وتركيزها من ناقدٍ إلى آخر، وقد يُواشَج بينها بهدف تكملة الرؤيا النقديّة، وعلى الرغم من هشاشة التصور النقديّ النظريّ الذي تحتكم إليه تلك الاتجاهات، الأمر الذي أدّى إلى احتكامها إلى الذوق، مما أوقع أغلب التصورات النقديّة في الجزئيّة والتسرّع، إلاّ أنّها تمكّنت من متابعة الحركة الأدبيّة لتلك الفترة، الأمر الذي يضعنا في مواجهة مفهوم "أدب الرحلة" الذي يفترض، من أجل مقاربته، الوقوف عند المركّب الإضافيّ، في حَدِّ ذاته، وتجزئته إلى: أدب/ (و) رحلة بهدف إنتاج تَصَوُّرٍ يُقارِب التصوُّر النقديّ للمفهوم/ المُعطى الأجناسيّ: أدب الرحلة بالوعي النظريّ نفسه المُتبنَّى في مُدَوَّنَة النظريّة النقديّة القديمة.

1.1. الأدب:

نتتبع في هذه الجزئية حركة تطوّر المفردة "أدب" من أجل تحديد مفهوم يخصّها؛ يسمح بإنتاج تصوّر نقدي يحكم فعاليته إذ ينظم خطه البنيوي والفنّي معًا بقدر ما يسهل مقاربته طالما توفّرت له المفاتيح اللازمة لكلّ قراءة ممكنة، وبالرجوع إلى السياقات الأدبية المتنوعة نتبيّن أنّ مفردة الأدب قد عرفت تحوّلات عدّة بحسب المناخات الثقافية التي تخلّلت معجم الإنسان العربي، نتابعها على النحو التالي:

- **المأدبة**؛ الطعام يدعا إليه الناس (ابن منظور، 1431هـ- 2010م، مج1، ص200) دون تخصيص (ابن السكيت، 1998م، ص456)، كما يؤكّده طرفة بن العبد في قوله (طرفة، 1423هـ- 2002م، ص43): **(الرمل)**

نَحْنُ، في المَشْتَاةِ، نَدْعُو الجَفَلَى لاَ تَـرَى الآدِبَ، فِينَـا، يَـنْتَقِـرْ

- **الظرف وحسن التناول**، من ذلك قول عروة بن الورد محدّدًا واجب القرى بضرورة تحلّي صاحبه بأدب جمّ حتّى لا يشعر ضيفه بالوحشة والنفور (عروة، 1414هـ- 1998م، ص83): **(الطويل)**

أُحَدِّثُهُ، إنَّ الحَديثَ مِنَ القِرَى، وَتَعْلَمُ نَفْسِي أَنَّهُ سَوْفَ يَهْجَعُ

- **الأخلاق**، مصداقًا لقول رسول الله ﷺ: «أَدَّبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي»(السيوطي1414 ,هـ- 1994م، مج1، ص133)، على أنّ مفهوم الأدب والتأديب قد تجاوز ظاهر سياق الحديث المتمثّل في حسن الأخلاق وتمامها إلى الغاية القصوى ومنتهاها؛ وهي: بلوغ الكمال الإنساني، أو ما اصطلح عليه بمسمّى "الإنسان الكامل" (بدوي، 1967، ص108)؛ وهو معنى مستفاد من البحث العميق في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة وعلومهما، علاوة على الفحص الدقيق للسيرة النبوية والأحاديث الشريفة، ينضاف إليها التراكمية الماتعة التي قدّمتها الحركة الصوفية في أوقات لاحقة فأفضت بدورها إلى إعادة تشكيل مظهر الإنسان الكامل بصور متنوّعة وعميقة في آن، وهو معنى يجمله القول الجامع لعائشة أم المؤمنين- رضي الله عنها- حيث وصفته بأنّهﷺ: «كانَ خُلُقُهُ القُرْآن.» (البخاري، 1375هـ، ص86- 87)

وهكذا، فقد استكمل الإسلام صورة الأديب التي عُنيت في الجاهلية بتزيين ظاهره ليبدو واجهة للكرم والظرف والنبل والفصاحة بالإضافة إلى الأدب شعره ونثره، وذلك بإعادة تشكيلها وفق روحانية الإسلام الشفيفة التي ترفع مقام صاحبها درجات رفيعة، ومن هنا فقد انفتح الأدب على مفهوم جديد هو التأديب ومعناه: التحلّي بالسمات الخلقية والعقلية والوجدانية المثالية تربية وعلمًا وإبداعًا، وشاع في المقابل المؤدّبون؛ وهم نخبة العلماء انتدبهم الوجهاء لتأديب أولادهم، ولعلّ أبرزهم الأصمعي (123هـ- 216هـ)، والكسائي (119هـ- 189هـ)، وخلف الأحمر (115هـ- نحو 180هـ)، والفرّاء (144هـ- 207هـ)، ومع تفشّي الكتابة وانتشارها في أوساط المجتمع العربي القديم غدت فعالية التأديب مصاحبة للكتاب، فصدرت أرتال منه غايتها تأديب الناشئة وصقل مهاراتهم الإبداعية وتوجيهها توجيهًا يلقى القبول الحسن عند جمهور المتذوّقين للأدب بنوعيه الشعر والنثر، فراجت بذلك مؤلّفات عديدة لعلّ أبرزها: "البيان والتبيين" للجاحظ (159هـ- 255هـ)، و"الشعر والشعراء" و"أدب الكاتب" لابن قتيبة الدينوري (213هـ- 276هـ)، و"المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر" لابن الأثير (558هـ- 637هـ).

