الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ

رقم التسجيل:.....

رقم التسلسل:.....

كلية الآداب و الحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية

صورة الآخر

في رحلة العبدريّ

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب المغربي و الأندلسي

إعداد الطالبة

شافية عطافي

إشراف الأستاذة الدكتورة:

أمال لواتي

أعضاء المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د.ناصر لوحيشي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	رئيسا
أ.د.أمال لواتي	أستاذة	جامعة الأمير عبد القادر	مشرفا ومقررا
أ.د.عبد الوهاب بوشليحة	أستاذ	مركز جامعي تمنراست	عضوا
أ.د.سكينة قدور	أستاذة	جامعة الأمير عبد القادر	عضوا

السّنة الجامعية:1435-1436هـ/ 2014-2015م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهداء

إلى "روح والدي" تغمّده اللّه برحمته.

إلى نور دربي"أمّي" أطال اللّه في عمرها.

إلى من كنّ سندي"أخواتي"

إلى صوت العقل والوفاء ورفيق دربي"زوجي".

إلى كلّ من يعلم يقينا أنّ له مكانا في قلبي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر و تقدير

أتقدّم بأسمى معاني الشّكر والإمتنان إلى كلّ من ساعدني في انجاز هذا العمل ولو بأصدق دعاء.

وأخصّ بالشكر أستاذتي الفاضلة"د.آمال لواتي"على عظيم توجيهها وجميل صبرها.

وأستاذي الفاضل"عبد الوهاب بوشليحة"الّذي كان صنيعه مع هذا العمل كصنيع الغيث في التربة الخصبة.

وإلى كلّ الأساتذة الّذين سهروا على تأطير دفعتنا خلال العام النّظري،دمتم لنا وللعلم ذخرا.

وإلى السّيدة"شبيلة"على جهدها وحرصها على إخراج هذا العمل في أحسن صورة.

وإلى كلّ القائمين على جامعة"الأمير عبد القادر"إدارة وعاملين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عرفت البشريّة في جميع مراحلها الرّحلة كفعل ملازم للإنسان، وتظهر الرّحلة بأشكال متنّوعة يتداخل فيها الواقعيّ بالمتخيّل، ولم تعرف الرّحلة طريقها إلى التّدوين إلاّ مع حلول القرن الثالث الهجري من خلال المصنّفات الّتي لها علاقة بالمسالك والممالك، ثمّ بعد ذلك أخذت شيئا فشيئا في التطوّر عبر مراحل خاصّة تحدّدت من خلالها خصائصها وعناصرها التكوينيّة المنتميّة إلى حقول معرفيّة متعدّدة أهمها الحقل الجغرافي.

لقد أصبح النّص الرّحلي يستمدّ خصوصيته من كونه نصّا معرفيّا وأدبيّا جامعا؛ فهو نصّ للتسجيل والتأريخ، والرصد الأنثروبولوجي والاجتماعي، وهو أيضا نصّ للالتقاء والحوار مع الآخر على اختلاف مستويات الحوار ومظاهره المتأرجحة بين الشّدة واللّين، بين الحذر والوصف المحايد، بين الرّفض والقبول؛فالرّحلة تفصح عن الكثير من الملامح التفصيليّة العامّة لحياة الآخر الاجتماعية والثقافيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، كما تكشف عن المرتكزات الأساسيّة الّتي قامت عليها نظرة الرّحالة للآخر.

ومن باب الوعي المعرفيّ، لابدّ من الإشارة إلى أنّ هذا الآخر ليس بالضّرورة "الغرب" المختلف عن الأنا أو عن ذات الرّحالة اختلافا جذريّا بحكم انتماء كلّ منهما إلى مرجعيّة دينيّة وحضاريّة مختلفة، لأنّ كلّ خارج عن الذات هو آخر تتفاعل معه على مختلف المستويات الإنسانيّة بكلّ ما تحفل به من ظواهر نفسيّة وجماليّة وحساسيات ايديولوجيّة، وعليه كانت الرحلة تقوم على نوعن من الحسّ السّجالي بين ثقافة الرّحالة وثقافة المرتحل إليه، بين الأنظمة الفكريّة والوجدانيّة للرّحالة وبين الأنظمة الفكريّة والوجدانيّة المغايرة، بين الوصف الآني والذاكرة التاريخيّة.

وفي محاولة للاطلاع على التراث الرّحلي المغربيّ بغية انتقاء عيّنة للدراسة وقع الاختيار على"رحلة العبدريّ" الّتي تعدّ واحدة من الرّحلات المغربيّة القليلة الّتي عُني بتحقيقها تحقيقات مفيدة وتامّة، كان آخرها وأهمّها تحقيق الدكتور"علي إبراهيم كردي".

وبعد القراءة المتفحّصة للمدوّنة اتّضح أنّها نصّ شموليّ يحتوي على عناصر جزئيّة كثيرة، من بينها الصّور المنقولة لنا بواسطة الرّحالة؛ وتتجلّى في الصّور الماديّة والمعنويّة للشعوب والحضارات التي اخترقها وعيه؛إذ نجد في طيّات الرّحلة العديد من صور الآخر ومن مواقف

الرّحالة منه ومن أحكامه عليه، ومن هنا تتجلّى حقيقة مهّمة حول رحلة العبدريّ هي أنّها أكثر من مجرّد نصّ سردي يغلب عليه الطابع الجغرافي، بل قد آلت إلى نصّ يمكن أن يكشف لنا عن القيم الاجتماعيّة والحضاريّة لمختلف البيئات التي مرّبها الرحّالة أو أقام فيها، فيبرز لنا الصور المتعددة والمختلفة للآخر خاصّة المشرقي وكيفيّة تشكلها عل مستوى المخيال المغربي.

وبناء على ما تقدم تتضح معالم إشكاليّة البحث الّذي يبني شرعيته على دعوى أنّ أدب الرّحلة العربي القديم عموما ورحلة العبدريّ على وجه الخصوص، لا يزال في حاجة إلى نظرة حداثيّة تخرجه من بوتقة الدراسات التنظيريّة المكرورة لتحاول الوقوف على مختلف الجوانب المعرفيّة فيه على رأسها كونه مساحة تكتشف فيها الذّات نفسها والآخر على حدّ سواء، وعليه فإنّ دراسة موضوع"صورة الآخر في رحلة العبدريّ"يطرح إشكالا رئيسا مفاده:

❖ ماهي صور الآخر الّتي تقدّمها رحلة العبدريّ، وكيف تتجلى لنا على مستوى النّسيج اللّغوي للرّحلة؟

وهو سؤال تتفرّع عنه أسئلة منهجيّة ومعرفيّة على المستويين النّظري والتطبيقي هي:

- أيّ صور الآخر هي الأكثر حضورا في نصّ الرّحلة؟ولماذا؟
- ماهي الأسس الّتي اتكأ عليها العبدريّ في بناء تصوراته عن الآخر؟وهل يمكن تحديد وتفسير العوامل المؤثرة في أحكامه على الآخر؟و إن كان الجواب بالإيجاب فما هي هذه العوامل؟
- هل قدّم لنا العبدريّ صورا موضوعيّة للآخر أم أنّ صوره مبنيّة على نظرة ذاتيّة ذات بعد واحد تتحكم فيه الانطباعيّة؟

وللإجابة على هذه المساءلات النّقديّة وغيرها ارتكزت خطة البحث على ثلاثة فصول تظافرت فيما بينها وتكاملت للإلمام بجوانب من الإشكاليات المطروحة سابقا.

فجاء **الفصل الأوّل** الموسوم"**إضاءات نظريّة حول أدب الرّحلة**"عرضا ل**مفهوم الرّحلة**، ثمّ مسار تطوّر **الرّحلة في التّراث العربيّ**، مع الوقوف على **دوافع الرّحلة** والّتي كانت سببا في ازدهارها على مر العصور، وهذا العنصر استدعى العنصر الموالي والمتمثل في **أنواع الرحلات**.

وختم هذا الفصل بعنصر مهم هو **الرّحلة وإشكاليّة التجنيس**، هذه القضيّة الّتي كانت ولا تزال تؤرق النقّاد والباحثين في مجال أدب الرحلة.

أمّا الفصل الثاني وقد عنوناه بـ"**الرّحالة العبدريّ ورّحلته**"فقد احتوى على عنصرين مهمّين الأوّل"**التعريف بالرّحالة العبدري**" والثاني "**قراءة في مدوّنة الرّحلة**".

أمّا الفصل الثالث والأخير فهو لبّ الدراسة ويحمل عنوان "**صورة الآخر في رحلة العبدري**"استهليناه بعناصر تنظيريّة هي: **أدب الرّحلة والآخر،مصادر تشكيل صورة الآخر**، ثمّ محاولة رصد صور الآخر التي تقدّمها المدوّنة من خلال **صورة المكان** و**صورة المجتمع**، مع الوقوف على بعض **جماليات تشكيل صورة الآخر**.

وفي الأخير **خاتمة** حوت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وقد استنرت في بحثي هذا بجملة من المصادر والمراجع وحديثنا عنها ذو شقين الأول يتعلق بما تناول رحلة العبدريّ بالدّراسة والتّحليل، والثّاني يدور حول صورة الآخر في الأدب العربي، وقد اعتمدت على مصدرين رئيسين هما: الرّحلة المغربيّة تحقيق الدكتور محمد الفاسي، ورحلة العبدريّ تحقيق علي إبراهيم كردي، أما عن صورة الآخر في الأدب العربي القديم والمعاصر فقد اعتمدت على عديد من الدّراسات التنظيريّة منها والتطبيقيّة أهمها: الغرب المتخيل (صور الآخر في الفكر الإسلامي في العصر الوسيط)، بالإضافة إلى دراستين مستفيضتين في الجانب التطبيقي والحديث هنا عن كتاب "صورة الآخر في أدب الرّحلات الأندلسيّة والمغربيّة لصاحبه: بلال سالم الهروط، وكتاب "صورة المشرق العربي في مدوّنات رحّالة الغرب في القرنين السادس والسابع الهجريين"لـ: نواف عبد العزيز الجحمة.

و قد استعنت في بحثي هذا بالإجراءات النقديّة للمنهج الوصفي التحليلي الذي تتبعته في دراسة المدوّنة وتحليلها لاستجلاء صور الآخر فيها، والمنهج النفسي الّذي اعتمدته في ربط صور الآخر الواردة في المدوّنة بالدوافع الذاتيّة والنفسيّة التي تحكّمت في آراء الرّحالة العبدريّ وأحكام على الآخر.

ولأنّ لكلّ بحث صعوباته، فقد واجهتني جملة من الصعوبات أهمها: صعوبة الحصول على المدوّنة لولا أن قيض اللّه لنا معونة الأستاذة المشرفة الّتي تكبدت عناء إحضار المدونة من البلد الشقيق تونس، إلى جانب قلّة المصادر الّتي تناولت رحلة العبدريّ من منظور بحثنا، وكذلك كون جلّ الدراسات التي تناولت صورة الآخر تندرج ضمن الأدب المقارن حيث يكون الآخر دائما هو الغرب.

وقد تجاوزت هذه الصّعوبات أوّلا بفضل توجيهات الأستاذة المشرفة وتشجيعها المتواصل، وثانيا لاقتناع منّي بأنّ المشقّة والاجتهاد سمتا البحث العلمي اللتان إذا فارقتاه ذهبتا بروحه وجوهره.

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أحمد اللّه عزّ وجل على عظيم فضله، فما كان لهذا العمل أن يتم لولا توفيق وإعانة منه، وأن أسأل اللّه أن يجزي الأستاذة المشرفة"**آمال لواتي**"خير الجزاء على ما وجّهت وقوّمت وشجّعت، فقد كان صنيعها معي كصنيع الغيث في التربة الخصبة.

كما لا أنسى أن أتوجّه بجزيل الشكر والامتنان لأستاذي الفاضل"**بوشليحة عبد الوهاب**"الّذي لم يبخل علي بالنّصح والتوجيه على كثرة مشاغله والتزاماته، وكذا لجنة المناقشة التي تكرّمت بقراءة بحثي هذا وتثمينه بملاحظاتها، وأخيرا إلى كلّ من كان لي عونا على اتمام هذا البحث ولو بأصدق دعاء.

وختاما أسأل اللّه أن يهديني إلى سبيل العلم فهو أهدى السّبل

الفصل الأوّل:

إضاءات نظريّة حول أدب الرّحلة

أولا: مفهوم الرّحلة

ثانيا: الرّحلة في التراث العربي

ثالثا: دوافع الرّحلة

رابعا: أنواع الرّحلة

خامسا: أدب الرّحلة وإشكالية التجنيس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الرّحلة قديمة قدم وجود الإنسان على البسيطة؛ وهي مرتبطة بغريزة حب المعرفة لديه، فحتّى في فترات حياته الأولى الّتي كان فيها مستهلكا لا منتجا كانت الرّحلة وسيلته لتحقيق أغراضه المختلفة، ومن هذا المنطلق ندرك أنّ جميع الأمم قد عرفت الرّحلات في بعض أشكالها لكونها متصلة بالنّشاطات الإنسانيّة، فمنذ فجر الإنسانيّة لم يكفّ البشر عن التّرحال سواء للبحث عن مواطن الكلأ والماء أو للصيد أو للتجارة... ثم بدأت الرّحلة شيئا فشيئا تأخذ بعدا جديدا هو التّعرف والتّعارف حين أصبح الدّافع إليها هو تلبيّة فضول النّفس البشريّة وطموحها في استكشاف الأعماق وارتياد الآفاق.

أوّلا: مفهوم الرّحلة:

1. الرّحلة لغة:

تعني لفظة "رحلة" السّير والتّرحال والجهة الّتي يقصدها الرّجل وقيل "السّفرة الواحدة"[1]، يقال مضى القوم من المكان أي عبروا وانتقلوا. وكلمة رحلة "مصدر أشتق من الفعل رحل ومنه الارتحال، ويقال راحله أي عاونه على راحلته أي استرحله وسأله أن يرحل له، ومنها هذا رَحْلُ الرّجل، أي منزله ومأواه فهو من هذا لأنّ ذلك يقال في السّفر لأسبابه الّتي إذا سافر كانت معه يرتحل بها عند النّزول وهو الأصل"[2]، وتطلق أيضا على الدّابة إذا سمنت: أرحلت بعد هزال فأطاقت الرّحلة"[3].

وإذا أردنا التّدقيق أكثر في المنظومة اللّغوية للفظة "رحلة" نجد مدلولها يرادفه لفظة سفر وتعني قطع الأسفار ومنها: "مسافر، القوّة على السّفر واتخاذ أسبابه"[4].

يتجلى لنا من خلال ما سبق ذكره أنّ المعاجم على اختلافها قد فصّلت في المعنى اللّغوي الّذي

---

[1] ابن منظور: أبي الفضل جمال الدين: لسان العرب، مادّة"ر ح ل"، دار صادر، ط1، المجلد 11، بيروت، 1990، ص279.

[2] الفيروز آبادي: محمد الدين محمد بن يعقوب: المحيط، دار الجيل، ط3، ج3، بيروت، دتا، ص 309.

[3] الرّازي: أبو الحسن أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام بن هارون، دط، مجل 3، دار الجيل، بيروت، دتا، ص497.

[4] ابن منظور: لسان العرب، مادة "سفر"، مجلد 04، ص 368، 369.

تؤدّيه لفظة "رحلة" كما ربطته بمحتواه ودلالته الاجتماعية ونقصد بذلك ذكر الإبل باعتبارها شريكا في تحقيق فعل الارتحال أو السّفر.

2. الرّحلة اصطلاحا:

لقد تعدّدت المفاهيم الاصطلاحيّة للرّحلة بتعدّد زوايا النظر والدراسة الّتي انطلق منها الباحثون في هذا المجال، لعلّ أدقّها تعريف محمد المكناسي"الرّحلة لون من التّأليف الّذي يجمع بين الدّافع العميق والتّأمّل الدّقيق في رصد المشاهدات والظواهر بأناة دقيقة والبحث عن الأسباب والنتائج ببصيرة واعية"[1].

ويذكر محمد الفاسي أنّ أساس هذا النّوع هو "شخص المؤلف وإنّيته، ووصف ما يعرض له بسفره، وذكر الإحساسات الّتي يشعر بها أمام المناطق الّتي يمرّ بها مع إطلاعنا على أحوال البلاد الّتي يزورها وعلى عوائد أهلها وأخلاقهم وأفكارهم، وهو في هذا يعبّر عن نفسه وعن عواطفه ووجهة نظره الخاصّة في كلّ مسألة[2].

وبتعبير أعمّ وأشمل الرّحلة هي كلّ ما كتبه الرّحالة من عرب مسلمين أو غيرهم ووصفوا فيها البلدان الّتي مرّوا بها والأقوام التي أقاموا عندها ساردين مختلف الأحداث الّتي خبروها، مبرزين دوافع رحلاتهم، مع بلورة انطباعاتهم الشخصيّة حول ما اخترق وعيهم عند ممارستهم للفعل الرّحلي وما رافق ذلك من إصدارهم لأحكام تقييميّة لما شاهدوه أو سمعوه.

إنّ الرّحلة بهذا المفهوم ذات منطلقات نفسيّة تتعلق بالأنا وغيريّة تتعلّق بالآخر، أي تنطلق من الرّحالة المؤلف ونوازعه أو تكون وليدة اللّحظة الآنيّة والموقف الحاضر، وهي خلاصة استجابة معينة لمثير خارجيّ يدرك عن طريق المشاهدة وآخر داخلي يحفّزه لتدوين رحلته، وهذه العوامل مجتمعة هي الّتي تساعد على إيجاد ديناميكيّة داخل الرّحلة ككل بغضّ النّظر عن اختلاف الحوافز وتنوّعها.

---

[1] محمد بن عثمان المكناسي، الإكسير في فكاك الأسير، تح وتع: محمد الفاسي، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط دط، 1965م، ص1 (من المقدمة).

[2] حسن فهمي: أدب الرحلات، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 138، جوان 1989م، ، ص13.

فإذا استقرأنا الرّحلات بوجه عام وجدناها تزخر بملاحظات الرّحالة حول مختلف ما يستوقفه أو يسترعي انتباهه من مشاهدات خاصّة منها ما تعلق بالآثار القديمة والعادات والموروثات الاجتماعيّة فيبدي إعجابه أو استغرابه، في حين يراها المنتمي إلى المكان بنظرة عاديّة وكجزء من تكوينه الاجتماعيّ والثقافيّ اللّذين نشأ فيهما ومردّ ذلك إلى أنّ "الألفة قد تحجب مظاهرة الغربة كما تحجب مظاهر الجمال"[1].

إنّ اختلاف الحوافز والأجواء المحيطة بالرّحالة لم تؤثر على حرص هؤلاء على تقديم وجهات نظرهم الخاصّة في الأمور المختلفة فجاءت رحلاتهم "تعبّر عن رغبة في التّغيير الداخليّ تنشأ موازية مع الحاجة إلى تجارب ذاتيّة أكثر من تعبيرها في الواقع عن تغيير مكانيّ"[2].

وعليه فالرّحلة كيان مزدوج، داخليّ يدعو إلى تغيير باطنيّ على مستوى الوعيّ والشّعور وآخر خارجيّ ينشد مكانا جديدا كاستجابة حتميّة للتّغيير الأوّل، فلا عجب إذن أنّ الحالة النّفسيّة بجميع تحوّلاتها تجبر الرّحالة على تغيير مكانه والانتقال إلى مكان آخر يتلائم وخلجاته الشعوريّة.

فالرّحالة العبدريّ مثلا لا يقيم في بعض المدن أكثر من ثلاث ليال نظرا للضّغط النّفسيّ والإحباط اللّذين يفرضهما عليه المكان، فينطلق لسانه معبّرا عن ذلك فيصف سكّان صحراء المغرب الشرقيّة مبيّنا أنّ ما هم عليه من طباع يحمل النّفس على الاضطراب، والرّغبة في الانتقال من الموضع طلبا للطمئنينة، يقول: "وتلك المفارة – مع قربها- من أضرّ بقاع الأرض على المسافرين لأنّ المجاورين لها من أوضع خلق الله وأشدهم أذيّة..... وكنت حينئذ لا يمكنني الإقامة حتّى أجد صحبة..."[3]، فالرّاحة النفسيّة أهمّ عامل يحتكم إليه الرّحالة في قراره بالإقامة في مكان ما.

---

[1] إسماعيل زردومي: فنّ الرّحلة في الأدب المغربي القديم، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2005، ص 15.

[2] نادية محمد عبد الله، الرّحلة بين الواقع والخيال عند أندريه جيد، عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، م13، ع4، مارس 1983م، ص 97.

[3] العبدريّ محمد بن محمد: رحلة العبدريّ، تح وتق: د. ابراهيم كدري وتق: شاكر الفحام، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 2005م، ص 45.

ثانيا: الرّحلة في التّراث العربيّ:

إنّ الحاجات البشريّة منذ بدء الخليقة متعدّدة ومتنوّعة ويستحيل إيجادها مجتمعة، ولما كان لزاما على الإنسان تلبية مختلف هذه الحاجات وجد نفسه عن رغبة أو عن إكراه يتّخذ من التّرحال وسيلة لتحقيق مبتغاه، ولما كان النّاس ليسوا على استعداد كلّهم للترحال والسّفر، فقد نشأ أفراد مغامرون لهم القدرة على تحمّل الاغتراب أو المشاق، ولهم الجرأة على المخاطرة بالأنفس وسط الأمواج العاتيّة والأدغال الموحشة والفيافي القاحلة، ناهيك عن امتلاكهم القدرة على الصّراع من أجل البقاء سواء أكان ذلك مع مغامرين أمثالهم أم مع الحيوانات الضّاريّة، ممّا ولّد "القصص الجغرافيّة المشحونة بالخيال المخيف أحيانا ليروّعوا منافسيهم ويحافظوا على الدّور الرّياديّ الممتاز الّذي يوطّد مكانتهم الاجتماعيّة"[1].

والعرب كغيرهم من الأمم قد عرفوا الرّحلات وتكبّدوا في سبيلها المشاق، وإن لم يسجّلوها، وذلك منذ الوجود الأوّل للعرب في شبه الجزيرة، وسنحاول أن نرصد مسار الرّحلة وتطوّرهافي التراث العربي.

1. الرّحلة قبل الإسلام:

لقد عرف العربيّ ساكن الباديّة في شبه الجزيرة العربيّة وما جاورها التنقّل الدّائم منذ آلاف السّنين بحكم طبيعة الحياة، الّتي ترتكز على الكلأ والماء، فضلا عن حركته الدّائبة للرعيّ والتّجارة، إلى جانب ممارسة هوايته الأثيرة الصيد.

وتشير كتب المؤرّخين إلى أنّ العرب قبل الإسلام كانت لهم تجارة نشطة، سافروا لها خارج أوطانهم برّا وبحرا، وقد اشتهروا بالتّجارة مع شعوب إفريقيّة في شمالها وشرقها، وداخل الجزيرة العربيّة ووصلوا إلى الهند وما جاورها، وما يؤكد هذا أن بعض المصادر أشارت إلى أنّ الاسكندر الأكبر فكّر في غزو الجزيرة العربيّة للقضاء على سيادة العرب على الخطوط التّجاريّة البريّة والبحريّة، وليحدّ من الارتفاع الهائل الّذي وصلت إليه أسعار البضائع الثّمينة، الّتي كانت تأتي

[1] صلاح الدّين الشّاميّ: الرّحلة العربيّة في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافيّة، عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مجل 13، ع4، دط، مارس 1983م، ص 14.

من الشرق إلى أسواق مصر أو الشّام محمولة على سفن عربيّة أو على ظهور جمال القوافل، ومن هناك تنقل إلى أوروبا[1].

كما كان العرب يحتكرون التّجارة الشرقيّة القادمة بحرا عن طريق الجنوب وهو أحد طرق ثلاثة رئيسة نحو البحر الأبيض، الّذي كان يأتي من الهند إلى الموانئ في جنوب بلاد العرب أو جنوبها الغربي، بالإضافة إلى رحلات العرب التّجارية المزدهرة خاصة إلى العراق والشّام واليمن.

والمؤسف في أمر هذه الرّحلات أنّ ما تعلّق بها من أخبار لم يدوّن تدوينا خاصّا شاملا لها، إلاّ ما ورد متناثرا في أشعار العرب وكتب اللّغة، أمّا الرّحلات النثريّة فلم يصلنا منها شيء.

وبالرّغم من كثرة الرّحلات في العصر الجاهليّ وما اتّسمت به من حيويّة وازدهار إلاّ أنّه لا مجال لمقارنتها بالرّحلة بعد الإسلام لأنّ العالم آنذاك اتّخذ شكلا آخر وانتقل إلى عصر جديد.

2. الرّحلة بعد الإسلام:

ظهر الإسلام وألقى بنوره على شبه الجزيرة العربيّة، ولما كان عرب الجاهليّة أفصح البشر فقد اختار الله عزّ وجلّ القرآن الكريم كمعجزة الإسلام الكبرى، وكلمة الله إلى كافّة البشر، وقد حمل إليهم في جملة ما حمل الدّعوة إلى السّفر والتّرحال والضرب في الأرض في مواضع وآيات جمّة، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر **قوله تعالى:** ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ "[2].

وكذا **قوله عزّ شأنه:** ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ﴾ [3].

كما نلقى في كتاب الله المنزّل حديثا عن مجاهل البّر والبحر والفُلك، بما يدلّ على أنّ العرب

---

[1] جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، دط، 1970م، ج8 ،ص 76-77.

[2] سورة الملك، الآية 15.

[3] سورة يوسف، الآية 109.

كانوا من صنّاع السّفن والمبحرين بها سعيا وراء الصّيد والتّجارة وتحقيق الانتفاع بهما، ونستشفّ ذلك من **قوله تعالى:** ﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِى يُزْجِى لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِى ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾[1].

وقوله عزّ من قائل: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[2].

هذا غيض من فيض من الآيات الّتي توجّه فيها المولى عزّ وجل بدعوات صريحة إلى المسلمين للسّعي في الأرض والسّير في البرّ وركوب الفلك وخوض غمار البحار لتحقيق النّفع تجارة وصيدا، وقد كانت تلك الدعوات تحمل بين طياتها تشجيعا لهم على تحمّل المشقّات ومكابدة عناء السفر في سبيل الانتفاع بالخيرات – بداية – ثمّ بعد ذلك تدريبا لهم لتحمّل أعباء رحلات جديدة نابعة من تعاليم الدّين الاسلامي.

لقد أضاف الإسلام إلى جملة ما عرفه العرب من رحلات ثلاث رحلات جديدة تلبّي حاجات الدّين والدّنياعلى تنوّعها وتتمثل هذه الأخيرة في: رحلة الحجّ باعتباره فريضة على كلّ مسلم امتلك الاستطاعة على تأدية مناسكه.

رحلة طلب العلم، وجاءت "ثقة وإيمانا بأنّ من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين"[3] ولما كان العلماء ورثة الأنبياء تنافس المسلمون على طلب العلم، وارتحلوا في طول البلاد وعرضها للقاء الشيوخ ومجالسة العلماء والاطلاع على الكتب، ثمّ الطّواف بالأقطار الإسلاميّة لنشر العلم وتبليغه.

وكانت رحلة نشر الدّعوة الإسلاميّة نتيجة لحركة الفتح الواسعة الّتي قام بها المسلمون، فالرسالة لن تبلّغ إلى كافة الخلق إلاّ بالسّفر والارتحال وقطع المسافات والطواف بالأمصار شرقا وغربا.

---

[1] سورة الإسراء الآية 66.

[2] سورة فاطر الآية 12.

[3] فؤاد قنديل: أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدّار العربية للكتاب، ط2، 2010م، ص 31.

ومن هنا ندرك دور الإسلام الفاعل في ازدهار الرّحلات بمختلف أنواعها وتعدّد أغراضها، إلى جانب فضل اتّساع الرّقعة الجغرافية للعالم الإسلامي وامتداده الّذي ظلّ مرتبطا بمركزين أساسين هما: المركز الدّيني بمكّة والمدينة، والمركز السياسيّ بدمشق أو ببغداد اللّذان فرضا على ذوي الطموح أن يبلغوهما التماسا لمآربهم المتعدّدة، فأصبح هذا الزائر للمركزين راويا للمشاهدات والأخبار وواصفا للمسالك والأقاليم والمدن وغيرها ممّا أسهم في اتساع مجال السّرد في الرّحلات.

3. الرّحلة في الغرب الإسلاميّ:

لقد اهتم الإسلام بأمر الرّحلة وتأمينها، وأثرى قائمة الرّحلات برحلات جديدة، نجدها تزداد إشعاعا وخصوبة في الغرب الإسلاميّ؛لأنّ أهله ومفكّريه كانت لهم الرّغبة في زيارة الأماكن المقدّسة الّتي تهفو إليها قلوبهم فتتبعها أجسادهم، بالإضافة إلى رغبتهم في تحصيل العلم والأخذ عن الشّيوخ والعلماء المشارقة، مما أنتج لنا كمًّا هائلا من الرّحلات يصعب على الباحث الواحد الإلمام بجميعها وبكل من ساهم فيها على مدى الأزمنة، رغم كون كتب التّراجم والسّير والتّاريخ والأدب تتعرّض لتراجم الرّحالة وتعرّف برحلات الكثيرين منهم، فالمقّري قد أورد في كتابه "نفح الطّيب" ما يزيد عن ثلاثمائة من الرّحالة الأندلسيين الّذين رحلوا من أجل طلب العلم وحده وليس بغرض التجارة أو الحجّ، ومع هذا يعترف بقصوره وعجزه عن استيعاب كلّ من كان لهم شأن في الرّحلة وذلك في قوله:

"إنّ حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا بحال ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلا علاّم الغيوب... ولو أطلقنا عنان الأقلام في من عرفناه من هؤلاء الأعلام لطال الكتاب وكثر الكلام، ولكنّنا نذكر منهم لُمَعًا على وجه التوسّط من غير إطناب داع إلى الإملال واختصار مؤدٍّ للملام"[1].

وقد انتظمت الرّحلات إلى الأقطار العربيّة والأجنبيّة شرقا وغربا، ويبدو أنّ بلاد الحجاز

[1] المقري: أحمد بن محمد: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، دط، 1968، ص 05.

كانت تستقطب أكثر المغاربة وتستهويهم. فقد ذكر ابن خلدون في مقدمته: "أن رحلة المغاربة كانت غالبا إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ومن لم يكن العراق في طريقهم فاقتصروا على الأخذ من علماء المدينة"[1]

ومن الملاحظ أن بعض المغاربة لا يكتفون برحلة واحدة إلى المشرق العربيّ عامة وإلى بلاد الحجاز خاصّة، ولكنّهم بمجرّد عودتهم إلى مدنهم في المغرب يسارعون في العودة من جديد إلى تلك البقاع المباركة، ونذكرمنهم من باب التّمثيل: "ابن جبير" الّذي قام بثلاث رحلات متتاليّة و"ابن بطوطة"الذي قام برحلتين، ومنهم من يطيل الإقامة في الحجاز فيستقرّ لفترة طويلة بمكّة أو المدينة من أمثال: "أبي عبد الملك مروان بن سمجون اللوّاتي الدّنجي" الّذي أقام بالمشرق سبع عشرة سنة، و"قاسم بن أحمد بن محمد بن عمران الحضرميّ" الّذي رحل من سبتة إلى الحجاز فقضى فريضة الحجّ وأقام بالبلاد الشّريفة نحو أربعة عشر عاما"[2].

وقد استهوت علوم المشرق بجميع فروعها الرّحالة المغاربة والأندلسيّين، وعلى رأس هذه العلوم ما اتّصل بالقرآن من: علم القراءات، علم التّفسير إلى جانب الاهتمام بعلم الحديث، وفضلا عن العلوم الدينيّة فقد اهتمّوا بعلوم اللّغة وآدابها، الّتي كانت سببا رئيسا في ازدهار الرّحلات طلبا لمصادر الدّراسات النحويّة في الكوفة والبصرة.

وقد عرفت الرّحلة أوج ازدهارها بالمغرب العربيّ في الفترة الممتدّة ما بين القرن الثالث والثامن الهجريّ ؛هذه الفترة الّتي تعدّ أخصب فترة بالنّظر إلى كمّ المدوّنات الرّحليّة الّتي سجّلت فيها والّتي تعدّ أنفس ما ورثناه من أدب الرّحلة على رأسها: "رحلة ابن وهب القرشيّ"، "رحلة ابن فضلان"، "رحلة البيروني"، "رحلة أسامة بن منقذ" و"رحلة ابن جبير"، "رحلة العبدري"دون أن ننسى رحلات: "التّجاني"، "ابن بطوطة"و"ابن خلدون"....

[1] ابن خلدون: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1961م، ج4،ص 805.

[2] ابن الخطيب: لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحّ محمد عنان، ج4، القاهرة، دط، 1973، ص 267 – 268.

ثالثا: دوافع الرّحلة:

تعدّدت الدّوافع والأغراض الّتي شكّلت حافزا للإنسان للإقدام على السّفر والارتحال، وهذه الدّوافع تختلف باختلاف الأشخاص وتتنوّع حسب ثقافات الأمم ومعطيات العصور، لكنّها عموما لا تخرج عن الدوافع التّالية:

1. الدّوافع الدّينيّة:

لقد شكّل العامل الدّينيّ السّبب الرئيس والأبرز لجلّ الّذين قصدوا المشرق الإسلاميّ وذلك لأداء فريضة الحجّ كتلبية لنداء الرّحمان عند توفّر الاستطاعة، **قال تعالى:** ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[1] وقال أيضا: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾[2].

وإلى جانب تأدية مناسك الحجّ، تظهر الرّغبة في زيارة الأماكن المقدّسة كقبر الرسول ﷺ، والمسجد الأقصى والمزارات الدّينيّة من قبور الأنبياء والصّحابة.

فالمسلم كان يتبع حنينه وشوقه إلى تلك الأراضي المباركة، فما إن يصل حتّى يفيض قلبه وينتفض وجدانه إجلالا وتقديرا لهذه الأماكن ويشعر بسطوة المكان الرّوحيّة، فينطلق لسانه معبّرا عن ذلك في رحلته، ومن ذلك قول العبدريّ عند دخوله مكّة:

بَلَدٌ إنْ رآه يومًا مَشـــوقٌ قال: لُمْنِي، أو لا تَلُمْ يا عَذولُ

لَو رأى مِنْ سَنَاهُ غَيْلانُ ميٍّ بَارِقًا لَمْ تَشُقْهُ تِلكَ الطُّلُـــولُ

أَسَفِي أَنْ حُرِمْتُ سُكْنَى حِمَاهُ وَعَدَانِي عنهُ الزَّمَان المـــطُولُ[3]

فالعبدريّ يبين عن شحنة عاطفيّة استولت على كيانه ما إن وقع نظره على مكّة، فاستحضر في أبياته قصّة "غيلان ميّ"؛و هو الشّاعر المعروف"ذو الرّمة"و "ميّ" هي الفتاة الّتي أحبّها

[1] سورة آل عمران الآية 97.

[2] سورة الحج الآية 27.

[3] رحلة العبدري، ص 358.

وتغزّل بها وبكاها شوقا، فرأى العبدري أنّ ذو الرّمة لو حظى برؤية مكّة واستشعر سطوة حضورها لكان قصر شوقه على هذا المكان الّذي يفيض قداسة، ولما أعيا نفسه في الاشتياق إلى أطلال خواء سكنتها محبوبته يوما.

و إذا عرفنا أنّ الحياة الدينيّة اتّسمت بمظاهر متعدّدة وأشكال متنوّعة في المجتمع المغربيّ، ومنها التصوّف الّذي كان له الأثر البالغ في الحياة الاجتماعيّة، أدركنا مساهمة الصوفيّة في تغذيّة العوامل الّتي لها علاقة بالرّحلة والسّياحة والتّجوال، وعدّت سببا في إذكاء دوافع الرّحلات، إذ نجد "محي الدّين بن عربي" في رحلته يصف خروجه من الأندلس متوجّها إلى بيت المقدس "خرجت من بلاد الأندلس أريد بيت المقدس، وقد اتخذت الإسلام جوادا... "، وهذا يوضح أن رحلته جاءت سياحة صوفية[1]، ورحلة بحث وكشف عن أهل الوجود والتحقيق، "وكان سفره سفرا وإمدادا ربّانيّا لا يختزل مكنونها العقلي. "[2]

ونضيف إلى ما تقّدم مظهرا روحيّا ودينيّا آخر أسهم في نشاط حركة الرّحلة من المغرب إلى المشرق وهو نسخ المصحف الشّريف وإرساله وقفا إلى الأماكن المقدّسة سواء إلى مكّة أو المدينة أو القدس، بالإضافة إلى المساجد المعروفة والمشهورة في المشرق العربي، "وقد حرص الحكّام المغاربة على هذا المظهر مثل"ابن يعقوب المريني" الّذي حرص على أن يباشر عمليّة النّسخ باليد والإشراف على تهذيبها قبل إرسال المصاحف إلى المساجد الموقوف عليها بالمشرق"[3].

وممّا سبق ندرك أنّ طبيعة المجتمع المغربيّ الّذي كان يضع الدّين في المرتبة الأولى من أولويّاته، قد أسهمت في ازدهار الرّحلة الحجازيّة وتصاعد وتيرتها، فالرّحالة المغربيّ لا يقنع برحلة واحدة إلى الحجّ، فبمجرد عودته حتّى تتأجّج نار الشّوق في نفسه مرّة أخرى فيجد نفسه يشدّ

---

[1] بلال سلام الهروط: صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، وزارة الثقافة، الأردن، دط، 2012م، ص31.

[2] نوال الشوابكة: أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، دار المأمون للنشر والتوزيع، وزارة الثقافة، عمان، ط1، 2008، ص 32.

[3] نواف عبد العزيز الجحمة: رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي من القرن 06 – 08هـ، دار السويدي للنشر والتوزيع، ودار الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، بيروت، ط1، 2008، ص 26.

الرّحال من جديد، فابن بطوطة مثلا تعدّدت حجاته وأمضى فترة طويلة وهو يتجوّل حول بلاد الحجاز.

2. الدّوافع العلميّة:

تعود نشأة الرّحلة في طلب العلم إلى بداية انتشار الإسلام، فهي من الممارسات الّتي أكّد عليها الدّين وطالب بها أفراده، فقد كان من الرّاسخ في الأذهان أنّ اكتمال العلم لا يتمّ إلاّ بالرّحلة إليه الأمر الذي شكّل دافعا للعرب للاستفادة من العلوم والمعارف لدى الأمم الأخرى، وعيا منهم بضرورة الكدّ والاجتهاد في تحصيله ويقينا بما له من دور في تهذيب النّفس وتشريف الإنسان.

وهذا ليس بالغريب "عند قوم شعارهم أُطلبوا العلم ولو بالصّين فالشيء من مأتاه لا يستغرب"[1].

ويرى ابن خلدون أنّ الرّحلة في طلب العلوم ولقاء المشايخة تزيد في اكتمال التعليم، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول ملكات التعلم ورسوخها في ذهن طالب العلم، وفي ظلّ هذا كانت الرّحلات من المغرب والأندلس إلى المشرق أكثر شيوعا بين العلماء واقتصرت في البداية على اقتباس علوم المشرق باعتبارها الأصل والأساس.

لقد كانت الرّحلات تتّجه دائما إلى عواصم الأقطار الإسلاميّة الشّهيرة مثل: القيروان بتونس، الإسكندرية والقاهرة في مصر، بغداد والبصرة والكوفة في العراق، للقاء كبار العلماء والمشايخ والتّتلمذ عليهم، كما حرص الرّحالة المغاربة وهم في مركز النّشاط العلميّ في المشرق على اقتناء المؤلّفات النّادرة للعلماء والفقهاء، فالعبدريّ قد حمل معه أكثر من عشرة أجزاء من الكتب والفوائد والفهارس الّتي أعطاه إيّاها "أبو زيد عبد الرحمان الدبّاغ بالقيروان"[2].

وهذا الشّغف بلقاء العلماء والاتصال بهم والأخذ عنهم هو ما جعل الحديث عنهم

---

[1] صلاح جرار: زمان الوصل: دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، عمان، ط1، 2004، ص 07.

[2] رحلة العبدري، ص67.

يأخذ مساحات كبيرة على مستوى الرّحلة إذ ترد فيها طرق رواياتهم وحالتهم في المجالس العلميّة، كما تذكر الآراء والفتاوى الصّادرة عنهم.

إضافة إلى ذلك فإنّ المغاربة عموما عرفوا بعنايتهم بالحديث وطرق روايته مقتدين بالسّلف الصّالح، ولأنّ طريقة التحّديث تتحرّى الدّقة فقد شكّلت الباعث العلمي للرّحلة والحافز على التّنقل، ذلك أن منهاج المحدّثين يعتمد على تنويع الرّواية والبحث عن العلو في السّند، والسّعي إلى نيل الشّرف في سلسلة الإسناد العالي إذا كان هذا الاسناد يرتفع إلى النبي ﷺ وهذا ما يمليه الدّين، لهذا كان "الرّحالة يعتزّون بما يحصلون عليه من أسانيد عالية ويعدّون ذلك من المكاسب العلميّة ومصدر فخر لهم على غيرهم، وهذا ما امتاز به كلّ من"ابن رشد" و"العبدري" و"التجيني" و"البلوي وغيرهم"[1].

وتجدر هنا الإشارة إلى أنّ الرّحلات العلميّة أسهمت في "توثيق العلاقات وترسيخها بين المشرق والمغرب وأضفت على الحياة العلمية والثقافة طابع النّمو والازدهار، ونقلت المغرب من بلاد مقلّدة للمشرق إلى بلاد منافسة ومتفوّقة في بعض الأحيان[2] وأصدق مثال على ذلك أن رحلات علماء المغرب والأندلس قد تركت أثرا بالغا في نفوس المشرقيّين، فبتأثير الحوار والرّحلة انتقل المذهب المالكيّ إلى الإسكندريّة وساد فيها، إذ نجد عددا كبيرا من علماء الإسكندريّة كانوا مالكيي المذهب.

كما نجد بعض الأمثلة في كتب التّراجم والتّاريخ تبيّن تأثير المغرب في المشرق وبخاصّة في مصر، ففي الفقه نجد تأثير "ابن الرّبيع السّبتي النّحوي" في مصر واهتمام "ابن النّحاس" بالإطّلاع على مؤلفاته، و"ابن رشيد" نال التّقدير في تونس بما كان عليه من اتّساع العلم وغيرهما كثيرون يضيق المقام عن الإحاطة بهم، ومن الأدلّة على نبوغ المغاربة أنّه أسندت لبعضهم أعلى المناصب في القضاء والتّدريس.

ومجمل القول فيما تمّ التّفصيل فيه أنّ الدّافع العلميّ واحد من أقوى الدّوافع التي استحثّت الرّحالة على خوض غمار السّفر والارتحال الأمر الّذي أسهم في تجاوز الحدود

[1] نواف عبد العزيز الجحمة: رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي من القرن 06 إلى القرن 08، ص34.

[2] عبد الواحد ذنون طه: دراسات أندلسية، مكتبة الفؤاد، بغداد، ط1، 1986م، ص 206.

الجغرافيّة والخلافات السّياسيّة والرّبط بين أجزاء العالم الإسلامي بجناحيه الشرقيّ والغربيّ.

3. الدّوافع السّياسيّة:

كانت السّياسة وشؤون الدولة وراء ظهور أنواع من الرحلات هي: الإداريّة، السّفاريّة، الأمنيّة.

3-1-الرّحلة الإداريّة: وهي الّتي ينجزها الرّحالون بتكليف من الدّولة خدمة لمصالحها الإداريّة وتتعلّق بالطّرق ونظام البريد مما أنتج كتب "المسالك والممالك.... "، وهذا النّوع ليس فيه إلاّ المعلومات العلميّة ولا يدخل منه تحت أدب الرّحلات إلاّ بعض الأخبار والحكايات، ويمكن إدراج نوع آخر من الرّحلات ضمن هذا الباعث وهو "الحركة" التي ينجزها السلطان أو من يقوم مقامه لتفقّد الأقاليم، والإشراف على استتباب الأمن والقضاء على التّمرّد والحركات المناهضة، ومن ذلك ما قام به السّلطان أبو عنان إلى قسنطينة والزّاب، وكان"ابن الحاجّ النّميريّ" مصاحبا له، فسجّل رحلته "فيض العباب... "

وكذا رحلة "أحمد بن هطّال التّلمسانيّ "المصاحب لـ "محمد بن عثمان الكردي" باي الغرب الجزائري مندرجة في هذا الإطار، قام بها الباي المذكور وابتدأها يوم الخميس 09 ربيع الأول 1199هـ، وأنهاها يوم الأربعاء 28 ربيع الثاني 1199هـ، وذكر فيها الأعمال والمراحل والساعات، والمناهل، والقبائل التي طوّعت[1].

3-2-الرّحلة السّفَارِيَّة:

هذا النّوع من الرّحلات هي وليدة: "... التّقدم الحضاريّ، ونشوء الدّول الّتي كانت ترسل مندوبين رسميّين عنها للتفاوض؛ وكان هذا التفاوض يطول مجالات شتى... "[2] وأقدم رحلة سفاريّة "هي الّتي لخّصها "ابن دحية" في كتابه"المطرب من أشعار أهل المغرب"، وتتضمّن

[1] أحمد بن هطال: رحلة محمد الكبير (باي الغرب الجزائري) إلى الجنوب الجزائري، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1969م، ص 228.

[2] المواقي: ناصر عبد الرزاق: الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن 04 الهجري، دار النشر للجامعات المصرية، مكتبة الوفاء، القاهرة، ط1، 1995م، ص 33.

سفر"يحي الغزال"الّذي كان وزيرا لدى الخليفة الأموي "عبد الرحمان بن الحكم"كسفير إلى ملك المجوس أي ملك النورمانديين، وذلك سنة 208هـ/824م[1].

ومن الرّحلات السّياسية التعليميّة، رحلة"ابن فضلان"؛إذ أرسل ملك الصقالبة إلى الخليفة العباسيّ المقتدر (ت 320هـ) يسأله أن يرسل إليه من "يفقّهه في الدّين ويعرّفه شرائع الإسلام ويبني له مسجدا... فكان السفير "نذير الحرمي" فندبت أنا لقراءة الكتاب عليه، وتسليم ما أهدى إليه، والإشراف على الفقهاء والمعلمين... "[2].

وقد كان الرّحالة يتنافسون على أداء المهام الّتي يكلّفون بها، إذ كانت تقترن في نفوسهم برفعة الدّولة الإسلاميّة وعلوّ شأنها، وعلى اعتبار أنّ السّفير ممثل لدولته وعنوان لرقيها فقد حرص الحكّام والأمراء على اختيار سفراء على مستوى عال من الثّقافة والذّكاء وعلى درجة كبيرة من القدرة الفنّية على التعبير والحوار والخبرة لانجاز المساعي الموكلة إليهم، الأمر الّذي نتج عنه غنى الرّحلات السّفاريّة بالمعلومات الواسعة عن الدول المزارة وطبائع أهلها... ومن أكثر السّفارات الأندلسيّة شهرة تلك التي قام بها "يحي بن الحكم الملقب بـ"الغزال" الّذي كان شاعرا متمكنا ذا قدرة تعبيريّة عاليّة جعلته ينال الخطوة لدى الأمير عبد الرّحمان الأوسط فأرسله إلى إمبراطورية القسطنطينيّة، "وقد تمكن الغزال من أن يستميل القلوب ويشكل لنفسه حضورا بارزا في بلاط النورمانديين وخاصة عند الملكة الّتي طالما دعته لحضور مجلسها للتحدث معه"[3].

4. الدّوافع الاقتصاديّة:

واصلت رحلة التّجارة سواء كانت بريّة أو بحريّة المغامرة وعرفت طريقها إلى أهدافها، إذ أنّ هناك نسبة لا يستهان بها من المشتغلين بالأسفار في تلك العصور جمعوا بين العلم والتّجارة بمعنى أن رحلاتهم كانت مزدوجة الدّافع، ولم يكن هناك ما يمنع أن يكون التّاجر فقيها أو محدّثا

---

[1] المكناسي: محمد بن عثمان: الإكسير في فكاك الأسير، تح: محمد الفاسي، المركز الجامعي للبحث العلمي، دط، الرباط، 1956م، ص103.

[2] المصدر نفسه، ص: ر من المقدمة.

[3] ابن دحية: أبو الخطاب مجد الدين عمر بن الحسين: المطرب في أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد بدوي، المطبعة الأميرلية، القاهرة، دط، 1954م، ص 139.

أو مفسّرا أو العكس، وقد وصل بعض التّجار إلى مصاف كبار العلماء المعاصرين بحيث لا يكاد أحدهم يصل إلى بلد من البلاد إلا ويلتف حوله تجّار ذلك البلد من ناحية وعلماؤه من ناحية أخرى، الفريق الأوّل يشترون منه ويبيعون له، والفريق الثّاني يسمعون منه ويتحدّثون إليه، ولدينا العديد من الأمثلة عن هؤلاء التّجار والرّحالة المشتغلين بالعلم والتّجارة في القرن الرّابع الهجري الّذي نشطت فيها العمليّات التّجارية، ونخصّ بالذّكر تجار الغرب الإسلاميّ، فمن هؤلاء"أبو عمر أحمد بن خالد الجذاميّ"التّجار المتوفي سنة 378 هـ، وهو من أهل قرطبة: "رحل إلى المشرق، ودخل العراق تاجرا فسمع من.... وسمع بحكم من... وسمع بمصر من... وأدخل إلى الأندلس كتبا غريبة تفرد بروايتها، فسمعها الناس عنه سمعت منه أكثر ما كان يرويه. وأجاز لي جميع رواياته وكتبه"[1].

كما أنّ التّجارة في الغرب الإسلاميّ خلال القرن الرّابع الهجريّ كانت مظهرا من مظاهر أبّهة الإسلام، حيث كانت سفن المسلمين وقوافلهم تجوب البحار والبلاد، ولما كان كلّ تاجر رحّالة فإنّ معرفته بأثمان البضائع وأسعارها وأنواع النّقود الّتي يجلّ عددها عن الحصر كانت تمتزج بالخبرة الواسعة بطبائع البلدان وعادات الأقوام.