- **الدراية**، وهي خبرة نوعية بالأدب قوامها الذوق الأصيل، تستوجب ثقة مطلقة في أصالة حكم الشيخ/ أو الذوّاقة على أدب المتأدّب شعرًا كان أم نثرًا، وهي إن كانت معرفة وجدانية بانفصالها عن التحديد المنبنى على تجارب جماعية قوامها الموضوعية والعقلانية التي تهدف إلى الحكم على الأدب وفق برنامج نقدي ثابت المعايير والقواعد، واتصالها بالتجربة الشخصية المتأتية من الاطلاع والحفظ ومداومة النظر في الآثار الأدبية: «يعرف ذلك العلماء عند المعاينة والاستماع له، بلا صفة يُنتهَى إليها، ولا علم يُوقَف عليه» (الجمحي، 1422هـ- 2001م، ص36- 37)، وعلى الرغم من أنّ فعاليتها متعلقة بالذاتية مبدءًا ومختتمًا، إلاّ أنّها لا تجانب الصواب البتة، ممّا يجعل الحكم الصادر منها، منضافة إليه تلك الثقة العمياء لدى الذواقة والناشئة والأدباء، يرقى إلى مرتبة اليقين، ذلك أنّه إذا حكم الشيخ/ الناقد على أدب أحدهم بالجودة أو الرداءة فسيكون ذلك بمثابة التوقيع النقدي الذي يحكم سيرورة أثره فلا يملك أن يتجاوزه أبدًا، ثمّ تدرّجت بتدرّج الأدب في سلّم المعرفة فغدت صناعة،وعلمًا بالشعر، فعياره، فعموده، من أجل تحديد دقيق للأدب، لكنّه لم يمنع تداخله بالنقد، والعكس، مفهومًا ووظيفة وممارسة، على النحو الذي نستشفّه من النص التالي:

«إنّما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير.» (الجاحظ، 1385هـ- 1965م، مج3، 132)

- **الشمولية والموسوعية**، وهي أقصى ما بلغته حركة التطوّر الدلالي لمفردة الأدب، حيث غدت معنى يتراكب من الذوق والممارسة والحكم معًا، على نحو ما عناه ابن رشيق (390هـ- 456هـ) بعنوانه: "(العمدة) في نقد الشعر وآدابه ومحاسنه" الذي تعيّن بمثابة البرنامج المعرفي الشامل للأدب وحركته بالنسبة للمتأدّب والمتذوّق والناقد في آن، وهو الذي يؤكّده ابن خلدون في نصه التالي:

«ثُمَّ إنَّهم إذا أرادوا حَدَّ هذا الفنّ قالوا: الأدب حِفْظُ أشعار العرب وأخبارها، والأخذ من كلّ علمٍ بطرف. يُريدون علوم اللسان أو العلوم الشرعيّة من حيث مُتُونِها فقط، وهي القرآن والحديث إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلاّ ما ذهب إليه المُتأخِّرون عند كَلَفِهِم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسُّلهم بالاصطلاحات العلميّة. فاحتاج صاحب هذا الفنّ حينئذٍ إلى معرفة اصطلاحات العلوم، ليكون قائمًا على فهمها. »(ابن خلدون، 1423هـ- 2003م، ص1069)

يتأسّس مفهوم "الأدب"، إذًا، على مُعطيين تكوينيّين هما: (فنّ)/ و(علم)، يُوقِّعان مفهوم «الأدب» بوصفه (المُتَرَدّد اللايقينيّ . Indécidable) المُختَصَر في عبارة «لا هذا... ولا ذاك» أو «هذا... وذاك» (Derrida, 1972, p43)، ممّا تتولّد عنه تفضية (خلق فضاء) (نوريس، 1984، ص231) للتَّشَتُّتِ تعمل على تأجيل مفهوم الأدب بصفة مستمرّة، لكنّ الفحص الدقيق للمقولتين يثبت العكس؛ فانطلاقًا من المُعطيات الإبستيمولوجيّة التي تُحدِّدُها ذهنيّة تلك الفترة وتَتَحَدَّدُ بها، يُفْهَمُ (العلم) كونُه مُطلَقَ المعرفة التي تَنتُج عن مُداومة الحفظ لمُتُون: «الشعر والأنساب والأخبار وأيّام الناس» (عتيق، في النقد الأدبي، 1391هـ- 1972م، ص31)، ويكون (الفنّ) هويّة النصوص المُتَولّدة إثر المتابعة، كتابةً أو قراءةً، لتنامي خطِّ الأدبيّة في النصوص المُنتَجَة «ما بين كلام منثورٍ، وشعرٍ مرصوفٍ، ومثلٍ سائرٍ، وعِظَةٍ بالغةٍ، واختيارٍ من خطبةٍ شريفةٍ، ورسالةٍ بليغة.» (المبرد، 1419هـ- 1998م، مج1، ص32)

وعليه، يُمكِن القول: إنّ الأدب شيء مُكتَمِل بذاته يُضاف له (الفنّ) . و. (العلم)، وهو، في الوقت نفسه، شيء ناقص يستكمله (الفنّ) . و. (العلم)، ليكون هو نفسه حقا، أي كونه: «جملة الفنون الكتابيّة المُستَظرفة.» (الفاخوري، 1417هـ- 1996م، ص11)

عرفنا الآن حقيقة مفهوم «الأدب»، في ظلّ النظريّة النقديّة القديمة، فما حقيقة «الرحلة» إذًا؟

2. الرحلة:

نتتبع في هذه الجزئية حركة تطور المفردة "الرحلة" من أجل تحديد مفهوم يسمح بإنتاج تصور نقدي ينظم خطها البنيوي والفني بقدر ما يسهل مقاربتها طالما توفرت له المفاتيح اللازمة لكلّ قراءة ممكنة، وعلى هذا الأساس يتحدّد أدب الرّحلة بوصفه جنسًا أدبيًا يتّخذ الرّحلة موضوعه حينما: «تُكتب في شكل أدبي نثري متميّز، وفي لغة خاصّة، ومن خلال تصوّر بناء فنّي له ملامحه وسماته المستقلّة.» (الموافي، 1415هـ- 1995م، ص42)

يبدو التعريف ضيقًا نوعًا ما إذ يقصر الرحلة على النثر فقط، على أنّ الشعر أيضًا قد جرب حظّه في الرحلة، وقد نجح في ذلك، ولعلّ أقرب النماذج إلينا "إلياذة الجزائر" لمفدي زكرياء (1908م- 1977م)؛ فهي "رحلة" بالإضافة إلى كونها "ملحمة" أو "مطولة" (فتح الباب، 1997م، ص427)؛ لأنّها تنطوي على السرد والتوصيف والمقارنة والسياحة من خلال الارتحال المتنوّع للذات في الزمان والمكان، الأمر الذي يجعل الذات/ الرحّالة مبدأ الرحلة وموضوعها وغايتها في سبيل أسطرة الجزائر عبر إعادة كتابة تاريخها برؤيا حديثة، إذ أحلّت قوّة التخييل محلّ الانتقال الزماني- المكاني للذات الرحّالة أثناء محاولتها التعريف شعريًا بالمدن الجزائرية العريقة، وكذا عواصمها وأعلامها وأحداثها وأمجادها التاريخية الكبرى.

مهما يكن القول، فإنّ الرحلة هي انتقال من مكان إلى آخر طلبًا لمنفعة ما، قد تكون شعرًا أو نثرًا، كما قد يكون الانتقال فعلاً واقعيًا أو تخييلاً فنّيًا.

تنقسم الرحلة، باعتبار قيمتها الأنطولوجيّة، إلى نوعين هما:

1.2. رحلة مكانيّة:

وهي السفر إلى البلدان بهدف الإقامة، أو المغامرة، أو البحث والاكتشاف، كما تتحدّد «في طلب العلم، ولاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومُباشرة الرجال» (ابن خلدون، 1423هـ- 2003م، ص407)،فتتميّز بأنّ:

- طبيعتها جسديّة؛ إذ يقوم بها شخص واحد أو مجموعة أشخاص.
- ومادتها واقعيّة؛ إذ تتمتّع بالوصف والمشاهدة والإخبار.
- ونتائجها ماديّة؛ فالوصول إلى الهدف يتمّ بعد معاناة حتميّة التجربة والممارسة في الواقع.

يمكن التمثيل لهذا النوع من الرحلات بالعينات التالية: رحلة ابن بطوطة (703هـ- 770هـ) المعلونة بـ "تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار"، ورحلة "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" الشهيرة برحلة ابن جبير الأندلسي (540هـ- 614هـ)، ورحلة "ماء الموائد" لأبي سالم العياشي (1037هـ- 1090هـ)، و"رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق" لأبي العباس أحمد المقري (992هـ- 1041هـ)، ورحلة "أنس الفقير وعزّ الحقير" لابن قنفذ القسنطيني (741هـ- 810هـ)، ورحلة ابن خلدون (732هـ- 808هـ).

2.2. رحلة زمنيّة:

وهي رحلة ذات طبيعة تخييلية، ممّا يجعلها ضيّقة بالمكان والزمان، فتتجاوزهما معًا بحيث تتبدّى أكبر من حدّيهما طالما تتعيّن بوصفها: «سفر يُسَيِّر القلب عن أسفل السافلين إلى ملكوت السموات» (الغزالي، (د.ت)، مج2، ص244) إلى ما وراء الواقع والموجودات بهدف الوصول إلى الحقيقة، أو التماهي في الذات الإلهيّة، وتتميّز بأنّ:

- طبيعتها روحيّة؛ إذ تَحْدُثُ على مستوى الأرواح، وتقوم بها الذوات مُنفَرِدةً، أي إنّ الرحلة الروحيّة تتميّز بطابع فرديّ.
- ومادتها خياليّة؛ فأفعال التنقل والمشاهدة والإخبار، تنتشر من حيّز كشفيّ، روحانيّ، إلى آخر.
- ونتائجها معنويّة؛ فالوصول إلى الهدف يتمّ بعد معاناة حتميّة التجربة والممارسة في مراتب العرفان، والتجليّات الإلهيّة.

يمكن التمثيل لهذا النوع من الرحلات بالعينات التالية: رسالة "الغفران"، ورسالة "الملائكة" لأبي العلاء المعري (363هـ- 449هـ)، ورسالة "التوابع والزوابع" لابن شهيد (382 هـ- 426 هـ)، ورسالة "التوهّم" للحارث المحاسبي (165هـ- 243هـ)، و"المعراج" لأبي مدين شعيب (509هـ- 594هـ)، ورحلة ابن عمار الجزائري (ت~ نحو 1205هـ) المسماة بـ "نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب"، ورحلة أبي راس الناصري الجزائري (1165هـ- 1238هـ) المعنونة بـ "عجائب الأسفار ولطائف الأخبار".

وعليه، يُمكِن القول إنّ الرحلة قد استفادت من معطيين اثنين، هما:

2.2.أ. المُعطى الواقعيّ:

وهو المعطى الذي يُسهم في تفعيل تنامي خَطِّ الرحلة السرديّ بما يُتيحه لها من مواد واقعيّة سُجِّلت بالمشاهدة والممارسة والتجربة؛ إذ «ليس من لزم وطنه وقنع بما نُمي إليه من الأخبار من إقليمه كمن قسّم عمره على الأقطار، ووزّع بين أيامه تقاذف الأسفار واستخراج كلّ دقيق من معدنه، وإثارة كل نفيس من مكمنه.» (المسعودي، 1964م، مج1، ص9)

الأمر الذي يجترح الرحلة باعتبارها تجربة عرفانية ليس بما تقدمه من مادة متنوعة من جهة الأدب والشعر والأخبار والأنساب والحوادث والشخوص العلمية والتاريخية والدينية والثقافية والاقتصادية إنما بما تثيره من خبرات تقوم على الكشف والمغامرة والمعاينة والمعاناة التي تتم بطريقين:

أ- **الانتقال والحركة**: اللذان يسهمان في توسيع مشاهدات الرحلة كلما انفتحت أكثر على العلوم والمعارف والحقائق المتنوعة منها الشعر والأدب والتاريخ والجغرافيا والتراجم والسير والنقد وعلوم الدين والسياحة والمقارنة والمعمار والسياسة والتجارة التي لا تتأتى إلاّ بالمعاينة ومعاناة السفر ومخالطة الناس للتعرف على مناخات ثقافية مختلفة.