لقدساهمت التّجارة البحريّة في الازدهار الحضاريّ الناتج عن الاتصال بالأقوام والاحتكاك الفكريّ والثقافيّ بهم، وقد نال تجّار الغرب الإسلاميّ الحظّ الوافر منه، حيث جعلوا من حوض البحر الأبيض المتوسط شريانا حيويّا في حلقة الاتصال المباشر، ويعتبر الأستاذ"عبد الفتّاح عاشور" أنّ البحر المتوسط "قام بدور الوعاء الّذي ذابت فيه مختلف الحضارات والشعوب الّتي قدر لها أن تظهر على شواطئه على مدار العصور"[2].

وقد عرفت الرّحلات التّجاريّة ركودا بسبب الأوضاع السّياسيّة المتأزّمة الّتي عرفها شرق البلاد وغربه، من نزاعات وفتن وحركات انفصاليّة في المشرق وحركة الاسترداد الصليبيّة في بلاد الأندلس انطلاقا من أواخر القرن الرابع الهجري (04هـ) والقرن الخامس الهجري (05هـ).

ثم بدأ القرن السادس الهجريّ (06هـ) وما يليه فعاد النّشاط الحضاريّ بكلّ صورة شمل

[1] الجحمة: نواف عبد العزيز: رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق الغربي من القرن 06هـ إلى القرن 08هـ، ص38.

[2] عبد الفتّاح عاشور، بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، جامعة بيروت، لبنان، دط، دتا ، ص 159.

جميع المجتمعات الإسلاميّة، واستتب الأمن وعاد الاستقرار تدريجيّا إلى بعض هذه البلاد، فعادت الرّحلات للتّكاثر بين الأقطار العربيّة.

لكن في الواقع هذا النّوع من الرّحلات في تلك الحقبة يستعصي على الإيجاد والاستجلاء، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّها مفقودة أو أنّها لم تكن أصلا خصوصا أنّها كانت تمثل قمة الإزدهار الاقتصاديّ والثراء الاجتماعيّ مع الانفتاح على بلاد المشرق الإسلاميّ، ومرّد غياب هذه الرّحلات عن ساحة الدّراسة هو قلّة المصادر وندرتها في هذا المجال مما جعل الدّوافع الأخرى، الدينيّة والعلميّة والسياسيّة أكثر ذكرا وأهميّة بسبب كثرة الدّراسات والإشارات إليها وتوفّر مادّتها الغنيّة في المصادر والمراجع.

5. الدّوافع السّياحيّة:

الرّحلة السياحيّة تجوال وانطلاق متحرّر من كلّ التزام غير الغرض من الرّحلة، والمتمثل في عشق زيارة الأمصار والتعرّف على البلدان، وكان الرّحالة يخرج في الغالب وحيدا، ولقد يسّر هذا الخروج إطراد الأمن والاستقرار الذي أشاعه الكيان السياسيّ الممثّل في الدّولة الإسلاميّة آنذاك.

فالمستقرئ لتاريخ الرّحلات العربيّة وخاصّة المغربيّة منها يجد من الرّحالة من يتعشّق الرّحلة ويهوى التّجوال إلى حدّ يصل معه إلى الاحتراف ونخصّ بالذّكر منهم: "أبا حامد الغرناطي"و"ابن جبير"و"ابن بطوطة".

وهذا النّوع من الرّحلات يقوم على إدراك الرّحالة لخطّ سيره متى يبدأ وكيف يخرج ولماذا يتحرّك، والمخاطرة في هذا النّوع من الرّحلات تكمن في أنّ الرّحالة قد لا يعرف شيئا عن إمكانيّة العودة بعد قضاء الحاجة من الرّحلة، لكنّ هذا لا يعني أنّ هذه الرّحلات رحلات مغامرة تلقي ثقلها في المخاطر دون أن تتخذ أو أن تحسب حساب عدم العودة وممّا وصلنا من هذا الصّنف في النّصف الثّاني من القرن السادس الهجري كتاب "تحفة الألباب" لـ"أبي حامد الأندلسيّ الغرناطيّ" الّذي يقول في مقدمته: "ومنذ اغتربت عن المغرب الأقصى عام 557 هـ شاهدت من الأئمّة الكرام ما لا يعد ولا يحصى، وأولاني الله عزّ وجلّ على أيديهم من أنواع

النّعم ما لا يقدرّ على إحصائها إنسان"[1].

أما شيخ الرّحالين"ابن بطوطة" فهو أفضل نموذج لرّحلة السّياحة والتّجوال فهذا الرّجل كما يذكر الأستاذ حسين مؤنس قطع هذه المسافات الطويلة دون أن يشعر أنّه خرج من بلده أو فارق أهله، فقد وجد في المكان من يستقبله ويؤويه ويقدّم له الطّعام لا على سبيل الكرم والتفضّل، بل لأنّه كان هناك تنظيم محكم وضعته الأمّة وقامت على رعايته وتنفيذه دون تدخّل من الدّولة، "ذاك هو نظام الزّوايا والمدارس والرّبط (جمع رباط) وهي دور ضيافة ينشّئها رجال الطرق الصوفيّة أو بعض أهل الخير أو كبراء أهل الدّولة من مالهم الخاصّ، وقد تنشئها الجماعة نفسها وتتولّى أمرها ورعاية النّازلين بها من أموال تجمع لهذا الغرض"[2].

وهذه الرّحلات السياحيّة لم تخرج عن المبدأ الإسلاميّ الّذي حثّ على الضّرب في الأرض والهجرة والتعرّف على البلدان بتأثير الدّوافع الدينيّة والعلميّة أو من أجل الدّعوة في سبيل الله، ويتجلّى الدّافع الإسلاميّ الموجّه في هذه المدوّنات من الحديث عن أخبار الزّهاد والأولياء وزيارات الرّحالة للأضرحة وذكرهم للمساجد المشهورة في الحواضر الإسلاميّة.

ومما نخلص إليه في حديثنا عن الرّحلات السياحيّة أنّها ولا شك قد عزّزت الدّين الإسلاميّ في البلاد المفتوحة وأثّرت التّاريخ والفكر الإسلاميّ.

[1] أبو حامد الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، دط، 1993م، ص 46.

[2] حسين مؤنس: ابن بطوطة ورحلاته، دار المعارف، مصر، دط، 1980م، ص 20.

رابعا: أنواع الرّحلات:

إنّ النّصوص الكلاسيكيّة بتنوّعها عبر مختلف الفترات الزمنيّة تحاول أن تمثّل عصرها، وهذا ما ضمن لها الرّسوخ، وبناء رؤى مختلفة والخروج من دائرة الانكماش، والرّحلة إحدى هذه النصوص.

وقد جرت العادة على تصنيف الرّحلة وفقا لارتباطها بالمرجع (خياليّ/واقعيّ) فتنتج لنا نوعين من الرّحلة.

1. الرّحلات الواقعيّة:

وهي رحلات يقوم بها الرّحالة في الوجود الفيزيائيّ، وتكون إمّا داخليّة أو خارجيّة، وتستند إلى مرجعيّة ملموسة في الزّمان والمكان والأحداث الواقعيّة، وذات خصوصيّات مشتركة، وتكون مرتبطة بالدّوافع الّتي حفّزت على القيام بها وتتمثل هذه الرّحلات في:

1-1-الرّحلات الدينيّة والعلميّة: فأداء فريضة الحج وزيارة الأمكان المقدسة، كانت تصاحبه رغبة في لقاء المشايخ والعلماء والأخذ عنهم، وتعدّ هذه الأخيرة أكثر الرّحلات انتشارا وكمّا.

1-2-الرّحلات السياسيّة: بأنواعها (الرّحلة الإداريّة – الأمنيّة – السفاريّة.)

1-3-الرّحلات التجاريّة والاقتصاديّة: وهي الأقدم تاريخيّا، لأنّ العرب منذ القديم مارسوا النّشاط التجاريّ مع مختلف المناطق والبلدان إذ كانت لهم مبادلات ورحلات إلى أوروبا والهند... ، تطال كل السّلع والمنتوجات، إذ "كانوا يحضرون من القسطنطينية ومن شبه جزيرة إيطاليا المعادن والمنسوجات بأنواعها"[1].

1-4- الرّحلات المغامراتيّة أو الاستكشافيّة: وهي رحلة خارجيّة تكون لغرض الاستطلاع وهي عبارة عن مغامرات الغاية منها التعرّف على أنماط حياة المجتمعات المرتحل إليها: "فهي

[1] مولاي بلخميسي: الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، د تا، ص 16.

نصوص رحليّة استكشافيّة تعلن عن قصدها الاستكشافيّ منذ البداية"[1] وتعتمد الوصف المرتبط بالحياة اليوميّة والصعوبات الّتي واجهها أصحاب الرّحلات التي تنبني أساسا على الرؤية المجرّدة للأشياء.

2. الرّحلات الخياليّة:

هي على خلاف الرّحلة الفعليّة (الدنيوية) لا تتأسس على الوجود الفيزيائيّ أو التّجربة المعيشة في الواقع، هي رحلة تلمس عالما متخيّلا يصبو إلى التأمّل والتّفكير، ومختلف المقولات الّتي "ترسم رحلة النّفس في بحثها عن عالم آخر، وصولا إلى المطلق والحقيقة واليقين للتطّهر"[2] وهي ذات طابع استكشافي لكن لما هو أسمى من الوجود الماديّ.

وتشمل رحلات المعارج والجنوح إلى عالم الغيب، وتصوّر مشاهد العذاب والنّعيم، "أدب القيامة الّذي تناوله باحثون، نجد منها "كتاب التوهّم" للمحاسبي، وجانب آخر ارتحال تخيّلي ورؤية مشاهد محاسبة الشّعراء والأدباء كـ"رسالة الغفران" لأبي العلاء المعريّ في ردّه على رسالة ابن القارح في عوالم أخروية يستعيد خلالها وقائعا وأحلاما، تستند إلى نصوص شعريّة مفسّرة أو تخيّلات حكائيّة موثّقة بالإبداع"[3].

إنّها رحلات تتمّ في المكان والزّمان، وترتكز على مجموعة من الأحداث تنقل تصوّرا معيّنا عن العالم الآخر، والحديث عن هذه الرّحلات يثير فينا ذكرى متوارثة في فكرنا الإسلاميّ وتتمثل في حادثة الإسراء والمعراج الّتي قام بها الرّسول ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد **الأقصى، قال تعالى:** ﴿ **سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ** ﴾ [4]؛ والّتي تمثّل أوّل رحلة إلى العالم الآخر وإن كانت تخرج عن إطار الرّحلات الخياليّة لأنّها حدثت فعلا، وإنما استحضارها في هذا المقام لكونها كانت ملهمة

---

[1] شعيب حليفي: الرّحلة في الأدب العربي، التجنيس وآليّة الكتابة "خطاب المتخيّل"، دار رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2006م، ص158.

[2] المرجع نفسه، ص 164.

[3] المرجع نفسه، ص166.

[4] سورة الإسراء، الآية 01.

لقرائح الأدباء لنسج رحلات عدّة يتمّ الارتحال فيها عموديّا من العالم الماديّ المحسوس إلى العالم الغيبيّ المجرّد.

3.الرّحلات حسب منهج التدوين:

ولقد عرفت الرّحلة العربيّة تطوّرا ملحوظا مع ظهور التّدوين كنقلة حصاريّة لأنّه أخرجها من حيّز الذاكرة إلى حيّز الكتابة، وبما أنّ الرّحالة قد دوّنوا مذكراتهم في مصنّفات خاصّة ذكروا فيه ما جمعوه من أخبار وما توصّلوا إليه من انطباعات ونتائج ضمن مصنّف واحد ونظرا لتنوّع الرّحلات فقد تنوّعت طرق تدوينها واعتمادا على هذا المعيار يمكن تصنيف الرّحلات إلى:

3-1-رحلات مدوّنة أثناء الرّحلة:

فبعض الرّحالة يكتبون رحلاتهم أثناء السّفر، حرصا على الإلمام بدقائق الأحداث وجميع تفاصيل الرّحلة، ويمثّل هذا الصّنف رحلة العبدريّ، حيث قال عندما التقى بالعالم "ابن دقيق العيد" في القاهرة وحصل على إجازة منه "ووقف على ما تقيّد من هذه الرّحلة واستحسنه وأفادني فيها أشياء، وقيد منها وفاة الشقراطيسي صاحب القصيدة المشهورة حسبما تقيّدت في موضعها ممّا تقدّم"[1]، إلاّ أنّ هذا النّص لا يدل أنّ الرّحلة قد دوّنت كلّها والواقع أنّه لم يصرح بذلك ولهذا يصعب على الدّارس أن يحدّد زمن كتابة المدوّنة.

3-2- رحلات مدوّنة من المذكّرات:

وهي الّتي دوّنها أصحابها من مذكّرات سجّلوها أثناء سفرهم وتجوالهم ويمثّل هذا الصّنف الرّحالة "ابن رشيد" الّذي دوّن مذكّرات ونصوصا وأشعارا، وبعد رجوعه نظم ما جمعه وأخرجه منسّقا، ولعلّ هذه الطّريقة قد استهوت الكثير من الرّحالة، "لأن كثيرا منهم صاروا يفتتحون رحلاتهم بإسداء النّصح والتّوجيه إلى من يرغب في الحجّ وتأدية المناسك"، ويبدو أنّه الشكل الأكثر انتشارا وهو الأقرب إلى السّيرة الذاتيّة وفي هذا الحال "قد تعرّض الأحداث من منظور ذاتي"[2] وهو ما نجده في رحلة "العياشي" و"التجيني".

---

[1] رحلة العبدري، تح: إبراهيم علي كردي، ص 301.

[2] الحسن الشاهدي: أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج1، مطابع عكاظ، الرباط، ط1، 1990، ص 35 .

3-3-رحلات مدوّنة من الذّاكرة:

إمّا أنّها مرويّة شفهي كما حصل مع"ابن بطوطة"، أو يكون الرّحالة قد اعتمد على ذاكرته في التّحرير، وذلك لكون الرّحالة لم يشتغلوا بتدوين مشاهداتهم أثناء رحلاتهم أو أنّ ما دوّنوه تعرّض للضّياع، وجزئيات الرّحلة إمّا أن تدوّن بصفة كليّة أو جزئيّة من الذّاكرة، والاعتماد على هذه الأخيرة قد يؤدّي إلى الخلط والإضطراب في تسلسل الرّحلة، "فابن قنفذ" في رحلته "أنس الفقير وعزّ الحقير"، إذْ اعتمد على ذاكرته في التّحرير فذكر أخبار الشيخ أبي مدين وإخوانه، وأصحابه وشيوخه وتلاميذه قد حصل على معظمه من رحلاته المختلفة داخل المغرب، وهو ينتقل بين مدنه، أو زيارة الأضرحة أو حضور المواسم... وهذا ما يفسّر لنا اختفاء الزّمن في رحلته بشكل لافت حتّى أنّه يصعب إدراك تتابع الأحداث فيها"[1].

ومن نافلة القول أن نشير إلى أنّ الرّحلات بأنواعها سواء ما صنّف منها حسب المرجع أو الدّوافع أو حسب طريقة تدوينها فقد عرفها الأدب العربيّ والمغربيّ خصوصا، ورغم ما يمكن أن يؤخذ عليها إلاّ أنّ قيمتها العلميّة والأدبيّة مسلّم بها ولا يمكن انكارها بأيّ حال من الأحوال.

3-4- رحلات دوّنت عن الرّحالة:

الكثير من الرّحلات كانت عرضة للضياع وعدم الوصول إلينا لولا مبادرة من غير أصحابها، فرحلة"ابن جبير" لم تكن منظّمة من حيث الأخبار والمذكّرات على الشّكل المطلوب، فتصدّى غيره ممّن أعجب بمحتواها لهذه المهمّة، ويوضح"ابن الزّبير" هذا المفهوم بقوله: "وليست من تأليفه فيما يذكر لي شيخنا الغافقي، إنّما هو قيد حاصلها من ذكر المراحل والانتقالات وأحوال البلاد لنفسه تقييدا لم يصل به التّأليف، فرتّبه بعض من أخذ عنه وأتقنه مؤسسا"[2].

و"ابن رشيد" أيضا لم يقم بتسجيل رحلته بنفسه، ودليل ذلك أنه أشاد بدور "عبد

---

[1] نواف عبد العزيز الجحمة: رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق العربي من القرن 06 هـ إلى القرن 08 هـ، ص 23.

[2] نواف عبد العزيز الجحمة: المرجع السابق، ص63

المهمين الحضرمي" في تنقيح الرّحلة وإخراجها عندما قال "ولولا عزمه عليّ في تخليصها ما خلصتها ولا خرجتها ولا أظهرتها لعدم الراغب وقلة الطالب"[1]، أيضا لولا عناية السّلطان"أبي عنان" برحلة ابن بطوطة وإعجابه بها وتكليفه "ابن جزي الكلبي"بتدوينها وتسجيل ما يمليه عليه صاحبها لضاعت ولكان مصيرها النسيان والإهمال.

وعليه فإنّ الرّحلة على اختلاف طريقة تدوينها تبقى ذات قيمة علمية وأدبية لا يمكن انكارها، إن كانت طريقة التدوين تتحكم في درجة هذه القيمة، ذلك أنّ الرّحلة المدوّنة أثناء السّفر أرقى أنواع الرّحلات لأنّها تنأى عن الخلط والإخلال بالترتيب والتسلسل المنطقي لمرويّات السّفر.

[1] المرجع نفسه، ص 24.

خامسا: أدب الرّحلة وإشكاليّة التّجنيس:

حقّقت الرّحلة في شغفها وافتتانها باختراق العوالم المعلومة أو المجهولة، دورا هامّا ولافتا في تأسيس ثقافة حواريّة عبر جنس تعبيريّ جامع؛فهو من أكثر الأشكال التعبيريّة تفاعلا وتنوّعا بالنّسبة للكاتب ومكوّنات النّص أو القارئ حتّى أصبح النّصّ الرّحلي ملتقى ديناميّا لأشكال تنتمي إلى العلوم الإنسانيّة، الأمر الذي أوجد عل الساحة النقديّة إشكاليّة تسميّة هذا الجنس التّعبيري، الذي ظلّ لسنوات يتأرجح بين تسميات عدّة أبرزها: أدب الرّحلة، الأدب الجغرافيّ، أدب المسافر، وكلّها تردّ إلى عاملين أساسين هما: الأداء المعرفي (أدب) الّذي يمثّل الشّق الأوّل من المصطلح المركّب، ويحيل على الإنتاج الفكريّ والأدبيّ والمعرفيّ الّذي تنتجه حالة الرّحلة والسّفر. أمّا العامل الآخر هو الانتقال والتحرّك في المكان والجغرافيا. وفي غياب أحد هذين المعاملين ستفقد هذه المصطلحات ماهيتها.

وفي الحقيقة، تحديد هذين العاملين لا يقدّم حلولا نهائية لتحديد التّسمية المناسبة لهذا النّص بقدر ما ترشد إلى سبب وضع مصطلحات كثيرة تتصارع لاكتساب الشرعيّة الاصطلاحيّة، فعلى صعيد العامل الأوّل (الأدب) هناك إشكال جوهريّ يطرح بالنسبة للنّاقد. وهو صعوبة الوثوق بسلامة تسمية كلّ المعارف الواردة في هذا النّص بالموضوع الأدبيّ، لأنّه نصّ هجين يتردّد بين موضوعات معرفيّة كثيرة بالإضافة إلى حضور المتخيّل والأسطوري، ولا يمكن تبعا لذلك تصنيفه في خانة موضوعيّة نهائيّة وإقصاء بقيّة المعطيات المعرفيّة والعلمية الواردة من الوسط المخترق من طرف الرّحالة.

- **الأدب الجغرافي:** تسمية مجحفة في حقّ هذا الصّرح المعرفيّ الّذي ينقله هذا النّص، على اعتبار أنّ الرّحالة، قلّما انكفأ على نقل المعطيات الطبيعيّة للمواقع الجغرافيّة الّتي يزورها، بل على العكس من ذلك، فأغلب الرّحالة منذ القدم كانوا يختصرون المعطى الجغرافي في عمليّة تأطير المكان، ورسم حدود ومراحل ومسارات الرّحلة، ووضع الصّورة الكليّة للبلد المخترق، ثمّ ينصرف إلى ملئها بالصّور الحضاريّة والاجتماعيّة، فتبدأ الحياة تدبّ في الصّورة الجغرافيّة المرسومة آنفا وتشرق بالممارسات الاجتماعيّة في أعمق تفاصيلها النهاريّة والليليّة وهي بذلك تنبو عن الرّسم الفيزيائي البارد.ومنه فإنّ وسم هذا النّص بالأدب الجغرافي يخل إخلالا جائرا بهذا الفضاء

المعرفي المتدفّق بالسّلوكات الإنسانية.

-**أدب المسافر**: تسمية أخرى يقترحها بعض النّقاد، وهي بدورها تفتقر للدّقة المنهجيّة وتنافي الطموحات المعرفيّة والأدبيّة لهذا النّص. على اعتبار أنّ المسافر، تعبير تقني معاصر مشحون بمعاني العجلة والمغادرة وعدم الاستقرار والاضطرار، وهو ما ينافي الحركة المتأنية الفاحصة للرّحالة، الّذين كانوا يطيلون الإقامة لدراسة الحضارة الّتي حلّوا بها على غرار"البيروني" الذي أقام أربعين سنة بالهند"يدرس أحوال الهنود ويجادل فلاسفتهم ويحذق لغتهم ويقرأ أدبهم، ويطلع على ثقافتهم، ويشهد قوس عبادتهم وتقاليدهم، ويقف على أساليبهم في العيش والتفكير"[1]. إذن إطالة المكوث ضرورة معرفيّة لابدّ منها لتحقيق التّحصيل المعرفيّ، والإنصات إلى كلّ الذّبذبات الّتي تنبعث من جوف الحضارة في مكان الإقامة.

أضف إلى ذلك أنّ المسافر يغادر مكان إقامته الأصليّة لأداء مهّمة ثابتة ومحدّدة مسبقا، وهذا كان شأن الرّحالة العرب قديما لكنهم سرعان ما انحرفوا عن المهام العلميّة والدينيّة وتوغلوا أكثر في أصقاع العالم القديم. وكثيرا ما يكون مسار الحركة والسّفر معلوما ومبيتا بسبب خضوع السّفر في هذه الحضارة للتّخطيط التّقني، وهذا يعارض تماما القيمة الوجدانيّة والمعرفيّة للرّحلة الّتي تنهل من معطى أساسيّ هو الحركة العشوائيّة والاستكشاف العفويّ الّذي ينفي المتعة المعرفيّة وحرارة الكشف والغموض والأسطوريّة الجامحة الّتي تعكر رصانة التوقّع، "أدب الرحلة رغبة عميقة في التّفكير الدّاخلي، تنشأ متوازية مع الحاجة إلى تجارب جديدة أكثر من تعبيرها في الواقع عن تغيّر مكانيّ"[2].

-**أدب الرّحلة**: مناسب لهذا النّص المعرفيّ لأنّ فيه تستقر كلّ القيم المعرفيّة، العلمية والوجدانية المصاحبة لانجاز الرّحلة. ومن خلال تبنّي هذا المصطلح سنحاول أن نناقش ماهية أدب الرّحلة وتحديد ثوابته النصيّة المعرفيّة ودراسة تحوّله والتّحوير الطّارئ عليه عبر عصور الحضارة الإنسانيّة.

---

[1] فؤاد قنديل: أدب الرحلة في التراث العربي، الدار العربية للكتاب، القاهرة ، ط 2، 2002، ص 30.

[2] نادية محمد عبد الله: الرحلة بين الواقع والخيال في أدب اندريه جيد، المجلد13 ، عالم الفكر، وزارة الاعلام، الكويت، العدد 04. مارس 1983، ص 97.

أدب الرّحلة، نص علميّ وليس من العجب أن نصادف الرّحلة في كل حضارات العالم البائدة والناشئة. لأنّ هذا الخطاب ينمو بشكل طبيعيّ، فهو يرافق حالة أصليّة في الإنسان، هي الحركة والانتقال من فضاء إلى فضاء آخر، ولا غرابة أن يرافق هاته الحركة أداء معرفيّ، فالنّص الرّحلي هو تشكيل خطابيّ يولّد من الحركة ويترجم عن هذه الحركة ويبرز باعتباره هو الأثر الوحيد الّذي يستقر بعد زوال تجربة الارتحال، فينجد ملابسات الرّحلة من الضّياع بسبب الوضع الهشّ المؤقّت لذاكرة الرّحالة. هو خزّان معرفيّ مهم لاستذكار التوغّلات الجغرافيّة والتقاطع المعرفيّ والعاطفيّ بين حضارات العالم المختلفة.

بالإضافة إلى عالمية هذا النّص يخضع إنتاج أدب الرّحلة عبر التّاريخ البشريّ لعامل آخر هو الازدهار والتّصاعد الحضاريّ. الّذي يجرّ معه ازدهارا حتميا لنشاط الكتابة الرحليّة" وما أظنّه يخفى على القارئ المثقّف ذلك الالتزام بين أدب الرّحلة والنّهضة، وذلك الّذي نلحظه بأقلّ تأمل"[1]. فهناك تناسب طرديّ بين تصاعد وتيرة النّهضة الحضاريّة وكميّة إنتاج هذا الأدب. والعلّة الأصليّة في ذلك، هو أنّ التّقدم الحضاريّ كثيرا ما بدأ بكثافة النّشاط الرّحلي. والّذي يّعد ركيزة أساسيّة للاحتكاك بالتجارب والمعارف والمنجز الحضاريّ في البيئات الأخرى كما حدث بالنّسبة للمسلمين زمن الفتوحات الإسلاميّة، حيث كان الاحتكاك بحضارات أخرى ضرورة معرفيّة لتأسيس وازدهار الحضارة العربيّة الإسلاميّة، الّتي وصلت إلى أوجها بعد الامتزاج الحضاريّ في العصر العباسيّ والأندلسيّ مع حضارات عالميّة زوّدتها بمرجعيّات علميّة ومعرفيّة لتأسيس صرحها الحضاريّ الّذي بدأه الإسلام، على غرار الحضارة اليونانيّة والرومانيّة، الفارسيّة وحتّى الهنديّة والصينيّة. كل هذه الحضارات " كان لها أثر كبير في نشأة المدينة الإسلاميّة وتطورها فملك العرب ناصية العلم والمعرفة"[2].

كلّ الحضارات النّاشئة والصّاعدة تشترك في عامل حضاريّ أساسي هو؛ الهوس بالتوسّع وإدراج أكبر قدر ممكن من الشّعوب ضمن دائرتها الحضاريّة والعقديّة تحت تأثير الدّاعي الدّينيّ، أو الاقتصاديّ أو السياسيّ، وهذا ما يولّد حركة كثيفة لمسح وتهيئة الأصقاع المحتمل فتحها.

---

[1] فؤاد قنديل: أدب الرّحلة في التراث العربي، ص 7.

[2] محمد حسين زكي: الرحالة المسلمون في العور الوسطى، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، دط، 1981، ص5.

فمثلا بالنسبة للتوسع الحضاري للإسلام " كانت أنحاء هذا الملك الواسع الّذي أسّسه المسلمون تتطلب الدّراسة والوصف تمهيدا لتطبيق أحكام الشّريعة"[1] لأجل إدراجها النهائيّ ضمن دار الإسلام، والأمر نفسه تكّرر مع حركة التّوسع الاستعماريّ الّذي كان حتميّة لارتفاع النّسق الحضاريّ والصناعيّ الأوروبيّ في العصر الحديث.

في مقابل ذلك يقف قانون آخر يتحكّم في إنتاج أدب الرّحلة، وهو معامل فيزيائيّ في الأصل، لكنّنا وجدنا أنّه ينطبق أيضا على أدب الرّحلة، وهو قانون الحلول، الّذي يقتضي انتقال السّوائل من الوسط الأقل تركيزا إلى الوسط الأعلى تركيزا. وهذا أيضا قانون يتحكّم في إنتاج أدب الرّحلة عبر التّاريخ؛فالتّاريخ البشرّي خضع دوما لمبدأ التّفاوت الحضاريّ. حيث تتوزّع شعوب العالم فوق مناطق ذات تركيز (تمركز) حضاريّ مرتفع وأخرى قليلة التّركيز وهذه المناطق لم تكن معزولة عن بعضها البعض بل كانت دائما تتعاطى وتتفاعل فيما بينها، فتنشأ حركة كثيفة للتنقّل والسّفر والضّيافة، سعيا لملئ الهوّة الحضاريّة والتطلّع إلى الرّخاء الاقتصاديّ والاجتماعيّ بالإضافة إلى التوجّه المعرفيّ الّذي تتسبّب فيها مناطق التركيز الحضاري العالي، فتطلق دعوة للمغادرة عند أهل المناطق المنخفضة التركيز فتبدأ حركة المغادرة والتّرحال، فينشأ أدب الرّحلة.

والفرق الموجود بين القانون الفيزيائيّ والقانون الحضاريّ الّذي يتحكم في إنتاج أدب الرّحلة هو أن حركة الانتقال قد تتخذ مسارا معاكسا للقانون الطبيعيّ، لأنّ أهل المراكز الحضاريّة كثيرا ما ينسجمون رغم انغماسهم في التركيز الحضاريّ إلى مناطق أقل حضارة وأكثر تخلفا من بيئتهم المتفوقة حضاريّا.

وهو ما يفضي بنا إلى تقديم حدّ موضوعي آخر لا يمكن انجاز الرّحلة دونه، هو معامل التّفاوت الحضاريّ والبيئيّ والجغرافيّ، إذ يتوجّب على الرّحالة لكي يدرج سفرته ضمن هذا الأدب أن يغادر إلى فضاء جغرافي وحضاري مفارق ومغاير، حيث تحلّ المفارقة والدهشة الغرائبية والانبهار. محل حالات التعاطي الوجداني الطبيعي مع المكان المألوف، وتصبح بذلك فضاءات الضيافة مساحة للمفارقة والتوتر المعرفي، وانشطار وتشظي الأسئلة المعرفية والوجدانية.

[1] قنديل فؤاد: المرجع السابق، ص6.

فتتضاعف مثيرات الكتابة والممارسة الأدبية، ويبدأ نص الرحلة بالتأسس. فنص الرّحلة يدرج " همّ الانتزاع من الذّات للالتقاء بالآخر والتحرّر من الأطر الضّيقة للعالم المعيش، من إيقاع اليومي والارتماء في مغامرة السّفر"[1]. أمّا داخل الرّقعة الجغرافية الأصلية، داخل الوطن الأم فلا يكن إنعاش الطّاقات المعرفيّة والشعريّة لتجربة الاختلاف بسبب التطابق المعرفيّ بين المرجعيّات الفكريّة والعقديّة للرّحالة والخصائص الحضاريّة لموطن النّشأة.

إذن أدب الرّحلة يتأسس بالسّفر داخل بيئات متعارضة ثقافيّا وعقديّا، وهذا التّنافر هو أساس ابستمولوجي في خلق النّص الرّحلي، وكلّ نصوص الرّحلة هي تكريس للتّباين الحضاريّ داخل الحقبة الزمنيّة المؤطّرة لزمن الرّحلة، بفعل معايشة كلّ ما هو خارج عن مكوّنات الوعي المكتسبة"[2] دخل الوسط التاريخي الأصلي.

وعلى هذا فإنّ المعطى الجغرافي (أي مسافة الترحال) لا تكفل وحدها انجاز نصّ الرّحلة. فالسّفر داخل البلاد الإسلاميّة أو ما كان يطلق عليه قديما"دار الإسلام"، قد يستغرق آلاف الكيلومترات (من الأندلس إلى العراق مثلا)، بينما السّفر بين التّخوم الشماليّة لبلاد الإسلام والقبائل التركيّة وقبائل نهر الفولقا المتموقعة داخل ما كان يطلق عليه قديما بدار الكفر لا يستغرق إلاّ مئات الكيلومترات. فيدرج الثاني – رغم ضالة التجربة الجغرافية – ضمن مصاف الانجازات الرّحلية المتميّزة، بينما قد لا يلقي أحد بالا للرّحلة الأولى، والعلّة في ذلك هي احتكاك أدب الرّحلة أثناء تحديد قيمته إلى طبيعة الانتقال الحضاري وكثافته لا الجغرافي.

تجدر الإشارة هنا في سياق الحديث عن قوانين ماهية أدب الرّحلة إلى نمط الرّحلة الخياليّة وهي نوع من الرّحلات (كالكوميديا الإلهية لدانتي، رسالة الغفران للمعريّ، أو رحالات الخيال العلمي، رحلات ألف ليلة وليلة... الخ) وهي تطابق تماما المركبات النّصيّة والامتلاءات الموضوعيّة للرّحلة الواقعيّة، فهي تتأسس كذلك بالحركة على مستوى الجغرافيا وتكرّس مبدأ التفاوت الحضاريّ والعقديّ، وتنجز عالمها التخيليّ والموضوعيّ وفق النّموذج السّردي المرجعيّ الّذي أرساه أدب الرّحلة التاريخي.

---

[1] محمد نور الدّين أفاية: المتخيل والتواصل، (مفارقات العرب والغرب) دار المنتخب العربي، بيروت، ، ط1. 1993

[2] المرجع نفسه، ص 137.

لكنّها تختلف عن الأولى في عدم الاتّكاء على المرجعيّة التاريخيّة " فالإنسان توسّع برحلاته على مدى الدّهور ولم يعد يقصرها على سطح الكرة الأرضية فراح يتشوق إلى رحلات أعجزته قدرته عن تحقيقها بالفعل فلجأ إلى خياله وفكره يجوس بها خلال عوالم ودنى أخرى[1]. ورغم أنّها مفيدة لكونها قنوات سرديّة لتمرير بعض الأفكار الايديولوجيّة والعقديّة والفلسفيّة، لكنّها تعاني دائما من إقصاء مستمرّ من لدن النّقاد، من مضمار الخطاب الرّحلي لأنّها لا تستجيب للأهداف العلميّة والنقديّة والمتوخاة من استثمار الحقول المعرفيّة الّتي يوفرها النّص الرّحلي التاريخي، ربما هذا مادفع الدّكتور حسين نصّار إلى اعتبار "الرّحلة الخياليّة لا تعدّ من أدب الرّحلة، وإنّما تعدّ من جنس أدبيّ شقيق له، هو فن القصة"[2].

[1] فؤاد قنديل. أدب الرحلة في التراث العربي. ص24.

[2] حسن نصار: أدب الرحلة. الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1991، ص49.

الفصل الثّاني:

الرّحالة العبدريّ ورّحلته

أولا: التعريف بالرّحالة العبدريّ

ثانيا: قراءة في مدوّنة الرّحلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

لا يخفى على دارس أنّ أنجب المغرب الإسلاميّ أنجب العديد من مؤلفيّ الرّحلات، ونبغ به الكثير من الرّحالين الّذين أسهموا في إثراء الحركة الفكريّة والثقافيّة من خلال ما أثبتوه من مشاهدات وأخبار في تصانيف ذات قيمة كبيرة، ذلك أنّ بلاد المغرب الإسلاميّ قد عرفت فن الرّحلة؛إذ كان لأبنائها اهتمام خاصّ بالسّياحة وولوع بالتجوّل في طول الأرض وعرضها، وانجذاب إلى المشرق بأماكنه المقدّسة وعلومه المتعدّدة ومعارفه الشتّى، فقد كان الوازع الدّيني هو الدّافع الأوّل وراء قيام أبناء المغرب بالرّحلات إلى بلاد المشرق، ومن أصحاب الرّحلات في المغرب الإسلاميّ خلال القرن السّابع الهجري الرّحالة: "أبو عبد الله محمد العبدريّ"؛وهو شخصيّة أسهمت في تنمية الحركة الثقافيّة والأدبيّة بصفة عامّة، من خلال رحلته المعروفة بـ "رحلة العبدريّ" أو "الرّحلة المغربيّة" الّتي كثر النّقل عنها والإقبال عليها بشكل لم يعهد مثله بالنّسبة للكتب الموضوعة في هذا الفنّ، حتّى أنّ عدد المخطوطات منها بخزانات الكتب العامّة والخاصّة تفوق العشرين نسخة، وهذا الاهتمام بهذه الرّحلة مردّه إلى الغنى والتّنوّع الّذي تتميّز به على مستوى موضوعاتها.

أوّلا: التعريف بالرّحالة العبدري:

بالرّغم من الشّهرة الواسعة الّتي حاز عليها العبدريّ ورحلته إلاّ أنّنا لا نلفي للرّحالة ترجمة كاملة؛لأنّ المصادر القديمة لم تسعفنا بذكر وافٍ لحياته، إذ خلت كتب التّراجم والطبقات والفهارس من ذكره، وأقدم من ترجم له – كما يجمع الدّارسون – "ابن القاضي المكناسي (المتوفى سنة 1025هـ) في كتابه "جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس"، غير أنّ هذه التّرجمة الواردة فيه جاءت مختصرة لا تكاد تفيد بالشّيء الكثير؛إذ لا تمدّنا بتفصيل عن أخبار نشأته أو تعليمه ولا تتطرّق إلى الحديث عن مولده ولا زمان وفاته.

ويرجّح الدّكتور "علي إبراهيم كردي" أنّ "ابن عبد الملك المراكشي (المتوفى سنة 703هـ) قد ترجم للعبدريّ ترجمة وافية في كتابه "الذّيل والتّكملة لكتابيّ الموصول والصّلة"، لما كان بينهما من علاقة وطيدة، إذ يبدو أنّه قد جمعت بينهما بعض حلقات الدّرس بمرّاكش، ولاسيما حلقة شيخهما قاضي الجماعة بمرّاكش "أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى" المدعو

"بالشّريف"، وما يدعم وجود هذه العلاقة الوطيدة بينهما هو ذكر العبدريّ لـ: "ابن الملك" بقوله: "..... صاحبنا الفقيه الأديب الأوحد أبو عبد الله بن عبد الملك.... " ووصف كتابه بالإفادة والإتقان[1].

ولكن يرى الدّكتور "علي إبراهيم كردي" أنّ هذا الاحتمال يبقى ضعيفا ورهنا بالعثور على الجزء الخاصّ الّذي ترجم فيه للمحمّدين، إذ لم يعثر إلّا على جزء من الكتاب طبع بالرّباط بتحقيق "محمد بن شريفة".

وبالنّظر إلى هذا الفقر في أخبار الرّحالة، وجب علينا محاولة جمع شتات ما ورد في ذكر العبدريّ لنخلص إلى ترجمة له أقرب ما تكون إلى الصّحة.

1. اسمه ونسبه:

هو محمّد بن محمّد بن أحمد بن مسعود العبدريّ الحيحيّ، وسمّي جدّه الأعلى في بعض المخطوطات سعودا، وتدلّ نسبة "العبدريّ" على أنّه كان من أصل عربيّ قرشيّ، إذ تنتهي إلى"عبد الدّار بن قصي بن كلاب". وكان سلفه يسكنون القبيلة البربريّة الّتي تحيط بمدينة الصّويرة على شاطئ الأطلسيّ، والنّسبة إليها "حيحيّ" على غير قياس أي كما يتلفظ بها أهل المغرب. وما يؤكّد أنّ رحّالتنا من بلاد"حاحة" وينفي نسبته إلى فاس كما ذهب إلى ذلك بعض الدّارسين هذه الأبيات الّتي أنشدها العبدريّ وقد أدركه العيد بفاس:

قَالُوا تُعيّدُ في فاس فَطِبْ فرحًا ... فَقُلتُ مَالِي بِها دارٌ وَلا عَطَنُ

فاسٌ ومكناسةُ وطنجةُ وسلاَ ... عندي كَزِدّيكَ لا أهلٌ ولا وطنُ

بغدادُ قَفْرٌ إذا لم تحوِ لي سكنًا ... والقَفْرُ بغدادُ إنْ أهلي به قطنوا[2]

فهذه الأبيات تحيلنا على عدم فرح العبدريّ بالتّعييد في فاس رغم ما كانت عليه من جمال واتساع في الحضارة واحتوائها لعلماء أجلاء وكونها قاعدة الملك آنذاك، لا لشيء سوى

[1] رحلة العبدريّ، ص 302.

[2] المصدر نفسه، ص252.

لكونها ليست موطنه ولا تضمّ أهله.

وقد اختلفت الآراء في أصله فبعض مترجميه[1] عدّوه أندلسيّا هاجر من الأندلس إبّان اشتغالها بالحروب والفتن واستقر في "حاحة" على شاطئ المحيط الأطلسي، وبعضهم الآخر[2] يرى أنّ الرّحالة من مدينة "بلنسية" الأندلسيّة؛والقائلون بهذه النّسبة يستندون إلى تراجم العبدريّين في المصادر الأدبيّة وكتب التّراجم المختلفة التي تذكر أنّ موطنهم بلنسية، فهناك عدد كبير من الأدباء والعلماء من أهل الأندلس ينتسب إلى"بني عبد الدّار"منهم: "الإمام العبدريّ الآبلي" وكذا "أبو العبّاس العبدريّ الأندلسيّ الميروقي" صاحب "بهجة المهج في بعض مناقب الطّائف ووج"[3] وأغلب الظّنّ أنّ اللّبس والخلط وقع بين هذين الرّجلين وغيرهما وبين صاحب الرّحلة المغربيّة وجعل بذلك أندلسيّا[4].

أمّا الأدلّة على كون العبدريّ مغربيّا صميما؛أنّه يشيد بالمغرب وأهله في رحلته في حين لا نجد له حديثا عن الأندلس، كما أنّه يؤكّد على انطلاقه في رحلته من بلده حاحة. كما يصرّح بأنّه من ناحية"مرّاكش" وذلك حين سأله "ابن دقيق العيد" بالقاهرة عن موضعه قال: "مراكش"[5].

ومن البراهين الدّاعمة لكون الرحّالة العبدريّ مغربيّ هو أنّه يحسن اللّغة البربريّة كما يظهر من ردّه على "أبي العيد البكريّ" في تأليفه" الممالك والمسالك" حيث ذكر أنّ هناك محلّ بصحراء المغرب يسمّى: "تادمكّة" معناه: على هيئة مكّة، فقال "ليس معنى "تاد" الهيئة ولا للهيئة اسم في لسانهم البتّة وإنّما معنى تاد هذه، وهي من أسماء الإشارة وعندهم يقال لهذا "واذ" ولهذين وهؤلاء "ويذ" ولهذه "تاد" ولهاتين وهؤلاء "تيذ" وليس للمثنى عندهم عبارة سوى الجمع، كما في ألفاظ العدد"[6].

---

[1] منهم: بروكلمان وبالنثيا في كتابه تاريخ الفكر الأندلسي ص318، و عمر الفروخ في كتابه"تاريخ الأدب العربي"

[2] منهم: كراتشكوفسكي "الأدب الجغرافي" ج1 ص 367، زكي محمد حسن: "الرحالة المسلمون" ص 132.

[3] المقري: نفح الطيب، ص205.

[4] رحلة العبدريّ، ص 30.

[5] المصدر نفسه، ص 126.

[6] رحلة العبدري، ص 140.

ومن الالتباسات الّتي وقعت في التّرجمة للعبدريّ أنّ"بروكلمان"ومن تابعه يكنّيه"أبا محمد" والواقع أنّ كنيته"أبو عبد الله" واسمه محمّد، كما ورد في غالب النّسخ المخطوطة للرّحلة، ويرجع هذا الغلط لكونه يلتبس كذلك بـ"ابن الحاجّ العبدريّ الفاسيّ" صاحب"المدخل" وكنيته"أبو محمد".

لم تسعفنا المصادر بالحديث عن تاريخ ميلاد العبدريّ ولا تاريخ وفاته، بل نحاول استنتاج ذلك مما عرضه في الرّحلة، فالعبدريّ قام برحلته في الخامس والعشرين من ذي القعدة عام ثمانية وثمانين وستمائة (25 ذي القعدة 688هـ)، وكان عندها في عنفوان عمره كما قال له شيخه"أبو زيد الدبّاغ"، يقول العبدريّ: "ومن عجيب أخلاقه أنّي قلّما طلبت جزءا لأنقل منه إلاّ وهبه لي، وقد أعطاني أكثر من عشرة أجزاء من فوائده وفوائد شيوخه وفهارسهم وقال لي: أنت أولى بها منّي، فإنّي شيخ على الوداع، وأنت في عنفوان عمرك"[1].

وقد اختلف في تاريخ ميلاد العبدريّ وتاريخ وفاته، أمّا مولده فيرجّح أنّه كان زهاء سنة ثلاث وأربعين وستمائة(643هـ)، أمّا تاريخ وفاته فمنهم من رأى أنّه سنة سبعمائة للهجرة(700هـ)، ونقاد آخرون على رأسهم"عمر فرّوخ"في كتابه"تاريخ الأدب العربي"جعل وفاته سنة عشرين وسبعمائة(720هـ).

[1] رحلة العبدري، ص 164.

2. تعليمه:

لا يذكر العبدريّ شيئا عن دراسته الأولى، ولا تسعفنا المصادر بمعرفة بدايات تكوينه الثقافيّ، ولا يستبعد أنّه تتلمذ على يد والده، إذ ورد في ترجمة أبيه في صدر إحدى مخطوطات الرّحلة بالرّباط بأنّه الشّيخ الصّالح الخطيب[1] أمّا أخوه"يحيّ الّذي صاحبه في رحلته فهو من أهل العلم وله نصيب من المشاركات العلميّة؛حيث وردت إشارتان له في الرّحلة الأولى عندما ذكر العبدريّ أنّه وقف مع أخيه عند المقام وقدّرا المسافة بينه وبين مواضع في الكعبة فوجداها وفق ما قال"الأزرقي" في أخبار مكّة[2]، الثانية أنّه قد قرأ هو وأخوه في تونس على الشّيخ الصّالح "أبو العبّاس أحمد البطرني"وحصلا على إجازة منه[3].

ثمّ إنّ العبدريّ لا يذكر أنّه درس بمدينة علم مشهورة قبل خروجه للرّحلة الحجازيّة إلاّ ما جاء في قوله عندما وصف أحد علماء طرابلس بالشّكاسة وجهامة الوجه قائلا: "وما أبعد جميع أحواله من أحوال شيخنا الفقيه القاضي الأوحد محمّد بن عليّ بن يحي الشّريف، وكان قاضي الجماعة بمراكش"[4] الأمر الّذي يرجّح أنّه كان كثير التّردّد على مراكش وربما أقام بها زمنا لأنه يذكر "ابن عبد الملك المراكشيّ "صاحب"الذّيل والتّكملة"ويقول عنه: "صاحبنا الفقيه الأديب الأوحد... " فيبدو أنّه جمعت بينهما بعض حلقات الدرس ولاسيما حلقة شيخهما قاضي الجماعة بمرّاكش.

ومع أنّ العبدريّ قد قام برحلته وهو في مقتبل العمر كما سبق وأسلفنا الذكر، إلاّ أنّه يظهر في رحلته علما جمّا وإطّلاعا واسعا في العلوم الإسلاميّة والآداب العربيّة، وهذا النّبوغ المبكّر من الظواهر التي ميّزت بلاد المغرب في القرنين السّادس والسّابع الهجريين [5].

ويحيلنا هذا الاتّساع في معارف العبدريّ على أنّ العلم كان منتشرا في كلّ الأصقاع

---

[1] العبدريّ: الرّحلة المغربيّة، مقدمة محمد الفاسي، ص ح.

[2] العبدري: رحلة العبدريّ، ص 177.

[3] المصدر نفسه، ص 176.

[4] المصدر نفسه، ص 78.

[5] المصدر نفسه، ص 302.

المغربيّة حتّى البعيدة المتطرّفة منها، وأنّ حركة النّهضة العلميّة الّتي بدأت مع المرابطين ثمّ مع الموحّدين، كانت قد أثمرت وآتت أكلها وافرا في أواخر القرن السّابع الهجريّ.

ويبدو جليّا أنّ العبدريّ قد أفاد من كثرة مشايخه وتنوّع ثقافاتهم، فجاءت ثقافته متنوّعة شاملة لكثير من الفنون، هذا ما نستشفّه من رحلته؛ إذ يظهر فيها حافظا للقرآن والحديث، مطّلعا على الأدب العربيّ شعره ونثره وخطبه ورسائله، عارفا بأيّام العرب وغزواتهم، وفصحاء خطبائهم، وله معرفة بالأسماء والألقاب والكنى وأسماء الأماكن ومصطلحات علوم الأدب والبلاغة والعروض.

3- مكانته العلميّة:

لئن كان أصحاب كتب التّراجم من معاصري العبدريّ لم يفوا هذه العبقريّة المغربيّة الفذّة حقّها، ولم يحلّوه المحلّ اللاّئق به بين العلماء، فإنّ الشّيوخ الّذين لقيهم في رحلته قد عاملوه بقدر كبير من الإجلال والتّقدير والاحتفاء بما يليق ومكانته العلميّة.

فالعبدريّ كان يعامل باحترام حيثما حلّ، لأنّ مناقشاته العلميّة ومناظراته كانت مثار إعجاب أهل العلم وموضوع تقديرهم، فالشّيخ "تاج الدّين الغرافيّ" على علوّ منزلته ومكانته العلميّة يعامل العبدريّ معاملة النّد، فيأخذ كل منهما عن الآخر، يقول العبدريّ: "وقيّد اسمي ونسبي في برنامج شيوخه وقيّد عنّي أبياتا من شعري، وكتب بخطّه جميع القصيدة الّتي كتبتها إلى ولدي محمّد بالقيروان"[1].