ب- **التخييل وإعادة البناء الفني**: اللذان يسهمان في تعميق أدبية الرحلة بما تتوفر عليه من سرود تتنوع بين الأدب والشعر والوصف والسرد والعجائبي والسحري والأسطوري تمت بالتخييل وإعمال الذاكرة في محاولة فنية لتشكيل فضاء فني يوازي عوالم الحقيقة في الرحلة بما يحقق لذة ومتعة عند القارئ أو المستمع.

قال أبو عبد الله المقري:

«إنّما أفسد العلم كثرة التواليف [...]، وذلك أنّ التأليف نسخ الرحلة التي هي أصل جمع العلم، فكان الرجل ينفق فيها المال الكثير، وقد لا يحصل له من العلم إلا النزر اليسير، لأنّ عنايته على قدر مشقّته في طلبه، ثم صار يشتري أكبر ديوان بأبخس ثمن، فلا يقع منه أكثر من موقع ما عوّض عنه، فلم يزل الأمر كذلك حتى نسي الأول بالآخر، وأفضى الأمر إلى ما يسخر منه الساخر.» (المقري التلمساني، 1388هـ- 1968م، مج5، ص275)

2 . 2 . ب . المُعطى المُتخيَّل:

وهو المعطى الذي يُسهم في تشتيت تنامي خَطِّ الرحلة الأدبيّ بما يُنْتِجُه من إيهاميّةٍ وعجائبيّةٍ تُثير لذّة الأثر عند القارئ؛ من ذلك قصة (القرد) على هيأة (الإنسان)/ أو (الإنسان) على هيأة (القرد) التي وردت في رحلة القزوينيّ (605هـ- 682هـ)، وهذا مقطع منها:

«قال محمد بن أبي عبد الله: رأيت بالصين إنسانًا يصيح صياح القردة، وله وبرٌ كوبر القرد ويداه تنالان ساقيه إذ بسطهما قائمًا ويكون على الأشجار، يثب من شجرة إلى شجرة وبينهما عشرة أذرع.» (القزويني، 1380هـ- 1960م، ص 23)

إنّ التطابق الحادث بين المُعطيين التكوينيين: (الواقعيّ/ والمُتَخَيَّل)، على مستوى فضاء الرحلة، سوف يُؤكِّد على طبيعتها الأدبيّة، وبالتالي، سوف يَضَعُها في مواجهة المُساءلة الأجناسيّة.

ما أدب الرحلة؟

2. أدب الرحلة:

يمكن القول إنّ تاريخانيّة الرحلة قد أسهمت في تأسيس أجناسيّتها بشكلٍ لافتٍ؛ فـ "ذكر الفتوح" شكّل موضوعًا مركزيًّا في أدب الرحلة، في بدايات الدولة الإسلاميّة، الذي عُدَّ نوعًا مُهِمًّا من أنواع الترسُّل، ثمَّ اتَّجهت الرحلة إلى الكتابة في موضوعاتٍ تختصّ بذكر: "المسالك والممالك"، و"آثار البلاد والعباد"، خاصةً بعد استقرار الدولة الإسلامية، بحيث عُدَّت نوعًا من أنواع الكتابة التي «عليها مدار السلطان» (العسكري، (د.ت)، ص136)، ثمّ تناهت الرحلة في النضج الفنيّ، خاصةً بعد انتشار حركة الترجمة والانفتاح على شعوب وثقافات الآخر، وأصبحت من أنواع الإنشاء: «التي هي منها بمنزلة سلطانها وإنسان عينها بل عين إنسانها.» (القلقشندي، 1913م- 1920م، مج1، ص10)

إنّ انتشار مُفرداتٍ من قبيل: ترسّل، كتابة، إنشاء، طيلة تنامي الحركة الأجناسيّة للرحلة، ومحاولة ضبطها واستيعاب أدواتها الأدبيّة من جهة النظريّة النقديّة، سوف يُمَوْقِعُ الرحلة في حيّز النثر الفنيّ؛ إذ تتّجِه الحركة الدلاليّة للمفردات السابقة جهة: «النثر الفنيّ، أي النثر الأدبيّ الجميل» (عتيق، 1391هـ- 1972م، ص220) والقرآن الكريم أول من وضع أسسه الفنية رحلات: آدم، ونوح، وإبراهيم، ويوسف، وموسى، وعيسى، ومحمد- عليهم السلام- رحلته/ أو دعوته إلى الله التي تراوحت بين السر والعلن، ورحلته الأخرى/ أو هجرته من دار الكفر إلى دار الإيمان التي تراوحت بين الحبشة والمدينة، ثمّ إنّ المسيح يعني السياحة/ أو الرحلة في ملكوت الله بحثًا عن طريق الإيمان، فضلاً عن رحلة الشتاء (اليمن) والصيف (الشام) التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وما تخللها من أخبار كحادثة رسول اللهﷺ مع الراهب بحيرة، وقصة أبيه مع العرافة، تبقى رحلات المتألهة منها رحلة ورقة بن نوفل، وسلمان الفارسيرضي الله عنه، وأبي ذر الغفاريرضي الله عنه.

كما يمكن إدراجها في حيز الشعر الفني طالما أنّه بحوزتنا بعض التجارب التي قاربت تحديد الرحلة بمفهومها المعروف، إذ تبدأ بنونية المثقّب العبدي؛ وهي قصيدة رحلية تحكي الصراع القائم بينه وبين عمرو بن هند ملك

الحيرة(رومية، 1990م، ص190)؛ وهو صراع تحكمه ثنائية: (مُلْك بسلطة) تقابله (سطوة الملك) ممثلة في (الملك عمرو بن هند) في مقابل (سلطة بمُلْك) تعادلها مكانة الشعر ممثلة في (الشاعر المثقب العبد)، تفصح القصة الحوارية بين الشاعر وناقته عن موضوعها الذي يتحدّد في دلالات: [الضعف، والخضوع، والصبر]، وهي دلالات تطابق بين الشاعر وناقته ممّا تجعلها معادلاً موضوعيًّا يواجه ضغط السلطان بأدبية من يخشى على نفسه تبعات المواجهة المباشرة (المثقب، 1391هـ-1971م، ص194- 198): **(الوافر)**

إذا مَا قُمْتُ أَرْحَلُهَا بلَيْلٍ تَأَوَّهُ آهَةَ الرَّجُل الحَزِينِ

تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِينِي: أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي؟

أَكُلَّ الدَّهْرِ حَـلٌّ وَارْتِحَـالٌ أَمَا يُبْقِي عَلَيَّ وَمَا يَقِينِي؟!

ومنها القصيدة الرحلية للشاعر الجزائري أبي علي حسن بن الفكون القسنطيني (988هـ- 1073هـ) (الطمّار، 1969م، ص77): **(البسيط)**

دَعِ العراقَ وَبَغْدادًا وَشَامَهُمَا فَالنَّاصِرِيَّةُ مَا إِنْ مِثْلَهَا بَلَدُ

وهي قصيدة تشف نبرتها الصاعدة عن غرض الافتخار والاعتزاز ببلاده الناصرية (بجاية)، لكنها تنفتح على الوصف والمقارنة والحكي، وهو ما يخرجها من حيز التعبير إلى حيز المغامرة، فيدرجها في الرحلة رأسًا.

كذلك قصيدة الأمير عبد القادر الجزائري (1808م- 1883م) المعنونة بـ "وصف رحلة إلى بو" (الأمير عبد القادر، 2007م، ص136): **(الوافر)**

فَكَمْ أَبْدَتْ لَنَا منْ حُسْنِ جُودٍ مَدينَةُ "بُو" وَ[أَ]نْعِمْ مَا تُظَاهِرْ

وهي قصيدة تحكي ارتحال الأمير بالقوة من قبل المستعمر من الجزائر إلى سجنه بـ (أمبواز- Amboise) مرورًا بـ (بو- Pau) و(طولون- Toulon)، وهي رحلة تتّسم بحضور للذات بطريقة بارزة؛ الأمير الذي رغم خضوعه المرير إلا أنه ظل متعالي الروح، القائد الذي رغم خسارته للمعركة إلا أنه ظل مقاوما لكسب الحرب، والعالم الذي مهما بارح مكانه فهو يرى موجبات تصديه للجهالة والظلم والغطرسة أمرا مقدسا.

الأمر الذي يدفعنا إلى التساؤل عن الكيفيات التي حقّقت من خلالها الرحلة أجناسيّتها، وهو ما يستلزم النظر في بنية الحكاية، على مستوى الرحلة نفسها، إذ يفترض وجود أطراف ثلاثة، هي: ذات حاكية، وخطاب مَحْكِي، وموضوع مَحْكِي عنه، يُمكِن توضيحها وفق الآتي:

1.2. الذات الحاكية:

وهي الذات المركزيّة، أو الراوي، الذي يقوم بـ «عمليّة تلفيظٍ لفعلِ الرحلة» (يقطين، 1993م، ص171)، فهو يكون حاكيًا عندما يصف، وهو بذلك يُقدِّم معرفة موضوعيّة، ويكون موضوعًا للحكيعندما يَسرُد، فيُقدِّم تجربة ذاتيّة أثناء السرد، ولهذا نجد الذات حاضرة باستمرار يمر من خلالها الحكي (الحكاية)، فيتلبّس بأحاسيسها وميولاتها وعواطفها ومرجعيّتها الثقافيّة، فعندما يرحل الرحالة، لا يرحل بجسده فقط، بل بعقله وفكره وقلبه ووجدانه أيضا.

يمكن التمثيل لهذه الجزئية برحلة (ابن بطوطة) الموسومة بـ "تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" التي تقترح نفسها بوصفها إعادة تمثل لرحلة أو سلسلة رحلات سابقة من خلال أصوات متعددة منها من عانى الرحلة بنفسه ومنها من سردها وكتبها على النحو المبنين في المقطع التالي:

«قال [...] أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي ثم الطنجي المعروف بابن بطوطة رحمه الله ورضي الله عنه وكرّمه آمين.

نستوهب الله تعالى لمولانا الإمام الخليفة أمير المنين المتوكل على رب العالمين المجاهد في سبيل الله المؤيد بنصر الله- أبي عنان فارس ابن موالينا الأئمة المهتدين الخلفاء الراشدين نصرا يوسع الدنيا وأهلها ابتهاجا، [...].

[...] وصدر الأمر العالي لعبد مقامهم الكريم، المنقطع إلى بابهم المتشرف بخدمة جنابهم. محمد بن محمد بن جزي الكلبي، [...]، أن يضم أطراف ما أملاه الشيخ أبو عبد الله من ذلك مشتملا في تصنيف يكون على فوائده مشتملا، ولنيل مقاصده مكملا، متوخيا تنقيح الكلام وتهذيبه، معتمدا إيضاحه وتقريبه، ليقع الاستمتاع بتلك الطرف، ويعظم الانتفاع بدرها عند تجريدها من الصدف.» (ابن بطوطة، 1407هـ- 1987م، ص29، 30، 32).

يعني التّمثّل إعادة عيش أجواء مغامرة الرّحلة بتفاصيلها الدّقيقة، بالرّجوع إلى زمان حدوثها الأصلي، فيعاد عيش أحداثها ومجرياتها كأنها هي فعلا، وليس كأنّها مستغرقة في الزّمن الحالي (إلياد، 1991م، ص20- 21).