بالإضافة إلى أنّ الشّيخ "أبو القاسم الحضرميّ البيديّ"، وقد بلغ من عمره زهاء التّسعين سنة يقدّمه ليؤمّ به الصّلاة"[2] اعترافا بعلمه ورفعة مكانته، ولا أدلّ على مكانة العبدريّ العلميّة من كون أغلب العلماء والشّيوخ الّذين لقيهم بمختلف المدن والأقطار الّتي زارها قد أجازوه إجازة عامّة بما سمعوه منه في باب رواية الحديث أو الفقه أو الشّعر، فالشّيخ "شرف الدّين

[1] رحلة العبدريّ، ص 266 – 267.

[2] المصدر نفسه، ص 296.

الدّمياطيّ" كتب له بالإجازة له ولأبنائه الثّلاثة على صغر سنهم[1].

إلى جانب الإجازات الّتي نالها بعدما قرأ على كلّ من: "محمّد بن صالح الشّاطبيّ" عالم الحديث و"أبو جعفر اللّيليّ" وكذا "أبو العبّاس الغمّار" و"جابر بن محمد الوادي آشي"، و"يوسف بن إبراهيم بن عقاب الجذاميّ"، إلى جانب إجازة عامّة حصل عليها من الشّيخ "أبو العبّاس البطريّ"، زد على ذلك إجازة هامّة بكل ما يحمل نالها من شيخ الحرم النبويّ "عبد السّلام بن محمد بن مرزوع البصريّ الثمّار".

وآية مكانة العبدريّ العلميّة، أنه أمسك عن الأخذ عن رجال رآهم دونه في العلم، ولا يحسن له الأخذ عنهم، لأنّه لم يسمع عنهم شيئا جديدا يضيفه إلى جملة مدركاته ومعارفه.

فهو لم يأخذ عن "محمّد بن عبد السّيد" في طرابلس، رغم أنّه شهد له بأنّه أعلم مشايخ طرابلس وحجّة العلم عندهم، يقول العبدريّ: "... وما استفدت منه في العلم فائدة سوى ما تقدم تسطيره في قوله ﷺ: إذا نودي للصّلاة أدبر الشيطان"[2]، ومن الأمانة أن نقول بأنّ العبدريّ لم يرفض الأخذ عن "ابن عبد السّيد" إلاّ بعد مناقشات بينهما في مسائل لغويّة كثيرة عجز أمامها "ابن عبد السّيد"، ومن الإنصاف أن نقول أنّ ذلك ربما من آثر تقدمه في السن – والله أعلم–.

كما امتنع العبدريّ عن الأخذ عن "أبي البدر بن جماعة" (ت 733هـ) بالقدس وفي ذلك يقول العبدريّ: ".... وقد حضرت كلا المجلسين فلم أَحْلُ منهما بطائل، وكلّمته في أشياء تخبّط فيها وتعسّف، فلم أجد من نفسي إذعانا للأخذ عنه على قلّة همّته في الرّواية.."[3].

ومن جملة ما تقدّم نستنتج أنّ العبدريّ غزير المعرفة واسع الإطّلاع شديد الثّقة بعلمه ومكانته، حريص على الأخذ عن ثقاة العلماء، وهذه الثّقة هي الّتي نأت به عن "تقديس أقوال

---

[1] رحلة العبدريّ، ص299

[2] المصدر نفسه، ص 187.

[3] عواطف محمد يوسف نواب: الرّحلات المغربيّة والأندلسيّة مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين 07 – 08 هـ – دراسة تحليلية مقارنة – مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، دط، 1996م، ص 182

الأئمة لمجرد صدورها عنهم، وحملته على النّظر فيما يسمع منهم مع طريقة منطقية في الاستدلال ترتكز إلى سعة علمه والحجج المنطقية .

العبدريّ إذن مثال حيّ على النّبوغ والعبقريّة المغربيّة الّتي عرفها القرن السّابع، ولو توافرت المصادر الّتي ترجمت لهذا الرّحالة ترجمة وافية لكنّا عرفنا من شأن علمه وسعة معرفته ورقيّ مكانته ما يبعث على العجب والفخر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيّا: "قراءة في المدوّنة ":

عرفت الفترة الممتدة ما بين القرن الثّالث والتّاسع الهجري إزدهارا واسعا للرّحلة، سواء أكانت رحلات داخلية نحو المشرق أم الخارجيّة إلى سائر الحضارات الأخرى. مما أنتج كمّا هائلا من المدوّنات الرّحليّة الّتي تتفاوت فيما بينها من حيث الإلمام بشتّى مجالات حياة الأمم المزورة أو من حيث القيمة العلميّة والأدبيّة، والمؤسف في أمر هذا التّراث الرّحليّ أن بعضه لم يعرف طريقه إلى التّدوين الّذي يضمن له الخلود فضاع مع جملة ما ضاع من أدبنا العربيّ، والبعض الآخر جاء منقوصا غير تامّ في النّسخ المطبوعة المتداولة مثل: رحلة "مستفاد الرّحلة والإغتراب "، ورحلة"ملء العيبة " إلى جانب"رحلة ابن حمادوش "و "رحلةابن عمّار".....

أمّا الرّحلات الّتي أخرجت من مخطوطاتها تامّة فذكر منها: "الرّحلة التّيجانيّة "، لـ "أبي محمّد عبد الله التّيجانيّ "، ورحلة "ماء الموائد " لـ"أبي سالم العيّاشي"، ورحلة "نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار "لـ"الحسين بن محمّد الورتيلانيّ"، بالإضافة إلى رحلة "نتيجة الإجتهاد في المهادنة والإجتهاد "ولعلّ أشهر هذه الرّحلات هي: "الرّحلة المغربيّة" أو"رحلة العبدري" لـ"أبي عبد الله محمّد بن محمّد العبدريّ الحيحيّ"، حيث تعدّ رحلته تأسيسيّة من حيث النّضج والاكتمال الفنّي في المغرب، بالإضافة إلى جملة ما تميّزت به من خصائص على مستوى ما تحتويه من تنوّع معرفيّ وأدبيّ أو تصوير للآخر وثقافته وحياته الاجتماعيّة.

1. دوافع الرّحلة:

قام العبدريّ برحلته في الخامس والعشرين من ذي القعدة من سنة ثمان وثمانين وستّمائة(25 ذي القعدة 688 هـ)، من بلدة "حاحة"على المحيط الأطلسيّ في المغرب الأقصى، وقطع كثيرا من المدن في المغرب والجزائر وتونس وليبيا ومصر، وصولا إلى أراضي الحجاز، واختار طريق البرّ بدلا من البحر على خلاف العديد من الرّحالة السّابقين والعاصرين له، وقد يمّم العبدريّ شطر فلسطين بعد زيارة أراضي الحجاز فزار بعض مدنها قبل العودة إلى وطنه برّا أيضا. فإذا كانت الوجهة هي البقاع المقدّسة فهذا يحيلنا على السّبب الرّئيس الّذي دفعه إلى ركوب المشقّة والخطر وتحمّل وعثاء السّفر، وهذا السّبب يستدعي معه بالضرورة سببا ثان يرتبط به ارتباطا وثيقا؛يصبح معه الفصل بينهما ضربا من الفصل المنهجيّ لتسهيل الدّراسة لاغير.

1-1-الدّافع الدينيّ: ويتمثّل في أداء فريضة الحجّ وزيارة الأماكن المقدّسة، فالعبدريّ رحّالة مغربيّ وقد شغف المغاربة بزيارة البقاع المقدّسة، وتلهّفت أنفسهم لرؤية روضة النّبي ﷺ وهذه العاطفة الجيّاشة كانت تحدو بهم لشدّ الرّحال إلى أراضي الحجاز تلبيّة لدعوة الخالق لأداء الفريضة تطهيرا للنّفس هذا من جهة وتدريبا لها لتحمّل مشاق التّرحال ومخاطره في سبيل الدّين من جهة أخرى، وبالإضافة إلى أداء مناسك الحجّ فالرّحالة يقوم بزيارة الأماكن المقدّسة والرّموز الدينيّة الّتي تحتلّ حيّزا كبيرا من عاطفة الرّحالة لبعدها عنه؛من ذلك زيارة قبر الرّسول ﷺ وقبور الصّحابة، وأتربة الأنبياء والمزارات والزّوايا إلى جانب الرّغبة في الاتّصال بالمتصوّفة والصّالحين، فالبعدريّ يصرّح غير مرّة أنّه رغب في الإقامة بمكّة وجهّز لذلك ولم يردّه عن ذلك إلّا فتنة حصلت حالت بينه وبين الاستقرار بمكّة، يقول "وكنت عازما على المجاورة بها حسبما تقدّم، فجهّزت للمقام واكتريت الدّار وصرفت بعض من كان معي ليرجعوا إلى الغرب... حتّى قضى الله بفتنة... "[1] وما هذا السّعي إلى الإقامة بمكّة سوى محاولة من الرحالة لإرواء ظمئه وتعطّشه لهذا البلد المبارك مهبط الرّسالة ومرقد خير الأنام ﷺ وهو الشّعور الّذي كان يتشاركه كلّ أبناء المغرب الإسلاميّ بحكم البعد الجغرافي عن البقاع المقدّسة، الأمر الّذي يهيّج مشاعرهم فتفيض فرحا عند وصولهم إليها ويحاولون جهدهم البقاء أطول وقت ممكن ليستلذّوا طعم هذه التّجربة الروحيّة المفعمة بمشاعر التّقديس والإجلال على مهل، ليكون ذلك زادا لهم عندما يعصف بهم الشّوق والحنين عند عودتهم إلى بلادهم.

1-2- الدّافع العلميّ: وهذا السّبب يردف دائما السّبب الأوّل ويقترن به، فالإسلام أوجب الحجّ مع الإستطاعة على تأديته على كلّ فرد، كما جعل طلب العلم واجبا على كلّ مسلم ومسلمة، فما كان للمسلمين إلّا أن يتنافسوا لتلبية الدّعوتين، وحين كانت الأراضي المقدّسة تقع في المشرق وكان المشرق مركزا للإشعاع الفكريّ والعلميّ، فقد جمع الرّحالة بين السّببين ومثلا الحافز الرئيس للقيام بالرّحلة، فالعبدريّ كان حريصا على لقاء العلماء والمشايخ والأخذ عنهم، إلى جانب عنايته بالبحث عن السّند العالي فيما أخذه عن هؤلاء العلماء والمحدّثين، حرصا منه على مصداقيّة ما يأخذه.

[1] رحلة العبدريّ، ص 391.

ومن خلال استقصاء هذا العامل في المدوّنة وجدنا العبدريّ في سؤال دائم عن الأحوال العلميّة والثقافيّة في البلاد الّتي مرّ بها أو أقام فيها، وجعل العلم معيارا للحكم على المجتمعات التي شاهدها واحتكّ بأهلها.

وللسّبب نفسه نجده إذا صادف مجموعة من العلماء في بلد فرح لذلك وانشرحت نفسه، وعبّر عن ذلك بمدح أهل البلد والثّناء عليهم كما فعل عند إقامته بتونس ولقائه لمشاهير العلماء وعظماء المشايخ وأهل العلم الصّحيح، يقول العبدريّ: "ثمّ وصلنا مدينة تونس مطمح الآمال ومصاب كل برق ومحط الرّحال من الغرب والشرق، ملتقى الركاب والفلك، وناظمة فضائل البوني في سلك، فإن شئت أصحرت في موكب، وإن شئت أبحرت في مركب، كأنّها ملك والأرباض لها إكليل، وأرجاؤها روضة باكرتها ريح بليل، وإن وردت مواردها نقعت غليلا، وإن ردت فوائدها شفيت حشًا عليلا، جلّيت بها عروس الغروس وحلّيت بها على ممر الحروس الطّروس، لا تنشدبها ضالّة من العلم إلّا وجدتها..."[1].

أمّا إذا أقفرت البلاد من العلم وغاب عنها العلماء الأجلّاء المقتدرون المتبحّرون في صنوف العلوم والمعارف، فنجد العبدريّ يصبّ شآبيب الهجاء نارا تلظّى على البلد وأهله، فينعتهم بأبشع النّعوت ويلبسهم لبوس الجهل والابتعاد عن الدّين لأنّه لا يقبل ذلك من أمّة "إقرأ "، مثلما كان حاله مع مدينة "قابس "، يقول: "ثمّ وصلنا مدينة قابس، ذات المخبر الخبيث، والمحيا العابس، هواء وخيم ولؤم طبع وخيم وتضيع المصلّيات والمساجد، وقلّة اعتناء بكلّ راكع وساجد..." [2].

ولم يكن حظ "طرابلس" بأحسن من سابقتها، فقد طالها هجاء الرّحالة هي الأخرى، ووصل هجاؤه لها إلى حدود الإقذاع وفي ذكرها يقول: "ثمّ وصلنا إلى مدينة طرابلس، وهي للجهل مأتم وما للعلم بها عرس، أقفرت ظاهرا وباطنا، وذمّها الخبير بها سائرا وقاطنا، تلمع لقاصدها لمعان البرق الخلّب...." [3].

---

[1] رحلة العبدريّ، ص 108.

[2] المصدر نفسه، ص 180.

[3] رحلة العبدريّ، ص184.

وظلّ العبدريّ على الدّأب نفسه من جعل العلم مسوّغا إمّا للمدح والثّناء أو للذّم والهجاء، وهو في ذلك متيقّن من صواب ما يفعل، فليس بعد العلم مطلب يرام عند الأمم.

وأغلب الظّن أنّ رحلة العبدريّ قد استمرّت أكثر من سنتين، حيث ذكر البحّاثة"حسن حسني عبد الوهّاب" أنّ العبدري زار تونس مرّتين، في طريق ذهابه إلى الحجّ سنة ثمان وثمانين وستّمائة هجريّة (688 هـ)، وعند رجوعه سنة إحدى وتسعين وستّمائة(691 هـ) ، وبناء على هذا يكون العبدريّ قد أمضى ثلاث سنوات في رحلته، ويؤكد هذا "البلويّ " حيث أورد أبياتا للعبدريّ في رحلته،فقال: "نشدها في تونس في رجب الفرد سنة تسعين وستّمائة(690 هـ)/ الموافق لـ 1291 م"[1].

فإذا أمعنا النّظر فيما تقدّم نخلص إلى أنّه من المحتمل أن يكون العبدريّ قد عاد في هذه السّنة (690 هـ) بعد فراغه من أداء فريضة الحجّ وزيارة الأماكن المقدّسة بالحجاز، وأقام في تونس سنة قبل عودته إلى بلده المغرب، كما فعل نظيره "ابن رشيد السّبتي " صاحب رحلة "ملء العيبة".

وما يؤكّد احتمال أنّ العبدريّ قد أقام سنة بتونس في طريق عودته، تفصيل الكاتب في حديثه عن أهل تونس وكياستهم وعلمهم، فقد أبدى إعجابه بكثرة علمائها وماهم عليه من تبحّر في أصناف العلوم، ووفرة مجالسهم العلميّة، وهذا الوصف لا يتأتّى لعابر أقام بضعة أيام فقط، بل يحتاج إلى طول إقامة يخبر معها أحوال المجتمع ودقائقه.

فرحلة العبدريّ إذن، كغيرها من الرّحلات الحجازيّة الّتي تكون متعدّدة الدّوافع يجمع أصحابها بين زيارة الدّيار المقدّسة لأداء مناسك الحجّ، إلى جانب اغتنام حركة التّنقل والارتحال عبر مختلف الأقطار للقاء العلماء والمشايخ في المدن الّتي يمرّون بها ليأخذوا عنهم ما تيسر من العلوم المختلفة والمعارف المتعدّدة.

[1] رحلة العبدريّ مقدّمة المحقّق: علي إبراهيم كردي، ص11.

2. أقسام الرّحلة وموضوعاتها:

حرص العبدريّ على تدوين كلّ مشاهداته وانطبعاته حول البلدان الّتي مرّ بها أو أقام فيها؛ فنجده قد سجّل لنا خطّ سيره أثناء رحلته انطلاقا من بلدته"حاحة"وصولا إلى البقاع المقدّسة ذهابا وإيابا، دون إهماله لتفاصيل الأحداث والمواقف، فجاءت الرّحلة مشتملة على عدّة وحدات وكلّ وحدة كبرى تشتمل على وحدات صغرى ووحدات أصغر؛ذلك أنّ توفّر العمل الأدبيّ على شكل خاصّ به هو الّذي يميّزه عن غيره، وهو الأمر الّذي نزعمه للرّحلات.

أ. أقسامها:

ويمكننا تقسيم رحلة العبدريّ كالأتي:

I – مقدّمة: وتشتمل على مقدمتين:

أ – مقدّمة المحقّق: علي إبراهيم كردي وتمتد من الصّفحة 05 إلى الصّفحة 24 وهي ليست محلّ الدراسة.

ب – مقدّمة الرّحالة المؤلف: وفيها:

1. البسملة والتّسليم على الرّسولﷺ، والحمدلة والإقرار بالتقصير.
2. بيان منهجه في تدوين الرّحلة وهو: إتباع الموضوعيّة في تقييد ما يمكن تقييده حسب ما أدركه الحسّ وتمّت له المعاينة الفعليّة دون تقبيح حسن ولا تحسين قبيح.
3. الحديث عن ملوك الزمان (إنشاد 63 بيتا) واندثار القيم وفشوّ الفوضى والاضطراب.
4. بدء تدوين الرّحلة بتلمسان.

II – السّفر:

أ. مرحلة الذهاب:

1. الانطلاق من حاحة، ص(40-47)

– صحراء المغرب الشرقيّة؛ سوء طبّاع أهلها، قطّاع الطرق بها.

– مواصلة الرّحلة في كنف اللّيل مع رفاق مجهولين.

2. الوصول إلى تلمسان والمكوث بها، ص (47-78).

– وصف المدينة وذكر ما بها من زراعة وآثار.

-موازنة بين قاضيها وقاضي مراكش.

-اللقاء بابن خميس والإعجاب به وبأشعاره.

-تعليقات للرحّالة على قصائد ابن خميس.

-قصيدة لـ: ابن المولى (35 بيتا).

-لقاء"أبي يحي بن عصام وقصيدة" في الرّد على المعتزلة (11 بيتا)

أ. أبيات للقاضي أبي حفص بن عمر في المعنى نفسه.

ب. تعليق الرّحالة ووعد بالعودة إلى الموضوع

–قصيدة العبدري وهو بتلمسان يذكر فيها زهده (28 بيتا).

3. الرّحيل عن تلمسان.

– المرور بمليانة وقصيدة على لسانها وذكر الجزائر (78-82).

4. الوصول إلى بجاية (الإقامة بها يومان).

– ذكر محاسنها وما بقي فيها من أثار للعلم.

– المرويّات عن أبي عبد الله الكناني في الشّاطبي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(مرويّات عن الإمام علي كرم الله وجهه، أشعار الكناني).

5. الوصول إلى بني ورار، ثمّ ميلة وذكر نبعيهما ص (93).

6. الوصول إلى قسنطينة.

- ذكر محاسنها ووادیها. ص(93 – 103).
- لقاء أبي علي بن باديس وقراءته الموطأ على أبي يعقوب الغمّازي.
- سماع العبدريّ عن الغمّازي.
- رحلة ابن الفكون إلى مراكش قصيدة من (32 بيتا)
- دراسة الرحّالة للقصيدة وتعليقه عليها.

7. الطريق من بونة إلى تونس.

- ذكر بونة وفعل النّصارى فيها.
- قرية خولان وأثر الخطوب عليها.
- باجة ومكابدة أهلها لغارات العربان.
- لقاؤه مع أبي عليّ الحسين بن محمّد الطبلي ومرويّاته.
- حكاية استعارة كتاب، وقصة مشابهة للحريريّ.
- تعليق الرّحالة على ذلك.

8. الوصول إلى تونس ص(107-156)

- ذكر جمالها وأهلها ومائها.
- جامع الزيتونة وأثار تونس.
- أهل تونس وأخلاقهم.
- لقاء علمائها:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أبو محمّد الطّائي القرطبيّ.
- أحمد بن يوسف الفهريّ اللبلي.
- الفقيه أبو عبد الله محمّد النفزيّ ابن هريرة.
- القصيدة الشقراطيسّة (132 بيتا)
- تعليقات العبدريّ.
- مشاركات للرّحالة في الفقه والأدب.

9. القيروان وجفاء أهلها وغياب العلم بها ص (157-180)

- جامع القيروان وما به من مخطوطات.
- مقبرتها وما بها من مزارات.
- اللّقاء مع المؤرخ " الدّبّاغ ".
- قصيدة العبدريّ الّتي بعث بها إلى ابنه محمد (51 بيتا)

10. الوصول إلى قابس ثمّ الطّريق إلى طرابلس ص (180-184)

11. الوصول إلى طرابلس. ص(180-197)

- استلاء العرب على برّها والنّصارى على بحرها.
- شيخها أبو عبد الله بن عبد السّيد.
- مناقشات العبدريّ الفقهيّة لأهل طرابلس.
- قبّة طرابلس وعجيب صنعها.
- آثار إفريقيّة.

12. الطريق من طرابلس إلى برقة ص(198-209)

- ذكر مصراته، سرت، ثمّ بادية برقة فصاحة أهلها وفضاضتهم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- استغلالهم للنساء في البيع.

13. من برقة إلى الإسكندريّة ص (209 - 210)

14. ذكر الإسكندرية ص (210-271)

- عمود السّواري.
- منار الإسكندريّة.
- اعتراض أهل الإسكندرية للحجيج.
- أبو عبد الله بن حباسة.
- حادثة ابن جبير مع حرس الإسكندريّة.
- قصيدة ابن جبير في مدح صلاح الدّين.
- قصيدته في مدينة الرّسول ﷺ.
- لقاء الرحالة لـ ابن المنير.
- تقاريظ فقهيّة: شرح البخاري
- إجازة ابن منير للرّحالة.
- قصيدة ابن المنير في مدح الرّسول ﷺ.
- مراسلة الرّحالة لـ ابن المنير وهو بمصر.
- نقل الرّحالة من الكتب.
- إنهاء للقائه لـ ابن المنير بفقرة مناسبة.
- لقاءالرّحالة للمحدّث"تاج الدين الغرافيّ العراقيّ".
- التّعريف به والأخذ عنه.
- روايته لأشعار ناصر الدّين ابن منصور الإسكندريّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- إجازته لآخر خلفاء بني عباس.
- قصيدته ذات الشفا في مدح المصطفى.
- بحوث فقهيّة فيما بينه وبين الشافعيّة.

15. الوصول إلى القاهرة. ص (271-329)

- العمارة الوافرة والطّباع السيّئة.
- تضيعهم للمساجد.
- حسن إسلام الأتراك ورعايتهم للحجيج.
- كثرة الباعة ليلا والازدحام نهارا.
- الأكل في الأسواق والطرقات.
- الاشتغال بالمنطق وترك المنقول.
- خطبة أبو عامر السّلميّ الشّاعر المغربيّ مذيلة بأبيات.
- لقاء شرف الدّين الدّمياطيّ.
- ما أخذه عنه.
- لقاؤه بابن دقيق العيد.
- انتقاده لبعض سلوكاته.
- إجازة ابن دقيق العيد للرّحالة.
- اطّلاعه على بعض أجزاء الرّحلة واستحسانه لها.
- محاورات بينهما.
- الأخذ عنه إملاء، نشادات لغيره.
- القاهرة وعجائبها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- نيل مصر والعمران من حوله والزّراعة.
- الأهرامات وغرائبها.
- وصفها وما ذكر عن سبب بنائها.
- المأمون وعجزه عن هدمها.
- كثرة المغاربة بالقاهرة.
- مزارات مصر ويقصد القاهرة.
- تربة رأس الحسين والإشادة بالأتراك الحافظين لذلك.
- رباط عسقلان الّذي يقال أنّ به رأس الحسين.
- تعليق على العبيديين.
- قتل الحسين في عاشوراء ونجاة موسى من فرعون.
- روضة السّيدة نفيسة بنت علي-رضي الله عنهما-.
- تربة الإمام الشّافعي.
- مزارات أخرى.

16. مناهل ومراحل من البركة إلى مكة المكرمة ص (330-357)

- تعليق على من ذكر أيلة.
- استطراد في ذكر أخطاء البكري.
- مشاق أيلة وسوقها وأسعارها.
- مغارة شعيب.
- استرجاع لذكر واقعة الحجيج المغاربة بالوجه.
- غلاء سعر الماء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- جزيرة غالب عيش أهلها الحوت.
- ينبع (استبداد صاحبها بها كصاحب مليانة)
- مسجد الإمام علي-كرم الله وجهه-.
- الدّهناء – مسجد بدر – قبور الشّهداء – سوق بدر.
- اعتقادات كاذبة فيما يذكر ببدر.
- الإحرام من رابغ.
- الجحفة تعليقات.
- خبر موت سلطان مصر.
- التّنعيم والمساجد الثلاثة.
- إحرام أهل مكة – إحرام السّيدة عائشة.
- تحقيقات: ماقيل في ذي طوى.

ب. الوصول إلى البقاع المقدّسة. ص(357-417)

17. الوصول إلى مكّة المكرّمة.

- فضل مكّة (أبيات في الشّوق والحنين) (12 بيتا)
- أبيات في الشّوق (10 أبيات)
- مكابدة النّاس للأتعاب من أجل زيارة مكّة.
- معالم مكّة ومواقعها.
- المسجد الحرام ص (367)
- بئر زمزم: الفوضى والبدع، انتشار الأوساخ والقمامات.
- ذكر بعض المقامات وتحديدها (مقام ابراهيم...)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الصّفا والمروة.

- استطرادات: - أسماء مكّة (فصل لغوي)

- أسماء الكعبة (فصل تاريخيّ)

- المسجد الحرام – مزدلفة، عرفة، السّوق في عرفة.

- البدع حول غار ثور.

- تقاتل أهل الرّكب مع أهل مكّة.

- مناسك الحجّ (فصل فقهيّ مختصر).

- حدود الحرم وضعف العلم هناك.

18. التوجّه إلى المدينة المنوّرة. ص (419-453)

- عزم الرّكب المصريّ على العودة دون زيارة ثم عدوله عن ذلك.

- كفر أعراب بادية المدينة.

19. المدينة المنوّرة.

- فضائل المدينة المنوّرة.

- وصف معالمها: البقيع- المنظر العام – قبر الإمام مالك.

- مسجد النّبيّ- ﷺ، الرّوضة الشّريفة.

- خلوّ المدينة من أهل العلم، خطيب المسجد النّبوي.

- لقاء الشيخ"عبد السّلام بن مزروع البصريّ" وإستجازته للرّحالة.

- قصيدة العبدريّ في مدح الرّسول ﷺ (142 بيتا)

- بناء المسجد النّبويّ الشّريف – الشّكل العام – المنبر – القبلة.

ج – مرحلة العودة إلى الدّيار:

20. الرّحيل من المدينة ص(454-456)

- الرّكب المصريّ، الشّاميّ.

- هلاك الكثير من المغاربة في عمان بالثّلج.

- ثناؤه على الأمير الصّالح"علاء الدّين الأعمى".

21. الوصول إلى مدينة الخليل. ص (457-468)

- مسجد المدينة وما فيه من عجائب.

- مقابر الأنبياء، زيارة تربة لوط.

22. ذكر بيت المقدس. ص (468-473)

- المنظر العام، قبّة الصّخرة، صخرة المعراج، خلوّ بيت المقدس من العلماء.

- ذكر إمام البيت ومؤلفاته ونقد العبدريّ له.

23. ذكر عسقلان وإعجاب الرّحالة بها. ص(474-476)

- آثار عسقلان والإقامة بها.

24. الوصول إلى غزّة. ص(477-479)

- عمرانها، أهميّتها، خلوّها من أهل العلم.

25. ذكر القاهرة في العودة. ص (479)

- الرّحالة في فترة علاج ونقاهة بالقاهرة.

26. من القاهرة إلى الإسكندريّة ص(480-481)

27. الطريق من الإسكندريّة إلى تونس ص (482-487)

- من قابس إلى سوسة.

- زيتون البعل، غابة إفريقيّة، موازنة بينها وبين ما بالشّام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ذكر قصر الجمّ ؛ وهو قصر الكاهنة.
- رخاء سوسة وتبدل حالها.

28. الوصول إلى تونس ولقاء العلماء بها. ص (488-557)

- النّزول بها والاستئناس بعلمائها.
- العلاّمة"أبو عبّاس الغمّاز" وشيوخه.
- تخصيص وقت للقراء على الغماز.
- سماع أشعار له ولغيره وذكر تواليفه.
- الشّيخ"أبو القاسم الحضرميّ".
- علاقة الرّحالة به، وقراءاته عليه.
- الشّيخ"أبو محمّد عبد الله بن يوسف الخلاّص الأندلسيّ".
- إلباسه الخرقة للرّحالة.
- أسانيده وانشاداته.
- الفقيه" أبو الحسن عليّ التجينيّ".
- أخلاقه – قراءاته– نشاداته.
- الشّيخ"أبو الحسن التيجانيّ"، قراءاته عليه.
- قصيدة ابن الأبّار "أدرك بخيلك ".
- قصيدة حازم في مدح الرسول ﷺ (82 بيتا)

وتضمينه لمعلقة امرئ القيس.

- الفقيه"أبو عبد الله بن محمّد بن أبي القاسم الأزديّ".
- الشّيخ"جابر بن محمّد القاسم بن حسّان الواديّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- قراءة وإجازة.

- بعض أرجوزة السّخاوي في المتشابه من ألفاظ القرآن.

- قراءة أحاديث المعمرين.

- الشيخ"الأشعريّ المالقيّ".

- أخلاقه واهتماماته.

- قصيدته في مدح الرسول ﷺ (07 ابيات)

- الشّيخ الجذّاميّ.

- الشّيخ"أبو محمّد بن هارون".

- برنامجه، انشاداته، قراءاته عليه.

- الشّيخ"أبو العبّاس بن موسى البطرنيّ".

29. مغادرته تونس إلى المغرب الأقصى. ص(558-564)

III –خاتمة: ص (566)

- زيارة قبر الشّيخ"ابن محمّد الصّالح بن نيصار".

- الاجتماع مع الأهل.

- الحمدلة.

IV – التّذييل: ص (566-574)

قال: "هذه القصيدة نظمتها في الرّحلة رأيت أن أختم بها هذا التّقييد". وعدد أبياتها خمسة ومائة بيت (105 بيتا)، ثمّ أردفها بالحمدلة والصّلاة على الرسولﷺ، وذكر تاريخ إكمالها أوائل ذي القعدة من عام خمسة وأربعين وسبع مائة (745هـ) بمدينة مرّاكش.

ب- موضوعاتها:

تتميز رحلة العبدري بكونها نصا معرفيا وأدبيا جامعا، فهي نص للتسجيل والتأرخ، والبحث العلمي، والرصد الأنثروبولوجي والاجتماعي وبالرغم من هذا التنوع إلا أن الرحالة لم يتبع في تقسيم رحلته تبويبات خاصة، لو يصنف موضوعاتها وفق منهج واضح يحتكم إلى معايير محددة، وإنما دون رحلته بناء على ترتيب خط مسيره؛ ذاكر البلدان التي زارها الواحد تلو الآخر، واصفا جغرافية البلد وما يحويه من قديم الآثار ومسجلا ملاحظاته وإنطباعاته عن عادات وأخلاق أهله وأحوال عيشهم، ويتخلل حديثه هذا مباحث علمية مختلفة تناولت البلاغة والفقه والتاريخ واللغة.

1-بداية الرحلة ونهايتها:

حرص الرحالة العبدري على إثبات تاريخ بداية الرحلة ومكان إنطلاقه، وفي ذلك يقول: « كان سفرنا –تقبله الله تعالى- في الخامس والعشرن من ذي القعدة عام ثمانية وثمانين وست مئة، ومبدؤه من حاجة* -صانها الله – وكان طريقنا على بلاء القبلة، فزرنا بموضوع أنسا من على بلاد السوس الأقصى، قبر الشيخ الصالح أبي حفص عمر بن هارون** وهو من كبار الأولياء، ومن عظماء الصالحين.... وحضر معنا زيارة قبره جماعة من الصالحين، ورأينا من حضور القلوب عنده ما قوى الرجاء في نيل بركته»[1].

أما نهاية الرحلة فقد أثبت تاريخها هي الأخرى، يقول «انتهت الرحلة المباركة بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وكملت في أوائل ذي القعدة من عام خمسة وأربعين وسبع مئة بمدينة مراكش المحروسة»[2].

وقد التزم الرحالة بعادة زيارة قبور الصالحين، فبدأ بهم قبل اجتماعه بأهله، يقول: «ثم مررنا على مدينة أزمور، وزرنا بها قبور شيخ الصالحين وقدوتهم، شرف المغرب الأقصى وفخره،

---

* حاجة إقليم بالمغرب الأقصى به مدن كثيرة، ينظر هامش الرحلة.

** عمر بن هارون المادیدي: عابد من أهل أنسا، إعتزل الناس في الجيل ولم يتزوج، ينظرها مش الرحلة.

[1] رحلة العبدري، ص40.

[2] المصدر نفسه، ص575.

وشمس زمانه وبدره، أبي محمد صالح بن نصارن، أفاض الله علينا من بركاته وأمد بصائرنا بنور يستمد من مشكاته، ثم من الله بجمع الشمل والاجتماع بالأهل، وله الحمد والشكر كثيرا»[1].

ولأن الرحلة العبدري لم يذكر أي تفصيل عن عادات وأحوال بلاده فنحن لا نعرف هل عادة زيارة قبور الصالحين عادة عامة سرت في عرف أهل بلده، أم أنّ العبدري تفرد بهذه العادة إعجابا منه بسيرة هؤلاء الرجال الفضلاء والطمع في بلوغ ما بلغوه من علم وورع، والمرجح أن هذه العادة إحدى الموروثات الاجتماعية عند الرحالة.

2-أهم محطات الرحلة:

وبين بداية الرحلة ونهايتها محطات كثيرة من: مدن وقرى، ومفازات مر بها الرحالة أو أرقام فيها وسنعرض أهم المحطات في رحلة العبدري كما أبان عنها:

-تونس: لم تكن تونس هي محطة العبدري الأولى فقد مر قبلها على أنس من بلاد المغرب وتلمسان ومليانة والجزائر وبجاية وقسنطينة وبونة من المغرب الأوسط، إلا أننا نرجح أن تكون تونس هي أهم محطة للعبدري ببلاد المغرب، ذلك أن وصفه للمدن التي سبقتها لم يختلف كثيرا إذ نلمس فيه حدة الانتقاد لأهلها وسخطه على غياب العلم بها، في حين تتقلب الآية تماما بمجرد وصوله إلى تونس، يقول واصفا إياها «ثم وصلنا إلى مدينة تونس، مصطمح الآمال ومصاب كل برق، وحط الرحال من الغرب والشرق، ملتقى الركاب والفلك، وناظمة فضائل البرين في سلك، فإن شئت أصحرت في موكب، وإن شئت أبحرت في مركب، كأنها ملك والأرباض لها إكليل، وأرجاؤها روضة باكرتها ريح بليل، إن وردت مواردها تقعت غليلا، وإن ردت فرائدها شفيت حشا عليلا، جلبت بها عروس الغروس وحليت بها على ممر الحروس الطروس، لا تنشد بها ضالة من العلم إلا وجدتها ولا تلتمس بها بغية معوزة إلا استفدتها، وأهلها ما بين عالم كالعلم، رافع بين أهله للعلم ومعطل حد الضبا بحد القلم ومسلم على ربع بذي سلم، فاقت بحسن مغانيها وإتقان مبانيها غيرها من المدن وطالت، وسطت بنخوتها وانتبذت بسطوتها على قواعد الشرق والغرب وصالت، وترجم حسنها البهيج وعرفها الأريج

[1] رحلة العبدري، ص576.

عن معناها»[1].

ونستشف من وصف العبدري لتونس بقوله"مطمح الآمال" أنه وجد في تونس ما يطابق الصورة التي رسمها لها في مخيا له، مما بلغ أسماعه عنها، فتونس آنداك كانت مركزا علميا يعتد به، وهذا ما يؤكده قول العبدري"لاتنشد بها ضالة من العلم إلا وجدتها" وكذا قوله: « وما من فن من فنون العلم إلا وجدته بتونس به قائما، ولا مورد من موارد المعارف إلا رأيت بها حوله واردا وحائما، وبها من أهل الرواية والدراية عدد وافر، يجلو الفخار بهم من محيا افر وينير علمهم وقد ألقت ذكاء يمينها في كافر»[2].

فإذا عرفنا ولوع العبدري بالعلم وحرصه على البحث عن علماء أي مدينة يطأوها، تبين لنا لماذا شكلت تونس إحدى المحطات المهمة في رحلة العبدري، فقد وجد في إزدهار العلم فيها وتنوع المعارف بها وكثرة شيوخها وعلمائها ظالته، وتحقيق للدافع الثاني من وراء رحلته ألا وهو زيادة معارف وتوسيع مداركه، وقد حصل له ذلك من خلال لقائه بالعديد من علمائها والأخذ عنهم والحصول على الإجازة منهم، كما أسلفنا الذكر في معرض الحديث عن ثقافة العبدري.

-مصر:

لئن كانت تونس قد اكتسبت أهميتها بين محطات الرحلة بما اجتمع لها من جمال المنظر وحسن أخلاق أهلها وانتشار العلم وكثرة العلماء بها، فإن مصر ونقصد مدينتي الإسكندرية والقاهرة قد حازت على أهميتها في خط مسير الرحالة من كونها تقف مع تونس على طرفي نقيض، بما لقيه العبدري فيها من سوء طباع ولؤم تصرفات وإساءة لحجيج، وانشغال بالمنطق عن المنقول.

الأمر الذي حمل الرحالة العبدري على بسط لسانه فيهم، فألحق بهم من الهجاء والانتقاص مالا نجد له مثالا في الرحلة من بدايتها إلى نهايتها ومن أمثله هجائه المقذع لأهل

---

[1] رحلة العبدري، ص18-109.

[2] المصدر نفسه، ص113-114.

مصر.

ما قاله واصفا الإسكندرية: « بيد أنها الآن بلد زادت صورته عن معناه واستأثر بالفضائل مغناه، فهو كجسم حسن لا روح فيه، أو برد مفوف خلا من ملتحفيه، أو غمد مرقش اندق الصارم الذي كان يخفيه، أكثر أهلها رعاع، ضرر بلا انتفاع، مع سوء أخلاق، ومرارة مذاق، وقلوب رباها الضغن تربية الأولاد وجفاها الخير والصلاح لما عمرها من الشر والفساد، الخير فيهم فعل لا يتصرف، والغريب بينهم نكرة لا تتعرف إن رأوه زادو الوجوه جهامة، ونكروا منها ما قد نكرته الدمامة والذمامة»[1].

فالعبدري يقر للإسكندرية بجمال صورتها فقد تعرض بإعجاب للحديث عن منارها وعمودي السوراي بها، لكنه في نظره جمال منقوص لأنه اجتمع مع سوء الأخلاق ووضاعة الطباع، ولعل مصدر سخطه على أهل الاسكندرية مرده إلى عدم عنايتهم بالغريب وعدم اهتمامهم به على ما هو عليه من مكانة علمية، على عكس مالقي من ترحيب عند أهل تونس.

فمصر تكتسب أهميتها من كونها تشكل عند العبدري السابقة التي لم يشهد مثلها فيما ذكر من تردي أخلاقهم ولؤم طباعم، وعلى رأسها اعتراضهم للحجيج، وفي ذلك يقول: «وما رأيت هذه العادة الذميمة، والشيمة اللئيمة في بلد من البلاد، ولا رأيت في الناس أقسى قلوبا، ولا أقل مروءة وحياء، ولا أكثرا إعراضا عن الله سبحانه، وجفاء لأهل دينه من أهل هذا البلد»[2].

فقول العبدري ولا رأيت في الناس أقسى قلوبا ولا أقل مروءة.... يحمل نفياقا طعا إلى جانب مقارنة حفية بين مر وسابقاتها من البلدان التي زارها، وهو ماينطلق به لسانه مصرحا

في قوله: « وما رأيت بالمغرب الأقصى والأندلس على شكاسة أخلاقهم ولا بإفريقية وأرض برقة والحجاز والشام فريقا أرذل أخلاقا وأكثر لؤما وحسدا، ومهانة نفوس، وأضعن

[1] رحلة العبدري، 215.

[2] المصدر نفسه، ص216.

قلوبا، وأوسخ عرضا وأشد دمامة وخيانة، وسرقة وقساوة، وأجفى للغريب من أهل هذه المدينة المؤسسة على غير التقوى».

لكنه من المجحف في حق بلد كمصر أن نعزي احتلالها لمكانة مهمة بين محطات الرحلة إلى كونها مثلت ذروة سؤء الأخلاق والعناية بالغريب، ذلك أن العبدري نفسه قد أشاد ببعض شيوخ مصر ووثق بعلمهم وأخذ عنهم من أمثال: تاج الدين الغراقي، يحي الدين المازوني وابن دقيق العيد.

-البقاع المقدسة (مكّة والمدينة):قام العبدري برحلته وتحمل النصب المترتب عليها لأداء مناسك الحج وبلوغ البقاع المقدسة بأرض الحجاز، ولهذا فمكة والمدينة تعدان المحطة الأكثر أهمية في الرحلة، بالإضافة إلى كونها أكثر المحطات سلطة على وجدان الرحلة بما لها من بعد ديني وروحي، يقول العبدري واصفا مكة: « وها أنا أصف على قدر الإمكان، فأقول والله المستعان إن مكة-شرفها الله- من عظيم آيات الله في الأرض الدالة على عظيم قدرته فإنها بلد يسبي عقول الخلق، ويستولي على قلوبهم ويمتلك رقمها من غير سبب ظاهر، فالنفوس إليه نزاعة من كل أرض، ولا يدخله أحد إلا أخذ بمجامع قلبه مع عدم الدواعي إلى ذلك ولا يفارقه إلا وله حنين إليه»[1].

فكلام العبدري يفيض بدفقة شعورية إيمانية، كيف لا وقد كان الرحلة يكابد الأهوال والمشاق، ليحظى بلذة روحية لا تماثلها لذة وهي الوقوف على الأراضي المقدسة ورؤية رموز الأمة الإسلامية الشاهدة على عظمة الخالق وتميز المخلوق المبعوث ﷺ.

ويقول في وصف المدينة المنورة: «وصلنا إلى مهد الفضائل المشهورة ومعقد ألوية الدين المنشورة، ومحتد المآثر المذكورة المأثورة مجمع محاسن الدارين، ومنبع مفاخر العصرين، ومطلع سعادة الثّقلين، روضة أزهار الأنام، ومشرق أنوار بدر التمام، وحمى كرم ما حام حوله حام، ولا سام بفتقه سام حمى آدم فآدم عيشه القشف بإكرام، وأولاه مناه...»[2].

---

[1] رحلة العبدري، ص362.

[2] رحلة العبدري، ص419.

فهذا الوصف الأنيق الراقي مرده إلى مكانة المدينة المنورة في نفس الرحالة، لأنها احتضنت الرسول والرسالة، وعليه فالبقاع المقدسة هي مطمع نفس العبدري، وببلوغه إياها تمنى لو وفق للعيش بها حتى لا يكتوى كبده أسى بفراقها،وبهذا فهي أهم المحطات في رحلة العبدري ونفسه على حدّ سواء.

3-تصنيفات موضوعات الرّحلة:

يمكن أنّ نصّنف موضوعات الرحلة بالنظر إلى المجال الذي تنتمي إليه إلى:

المجال الجغرافي: ويندرج ضمنه ما قدّمه الرّحالة من وصف جغرافي للبلدان التي زارها، واقفا على ما بها من تضاريس وذكرا خصائصها الجغرافية وهذا المجال يستأثر بالنّصيب الأوفر من المدوّنة، وهذا أمر طبيعي فالرّحلة تنجز داخل من حيّز جغرافي إلى آخر ممّا يستدعي انتباه الرّحالة ويدفع به إلى الإهتمام بهذا الجانب وتقديمه على باقي الجوانب الأخرى، وأمثلة هذا الوصف الجغرافي كثيرة نذكر منها:

قول العبدريّ في وصف أنسا: «وأمّا بلد أنسا جبره الله فهو بلد منفسح منشرح، في بسيط مليح طيب التربة، يغلّ كثيرا، وبه ماء جار كثير، ونخل وبساتين، وهو آخر بلاد السوس من أعلاه، متصل بالجبل مشرف على أرض السّوس»[1].

وقوله في وصف مليانة: «إلى البلدة الخصيبة مليانة، وهي مدينة مجموعة مختصرة وليست مع ذلك عمّ أمهات المدن مقصرة، أشرفت من كتب على وادي شلف، واستشرفت نسيم طرفها من شرف في روضة جمة الأزهار والطّرف، فرعت في سفح جبل حمى حماها أن يرام»[2].

فنحن لانقع في النموذجين السابقين على ما يتصل بعلم غير الجغرافيا، فالرّحالة عن وعي يقدم الجانب الجغرافي في ذكر البلدان عن غيره من الجوانب التاريخية والاجتماعية.

وهذا دأب الرّحالة مع كلّ بلد يدخله، من بداية المدوّنة إلى نهايتها يقول في ذكر المدينة المنوّرة: «وهي زادها الله شرفا —مدينة مليحة ظاهرة الشراقة والرّونق، موضوعة في مستوٍ من

[1] رحلة العبدري، ص 42.

[2] المصدر نفسه، ص 87.

الأرض على واد به غابة عظيمة من النّخل، وأرضها سبخة وبظاهرها أرض سوداء ووعر، وسورها قد أثر فيه القدم وتربته حمراء ولها جملة أبواب لا أحصي عدّتها، والبقيع شرقيّها، وجبل احد شماليّها، وهو جبل عال إلى الحمرة وليس بمفرد العلوّة، وقباء في جهة الشرق تلوح مبانيه وصومعته من المدينة وبينهما نحو ثلاثة أجيال»[1].

فهذا الوصف الجغرافي الدقيق يعطي الرحلة قيمة كبيرة بين كتب المسالك والممالك الّتي تعنى برصد الجانب الجغرافي.

و يندرج ضمن المجال الجغرافي أيضا بعد الفصول المستقلة التي يفردها الرّحالة للاستفاضة في الحديث عن جغرافية مكان ما ومنها الفصل الذي أورده في ذكر حدود مكة، وحدود الحرم، والمدينة المنورة.

ب-المجال التاريخي:

يتجلّى المجال التاريخي في المدوّنة واضحا من خلال اهتمام العبدري بالآثار القديمة التي تتوافر عليها البلدان التي زارها فوصفها وعلّق عليها كانه عالم آثار، من ذلك حديثه عن: قصر الجمّ أو قصر الكاهنة بطرابلس، وسواقي المياه الرومانية بتونس، ومنار الإسكندرية وعمود السّواري، وذكر فصلا في بناء أهرامات مصر وبرابيها، والفصل التاريخي عن بناء الرّوم لبرقة والفصل التاريخي عن بناء الكعبة وبناء المسجد الحرام، وفصل آخر متعلق ببناء مسجد الرسول ﷺوقبلته.

ج-المجال الفقهي:

نعثر في مدوّنة رحلة العبدري على مشاركات فقهية كثيرة، ظهر من خلالها العبدريّ مطّلعا على الأحكام الفقهية واسع المعرفة بها من ذلك ما قيّده الرّحالة من مشاركته الفقهية بتونس نمثل لها، بما أورده حول مشاركته الفقهية حول مسألة فرار الشيطان من الأذان وبعد إيراد ما قاله الفقيه الزّاهد المتصوف "أبو محمد المرجاني" أورد العبدري مشاركته قائلا: «وقد كنت أجبت الناقل عنه حين أورد السؤال علي، قبل أن يذكر أجوبته، بأنّ يمكن أن يقال:إنّ

[1] رحلة العبدري، ص92

طاعة الله بالجملة محاربة للشيطان، وجهاد له، والعدوّ إنما يفرّ عند كشف الغطاء وبلوغ الغاية في المجاهرة بالعداوة وليس في العبارات أبلغ في هذا المعنى من الأذان وقد عرضت هذا الوجه على الشيخ الفقيه الصالح أبي محمد عبد الله بن عبد السيّد بمدينة أطرابلس، فاستحسنه وقال لي: «إنّ هذا يؤكدّه قوله ﷺ: «ساعتان تفتح لهما أبواب السماء، وقلّ داع تردّ عليه دعوته، حضرة النداء للصلاة، والصّف في سبيل الله يعني أنهما ساعتا جهاد»[1].

إلى جانب ذلك نذكر مشاركات العبدريّ الفقهية في طرابلس مع فقيهها وقاضيها "ابن السّيد"، إلى جانب الفصل الفقهي الذي خصّصه لمناسك الحجّ، وما أثبته من مشاركات ومسائل فقهية خاض فيها مع من لقي من الفقهاء أمثال: ابن الغمّاز، والغرّافي وغيرها.

د-المجال الأدبي:

تحتل الموضوعات الأدبية حيّزا كبيرا في المدوّنة، فقد أثبت فيها الرّحالة العديد من النصوص الشعرية التي تنفرد الرحلة بذكرها مثل: أشعار ابن خميس التلمساني، وأبو بكر خطاب المرسي، ورحلة ابن الفكون المنظومة، والقصيدة الشقراطيسية، والقصيدة المنفرجة، وقصيدة "حديقة الأزهار لحازم القرطاجيني" وشعرا لابن المنير، إلى جانب إثبات الرحالة لأشعاره الخاصة: كقصيدته في ذم ملوك الزمان وقيدته في مدح الرسولﷺ، وال قصيدة التي أرسلها إلى لابنه عندما كان بالقيروان.

ويندرج ضمن المجال الأدبي ما ورد في الرحلة من تعليقات العبدري ونقده لما سمعه من أشعار من ذلك قوله عن قصيدة ابن خميس التي مطلعها:

أنبت ولكن بعد طول عتاب وطول لجاج ضاع فيه شبابي[2]

يقول العبدري: « هذه القصيدة مهذبة الألفاظ والمعاني، وألذ من نغمات المثالث والمثاني، إلا أن مطلعها قلق ناب، لايلين ولو مضغ بضرس وناب، ليس يلتئم بما قبله ولا يمتزج،

[1] رحلة العبدري، ص 152.

[2] رحلة العبدري، ص55.