تتّضح هذه اللمسة الأدبيّة في كثرة الرّواة؛ وهم:

- الرّاوي(1): وهو الذي قام بالرّحلة، وعاش مغامراتها بتفاصيلها كلّها، وهو (ابن بطوطة) نفسه.

- الرّاوي(2): وهو الذي حكى الرّحلة من طريق التّذكّر؛ أي إعادة تخيّل حدث/ أو قصّة فائتة؛ وهو ذاكرة (ابن بطوطة).

- الرّاوي(3): وهو الرّاوي الذي حكى الرّحلة من طريق الرّاوي(2)، والرّاوي(1)؛ وهو (محمد بن أحمد بن جزي) الكاتب، الذي أمره السّلطان (أبي عنان فارس المريني) بتنقيح الرّحلة، وصياغتها صياغة أدبيّة.

الحقيقة أنّ كثرة الرّواة وازدحامهم في متن الرّحلة، تشي بفكرة إعادة عيش المغامرة/ تمثّلها مرارًا وتكرارًا، ليس في نفس ابن بطوطة ذاته، أو عبر راوييه الآخرين، بل أثناء كلّ قراءة لاحقة.

2.2. المحكي عنه:

وهو السفر الذي أنجزه الرحالة فعليًا، وحديث الرحلة عن السفر جعلها «بنية مهيمنة من جهة، وهي . من جهة ثانية . بنية متحكمة وجاذبة لباقي البنى إلى الحدّ الذي تخضع فيه هذه الأخيرة لبنية السفر»(مودن، 1996م، ص35)، وبهذه الهيمنة التي تتمتع بها بنية السفر داخل الكتابة الرحلية يُصبح السفر هو الناظم لمختلف مكونات الرحلة الأخرى من سرد ووصف وأخبار وحكايات وأشعار ومعارف متنوعة، ويصبح «معيارا نقديا يَتمُّ فيه التمييز بين الرحلة وباقي نصوص السفر، بين الرحلة و"الحرْكة"، بين الرحلة والدليل السياحي.» (مودن، 1996م، ص21)

يمكن التمثيل لهذه الجزئية برحلة الورثيلاني (1125هـ- 1193هـ)، أو الرّحلة (الورثيلانيّة)، المسماة بـ "نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار".

«فإنّي لمّا تعلّق قلبيبتلك الرّسوم والآثار، والرّباع، والقفار والدّيار، والمعاطن والمياه والبساتين[...]والعلماء والفضلاء والنجباء والأدباء من كلّ مكانٍ أنشأت رحلةً[...]عظيمة يستعظمها البادي، ويستحسنها الشّادي،فإنّها تزهو بمحاسنها عن كثير من كتب الأخبار، مُبَيّناً فيها بعض الأحكام الغريبة،والحكايات المُستَحسَنَة، والغرائب العجيبة، وبعض الأحكام الشرعية[...]»(الورثيلاني، 1908م، ص3).

يعني التّقمّص حلول شخصية في أخرى فتوهمنا بأنها هي عينها وليست انعكاسا لها (وهبه و المهندس، 1984م، ص117)، ربّما لأثر أو هيمنة الأولى في الثّانيّة، أو تعلّق الثّانيّة بالأولى الذي يرجع للسّببين الأوليين، أو لاستغراق الأولى في الثانية، أو لاندماجهما معًا بصورة لا تسمح بتجاوز إحداهما للأخرى في الواقع أو المتخيّل، كما حدث للبطل/ رواي "الرّحلة الورثيلانيّة".

تحكي الرّحلة استمرار حكاية "الفتوّة" في الواقع كما في المتخيّل على السواء، فيظهر "الشّيخ الورثيلاني" الواقعي مطابقًا، مندمجًا، مستغرقًا، أو مكمّلاً لصورته المتخيّلة؛ وهي "الفتى الصّوفي" الذي: يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وينتصر للضّعيف من القويّ، ويقتصّ للمظلوم من الظّالم، ويقوم على حاجة النّاس: الملهوف، والمحروم، واليتيم، والأرامل.

إذ تبدو الرّحلة بمثابة "السّيرة الذّاتية"، التي تعيد رسم الصّورة الباهتة للشّيخ الورثيلاني بطريقة تتجاوز الواقع، فتخرجها مع الإضافات التّخييليّة الماتعة، بمظهر: "الفتى الصّوفي"، الذي يتجاوز العجيب، إلى الخرافي، فالأسطوري.

3.2. المحكي أو الحكاية:

بما أنّ موضوع خطاب الرحلة يُؤكّد على حكاية السفر فإنّ «خطاب الرحالة يتماهى مع الرحلة وعوالمها، ويسعى إلى مواكبتها من البداية إلى النهاية. فهو يبتدئ بتحديد أسباب الرحلة ودوافعها، وزمن الخروج ومكانه. وكلما انتقل الرحالة في المكان واكب الخطاب هذه التحولات، وصولاً إلى النهاية (نهاية الرحلة)، والرجوع إلى نقطة الانطلاق.» (يقطين، 1993م، ص170).

إنّ طريقة بناء الخطاب الخاصة هي ما يسمى بـ "نمطيّة التأليف" التي بها يَتم بها إدخال كتابة ضمن جنس معين، أو إقصاؤه منها: «ولعلّ شرعيّة انتساب الرحلة إلى الجنس المُستَقِلّ ببنائه وخصائصه يعود إلى هذه النمطيّة في التأليف.» (عبد النبي، 1997م، ص14).

يمكن التمثيل لهذه الجزئية برحلة عبد الرزاق بن حمادوش (1107هـ- ت؟) المعنونة بـ "لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال":

«باتت أمي عندي فأخذت تلوم سعدي، حتّى قالت: يا ليتني لم ألدكم ذكورًا لسوء سعدكم، وكنتُ تعبتُ في السّنة الماضية في المغرب من مرض وخسارة وضيق، ولم أر قطّ ما رأيتُ فيه من ضيق العيش والخسارة، والعياذ بالله، حتّى أيقنتُ الهلاك، فقدمتُ [و] وجدتُ من الزّوجة مثل ذلك، ولم أرها فرحت بقدومي.» (ابن حمادوش، 1983م، ص115).

الحلم يعني الهروب من الواقع، باعتبار الحلم يمثل نوعًا من الانغلاق على الماضي سواء كان حدثًا سلبيًا أو إيجابيًا، كما يعني التّجاوز، باعتبار الحلم يمثل نوعًا من أنواع الواقع التي يجترحها المبدع بحثًا عن واقع أفضل (فتحي، 1986م، ص145- 146)، وكلّما اشتدّت المعاناة كثر هروب المبدع نحوه أكثر فأكثر، بحيث يختلط الحلم بالواقع، فيصبح الحلم واقعًا، والواقع حلمًا، دلالة على التّنفيس، والمداراة والتقوقع على الذات، مبالغة في حمايتها، على نحو ما نلمسه في "رحلة ابن حمادوش"، وهذا مقطع منها:

«ابتدأتُ أُسقّرُ كتبي [...] وإذا بأختي وأمي وأخي في قلوبهم الضغائن فتحرّكوا للخروج من عندي.

[...] ففي يوم الجمعة خرجوا كلهم وأيقنوا أنّي بعد خروجهم أتعب مع الزوجة كثيرا لأنها لا تستطيع السكنى وحدها فبقيت في هول عظيم من الزوجة. وأنا لا أترك الكتب. إلى يوم الأربعاء ثالث ربيع الأول غضبت لدار أخيها وأرادت الفراق. وكان بيني وبينها ولدان سيدي حسن وسيدي حسين أصلحهما الله، [...]. فبقيتُ متحيّرًا، ولم أترك الكتب.» (ابن حمادوش، 1983م، ص114- 115).

توهم الرحلة بأنها نوع من المذكرات أو الاعترافات الذاتية التي تنحو بها منحى السيرة الذاتية بدليل عنوانها "لسانالمقالفيالنبأعنالنسب والحسبوالحال" الذي يتكرس لأجل الكتابة عن صاحبها "ابن حمادوش" والتدقيق في تفاصيلها، لكن فعالية الانتقال من مكان إلى آخر يجعلها رحلة لكنها غير مطلوبة في ذاتها؛ لأنها تتعين بمثابة الترفيه والمغامرة والمتعة التي تجلب لصاحبها راحة نفسية، وهو ما يجعلها نوعا من الهروب تلجأ إليه الذات في مواجهة واقعها المرير.

الأمر الذي يدفع إلى الاعتقاد بأن رحلة ابن حمادوش قد تشكلت بمثابة "الحلم"، أو الواقع الفني المتجاوز الذي استغرق الذّات من خلال: السّياحة، السفارة، التّعلّم، والكتابة، على نحو أكثر تحديدا، فظهر ابن حمادوش بصورة متعالية، لعلّ أبرز مظاهرها: الشّيخ الرّحالة، والعلامة، والصّوفي.

كما تمرأى الحلم بمثابة ردّ فعل عنيف تجاه الواقع المرير الذي اكتنف ابن حمادوش من كلّ الجهات: توتّر العلاقة بين أمّه وإخوته، فشل زواجه الأوّل والثّاني، إفلاس تجارته، فأظهره بصورة دونيّة، وهذه أهمّ ملامحها: الأخرق، والمتبطّل، والعدائيّ.

فأصبحت الرّحلة بمثابة العالم الواقعي، الذي يحيا فيه ابن حمادوش؛ لأنّه عالم يسمح بتحقيق رغباته، بينما استحال الواقعي حلمًا، لكنّه سيّء، إذ يرفض العودة إليه؛ لأنّه عالم يكسر رغباته كلّما همّ بالتّفكير فيها .

3.خاتمة

وفي الأخير ، يمكن القول بأن النظريّة النقديّة القديمة قد عرفت الرحلة بوصفها جنسًا أدبيّا مستقلاً بذاته.

أ- إذ تحقّق حضوره الفعليّ إثر تعميق وعيه بفعاليّة أدواته الفنيّة والجماليّة على مستوى فضاء الرؤيا لديه.

ب- وقد تأتى ذلك بالربط بين الواقعي والمتخيّل على مستوى حكاية الرحلة، بهدف تكثيف لذة الأثر عند القارئ.

الأمر الذي وقّع هويتها الأجناسية بامتياز، بالنظر إلى ما حققته الرّحلات الثّلاث من أدبية ماتعة نستشفها في الأساليب الجمالية التالية:

ج- التّمثّل؛ بوصفه يُقدِّم عالمًا فنيًّا يُبرِّر إعادة عيش المغامرة من جهة التّفاعل، لا من جهة التّذكّر، أي الحكي.

د- التّقمّص؛ باعتباره يجترح عالمًا فنيًّا يُبرِّر استمرار المغامرة من جهة المظهر، أي واقعيّة الشّخصيّة، لا من جهة الصّورة، أي انعكاسات الشّخصيّة.

هـ- الحلم؛ وهو الانعكاس الموضوعي للواقع على مستوى المتخيّل، يحدث أن يستمرّ أحدهما بحيث يستغرق الآخر، كما حدث مع ابن حمادوش، نظرًا لسلبيّة الواقع وإيجابيّة الحلم.

4. قائمة المراجع

-Derrida, J. (1972). *Positions.* Paris: Minuit.

-Ouvrage, c. (1980). *Petit Larousse illustré 1984.* Paris VIe: Librairie Larousse.

- ابن بطوطة، أبو عبد الله، (1407هـ- 1987م)،*تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، ط1، قدّم له وراجعه العريان، محمد عبد المنعم، لبنان:دار إحياء العلوم.