ولا يزال السمع به يقلق وينزعج وقد زاولته أن يلتحم فأبى، وحاولته كي يلتّم فنبا»[1].

وكذا تعليقه على مقطوعة"ابن عصاام" في قوله:

قل للذي تسمى الهداة أولي النّص حمر الأن سلب الهدى والمعرفة[2]

قال العبدري: « خفف القاضي- رحمه الله- الحمد والتخفيف في"فعل" مطرد إلا فيما يلبس، وهو هنا يلبس ملبس يجمع أحمر، فينبغي ألا يخفف، ولم يقرأ في السبع«كأنهم حمر مستنفرة»إلا بالتقتيل، ومن هذه الحجة أنكر المحققون إسكان الباء في قوله ﷺ« اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث، لما كان إسكانه يلبس بالمفرد»[3].

وأمثلة هذه المواقف النقدية كثيرة في المدونة، وهي تبين عن حساسة أدبية مرهفة لدى العبدري وذوق متأصل ربي عليه.

ويندرج ضمن هذا الباب بعض المباحث اللغوية التي أوردها العبدري في شكل فصول مستقلة، كالفصل المتعلق بفصاحة أعراب برقة، وفصل أسماء مكة.

ومما تقدم يتضح لنا التنوع المعرفي الذي انطبعت به مدونة رحلة العبدري، وهو الأمر الذي يزيد من قيمتها المعرفية والأدبية بين نظيراتها من كتب الرحلة.

[1] رحلة العبدري، ص58.

[2] المصدر نفسه، ص74.

[3] المصدر نفسه، ص72.

3- منهج الرّحلة:

لقد وضع العبدريّ لنفسه منهجا واضحا ومحدّدا في تأليفه وتدوينه للرّحلة، ويصرحّ بهذا المنهج مع الأسطر الأولى للرّحلة، يقول: "... فإنّي قاصد بعد استخارة الله سبحانه إلى تقييد ما أمكن تقييده، ورسم ما تيسّر رسمه وتسويده، ممّا سما إليه النّاظر المطرق في خبر الرّحلة إلى بلاد المشرق، من ذكر بعض أوصاف البلدان وأحوال من بها من القطّان حسبما أدركه الحسّ والعيان، وقام عليه بالمشاهدة شاهد البرهان، من غير تورية ولا تلويح، ولا تقبيح حسن ولا تحسين قبيح، بلفظ قاصد لا يحجم معرّدا، ولا يجمح فيتعدّى المدى، مسطّرا لما رأيته بالعيان، ومقرّرا له بأوضح بيان، حتّى يكون السّامع لذلك كالمبصر..." [1].

وقد سار في تقييده على ما رسمه لنفسه وكان وفيّا للمنهج الّذي ارتضاه لرحلته مطابقا له، إذ كان يرسم للبلدان الّتي مرّ بها صورا متكاملة من خلال الوصف إذ يعرض إلى وصفها وصافا دقيقا بمبانيها، وآثارها وعجيب مناظرها، بالإضافة إلى التّنبيه إلى أحوال أهلها، فيصف عاداتهم وتقاليدهم ولباسهم ومستواهم العلميّ، مستندا في ذلك إلى المشاهدة الفعليّة، وفي ذلك يقول العبدريّ: "... تتميما لغرض التّقييد، وتعميما لأرب المستفيد، حتّى يكون التّأليف في بابه مغنيا، وعن الافتقار إلى غيره مستغنيا.... "فالعبدريّ يؤكّد على إلمامه في رحلته بجميع مناحي الحياة في مختلف البلدان كما رصدها في سفره.

وقد ألزم العبدريّ نفسه بتحرّي الموضوعية والبعد عن مجانفة الحقّ والوقوع في مهواة النّفاق يقول: ".... من غير توريّة ولا تلويح ولا تقبيح حسن ولا تحسين قبيح. "

وقد ارتكز منهج الرحّالة العبدريّ على النّقد اللّاذع للبلدان الّتي زارها، وقد وصلت أحكامه إلى درجة الإقذاع أحيانا كثيرة، ومسوّغ ذلك في نظر العبدريّ هو حرصه على نقل أحوال البلدان وساكنيها كما هي، وألّا تكون الفضائل لغير أهلها يقول: "وربّما حمل الامتعاض لحزب الفضائل، على فرط تحزّب وتألّف على فئة الرّذائل، فيقع في اللّفظ اقزاع وإقذاع.... وإنّما هو لغرض صحيح لا يرمي بسهم التّقبيح وهو إعطاء ذي الحقّ حقّه، وألّا تكون الفضائل لغير

[1] رحلة العبدريّ، ص 28.

أهلها مستحقّة، فيكون الفاضل في الوصف مبخوسا، ويرى الناقص في غير منبته مغروسا..."[1].

ويستدلّ العبدريّ على صحّة مذهبه في نقد البلدان الّتي زارها وهجاء أهلها بأقوال الفقهاء، ومثال ذلك ما دار من حديث بينه وبين الشّيخ الفقيه "تقيّ الدّين الشّقيريّ " حيث يستنتج من النّقاش بينهما، أن ما ألزم به نفسه من قدح من لايستحق المدح ضرب من النهي عن المنكر لقوله ﷺ: "من رأى منكم منكرا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان"، ويعقّب مؤكّدا بقوله: "وليس بمنكر في هذا الزّمان قدح من يقدح، وإنّما المنكر مدح من لا يمدح؛لأنّ الصّدق محمود في كلّ لسان والكذب مذموم من كلّ إنسان. "فشخصيّة العبدريّ المتشبّعة بالرّوح الدينيّة هي ما حتّمت عليه اجتناب تزييف حقائق ما شاهده بالعيان.

كما اهتمّ العبدريّ ببيان النّاحية العلميّة لكل بلاد يدخلها، منقادا في ذلك بحبّه الشّديد للعلم واتّساع معارفه، فنجده يسلّط الضّوء على آفة الجهل الّذي حل محلّ العلم في كثير من الأقطار الّتي زارها، بشكل يجعل السّامع كالنّاظر مستغن بما يسمع عمّا يجب أن يرى، يقول واصفا تلمسان "... وأمّا العلم فقد درس رسمه في أكثر البلاد وغاضت أنهاره فإزدحم على الثّماد، فما ظنك بها وهي رسم عفا طلله، ومنهل جفّ وشله..."[2].

وتركيز العبدريّ في تدوينه على النّقد وإظهار المساوئ دون مداراة ولا مواربة لكل البلدان دون استثناء، جعل العديد من الباحثين يعيب عليه ذلك أمثال "ابن عبد السّلام النّاصريّ"، الّذي يرى أنّ الرّحالة كان يجب أن يكون أكثر كياسة في حديثه عن البلدان وقاطنيها وماهم عليه من أحوال.

ولم يقف العبدريّ عند حدود تصوير أحوال البلدان الجغرافيّة والاجتماعيّة، بل نجده أيضا يصوّر حال البلاد الإسلاميّة الّتي زارها من النّاحية السياسيّة أصدق تصوير، ويظهر ذلك من خلال بيانه لما آل إليه الملك بالأقطار العربيّة، ويرى أنّ فساد الملك فيها هو أصل كلّ داء من

[1] رحلة العبدري. ص 29.

[2] المصدر نفسه، ص 49.

المشرق الى المغرب، يقول: "وكيف لا تكون الدّنيا على ما أصف وأقول وعلى وفق المشاهد من ذميم أوصافها والمنقول، وقد صار الملك الّذي هو نظام الأمور، وصلاح الخاصّة والجمهور، في أكثر الأرض منقوص الدّعائم، مهدوم القوائم يدّعيه كلّ غويّ..."[1].

ولجأ العبدري إلى ذكر ما استفاده من أخبار، وما سمعه من أشعار أنشده إيّاها العلماء سواء أكانت لهم أم ممّا حفظوه عن غيرهم، كالأبيات التي أنشدها إيّاه الشّيخ "محي الدّين المازونيّ " لنفسه:

قُلْ لأهل الزّمان حاشاك ممّا أصبحوا فيه من مساوىءٍ سواء

ما على شاعرٍ هجاكُم ملاَم هل رآكم أحسنتـم فأســـاء

كان منْ قد مَضَى يُعلِّمنا المد ح وأنتم تُعلِّمونا الهَجَـــاء[2]

ومن جملة ما تميّز به منهج العبدريّ في تدوين رحلته، هو عنايته الكبيرة بالسّند العاليّ، وإثباته للعديد من الأحاديث الشّريفة، الّتي سمعها عن مجموعة المحدّثين الّذين لقيهم وسمع عنهم.

أمّا عن تقسيم المدوّنة، فلم يعتمد العبدريّ تبويبات خاصّة للرّحلة أو تقسيما يحتكم إلى معايير واضحة، فلا نجد في الرّحلة سوى بعض الفصول منها ماهو تاريخيّ ومنها ماهو فقهيّ، يلجأ الرّحالة إلى عقدها عندما يحتاج إلى وقف السّرد وما يزامنه من وصف للاستفاضة في فكرة معيّنة أو ظاهرة ما، والتّفصيل فيها، كتفصيله في الحديث عن مناسك الحجّ، أو يستطرد في حديثه عن بلد وما يختصّ به، أو عن تاريخه وآثاره، كما كان الحال في الحديث عن عجائب مصر ونيلها وأهرماتها، وكذلك في الحديث عن بناء المسجد الحرام الّذي أردفه بفصل لغويّ حول الكعبة وأسمائها.

ومهما يكن من أمر المنهج الّذي اتّبعه العبدريّ في تدوين رحلته، من كونه غالى في بعض أحكامه أو من عدم اتّباعه خطوات دقيقة، فهذا لا ينقص من قيمة المدوّنة شيئا، كما أنّه من

[1] عواطف محمد يوسف نواب: الرحلات المغربية والأندلسية، ص119.

[2] رحلة العبدريّ، ص32.

الوعي العلميّ أن ننصف الرّحالة ففي عصره أي القرن السّابع الهجري(07 هـ) لم تكن هناك ضوابط تتحكّم في تدوين الرّحلات، بل كان كلّ رحّالة يدوّن رحلته وفق ما ارتضاه واطمأنّت إليه نفسه.

4- شخصيّة العبدريّ من خلال رحلته:

إنّ وسيلتنا إلى دراسة شخصيّة العبدريّ شبه قاصرة لضياع أكثر أخباره، وسنعتمد على مدوّنته (الرحلة) بما حوته من شعره، وما تناثر من أخباره مع العلماء الّذين لقيهم في رحلته وأقوالهم فيه وكذا ما أصدره من أحكام وانطباعات في رسم ملامح شخصيّته.

أ. ثقافته:

يبدو العبدريّ من خلال رحلته عالما متبحّرا في أصناف العلوم من فقه وبلاغة ولغة وتاريخ... وسنورد بعض النّماذج من رحلته لتكون دليلا واضحا على سعة ثقافته وتنوّع معرفته ومدى ما أفاد من شيوخه:

1- انكاره على أهل مصر اشتغالهم بعلم المنطق وفي ذلك يقول: "... وإنّ الأمر المنكر عليهم، والنّكر المألوف لديهم تدارسهم لعلم الفضول، وتشاغلهم بالمعقول عن المنقول، في إكبابهم على علم المنطق واعتقادهم أنّ من لا يحسنه لا يحسن أن ينطق، فليت شعري هل قرأه الشافعي ومالك؟ أو أضاء لأبي حنيفة المسالك وهل عاركه ابن حنبل؟ أو كان الثّوريّ على تعلّمه قد أقبل؟ وهل استعان به إياس في ذكائه؟ أو بلغ عمرو ما بلغ من دهائه؟ أو تمرّس به قسّ وسحبان..." [1].

2- استخدام مصطلحات العروض وذلك في ذكره لمدينة "بونة" ووصفها، يقول: "ثمّ وصلنا إلى مدينة بونة فوجدناها بطوارق الغير مغبونة، مبسوطة البسيط، ولكنّها بزحف النّوائب مطويّة مخبونة"[2]، وفي هذا دليل على اتساع معرفته بعلم العروض ومصطلحاته مع القدرة على توظيفها توظيفا خادما للمعنى المقصود.

---

[1] رحلة العبدري، ص41

[2] المصدر نفسه، ص 104.

3- تصدّيه بالنّقد لمشاهير العلماء وتغليطه لهم مع ما يحتلونه من مكانة علميّة مرموقة، ويعدّ هذا أدلّ دليل على عمق ثقافة العبدريّ وعلوّ مقامه في المدارك العلميّة، وإحاطته بدقائق العلم مع فهم ثاقب وفكر ناقد، فهو لا يتردّد في نقد "القاضي عيّاض بن موسى" وتغليطه له في موضعين:

الأول: عند ذكره "أيلة" يقول: "وقد ذكرها القاضي عيّاض في مشارقه وغلط فيها فحكى عن أبي عبيدة أنّها مدينة على شاطئ البحر في بلاد الشّام وهي نصف الطّريق من فسطاط مصر إلى مكّة وذكرها"المتّيجي" صاحب"الرّسالة في القبلة" في رسالته فقال: إنّ منها إلى مكّة نصف شهر فغلط فيها أيضا كما رأيت"[1].

والثّاني: عند كلامه على الجحفة قال: "قال عيّاض إنّما سمّيت الجحفة من سبب سيل الجحاف الّذي احتجف الحجّاج عام ثمانين، ولا أدري كيف ينطق اللّسان بحكاية مثل هذا؟و بعد أن يحكي كيف لا ينتبه عليه؟ وذلك أنّها كانت تسمّى الجحفة قبل الإسلام إلى الآن... وكان سيل الجحاف في إمارة"عبد الملك بن مروان"وكيف سمّيت به قبل وجوده؟ وأغرب من ذلك أنّ سيل الجحاف كان بمكّة واجتحف الحجّاج من المحصب وذهب بهم وبأمتعتهم، وهدّم بمكّة دورا كثيرة ودخل المسجد الحرام، وأحاط بالكعبة، وكان ذلك سحر يوم التّروية من عام ثمانين وما شأنه والجحفة حتى سمّيت به؟ وهذا مما يكون الإضراب عنه صفحا أولى"[2].

كما نراه ينسب الوهم للإمام "أبي القاسم السّهيلي" في جعل المغمس على ثلثي فرسخ من مكّة مع أنّه كما قال العبدريّ: "على يمين المصلي بعرفة وليس منها بعيدا، ولا أدري من أين أتى السّهيلي فقال بين الحجّون ومكّة فرسخ وثلث ولعلّ ذلك من جملة تحكماته فله منها عدة والله الموفق"[3].

ونجد للعبدريّ موقفا مماثلا مع "أبي عبيدة البكريّ" صاحب كتاب "المسالك والممالك"

---

[1] رحلة العبدري ، ص 158.

[2] المصدر نفسه، ص 350.

[3] المصدر نفسه ، ص170.

فقد تتبع هفواته في كتابه، يقول العبدريّ: "ومازال أهل الإتقان يقعون في مثل هذا، ألا ترى إلى أبي عبيدة البكريّ مع تحقيقه وفرط اعتنائه ونبل تواليفه قد أودع في مسالكه من الغلط في صفات البلدان وتحديدها وترجمتها ما لا غاية وراءه" وعدد من أغلاطه الشّيء الكثير؛ونأتي بمثال واحد لما أثاره من مناقشات عند المشتغلين بتاريخ الجغرافيا وبمواقع المدن الغابرة في المغرب وذلك قول العبدريّ: "ومن ذلك قوله في"نفيس" بالمغرب الأقصى أنّها مدينة بينها وبين البحر مسيرة يوم وإنّما هو اسم نهر كبير عليه قرى كثيرة وعمارة متصلة وبينه وبين البحر ثلاثة أيام"[1].

وقد أثبت علماء الآثار والمؤرخون بعد بحث وتقصٍّ أنّ مدينة"نفيس" الّتي ذكرها"البكريّ" لم يكن لها وجود، مما يرجح صحة قول العبدري

والسّبب وراء صحّة تصويبات العبدريّ للبكريّ، أنّها تصويبات صادرة عن شاهد عيان، رأى المواضع رأي العين وذلك ما يجعل كلامه يتّصف بالدّقة والموضوعيّة.

ويطالعنا سبب آخر للقول باتّساع مدارك العبدريّ العلميّة والمعرفيّة أنه كان عارفا باللّغة البربريّة ومتقنا لها، ولا عجب في ذلك فقبيلته كانت تستوطن في منطقة سكّانها من البربر، وآية ذلك تغليطه لأبي عبيد البكري في تسميته "تادمكّة" بقوله: "... ومن ذلك أنّه ذكر من بلاد الصّحراء بلدة يقال لها: تادمكّة وترجمها فقال معنى "تاد" الهيئة، أي أنّها على هيئة مكّة، وليس معنى "تاد" الهيئة كما ذكر، ولا للهيئة اسم في لسانهم البتّة، وإنّما معنى "تاد "هذه" وهي من أسماء الإشارة عندهم، يقولون لهذا "واد" ولهؤلاء "ويد" ولهاتين وهؤلاء "تيد"، وليس للمثنى عندهم عبارة سوى الجمع إلاّ في ألفاظ العدد، فمعنى تادمكّة أي مشبهتها"[2].

وعليه فإنّ المدوّنة جاءت دليلا على تنوّع الثّقافة الّتي تلقاها العبدريّ، وبرهانا على جدارته وكفاءته العلمية وسعة اطّلاعه وخبرته الأدبيّة، "فهو يكثر من ذكر الآيات القرآنيّة ويستشهد بأحاديث نبويّة تدلّ على حفظ واسع ورواية متينة وسند قويّ في علم الحديث"[3]، إذ

---

[1] رحلة العبدري ، ص 158 – 159.

[2] المصدر نفسه، ص 339.

[3] محمد بن أحمد بن شقرون: مظاهر الثّقافة المغربيّة، دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني، دار الثقافة، المغرب، دط، 1985م، ص86.

كان إذا نزل بمكان سارع إلى البحث عن ثقاته وشيوخه وفقهائه ليأخذ عنهم أو يحقق في سندهم أو ما روى عنهم، رغبة منه في التّحصيل العلميّ وتوسيع دائرة معلوماته وصقل إمكانيّاته وتعزيز خبراته.

ومن دلائل امتلاكه الثّقافة الواسعة والإمكانيّات الغزيرة والمواهب الفكريّة العديدة، أنّه كان يتدخّل في المسائل الفقهيّة فيشرحها ويبيّن وجهات النّظر المختلفة فيها سواء عند القدماء أو عند معاصريه ثم لا يفوته أن يبيّن موقفه من كلّ ذلك معارضا أو مؤيّدا.

أمّا ميدان الأدب، فيظهر رحّالتنا ملمّا بأسسه وفروعه، عالما بقديمه وحديثه، حافظا لكثيره شعرا ونثرا، متضلّعا في علم البلاغة متقنا لأقسامه وهو شاعر متمرس "يقرض الشّعر بسهولة، وينتقد الشّعراء مبيّنا لهم ما لهم وما عليهم، ناصحا لهم باتّباع أحسن الطّرق لإجادة النّظم"[1].

ولعلّ في سرد أسماء الشّيوخ الّذين لقيهم في رحلته وما أخذ عن كلّ واحد منهم ما يقوم كدليل على سعة ثقافته وتنوّعها:

1- "محمّد بن صالح الكناني الشّاطبيّ" (699هـ) [2]، وكان عالما بالحديث لقيه العبدريّ في بجاية، وقرأ عليه بعض كتاب "الموطأ" وبعض كتاب "التّيسير" و"المقنع" لأبي عمر الدّاني (ت 444هـ)، وجميع قصيدة"الشّاطبي"في القراءات وبعض كتاب التّرمذّي "شمائل النّبيّ"، وبعض كتاب "رياضة المتعلمين" للحافظ أبي نعيم (ت430هـ) وكتاب "فضل قيام اللّيل" و"فضل تلاوة القرآن" للإمام"أبي بكر الآجريّ"، كما قرأ عليه قصيدة "معراج المناقب" لـ"أبي الخصال"، وأنشده بعض شعر "ابن برطلة" (ت 661هـ)، وأجازه لذلك إجازة عامّة.

2- "الحسين بن بلقاسم بن باديس" (ت688هـ) [3]، لقيه بقسنطينة وسمع عليه صدرا من "الموطّأ".

---

[1] رحلة العبدري، ص 86.

[2] المرجع نفسه، ص 74.

[3] المرجع نفسه، ص 95.

3- "حسين بن محمد الطبلي" (ت 688هـ) [1]، لقيه في باجة وقرأ عليه بعض كتاب "المقرب في النّحو" لـ"ابن عصفور".

4- "أبو محمد بن هارون" (ت 702هـ)[2]، لقيه العبدريّ في تونس عند الورود والصدور، قرأ عليه بعض كتاب "الموطّأ"، وبعض كتاب "التّيسير" لـ"لداني" ودولا من "صحيح مسلم"، وقرأ عليه فهرسة جدّه"أبي جعفر بن حلصة الحميريّ" وفهرسة "أبي القاسم بن بقّي"، وقرأ عليه برجمة في أسماء شيوخه وكتاب "الوعد والإنجاز" لـ "ابن الطّيلسان "(ت 642هـ)، وكتاب "درر السّمط" لـ"ابن الأبّار.

5- "أبو جعفر اللّبلي" (ت 691هـ) [3]، لقيه في تونس: وقرأ عليه بعض "الموطأ" و"جامع التّرمذيّ" وكتاب "شمائل النّبيّ"، وقصيدة"الشّاطبيّ" في القراءات، وكتاب "التّيسير" لـ"لدّاني"، وأجازه إجازة عامّة.

6- "أبو عبد الله بن هريرة" (ت 691هـ) [4]، لقيه بتونس وقرأ عليه كتابه الّذي جمعه في "وفيات المشاهير"، وقرأ عليه "القصيدة" الشقراطسية لـ"أبي محمّد الشّقراطيسيّ" (ت 466هـ).

7- "أبو زيد الدبّاغ" (ت 699هـ)[5] عالم بالحديث والفقه، لقيه العبدريّ في القيروان، وقرأ عليه بعض أحاديثه الثنائيّة الإسناد من حديث"مالك بن أنس"، وبعض أحاديثه التساعيّة، وناوله "الأحاديث الأربعين في عموم رحمة الله لسائر المؤمنين"، وسمع عليه كثيرا من الأحاديث والشعر.

8- "أبو العبّاس الغمّاز" (ت 693هـ) [6] لقيه بتونس، وأخذ عنه "جامع البخاري"، وسمع عليه دولا من "الموطّأ" و"صحيح مسلم" و"سنن أبي داوود" و"جامع التّرمذيّ"، وقرأ عليه أكثر

---

[1] رحلة العبدري، ص 105.
[2] المصدر نفسه، ص 114.
[3] المصدر نفسه، ص 116.
[4] المصدر نفسه، ص 117.
[5] المصدر نفسه، ص 163.
[6] المصدر نفسه، ص 489.

"التّيسير" لـ"أبي عمرو الدّاني"، وقرأ عليه "برنامجه في أسماء شيوخه"، وسمع منه دولا من كتاب "الالتقاء في مغازي رسول الله ﷺ" و"مغازي الثّلاثة الخلفاء" لـ"أبي الرّبيع بن سالم"(ت 634هـ) وكذا كتابه "مفاوضة القلب العليل"، وأجازه إجازة عامّة.

9- "أبو الحسن بن رزين المرسيّ" (ت 714هـ) [1] وله عناية بالأدب، لقيه العبدريّ في تونس فقرأ عليه "فهرسته في أسماء شيوخه" وكتاب "الصّلة" لـ"ابن بشكوال"، وقرأ عليه "الأمثال الكامنة في القرآن" وأجازه إجازة عامّة.

10- "أبو الحسن التّيجانيّ" (ت 714هـ) [2]، لقيه في تونس في الورود والصدور، فقرأ عليه "المقامة الدّوحيّة" لـ"محمذذ بن عيّاض اللّيثيّ، وقصيدة "ابن الأبّار السّينيّة" و"مقامات الحريريّ" و"رياضة المتعلمين" للحافظ أبي نعيم.

11- "أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن ميمون الأشعريّ المالقيّ" (ت 688هـ) [3] لقيه في تونس وقرأ عليه أشعاره في الزّهد، وقصيدته الّتي نظمها في مدح الرّسول ﷺ.

12- "عبد الله بن يوسف بن موسى الخلاّصيّ الأندلسيّ" (ت697هـ) [4] لقيه في تونس وقرأ عليه "الأربعين حديثا" لـ"ابن مسدّي" (ت697هـ)، وكتاب "الإعلام بقواعد الإسلام" لـ"القاضي عيّاض" و"مختصر السّيرة" لـ"أحمد بن فرس اللّغويّ"، وكتاب "المغني في حصر الأحاديث الضعيفة" لـ"أبي حفص عمر بن بدر الحنفيّ" (ت622هـ) وأنشده الكثير من الشّعر.

13- "محمّد بن أبي القاسم القسّي" (ت 708هـ) [5] لقيه في تونس، وقرأ عليه جزءا من "فضيلة من اسمه محمّد وأحمد" وهو مجموع يشتمل على مجموعة من الأحاديث الضّعيفة.

---

[1] رحلة العبدر، ص 512.
[2] المصدر نفسه، ص 521.
[3] المصدر نفسه، ص 544.
[4] المصدر نفسه، ص 497.
[5] المصدر نفسه، ص 534.

14- "جابر بن محمّد الوادي آشي" (ت 694هـ) [1] لقيه الرّحالة بتونس، وقرأ عليه قصيدة "الشّاطبي"في القراءات و"أرجوزة السّخاويّ" في المتشابه من ألفاظ القرآن، وأجازه إجازة عامّة.

15- "أبو القاسم بن زيتون" (ت 690هـ) [2] لقيه في تونس، وسمع عليه أحاديث من "الموطّأ" و"جامع البخاري" و"سنن الدّار قطني".

16- يوسف بن إبراهيم بن عقاب الجذاميّ" (ت 692هـ) [3] لقيه بتونس وأجازه إجازة عامّة بكل ما يحمله.

17- "أبو العبّاس البطرنيّ" (ت 703هـ) [4] لقيه في تونس، وقرأ عليه "الأربعين حديثا المسلسلة" لـ"أبي الحسن بن المفضّل المقدسيّ"(ت611هـ)، وأجازه إجازة عامّة.

18- "أبو عبد الله الصّالح" (ت 703) [5] لقيه في تونس وقرأ عليه "برنامجه في أسماء شيوخه"، وبعض "درر السّمط" لـ"ابن الأبار"، وبعض كتاب "المحتوى على الشّواذ من القراءات" وكتاب "القربة إلى رب العالمين في فضل الصّلاة على سيّد المرسلين" و"مختصر حلية الأولياء" وكتاب "المصابيح" لـ"لحسين بن سعود" (ت 642هـ).

19- "أبو الحسن بن المنير" (ت 691هـ) [6] لقيه العبدريّ بالإسكندريّة، وقرأ عليه بعض شرحه على البخاريّ و"الأربعين حديثا البلدانيّة" لـ"لإمام أبي طاهر السلفيّ" (ت 576هـ)، وقرأ عليه بعض الجزء الثّاني من المختصر لـ"ابن الحاجب"في الفقه على مذهب الإمام مالك.

20- "تاج الدّين العراقيّ" (ت 703هـ) [7] لقيه في الإسكندريّة، وقرأ عليه ثلاثيّات البخاري" وسمع منه "صحيح البخاريّ"، وسمع منه بعض الشّعر وقرأ عليه بعض كتاب "شرح

---

[1] رحلة العبدري، ص539.
[2] المصدر نفسه، ص 519.
[3] المصدر نفسه، ص 549.
[4] المصدر نفسه، ص 557.
[5] المصدر نفسه، ص 558.
[6] المصدر نفسه، ص.559
[7] المصدر نفسه، ص 245.

الوصيد في شرح القصيد" لـ"السّخاوي"، وقيّد اسم العبدريّ ونسبته في برنامج شيوخه.

21- "محي الدّين المازوني" (ت 693هـ) [1] لقيه في الإسكندرية وسمع عليه الكثير من شعره.

22- "شرف الدّين الدمياطيّ" (ت705هـ) [2] لقيه بالقاهرة، وكتب عليه أحاديث كثيرة، وأنشده كثيرا من الشّعر.

23- "ابن دقيق العيد" (ت 702هـ) [3] لقيه في القاهرة وأجازه في جميع مسموعاته، وجميع ما صدر عنه من شعر ونثر.

24- "عبد السّلام بن محمّد بن مزوع البصريّ الثمّار" (ت 696هـ) [4] لقيه في الحرم النبويّ النبويّ وسمع منه عددا من الأحاديث النبويّة وأجازه إجازة عامّة بكلّ ما يحمل.

25- "أبو الحجّاج بن يوسف بن حكم التّجينيّ" (ت 691هـ) [5] لقيه العبدريّ في مكناسة مكناسة في طريق العودة وقرأ عليه الحديث من "الموطأ".

وقد دوّن العبدريّ في رحلته إلى جانب شيوخه أسماء أصحابه الّذين روى عنهم وسجّل ذكرياته معهم، وأورد لخما كثيرا من مروياتهم وأشعارهم كالشّاعر "ابن خميس التّلمسانيّ" المتوفى(703هـ) الّذي أثبت له في الرّحلة الكثير من شعره.

---

[1] رحلة العبدري، ص 267.

[2] المصدر نفسه، ص 289.

[3] المصدرنفسه، ص299

[4] المصدر نفسه، ص 429.

[5] المصدر نفسه، ص 564.

ب. أخلاقه:

أوّل ما يطالعنا في شخصية العبدريّ هو اتّسامه "بالصّراحة" و"الشّجاعة الأدبيّة"، فهو في وصفه لكلّ ما رآه وكلّ ما كتبه، كان وفيا لما قرّره في مفتتح رحلته: "... فإنّي قاصد بعد استخارة الله سبحانه إلى تقييد ما أمكن تقييده ورسم ما تيسّر رسمه وتسويده، ممّا سما إليه النّاظر المطرق، في خبر الرّحلة إلى بلاد المشرق، من ذكر أوصاف البلدان، وأحوال من بها من القطّان، حسبما أدركه الحسّ والعيان، وقام عليه بالمشاهدة شاهد البرهان"[1].

ويرى"صلاح الدّين المنجد":"أنّ العبدريّ اختصّ بميزة في رحلته لم يشاركه بها أحد من الرحّالين، وهي الجرأة في التّعبير عن رأيه وشعوره والنّقد اللاّدغ، فمن ذلك قوله في مدينة قابس وأهلها: " ثم وصلنا إلى مدينة قابس ذات المخبر الخبيث والمحيا العابس، هواء وخيم ولؤم طبع وخيم، وتضييع المصلّيات والمساجد وقلة اعتناء بكل راكع ساجد"[2].

كما تتّصف شخصيّة العبدريّ "بالحرص على مكارم الأخلاق" الأمر الّذي دفع به إلى هجاء أهل البلدان الّتي زارها هجاء لاذعا إذا لم يلمس فيهم هذه الأخلاق الحسنة النّابعة من تعاليم الدّين الإسلاميّ، فنجده مثلا يذم أعراب صحراء المغرب الشرقيّة لسوء طباعهم يقول: "وتلك المفازة – مع قربها – من أضرّ بقاع الأرض على المسافر، لأنّ المجاورين لها من أوضع خلق الله وأشدّهم أذيّة، لا يسلم منهم صالح ولا طالح، ولا يمكن أن يجوز عليهم إلاّ مستعد يتفادون من شره... أطلع الله عليهم من الآفات ما يسحتهم جميعا أصلا وفرعا، ويقطع دابرهم إفرادا وتثنية وجمعا حتى يكونوا آية للمعتبرين وعبرة للناظرين بعزة الله وقدرته وحوله وقوّته"[3].

وهذا الحرص على حسن الأخلاق لدى رحّالتنا كان وراء نقده حتّى للعلماء إذا ما لقي منهم ما يخالف ما يجب أن يكون عليه العالم من حسن خلق ومعاملة طيّبة مع النّاس من ذلك

---

[1] رحلة العبدريّ، ص 27.

[2] المصدر نفسه، ص 170.

[3] المصدر نفسه، ص 45.

نقده للقاضي الخطيب "أبي محمّد عبد الله بن عبد السّيد"، إذ يقول: "وما كنت آتيه بعدما رأيته إلاّ بقصد الدّعاء... فإنّي سألته عن ذلك فأبهم وتنمّر، وحاولت مداخلته فصدّني عن ذلك بشكاسته وجهامة لقائه... [1]، فالأصل في عرفنا وما جبلنا عليه من حسن خلق، أن نحسن استقبال الضيف ومعاملته ناهيك على أن يكون من أهل العلم كالعبدريّ.

كما يظهر لنا حرصه على مكارم الأخلاق وبرّه بأبنائه من خلال الأبيات الّتي يخاطب فيها ابنه ناصحا يقول:

أصخِ سمعًا أُوصِك يا بُنيّ وصيّة والــدٍ بـــــرٍّ حَفيٍّ

جَرَى القَدَرُ المتاحُ لَنَا بِبَيْنٍ قضاءً جاء من مــلك عليٍّ

وقد فَتَتُّ نَواكُم في فؤادي وأشجتُ بالأسى قلب الخليِّ

وأبدلتُ المآقي من كراها دموعًا فيضها مثـــل الآتي[2]

والعبدريّ كإنسان يظهر من ثنايا هذه الرّحلة شخصيّة رقيقة القلب شديدة الانفعال والتأثّر بما تحمله من شوق لأهلها وأبنائها، ولا أدلّ على ذلك من الأبيات الّتي كتبها حين أدركه عيد الفطر بالقاهرة وشارك أهلها صلاة العيد وبعدما لقي منهم من جفاء، نضحت نفسه شوقا لأولاده يقول:

ذكرتُ بيوم الفطر في مصر إذا أتى وقوس النّوى ترمي الحشا أسهم الكَرْبِ

فراخًا نأى أُنسي بنأي محلّـــهم وصحبًا كـرامًا ضمّهم أفق الغـــربِ

فأفطـــــرتُ من قبل الغُدُوّ بعبرة غَنَيْتُ بها يومي عن الأكل والشّـــربِ[3]

كما تدلنا الرحلة على جانب آخر من شخصية العبدريّ ألا وهو: "تديّنه": فنجده عندما وصل القاهرة قد ساءه ما شهده من عدم العناية بالمساجد يقول: "ومن الغرائب عندهم

[1] رحلة العبدريّ ، ص 186.

[2] المصدر نفسه ، ص 128.

[3] المصدر نفسه ، ص 301.

تضييع المساجد والجوامع وإهمالها وقلة التحفّظ فيها، حتّى تصير مثل المزابل، وتسودّ حصرها وحيطانها من الأوساخ.... فما أكثر جفاءهم وما أقلّ من الله حياءهم.... "[1] ، فالعبدريّ يبدو ساخطا ناقما على أهل القاهرة لا لشيء سوى لأنّهم خالفوا أصول الدّين من نظافة وعناية ببيوت الله، كما تظهر غيرته على المقدّسات الدّينيّة في حديثه عن إهمال المساجد بالبلد الحرام، يقول: "وقد دخلت مسجد دار النّدوة فوجدته ملآنا من الأوساخ والقمامات، ووجدت فيه ناسا نزلوا بأسبابهم وهم يعملون أعمالهم من سائر الصّناعات.... وفي داخل المسجد الحرام عند باب شيبة سوق كبير بأنواع المبيعات من أكثر الأسواق زحاما ولغطا" [2]

إذ يطالعنا من هذا المقطع شعور الرّحالة بالحدّة والغضب وعدم الرضا عمّا يراه من تدنيس للمقدّسات الإسلاميّة، هذا الشّعور الّذي يؤكّد على غيرة العبدريّ على الدّين وعلى رموزه المقدّسة، كما يدلّ على شخصيّة الرحّالة الورعة وروحه الدينيّة الموقنة بأنّ النّظافة من الإيمان.

وهذه "الرّوح الدينيّة" المتمسّكة بالدّين والمتضلّعة بالفقه، العارفة بأحكامه وعلله، هي ما جعلت العبدريّ يتصادم مع العقليّة الخرافيّة الّتي تتعارض مع تعاليم القرآن وما صحّ عن النبيّ ﷺ، فنراه يحارب الخرافات ويندّد بمعتقديها، ويطالب بإخضاع الرّوايات إلى منطق العقل والعلم، ومواضع ذلك كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر كلامه عن الغار الّذي دخله الرّسول ﷺ وأبو بكر في جبل ثور عند هجرتهما إلى المدينة فيذكر أنّه: "غار له بابان وأحدهما ضيّق أقلّ من شبرين، فيتكلّفوا النّفوذ فيه، وشاع من جهلهم أنّ من لم ينفذ فيه فهو ولد زنى، وتقرّر ذلك في معتقدهم الفاسد"[3].

وكذلك يذكر رواية عن "وهب بن منبه"حول ياقوتة حمراء وضعت لآدم في موضع الكعبة ولما توفّي رفعت وعقّب على ذلك بقوله: "هذا وما كان مثله لا يقطع بصحته"[4].

---

[1] رحلة العبدري ، ص 280.

[2] المصدر نفسه، ص 127.

[3] المصدر نفسه ، ص 391.

[4] رحلة العبدري ، ص 405.

ومن ذلك أيضا أنّه أخبر أنّ بمدينة عسقلان بئرا في مسجدها عظيمة متقنة العمل عجيبة الصّنفة تعرف ببئر إبراهيم قال: "... ويحكى في فضائلهم أشياء لا تقع الثّقة في صحّتها"[1].

فالرحّالة ذو فكر ناقد وفهم ثاقب، يرفض التّصديق بالرّوايات الّتي تتنافى مع ما أقرّه الدّين وتتجانف مع أحكام العقل والمنطق، ولا تعليل لها في كتب الحديث صحيحه وضعيفه.

كما يطالعنا الرحّالة العبدريّ من بين سطور رحلته شخصيّة "محبّة للجمال مقدّرة له"، ويظهر ذلك عند وصفه للبلدان الّتي يمرّ بها أو يقيم فيها، إذ يحرص على ذكر مواطن الجمال فيها ومن ذلك يبدو شخصية متذوقة للجمال مدركة لأبعاده، يقول واصفا "الجزائر": "ثمّ وصلنا إلى الجزائر، وهي مدينة تستوقف بحسنها النّضر النّاظر، ويقف على جمالها خاطر الخاطر، وقد حازت على مزيّتيّ البرّ والبحر، وفضيلتيّ السّهل والوعر، بها منظر معجب أنيق وأبواب محكمة العمل يسرح الطّرف بها حتى يميل، ولكنّها أقفرت من المعنى المطلوب... فلم يبق بها من أهل العلم محسوب، ولا شخص إلى فنّ من فنون المعارف منسوب..."[2].

إنّ الجمال الطّبيعيّ ممثّلا في موقع الجزائر بين البّر والبحر والسّهل والوعر منقوص في نظر العبدريّ، إذ المكان يكون أجمل بأهل العلم والمتّصفين به، وهذا هو المعنى المطلوب فالعبدريّ شخصية تدرج ثنائيّة الجمال والقبح ضمن ثنائية العلم والجهل وهذه الأخيرة هي الّتي يقاس بها الجمال الحقيقيّ.

ومن هنا نجده يشيد بجمال "بجاية"، يقول: " وهذا البلد بقيّة قواعد الإسلام ومحلّ حلّه من العلماء أعلام، وله مع حسن المنظر طيّب المخبر، ومع الرّأي الرّائق المعنى الفائق، ولأهله من حسن الخلق والأخلاق ما أنبأ عن طيب الهواء والماء والتّربة والأعراق"[3]، فالرّحالة يبحث عن التّكامل بين العناصر الطبيعيّة المسخّرة وفعل الإنسان فيها، أمّا تفرّد هذه العناصر فهو الفناء والخراب يقول: "كفى بالبلد خلاء وفناء، ألاّ يحوي ما يوصف إلاّ ماء وبناء"[4]، فعناصر

[1] رحلة العبدري، ص 476.
[2] المصدر نفسه، ص 82.
[3] المصدر نفسه، ص 83.
[4] المصدر نفسه، ص 32.

الطّبيعة يجب أن تتمازج في سائل هو العلم ليزيّن كلّ ما ينتجه الإنسان من عمران.

ويندرج ضمن إدراكه الجماليّ، بحثه عن الآثار والعمران كأنّه عالم أثريّ، إدراكا منه أنّهما آيتان يتجلّى فيهما العلم النّظريّ والتّطبيق البشريّ، فالآثار القديمة تعود بوعيّ الرّحالة إلى الماضي، والعمران يمثّل حاضر المدن العامرة ومستقبلها، فوصفه للآثار القديمة ينمّ عن وعيه بضرورة التّواصل بين الأجيال وتعريفها بأعمال السّلف الأوائل، ومن أمثلة ذلك ذكره لمنار الإسكندريّة بقوله: "وفي داخل المنار عدّة بيوت رأيتها مغلقة، وسعة الممرّ فيه ستّة أشبار وفي غلظ الحائط عشرة أشبار، وذرعته من أعلاه وسعة المنار من ركن إلى ركن مئة وأربعون شبرا، وفي أعلاه جامور كبير عليه آخر دونه وفوق الأعلى قبّة مليحة يطلع إليها في درج مشرّعة إلى النّواحي، ولها محراب للصّلاة"[1].

ومن ذلك أيضا اهتمامه بالأهرام والمعابد حين وصوله مصر وذلك لكونها من أعاجيب الآثار في البلاد العربيّة مشرقها ومغربها، وفي ذلك يقول: "أمّا أهرامها وبرابيها، فمبان عجيبة في غاية الغرابة مضمّنة من الحكمة وغرائب العلوم ما صار أعجوبة على وجه الدّهر.... والأهرام مبان من حجارة صارت لإحكامها كالحجر الواحد في غاية العلوّ، متّسعة الأسفل، مستديرة الشّكل، فلمّا طلعت انخرطت حتى صار أعلاها حادّا على شكل المخروط، وليس لها باب ولا مدخل ولا يعلم كيف بنيت"[2].

هذا غيض من فيض اهتمام الرحّالة العبدريّ بالتّفصيل في وصف آثار البلدان ومظاهر عمرانها، وهو دليل على اهتمام الرحّالة بجميع جوانب حياة الأمم الّتي مرّ بها أو أقام عندها، إذ يصف حاضرها ويشيد بماضيها حتّى يعطي صورة متكاملة عنها فيحقق بذلك ما ألزم به نفسه في بداية رحلته من صدق ونقل موضوعيّ.

ومن سمات شخصية العبدريّ أيضا أنّها شخصية "اجتماعيّة محبّبة للنّاس"، إذ كان يلقى عناية كبيرة من الشّيوخ حيث حلّ، ويحتفون به ويشعرون بالوحشة لفراقه، مثلما حدث مع الشّيخ "تاج الدّين الغرّافي" الّذي لقيه بالإسكندريّة يقول العبدريّ: " ولما عزمت على السّفر

[1] رحلة العبدري، ص 214.

[2] المصدر نفسه ، ص 315-316.

قال لي: أتعلم أنّي بتّ البارحة مهموما؟ قلت: لماذا؟ قال لأجل فراقك.... ولما ودّعني في منصرفي إلى الحجاز أخذ بيديّ وقال لي: أستودع الله دينك وأمانتك، وخواتم عملك ثلاث مرات، ثم قال لي: ردّ عليّ مثلها ففعلت وأنشد مودّعا باكيا في انصرافي عنه إلى الغرب:

أودّعكم وأُودِعُكُم جناني وأنثر عبرتي نثر الجُمَانِ

وقلبي لا يريد لكـم فراقا ولكن هكذا فعل الزّمان[1]

وسهولة المعشر وطيب الرفقة، مما يجعله ضيفا خفيف الظل محبّبا إلى النفس.

ومن دلائل حيازة العبدريّ على قلوب من لقيهم من الشّيوخ والعلماء أنّ بعضهم قد أهداه كتابه الخّاص محبة وإعترافا بمكانته العلميّة، وإن كان دافع المحبّة والودّ هو الحافز الأساس، ومثال ذلك مع حدث عند لقائه "بالدبّاغ"، يقول: "ومن عجيب أخلاقه أنّي قلّما طلبت جزء لأنقل منه إلّا وهبه لي، وقد أعطاني أكثر من عشرة أجزاء من فوائده وفوائد شيوخه وفهارسهم، وقال لي: أنت أولى بها منّي، فإنّي شيخ على الوداع، وأنت في عنفوان عمرك ومن حين رأيتك انغرز حبّك في قلبي"[2].

و من العلماء من كان يتفرّغ للعبدريّ فيلازمه ويجلس ليسمع منه استئناسا به وطلبا لراحة يلقاها في رفقته، على كثرة انشغاله والتزاماته، ومن هؤلاء العلماء الشّيخ "ابن الغمّار" الّذي لازمه العبدريّ وواظب على لقائه مدّة بقائه بتونس، وفي ذلك يقول: " وممّن واظبته مدّة الإقامة، ولزمته لزوم الطّوق للحمامة، الشّيخ الفقيه الفاضل.... "أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن حسن بن حسن بن محمد الغمّار"[3]، فلو كان العبدريّ ذميم الخلق، صعب المراس سيّئ المعشر لضاق صبر "ابن الغمّار" عن احتماله كل تلك المدة مع لزومه له ليلا ونهارا، ولما فضّل صحبته على بقيّة زائريه يقول العبدريّ: "..... فكان يجلس لي من أوّل النّهار إلى قريب الظهر، ومن العصر إلى الغروب، وربما قام مرارا إلى تجديد الطّهارة ثمّ يرجع ويتكّلف ذلك على كبر سنه

[1] رحلة العبدري، ص 266.

[2] المصدر نفسه،ص 164.

[3] المصدر نفسه، ص 489.

وضعف قواه..." [1] فاحتمال "ابن الغمار" لمشقة الجلوس طول اليوم للاستماع إلى العبدريّ هو أكبر دليل على محبته له واستئناسه بصحبته، ومحبة كبار العلماء للرحالة وتقديرهم له تحيلنا على قدرته على استمالة القلوب بحسن أخلاقه وسماحة نفسه وطيب عشرته.

5- قيمة الرّحلة:

تعدّ"رحلة العبدريّ" واحدة من أهم الرّحلات في تاريخ أدبنا العربيّ بوجه عامّ والمغربيّ على وجه الخصوص، وهي إحدى الدّرر النّفسية في جيد الأدب، وبالرّغم من هذه الأهميّة إلّا أنّها لم تنل حظّها من الاهتمام من قبل العرب فأوّل من تنبّه إلى قيمتها هم علماء الاستشراق، الّذين انكبّوا على دراستها وترجمتها، " وأوّل من اشتغل بها المستشرق الفرنسيّ "مانسان" في مقال نشره بالجريدة الآسيويّة، ثمّ نشر المستشرق "شربونو" بالجريدة الآسيويّة كذلك سنة 1854 م مقالا عنها بترجمة بعض فصولها"[2].

وبقيت الرّحلة حبيسة الرّفوف في شكل مخطوطات بلغ عددها العشرين مخطوطا إلى أن عني بها الأستاذ "أحمد بن جدّو" وحاول إخراج هذا الإرث إلى متذوقيه والمشتغلين به فطبعها إلّا أنّ طبعته جاءت منقوصة غير تامّة، والأمر الّذي انتقص من قيمة الطّبعة كثرة الأخطاء.

بعد ذلك طبعت الرّحلة في المغرب على يد الأستاذ الدّكتور "محمّد الفاسيّ"، إلّا أنّ هذه الطّبعة هي الأخرى لم تف الرّحلة حقّها ولم تقدمها للنّاس على شكلها الصّحيح، ومع ذلك لا يمكن أن ننكر فضل الدّكتور "محمّد الفاسيّ" في سرعة إخراج الطّبعة ليطّلع عليها جمهور القرّاء والباحثين، رغم ما اعتراها من نقص وتصحيف وتحريف، وكونها خلت – أو كادت تخلو–من التّعليقات الضّروريّة لا يضاح ما يستغلق فهمه لدى قراءتها. وممّا يدلّ على أهميّة هذه الرّحلة انتشار نسخها المخطوطة في كثير من مكتبات العالم، واهتمام المؤرخين بها ونقلهم عنها ومن بينهم: "**التنبكي**"صاحب "**نيل الابتهاج** " الّذي نقل عنها الكثير من التّراجم وعدّها مصدرا من مصادر كتابه لكثرة ما أفاده منها.

---

[1] رحلة العبدري، ص 490.

[2] رحلة العبدريّ، مقدّمة المحقّق: علي إبراهيم كردي، ص16.

كما نقل عنها "**الوزير السرّاج** " في كتابه "**الحلل السّندسيّة في الأخبار التّونسيّة** " في أوصاف وأحوال تونس وأهلها، إلى جانب التّراجم لعديد من العلماء والمشايخ الّذين ليقيهم العبدريّ، وقد عدها "الوزير السرّاج " من مصادره في تأليف كتابه.

"ونظرا لأهميتها فقد قام "**أبو العباس بن قنفذ القسنطينيّ**" (ت 809 هـ) باختصارها بعنوان "**المسافة السنّية في اختصار الرّحلة العبدريّة**" ومازال هذا المختصر للأسف مخطوطا"[1].

وبقي العلماء والباحثون على مرّ العصور وحتّى العصر الحاضر، يشيدون "برحلة العبدريّ"ويهتمون بها؛إذ عمد العلّامة "**عبّاس بن إبراهيم المرّاكشيّ**" إلى تلخيصها في كتابه الجليل "**الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام** ".

كما تأتي قيمة الرّحلة وأهميّتها من كونها حفلت بالملاحظات الدّقيقة والأحكام الموضوعة حول الأقطار الّتي زارها الرّحالة، فأصبحت تعد وثيقة مهمّة عن الحياة الثقافيّة في القرن السّابع الهجريّ (07 هـ)، لما فيها من ذكر للعلماء وشواهد عظيمة على ما بلغته المعارف الإسلاميّة والمستوى الثقافيّ للبلدان الّتي زارها العبدريّ، بالإضافة إلى كون الرّحالة قد عرّفنا بأعلام العلماء وترجم لمجموعة منهم لا نكاد نعثر لهم على ترجمات وافية في المصادر المختلفة، إذ سلّط الضّوء على جوانب من شخصيّاتهم وطبائعهم بدقّة كبيرة لكونها صادرة عن تفاعل حقيقي بين الرّحالة العبدريّ وبينهم، فهو أصدق ما يكون باعتباره شاهد عيان.

زد على ذلك أنّ الرّحلة دلّتنا على أهم الكتب الّتي كانت رائجة أنذالك في مختلف العلوم وعلى الطّرائق المتبعة في التّدريس عصرئذ.

وتتمثل القيمة الكبرى للمدوّنة في جانبها الأدبيّ، إذ تحتوي على نقول أدبيّة شعريّة ونثريّة كثيرة منها ما تنفرد به، وكذلك اثبت الرّحالة نماذج من إنتاج الشّعراء والأدباء والعلماء الّذين لقيهم أو ممّا أنشدوه إيّاه من إنتاج معاصريهم أو غيرهم، وأبرزهم:

"**ابن خميس التلمساني** "و "**أبو بكر خطّاب المرسى**" وقد أورد برنامجا صغيرا ومفيدا

[1] رحلة العبدري، مقدّمة المحقق، ص17.

لابن الخطّاب في الرّحلة، كما سجّل العبدريّ انشادات كثيرة ومتنوّعة سمعها عن شيخه المحدّث "**تاج الدّين الغرّافي**"، إلى جانب ما أثبته من أشعار أغلب شيوخه الّذين لقيهم.

ومن هذا المنظور يمكن اعتبار " الرّحلة برنامجا للعبدريّ وهي عند أصحاب الرّواية والإسناد من المراجع الأساسية"[1].

ومن المميّزات الّتي تنفرد بها رحلة العبدريّ، اشتمالها على نصوص شعريّة كاملة، من أمثلة ذلك "**رحلة ابن الفكّون** " الّتي نظم فيها المراحل من بلده قسنطينة إلى مدينة مرّاكش حيث قصدها للاستيطان بها، والقصيدة المعروفة "**بالشقراطيسيّة** "لـ"**أبي زكريّاء التّوزري الشقراطيسي**" الّتي مطلعها:

الحمدُ لله منَّا باعثَ الرُّسلُ هَدَى بأحمد منَّا أحمد السُّبُل[2]

وكذا القصيدة المشهورة المسمّاة "**المنفرجة** " لصاحبها "**أبي الفضل ابن النحوي**"، وقد أثبتها العبدريّ مع تخميس "**أبي عبد الله المصريّ**"، ومن ذلك أيضا قصيدتان لـ"**ابن جبير**"صاحب الرّحلة إحداهما في مدح"صلاح الدّين الأيّوبي" والاستغاثة به من الأعمال الشّنيعة الّتي كان يقوم بها أعوان الديوانة المصريّة ضدّ حجّاج بيت الله ومطلعها:

أطَلَّتْ على أُفُقِكَ الزّاهر سُعودٌ من الفُلك الدّائر[3]

والثّانية في مدح خير الأنام ﷺ الّتي نظمها لما تراءت له المدينة المنوّرة ومطلعها:

أقولُ وآنستّ باللّيل نارًا لعلّ سِراجَ الهُدى قد أنارَ[4]

إلى جانب قصيدة "**حديقة الأزهار**"لـ"**حازم القرطاجنّي**" في مدح المصطفىﷺ، ومطلعها:

لعينيك قُلْ: إنْ زُرتَ أفضل مُرْسلٍ قفا نَبْكِ من ذكرى حبيب ومنزل

---

[1] الرّحلة المغربية، مقدّمة المحقّق: محمّد الفاسي، ص أب.

[2] رحلة العبدريّ، ص 119.

[3] المصدر نفسه، ص218.

[4] المصدر نفسه، ص222.

وقد ضمّنها"معلّقة امرئ القيس" إذ يأتي بصدر البيت ويجعل عجزه من المعلّقة وقد استحسنها العبدريّ وأقرّ له بإبداعه فيها.

وإلى جانب ما أثبته العبدريّ من أشعار غيره فمدونته حافلة بإبداعاته الشعرية الّتي لا نعثر عليها في المصادر الأخرى وكتب التراجم إلا فيما ندر؛منها:

-قصيدته في ذم ملوك الزمان وتقع في (63 بيتا).

-قصيدته الّتي أرسلها لابنه عندما كان بالقيروان وعدد أبياتها 51 بيتا.

-قصيدته في مدح الرّسولﷺ وتتألف من 142 بيتا.

-الرّحلة المنظومة في 105 أبيات.

أمّا عن الآثار النثريّة التي أوردها العبدريّ في رحلته فتقتصر على أثر واحد ذو أهمّية جليلة؛ومدار الحديث هنا عمّا أثبته العبدريّ من بعض"**رسالة ناصر الدّين بن المنير في مناهل الحجّ**"

ومن كل ماسبق نتبيّن أنّ رحلة العبدريّ مدوّنة جامعة متنوعة ذات فوائد جمّة، إذ تفيد علماء الجغرافيا والتاريخ، وتزوّد مؤرخي الأدب بما ندر من نصوص أدبيّة ونقديّة هامّة تتفرد الرّحلة في بعضها، الأمر الّذي يلزمنا بإدراك أهميّة هذه الرّحلة وما فيها من معطيات تحتاج إلى الدّراسة والتّمحيص لاستخراج ثمارها القصوى، ممّا سينعكس إيجابا على مكانة الرّحلة إذ يجعل الدّارسين يولونها عناية أكبر بين نظيراتها من كتب الرّحلات المختلف.

الفصل الثالث:

صورة الآخر في رحلة العبدريّ

أوّلا: مفهوم صورة الآخر

ثانيا: أدب الرّحلة والآخر

ثالثا:مصادر تشكيل الصّورة

رابعا:صورة الآخر في مدوّنة الرّحلة

خامسا:جماليات تشكيل الصّورة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

يتضمّن كلّ نصّ بالضرورة رؤية وخطابا، ويعكس بشكل واضح الأنا الّتي يستحيل أن توجد دون الآخر، وحين يكون هذا النّصّ رحلة فإنّه يرتبط بفضاءين مختلفين وزمن ممتدّ يجعل النّص حافلا بأبعاد سيريّة وبيوغرافيّة،وتراجميّة ومناقبيّة تتفاعل لبناء صورة الآخر،وإذا كانت النّصوص التّعبيريّة عامّة لا تخلو من حضور الآخر ولو عفوا، فإنّ الرّحلة تبنى على حضور الآخر،لأنّ الرّحالة أثناء انتقاله يحتكّ بآراء وسلوكيات وتقاليد وثقافة الغير، الأمر الّذي يجعل الآخر يشكّل بالنّسبة للرّاوي (الرّحالة) جزءا أساسا من بناء الرّحلة باعتباره شخصيّات تؤثث الرّحلة وتسهم في ايجاد حيويّة في الحكي عبر تخييل الأحداث.وصورة الآخر في الرّحلة تظهر لحظة تحويل الآخر الّذي هو عبارة عن قيم وأفكار وممارسات دينيّة واجتماعيّة، من التجربة المعيشة إلى الكتابة التخييليّة الّتي تعكس الانسجام أو الاختلاف القبول أو الرّفض.

ورحلة العبدريّ نصّ يروم استقصاء صورة الآخر الثقافيّة والدّينيّة والاجتماعيّة والتاريخيّ، مستندا في ذلك إلى جملة من المصادر تتعلّق بالتجربة الفعليّة ألا وهي المشاهدة والمعايشة إلى جانب السّماع والإخبار، في محاولة لرصد صورة الآخر كما هي عليه.

ومن هنا قبل أن نستعرض صورة الآخر كما تمثّلت في رحلة العبدريّ يجب أوّلا أن نستعرض مفهوم صورة الآخر ومدى ارتباطها بأدب الرّحلة،مع الوقوف على مصادر تشكيل هذه الصّورة.

أوّلا:مفهوم صورة الآخر

الآخر بشرا وموضوعا صار في العقود الأخيرة من هذا العصر من الإشكاليّات الّتي استرعت اهتمام الباحثين في مجالات مختلفة، وفي هذا يقول أحد الباحثين:"تحوّل الآخر إلى موضوع العصر على الصعيد الثّقافي بين مختلف التّيارات الدّينيّة والفكريّة والفلسفيّة،بل لا أبالغ فيما زعمت أنّها المقولة الّتي تسيطر على اهتمامات الحياة الفكريّة العالميّة"[1].

وللآخر عند العرب وجود فاعل من خلال الكثير من صيغه،و تشهد بذلك لغتنا،ف "الآخر بفتح الخاء أحد الشّيئين....وفيه معنى الصّفة" [2]، وقد كانت للعرب منذ الجاهليّة علاقات مع الآخر ممثّلا في اليهود والرّوم والفرس،كما كان لكلّ قبيلة علاقاتها مع القبائل الأخرى،لكنّ هذه العلاقات كانت محدودة بسبب قوانين القبيلة الّتي كانت صارمة جدّا تجاه الآخر.أمّا في ظلّ الإسلام فإنّ الدّين الذي مثّل العامل الأقوى في صياغة سلوك العرب قد أقرّ بحضور هذا الآخر بكلّ أشكاله؛فقد وردت لفظة الآخر في القرآن حرفيّا ومعنويّ في مواضع كثيرة منها:قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ﴾[3]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَقَالَ ٱلْآخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِنْهُ ﴾ [4]، وقوله عزّ شأنه: ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[5].

أمّا الآخر الّذي هو مدار حديثنا فهو الآخر في الفنون والآداب، يقول غالب حسن الشابندر: "الآخر المطروح في هذه السّجالات والنّدوات هو الآخر في الهويّة... الآخر في الحمولة الاديولوجيّة... الآخر في الدّين... الآخر في الموقف السيّاسيّ... الآخر في الذّوق الفنّي... الآخر في المدرسة النّقديّة... الآخر في النّهج المعرفيّ... الآخر في الجنس... الآخر في

---

[1] الشابندر غالب حسن:الآخر في القرآن، مركز دراسات فلسفة الدّين، وزارة الثقافة، بغداد، العراق، 2007، ص35.

[2] الرّازي محمّد بن أبي بكر:مختار الصّحاح، مادّة (آخر)، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ط1، 1967، ص125.

[3] سورة المائدة الآية 28.

[4] سورة يوسف الآية 36.

[5] سورة المؤمنون الآية 14.

اللّون ..." [1]، فالدّراسات النقديّة تحاول الكشف عن الآخر عن طريق التحليل النّصي،لأنّ النّص يأتي حاملا للأنساق الثقافيّة الّتي تحكم المجتمع؛ أي لتصوّراته عن ذاته ولتصوّراته عن الآخر وللحدود الفاصلة بينهما؛ فالنّص مساحة لتمثيل الآخر وتصويره إذ: "لا تخلو ثقافة من الثّقافات من تمثيل للذّات أو الآخر، فالتّمثيل هو الّذي يعطي للجماعة صورة عن نفسها وعن الآخر،وهو الّذي يصنع لهذه الجماعة معادلا لما يسمّيه بول ريكور بـ"الهويّة السّرديّة"للجماعة"[2]، والسّؤال الأهمّ في هذا المقام هو هل صورة الآخر كما تعكسها الأعمال الأدبيّة هي الآخر نفسه؟

من المتعارف عليه والمسلّم به أنّ الأدب مرآة البيئة بكلّ ما تشتمل عليه وبخاصّة الآخر، ومنه فإنّ صورة الآخر المنعكسة في الأدب ليست بالضّرورة هي الآخر كما هو حقيقة،ذلك أنّ صورة "الآخر بناء مشكّل في المتخيّل والخطاب،أمّا الآخر فهو الكائن الذي يتحرّك في الواقع"[3]، وهذا المتخيّل الّذي تتشكّل فيه صورة الآخر هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والأفكار و الأحكام المسبقة الّتي يشكّلها فرد أو جماعة أو ثقافة عن نفسه وعن الآخرين.

ومن هنا تظهر صعوبة التمييز بين ما هو متخيّل وما هو واقعي في تشكيل صورة الآخر حيث أنّ "ما يتشكّل لدينا من صور لذاتنا أو للآخرين لا تكون دائما وفي جميع الحالات نقيّة ومحدّدة،بل غالبا ما يختلط فيها الواقعي بالمثالي،ويتداخل فيها الدّاخلي(أي رؤيتنا لحقيقة أنفسنا) بالخارجي(أي ما نريد إظهاره للآخرين من صفات خاصّة بنا).وقد تتشكّل صورة الآخر لدينا من عناصر انتقائيّة هي ما نريد أن نثبتها في أذهاننا عن هذا الآخر،في حين تغيب عنها عناصر أخرى لا نراها أو لا نريد رؤيتها أو الاعتراف بها"[4]، وعليه فإنّ تشكيل صورة الآخر يبقى تشكيلا مراوغا للواقع،وهذا لا ينتقص من قيمة صور الآخر في النّصوص ذلك أنّ الأديب لديه مساحة من الخيال و ليس مطالبا بمطابقة الواقع.

بالإضافة إلى ما تقدّم نجد أنّ"الصوّرة الّتي ترسمها الذّات للآخر لا تقوم عفوا،ولا ترتسم في خلوّ عن كلّ تصميم أو سبق تقدير،إنّها عكس ما يبدو أو يتوهّم لا تكون نتيجة المشاهدة و الاتّصال، بل هي ثمرة وعي ومعرفة سابقين إنّها تستدعي توافر مرجعيّة محدّدة القواعد واضحة الأركان،تلك المرجعيّة منظومة

---

[1] الشابندر غالب حسن، المرجع نفسه، ص40.

[2] أبو العينين فتحي: صورة الذّات وصورة الآخر في الخطاب الرّوائي العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، دط، 1999، ص16.

[3] المرجع نفسه، ص21.

[4] المرجع نفسه، ص213.

متكاملة من القيم الجماليّة والدّينيّة والمعرفيّة." [1]،

وعلى هذا الأساس يمكن القول بأنّ عمليّة تشكيل صورة الآخر تتّصل بعاملين الأوّل: الثقافة المسبقة الّتي تنتمي إليها الذّات والّتي تحكم هذا التشكّل حكما كليّا أو جزئيّا، والثاني: أنّ الذّات تخضع ملامح الآخر إلى عمليّة انتقائيّة، فقد تنتقي عناصر سلبيّة، وقد تضيف عناصر أخرى غير موجودة أصلا حتّى تجعل الصّورة كما تريد لها أن تكون.

ومن هنا تجدر الإشارة إلى أنّ صورة الآخر عادة ما تتضمّن موقفا أخلاقيّا من هذا الآخر إضافة إلى الموقف المعرفيّ،حيث أنّ الذّات"وهي تحدّد آخرها ترى نفسها هي الأساس الّذي تصدر عنه المعايير الّتي يمكن من خلالها تحديد من هو الآخر وكذلك موقع الآخر في سلّم القيم"[2]، أي أنّ الذات تضع الآخر في سياق قيمي وأخلاقي يكتسب من خلاله هذا الآخر قيمة أو موقعا في سلّم تراتبيّ يجعله مقبولا أو مرفوضا، طيّبا أو سيّئا، وهذا السياق نفسه يتحكّم في علاقة الذّات بالآخر فتبنى على الانسجام أو التّنافر ، التواصل أو التّصادم...

وممّا سبق تتّضح أهمّية صورة الآخر لا في الكشف عن هذا الآخر واختراق مجاهيل عوالمه،بل في تحقيق التّواصل الثّقافي والحضاري بين الذّات وهذا الآخر الّذي كثيرا ما يقود الذّات لاكتشاف بعض خباياها الّتي ما كانت لتدركها لو لم تتعاط مع هذا الآخر على اختلاف أشكاله ومستوياته.

[1] العلوي سعيد بنسعيد: أوروبا في مرآة الرّحلة"صورة الآخر في أدب الرّحلة المغربيّة المعاصرة"، مطبعة النّجاح، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1995، ص12.

[2] البازعي سعد:الاختلاف الثّقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافي العربيّ، بيروت، لبنان، ط، 2008، ص36.

ثانيا: أدب الرّحلة والآخر:

يعدّ التّشكل المتواتر لصورة الآخر أهمّ قيمة سيميائيّة ضمن المنظومة الدّلالية والرمزيّة الّتي ينقلها النّص الرّحليّ عن السّياق الجغرافيّ والتاريخيّ الّذي مرّ به الرّحالة أو اخترقه؛لأنّ أدب الرّحلة في الحقيقة هو ساحة للتّلاقي بين الأنا والآخر بفعل القيمة الجوهريّة فيه ألا وهي الانتقال والتّرحال، ليس من أجل تمرين الأبدان أو من أجل تأدية المهام الجغرافيّة أو العلميّة أو من أجل إرضاء الليبيدو أو الحوافز التّجاريّة وإنّما يجئ السّفر أو الارتحال دائما مشحونا بالتّواصل مع الآخر، وهذا الآخر إمّا أن يكون منتميا إلى الفكرة الدينيّة أو الأصل العقدي نفسه الّذي ينتمي إليه الرّحالة، وإمّا أن ينتمي هذا الآخر إلى مركزية دينيّة وثقافيّة مضادة، فينبني التّلاقي بين الذات والآخر على ما يعرف بالصّدمة الثقافيّة؛الناتجة بفعل اصطدام كيانين ثقافيين مختلفين الكيان الثقافي للرّحالة الّذي استجلبه معه من مركزيته الثقافيّة في موطنه مع الكيان الثّاني المتمثّل في العوامل الثّقافيّة الّتي أقام عندها واستقر فيها ثم عاد منها إلى أرضه وثقافته، بعد السفر والإقامة «وبسبب هذا الموقف كانت الرّحلة تقوم على نوع من الحسّ السّجالي بين ثقافة الرّحالة وثقافة المرتحل إليه، بين الأنظمة الفكريّة الوجدانيّة والأنظمة الفكريّة الوجدانيّة المضادّة، بين الوصف الآني والذاكرة التاريخيّة»[1].

وأدب الرّحلة لهذا السبب يعدّ حالة تأريخيّة وأنثروبيولوجيّة مهمّة، يلعب دورا حافظا للحالات النّادرة الّتي تقف فيها الأنا بثقافتها وانتمائها العقدي وحضارتها قبالة الآخر بكل مكوّناته، فيجتمعان على صعيد واحد ويتماسّان بشكل مباشر فتتداعى منهما صور الصّدمة أو التّعاطي، التقبّل أو الرّفض، الاستحسان أو الاستهجان، وتبرز بينهما حالات الالتباس وسوء الفهم، وتمكننا بالإمساك بنظام كامل من الأحكام وتراتبيات التقييم والنّفي أو القبول، حتّى أنّ الدكتور "حسن موسى" ذهب إلى تعريف الجغرافيا الّتي تقع دون حيويّة وديناميكيّة أدب الرّحلة على صعيد التّفاعل الحضاريّ والتّقارب البيئي بكونها "علم العلاقات".[2]

---

[1] مؤدن عبد الرّحيم: الرّحلة في الأدب المغربيّ: النّصّ – النّوع – السّياق، إفريقيا الشّرق، المغرب، دط، 2006 م، ص156.

[2] علي حسن موسى: البحث الجغرافي، درانينوي للنشر، دمشق، ط1، 2008، ص 19.

ذلك أنّه قبل أدب الرّحلة الّذي يأتي ليجمع بينهما كانت كل بيئة ثقافيّة تقع بعيدة عن الأخرى، مطمئنّة لكينونتها المحميّة بالحواجز الجغرافيّة والحدود السياسيّة، فأدب الرّحلة في هذا المقام هو إلغاء للحدود القائمة بين المركزيّات الثقافيّة المختلفة وإخراج لها من صمتها الّذي يملأه الترقّب المريب لأحدهما إزاء الآخر، فالرّحلة عميل معلن لدى التّاريخ يقوم بحركة حرّة بين الحضارات.

لكن هل يمكن أن نعتبر الرّحالة الّذي يقوم بنقل صور التّفاعل الحضاريّ في نصّه ناقلا أمنيا للتّاريخ؟

وإذا كان أدب الرّحلة قائما على ضمير المتكلّم الّذي يحيل دون مواربة على الرّحالة المنجز الفعليّ لتجربة التّرحال فهو بالضّرورة مسند إلى الانطباعيّة هذا من جهة، وضرب من السّيرة الذاتيّة من جهة أخرى، فهل «يمكن تلمس بعض ملامح الآخر من خلال سرد يتخذ من التّجربة الذاتيّة منطلقا له؟ وإلى أيّ مدى يمكن التعويل على كتابة سيرة ذاتيّة للكشف عن صور الآخر؟»[1]

إنّ الحديث عن صورة الآخر في وعي ومخيال الرّحلة العربيّة القديمة، يجرّنا لمناقشة جدل دار بفعل مركزية الأنا الحضاريّة الإسلاميّة في القرون الوسطى، الّتي نشطت بشكل كثيف بفعل ما عرفته المركزيّة الإسلاميّة من تطوّر جعلها مركزا حضاريّا رئيسا، ليس لأسباب التفوّق الثّقافي أو الغلبة العسكريّة أو السياسيّة، وإنّما لسبب يمكن أن نعتبره معيارا كميّا وموضوعيّا لقياس هذه الأهمية، وهو القيم المرتفعة لنشاط التّبادل الإنسانيّ على مختلف الأصعدة، ليس فقط بين الحضارة العربيّة الإسلامّية وكلّ الحضارات القديمة شرقا وغربا، شمالا وجنوبا، الّذي جاء كنتيجة لتوسّع الرّقعة الجغرافيّة للبلاد الإسلاميّة، بل بين المشرق الإسلاميّ ونظيره المغربيّ، وما يهم من أمر هو أنّه على اختلاف الطّرف الثّاني من معادلة التّبادل الإنسانيّ الّذي عرفته المركزيّة الإسلامّية، فإنّه يسجّل لنا تماسا يعكس حالات من الصدام والتنافس والألفة...؛ وهذا التّماس قد يخلّف لنا صورا وتمثّلات للآخر وفق نسق العلاقات والتفاعلات معه.

[1] أفاية محمد نور الدين: الغرب المتخيل(صور الآخر في الفكر العربيّ الإسلاميّ الوسيط)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص209.

وعليه فقد برز أدب الرّحلة مرّة أخرى كحقل معرفيّ للوصف الموضوعيّ لهذا الصّعيد من القيم الأخلاقيّة، والوقوف على الحقائق المضمرة بعيدا عن الأحكام الجاهزة أو الآراء الانطباعيّة المعوّمة بالذاتيّة والحساسيّات الإيديولوجيّة المغرضة الّتي وقع فيها الكثير من العرب وغير العرب حول قيم التّفاعل الثقافيّ والحضاريّ بين حضارة العرب والحضارات الأخرى، أو بين حضارة المشرق الإسلامي وحضارة المغرب الإسلامي.

ومن هنا جاءت الرّحلات العربيّة زاخرة بفيض من الصّور عن الآخر على اختلافه، حيث تحتل هذه الأخيرة الصّدارة في حيّز الرّحلة قبل موضوع الجغرافيا والموجودات الحسيّة الّتي تشكّل صورتها؛لأنّ الأدب الرّحلي وإن ارتكز على مبدأ الانزلاق في الجغرافيا والانخراط في مسالك الأمم والبلدان، إلّا أنّه اتخذ من الجغرافيا مطيّة لبلوغ الآخر والتعرّف على مكوّناته الاجتماعيّة والحضاريّة وهذا هو الاختلاف الجوهريّ بين أدب الرّحلة والكتب الجغرافيّة، بين الرّحالة والباحث الجغرافيّ حيث أنّ هذا الأخير «يسأل ويستقصي ويحقّق ويحاول أن يشمل كل جزء من المنطقة الّتي يعرض لدراستها، أمّا الرّحالة فينقل ما يشاهد وتكون صورته جزئية». [1]

وممّا تقدّم ندرك أنّ أدب الرّحلة إلى جانب ما يقدّمه من معارف متنوّعة تخدم المعرفة الإنسانيّة على جميع الأصعدة، فإنّ له دورا رياديّا في تحقيق التّواصل الثّقافيّ والتّبادل الحضاريّ.

[1] نقولازيادة: الجغرافية والرّحلات عند العرب، الشّركة العالميّة للكتاب، لبنان، دط، 1987م، ص18.

ثالثا:مصادر تشكيل الصّورة:

تزخر كتب الرّحلات بجملة من انطباعات الرّحالة عن البلاد المختلفة الّتي يقصدها لغايات متنوّعة؛واصفا ما يراه من عادات البشر وسلوكياتهم وأخلاقهم، كما يهتم برصد الأحوال الاجتماعيّة والأمور الاقتصاديّة والثقافيّة والسياسيّة.

ويدخل أدب الرّحلة في باب الأنشطة الّتي امتازت بها أطراف العالم الإسلاميّ، وقد أينع ثمره واستقام عوده في بلاد المغرب منذ بدايات القرن الثّالث الهجريّ وحتّى نهاية القرن التّاسع الهجريّ.

لقد طاف الرّحالة المغاربة والأندلسيّون أرجاء واسعة من العالم المعروف شرقا وغربا، وتوّجوا ذلك بأن صوّروا ملامح المدن ورسموا أحوال البشر ودوّنوا مشاهداتهم لمن يعقبهم كمعطيات موثوقة تنبئ بحراك المجتمع البشريّ في تنوّعه وخصبه على حدّ السّواء.

وأيًّا كانت الدّوافع الّتي وقفت وراء الرّحلة، فقد اتّصف أغلبيّة الرّحالة على ما بينهم من تفاوت في الدّرجة بدقّة الملاحظة والوصف والتقصّي في تسجيل مشاهداتهم؛«كما حرص معظمهم على التّفرقة بين المشاهدة والرّواية عند تدوين معلوماتهم ونقل صورهم عن طرائق حياة الآخر، وما يصاحب ذلك من بلورة للانطباعات الشخصيّة أو إصدار للأحكام التقويميّة لما شاهدوه أو سمعوه»[1].

وقد تفاعل الرّحالة مع عدد من ثقافات البلدان الّتي جاءت على خارطة وجهته، وعايش بعضها وعبّر من خلال بعضها الآخر، وفي خضم ذلك مثّل الآخر في خياله نقطة محوريّة تتكاثف حول نواتها آراؤه وتصوّراته المتعلّقة به وبطريقة تكوينه الفكريّ.

ولا يقتصر مفهوم الآخر كما تشير النّصوص الرّحليّة على المختلف عرقيا وحضاريا وعقديا، بل تتعداه إلى المختلف ثقافيّا وعوائديّا، بحيث تصبح «الفكرة أو العقيدة أو

[1] فهيم حسين: أدب الرّحلات دراسة من منظور أثنوغرافي، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرّسالة، ع 138، الكويت، 1949م، ص17.

الايدولوجيا وطنا جديدا أو مجتمعا يجتمع المنتمين إلى الفكرة الواحدة»[1].

فالعبدريّ في رحلته قد سجّل ما وقعت عليه عيناه أو ماسمعته أذناه، فأمدّنا بمادّة واسعة عن أحوال بلاد المسلمين من غربها إلى شرقها، وامتازت أوصافه لما شهده وعاينه بالدّقة، والرّوح النشطة والحيويّة المتدفّقة في المتابعة، لذلك فإنّ المصدر الرّئيس الّذي استقى منه العبدريّ معلوماته عن الآخر هو تجربته الشّخصيّة ووقوفه بنفسه على المشاهد والآثار.

ولقد تنوعت المصادر التي اعتمدها الرحالة المغاربة في تشكيل صورة الآخر، ورصد معالم حياته المختلفة ومن هذه المصادر المشاهدة، المعايشة، السماع، النقل والأخبار وهذا يعني أن الرحالة لم يعتمدوا مصدرا واحدا بل تنوعت مصادرهم التي منها ينهلون الخبر أو المعلومة وينقلونها.

1. المشاهدة:

المشاهدة هي الحالة الّتي يكون فيها الرّحالة معاينا لما ينقله وشاهدا على الأحداث، وبهذا يتمكن من تكوين مادّة يغني بها نصه الرّحلي؛ولهذا تعدّ المصدر الأساس الّذي تقوم عليه كلّ الرّحلات، ويكتسب هذا المصدر أهميّته من كونه أكثر المصادر مصداقية في نقل الصّورة ممّا يجعله أكثر قبولا لدى المتلقي، والرّحالة العبدريّ قد اعتمد على المشاهدة في توثيق أخباره ومعلوماته عن السّكان وتصويره للبلدان وذكره لأوصاف الأماكن الّتي وصل إليها، ، ومن أمثلة ذلك ما يذكره العبدريّ عند دخوله مدينة الجزائر: «ثمّ وصلنا مدينة الجزائر وهي مدينة تستوقف بحسنها ناظر الناظر. ويقف على جمالها خاطر الخاطر، قد حازت مزيتيّ البرّ والبحر وفضيلتيّ السّهل والوعر، لها منظر معجب أنيق وسور معجز وثيق وأبواب محكمة العمل.. »[2].

وكذلك يظهر فعل المشاهدة من خلال ما كان الرّحالة العبدريّ يتكبّده من عناء بلوغ الآثار والوقوف عليها حتّى يكون بذلك ناقلا أمينا لما هي عليه فعلا، ومثال ذلك ما دوّنه من

---

[1] حيدر إبراهيم علي: صورة الآخر المختلفة فكريّا: سوسيولوجيا الاختلاف والتعصّب، "صورة الآخر العربيّ ناظرا ومنظورا إليه"، مركز دراسات الوحدة العربيّة، الجمعيّة العربيّة لعلم الاجتماع، بيروت، ط1، 1999م، ص111.

[2] رحلة العبدري، ص82.

مشاهدات عن مدينة الإسكندريّة وآثارها، يقول: «ومن جملة إبداعها وإغرابها ما رأيت من إتقان أبوابها، وذلك أن عضائدها وعتبها- مع إفراط طول الأبواب- كلّها من حجارة منحوتة، يتعجّب من حسنها وإتقانها، وكل عضادة منها حجر واحد، وكذلك كل عتبة وأسكفة، ولا أعجب من وضعها هناك مع إفراط عظمها، ولم يغير طول الزّمان شيئا من ذلك، ولا أثّر فيه بل بقي بجدّته ورونقه، وأمّا مصاريعها فهي غاية في الإحكام، ملبّسة بالحديد ظاهرا وباطنا بأدقّ ما يكون من الصّنعة وأحسنه وأتقنه»[1].

فهذه الدّقة في الوصف لا تتأتى إلّا لمن رأى هذه الآثار رأي العين وأمعن النّظر فيها، وتتحقّق هذه الدّقة أيضا في وصفه عمود السّواري فيقول: «ومن أغرب ما رأيت بها عمود من رخام بظاهرها يعرف بعمود السّواري، وهو حجر واحد مستدير عال جدّا على قدر الصّومعة المرتفعة، وهو يبدو من بعيد بارزا في غابة من النّخيل مرتفعا عنها، وقد أقيم على حجارة منحوتة مربّعة على قدر الدّكاكين العظام، علوّها أزيد من قامتين ولا يعلم كيف أقيم إليها، ولا كيف ثبّت هناك مع الرّياح والعواصف، وهو ممّا لا يمكن تحريكه البتّة فضلا عن إقامته هناك»[2].

وأمثلة هذا الوصف القائم على المعاينة والمشاهدة الفعليّة هو السّمة البارزة في رحلة العبدريّ، إذ كان يسعى دائما إلى بلوغ الآثار والمعالم وإلقاء نظرة شاملة متفحّصة عليها، يطمئن من خلالها إلى صدق وصحة ما ينقله عنها، وتحقيق قدر كبير من واقعية الخبر لدى المتلقي.

2. المعايشة:

تعدّ الرّحلات لونا من ألوان التّفاعل والتبادل الاجتماعيّ والفكريّ والثقافيّ، فقد ساعدت على إفادة الأمم من بعضها البعض من خلال المعايشة والتعايش الّذي يحصل بين الرّحالة والأمم الّتي يقصدونها أو يقيمون عندها، فالعبدريّ كان ينتقل من مدينة إلى أخرى

[1] رحلة العبدري. ص212.

[2] المصدر نفسه. ص212-213.

فينقل لنا تجربته المعيشيّة في تلك المدن متطرّقا إلى جملة ما اختبره في فترة إقامته بها، من ذلك قوله في تونس: «ومازالت مدينة تونس – كلأها الله- دار ملك وضخامة، وهي الآن دار مملكة إفريقيّة على ضعف المملكة بها وانتهائها إلى حدّ التّلاشي ومع ذلك فقد أربت على البلاد في كل فضيلة، وما رأيت لأهلها نظيرا في الشّرق أو الغرب، شيما فاضلة وخلالا حميدة ومعاشرة حسنة، وقد كان الأخلق لمن شاهد أخلاقهم أن يطنب في وصفهم، ويضرب عمّن لم يمحضهم الوداد وينصفهم.... وقد كان بعض أخيار طلبتها وحسبائهم لازمني مدة الإقامة بها وترك لأجلي مهمّات أموره وعرّفني بفضلائها، وكان لا ينفصل عنّي عامّة النّهار... »[1].

فحديث العبدريّ عن أهل تونس وحسن أخلاقهم وضيافتهم واعتنائهم بالمسافر المقيم عندهم، جاء كنتيجة لمعايشة الرّحالة لأهل البلد واحتكاكه بهم وتعاطيه معهم في كلّ شؤون الحياة اليوميّة، ممّا يجعل أحكامه عليهم، والصّور الّتي قدّمها عنهم أصدق ما يكون؛لأنّها وليدة المعاشرة واللّقاء المباشر بهم، والمعايشة الفعليّة لهم ومعهم داخل بلدهم.

كما يظهر أثر المعايشة في تشكيل صورة الآخر، في حديث العبدريّ عن الشّيوخ والعلماء الّذين لقيهم واحتك بهم، من ذلك لقاؤه "لأبي جعفر اللبليّ" يقول: «... وهو شيخ مسن قويّ الرّجاء، حسن الظنّ بأهل الدّين، سريع العبرة... لقيته وجالسته أيّاما... وسمعت عليه أرجوزته المسماة بـ" العقيدة" وما ضمّ إليها من نثر، وكان قد أخذ يحفّظها صبيان المكاتب... »[2].

ومن ذلك أيضا ما أورده من حديث عن ملازمته " لابن الغمّاز" عند عودته من أراضي الحجاز، يقول العبدريّ: «فممّن واظبته مدّة الإقامة ولزمته لزوم الطوق للحمامة، الشّيخ الفقيه الفاضل والحبر النزيه الكامل قاضي القضاة، وزين الحملة والرّواة، ذو التّواضع والإنصاف، والمعروف بوطاءة الأكناف، مسند عصره، والمرجوع إليه في مصره، أبو العبّاس أحمد بن محمد بن حسن بن محمد بن الغمّاز الخزرجيّ.... »[3].

---

[1] رحلة العبدريّ، ص112-113.

[2] المصدر نفسه، ص116-117.

[3] المصدر نفسه، ص489.

فجملة الصّفات الّتي أطلقها العبدريّ على "ابن الغمّاز" من نزاهة وتواضع وإنصاف، هي صفات لا تدرك إلا بالمعايشة والمعاشرة والاحتكاك المباشر مع شخص "ابن الغماز ".

وعليه ندرك ما للمعايشة من قيمة في صدق الخبر وصحّتة وفي رسم صورة واضحة دقيقة عن أحوال البلدان وأوصاف أهلها وطبائعهم.

3. السّماع والإخبار:

حفلت كتب الرّحلات بكثير من الحوادث الّتي وردت إلى أسماع الرّحالة أو تناقلوها عن غيرهم؛والسّماع والإخبار من المصادر الّتي اعتمد عليها الرحالة في تشكيل صورة الآخر، ويأتي تاليا بعد المشاهدة والمعايشة من حيث دوره في بناء نصوص الرّحلات، وكذا من حيث التّيقين في مصداقيّة الخبر، وقد سجّل الرّحالة العبدريّ في رحلته الكثير من الأخبار الّتي تتناقلها الألسنة من ذلك ما سمعه العبدريّ عن طبائع وأخلاق أهل أنسا يقول: «سمعتُ سيّدي الفقيه الجليل الفاضل" أبا بكر بن عبد العزيز – رحمه الله– يحكي عن والده الشّيخ الصّالح القدوة أبي محمّد– وكان دخل بلاد القبلة، أنه كان يقول: الغرب دنيا بلا رجال، والقبلة رجال بلا دنيا، أو كلام هذا معناه، وإنّما يعني مكارم أخلاقهم مع أن عيشهم غير متسع كاتساعه في الغرب»[1].

كما يورد خبر المغربيّ الّذي شرب من ماء زمزم، وهو لم يحضر الحادثة بل رواها له بعض أصحابه ممن حجّوا معه يقول: «وذكر لي بعض أصحابنا ممن حجّ معنا أنّ شخصا شرب من زمزم: في هذا الماء رائحة الحَبَلْ، وحرّك الباء على عادة أهل الغرب، يعني الرّشاء المستقى به، فسمعه أعرابيّ فقال له ومن أين جاءت رائحة الحَبَل إلى الماء؟ فأشار له إلى الرّشاء، فقال له: قل الحَبْل ولا تقل: الحَبَلَ »[2].

كما أثبت العبدريّ، ما روي له عن حادثة " ابن جبير" مع حرس مصر الّتي رويت عن أكثر من شيخ وصولا إلى " ابن حباسة الإسكندريّ" الّذي أملاها على الرّحالة من كتابه، يقول في ذلك: «... قال حدّثني الشيخ الإمام المحدّث أبو الحسين محمّد بن أحمد بن جبير

---

[1] رحلة العبدري، ص44.

[2] المصدر نفسه، ص208.

الكنانيّ بثغر الإسكندريّة سنة إحدى عشرة وست مئة أنه ورد الإسكندريّة في ركب عظيم من المغاربة برسم الحجّ، فأمر النّاظر على البلد بمدّ اليد فيهم للتّفتيش والبحث عمّا بأيديهم، ففتش الرّجال والنّساء وهتكت حرمة الحرم، ولم يكن فيهم إبقاء على أحد، قال: فلما جاءتني النّوبة – وكانت معي حرم– ذكّرتهم بالله ووعظتهم فلم يعرجوا على قولي، ولا التفوا إلى كلامي، وفتّشوني كما فتّشوا غيري»[1].

فقد استدل العبدريّ بهذه الرّواية والخبر المنقول له سماعا على أخلاق أهل مصر الذّميمة، وعدم احترامهم للحجيج، وأكّدت له هذه الرّواية أن ما رآه من أهل مصر ليس أمرا مستحدثا سنة وفوده عليها وإنّما هو دأبهم منذ بدأت قوافل الحجيج تعبر مصر إلى أراضي الحجاز.

ولا يزال العبدريّ يدعم ما يراه من أحوال أهل القاهرة بما سمعه أو روي له عنهم، ومن ذلك ما قيل فيهم «إنّهم أعقل النّاس صغارا وأحمقهم كبارا»، حكاه " أبو عبيد البكري" في كتابه "المسالك"، وحكي فيه أيضا أنّ"أبا دلامة" جاء مصر ثمّ رجع فسئل عنها فقال: «ثلثها كلاب، وثلثها تراب، وثلثها دواب» وكان العبدريّ ينقل ما يروى له بناء على ثقته في صحّة ما يروى له وصدق الرّاوي، ومثال ذلك ما روي له عن "ابن دقيق العيد"، قال العبدريّ «وقد حدّثني عنه بعض من أثق به أنّه يأتي إلى جباية الماء في شدّة البرد فينغمس فيها بثيابه لأقل وسوسة تعتريه، حتّى أثّر ذلك في ضعف قوّته، ولاح أثره في اختلال صحته»[2].

غير أنّ العبدريّ رغم إيراده للكثير من الرّوايات والأخبار الّتي وصلت إليه عن طريق السّماع، إلاّ أنّه لا يلغي العقل ودوره في قبول تلك الأخبار أو دحضها، فنجده يصدّر الأخبار الّتي لا يثق في صحّتها بقوله " زعم، زعموا، يزعم أنّ.... " ممّا يبعث في النّفس الشكّ والتردّد في قبول الخبر، أمّا إذا كان الخبر يتنافى مع تعاليم الدّين ويصل إلى حدّ الخرافة والبدعة، فإنّ الرّحالة يورده ويعلّق عليه رافضا له مثلما هو الحال عند حديثه عن الغار الّذي لجأ إليه الرّسول ﷺ مع أبي بكر عند هجرتهما إلى المدينة يقول: «وكذلك يحكى من جهلهم وضلالهم ما هو مستمر إلى الآن في جبل ثور في الغار الّذي دخله الرسولﷺ هو وأبو بكر حين هاجر من

[1] رحلة العبدريّ، ص216-217.

[2] المصدر نفسه، ص300.

مكّة، وذلك أنّه غار له بابان، في حجر صلد وأحدهما ضيّق أقل من شبرين يتكلّفون النّفوذ فيه وذاع من جهلهم أنّ من لم ينفذ فيه فهو ولد زنى وتقرّر ذلك في معتقدهم الفاسد... »[1].

وممّا أسلفنا ذكره نتبيّن أنّ مصادر الرّحالة في تدوين رحلته متنوعة تخدم الرّحلة وتزيد من قيمتها، غير أن هذه المصادر: المشاهدة- المعايشة – السماع والإخبار قد تسيء إلى مصداقيّة الرّحلة ما لم يخضعها صاحب الرّحلة إلى مقياس تحرّي الأمانة العلميّة والنّقل الصّادق لما شاهده أو عايشه، إلى جانب ضرورة أن يتمتع الرّحالة ببعد النّظر ورجاحة العقل في قبول الرّوايات والأخبار أو رفضها.

[1] رحلة العبدري. ص 342.

رابعا: صورة الآخر في مدونة الرّحلة:

يعدّ أدب الرّحلة بوجه عام وأدب الرّحلة المغربيّ بوجه خاص تصويرا للحضارات الّتي زارها الرّحالة وعايشها بما تحتوي عليه من الأخبار ونوادر الحكايات وعجائب الموجودات وعادات الأمم وأخلاقهم، وبما تشتمل عليه من فوائد تاريخيّة وجغرافيّة، ووصف للأماكن والبلاد، الأمر الّذي أسهم في جذب عرى التّعارف والتّقارب بين الأمم من خلال التّبادل الثّقافيّ والاجتماعيّ وكذا الاقتصاديّ.

وقد شكّلت الرّحلة الوسيلة الأمثل لتحقيق أواصر التّعارف بين الأنا والآخر بالوقوف على حقيقة هذا الآخر وتصحيح التّصوّرات المسبقة عنه أو إثباتها ممّا يؤدّي إلى التّواصل أو النّفور، وذلك من خلال اكتشاف ما خفي من فكر الآخر وثقافته، وتجلية مواطن الغموض في الصّورة المأخوذة عنه مسبقا عن طريق المعاينة والوقوف عند أبرز ما يمثل هذا الآخر.

لقد كان العبدري كغيره من الرّحالة العرب دقيق الملاحظة، ذا إحساس عال بالأشياء والأمكنة؛فكان في أوصافه يتحرّى التفصيل فيما يتعلّق بكلّ البيئات الّتي حلّ بها والأمكنة الّتي زارها، وكان في تصويره لها يضعنا أما صورة مفصّلة تمتلئ حيوية، وتأخذ المتلقي إلى خارج حدود الزّمان ليجول ببصره في حدود المكان ويتعرّف على طبائع الأفراد وسلوكيّاتهم وممارساتهم.

1. صورة المكان:

لقد تناول العبدريّ البيئة المكانيّة للآخر وخصّص لها مساحة كبيرة من وصفه وتصويره، لا باعتبارها بيئة جامدة، وإنّما لكون الأماكن تحمل دلالات واضحة على ساكنيها؛ولأنّها الطّبيعة الجغرافيّة الّتي تجري فيها الأحداث، وتحتضن المجتمع وما يتميّز به من عادات وسلوكيات تؤثّر في الأفراد، «فوصف المكان –غالبا– يدلّ على أصحابه، ويكشف عن بيئة هذه الشّخصيات ومظهرها العقليّ والنفسيّ والاجتماعيّ، ويحمل خصوصيّة قوميّة»[1].

[1] جاستون باشلار جماليات المكان، تر: غالب هلسا، دار الجاحظ للنّشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، دط، دت، ص07.

وقد تعدّدت اهتمامات هذا الوصف وموضوعاته في رحلة العبدريّ، الّذي زار أماكن كثيرة ومتنوعة من حيث الطّبائع والخصائص العامّة، فقد مرّ ببلدان المغرب العربيّ (أنسا- تلمسان- الجزائر- بجاية- تونس- قابس- طرابلس) ثمّ عبر مصر (الإسكندرية- القاهرة)، وصولا إلى أراضي الحجاز(أيلة- الرّهناء- الجحفة- خليص...) حتّى بلغ مكّة ثم رحل عنها إلى المدينة المنوّرة ومنها إلى فلسطين، ليأخذ طريق العودة نفسه ويمرّ بالبلاد ذاتها الّتي عبرها عند قدومه، وبناء على هذا التنوّع تنوّع الحضور المكانيّ في رحلة العبدريّ، فنجد المكان الدينيّ والتاريخيّ والجغرافي، وهذه الأمكنة ستكون محل التحليل والدّراسة.

1-1- المكان الجغرافيّ:

لقد قدّم الرّحالة العبدريّ المكان من خلال تجربته الذّاتية ورؤيته النّافذة إلى أعماق المكان،فنحن نتشارك الأماكن المتشابهة، وقد نحلّ بالأماكن نفسها، لكنّ أحاسيسنا تختلف وتتفاوت، فالمدينة المنوّرة ومكّة وبيت المقدس... ارتحل إليها الكثيرون، لكنّ عمليّة تصويرهم لها تختلف في دقائقها بين رحالة وآخر بالرّغم من ارتباطها بالمكان الواحد أو المشترك، فكلّ نص ترجم فيه الرّحالة تواجده في المكان يعدّ تجربة خاصّة ومتفرّدة.

إنّ طبيعة العلاقة بين الرّحالة والمكان تمحورت في مضامين عدة انبثقت منها ملامح الآخر السّاكن في المكان، وقد كانت هذه العلاقة محاولة لاستجلاء صورة الآخر؛إذ إن التصوير المكاني يقوم على بعدين أساسين: الأوّل منهما دلاليّ استقرائيّ؛أي ما تشي به الطّبيعة المكانيّة من إشارات وملامح ذات بعد عميق ومؤثّر في استقراء الآخر من كافّة النّواحي، والآخر جغرافي يعتمد على وصف المكان لخلق التّفاعل بين المتلقي والمكان المقصود، وهذا يتم من خلال دقّة الوصف والقدرة العالية على التّصوير لاستثارة كوامن الحسّ بحيث تسهل عملية الرّبط بين المكان ونازله (الآخر) محور الوصف.

ولقد أبدى العبدريّ قدرة كبيرة في الوصف المكانيّ، والتّعامل مع الآخر-غالبا- وفق ما تمليه عليه مقتضيات المكان الطبيعيّة والبشريّة، وهذا يعود أساسا إلى بيئته، ونشهد ذلك في التفاصيل الجغرافيّة الدّقيقة للأمكنة الّتي عاينها الرّحالة ووقف على حدودها منذ لحظة الوصول حتّى أثناء الانتقال لمكان مغاير، فقد حفلت الرّحلة بالوصف الجغرافيّ الّذي قدّم لنا سياقا

متدفّقا من المعلومات والمشاهد الّتي تعامل معها، ووصفا تفصيليا دقيقا ذا مسحة ثقافيّة لملامح الأمكنة الّتي مرّ بها.

و من أمثلة الوصف الجغرافي للمكان قول العبدريّ: «أما بلد أنسا —جبره الله– فهو بلد منفسح منشرح، في بسيط مليح طيب التربة يغل كثيرا، وبه ماء جار كثير، ونخل وبساتين، وهو آخر بلاد السوس من أعلاه، متصل بالجبل مشرف على أرض السوس، وكان فيما مضى مدينة كبيرة... »[1].

ويستمر العبدري في وصف المكان وصفا ماديا يذكي في النفس نوازع المتابعة والاهتمام وكأن الهدف من رسم المكان وتأطيره هو جذب انتباه المتلقي ودفعه إلى السير قدما مع ركب الرحالة، فلا يأخذ الملل منه محلا، وتظهر أسطرة المكان في عديد المواطن التي تناول فيها المكان، منها ذكره لتلمسان قائلا: «وتلمسان مدينة كبيرة، سهلية جبلية، جميلة المنظر، مقسومة باثنتين بينهما سور، ولها جامع عجيب مليح متسع، وبها أسواق قائمة، وأهلها ذوو ليانة ولا بأس بأخلاقهم، وبظاهرها في سند الجبل موضع يعرف بالعباد، وهو مدفن الصالحين وأهل الخير، مزارات كثيرة، ومن أعظمها وأشهرها قبر الشيخ الصالح القدوة فرد زمانه " أبي مدين " —رضي الله عنه ورزقنا بركته– وعليه رباط مليح مخدوم مقصود، والدائر بالبلد كله مغروس بالكروم وأنواع الثمار، وسوره من أوثق الأسوار وأصحها، وبه حمامات نظيفة، ومن أحسنها وأوسعها وأنظفها، حمام العالية، وهو مشهور قل أن يرى له نظير، وهذه المدينة بالجملة ذات منظر ومخبر وأنظارها متسعة ومبانيها مرتفعة ولكنها مساكن بلا ساكن، ومنازل بغير نازل، ومعاهد أقفرت من متعاهد... »[2].

و نلمس مما سبق حرص العبدريّ على دقة الوصف والاهتمام بالتصوير المكاني.

و يشير العبدريّ إلى المفازة التي على طريق تلمسان بكونها اضر بقاع الأرض لصفات أهلها، الأمر الذي حمله على مغادرتها يقول: «ولما انتهينا إلى المفازة على طريق تلمسان وجدنا طريقا منقطعا مخوفا لا تسلكه الجموع الوافرة إلا على حال حذر واستعداد، وتلك المفازة

[1] رحلة العبدري، ص 41.