- ابن حمادوش، عبد الرزاق، (1983)، *لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال*، (د.ط)، تقديم وتحقيق وتعليق سعد الله، أبو القاسم،الجزائر:المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية،

- ابن خلدون، عبد الرحمان، (1423هـ- 2003 م)، *المقدمة*، ط1، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

- ابن السكيت أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، (1998م)، *كتاب الألفاظ*، ط1، تحقيق فخر الدين قباوة ، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.

- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم، (1431هـ- 2010م)، *لسان العرب*، (د.ط)، المجلد 1، الكويت: شركة دار النوادر الكويتية.

- الأمير عبد القادر، (2007م)، *ديوان الأمير عبد القادر الجزائري*، ط3، تحقيق العربي دحو،الجزائر: مطبعة ثالة.

- إلياد، مرسيا، (1991م)، *مظاهر الأسطورة*، ط1، ترجمة نهاد خياطة، سوريا: دار كنعان للدراسات والنشر.

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، (1375هـ)، *الأدب المفرد*، مصر: المطبعة السلفية.

- الجاحظ،أبو عثمان عمرو بن بحر، (1385هـ- 1965م)، *الحيوان*، ط2، المجلد3، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

- الجمعي، محمدبن سلام، (1422هـ-2001م)،*طبقات فحول الشعراء*، (د.ط)، منشورات محمد علي بيضون،لبنان: دار الكتب العلمية.

- رومية، وهب أحمد، (1990م)، *شعرنا القديم والنقد الجديد*، العدد 207، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، (1414هـ- 1994م)،*جامع الأحاديث: الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير*، ط1، المجلد1، جمع وترتيب عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد، لبنان:دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
-طرفة، بن العبد، (1423هـ- 2002م)،*ديوانه*، ط3، شرحه وقدم له مهدي محمد ناصر الدين، منشورات محمد علي بيضون، لبنان: دار الكتب العلمية.
- الطمّار، محمد، (1969م)، *تاريخ الأدب الجزائري*، (د.ط)،الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- عبد الرحيم مودن ، (1996م)، *أدبيّة الرحلة*، (د.ط)، المغرب: دار الثقافة.
- عبد النبيّ، ذاكر، (1997م)، *الواقعيّ والمتخيّل في الرحلة الأوربية إلى المغرب*، (د.ط)،المغرب: منشورات كليّة الآداب.
- العبدي، المثقب، (1391هـ- 1971م)، *ديوانه*، (د.ط)، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي، مصر: جامعة الدول العربية.
– عتيق، عبد العزيز، (1391هـ - 1972م)،*في النقد الأدبيّ*،ط2، لبنان: دار النهضة العربيّة للطباعة والنشر والتوزيع.
- عروة، بن الورد، (1418هـ- 1998م)،*ديوان عروة بن الورد- أمير الصعاليك*،(د.ط)، دراسة وشرح وتحقيق أسماء أبو بكر محمد، منشورات محمد علي بيضون، لبنان: دار الكتب العلمية.
- العسكري، أبو هلال، (د.ت)،*الصناعتين:الكتابة والشعر*، ط3، مصر: مكتبة محمد صبيح وأولاده.
- الغزالي، أبو حامد، (د.ت)، *إحياء علوم الدين*، (د.ط)، المجلد 2، تقديم وتحليل بدوي طبانة،إندونيسيا:مطبعة كرباطة فوترا سمارا.
- الفاخوري،حنّا، (1417هـ - 1996م)،*تاريخ الأدب في المغرب العربيّ*، ط1، لبنان: دار الجيل.
- فتح الباب،حسن، (1997م)،*سمات الحداثة في الشعر العربي المعاصر*، (د.ط)، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- فتحي، إبراهيم، (1986م)، *معجم المصطلحات الأدبية*، ط1، تونس: المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، تونس.
- القزويني، أبو عبد الله زكريا بن محمد بن محمود،(1380هـ - 1960م)،*آثار البلاد وأخبار العباد، (د.ط)*، لبنان: دار صادر، ودار بيروت.
- القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي بن أحمد،(1913م- 1920م)، *صبح الأعشى في صناعة الإنشا*، (د.ط)، المجلد1،مصر: دار الكتب المصريّة، مصر.
- المبرد، أبو عباس محمد بن يزيد، (1419هـ- 1998م)، *الكامل في اللغة والأدب*، (د.ط)، المجلد1، تحقيق عبد الحميد هنداوي، السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، (1964م)،*مروج الذهب ومعادن الجوهر*، ط4، المجلد1، تحقيق محي الدين عبد الحميد،مصر: مطبعة السعادة.
- المقري التلمساني، أحمد بن محمد، (1388هـ- 1968م)، *نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب*، (د.ط)، المجلد5، حققهإحسان عباس، لبنان: دار صادر، لبنان.
- الموافي، ناصر عبد الرزاق، (1415هـ- 1995م)، *الرحلة في الأدب العربي (حتى نهاية القرن الرابع الهجري)*، ط1، دار النشر للجامعات المصرية، مصر: مكتبة الوفاء، مصر.
- نوريس، كريستوفر، (1984)، *التفكيك النظرية والتطبيق*، عرض سمية سعد، مجلة فصول، عدد 4.
- الورثيلاني، الحسين بن محمّد، (1908م)،*نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، المشهورةبالرحلة الورثلانية*،(د.ط)، تقديم: محمّد بن أبي شنب، الجزائر: مطبعة بيير فونتانة الشرقية.
- وهبه، مجدي، والمهندس كامل، (1984م)، *معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب*، ط2، لبنان: مكتبة لبنان.
- يقطين، سعيد، (1993م)،*خطاب الرحلة العربي ومكوناته البنيوية*، مجلة علامات في النقد، الجزء 9، المجلد 3، السعودية: النادي الأدبي.