[2] المصدر نفسه، ص 48-49.

-مع قربها-من أضر بقاع الأرض على المسافر، لأن المجاورين لها من أوضع خلق الله وأشدهم أذية، لا يسلم منهم صالح ولا طالح، ولا يمكن أن يجور عليهم إلا مستعدٍ يتفادون شره... ، وكنت حينئذ لا تمكنني الإقامة حتى أجد صحبة لغرض كان لي... »[1].

و لما كان للمكان ارتباط بساكنيه، فقد أثر في موقف العبدريّ وحمله على الرغبة في الرحيل.

و تعتبر المدن والقرى كمكان جغرافي عتبات بدخولها ينفتح الرحالة على الآخر، فيبدأ بالوصف الشامل للمدينة، ثم ينتقل إلى وصف جزئي دقيق حين يندمج الرحالة مع المكان وأهله، فإن إطمأن الرحالة للبلد وأهله تلاشت الفروق بينه وبين غير، مما يجسد الإحساس بأن البلاد الإسلامية كلها واحدة، "فتونس" مكان الأنس والراحة جديرة بالإعجاب والمحبة، يلبسها العبدريّ لبوس المدح والإطراء يقول: «مدينة تونس مطمع الآمال ومصاب كل برق، ومحط الرحال من الغرب والشرق، ملتقى الركاب والفلك، وناظمة فضائل البرين في سلك... كأنها ملك والأرياض لها إكليل»[2].

وهذا الوصف للمكان الجغرافي ما هو إلا مطية لرسم صورة الآخر الساكن لهذا المكان، قال: «... وما رأيت نظيرا لأهلها شرقا وغربا، شيما فاضلة وخلالا حميدة، ومعاشرة جميلة، وقد كان الأخلق بمن شاهد أخلاقهم أن يطنب في وصفهم، ويضرب عمن لم يمحضهم الوداد فيصفهم»[3].

أما حين لا يندمج العبدريّ مع المكان بسبب أهله، تتصاعد مشاعر النفور وعدم الرضا، فينشأ الخطاب الهجائي نحو المكان، من ذلك ما قاله لمدينة "قابس" وساكنيها: «... مدينة قابس ذات المنظر الخبيث والمحيا العابس، هواء وضيم، ولؤم طبع وضيم، وتضييع المصليات والمساجد... مغانيهم إلى النجوم عالية، ومعانيهم أسفل التخوم هاوية، إلى عفونات تخبو لقربها المصابيح، وتنحو بالحول كل وجه صبيح، تفسد الأذهان والألوان، وتضرم للمزاج المعتدل نار

[1] رحلة العبدري، ص 45.
[2] المصدر نفسه، ص 39.
[3] المصدر نفسه، ص 41.

الحرب العوان... »[1].

فالمكان الجغرافي عند العبدريّ ليس كيانا مستقلا بذاته وإنما يأخذ صفاته، ويتحدد موقف الرحالة منه بناء على سلوكيات أهله، فإن لمس منهم العبدريّ حسن الأخلاق أضفى على المكان صفات الإعجاب والتقريظ، فإن استهجن سلوكيات الناس وأخلاقهم فإنه يطلق لسانه في المكان وأهله ويفرط في هجائهم والسخط عليهم، وهذا ما فعله، بـ"طرابلس": «... مدينة طرابلس وهي للجهل مأتم، وما للعلم بها عرس، أقفرت ظاهرا وباطنا وذمها الخبير بها سائرا وقاطنا، تلمع لقاصدها لمعان الخلب... اكتنفها البحر والقفر واستولى عليها من عربان البر ونصارى البحر النفاق والكفر، وتفرقت عنها الفضائل تفرق الحجيج يوم النفر، لا ترى بها شجرا ولا ثمرا، ولا تخوض في أرجائها حوضا ولا نهرا، ولا تجتلي روضا يحوي نورا ولا زهرا، بل هي أقفر من جوف حمار، وأهلها سواسية كأسنان الحمار...»[2].

فالرحالة العبدريّ لم يندمج مع جو "طرابلس" ولا أهلها، ولم يلق به ما يحمله على رسم صورة مشرقة لها، فتفنن في ذمها تفننا واسعا، نفى معه عن "طرابلس" كل فضيلة، فالعبدريّ لا يفصل بين البعد الجغرافي والبعد الاجتماعي والأخلاقي فجاء وصفه للمدينة وأهلها لحمة متماسكة.

و يحدد العبدري المسؤول عن تردي أحوال "طرابلس" ألا وهو إفساد الأعراب برا والنصارى بحرا، فهاتان الفئتان من الناس جعل النفاق والكفر سائدين فيها، وهما صفتان مذمومتان ما فشتا في مكان إلا وأفسدتاه.

و المفارقة على مستوى المكان الجغرافي تتجلى في شكل مفارقة شعورية يتجاذبها طرفان هما المدح والاستهجان، فينطلق اللسان بالتعجب مبديا موفق العبدريّ من أهل "تونس" و"طرابلس" قائلا: «فسبحان من جعلهم وأهل تونس طرفي نقيض أولئك في الأوج وأولاء في الحضيض... »[3].

---

[1] رحلة العبدري، ص 180.

[2] المصدر نفسه، ص 184.

[3] المصدر نفسه، ص 185.

أمّا القرى فلا يقف عندها العبدريّ طويلا، وإنما يراها بمثابة وصلات أو استراحة بعد طول عناء، يلتفت إليها ثم يأخذه السير في مواصلة الطريق، يقول: «ثم مررنا على قرية فولان ولم يعرج عليها من صحبنا إنسان، ولم أريها ما يتعرض له ببيان، ولا يعمل فيه قلم ولا لسان، سوى أن فناءها رحب المسرح وبسيطها أبسط من غيره وأشرح، ولكن أيدي الخطوب، قد زوته فانزوى وأظمأت أهلها، وهم شرع في الماء الروي»[1].

فحديث العبدريّ عن القرى كمكان جغرافي لا يتعدى وصفا عاما القصد منه كسر الرتابة الناتجة عن السرد المتواصل بالعدول إلى الوقفات الوصفية الممزوجة بالإخبار، فهو لا يكاد يعطينا تفصيلا لملامح هذه القرى ولا لساكنيها.

و من ذلك ذكره للقرى بالبلاد المصرية على طريق العودة، يقول: «ثم وصلنا إلى الصالحية، أول بلاد مصر، ولكنها معدودة في البرية لضيق أرزاقها وشكاسة أخلاقها، وإفراط عنائها، وإضرار هوائها، قرية تقري ضيفها قرّا وطوف وتوحشه بأنسها، حتى يأنس الذئب إذا عوى، ومنها إلى قاعدة مصر قرى ظاهرة متصلة... »[2].

الرّحالة إذن لا يفصّل في حديثه عن القرى لأنه لا يرى فيها ما يستحق إطالة أو إطنابا، سواء أكان ذلك من ناحية العمران أم من ناحية خلال أهلها وأخلاقهم.

و المكان الجغرافي عند العبدريّ يجب ألّا يفرغ من محتواه الجمالي الطبيعي يقول في وصف مدينة الجزائر: «... ثم وصلنا إلى الجزائر وهي مدينة تستوقف بحسنها نظر النّاظر، ويقف على جمالها خاطر الخاطر، قد حازت مزيتي البر والبحر، وفضيلتي السهل والوعر لها منظر معجب أنيق، وأبواب محكمة العمل يسرح الطرف بها حتى يميل، لكنها أقفرت من المعنى المطلوب... فلم يبق بها من أهل العلم محسوب، ولا شخص على فن من فنون المعارف منسوب... »[3].

فالعبدريّ يقر للجزائر بالجمال الطبيعي المتأتي من موقعها بين البر والبحر لكن هذا الجمال في نظر الرحالة منقوص مثلوم، لغياب المعنى المطلوب وهو أهل العلم والمتصفين به،

[1] رحلة العبدري، ص 37.
[2] المصدر نفسه، ص 478-479.
[3] المصدر نفسه، ص 82.

فالآخر العالم عند العبدريّ هو من يضفي جمالا أكبر على المكان.

و من هنا فالرحالة العبدريّ يدرج ثنائية الجمال والقبح الّذي قد يتصف بهما الآخر في حديثه عن المكان الجغرافي ضمن ثنائية العلم والجهل.

يقول العبدريّ مشيدا ببجاية: «وهذا البلد بقية قواعد الإسلام ومحل حله من العلماء أعلام، وله مع حسن المنظر طيب المخبر، ومع الرأي الرائق والمعنى الفائق، ولأهله من حسن الخلق والأخلاق ما أنبأ عن طيب الهواء والماء والتربة والأعراق... »[1].

فهذا الثناء على بجاية وأهلها، جاء نتيجة لتحقيق التكامل بين المكان الجغرافي بمعطياته الطبيعية وفعل الإنسان فيها.

أما تفرد المعطيات الطبيعية فهو عند العبدريّ الفناء والخراب، وهو الدّافع إلى الانتقاص من شأن الأماكن والمدن، ودليل ذلك ما قاله عن القاهرة: «ثم وصلنا إلى قاعدة الديار المصرية، ومدينة المملكة بالبلاد المشرقية فوجدناها معيديّة المعنى ببعض ما رأينا فيها وسمعنا، وهي مدينة كبيرة القطر وساكنها يحاكي عدد الرمل والقطر، وهي مع ذلك تصغر عن أن يسطر ذكرها في سطر... تكدر الذهن الصقيل وتغير، وتنفي بأذاها وقذاها كل فاضل خير»[2].

و عليه فالإدراك الجمالي لجغرافية المكان عند العبدريّ يتأتى من الآخر الشخص الذي يعيش في إطار هذا المكان، فصورته هي التي تتحكم في جمال صورة المكان أو سوداويتها.

و من استعراضنا للمكان الجغرافي في رحلة العبدري نجده يحظى بالنصيب الأوفر في المدونة، مع حمله ما رافق الحديث عنه من تطرق إلى أخلاق ساكنيه وأحوالهم في حياتهم الثقافية والاجتماعية.

---

[1] رحلة العبدري، ص 83.

[2] المصدر نفسه، ص 274-275.

1-2-المكان الدّينيّ:

كان العامل الدّينيّ المتمثّل في أداء فريضة الحجّ وزيارة الأماكن المقدّسة الحافز الأساس الّذي حثّ العبدريّ على شدّ الرّحال من مسقط رأسه "حاحة " إلى أراضي الحجاز، وذلك للوقوف على أهمّ أمكنة انبعاث الرّسالة مثل: مكّة والمدينة المنوّرة وبيت المقدس، ووصف ما تتضمنه من أماكن مقدّسة تهفو إليها قلوب المسلمين في جميع أصقاع الأرض وتتطلع إليها بعين الإجلال والقداسة كالمسجد الحرام والمسجد النّبوي والمسجد الأقصى.

لم يحظ مكان مقدّس بالبحث والوصف في كتب الرّحلات أو نصوص السّفر على اختلاف أنماطها بما حظيت به " المدينة المنوّرة "؛إذ تفيض أحاسيس الرّحالة المسلم حين وصوله، وتنطلق دفعة واحدة دلالة على ما للمدينة المنوّرة من سطوة في وجدانه، فيصطبغ نصّه الرّحلي بالعبارات الإيمانية وتتبادل حواسه النّفحات الرّوحانية المنبعثة من وهج المدينة الدّيني، كما يترجم ذلك قول العبدريّ: «... وصلنا إلى معهد الفضائل المشهورة ومعقد ألوية الدّين المنشورة... روضة أزهار الأنام، ومشرق أنوار بدر التّمام، وحمى كرم ما حام حوله حام... فالنّور من النّبت، والقطر من الغمام، كم حوى من فخر محلّ حواه، كم نال من أثر آثر رؤاه..... »[1].

ونظرا لهذه القيمة الشّعوريّة الّتي تبعثها الأماكن في نفس الرّحالة نجد أنّ المكان الدّيني ينال نصيبا وافرا من التّفصيل الدّقيق، فنجد العبدريّ يرسم لنا صورة دقيقة للمدينة المنوّرة تنقل تفصيلات مساجدها ومشاهدها المكرّمة وبيوتها وجبالها، يقول في وصف مسجد النّبيﷺ: «أما مسجد النبيّ ﷺ فعلى صورة المسجد الحرام، إلّا أنّه في المساحة دونه بكثير وعرضه على النصف من طوله، وطوله من الجنوب إلى الشمال وعرضه من الشرق إلى الغرب، وهو عالي السّمك، مبيّض مدوّر بالسقائف عجيب المنظر ووسطه فضاء مفروش برمل أحمر، وأساطينه مبيّضة بالفضّة عالية متسع ما بينها، وأسع سقائفه ناحية الجنوب وفيها المحراب وهي خمسة صفوف وفي مؤخّر المسجد وهي ناحية الشّمال أربعة صفوف وفي ناحية الشّرق ثلاثة صفوف،

[1] رحلة العبدري ص. 419.

في الغرب أربعة صفوف وفي النّاحية الشماليّة من فضاء المسجد بيت مربع مليح هو مخزن المسجد وبالقرب منه نخلات صغار ناضرة عليها أثر التّعاهد بالصّون»[1].

ويستمر العبدريّ في هذه الحالة من الوصف المعمق في جزئيات المكان المقدّس مسجد النّبيﷺ، فينعكس هذا الفيض القدسي على عباراته، يقول: «وللمسجد الآن أربعة أبواب: باب السّلام وباب الرّحمة من ناحية الغرب، باب جبريل وباب النّساء من ناحية الشّرق، وفي الصّف الأوّل قريبا من الرّوضة باب آخر هو نفق في الأرض يهبط فيه على الدّرج، ويخرج منه على حجر في قبلة المسجد، وذكروا أنّها حُجر أزواج النّبيﷺ ... وفي المسجد ثلاث صوامع اثنتان على الرّكنين الجنوبيين، وواحدة في مؤخر المسجد، وذكر بعض الناس أنّ أساطينه مئتان وستّ وسبعون أسطوانة»[2].

ورحلة العبدريّ قد قدّمت المدينة المنوّرة من خلال مرجعيّات عديدة تداخل فيها الأدبيّ بغير الأدبيّ، والشعريّ بالنّثريّ، يقول العبدريّ عند وقوفه بالرّوضة الشّريفة:

قِفُوا سَلِّمُوا هذا ضَرِيحُ مُحَمَّـــــدٍ أَمَا تُبْصِرُونَ النُّورَ أَبْهَى مِنَ الشّمسِ

وَصَلُّـــــوا عَلَيْهِ واسْأَلُوا وتَوَسَّلُوا إلى اللهِ بالمبعـــــوثِ للجِنِّ والإنْسِ. [3]

وفي هذا دلالة واضحة المعالم على انعكاس المكان (الرّوضة الشّريفة) على نفس الرّحالة العبدريّ؛حيث شكّل مادّة غزيرة لأوصافه، تلك الأوصاف النّابعة من قدسيّة المكان الّذي أضفى على النّصّ الرّحلي بعدا روحانيا.

ويكمل العبدريّ وصفه للروضة نثرا فيقول: «وعلى الرّوضة- شرّفها الله – شبّاك من عود محكم الصّنعة وله بابان: غربيّ وشماليّ، وأمّا الروضة فمصمتة لا باب فيها، وفوقها قبة بيضاء إلى الدّكنة مصمتة أيضا مليحة عجيبة، سمت عاليا على البنيان ولاحت بادية للعيان، يثير مرآها من ذي الوجد كامن الأشجان، ويهيج من القلب ساكن الأحزان، كأنّها ترقب أو

[1] الرحلة العبدريّ. ص423- 424.

[2] المصدر نفسه. ص424- 425.

[3] المصدر نفسه. ص426.

تندب حبيبا بان، وتذكر من يفكّر بزمان كان، وتترجم عمّا يستعجم من معان بمعان، تشرح فتفضح عمّا تلوح إليه بيان، يالها واعظة كل عن شأوها قسّ وسحبان، وتضمنت غير ناطقة ما لم يتضمن ديوان»[1].

ففي وصف العبدريّ تفاعل صادق بين الذات والموضوع إذ جعل من الروضة الشريفة قدرته على الإبانة والإفصاح من غير نطق، وهو في ذلك كله متكل على مرجعيته الأدبية بصياغتها البلاغية.

ويقول العبدريّ عن الروضة الشريفة «وعلى الروضة- زادها الله تشريفا- كسوة رائقة أسدلت عليها قريب من القامة، تكساها في كل عام، كما تكسى الكعبة»[2]. وفي إشارة العبدريّ إلى كساء الروضة، رسم صورة الآخر الحريص على المقدسات ممثلا في حكام البلاد والقائمين على الأماكن المقدسة وشؤونها.

ومما تعرض له الرحالة العبدريّ بالوصف التفصيلي المسجد الحرام يقول: «وأمّا المسجد الحرام — زاده الله تشريفا- فهو وسط البلد، كبير متّسع يكون طوله من الشّرق إلى الغرب وهو قريب التّربيع يخيّل إلى الناظر إليه أنّه مربّع، مفروش برمل أبيض جميل المنظر جدّا، محكم العمل عجيب الصّنعة. كثير الإشراف مرتفع الحيطان نحو عشرين ذراعا، ودوره كلّه مسقّف على أعمدة عالية، ثلاثة صفوف بأتقن ما يكون العمل، وفي كل جهة ألوان جملتها تسعة وثلاثون، وباب بني شيبة في كلّ ركن الحائط الشرقيّ من جهة الشّمال أمام باب الكعبة متياسرا، وفي جهة الشّمال باب دار النّدوة؛ ودار النّدوة قد جعلت مسجدا شارعا في الحرم مضافا إليه، وهي مقابلة للحجر والميزاب وفي جهة الغرب باب العمرة، وهو أجمل أبوابه وهناك مدرسة مليحة لها علو وسفل، وفيها بعض الضّيق.... »[3].

وهذا الإسهاب والدّقة في الوصف إنّما يتأتيان من تعلّق العبدريّ النّفسيّ بهذا المسجد وما يحمله من دلالات روحانيّة في وجدانه، وكذا من حرصه على جعل مدونته تغني سامعها عن

---

[1] رحلة العبدريّ، ص426.

[2] المصدر نفسه، ص 427.

[3] المصدر نفسه، ص367.

النّظر كما أقرّ ذلك في بداية الرّحلة كمنهج له حتّى يجعل رحلته ملاذا للكثير من أهل بلاده الّذين تهفو نفوسهم إلى مشاهدة تلك الأماكن المباركة لكن ظروفهم أقعدتهم عن ذلك.

كما حازت الكعبة الشريفة على نصيب وافر من الوصف يقول: «أمّا الكعبة- شرفها الله فهي في وسط المسجد الحرام، وفي موضعها يسير نتوء يبين للمتأمّل، وبناؤها عجيب متقن من حجر منحوت محكم الإلصاق ولونه إلى الحمرة مع دكنة يسيرة، وارتفاعها في السّماء كما ذكروا – ثلاثون ذراعا، بعملين مثبّتين في البناء وهما أسطوانتان خضراوان، والمطاف لاصق بالمسجد والمسجد على يسار الذّاهب من الصّفا والمروة، ناتئ مثل الصفا أو دونه قليلا، ولها درج، وعليها قوس مبني ووراءه موضع أبيض»[1].

وكانت القدس بما لها من مكانة دينيّة فريدة مقصدا للرّحالة، فهي مدينة الأنبياء منذ قديم الأزمان؛والإسلام جاء مصدّقا لما حمله هؤلاء الأنبياء من الكتب والرّسالات، ولهذا السّبب الرّئيس قد اكتسبت المدينة – القدس – حرمة وقداسة في نفوس المسلمين، زد على ذلك أنّ هذه المدينة «قد كانت في بعض فترات التاريخ مركزا علميّا ذا شأن يستقطب علماء المسلمين من مختلف أنحاء العالم»[2].

واستنادا لهذه المرتكزات الأساسة لمكانة بيت المقدس في نفوس المسلمين كافة، تكوّن الباعث القويّ لدى الرّحالة لزيارة ما بها من آثار دينيّة ؛إذ أصبحت هذه الزّيارة بمثابة طاقة إضافيّة استنزفت كوامن الوصف العميق في نفوس الرّحالة فأصبحت صورة المكان في كتاباتهم تتشكل وفق رؤيتهم ومقصدهم. فها هو العبدريّ ينظر إلى المسجد الأقصى على أنّه من عجائب المساجد يقول: «وأمذا المسجد المقدّس فهو من المساجد الرّائقة العجيبة، المنشرحة وهو متّسع جدّا طولا وعرضا.... والمسجد كلّه فضاء غير مسقّف إلّا النّاحية الغربيّة منه ؛ فهناك مسجد مسقف في نهاية الإحكام والإتقان، وفيه تزويق كثير وتذهيب رائع مليح... وهناك موضع مهد عيسى عليه السلام، يقصد للرّكوع فيه والتّبرك به، وهو هزمة في الأرض مبيضة، وهذا الحائط الشّرقيّ هو سور المدينة، من ناحية الشّرق، وهو على طرف الوادي

[1] رحلة العبدري، ص375.

[2] كامل العسلي، بيت المقدس في كتب الرحلات عند العرب والمسلمين، دار الأحمديّة ، عمان، دط، 1993م، ص16.

المذكور أوّلا وعلى جهة منه منقطعة بعيدة المهوى جدًا»[1].

ثمّ ينتقل العبدريّ للحديث عن مسجد قبّة الصّخرة، الّذي أصبح يشكّل عنده مزيجا من أحاسيس الدّهشة والإعجاب، إذ يقول: «وفي وسط فضاء المسجد قبّة الصّخرة، وهي من أعجب المباني الموضوعة في الأرض وأتقنها، وأغربها قد نالت من كلّ حسن بديع أوفر حصّة، وتلت من الإتقان ظاهرة وتجلت في جمالها الرائع كعروس حسناء جليت على منصّة، قامت مشرفة متبرّجة على يفاع..... وصفتها أنّها قبّة مثمّنة على نشز في وسط المسجد، يطلع إليها في درج من رخام قد أحاط بها، ولها أربعة أبواب.... أمّا الذّهب فما رايته مبتذلا في شيء كابتذاله في هذه القبّة حتّى لقد غشي به أكثرها ظاهرا وباطنا.... »[2].

وقد أشار العبدريّ إلى جزء من التجديدات والإصلاحات العمرانيّة لبعض الأماكن المقدّسة والمعالم الدّينيّة، مما يدّل على العناية القصوى بها ومدى اهتمام الحكّام والأمراء للإبقاء عليها شاهدا على مرّ التّاريخ، وهو ما يؤكّد على الرّؤية الخاصّة تجاه هذه المعالم الطّاهرة من قداسة وتبجيل، ومن هذه التّجديدات تجديد القبّة العظيمة أمام محراب المسجد الأقصى، يقول العبدريّ: «وقد أمر بتجديد هذا المحراب المقدّس وعمارة المسجد الأقصى الّذي هو على التّقوى مؤسس وليّه"عبد الله" ووليّه"يوسف بن أيّوبّ المظفر الملك النّاصر صلاح الدّين والدّنيا عندما فتحه الله على يديه في شهور سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة وهو يسأل الله ايزاعه شكر هذه النّعمة... »[3].

وقد شكّلت القبور والمزارات الدّينيّة الإسلاميّة جزءا من المنظومة المكانيّة ذات الطّابع الدّينيّ فقد أشار إليها العبدريّ في مواضع كثيرة، وتحدث عنها ووصفها حيثما وجدها، من ذلك وصفه لمقابر الأنبياء وتربهم يقول في ذكر قبر إبراهيم–عليه السلام–: «وفي الجزء المذكور بخطّه سمعت أبا بكر محمد بن أحمد بن عمرو بن جابر يقول– وقد سئل عن قبر إبراهيم صلوات الله عليه– وعن صحّته فقال: ما رأيت أحدا من الشّيوخ الّذين لحقتهم من أهل العلم

[1] رحلة العبدريّ، ص 469– 470.

[2] المصدر نفسه، ص 470– 471.

[3] المصدر نفسه، ص287.

إلّا وهم يصحّحون أنّ هذه قبور إبراهيم وإسحاق ويعقوب وأزواجهم صلوات الله عليهم، ويقولون: ما يطعن في ذلك إلّا رجل من أهل البدع، وقال أبو بكر: هذا نقل الخلف عن السّلف ليس عندي فيه شك»[1].

ثمّ يعرّج الرّحالة على تربة لوط يصفها وصفا دقيقا يبدو من خلاله الرّحالة العبدريّ عالما أثريا دقيق النّظر وفي ذلك يقول: «ثمّ زرنا تربة لوط وهي شرق حرم الخليل عليهما السّلام على تلّ مرتفع يشرف منه على غور الشّام وهو شرقيها وهناك بحيرة لوط وهو ماء مستبحر أجاج كماء البحر، وهي منقطعة لا تتصل بالبحر ولا هي منه قريبة، ويقال أنّها موضع ديار لوط والله أعلم، وعلى قبر لوط عليه السلام بنيّة، وهو في بيت منها مبيض مليح والقبر أيضا مبيض ظاهر لا ستور عليه.... ، وفي المسجد قريبا من الباب موضع منخفض في حجر صلد قد هيّئ له صورة محراب ليعلم أنّه مركع ولا يسع إلّا مصلّيا واحدا، ويقال أنّه لما أيقن إبراهيم عليه السلام بهلاك قوم لوط خرّ لله تعالى ساجدا..... وبالقرب من المسجد مغارة فيها قبر يزار ويتبرك به، وهو قبر فاطمة بنت الحسين بن علي رضي الله عنهم، وقد وجدتُ عند القبر لوحين من رخام موضوعين، وأظن أنّهما كان مثبّتين عند رأس القبر ورجليه.. »[2].

وهذا الاهتمام من قبل الرحالة بالتّفصيل في ذكر مقابر الأنبياء والمزارات دليل على وعيه بمكانتها من قلوب المسلمين، وتحوّلها إلى رموز على شموليّة الدّين الإسلاميّ، فقد أمرنا المولى عزّ وجلّ بالإيمان بجميع رسله وأنبيائه المبعوثين، والوقوف عليها للتدبّر في عظمة الله والاعتبار بقصص الأولين.

وممّا تقدّم يتّضح أنّ المكان الدّينيّ يحتلّ أكبر حيّز في المدوّنة والسبب في ذلك لا يخفى على عاقل، فالرّحلة جاءت استجابة للبواعث الدّينيّة التي اعتملت في نفس العبدريّ، فمن المنطقيّ أن ينشغل بزيارة الأماكن المقدّسة ويمعن في تفحّصها وتأمّلها حتّى يستحضرها متى غالبته أشواقه ونازعته نفسه لرؤيتها ولم يستطع لذلك سبيلا.

---

[1] رحلة العبدري، ص459.

[2] المصدر نفسه، ص465- 466.

و لم تقتصر رحلة العبدريّ في تناولها للمكان على المقدس منه بكلّ ما يلقاه من عناية وتبجيل، بل نجد فيها حديثا عن أماكن مقدّسة تفيض بما يخالف إنسانيّة الإنسان وأعرافه الدينيّة والاجتماعيّة، وأبرز صورة لذلك ما ساقه العبدريّ في حديثه عن تضييع أهل القاهرة للمساجد، يقول: «ومن الغرائب عندهم تضييع المساجد والجوامع وإهمالها، وقلّة التحفّظ فيها، حتّى تصير مثل المزابل، وتسودّ حصرها وحيطانها من الأوساخ، وقد صلّيت الجمعة في بعض جوامعها، فرأيت فيه أكواما من أنواع الكناسات، وهم يعتقدون نجاسة مساجدهم وجوامعهم. وهي كذلك، فلا يأتي من مصلّيهم شخص إلّا بحصير أو ثوب يصلّي عليه، وقد رأيتهم يفرشون في المحراب ما يصلّي عليه الإمام، فما أكثر جفاءهم، وأقلّ من الله حياءهم، ولولا لطف الله في تملك الأتراك لهم ما أمكن المقام بها مسلما... »[1].

فأوصاف العبدريّ تشي بما يعتمل في نفسه من مشاعر الكره والسخط جرّاء ما يرى من أهل تلك المدينة من مجانفة لأصول الدّين؛فالدّين الإسلاميّ دين طهارة، انطلاقا من طهارة النّفس والبدن إلى طهارة المحيط، فكيف لأهل الدّين التفريط في طهارة بيوت الله والسّكوت على هذا المنكر، والسّماح بأن يصير عادة لا يلتفت إليها.

ومن أمثلة ما يقع في الأماكن الطّاهرة من تدنيس، ما رواه عن بدع الحجيج وجهلهم، وفي ذلك، يقول: «... ويكونون في الطّواف فإذا جاؤوا إلى الرّكن تركوه إلى البدعة ومالا يعني، فبعضهم في التزام الحجر وقطع الوقت به شمّا ولحسا، وبعضهم في صبّ العفونات عليه ومحاوله تنحيته وباقيهم يتقاتلون على الدّنو منه، ويشاهد هناك من المناكر ما لا تحصره عبارة»[2]، فالرّحالة يرسم صورة معتمة للممارسات الخاطئة الناتجة عن الجهل بالدّين وتعاليمه.

وهذه الصّور المشوّهة الناتجة عن انتشار البدع والخرافات لدى العامّة من الناس، ومردّها في رأي الرّحالة إلى تخلي العلماء والمشايخ عن دورهم في توعية الحجيج بمناسك الحج ومتطلباته.

---

[1] رحلة العبدري، ص 280.

[2] المصدر نفسه، ص 370-371.

وفي السّياق نفسه يقول العبدريّ: «وتراهم في قبّة زمزم يتقاتلون على الماء ويأخذ أحدهم الدّلو فيصبّه على نفسه بثيابه، حتّى لوّثوا الموضع... ، وبِوِدِّي لو أتاح الله لهم محتسبا يذيقهم النّكال، فإن حُرَمَ الله أولى المواضع بالهيبة، ولزوم السّكينة، وقد أسقطوا بجهلهم وجفائهم حرمته حتى إن منهم من لم يبال بالبصاق وقتل القمل فيه وإلقاء الوسخ داخله، وقد دخلت مسجد دار النّدوة، فوجدته ملآن من الأوساخ والقمامات ووجدت فيه أناسا نزلوه بأسبابهم وهم يعملون أعمالهم من سائر الصّناعات»[1].

إنّها صورة صادمة لما آلت إليه الأماكن المقدسة من إهمال وتطاول أفقدها طهارتها، ممّا حال بينها وبين قلب المؤمن حسن الخلق، فكيف لقلب جُبِل على الطّهارة أن يخشع ويعيش جوّا ملؤه الرّوحانيات بأماكن عاث فيها الجهل نجاسة فأصبحت مدعاة للأسى والنّفور والسّخط، لكثرة ما هي عليه من بشاعة المنظر وسوء المخبر.

و من المشاهد التي استوقفت الرّحالة العبدريّ وأثارت حفيظته ما رآه بمسجد الخيف يقول: «ورأيت بمسجد الخيف-طهّره الله- بمنى من قلّة تحفظهم وكثرة تهاونهم، ما يتغير له قلب كل مؤمن ورأيت في داخله العذرة وأنواعا أخرى من الكناسات والأقذار، ورؤوسا مطروحة، وجزارة أنتن بها المسجد، وهم يوقدون فيه النّار حتّى اسودّت حيطانه، وصارت كالمطبخة فسبحان من قضى بما شاء وهو الفعّال لما يريد»[2].

لقد وصل سخط العبدريّ على أهل موضع منى في تغافلهم عن العناية بالمسجد أن أقذع فيهم وإن لم يصرح بذلك، إذ قال: «ما يتغير له قلب كل مؤمن »، فقد انتقص العبدريّ من صحّة إيمانهم بكلامه، فلو حسن إيمانهم لما سكتوا عن كبير منكر تراه أعينهم وتساهم فيه أيديهم، ولما كان هذا حالهم، فقد وجب على أهل الحكم تسليط العقوبات على المعتدين على حرمات الله وتشديدها وقاية لها وحفظا من أن تعبث بها أيادي الجهلة ضعاف الدّين، الّذين لم يقفوا عند حدود الخروج عن مقتضيات وتعاليم الشّرع الآمرة بالتّطهر، بل خروج عن إنسانيتهم وقبلوا على أنفسهم النّزول إلى مصاف الدّواب الّتي لا ناموس لها ولا شرعة تحتكم إليها فيما

[1] رحلة العبدري، ص 371.

[2] المصدر نفسه، ص 372.

تكون عليه من أحوال الطّهارة والنقاء من الدّنس.

و من ذلك قوله أيضا: «وقد رأيت في نزول الرّكب بالمحصب قوما أدخلوا دوابهم في مقبرة جديدة مبيضة وحصّنوها داخل الرّوضة على المقابر، ووتّدوا لها هنالك أوتادا وبيتوها بها، فمررت عليهم حين أصبحوا وأنا داخل إلى مكّة، فرأيت الرّوضة ممتلئة بالرّوث وعاينت منظرا شنيعا، فكلمتهم فقابلوني بالجفاء فانصرفت»[1].

والمستفاد من كلام العبدريّ السّابق أنّ هناك عناية بالمقابر في قول "جديدة مبيضة "، لكنّ العناية من طرف أولي الأمر لا تكفي ما لم تردف بسلوكات تستند إلى تعاليم الدّين وتنمّ عن التحضّر سواء أكان ذلك من قبل أهل الموضع أم من قبل الوافدين عليه.

1-3- المكان التاريخي:

لقد أسهب العبدريّ في الحديث عن الأمكنة سواء أكان ذلك المكان محطة عبور أم منطقة إقامة، وفي خضم ذلك وقف على أماكن ذات أبعاد تاريخية تعتبر حاملة لذاكرة التاريخ الحضاري لتلك البلدان التي وجدت بها، أو هي أمكنة عفا عليها الدهر فلم تعد سوى أطلال درست معالمها، مفرغة من الذاكرة، يعيد الرحالة استنطاقها من خلال التفصيلات الدقيقة التي يقدمها من باب الحفظ التاريخي لهذه الآثار، باعتبارها شاهدا من شواهد التاريخ، وعليه فهذه الأمكنة مظهر من المظاهر الحضارية للبلدان، يلجأ إليها الباحثون والمهتمون لضياعها إذ لم يبق منها إلا نزر قليل في كتب التاريخ، فالعبدريّ يقدم صورة لبعض الآثار المعمارية التي اندثرت وأخرى لا تزال قائمة إلى يومنا هذا.

فالرحالة العبدريّ يتحول أمام هذه الآثار إلى عالم أثري يحرص على الوقوف عليها والدخول إلى مخابئها ومعاينتها معاينة الخبير، من ذلك قوله في "قصر المنار" بالقيروان: «... مبنى من صخور منحوتة، موضوع على الاستدارة كأنه مخروط من عود، وهو من فرط إتقانه كأنه حجر واحد، وفي أعلاه طوق ناتئ من تلك الصخور على هيئة طنف، وقد نحت ورتقت أطرافه حتى حددت وعرض من الأصل فأتت لذلك جميلة المنظر، وفي أعلى القصر من كل

[1] رحلة العبدري، ص 372.

جهة صخور بارزة من البنيان عظيمة، وقد نحتت مستديرة، وحفرت فيها مجار للماء من السطح فصارت ميازيب متسعة المجاري في غاية الإحكام وجمال المنظر، وقد دلت آثار تلك البلدان على ضخامة مملكتها في غابر الأزمان، على ضد ما هي عليه الآن فإنها شديد الإهمال غير سديدة الأحوال، طامسة المسالك، دامسة كالليل الحالك عمرانها خراب...»[1].

لقد أبدى العبدريّ وصفا دقيقا للقصر، إذا أخذ يصف أجزاءه بالتدريج، وينقل بصره من أسفل إلى أعلى مبرزا الأجزاء التي تضفي الحسن على القصر، وتدل على إتقان الصنعة وإحكامها، كما لم يغفل العبدريّ عن كون الآثار تدل على بناتها، فقد استحضر العبدريّ عن طريق هذا القصر عظمة الدول التي أنشأته ومثله، ثم بين ما آل إليه حاله الآن مما يدل على قلة اهتمام أهل القيروان بمثل هذه الآثار جهلا منهم بقيمتها التاريخية والحضارية.

و بوصول العبدريّ إلى طرابلس وعلى كثرة ذمه لها ولأهلها، لم يغفل ما فيها من آثار، والتي لم يبق منها إلا " قبة باب البحر" وفي ذلك يقول: «ولم أر بطرابلس أثر عناية فيما تقدم ذكره، سوى قبة باب البحر من بناء الأوائل في غاية الإتقان ونهاية الإحكام، مبنية من صخور منحوتة في نهاية العظم منقوشة بأحسن النقش، مرصوفة بأعجب الرصف، متماثلة المقدار علويّها وسفليها، ولا ملاط بين الصخور من طين ولا غيره، ومن العجب ترتيب تلك الصخور ورصفها في الأساس فضلا عن رفعها إلى السقف مع إفراط عظمها، وفي مقعد القبة صخرة مستديرة منقوشة، يحار الناظر في حسن وضعها، وعلى القبة قبة أخرى عالية ومبانٍ مرتفعة، ورأيت للقبة السفلى بابا مسدودا، وعليه من خارجه صورة أسدين قد اكتنفاه مصورين من تلك الصخور، بأبدع صنعة وأغربها وهما متقابلان على الباب وفي كلّ واحد منها صورة لجام قد، أمسك بعناية شخص واقف ورائه، وقد منعه به أشد المنع، ولعل ذلك كان لمعنى تعطل وجهل متره». [2]

لقد اعتمد العبدريّ في وصفه لقبة باب البحر على العين ومن مسافة قريبة يتحرك من نقطة إلى أخرى، لينقل لنا بواسطة اللغة هذه القبة المنحوتة ذات الصخور العظيمة، ثم يضفي

[1] رحلة العبدري، ص 195-196.

[2] المصدر نفسه، ص 194.

على المكان صفات تقييمية مثل: "بأحسن النقش"، "بأعجب صفة"، "ومن العجب"، "يحار الناظر في حسن وصنعها"، "بأبدع صنعة وأغربها"، وهذا التقييم التمجيدي ينم عن انبهار العبدري لما رآه من عجيب البناء، فأبدع منظرا هندسيا ستدرج فيه الوصف في حركة بطيئة تجعل الملتقي كأنه ناظر لما يسمع أو يقرأ، ولم يخف في ذلك كله إحساسه بالإعجاب، وعليه، فقد انتقل من الكلي إلى الجزئي ومن الوصف الموضوعي إلى الذاتي، دون أن يقصي الآخر باني هذه القبة من معادلة الوصف، وإن لم يعرض له مباشرة، فقد أحال عليه حين حديثه عن صورة الأسدين والرجل الممسك بلجام كل منهما، فهو يرجح أن الصورة لها علاقة بمعتقد أهل الآثار.

ولعل أكبر أثر أعجب به العبدريّ هو "قصر الجم " أو" قصر الكاهنة"، قال: «وعلى الطريق التي سلكناها قصر الجم وهو قصر الكاهنة، وما وقع بصري في كل ما رأيت على بنية أعجب ولا أغرب منه، وهو مما لا يمكن تصوره بالوصف ولا غني في تصوره عن المشاهدة لغرابة وضعه،إنه قصر مستدير متسع عال جدا من صخور منحوتة كبار محكمة الوضع والوصف حتى كأنه حجر واحد، وقد فتحت في أعلاه أبواب مصفوفة محيطة به، وعلى تلك الأبواب أبواب أخرى مثلها دائرة بالقصر أيضا، ويظهر ما فوق الأبواب من بعد كأنه قصر واقف في الهوى، وأظن تلك الأبواب لمكان اختراق الرّياح احتياطا على القصر من عاديتها لإفراط علوه، ويمكن أن تكون لغير ذلك، وبناء داخل القصر أعجب فإنه لو جعل دورا واحدا لم يكن فيه كبير منتفع، وإن اتسع في الساحة على وضع واحد، ضاقت وحجبت عنها الشمس، فجعل البناء فيه مدرجا كلما طلعت نقص منه دور حتى ارتفع البناء إلى حد لا يحجب فيه لبعضه الشمس على بعض حتى يضربها دوام الظل عليها وصارت السقوف المدرجة من جملة السّاحة يرتفق بها إذ لم يتبق من السّاحة غير مبنى إلا دائرة ضيقة... »[1].

وما يميز وصف العبدريّ لهذا القصر أنه جاء ممزوجا بإحساس عال بالغرابة التي تبعث على إعجاب قوي بكيفية بنائه، وهذا الإعجاب بالمكان يحيلنا بالضرورة على إعجاب العبدريّ بمنشئيه وتفننهم في اعماره مما يدل على أن الآخر باني هذا القصر قد ضاهى نظيره المشرقي

[1] رحلة العبدري، ص237 – 238.

الذي أخذ بأسباب العمارة الفنية، ووصفه للقصر لم يتعرض إلى جزئيات التفاصيل ودقائقها وإنما جاء وصفا عاما اندمجت فيه النظرة الموضوعية مع الذاتية المتمثلة في الشعور بالغرابة والدهشة وقد علل لها العبدريّ من خلال الوصف ليجلب اهتمام القارئ ويثير فيه الاندهاش من روعة هذا البناء، وقد رصف العبدريّ أوصاف هذا القصر كما رصفت لبناته فجاء كلاهما متكاملا جميلا.

وقد رسم العبدريّ لقصر الجم أو قصر الكاهنة صورة معمارية غريبة تبعث في النفس بواعث التساؤل عن حضارة هؤلاء القوم العابرين.

وما فتئ العبدريّ في رحلته يستسلم لسطوة المكان وبديع الآثار، وأكثر ما أثار إعجابه آثار مصر، بدأ بعجائب الإسكندرية متمثلة في عمود السواري ومنار الإسكندرية المشهورة، أما عن عمود السواري فيقول: «ومن أغرب ما رأيت لها عمود من الرخام بظاهرها يعرف بعمود السواري، وهو حجر واحد مستدير عال جدا على قدر الصومعة المرتفعة وهو يبدو من بعيد بارزا في غابة من النخيل مرتفعا عنها، وقد أقيم على حجارة منحوتة مربعة على قدر الدكاكين العظام، علوها أزيد من قامتين ولا يعلم كيف ثبت هناك مع الرياح والعواصف وهو مما لا يمكن تحريكه البتة فضلا عن إقامته هناك»[1].

فالعبدري لا يزال مدهوشا بإبداع الأولين من أهل مصر في بناء عمود السواري ومكمن العجب فيه أنه أقيم على حجارة منحوتة مربعة عظيمة الحجم وعلى ارتفاع كبير، مما يحيلنا على اتساع معارف أهل مصر القديمة بمتطلبات العمران، وجهدهم المبذول في بناء الحضارة.

ومما لفت انتباه العبدريّ بالإسكندريّة أيضا منارها الشّهير الّذي كتب فيه النّاس وسطّروا ما فيه الكفاية على رأي العبدريّ، لكنّ نفس العبدريّ ذات الفضول العلميّ نازعته لدخول المنار ووصفه وصفا شاملا، يقول: «... وقد دخلت وتأملته وما وصلت، إلى أعلاه إلا بعد جهد جهيد، ولا يظهر له من الخارج فرط علوّ وهو خارج المدينة على أزيد من ثلاثة أميال وعلى تلّ مرتفع بشمال البلد وقد أحاط به البحر شرقا وغربا حتى تآكل حجره من الناحيتين،

[1] رحلة العبدري، ص 212 – 213.

فدعمه منها ببناء وثيقة اتصل إلى أعلاه وزيد دعما بدكاكين متسعة وثيقة وضع أساسها في البحر ورفعت عنه نحو ثلاث قامات، وباب المنار مرتفع عن الأرض نحو أربع قامات، وباب المنار مرتفع عن الأرض نحو أربع قامات، وبني إليه بنيان حتى حاذاه ولم يتصل به، ووضعت عليه ألواح يمشي عليها إلى الباب، فإن أزيلت لم يوصل إليه، وفوق الباب من الداخل موضع متسع لحراسة الباب يقعد فيه الحراس وينام فيه، وفي داخل المنار عدة بيوت رأيتها مغلقة، وسعة الممر فيها ستة أشبار وفي غلظ الحائط عشرة أشبار، ذرعته من أعلاه، وسعة المنار من ركن إلى ركن مئة وأربعون شبرا، وفي أعلاه جامور كبير عليه آخر دونه، وفوق الأعلى قبة مليحة يطلع إليها في درج مشرعة إلى النواحي ولها محراب للصلاة»[1].

فأمانة العبدريّ ورغبته في تضمين رحلته كل دقيق صحيح عما رآه ومر به دفعه إلى تكبد عناء صعود المنار على علوه، الذي يعد شاهدا آخر على جمال آثار الإسكندرية بوجه خاص ومصر بوجه عام، لكن العبدريّ في حديثه عن آثار مصر لم يغفل وصف حركة البشر فوقها، وما يضيفه الإنسان من خصائص على المكان نتيجة لمنظومة سلوكيه ومعاملاته اليومية فجمال الآثار والمنظر وحده لا يكفي نظر العبدريّ، إذ يجب أن يتكامل مع حسن الأخلاق حتى لا تنقص هذه الأخيرة من جمال المكان بل تؤدي إلى تشويه في نظر الزائر.

يقول العبدريّ في هذا السياق: «... بيد أنها الآن بلد زادت صورته على معناه، واستأثر بالفضائل معناه، فهو كجسم حسن لا روح فيه، أو برد مفوف خلا من ملتحقيه، أو غمد مرقش اندق الصارم الذي كان يخفيه أكثر أهلها رعاع، ضرر بلا انتفاع، مع سوء أخلاق ومرارة مذاق، وقلوب رباها الضغن تربية الأولاد، وجفاها الخير والصلاح لما عمرها من الشر والفساد، الخير فيهم فعل لا يتصرف، والغريب بينهم نكرة لا تتعرف إن رأوه، زادوا الوجوه جهامة... »[2].

فالمفارقة في نفس الرحالة العبدريّ حدثت حين قارن بين جمال العمران وخلود الآثار وبين شر النفوس ولؤم الطباع، فقد رآى منظر البلد على النقيض من حال أهله، ومن هنا

[1] رحلة العبدري، ص213.

[2] المصدر نفسه، ص214 – 215.

تتصاعد في نفس العبدريّ مشاعر النّفور والسّخط التي تظهر جليّة من الهجاء اللاذع الذي قاله في أهل الإسكندرية.

2-صورة المجتمع:

تعد حركة التّداول الاجتماعي القائمة بين أفراد المجتمع الواحد، أو بين المجتمعات ذاتها على نطاق أوسع واحدة من أبرز المشاهد الّتي رسمها لنا الرّحالة المغاربة، حيث رصدوا الصّور المتعددة لأشكال العلاقات الاجتماعية المتمثّلة في العادات والتقاليد والأعراف ذات الشأن الكبير في إعطاء صورة واضحة عن أهم أسس البناء الفكري والسّلوكي للمجتمعات الّتي توحي إلى حد بعيد بالعمق الثقافي، ومدى التّقدم الحضاري.

وقد ركّزت الرّحلات على العلاقة الوطيدة بين المكان والإنسان وتناولتها في كثير من المواضع بالتصوير التفصيلي، فقد أولت البعد الاجتماعي قدرا كبيرا من العناية والاهتمام أثناء بحثها عن ثقافة الآخر وأسلوب حياته، فرسمت صورا مختلفة للحياة الاجتماعيّة بمختلف معطياتها؛ إذ ألقت الضوء على كلّ ما لفت انتباه الرحالة من أحوال المعيشة، وما بلغته الحياة من تقدم وتطور في المجتمعات أو ما وصلت إليه من تردٍّ وتقهقر، وأشارت إلى المحطات المهمّة في حياة الإنسان، وكل ما يرتبط بها من مظاهر اجتماعية وما يتعلق بها من العادات والتقاليد والأعراف التي تختلف من مجتمع لآخر وتظهر بأشكال ونسب متفاوتة، إلّا أنّ هذا لا يلغي الخصوصيّة الّتي تميّز البلد عمّا سواه في التّداول والاستعمال.

وقد كان الرّحالة، في حديثهم عن حياة الشعوب وعاداتها وتقاليدها وأعرافها وأخلاقهم وطريقة لباسها، وأحوالها المعيشية، يتّجهون إلى استخلاص أسلوب الحياة في البلدان الّتي قصدوها من خلال استقراء الواقع الاجتماعي، وتحليل المخزون الفكري والقيمي الّذي يعمل بدوره على تكوين الأسلوب الحياتي للشعوب، وملامح تراثهم القائم في وعيهم وسلوكياتهم ويمثّل اللغة المشتركة لدى الجميع،كلّ من خلال دراسة المجتمعات بكافة نواحيها ولذلك عدّت الرّحلة من المصادر المهمّة في قراءة التاريخ الإنساني واستقراء ثقافاته في عصر من العصور.

لقد كان للرّحالة العبدريّ عينا لاقطة ذات حسّ عال بوقع الأشياء استطاعت كشف

الكثير من مظاهر الحياة الاجتماعية وحيثياتها، ليتسنى له من خلال ذلك استجلاء الحقائق الّتي تمكّنه من إبداء آرائه مدعّمة بالدلائل المتنوّعة من الواقع المعيش، لذا رصد في رحلته صورا متعددة للآخر في حياته الاجتماعية متمثلة في أخلاقه وعاداته وتقاليده الّتي كانت تغاير معارفه وعادته في بلده حاحة.

ويمكن القول بأنّ الرّحالة العبدريّ في رحلته أنثوغرافيّا من خلال ماقدّمه من أوصاف الشعوب، وكان أسلوبه يقوم على استظهار الحقائق من خلال القراءة الواعية لمنظومة القيم والأفكار السائدة في مجتمع بعينه، ومن ثمّ تحليلها لاستخلاص النّهج العامّ والأسلوب الحياتي المتداول بين الناس، وبهذا تأتي أحكامه متسقة إلى حد بعيد ، ولأنّه من الصعوبة بما كان حصر كل تلك العناصر المكوّنة للمجتمعات الّتي مر بها الرّحالة أو أقام عندها، فإنّنا سنركّز على إبراز أهم الفئات المكوّنة للمجتمع، إلى جانب العادات والتقاليد...

2-1- فئات المجتمع:

كان المجتمع الإسلاميّ في فترة قيام العبدريّ برحلته أي أواخر القرن السادس وبداية القرن السابع الهجريين مجتمعا فئويا، بمعنى أنه يتألّف من فئات عدة يتميّز بعضها عن بعض في خصائصها ومظاهرها، وفي ظلّ هذا التّنظيم الفئوي يبدو التّمايز بين مختلف الفئات، لكنّها في نهاية المطاف تتفاعل وتتعايش معا لتعطي صورة عامّة للمجتمع، ويمكن رصد الفئات المختلفة المكوّنة للمجتمعات الّتي زارها العبدريّ كالآتي:

2-1-1- الخلفاء والسلاطين:

و مدار الحديث هنا عن الأمراء والحكّام والسّلاطين الّذين حكموا في عصر الأيوبيين والمماليك ونضم إليهم طبقة أشراف مكة وأمراء بلاد الحجاز الّذين تولوا الإمارة وقتذاك.

فالعبدريّ قام برحلته سنة 688 هـ، وفي هذه الفترة كانت مصر والشام تحت حكم المماليك في عهد السلطان "الظاهر بيبرس"، وقد صرّح العبدري باسمه فيما رواه عن رسول ملك الروم ورأيه في مصر وأهلها، يقول العبدريّ : «وحُدثت أن رسولا من قبل ملك الروم – أخزاهم الله – وصل إليها في مدة الملك الظاهر، فأمرهم الملك أن يدوروا به بعد العصر في

البلد قصدا لأن يرى إفراط عمارة البلد... ».[1]

واكتفى العبدري بالإشارة إليه في مواضع أخرى دون ذكر اسمه، ويقول: «ولولا صاح بمصر وما ألهمه الله من الإعتناء بالركب وإخراج الحصة معه بأمير على أكمل ما يكون من الإستعدد والتأهب ما سلك أخد تلك البريّة لطولها وخلائها».[2]

فالعبدريّ يرسم للملك "الظاهر بيبرس" صورة مشرفة تتجلى فيها صفات الملك العربيّ الغيور على بلده، الحريص على إظهاره في أحسن صورة في أعين أعدائه الروم، فما أمره بأن يكرم رسول ملك الروم ويدار به في البلد إلّا ضربا من المباهاة بالحضارة والعمران المعروف عن مصر. كما أن حرصه على الاعتناء بركب الحجيج وتيسير السّبيل عليهم إلاّ دليلا على حسن إسلامه ورفقه بضيوف الرّحمان إدراكا منه لمشقّة ما يلاقون من وعثاء السفر.

كما تطرّق العبدريّ إلى ذكر القائم على كل من ينبع ومليانة إذ عقد بينهما المماثلة قائلا: «وصاحب ينبع مستبدّ بها كصاحب مليانة... »[3]، فوجه الشّبه بينهما هو الاستبداد بالبلاد والعباد، وهي صورة مشوهة مستنكرة، فالأصل في الحكم الرّفق بالرعية وإقامة حدود الله.

وذكر العبدريّ أيضا حين وصوله إلى "مرّ الظهران" أنّ عليها شريفا من الأشراف من بني الحسن وهو معين عليها من قبل شريف مكة، يقول العبدريّ: «وصاحبها من الشرفاء وهو رجل صالح محب في الحجاج مكرم لهم وإذا نزل الركب تلقاهم وأحسن مثواهم... »[4]

وصف الرّحالة صاحب "مر الظهران" وصفا حسنا لما لقي منه من صالح الأعمال في العناية بالحجيج، و الترفق بهم، والحرص على إكرامهم ذلك أنّ ضيوف بيت الله الحرام أولى بالعناية والرّعاية.

وقد ورد في الرحلة ذكر للملك "قلاوون الألفي العلائي" الّذي ولي السلطنة بعد الظاهر

---

[1] رحلة العبدري، ص281.

[2] المصدر نفسه، ص154.

[3] المصدر نفسه، ص 163.

[4] المصدر نفسه، ص 166.

بيبرس سنة 678 هـ، لكن ذكره في الرحلة اقتصر على توثيق العبدريّ لخبر موت الملك وذلك سنة 689 هـ، يقول في ذلك: «وبعد مرحلة من رابع جاءنا من مصر من أخبر. بموت سلطانها الملك المنصور .... وكنّا تركنا السلطان على الحركة إلى جهاد عكّة، وقد برز جميع عسكره خارج المدينة، فلما خرج مرض فمات من حينه... ».[1]

كما يرسم العبدري للملك في بلاد المسلمين صورة معتمة قاتمة، ويرى أن فساد الملك وراء ما حلّ على البلدان من الخراب وهلاك، يقول: «أوليس من الأمر الخارج عن كل قياس، أن المسافر عندما يخرج من أقطار مدينة فاس لايزال إلى الأسكندرية في خوض ظلماء، وخبط عشواء، لا يأمن على ماله ولا على نفسه... ».[2]

فانعدام الأمن في نظر العبدريّ مردّه إلى فساد نظام الحكم، وتسليم الملك لمن ليس أهلا له.

وفي بيان ذلك يقول العبدريّ: «وكيف لا تكون الدنيا على ما أصف وأقول، وعلى وفق المشاهد من ذميم أوصافها والمنقول، وقد صار الملك الذي هو نظام الأمور وصلاح الخاصة والجمهور، في أكثر الأرض منقوص الدعائم، مهدوم القوائم يدعيه كل غاوي كالمليكشي وعبد القوي، رضوا بإسم الملك وإن فاتهم معناه، وإدعوه ومالهم منه إلا أسماؤه وكناه، لا يأمن بهم طريق، ولا يستنقذ بهم غريق ولا ذكر منهم أصل في المجد العريق... ».[3]

ولعل المليكشي الّذي ذكره العبدريّ في قوله الآنف، هو منصور صاحب مليكش القبيلة الصنهاجية التي قضى عليها "بنومرين" لما استولوا على المغرب الأوسط، وقد وصفه العبدريّ بالغواية والضلال، لما شهد منه عند حلوله بتلمسان، يقول: «... وأغرب من هذا ما شاهدته من منصور صاحب مليكش وهو أن جماعة من الحجاج نحو العشرين، وقفوا إله في محلته عند بيته فكلموه في عشائهم فرحب بهم واحتفل في السلام عليهم، ثم أخذ ينادي يا أهل الدوار، هؤلاء ضيفان الله من يحمل منهم إلى بيته واحدا ؟ ! وجعل يكرر ذلك كما يصنع المدرون

[1] رحلة العبدري، ص 351.

[2] المصدر نفسه، ص 33.

[3] المصدر نفسه، ص 32 – 33.

[أهل المدر]، فلمّا لم يجبه أحد ولّى عنهم ووراءه جمع كثيف من الفرسان، وهو سلطان تلك النواحي». [1]

إنّ هذه الحادثة تنم عن قلة مروءة وسوء طبع تحلى به "المنصور" وهي مبعث للاستغراب والتعجب كما حدث مع الرّحالة، فأخلاق هذا الملك تتنافى مع ما جبل عليه الفرد العربي من كرم وإقراء للضيف، ناهيك على كون الضيف هم حجيج بيت الله، وكيف لسلطان أن يكل مهمة إكرام من قصد بيته لأهل الدوار، فهو بذالك يقرّ بأن رعيته أحسن منه أخلاقا ثم أين هو الإيمان القائم على البذل والعطاء،ولعّل العبدريّ قصد من وراء قوله"كما يصنع المدرون"رمي هذا الحاكم بصفة قلّة التحضّر عند التحدّث ،وما تقدّم آية على أنّ زمام الملك صارت تسلم لغير مستحقيها.

كان هذا رصدا بسيطا لفئة الملوك والسلاطين كما وصفهم العبدري مبينا ما تركوه في نفسه من انطباعات منها الإجابية الباعثة على الرّاحة والسرور، لما خبره من جمال أخلاق واحتفاء بالحجيج وحسن تسيير أمور الحكم وصون البلاد والعباد، ومنها السّلبية التي تقذف في النّفس االنّفور والمتمثلة في عدم مراعاة آداب الضّيافة وعدم إكرام الضّيف،والتّصرّف على شاكلة العامّة الجاهلة.

2-1-2-العلماء الفقهاء القضاة:

من أهم الطبقات المشكّلة للمجتمع العربي الإسلامي، طبقة أهل العلم من علماء وفقهاء وقضاة، وهي الفئة الثانية بعد الحكام والسّلاطين لكنّها لا تقل عنها أهمية، فهي مكمّلة لها، إذ أن العلماء الفقها القضاة يمثّلون الوظائف الديوانية المختلفة، فهم بذلك دعامة للحّكام يستندون،إليهم في حكمهم وتسيير شؤون رعيتهم، وهذه الفئة تمثل النّخبة من المجتمع الّتي ظلت تحوز على إحترام العامّة والخاصّة على الدوام.

ورحلة العبدريّ حافلة بالملاحظات عن أصحاب هذه الفئة، خاصة العلماء فهو يبحث عنهم بحثا حثيثا أينما حلّ؛بغية لقائهم و الأخذ عنهم، فجاءت رحلته أقرب ما يكون إلى

[1] رحلة العبدري، ص48.

فهرس أو برنامج لشيوخه.

لقد نقل لنا العبدريّ صورا مختلفة عمّن لقيهم من العلماء باختلاف ما شاهد وخبر منهم من معرفة وأخلاق، فرأى منهم من استوجب الإحترام والتّقدير، إلى جانب من حقّ عليه الهجاء والتعريض وسنحاول الوقوف على نماذج لكلتا الطائفتين.

أوّل من شاهد العبدريّ من القضاة، قاضي تلمسان وقد حضر العبدريّ حكمه في شكوى واختصام بين شخصين رفع إليه وفي ذلك يقول: "وقد تحاكم إلى قاضيها –إذ كنت بها– متبايعان في ذهب رديء، فحكم بما قيل في ذلك من يمين المبتاع على، علمه، فحلف وبرىء، ثم أتى البائع بعد أيام لمن شهد له، أن صاحبه إنما دفع له فاس — وكان الذي تداعيا فيه سكة فاس فأحضر المبتاع ووبخه بأنه حلف إثما وأنه قد ظهر كذبه وحكم إليه بإبدال الذهب، وإلى هذا انتهى بالعلم وأهله الحال، وحسبنا الله وعليه الإتكال ! "[1]

فالعبدري بروايته لهذه الحادثة التي حضرها وشهدها، يحيلنا على صورة العلم والفقه التي انمحت ودرست بتلمسان، ممثلة في شخص قاضيها، إذ ينمّ حكمه في الشكوى المرفوعة إليه على جهله بأحكام الفقه وأصول القضاء، وإلاّ كيف له أن يحكم على من حلف كذبا وتعدى على حرمة الله فضلا على غشه في البيع بأن يبدل فقط الذهب، دون أن يعاقب على تضليله للقاضي واليمين الكاذب،وهذا مثار استغراب العبدريّ،فكيف لقاضي البلاد أن تستغلق عليه قضّية بسيطة كتلك.

وكذا حديثه عن قاضي تلمسان الّذي لم يذكر اسمه،الّذي جعل العبدريّ يستحضر صورة أخرى لفساد نظام القضاء وجهل القضاة، يقول: «... ومع ذلك لو انتهت خطّة القضاء إلى عليّان أو ماني لم تكن في الشناعة كانتهائها إلى "العمراني" بحضرة مراكش كلأها الله ولا كلأ القاضي المذكور حيا ولا ميتا، فإنه منجنيق ظلم ترمى به قواعد الدّين، ونفط فاسد يضرم قلوب المهتدين... ومن بعض غرائبه الّتي شهدتها أن قوما أدعي عليهم القتل، وأثبت المدعي دعواه بوثيقة عليها إعلامه بصحتها، فاحتجوا بأن لهم مدفعا، فطلب المدعي تثقيفهم، كما يجب

[1] رحلة العبدري، ص 50.

شرعا فقال له القاضي، هؤلاء كبراء الناس وأعيانهم وممن لايتغلب، وهذه سنة إسرائيلية أحياها هذا اللعين، لا حياه الله ! ولا صفح عنه ! إنما أعظم جرأته على الله عزوجل ! ».[1]

فالعبدري ينكر شناعة فعل "العمراني" بأنه عفى عن قاتلين لكونهم من أشراف القوم، ففعله هذا ينم عن شدة جهله بالفقه وأمور الدين، وطمسه للحق فكيف لقاض وُلّي أمر الحكم بين النّاس على أساس تعاليم الإسلام أن يتجاهل المبدأ الأول في القضاء وهو: «إذا حكمتم بين الناس فأحكموا بالعدل»، وأن لا يكون مطّلعا على الفقه والحديث، فالنّص النبوي صريح في مثل هذا الموقف إذ قال الرسول عليه وسلم: «إنّ بني إسرائيل كانوا إذا سرق فيهم شريف تركوه وإذا سرق فيهم ضعيف قطعوه، ولو كانت فاطمة لقطعت يدها»،ويرى العبدري أنّ فعل العمرانيّ لا يأتي به عليّان وماني وهما من أشهر المجانين المذكورين في كتاب عقلاء المجانين*،ناهيك عن عاقل ارتضى تولّي منصب القضاء.

وقد اجتمعت في هذا المقطع وحدات لغويّة تحيل على سخط العبدريّ على هذا القاضي وهي:"هذا الّعين،لاحيّاه اللّه ولا صفح عنه"وهذا السّخط مردّه إلى تديّن العبدريّ وسعة اطلاعه على الأحكام الفقهيّة وغيرته على الدّين.

وضرب العبدري مثالا آخر على قضاة لايراهم أهلا لمناصبهم، بقاضي طرابلس "إبن عبد السيد " يقول: «وقد حضرت بها تدريس الشيخ المسن القاضي الخطيب أبي محمد بن عبد الله بن عبد السيد، وهو بيت قصيدتهم، وكبش كتيبتهم، ووساة قلادتهم وأنف سيادتهم، دو سمت ووقار، وقد أثر الكبر في جسمه، كثير المواظبة للمسجد "و الذكر، خير في دينه وماكنت آتيه بعد ما رأيته إلا بقصد الدعاء، لأنه ضيق الخلق لين النظر، وفي لسانه حبسة لا يكاد يفهم معها، وقد إستغرقت جهدي وقت إقرائه في تفهم ما يقول، فما فهمته إلا بعد مرة وأظنه لا رواية له فإني سألته عن ذلك فأبهم جوابه وتنمر، وحاولت مداخلته فصدني بشكاسته وجهامة لقائه... ».[2]

---

[1] رحلة العبدري، 51-52.

* ينظر هامش الرحلة، ص52

[2] رحلة العبدري، ص286.

فالعبدري وصف ابن السيد بضيق الخلق، وسرعة الغضب والشكاسة، وجهامة اللقاء، وهي صفات تنقص من شأن الفرد ناهيك عن أن يكون قاضيها خطيبا تعود إليه الرعية في كبير شؤونها وصغيرها.

وقد خاض العبدري مع"ابن السّيد" نقاشات كثيرة في الفقه ورواية الحديث وحكم عليه بضعف علمه وروايته، فإن كان بن عبد السيد بما وصف العبدري فعلا وعد أعلم أهل طرابلس وحجة علمهم فهذا دليل على التأخر العلمي والفكري الذي كانت عليه طرابلس في فترة زيارة الرحالة لها.

و الموقف نفسه عايشه العبدري مع " أبي البدر بن الجماعة عند وصوله إلى القدس، وكان آنذالك قاضي البلد، وقد حضر العبدري مجالسه، وفي ذلك يقول: «ولم أر في هذا البلد، مع شرفه واستشهاره من هو أهل لأخذ العلم عنه ولا معنيا به، إلا شيخا هو قاضي البلد، يلقب بدر الدين بن محمد إبراهيم بن سعد بن جماعة، له مجلس علم يدرس فيه أول النهار في المسجد عند المحراب، ومجلس سماع يروي فيه بعد صلاة الجمعة في قبة الصخرة، وقد حضرت كلا المجلسين فلم أحل منهما بطائل، وكلمته في أشياء تخبط فيها وتعسف، فلم أجد من نفسي إذعانا للأخذ عنه على قلة همته في الرواية، إذ وجدته يروي الحديث عن نظر أنه من أهل مصر، ومن لا يزيد عليه في السن إلا يسيرا مع سوء أخلاق وصف لي بها تربب الأريب وتنفر النسيب والغريب». [1]

فالعبدري يرى أن "ابن جماعة" ضعيف العلم وسند الرواية، وهو بذلك دون الرحالة علما وعليه لا يحسن للعبدري الأخذ عنه، إلا جانب ما بلغ مسامع الرحلة من حديث عن سوء أخلاق ابن حماعة.

وما نقمة العبدري على النّماذج الثلاثة التي تقدمت، إلا لكونها خالفت ما يجب أن يكون عليه كبار المشايخ وقضاة الديار من اتساع في العلم وتبحر في أصنافه من فقه وحديث، مع وجوب العناية بالسّند العالي عند رواية الأحاديث، ومالا يشفع لهم عند العبدري أنهم

[1] رحلة العبدري، ص 473.

متقدمون في السن فالأخلق بهم أن يكونوا قد صقلوا عقولهم، وأتموا النقصان في معارفهم قدر المستطاع، لا لشئ إلا إرضاء الله عز وجل وحرصا على مصالح الناس نظرا لحساسية مناصبهم فهم قضاة للبدان، يحتكم إليهم في أمور الدين والدنيا، وإليهم يرجع الحكام وأولو الأمر عند استغلاق وستبهام الأمور عليهم.

وفي نظير هذه الصورة المعتمة التي قدمها العبدري لبعض العلماء الأقطار التي زارها أو أقام فيها، تظهر في المدونة صور أخرى مشرفة مشرقة لعلماء أجلاء لقيهم العبدري وأفاد من علومهم ومعارفهم أيما إفادة، وتقيد ذكرهم وما أخذ عنهم، لأصبحت رحلته أقرب إلى برنامج لشيوخه.ولكثرة هؤلاء العلماء والمشايخ وصعوبة الإلمام بذكرهم جميعا، سنقف عند بعض النماذج التي تمثل لهذه الصورة الإيجابية عن أهل العلم.

تعد تونس أوفر البلدان حظا من مدح وثناء العبدري، فقد أعجب بها شديد الإعجاب لجمال طبيعتها وعجيب ما ضمت من آثار الأولين، وأكثر ما شده فيها هو ازدهار العلم وكثرة علمائها التقاة، ومالقيه منهم من حسن ضيافة وعناية، وحرص على إفادته بجملة معارفهم وعلومه.

يعد "ابن الغماز" أكثر علماء تونس الذين حازوا على إعجاب وتقدير العبدري، ودليل على ذلك ملازمة العبدري عنده مدة إقامته بتونس ثقة في علمه وإكبار لحسن خلقه، يقول العبدري: «فممن واظبته مدة الإقامة، ولزمته لزوم الطوق للحمامة، الشيخ الفاضل والحبر النزيه الكامل، قاضي القضاة، وزين الحملة والرواة، ذو التواضع والإنصاف، والمعروف بوطاءة الأكناف، مسند عصره، والمرجوع إليه في مصره «أبو العباس أحمد بن محمد بن حسن بن محمد بن الغماز الخزرجي، وصل الله صيانته، وأدام على الخيرات إعانته، فلقيت منه عالما يأخذ بالأسماع والأبصار، وفاضلا خلت من مثله القرى والأمصار وغرة أجلى من ضوء الصباح، مع سكون الطائر وخفض الجناح... »[1].

وما تقدّم ليس سوى جزءا من حديث العبدري عن "ابن الغمار" ولم أتمه طمعا في

[1] رحلة العبدري، ص 489 – 490.

الإختصار، ولكون باقي الحديث على المنوال نفسه من نعت "ابن الغمار" بأرقى وأجمل النعوت.

إن ملازمة العبدري "لابن الغمار" ومواظبته على حضور مجالس العلم التي كان يقيمها وتسميعه والسماع عنه، يحيلنا على ثقة العبدري في علم الرجل، خاصة أن العبدري لم يكن مجرد مستقبل سلبي لمعارف الآخر، إذ يخضعها دائما إلى معيار العقل وجملة معارفه الأمر الذي جعله لا يقدس كلام العلماء لمجرد صدوره عنهم، ثم بعد ذلك تتوالى النعوت التي تعرب عن صورة "ابن الغمار" كما تشكل في ذهن العبدري بعد إحتكاكه والتعامل معه، إذ يرسم له صورة أقرب إلى المثالية المتأتية من امتزاج العلم المستفيض مع فضائل الأخلاق من نزاهة وتواضع وانصاف.

فحب العبدريّ للعلم هو الدافع وراء تقديره "لابن الغمار"، بالإضافة إلى تقدير "ابن الغمار" للعبدري وإقراره بمكانته العلمية، ويتجلى ذلك في تفرغ هذا الأخير للسماع من العبدري، يقول في هذا الصدد: «.... وعطّل لأجلي أكثر الدول وكان يداري أصحابها إذا رأى منهم قلقا، فإذا أكثر عليه، وعظهم في رفق وقال لهم، إنه ضيف علينا فاصبروا له حتى يتم الكتاب، فترجعوا إلى دولكم إلى الغروب وربما قام مرارا إلى تجديد الطهارة ثم يرجع ويتكلف ذلك على كبر سنه وضعف قواه... »[1].

وعليه فالصورة الإيجابية المتكاملة التي تشكّلت عند العبدريّ عن "ابن الغمار" يتحكّم فيها عاملان الأوّل موضوعيّ يتمثّل في توافق خصال "ابن الغمار" مع ما تنصّ عليه تعاليم الدّين من وجوب طلب العلم وتعليمه، والإتصاف بمكارم الأخلاق،والثّاني نفسيّ ذاتي يتمثّل إعجاب العبدريّ بما لقيه من اهتمام وحسن ضيافة وتقدير على يد"ابن الغمّاز" وهذا أمر طبيعي أقرّ به الرّسول عليه وسلّم في قوله:جبلت القلوب على حبّ من أحسن إليها وبغض من أساء إليها"[2].

ولكثرة علماء ومشايخ تونس الّذين أبدى الرحالة إعجابه بهم وأثنى عليهم، سنكتفي

[1] رحلة العبدري، ص 490.

[2] أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، ينظر هامش الرحلة، ص504

"بابن الغماز" كنموذج، لنحاول رصد نماذج مماثلة له في الأقطار الأخرى ونقصد مصر وبلاد الحجاز.

لقد وقف العبدريّ أمام عمران مصر وآثارها العجيبة موقف المعجب المندهش، لكنه وقف من أهلها موقف المستنكر السّاخط على ذمامة أطباعهم ولؤم صفاته، إلاّ أنّ ذلك لم يمنعه من البحث الجاد عن علمائها ومشايخها، وقد وفق للقاء بعضهم، ومن بينهم: ابن المنير، الدمياطي، الغرافي، ...

يعد "الغرافي" العالم النموذج في نظر العبدري، يقول واصفا إياه: «ولقيت بالإسكندرية سيدي الشيخ الأجل، الراوية، المحدث، الشريف الأوحد، ذا الحسب الباهرة، والشرف الظاهر، والأخلاق المعبرة عن الكمال، والعزة الفاضلة التي تدل عليه من غير السؤال، سليل بيت النبوة وحليف الفضل الظاهير والمروة تاج الدين، أبا الحسن، علي بن الشيخ الفقيه العالم المحدث أبي العباس أحمد بن عبد المحسن الحسيني الغرافي، حفظ الله عليه ما منحه من الفضائل، وما أقام له على صحة كماله من الدلائل، لقيته فرأيت منه فضلا لو تجسد لملأ الفضاء، وعقلا سلب النيق، الركانة، والمرهف المضاء، وبشرا لو كان في وجه الدهر لم تخش نوائبه، وأريحية علوية لو حلت في هرم لاهتزت من الشباب ذوائبه، وتواضعا أسكته مهج القلوب وأحله منها محل الغرض المطلوب، له رواية عالية متسعة ببغداد والعراق ومصر... »[1].

تطالعنا في وصف العبدريّ "للغرافي" الصفات ذاتها التي توافرت في شخص "ابن الغمار"، فجاءت صورتاهما متقاربة، فالغرافي أيضا عالم جليل، ذو حسب ونسب طاهر، فاضل الأخلاق...

إنها لمفارقة عجيبة في نظر العبدريّ، فالغرافي يقف على طرف النقيض مع ما شهده الرّحالة من أحوال أهل مصر، ولعل هجاءه لهم إنّما جاء من كون العبدري رسم لمصر وأهلها في مخياله صورة مشابهة لما ألفى عليه "الغرافي"، لكن سمة المجتمعات الإنسانية هي الاختلاف بين أفراده لكن الأولى بالعقلاء أن يهتدوا بأهل العلم والدين الثقاة، فحتى وإن لم يبلغوا مداهم،

[1] رحلة العبدري، ص 245 – 246.

نالو بعض فضل أخلاقهم.

أما عن بلاد الحجاز فلم يذكر العبدري الكثير من المشايخ الذين لقيهم، خاصة بالمدينة المنورة، فهي على شرفها ورفعة منزلتها لم تحو على رأي العبدري، من يمكن الركون إلى علمه، غير "عبد السلام التمار"، يقول في ذكره:

«بيد أنه ذكر لي شيخا من أهل العراق، مجاورا بالمدينة، معنيا بالعلم وحملته قديم الرحلة إلى الحجاز، طويل المقام بها، وهو عنيف الدين أبو محمد عبد السلام بن محمد بن مزروع البصري التمار، فسألت عنه حتى وجدته في حرم رسول الله ﷺ تجاه الروضة المقدسة – زادها الله جلالة – فألفيته شيخا ركينا، ذا سمة وهيئة، ولقاء جميل.... »[1].

ما نلمحه من التركيب السابق، أن العبدريذ لم يتأثر "بعبد السلام التمار" كتأثره "بابن الغمار" ونظيره "الغرافي" لكنّه مع ذلك شهد له بالركون والرزانة، ووقار الهيئة، وحسن اللقاء والاحتفاء بأهل العلم...

ومهما يكن من أمر، فإن العبدري ذو نظر ثاقب وعقل ناقد فاحص، لا يقبل على نفسه الأخذ إلا عمن يوثق بعلمهم، ولا يكتفي بالعلم وحده بل يؤثر أن يرى في العالم تمازجا بين العلم والأخلاق، فإن لاحظ فيه على كثرة علمه ورفعة مكانته ما يشوب أخلاقه، أشار إليها ولم يوارها مثلما فعل مع "ابن دقيق العيد" صاحب المدرسة الكاملية، يقول العبدري: «لقيت منه حبرا كاملا عالما يحق له اللقاء، بحرا من علم لا تدركه الدلاء وطبا آسيا يشفي بقوله الداء العياء، له تفنن في فنون العلوم وتسلط عليها بذهن يرد المجهول إلى المعلوم... ومن جملة ما يصحبه من الوسواس أنه لا يمس منه عضو ولا لباس، بل يقتصر الوارد عليه على الإشارة بالسلام إليه وحط الرأس على العادة الذميمة بين يديه... ورأيته وهو يملي علي من حديثه يمسك الكتاب بعودين، ولا يمسه بيده، ويعاني تصفيحه... »[2].

فالعبدري يشهد "لابن دقيق العيد" بأنه أفضل العلماء وأجلهم مكانة فهو قطب مصر

[1] رحلة العبدري، ص 431.

[2] المصدر نفسه، ص 300 – 301.

وعالمها في ذلك الوقت، لكنه رغم ذلك لم يسلم من نقد العبدري، فقد وصفه بأنه صاحب وسوسة أعابت تصرفاته إذ جعل الناس يحطون الرأس بين يديه إلقاء للسلام لامتناعه عن مصافحتهم.

2-1-3-الأدباء والشعراء:

لقد ظهر العبدريّ من خلال رحلته عالما واسعة المعرفة بالعلوم النقلية على رأسها الفقه، إلى جانب كونه أديبا متمرسا في فنون القول شعره ونثره، الأمر الذي دفع به إلى الاهتمام بذكر من لقيهم من الأدباء وإثبات ما سمع عنهم من أشعار، سواء كانت لهم أم ما يحفظونه لغيرهم من الشعراء، وسنقف على بعض النماذج لهؤلاء الأدباء وأولا لها:

-ابن خميس: وفي ذكره قال العبدريّ: «وما رأيت بمدينة تلمسان من ينتمي إلى العلم، ولا من يتعلق منه بسبب سوى صاحبنا أبي عبد الله محمد عمر بن محمد بن خميس، وهو فتي السّن مولده عام خمسين، وله عناية بالعلم مع قلّة الرّاغب فيه والمعين عليه، وحظّ وافر من الأدب وطبع فاضل في قرض الشعر»[1].

فالعبدريّ يشهد لابن خميس بالعلم، ويحيلنا لفظ "صاحبنا" على العلاقة الطيبة التي جمعت العبدري بابن خميس، كما أقرّ له بتمكنه من ناصية الأدب وبخاصة نظم الشّعر، وبهذا يكون ابن خميس نموذجا عن خيرة أبناء المغرب من الأدباء.

وقد أثبت العبدريّ الكثير مما أنشده إيّاه ابن خميس من ذلك: مقطوعته المكوّنة من ستة أبيات والتي مطلعها:

ومِنَ العَجِيْبةِ أنْ أقيمَ ببلدةٍ يوما وأسلم من أذى جُهَّالِهَا[2]

وكذا قصيدته الواقعة في ثمانية وثلاثين (38) بيتا، ومطلعها:

أَنَبْتُ لكن بعد طول عتابٍ وطولِ لجَاجٍ ضاع فيه شَبَابي[3]

---

[1] رحلة العبدريّ، ص53.

[2] المصدر نفسه، ص54.

[3] المصدر نفسه، ص55.

وقد علّق العبدريّ عليها مبديا إعجابه بألفاظ القصيدة ومعانيها، منتقصا من مطلعها إذ رأى أنّه لا ينسجم مع ما بعده، قال: «قلتُ: هذه القصيدة مهذّبة الألفاظ والمعاني، وألذّ من نغمات المثالث والمثاني، إلاّ أن مقطعها ناب، لا يلين ولو مضغ بضرس وناب، ليس يلتئم بما قبله ولا يمتزج، ولا يزال السّمع به يقلق وينزعج، قد زاولته أن يلتحم فأبى، وحاولته كي تلتئم فَنَبَا»[1].

كما أنشد ابن خميس العبدريّ مقطوعة من سبعة أبيات مطلعها:

ويا برقًا أضاءَ على أوالٍ يمانيًّا متى جئت الشّآما[2]

وقد علّق العبدريّ عليها هي الأخرى، وتعليقاته لا تنم عن سعي للحط من قيمة نصوص ابن خميس، فهي تبيّن مواطن القوّة إلى جانب بيان ما قد يؤاخذ عليه، وهذا أمر طبيعي نظرا لفتوة سنّ ابن خميس كما ألمح إلى ذلك العبدريّ، فهو لا يزال تعوزه الخبرة والتمرّس.

-ابن عصام: يقول العبدريّ في لقائه: «وممن لقيته بتلمسان أبو زكرياء يحي بن عصام وهو رجل متقلّل حييّ متعفّف، له حظّ من اللّغة ويقرض من الشّعر مالا بأس به،جار لأبي عبد الله بن خميس فكنت أجتمع به عنده كثيرا»[3].

يصف العبدريّ ابن عصام بأنّه قليل الكلام، يبدو عليه الحياء والعفاف، وهي صفات تزين صاحبها في أي زمن كان، أمّا عن مقدرته الفنية فقد حكم عليها العبدريّ بقوله"يقرض من الشّعر مالا بأس به، وهو بذلك يحلّه مكانة أقلّ من صاحبه ابن خميس، وقد ذكر العبدريّ بعض ما سمعه منه وهي قصيدة من أحد عشر بيتا مطلعها:

قُلْ للّذي سمّى الهداة أولي النّهى حُمُرًا لأنْ سُلب الهدى والمعرفة

---

[1] رحلة العبدري، ص58.

[2] المصدر نفسه، ص59.

[3] المصدر نفسه، ص73.

فَغَدًا يرجّحُ الاعتزال جهالةً ويروقه زورٌ وشاه وزخرفة[1]

ومن الأدباء الذين لقيهم العبدريّ بأرض الإسكندريّة، نذكر لقائه "لابن المنير"، يقول العبدري: «ومنهم الشيخ الجليل الفاضل، الفقيه العالم الكامل الرئيس الأوحد، القاضي العادل، شرف الفقهاء والمفتين، واسطة قلادة المدرّسين، صدر البلغاء ورأس الكتاب والناظمين، وحيد العلماء وفخر المصنّفين، ذو المآثر السنية والمفاخر العليّة، زين الدين أبو الحسن عليّ بن محمد بن منصور المالكي ويعرف بابن المنير، حفظ الله مجادته ومكن سعادته، لقيت منه بحر علم تفيض أمواجه، وغيث سماح لا يغيض نجاحه... وله على التأليف حسن اقتدار، وفي إجادة التصنيف مكنة تدل على أنّه لراية المجد واثبتذار... »[2].

وهذا الوصف الذي اختصّ به العبدريّ ابن المنير دليل ينهض على سعة علم الرّجل وفنّه، والعلم عند العبدريّ لا يكتمل إلاّ بما هو عليه ابن المنير من حسن خلق، وقد أثبت له الرّحالة قصيدته المشهورة المسمّاة القصيدة النبويّة وأبياتها هي:

أجبْ دعوة الرّحمــن يا صاح تسعدْ وبَادرْ لفرض الحجّ غير مُفَنَّدِ

ولُذْ بالمتَــــاب الآن وازدد من التّقي فإنّ اتقاء الله خيرُ التـــــزوّد

ودعِ خاطر التّسويف والخوف جانبا وسلّم لأمر الله أمرك في غـد[3]

وهذه الأبيات تحيل على تديّن ابن المنير وورعه،فهو يدعو إلى زيارة بيت الرّحمان تعجيلا بالتّوبة وزيادة في التّقوى.

ونرجّح أن قلّة ذكر العبدري لأهل الأدب في مدوّنته لا يخرج عن أحد أمرين: إمّا لأنّه لم تسعفه الظروف للقاء غير من أسلفنا ذكره أو لأنّه شغل عن لقاء الأدباء بلقاء العلماء، فقد حاول في رحلته لقاء أكبر عدد ممكن من العلماء والمشايخ، ليأخذ عنهم في محاولته للوصول إلى السند العالي في رواية الحديث وكذا زيادة معارفه الفقهية.

---

[1] رحلة العبدري، ص74.

[2] المصدري نفسه، ص228-229.

[3] المصدر نفسه، ص234.

2-1-4-الزّهاد والمتصوّفة:

أشار العبدريّ في معرض حديثه عن الإسكندرية وأهلها وعمرانها وعجيب آثارها، إلى لقائه ببعض الزّهاد لكنّه أعرض عن التفصيل في ذلك أو ذكر أسماء من لقي نزولا عند طلبهم وفي ذلك يقول: «وقد رأيت بها أفرادا من أهل الفضل علما ودينا وددت لو منحت في ذكر فضلهم قلبا حافظا ولسانا مبينا، فمنهم من استكتمني اسمه وعاهدني على ألا أذكر رسمه، عملا على منهج زهده، ومحجة تقواه، وصونا للأخوّة أن يشعر بها حظّ لغير الله، على أنّي لو سميته وحليته، لقصر بي كلّ ما رويته وروّيته، وكيف يوفي اللسان، وإن أطنب في شكره، حق من يستنزل القطر بذكره، نفعه الله وإيّاي بجميل قصده، وتعتمد كلا منا برحمة توليه الصّفح عن سهوة وعمده، وأوزعني شكر ما منحني من إقباله عليّ بحبّه، وأفاض عليّ من بركات وأنوار قلبه»[1].

فوصف العبدري لهؤلاء المتصوّفة أو الزهاد الذين لقيهم بالإسكندرية يعبق بنفحة روحية، تجعل من صورة هذا الآخر تشرق بما نهج عليه محاولة للارتقاء بالروح عن شواغل الحياة.

ولا نعثر على غير هذا الذّكر لأهل الزّهد، ولعلّ مرّد ذلك أن من لقيهم العبدري قد ساروا على نهج من ذكر في استئمانه على أسمائهم، فلم يجد بدًّا من اضمار ما كان من لقائهم وأحوالهم.

2-1-5- الأعراب:

شكّل الأعراب عنصرا من العناصر السّكانية الموجودة في مختلف الأقطار من المغرب إلى الحجاز، وقد أتى ذكرهم في مؤلفاتهم، والعبدريّ لم يشذ عن ذلك، فقد أشار إليهم في مواضع عدة من رحلته.

وأول لقاء للعبدري بالأعراب كان "ببرقة" وقد وضفهم العبدري قائلا: «... سكانها من الأعراب كل فظ غليظ، يحرج بجفائه الأحنف، ويغيظ حتى تكاد منه الأنفس تغيظ لا جرم، إنهم يقرون النزيل، ويوالون المنفض بالجميل ولا معترض للحاج عندهم وإن كان فهو قليل...

[1] رحلة العبدري، ص228.

ويستعملون نساءهم في البيع والشراء، فلا يتوصل الحاج إلى القوت إلا بعرض مبتذل وحال ممقوت»[1].

فقد وصف العبدري أعراب برقة بالغلظة والجفاء ولعل السبب في ذلك راجع إلى طبيعة برقة البرية المقفرة،و المأخذ الأكبر عليهم في نظر هو استغلالهم لنسائهم في البيع و الشّراء وهو أمر ينافي تعاليم الدين وأعراف العرب المسلمين،لكنّ العبدري كان موضوعيّا في حديثه عن أعراب برقة ولم يكن مجحفا في حقّهم فقد أثنى على حسن إكرامهم للضّيف ووعدم التّعرّض للحجيج مع إكرامهم وحمايتهم.

أمّا الصورة الشوهاء الباعثة على النّفور، فترتسم من خلال وصف الرّحالة لطريقة للباس النساء عندهم، يقول: "ومن العجب عندهم أن كل امرأة لابد لها من خرقة تسدلها على وجهها ويسمونه الرقع، وهي تتخلل الناس مكشوفة الرأس والأطراف، حافية القدمين، لا تهتم بستر ما سوى وجهها، كأن ليس لها عورة سواه، فلا تزال تلك الخرقة عرضة للاتساخ ومرصدا لعارض الأوساخ لا تصان فتماط من ذقن، ولا تنزع فتماص من درن، حتى تصير أوسخ من عرض اللئيم، وأقبح من وجه الشيطان الرجيم، فتتفاجئ العيون من ذلك أشوه منظر يرى، وتسمع الآذان من وصفها أقبح حديث جرى»[2].

إن العبدري يستقبح ويستنكر عادة نساء برقة في اللباس، لا لشيء إلا لكونها تخالف ما نص عليه الشارع الحكيم عزّ وحل، فصفة حجاب المرأة المسلمة مفصل فيها بالكتاب والسنة ولا خلاف عليها هذا من جهة، ومن جهة ثانية عدم اعتناء النساء بنظافتهن أمر خارج عن تعاليم الدّين يحرص على الطهارة بجميع أشكالها.

كما ذكر العبدري ونوه بفصاحة أعراب برقة وسلامة ألسنتهم من اللّحن والخطأ الذي أصاب عرب اغلب الأقطار العربيّة من المغرب إلى الحجاز،قال:و عرب برقة اليوم من أفصح العرب الذين رأيناهم أيضا وعرب الحجاز أيضا فصحاء، ولكنّ عرب برقة لم يكثر ورود الناس عليهم، فلم يختلط كلامهم بغيره، وهم إلى الآن على عربيتهم، لم يفسد من كلامهم إلا القليل

[1] رحلة العبدري، ص 203 – 204.

[2] المصدر نفسه، ص 204.

ولا يخلون من الإعراب إلا بما لا قدر له بالإضافة إلى ما يعربون»[1].

والعبدري يردف وصفه لفصاحة عرب برقة بالتعليل المنطقي السديد لهذه الفصاحة، فهم قوم موغلون في البداوة، لا يعرف عنهم إحتكاك بألسنة مغايرة لهم، مما جعل ألسنتهم على حالها الأول من سلامة النطق والإعراب.

وقد عرض الرّحالة صورة مغايرة لما كان عليه عرب برقة، بل أسوا وأعتم وهي وصفة عرب الحجاز، يقول: «وعرب تلك الناحية من أكفر العرب وأفجرهم وقد رأيت شخصا من الحجاج لما نزل الركب تقدم إلى المدينة مغترا لقربها، فما عدى الركب حتى أخذوه وجردوه بعد الضرب المبرح وأثخنوه جراحا، فتركناه بالمدينة منقطعا ما به حراك ولا خفف الله ثقل أوزارهم، ولا عفى عن قبيح آثارهم ولا أعفاهم من قوارع الدهر وخطوبه، وإنحائه عليهم من كروبه بأنواع ضروبه»[2].

فعرب الحجاز قد احترف بعضهم السرقة والاعتداء على الحجاج في طريق ذهابهم وإيابهم، إذ يختبئون على أطراف الطرق المؤدية إلى مكّة المكرمة والمدينة المنورة، مثل المناطق المحيطة بذي الحليف وهي قرية على بعد ستة أو سبعة أميال من المدينة، وقد حق عليهم لذلك وصف العبدري لهم بالكفر والفجور، لشدة أذيتهم للحجيج وبطشهم بالعباد ، فالشر متأصل في نفوسهم، ويمكن ردّ ما هم عليه من حال إلى عزلتهم عن المجتمعات الحضرية فلم يتسرب إليهم شيء من لين الحضارة ولانفتاحها، أو يلقون بها أهل العلم ويحضرون مجالسهم فيفقهوهم في دينهم ويصلحوا لهم حال دنياهم، ويخمدوا في نفوسهم بواعث الشر، ويحيوا ضمائرهم.

[1] رحلة العبدري، ص 206.

[2] امصدر نفسه، ص 347.

2-1-6 النّصارى:

يعرفون بأهل الذمة، وقد شكلوا جزءا من المجتمع الإسلامي منذ فجر الإسلام إذ عاشوا كرعايا ومواطنين في ديار الإسلام، وهم بالرغم من كونهم أقلية إلا أنهم ذوو أهمية في المجتمع الإسلامي، إذ لعبت هذه الفئة دورا كبيرا في مسرح الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

لا نلمس في رحلة العبدري ذكرا مفصلا للنصارى، إلا ما جاء في حديثه عن "بونة" يقول: «ثم وصلنا إلى مدينة بونة، فوجدناها بلدة بطوارق الغير مغبونة مبسوطة البسيط، لكنها بزحف النوائب مطوية مخبونة... ومن أغرب المسموعات أن صادفنا وقت المرور بها زورقا للنصارى لا تبلغ عمارته عشرين شخصا، وقد حصر البلد حتى قطعوا عنه الدخول والخروج وأسروا من البر أشخاصا فأمسكوهم للفداء بمرسى البلد، وتركناهم ناظرين في فدائهم، ومن مولانا اللطيف الخبير نسأل اللطف بنا في أحكام المقادير»[1].

فالعبدري يرسم للنصارى غير المقيمين بالبلاد الإسلامية، صورة نمطية معتادة فهم أعداء المسلمين، لا يتوانون عن الإغارة عن مدن الإسلام وإيذاء أهلها، لما اعتمل في نفوسهم من حقد تجاه المسلمين منذ فجر التاريخ.

ثم ينتقل الرحالة إلى وصف أهل قريتي "زوارة" و"زواغة"، لبيان أثر مخالطتهم للنصارى على سوء خلقهم، يقول: «ومنها إلى قريتي زوارة وزواغة، ذوي الأنفس الخبيثة والقلوب الزواغة، معتقدات شنيعة، وأعمال "كسراب بقيعة"، ومذاهب سوء ردية وضمائر شر عمر منهم كل طوية، إن استنام إليهم الحاج لم يوقظه إلا برد ماء التقديس، ودوي أصوات النواقيس، أو استأمن إليهم داج لم يرعه إلا تلفيق المعازير عن إساءة رعي الخنازي، لأنهم يبيعونهم من النصارى بأبخس الأثمان، ويعتقدون ذلك حقا لازما تنتقي عنه الظن، قطع الله إبرهم وحصد أصاغرهم وأكابرهم، ولا أخلاهم من قارعة تجتاحهم قرعاء وتسحتهم أصلا وفرعا»[2].

---

[1] رحلة العبدري، ص 104.

[2] المصدر نفسه، ص 183 – 184.

فتأثير النصارى على طباع أهل "زوارة" و"زواغة" واضح، من معتقدات شنيعة وقرع للنواقيس بدل رفع صوت الآذان، إلى جانب تجاوزهم لحدود الشرع من الاتجار بالخنازير على عادة النصارى، وللأمانة فلا يمكن تحميل النصارى فقط ما آلت إليه أحوال أهل القريتين، لأن ضعف نفوس هؤلاء هي مكمن المصيبة.

بالإضافة إلى ما تقدم، فقد أورد العبدري بعض أحوال النصارى الدينية وآثارهم العقدية، يقول: «... وبها كنيسة معظمة عند النصارى يحجونها في كل عام وهي التي يزعمون أن فيها قبر عيسى عليه السلام، وعلى كل من يحجها منهم ضريبة معلومة للمسلمين، وضروب من الإهانة يتحملها راغما وبها باطان متقابلان في غاية الإتقان، بنى أحدهما الملك المنصور وبنى الآخر الأمير علاء الدين الأعمى، وفي كليهما رزق جار للمنقطعين وأبناء السبيل، وفي شرقي البلاد واد يعرف بوادي جهنم، في بطنه كنيسة يعظمها النصارى، يقال إن بها قبر مريم عليها السلام... »[1].

فالنصارى بعد استرداد العرب المسلمين لبيت المقدس في عهد المماليك ظلوا على تمسكهم برموزهم ومقدساتهم، رغم تشديد المماليك عليهم في حلهم وترحالهم، مع فرض الضرائب المعلومة عليهم لتأدية شعائرهم الدينية ومع ذلك فهم لا يسلمون من سوء المعاملة والإهانة على أيدي المكلفين بهذه الأماكن المقدسة من طرف حكام الدولة.

ولعل سوء المعاملة التي كان يتلقاها النصارى مرجعها إلى سوء العلاقات السياسية والاجتماعية بين المسلمين والنصارى في عهد المماليك وخاصة في عهد السلطان الظاهر بيبرس".

2-2-العادات والأخلاق:

لقد نقل الرحالة العبدريّ في مدونته الكثير من صور أخلاق وعادات وأعراف المجتمعات الّتي نزل بها، فعكست الرحلة وجوها متنوعة لأنواع التعاملات الاجتماعية و الممارسات اليوميّة. ويمكن رصد بعض النماذج والصور عن العادات والأخلاق في بعض الأقطار كما يلي

[1] رحلة العبدري، ص 469.

2-2-1-عادات المغاربة:

لم يتطرّق العبدريّ إلى وصف مجتمع المغرب الأقصى، بل ركّز على وصف الأقطار الخارجة عنه، من مغازات ومدن عن طريق رحلته، والأماكن التي حلّ به مرغما أو بقصد الضيقة. وسنحاول الوقوف على عادات أهل بلاد المغرب مدينة تلو أخرى كما عرضها لنّا الرّحالة وفق خطّ مسيره.

-أهل أنسا: استهلّ العبدريّ حديثه عن أنسا بالجانب الجغرافي حيث بيّن ما آلت إليه حالها نتيجة توالى الخطوب وعبث يد الزّمان بها، ثم ينطلق واصفا أهلها: «بيد انّب ها صبابة من أهل الدّين وفرقة بأخلاق أهل الخير تدين، على ما يتناولهم من أيدي المعتدين ويتداولهم من الولادة المفسدين، كشف الله عنهم تلك البلوى، وحسم الدّرء الذي أبل نظارتهم وأذوى»[1].

فالعبدري يشهد لأهل أنسا بتوافرهم على أهل الدّين الصّحيح، ويقرّ بأنهم ثبتوا على حسن أخلاقهم رغم ما يعانونه من اعتداءات واستبداد أمرائهم، وهذا أمر يحسب لهم، ودليل إعجاب العبدري بأهل أنسا وأخلاقهم أنّ ختم حديثه عنهم بالدّعاء لهم أن يفرّج الله عنه ضيق ما يعانون.

-أهل بجاية: بدأ العبدري وصفه لأهل مدينة بجاية بقوله: «ولها جامع عجيب، وأهلها يواظبون على الصّلاة فيه مواظبة رعاية، ولهم في القيام بها همّم وعناية، فهو بهم مأهول عامر، يتخلّل أنسه مسلك الأرواح ويخامر، وهذا البلد بقيّة قواعد الإسلام ومحلّ جلّة من العلماء أعلام، لأهله من حسن الخلق والأخلاق ما أنبأ عن طيب الهواء والماء والتربة والأعراق»[2].

يرسم العبدري لأهل بجاية صورة مشرقة تتطابق مع تعاليم الإسلام فهم يواظبون على الصلاة في الجامع مع اهتمامهم ورعايتهم لبيت الله وهذه الأخلاق الحسنة عند أهل بجاية هي ما أضفى جمالا على الجمال الطبيعي للبلد، غير أن العبدريّ يأسى لحال هذه المدينة إذ لم يسيء إلى جمالها إلاّ غياب العلم بها، يقول العبدريّ «غير أنّه قد اعتراه من الغير ما شمل في

---

[1] رحلة العبدري، ص 43.

[2] المصدرنفسه، ص 83.

هذا الأوان البدو والحضر، وقد غاض بحر العلم الذي كان به حتى عاد ومثلا، وعفا رسمه حتّى صار طللا، وبه آحاد من طلبة العلم قد اقتصدوا على مطالعة الصّحف والدّفاتر وسلكوا في ترك صحيح الرواية طريقا لم يرضه الأعلام الأكابر»[1].

والعبدري لا يرى غياب العلم في بجاية حكرا عليها بل هو في نظره أمر تساوى فيه البدو والحضر أي أصبح ملمحا عامّا لمدن بلاد المغرب.

-**أهل تونس:** لقد أطنب العبدري في بيان فضائل تونس الجغرافيّة والعمرانية وأعجب بها أيّما إعجاب، ثم انتقل لذكر أخلاق أهلها فقال: «وما رأيت لأهل تونس نظيرا شرقا وغربا، شيما فاضلة وأخلاقا حميدة ومعاشرة جميلة، وقد كان الأخلق بمن شاهد أخلاقهم أن يطنب في وصفهم ويضرب عمّن لم يمحضهم الوداد وينصفهم، إذ ذاك من بعض واجبهم، وأقلّ مراتبهم، لكنّ الزمان لا يعين على توفية الحقوق ولا يتعمدّ بالفراغ إلى أهل العقوق وناهيك عن بلد لا يستوحش به غريب، ولا يعدم فيه كلّ فاضل أديب يبدؤون من طرأ عليهم بالمداخلة، ويخطبون منه لفضل طباعهم المواصلة، فهو منهم بين أهل مشفق ورفيق مرفق، وقد كان بعض اخيار طلبتها وحسبائهم قد لا زمني مدّة الإقامة بها، وترك لأجلي مهمات أموره، وعرّفني بفضلائها، وكان لا ينفصل عنّي عامة النهار، وكثيرا ما كنت امرّ بمن لا يعرفني من أهلها، فأسأله عن الطريق إلى ناحية منها، فيقوم من حانوته ما شيا بين يدي يسأل الناس عن الطريق ويدلّ بي، وهذا أغرب ما يسمع من جميل الأخلاق وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، ولولا أنّي دخلتها لحكمت بأن العلم في أفق الغرب قد محي رسمه، ونسي اسمه، وضاع حظّه وقسمه، ولكن قضى الله بأنّ الأرض لا تخلو من قائم له بحجة، يرى سبيل الحق، ويوضح المحجّة، وما من فنّ من فنون العلم إلاّ وجدته بتونس به قائما ولا مورد من موارد المعارف إلا رأيت بها حوله واردا حائما»[2].

فالعبدريّ يشيد بفضل أهل تونس وتفوّقهم في أخلاقهم عن غيرهم من الأمم، فالغريب عنهم يشعر لفرط اعتنائهم به أنّه بين أهلهم وذهب عنه وحشة المكان، وقد بيّن العبدري مدى

[1] رحلة العبدري، ص 92.

[2] المصدر نفسه، ص 112، 113.

حرصهم على راحته واشتغالهم بتلبية أموره، ولعلّ العبدري بقوله: «أمرّ بمن لا يعرفني من أهلها»، محاولة منه لرفع اللّبس عن كون أهل تونس قد عرفوا الرّحالة فعاملوه بمقتضى ما يجب أن تكون عليه معاملة شخصية علميّة مثله، ونحن لا نعثر في مدوّنة الرحلة على ثناء ووصف يضاهي ما قاله العبدري عن تونس وأهلها، وقلمّا يتوفر هذا التركيب الجمالي فيما مرّ به العبدريّ من مد وقرى، لهذا أسهب الرّحالة في عدّ فضائلها من جمال طبيعي وآثار وعمران، إلى جانب توفّر العلم مع حسن الخلق وليّن السّلوك.

ولا شك أنّ أهل تونس على ما وصف الرّحالة من حال، إلاّ أن أحكامه عليهم قد جاءت مغلّفة ببعض الذاتيّة، فما لقيه من إكرام على يد اهل تونس وتقدير لمكانته جعله يغالي في أحكامه عليها ويفضلها على بلاد المشرق والمغرب كلها، ذلك أنّ عين الرضا عن كلّ عيب كليلة ولكن عين السخط تبدي المساوئ.

-**أهل طرابلس:** لم يذكر الرّحالة تاريخ وصوله إلى طرابلس، ولم يمهد بغير ذلك من الكلام، وإنّما أطلق لسانه مباشرة بهجاء المدينة وأهلها فقال: «ثم وصلنا مدينة طرابلس، وهي للجهل مأتم وما للعلم بها عرس، أقفرت ظاهرا وباطنا، وذمّها الخبير بها سائرا وقاطنا، تلمع لقاصدها لمعان البرق الخلّب، وتريه ظاهرا مشرقا والباطن قد قطب، اكتنفها البرّ والبحر، واستولى عليها من عربان البرّ ونصارى البحر النّفاق والكفر تفرقت عليه الفضائل تفرّق الحجيج يوم النّفر، لا نرى بها شجرا، ولا ثمرا، ولا تخوض في أرجائها حوضا ولا نهرا، ولا نجتلي روضا يحوي نورا ولا زهرا، بل هي... من جوف حمار، وأهلها سواسية كأسنان الحمار، ليس ناشيء منهم فضل لذي شيبة ولا لذي الفضل منهم هيبة، ترى الأجسام حاضرة والعقول في عقل غيابات الغيبة، ملابس يلبسها ليلبس لها من ملابس العيوب العيبة، إلى بخل لو مارج ماء البحر، جهد، أو خالط الهواء سكن في آذار وركد، وخلق يضيف به متسع الفضاء، ونزف بحق له في ذمهم كشف الغطاء، وأذهان أربت في الضيق على الخاتم سواء لديها من حارب وسالم»[1].

[1] رحلة العبدري، ص 184-185.

لقد استهلّ العبدري هجاءه اللاذع لطرابلس بقوله: هي للجهل مأتم وما للعلم بها من عرس، فكأنّ الرحالة يحلينا على السبب الرئيس لما آلت إليه أحوال طرابلس وجعلتها حقيقة بهجائه وهو اندثار العلم وغيابه، الذي جعلها في نظره كالبرق الخلّب أي الخادع الذي لا غيث فيه، وقد ساوى العبدري بين كلّ أهل طرابلس فيما أسهم من ذميم الأخلاق، فقال وأهلها سواسية كأسنان الحمار، فلم يجعل لهم العبدري فضلا في شيء وهذه صورة أبشع ما يكون وهي تناقض ما سطّره العبدري في الثناء على أهل تونس، ويقرّ بذلك في قوله «فسبحان من خلقهم وأهل تونس في طرفي نقيض، أولئك في أوج وأولاء في الحضيض»[1].

ولعلّ العبدري قد خرج من تونس يطلب مثيلا لأخلاق أهلها في بقية أرض بلاد الغرب، فلمّا لقي من أهل طرابلس ما تقدّم ذكره، شعر بالسخط عليهم فهجاهم وبالغ في الحطّ من قيمتهم، والمرجّح أيضا أنّ العبدري لم يجد في طرابلس من يكرمه ويحلّه المحلّ اللائق بشخصه كما فعل أهل تونس الأمر الّذي حمله على بسط لسانه فيهم، إلى جانب عامل غياب العلم فيها، فقد اتخذ العبدري العلم معيارا لمدح وذم سكان المدن.

ونستخلص ممّا سبق أنّ العبدري حاول أن يلتزم الموضوعية في عرض أحوال وأخلاق أهل بلاد الغرب فمدح من رآه أهلا للمدح (أهل بجاية، أهل تونس)، وذم من رآه مستحقا للذم (أهل طرابلس)، كما أنّه سجلّ لنا ملمحا عامّا اشتركت فيه كل بلاد المغرب عدا تونس ألا وهو غياب العلم وتفشي الجهل الأمر الذي أثار حفيظة الرّحالة وأبان عن سخطه وغضبه.

ومن المنصف في حقّ طرابلس القول أنّ العبدري قد غالى في بعض أحكامه عليها، كانتفاء العلم منها تماما، فمعاصره ابن رشيد* الذي رحل إلى المشرق سنة 683هـ أي قبل العبدري بثلاث سنوات، قد أثنى في رحلته على طرابلس وحركة العلم فيها، فهي وإن لم ترق إلى مكانة تونس إلاّ أنها غير منعدمة كما صوّرها العبدري،وربّما قصر المدّة الّتي أقامها العبدري في طرابلس لم تسعفه على لقاء علماء ثقاة يؤخذ بعلمهم.

---

[1] رحلة العبدريّ، ص 185.

* ينظر:حمد بن تاويت الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى، ص 380.

2-2-2- عادات المصريين:

وصف العبدري مصر وأهلها في أخلاقهم وعاداتهم، وأصلاهم نارا حامية من نقداته، وقد بدأ العبدري بمدينة الإسكندرية فأخذ يصف عادات أهلها وأخلاقهم فقال: «أكثر أهلها رعاع، ضرر بلا انتفاع، مع سوء أخلاق ومرارة مذاق، وقلوب رباها الضغن تربية الأولاد، وحفاها الخبر والصالح كما غمرها من الشر والفساد، والخير فيهم فعل لا يتصرف، والغريب فيهم نكرة لا تتعرف، إن رأوه زادوا الوجوه جهامة ونكروا منه ما قد نكرته الذمامة، وجمجموا قولا رماه اللكن لمن قوس العجمة سهامه،الحسد فيه مضطرم النيران، قد أفسد أمزجتهم فحالت الألوان... وتواصلوا على تطفيف المكيال والميزان، فإن عاملهم غريب، لم يلق منهم إلا ما يريب، فيتخذونه هدفا وكل منهم فيه سهم مصيب حتى يخرج من ماله بغير نصيب»[1].

يحيلنا كلام العبدري على صفات أهل الإسكندرية، فهم يتصفون بسوء الأخلاق وحمل الضغينة، وتحقيرهم للغريب عنهم، كما يحيلنا على عاداتهم في البيع والشراء، إذ نعتهم بتطفيف الكيل والميزان، والاحتيال على الغريب واستخلاص ماله.

وأكثر الأمور إثارة للسخط والنّفور في النفوس، هو ما رآه العبدري من اعتراض أهل الإسكندرية، للحجيج والإساءة إليهم، قال: «ومن الأمر المستغرب، والحال الذي أفصح عن قلة دينهم وأعرب، انهم يعترضون الحجاج، ويجرعونهم من بحر الإهانة الملح الأجاج، ويبحثون عما بأيديهم من مال ويأمرون بتفتيش النساء والرجال... »[2].

فتعرض أهل الإسكندرية للحجيج أمر مستنكر على قطر عربي مسلم، وجب على أهلها أن يكون أكثر الناس علما بالدين وخدمة لأهله.

أما عن عادات أهل القاهرة، فقد سطر العبدري فيها الكثير ونظر إليها نظرة الناقد الساخط، ويبدأ انتقاداته لها عندما وصل إليها في أخريات رمضان فأتم الشهر بها وصلى مع أهلها صلاة العيد، قال: «وهم يصلونها في المساجد، وبعضهم في ساحة تحت القلعة وسط

---

[1] رحلة العبدري، ص 217.

[2] المصدر نفسه، ص 220.

المدينة».

فقد أشار العبدري إلى حرصهم على صلاة العيد جماعة إحياء لسنة الرسول ﷺ، وهو مما يحسب لأهل القاهرة على كثرة مآخذ الرحالة عليهم، لكنه عاد ليتفاجأ بسوء أخلاقهم، حين لقي منهم الشكاسة في المعاملة وعدم سماحتهم مع الغريب، علما أن عيد الفطر مناسبة دينية تمحو فيها الخلافات والفوارق، وعلى الرغم من ذلك لم يجد منهم من عايده أو آنسه في وحدته، يقول: «ولم أر منهم يومئذ من صدر منهم التأنيس بكلمة»[1].

ومن المآخذ التي حملها العبدري على أهل القاهرة، الإهمال والتقاعس في العناية بنظافة المساجد والجوامع، يقول: «ومن الغرائب عندهم تضييع المساجد والجوامع وقلة التحفظ فيها حتى تصير مثل المزابل وتسود حيطانها وحصرها من الأوساخ، وقد صليت الجمعة في بعض جوامعها فرأيت فيه أكواما من أنواع الكناسات».

2-2-3-عادات الحجازيين:

لقد ركز العبدري عند دخوله مكة على بيان عادات أهل الحجاز خاصة ما تعلق منها بأداء مناسك الحج، فقد أفاض الرحالة في حديثه عن الممارسات الخاطئة التي كان يقوم بها الحجيج من أهل مكة وغيرهم، يقول واصفا عاداتهم:

«ولم أدخل قبة زمزم لشدة الإزدحام، التظاغط في دخولها لما كنت عزمت عليه من الإقامة، فأملت التشفي منها ومن غيرها في وقت الفراغ، وخفة الزحام وقدرت ما جرى القدر بغيره، وليس إلا ما شاء الله، وقد وقفت عليها مرارا فلم أجد مدخلا من كثرة الخلق، إفراط الزحام، الذي يكون بها وبغيرها من المضايقة والمدافعة، تكلف ما لم يرد به شرع، وتقول ما ليس له أصل، أمر يضيق عنه الوصف وقديما شُكي بذلك، قال قتادة":في قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[2]، إنّما أمروا أن يصلّوا عنده، ولم يأمروا بمسحه، ولقد تكلفت هذه الأمة شيئا ما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذكر لنا بعض من رأى أثره وأصابعه فما زالت

[1] رحلة العبدري، ص 221.

[2] سورة البقرة، الآية 125

هذه الأمة تمسحه حتى اخلولق وامحى»[1].

إنّها أبشع صورة عن جهل الحجيج بأصول آداء مناسك الحجّ وما يجب أن تكون عليه هدوء وسلاسة يوفّر للقلوب الظروفّ الأنسب لأداء المناسك في جو روحيّ إيمانيّ يفيض بالخشوع والتبتل،لكن هذا صنع الجهل بأهل يفسد كلّ لذّة روحيّة راقية.

وأشار العبدريّ في المقام نفسه إلى مسألة الإقتتال والتدافع والإختلاط بين النساء والرجال وهو الأمر المنهي عنه شرعا، يقول: «ولم ير عبرة من لم ير قتالهم على الركن الأسود وعلى دخول الكعبة، ترى الرجال يتساقطون على النساء والنساء يتساقطن على الرجال ويلتف بعضهم على بعض، ويتأهبون للقتال، ويكونون في الطوائف فإذا جاؤوا إلى الركن تركوه إلى البدعة ولا يعني، فبعضهم في التزام الحجر وقطع الوقت به لثما ولحسا وبعضهم في صب العفونات عليه ومحاولة تنحيته، وباقيهم يتقاتلون على الدنو منه، ويشاهد هناك من المناكر ما لا تحصره عبارة»[2].

إنّ جهل الحجيج بما يجب أن يتقيدوا به أثناء أدائهم الفريضة ربّما سببه غياب التوعية التي يجب أن يقوم بها العلماء والمشايخ لفرق الحجيج في كلّ المناطق، ولعل الحائل في ذلك أن البلدان العربيّة ليست على درجة واحدة من العلم، فبعضها كما أبان العبدري قد عمّها الجهل واستشرى،ويمكن القول أيضا أنّ هذه الممارسات الخاطئة تفاقمت لعدم وجود الرّدع من قبل حكام البقاع المقدسة الذي يبدو أنّهم أهملوا العناية بتلك المواضع وسكتوا عما يجري فيها من مناكر.

كما نجد العبدريّ ينتقد تلك العادات التي أدّت إلى التطاول على بيوت اللّه وتدنيسها، قال:«ورأيت بمسجد الخيف – طهره الله – بمنى من قلة تحفظهم، وكثرة تهاونهم ما يتغير له القلب، ورأيت داخله العذرة، وأنواعا من الكناسات والأقذار، ورؤوسا مطروحة وجزارة أنتن بها المسجد وهم يوقدون فيه النار حتى اسودت حيطانه، وصار كالمطبخة فسبحان من قضى بما

[1] رحلة العبدري، ص 370.

[2] المصدر نفسه، ص 370 – 371.

شاء وهو الفعّال لما يريد»[1].

وأمثلة ذلك كثيرة، ولعل السّبب وراء كل هذا كون أهل مكة كما وصفهم العبدري فيهم بعض جفاء وقلة ارتباط بالشرع، فلو قوي إيمانهم وعملهم بمقتضيات الشّرع، ما سكتوا عما لحق المواضع الشريفة من تدنيس.

2-3- الخرافات والبدع:

أسلفنا الذكر بأن العبدري ذو علم واسع بالفقه والحديث وشخصيّة متديّنة،واتساع مداكره الفقيّة وتديّنه هو ما جعله يركّز على ما يشوب معتقدات العامّة من خرافات وبدع، ويستنكر تصديقهم لها لما فيها من تعارض مع قيم الدين ومنطق العقل.

وللعبدري وقفات كثيرة مع المعتقد الخرافي في البلدان التي حل بها خاصّة بأرض الحجاز لكونها تحوي أكثر الأماكن المقدّسة والتي يحلو للعامّة تأليف الروايات حولها، وغالبا ما تمل هذه الروايات على جانب عجائبي يدحضه كل عاقل.

من ذلك حديثه عن الغار الذي دخله الرسول ﷺ مع صاحبه أبي بكر الصديقرضي الله عنه في جبل ثور، يقول: وكذلك حكي من جهلم وضلالهم ما هو مستمر إلى الآن في جبل ثور في الغار الذي دخله رسول الله ﷺ هو أبو بكر حين هاجر من مكة، وذلك أنه غار له بابان في حجر صلد وأحدهما ضيق أقل من شبرين فيتكلفون النفوذ فيه وشاع من جهلهم أن مل ينفذ فيه فهو ولد زنى، وتقرّر ذلك في معتقداتهم الفاسد، فلا تزال الفضيحة تتعلق بهم من ذلك والعقلاء منهم يتجنبونه، لأنّ من غصّ فيه ولم ينفذ منه يحكمون عليه لما تقدّم»[2].

إنّ معتقد أهل عرفة حول غارثور يدل على جعلهم كما ذكر العبدري، إذ كيف العاقل أن يقول بالخرافة المتداولة بينهم ناهيك عن تصديقها، ويبدو حليا أنّ هذا الفكر الخرافي بدخل ضمن جملة ما يتوارثه الأبناء عن الآباء من موروثات اجتماعية، إذ لا شيء في الكتاب أو السنة يشير إلى صدق زور ما يدعون، والمرجح أنّ فردا أو طائفة ما قد أطلقت هذا القول في

[1] ارحلة العبدري، ص 358.

[2] المصدر نفسه، ص 390-391.

زمن معين ولغرض محدد لكن وجب على العلماء التنبيه إلى مثل هذه الخرافات.

ومن الخرافات التي أشار إليها العبدري، ما شاع في فكرة العامّة حول الدّرقة الموجودة في قبة الصخرة، قال «وفي القبة صورة... كبيرة من حديد معلقة هناك، وأظنها مرآة، ولكنها قد صدئت وزال صقالها، والعوام يقولون إنها درقة حمزة وأشتهر عندهم هذا الزّور حتى صار في حدّ المقطوع به»[1].

فالزّور والخطأ في هذه الرّاوية ظاهر، إذ كيف يمكن أن تبلغ درقة حمزة بيت المقدس، ثم إن الدّرقة في الأصل ترس من جلد لا خشب فيها، وملاحظة العبدري تحيل على أنها من حديد، ومن هذا التناقض يتبيّن خطأ ما يعتقدون كما نستشف من قول العبدري « وأشتهر عندهم هذا الزور حتى صار في حد المقطوع به» أنّ مثل هذه المعتقدات أصبحت سارية في المجتمع، ويعتقد بها العام والخاص دون تنبيه إلى عدم صحتها.

ومن البدع الدينية التي نبّه إليها العبدري ما رآه من بدعة أهل منى في التكبيرة، يقول: «ومن المنكر المتواطأ عليه في هذا الأوان أنك لا تسمع لمنى كبير تكبير وهو سنة أمر بها المسلمون جميعا في أيام منى إثر الصلوات اقتداء بأهل منى غذت من سنتهم التكبير في كل وقت والجهر به وذلك شعارهم في منى»[2]. فأهل منى لوّطؤا على ابتداع أمر بالنهي عن التكبير، وهذا أمر جلل فالتساهل في الأحكام الشرعية وخاصّة ما تعلق بآداء مناسك الحج ينم عن جهل هؤلاء القوم بالدين.

ومن أمثلة البدع ما رآه العبدريّ من انشغال الحجيج عن اتمام الطّواف بلثم وتقبيل الحجر الأسود،يقول:"فإذا جاؤا إلى الرّكن تركوه إلى البدعة وما لا يعني،فبعضهم في التزام الحجر وقطع الوقت به لثما ولحسا...."[3].

بالإضافة إلى ما تقدّم فقد أشار العبدري إلى ما يروى من فضائل مرارة رأس الحسين ورغم كونه لم يبيّن هذه الفضائل ولا فصل فيها إلا أنه حكم عليها بكونها لا يصدق ب

[1] رحلة العبدري، ص 472.
[2] المصدر نفسه، ص 408.
[3] المصدر نفسه، ص374

خامسا: جماليات تشكيل الصورة

إنّ أدب الرّحلة نصّ معرفي جامع، بما يضمّه من قيم معرفيّة؛فهو نص للتأريخ والرّصد الأنثروبولوجي والاجتماعي، إلى جانب تميّزه بمجموعة من القيم الأدبيّة والجماليّة التي لا يمكن أن تنتفي منه وإلاّ انسحبت ماهيته وما عاد بالمقدور نعته بأدب الرّحلة، والعبدريّ في رحلته لا يظهر بوصفه جغرافيا أو مؤرخا أو فقيها أو عالم آثر فقط، بل يظهر كأديب متمرّس ممتلك لنواصي اللّغة، متفنن في ضروب القول شعرا ونثرا، وسنحاول القوف على بعض الظواهر الفنّيّة، التي ميّزت رحلته باعتبارها نصّا أدبيّا وأسهمت في تشكيل صورة الآخر على مستوى نسيج النّص.

1. المعجم اللغوي:

ظهر في النقد الحديث ما يسمى ب"المعجم اللغوي" أو "المعجم الفني" ولم يكن القصد من ورائه هو جمع الثروة اللغوية بحفظ الألفاظ بمعانيها المعجمية، ذلك أن اللفظ في المعجم لفظ ميت لا حياة فيه، وإنما تدب فيه الحياة متى انتزع من موضعه المعجمي ووظف في معجم النثر أو الشعر.

وقد أكد النقد الحديث على وجوب الاحتكام إلى النص دون اللجوء إلى عوامل خارجة عنه إذ أردنا الإلمام بالمظاهر المهيمنة على نسيج الخطاب، وبهذا يتحدد دور المعجم الفني على أنه« التمييز الذي يميز النص الإبداعي بمجموعة من الخصائص الفنية التي يتفرد بها على الأقل جدلا كل مبدع في أي لغة وفي أدب»[1] حيث يستطيع الناقد أن يتبع دور اللفظ في الإبانة عن معاني صاحبها كاتبا كان أو شاعرا، ويتبين خصائصه اللغوية كأن يلتزم اللفظ العربي الأصيل، أو يعتمد على اللغة تستقي ألفاظها من التراث العربي الأدبي وغيرها من الخصائص.

كما يمكن للناقد أن يحدد اتجاه الأديب الفني أو إتجاهه الفكري والديني كل ذلك من خلال استقراء نزوع الأديب إلى توظيف ألفاظ موحية بذلك.

وبما أن نصوص الرحلة عبارة عن خطاب لغوي، فهي تعكس التّنوّع اللّغوي في معجم

[1] مرتاض عبد المالك: بنية الخطاب الشعري، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص246.

الرّحالين الذي يبين عن ثراء لغوي وفكري وثقافي.

ورحلة العبدري واحدة من الرحالات التي يحيل نسيجها اللغوي على غنى مرده إلى تنوع المصادر التي نهل منها العبدري ألفاظه ومعانيه؛ إذ يتجلى فيها أثر المصدر الديني والتراثي إلى جانب التاريخي،كما نقف في الرحلة على بعض الألفاظ الأعجمية استفادها الرّحالة من احتكاكه بالأقوام غير العربية.

وسنحاول رصد الألفاظ التي تنتمي إلى كل مصدر منها، ذلك أن الألفاظ في مواضعها داخل السياقات المختلفة تعطي بعدا بنائيا في تشكيل لغة مدوّنة الرحلة.

1-1-الألفاظ الدينية:

إتضح الأثر الإسلامي والقرآني بخاصة في معاني وأفكار العبدري؛ حيث استمد من الألفاظ والصور والايقاعات القرآنية التي ملأت عليه حسه ونفسه ألفاظه وصوره ومعانيه، والتي تتداعى عليه في خضم ثنائه على الله ﷻ أوجدته عن تعاليم الإسلام، وأثناء وصفه للبدان وقاطنيها وماهم عليه من أخلاق وعادات... ، وقد أصبح أمر الاقتباس من القرآن والتأثيرية مألوفا عند العبدري وإدرايا بل مقدسا، وذلك من خلال توظفيه الكثيف للألفاظ الدينية الإسلامية والقرآنية المحضة؛ أي الموجودة كماهي بالدلالة اللغوية نفسها في القرآن الكريم والاستفادة من الخلفية القرآنية بمصطلحاتها ومسمياتها وأحداثها وقصصها ورموزها.

من أمثلة ذلك حشد الألفاظ الّتي نطالعنا في مقدمة الرحالة: المستغفر، الفقير لله، سوء المصير، ظلمتي القبر والقيامة، البشير، النذير، جنة، عذاب السعير[1].

وكذا ما وظفه العبدري من ألفاظ دينية في قصيدته التي قالها في ذم ملوك الزمان ومنها: "ظلمة الظلم، الفتوى، يهدي، الكفر، ذو القرنين، يأجوج، الردم"[2].

ومع استكمال تصفح مدونة الرحلة تطالعنا الألفاظ الدينية من صفحة إلى أخرى على اختلاف مدار الحديث وموضوعاته، وهذه الألفاظ لكثرتها يضيق المقام عن الإتيان بها مجتمعة،

[1] ينظر رحلة العبدري، مقدمة المؤلّف، ص27.

[2] المصدر نفسه، ص34-37.

ويمكن أن نلمح إلى بعضها مثل: الجنة، الملائكة، الكليم[1]. الخضر[2]. المغفرة، ررضوان الله الإحرام، الكتاب المبين، الشيطان، ضلال مبين، ثمود، فرعون، الدار الآخرة، أولى الألباب، الواحد، القاهر، جهنم....

ومما يندرج ضمن الألفاظ الدينية أيضا، الألفاظ المتعلقة بالأماكن الإسلامية المقدسة ومنها: المسجد، الجامع، مكة، البقيع، الروضة الشريفة، مقابر الأنبياء، المزارات، المدينة المنورة، بئر زمزم، الحرام المكي مسجد الرسول ﷺ، المسجد الأقصى....

إلى جانب استعمال العبدري لألفاظ تحيل على ممارسات متعلقة بالعبادات على سبيل المثال: الطواف، الإحرام، التلاوة، التكبير.... وأخرى تحمل دلالة على سلوكيات مرتبطة بالدين منها: الكرامة[3]. التشيع، التصوف...

كما نجد في المدونة ألفاظا ترتبط بالديانات الأخرى؛ مثل: الكنيسة، المعابد، النواقيس، الماء المقدس، النصارى، مهد عيسى، هيكل سليمان، محراب مريم.

1-2-الألفاظ التراثية:

ظهرت الخلفيّة التراثية للرحالة العبدري من خلال مدونة رحلته إذ رجع الرحالة في كثير من المواضيع باللغة إلى معجمها اللغوي والأدبي الأصيل الذي يتميز بالقوة والرصانة والجزالة، سواء ما كان منها مفردات مستقلة إستعملها بالمعاني نفسها التي اتخذتها في عصورها، أو ما كان مندرجا في سياق الأمثال العربية القديمة ونذكرها منها على سبيل المثال لا الحصر: الوَضَمُ[4]. الضَّغْمُ[5]. ، الوَشَل[6]. أيادي سبأ، الحنْدس[7]. الطِّرس[8]. الأين[1]. برق خلب،

---

[1] الكليم: هو سيدنا موسى عليه السلام.

[2] الخضر، رجل صالح ذو علم واسع التقاه سيدنا موسى عليه السلام وقصتهما مذكورة في سورة الكهف.

[3] ويقصد بها ما ينسب إلى الأولياء الصالحين من كرامات أي فضائل.

[4] الوضَمُ: كل شيء يوضع عليه اللحم من خشب أو غيره ليقيه من الأرض.

[5] الضّغم: العض غير النّهش.

[6] الوشل: الماء القليل يتجلب من جبل أو صخرة.

[7] الحندس: الظلمة، وفي الصحاح: الليل الشديد الظلمة.

[8] الطراس: الصحيفة التي محيت ثم كتبت.

الأوجال[2]. الالتدام[3]. الفدفد[4]. الغتقاء المغرب[5]. حباحب[6]. النضنضة[7]. الرضيخة[8]. سليك المناقب[9]. العنزي[10]. النضو، غيلان مي[11]....

وباب هذه الألفاظ في المدونة متسع جدا ينبو عن الإلمام والحصر نظرا لطبيعة البحث.

1-3-الألفاظ التاريخية:

تحضر في مدونة الرحلة إلى جانب الألفاظ الدينية والتراثية ألفاظ تحمل دلالات واضحة على شخصيات تاريخة، تحولت إلى رموز تختزل معان كثيرة داخل السياق الذي توظف فيه، ومن أمثلتها صلاح الدين الأيوبي، الظاهر بيبرس [12] الكاهنة[13] كسرى، فرعون، ملك البرين[14]، ثمود...

إلى جانب الألفاظ الدالة على الآثار الباقية من حضارات الأمم الغابرة أو أماكن كان لها حضورها في تاريخنا الإسلامي، ونذكر منها، قصر الجم، قوس النصر، منار الإسكندرية، الأهرامات، البرابي، غارثور، بيت المقدس، المسجد الأقصى، ثنية كداء....

---

[1] الابن: التعب والاعياء

[2] الأوجال: المخاوف.

[3] الالتدام: الاضطراب.

[4] الفدفد: الفلاة الواسعة لانبت فيها.

[5] غنقاء المغرب، طائر خرا في آمن العرب القدماء بوجود لكن لم يره أحد.

[6] حباحب: رجل كان لايشعل أمام خيمته إلا نارا ضئيلة حتى لايهتدى بها الضيف فأصبح يضرب به المثل في البخل.

[7] النضنضة: تحريك الحية لسانها

[8] الرضيخة العطية القليلة.

[9] سليك المناقب: يضرب به المثل في الاعتداء

[10] العنري: رجل يضرب به المثل في طول الغياب

[11] غيلان مي: الشاعر ذو الرّمة.

[12] الظاهر بيبرس: ملك فاتح وقائد شهير، تولى سلطنه مصر والشام، سنة258هـ وله مواقع شهيرة وكثيرة مع التتار والإفرنج، توفي سنة 676هـ بدمشق ودفن فيها.

[13] الكاهنة: ملكة بربرية عرفت ببأسها وقوتها في صد جيوش الفتح الإسلامي للمغرب.

[14] يقصد به صيوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني والبران هما: المغرب والأندلس.

1-4-الألفاظ الأعجمية: لقد شكل الاختلاط والتعايش الذي حصل بين الرحالة ومختلف الأقوام الذين سكنون الأقطار التي مر بها أو أقام فيها، وشكلوا عنصرا من مجتمعه، سببا في دخول بعض الألفاظ غير العربية إلى المنظومة اللغوية للرحلة ومنها الجامور[1]، الإذخر[2]، الإذخر[2]، الخاتون[3] كازارون[4] اللمط، الابريسم الدهنج، الساذج[5]، الابنوس،....

ونستخلص من هذه الدراسة البسيطة للمعجم اللغوي للمدونة أنه لغة المدونة جاءت متنوعة تعكس التأثيرات المتداخلة التي تحكمت في اختيار العبدري لألفاظه ومعانيه؛ وأولى هذه التأثيرات هي تدينه، فإحساس الرحالة بالوازع الديني من جهة ومعايشته للأسلوب القرآني قراءة وحفظا، جعله يسمو بالألفاظ إلى جوها الروحي، محاولة إلباس ألفاظه لبوس الرقي المستمد من رقي الأسلوب القرآني.

كما يتضح لنا أثر ثقافة الرحالة في اختيار لغته، فامتلاكه لناصية اللغة العربية وجعلها أداة طيعة حتى أصبحت جزءا من طاقته المتميزة على الصياغة والتعبير، فقد استطاع استحضار اللغة المورثة وتطويعها للتعبير عن مقاصده.

2- السّجع:

اهتمت االبلاغة العربية بجمال اللفظ مع إصابة المعنى، فجاءت فروعها الثلاثة، علم المعاني، علم البيان وعلم البديع متضافرة لخدمة اللغة العربية من خلال تفجير ما فيها من طاقات تعبيرية كبيرة ومتنوعة ويعد علم البديع الفرع الذي يبحث في الأسلوب البلاغي من حيث التركيز على التأثير اللفظي والمعنوي ودوره في إظهار القدرات البلاغية واللغوية عند الأدباء من خلال الحكم على تفننهم في تسخير الألفاظ وتوظيف المعاني لجذب انتباه المتلقي.

ورحلة العبدري باعتبارها مدونة أدبية قد حملت بالكثير من الظاهر البلاغية التي تنتمي

---

[1] الجامور: كلمة مولدة تطلق على كرة من نحاس تجعل في أعلى المآذن أو على رأس الخيام.

[2] الإذخر: نبات طيب الرائحة يزرع على القبور عند الفرس.

[3] الخاتون: لقب يطلق على لسان الأسر المالكة في الدولة العثمانية.

[4] كازارون: اسم مدينة فاسية تقع بين البحر ومدينة شيراز.

[5] الساذج: كلمة فارسية بمعنى من لا أسنان له، وانتقلت إلى العربية للدلالة على عدم النضج والطيش.

إلى علم البديع وسنكتفي باستجلاء ظاهرة واحدة هيمنت على المدونة وبرزت فيها بشكل لافت ألا وهي ظاهرة السجع.

وتعريف السجع في البلاغة لاخلاف فيه، لذا نكتفي بتعريف واحد دفعا للإطناب والتكرار في عرض تعاريف مختلف البلاغيين على مر العصور يقول الخطيب القزويني في كتابه الايضاح في علوم البلاغة: « السجع هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد، وهذا معنى قول السكاكي: الأسجاع في النثر كالقوافي في الشعر»[1]

ونستشف من هذا التعريف أن السجع إنما يؤتي لزخرفة اللفظ وتحصيل الجرس الموسيقي في نهاية فواصل الجمل.

وبالعودة إلى مدونة الرحلة نجد أن العبدري قد إلتزام السجع في أغلب المواطن، وسنورد بعض النماذج للسجع في المدونة ومنها توظيفه للسجع عند ذكره للجزائر قائلا: « ثم وصلنا إلى الجزائر، وهي مدينة تستوقف بحسنها ناظر الناظر، ويقف على جمالها خاطر الخاطر، قد حازت مزيتي البر والبحر، وفصيلتي السهل والوعر، لها منظر معجب أنيق، وسور معجز وثيق، وأبواب محكمة العمل، يسرح بها الطرف حتى يمل، ولكنها قد أقفرت من المعنى المطلوب، كما أقفر من أهله ملحوب، فلم يبق بها من هو إلى أهل العلم محسوب، ولا شخص إلى فن من فنون المعارف منسوب، وقد دخلتها سائلا عن عالم يكشف كربة، أو أديب يؤنس غربة، فكأني أسأل عن الأبلق العقوق، أو أحاول تحصيل بيض الأنوق»[2]

والملاحظ على السجع في المقطع السابق أنه سجع متوسط جميل، ذلك أن العبدري أتى باللفظ المسجوع ليخدم المعنى المطلوب وليس العكس وهذه خاصية أكد عليها البلاغيون في جملة ما أكدوا عليه من خصائص السجع الحسن الجميل، كما أن العبدري أثبت قدرته على تطويع الألفاظ لخدمة المعاني إذ جعل سجعه مزدوجا؛ أي لم يأت بكل الفواصل الأولى في حرف الراء(الناظر، الخاطر، البرح، الوعر) ثم أجرى سجعه في الفاصلتين التاليتين على حرف

[1] الخطيب القزويني: الايضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ص296.

[2] رحلة العبدري، ص82.

القاف(أنيق، وثيق) وانتقل منه إلى حرف اللام(العمل، يمل)وجعل بعد ذلك أربعة فواصل متواطئة على حرف الباء(المطلوبة، ملحوب، محسوب، منسوب) ثم فاصلتين أنها هما بتاء مربوطة(كربة، غربة) وأنهى الفاصلتين الآخيرتين بحرف القاف(العقوق، الأنوق)كل هذا ونحن لانلمس في كلام العبدري أثرا للتكلف في إيراد السجع بل نجد أن هذا التنويع في الحروف قد أضفى جمالا على المعنى من خلال التنويع في الجرس الموسيقي بين الفواصل، وخدم الوصف في المقطع فجاء أكثر وضوحا وأقرب إلى نفس المتلقي.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما أورده في وصف القيروان، قال العبدري: «ثم وصلنا إلى مدينة القيروان، فدخلتها مجدا في البحث غير وانٍ، فلم أر إلا رسوما محتها يد الزمان، وآثار يقال عنها كان وكان، والأحياء من أهلها جفاة الطباع، مالهم في رقة الحضارة باع، ولافي معنى من المعاني الإنسانية إنطباع، خفت نفس العلم بينهم فلم يبق به رمق، وكسدت سوق المعارف بينهم فيا سخنة عين من رمق»[1]

والملاحظ أن العبدري يلتزم السجع في المواطن التي يحتاج فيها إلى إضافة لمسة فنية على وصفه، تمتع القارئ وتريحه من رتابه السرد المتواصل، لهذا نجد الرحالة يميل إلى السجع المتوسط الخادم للمعنى.

ومن الأمثلة الدالة على تحكم العبدري في إيراد السجع، ما أورده في وصف الإسكندرية « مدينة الحصانة والوثاقة، وبلد الإشراق اللامع والطلاقة، وطلاوة النظر وحلاوة المذاقة، كل عنها ظفر الزمان ونابه، ومل منها جيش الحدثان وأحزابه، فلم تبد عليها للزمان ضراعة، ولا وكست لها في معاملاته سلعة ولا بضاعة، ولا وقفت له موقف ذل يوما ولا ساعة، بل ثبت لحزبه ثبوت البطل، وصابرت كيده حتى إضمحل سحره وبطل، فلم تضع أنا إلى ما يوعد به من الخنا والخطل؛ فهي واقفة وقوف الأوطاء، سامية بطرق غير كليل وجيد غير منآد، آخذة من الكفر وأهله بالمخنق حتى أبدلتهم من الصافي المروق الكدر المرنق، فسامروا الأسف مسامرة الندى للمحلق، ودجا عليهم ليل هم أذلهم بعد نهار سرور تألق، واضطرم عليهم الأسى واحتدم فحالفوا الندم وقالوا اعضو لا يفترق، مدينة فسيحة الميدان، صحيحة الأركان، مليحة

[1] رحلة العبدري، ص157-158.

البنيان، تسفر عن محيا جميل المنظر، وترنو بطرف ساج أحور، تبسم عن ثغر كا لأقحوان إذا نور، كأنه لم يغب عنها شخص الاسكندر، بما ساس فيها من عجائب مبانيها ودبر، ناهيك بمدينة كلها عجب، قد ستر حسنها حسن غيرها وحجب، ووفى فيها الإتقان حقه كما وجب، وقد أغنى عن تسطير وصفها ما سطر الإعلام، وصرت به على المهرق الأقلام» [1]

فالمتمعن في هذا الوصف يدرك أن الرحالة قد التزم الصنعة التزاما كليا طغى عليها السجع طيغيانا عامرا، يجعل صاحبه يتصيد الجمل ليحصل في نهايتها على سجعه تنسجم مع سابقتها أو لاحقتها، فمثلا في قوله: « ولا كست لها في معاملاته سلعة ولا بضاعة»، فهذه الجملة ما جاء بها إلا ليتصيد في نهايتها المعطوف"ولا بضاعة" حتيتم الانسجام بها مع "ضراعة" قبلها "وساعة بعدها، وكان في الإمكان الاستغناء عنها تماما، فيأتي الكلام هكذا: « فلم تبد عليها للزمان ضراعة، ولا وقفت له موقف ذل يوما ولا ساعة» فتكون الجملة الثانية تأكيد للأولى وتثبيتا، دون أن تفصلهما تلك المذكورة بينهما، وكذلك الشأن في جملة "فلم تضع أدنا إلى ما يوعد به من الخناو والخطل"، فهذه يمكن الاستغناء عنها دون اختلال المعنى فيكون الاكتفاء بما قبلها"بل ثبتت لحزبه ثبوت البطل، وصابرت كيده حتى اضمحل سحره وبطل".

هذه بعض الأمثلة عن السجع بالمدونة، ذلك أن مواضعه في المدونة تضيق عن الحصر والالمام. ومن نافلة القول أن نذكر أن العبدري لم يتكأ في كل المدونة على الصنعة اللفظية، بل نجد في كثير من المواضع يخلع عنه حلة الزخرف اللفظي، من ذلك وصفه لعمود السّواري: «وهو حجر واحد مستدير عال جدا، على قدر الصومعة المرتفعة وهو يبدو من بعيد بارزا في غابة النخيل، مرتفعا عنها، وقد أقيم على حجارة منحوتة مربعة، على قدر الدكاكين العظام، علوها أزيد من قامتين ولا يعلم كيف أقيم عليها، ولا كيف ثبت هناك، مع الرياح والعواصف، وهو مما لا يمكن تحريكه البتة فضلا عن إقامته هناك» [2]

إذ لا نقع في هذا المقطع على ما يتصل بالصنعة اللفظية بأي وجه من الوجوه فهو خال عار من السجع، وإنما جاء مرسلا غير مقيد بسجع لأن القصد من ورائه تسطير حال عمود

[1] رحلة العبدري، ص210-211-212.
[2] المصدر نفسه، ص312.

السواري للسامع كأنه يراه، لا مجرد إمتاع المتلقي وإثارة إعجابه بلغة الرحالة.

ومن ذلك قوله في وصف تلمسان: «وتلمسان مدينة كبيرة، سهلية جبلية، جميلة المنظر، مقسومة إلى مدينتين بينهما سور، ولها جامع عجيب مليح متسع، وبها أسواق قائمة...»[1]

كما نلمس تخلي العبدري عن السجع وتفضيله لأسلوب الاسترسال فيما يورده من فصول ففيه كانت أو تاريخية، ونمثل لذلك بقوله فيما ذكره عن حدود الحرام: «أختلف في أصلها، فقيل أول من نصب أنصاب الحرم إبراهيم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض، خاف من إبليس فاستعاذ منه بالله فبعث الله إليه ملائكة يحرسونه، وحفوا حوالي مكة من كل جانب فحرم الله الحرم من حيث كانت الملائكة وقفت. [2]

فالعبدري في مقام إثبات حدود الحرم استنادا إلى ما أوثر عن الثقاة من الرواة، ولو اشتغل بتجويد العبارة وزخرفة اللفظ لربما تفلت منه حبل الموضوعية وصواب المعنى،ومهما يكن من أمر التزام العبدري للسجع أو تركه إلى الاسترسال، فالمؤكد أن العبدري في التزامه للسجع إنما استجاب لمعطيات عصره وزمانه، فالكتابة النثرية في القرن السابع الهجري(07هـ)كانت خاضعة للتنميق والتزويق اللفظي وطغت عليها الصنعة اللفظية بخاصة السجع الذي كان يرد عفو الخاطر عند بعض الكتاب من أمثال العبدريّ، ويكون مستحسنا في مواضعه ما لم يخرج عن الضوابط التي وضعها البلاغيون للسجع الجيد الجميل من تساوي فقراته في الطول ومتانه التركيب وألا يكون فيه تكرار إلى جانب أن يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى لا المعنى تابعا للفظ[3]،أو يرد متكلفا فيقع صاحبه في مهواة التصنيع والزلل، وهذا ما لم يقع فيه الرحالة العبدري.

أما عن ترك العبدري للسّجع فينم عن وعي الرّحالة بأن المعنى أسبق من اللفظ وأن الصنعة اللفظية (السجع) تقيد صاحبها عن الإلمام بجوانب الموضوع المطروق كما تقيد القوافي ناظم الشعر عن طرق كل ما يريده من مواضيع.

---

[1] رحلة العبدري، ص48.

[2] المصدر نفسه، ص415.

[3] ينظر: الايضاح في علوم البلاغة، ص298-299.

3-التّناص:

التّناص مصطلح نقدي غربي، ولد على يد الناقدة "جوليا كريستيفيا" وذلك سنة 1969م بعد أن بلورته انطلاقا من دراسة "باختين" لدستويفسكي حيث وضع تعددية الأصوات البوليفونيّة والحوارية (الديالوج) دون استخدامه الصريح لمصطلح للتناص، بعدها احتضنته البنيوية الفرنسية وما بعدها من اتجاهات كالسيميائية والتفكيكية في كتابات كريستيفا و رولان بارت وتودروف وغيرهم من روّاد الحداثة النقدية»[1].

وقد عرفت جوليا كريستيفيا التّناص بقولها «يحيل المدلول الشعري إلى مدلولات خطابية مغايرة بشكل يمكن معه قراءة خطابات عديدة داخل القول الشعري، تكون عناصره قابلة للتطبيق في النّص الشعري الملموس، هذا الفضاء النّصي سنسميه فضاء متداخلا نصيّا، إنّه مجال لتقاطع عدّة شفرات (على الأقل اثنتين) تجد نفسها في علاقة متبادلة، إذ هي نصوص تتم صناعتها عبر امتصاص وفي نفس الآن عبر هدم النّصوص الأخرى للفضاء المتداخل نصّيا»[2].

أمّا التناص في التراث العربي فقد أشارت إليه معاجم اللغة على رأسها "لسان العرب" لابن منظور: فقد ورد فيه «التّناص من نصوص ونصّك النّص، رفعك الشيء، نصّ الحديث ينصّه رفعه وكلّ ما أظهر فقد نصّ، وقال عمر بن دينار ما رأيت رجلا أنصّ للحديث الزهري، أي أرفع له وأسند، ويقال نصّ الحديث إلى فلان رفعه، ويقال نصص المتاع إذا جعل بعضه على بعض»[3].

والتناص ظاهرة بلاغية قديمة تنبّه لها النقاد العرب القدماء حين أدركوا أنّ بعض معاني الشعر تشترك عند العديد من الشعراء وأدرجوا ذلك ضمن ما اصطلحوا عليه "السّرقات الأدبيّة ثمّ الاقتباس والتضمين".

---

[1] عزام محمّد: النّصّ الغائب، تجليات التاص في الشعرب العربي، مكتبة الدّار العربيّة، دمشق، دط، دتا، ص28.

[2] كريستيفا جوليا: علم النصّ، تر، فريد الزّاهي، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص 78-79.

[3] ابن منظور، لسان العرب، ص 109.

وإذا استقرأنا مؤلفات قدماء البلاغيين ألفينا فيها حديثا عن التناص لكن بمصطلحات أخرى منها: الاقتباس والتضمين والأخذ والسرقة والسّلخ والمسخ[1].

وغيرها من المصطلحات التي ذكرها عبد القاهرة الجرجاني وقدامة بن جعفر وكذا ابن الأثير وابن رشيق القيرواني.

أما النقاد العرب المحدثون فقد استفادوا من الدراسات البلاغية القديمة إلى جانب الجهود الغربية، وأعطوا تعريفات كثيرة للتناص من أمثال "محمد فتاح" "عبد الله الغذامي" "سامح الرواشدة"، "أحمد الزغبي" ونكتفي بالتعرّض لتعريف "محمد مفتاح" من باب التمثيل ولا الحصر ومن قبيل الاقتضاب يقول: «فسيفساء من نصوص أخرى أدمجت بتقنيات مختلفة وممتص لها يجعلها من عندياته وبتصييرها منسجمة مع فضاء بنائه، ومقاصده ومحول لها بتمطيطها أو تكثيفها بقصد ما.... خصائصها ودلالاتها أو بهدف تعقيدها»[2].

ونستشف من تعريف "محمد مفتاح" أنّ التناص قائم على إعادة الإنتاج المتكرر للنصوص الأدبيّة مع إيقاع جديد تشكله البيئة المتجددة زمانا ومكانا، وعليه فالتناص يؤكدّ فكرة التراكمية في الإبداع، فالنّص الجديد في الحقيقة ما هو إلاّ نص متجدد قابل للتداخل مع نصوص أخرى لينتج نصا جديدا وفق معطيات جديدة، وعليه فالنصوص القديمة لا تعزل وإنّا تشكل بنية مهمة في النّص الجديد وتعدّ إحدى اللبنات الأساسة في بنائه.

ولقد رصدنا في النسيج اللّغوي "لرحلة العبدري" نوعين من التّناص هما: التناص الديني والتناص الأدبي، وقد حاولنا استجلاءهما والوقوف على مواطنهما في المدونة.

3-1-التناص الديني: يقصد بالتناص الديني أن يستحضر الأديب شاعرا كان أو كاتبا بعض المعاني والألفاظ وحتى الرموز والقصص الدينية، وبدمجها في سياق مايكتبه، وهدفه من وراء ذلك أن يضفي على نصه أبعادا فكرية ورحية، مما يشحن ألفاظه ومعانيه بشحنات من الثراء والقوة، ويعزز أفكاره بحجج تتناسب مع السياق الذي ينتج فيه نصه كون النصوص

[1] العسكري أبو هلال: الصناعين، تح، مفيد قميحة، دار الكتب العليمة، بيروت، دط، 1984م، ص217.
[2] مفتاح محمد: تحليل الخطاب، المركز الثقافي، ، دمشق، ط3، 1992م، ص121.

الدينية نصوص محكمة لا تعارض فيها وصالحة لكل زمان ومكان.

ومن نافلة القول الإشارة إلى أن الموروث الديني يعد مصدرا رئيسيا من مصادر التناص، وبعد استقصاء حضور الموروث الديني في رحلة العبدري ألفينا حضورا بارزا للقرآن الكريم في متن المدونة، فقد استلهم العبدري عددا من الألفاظ والإيحاءات التي عبر من خلالها عن جانب من تجربته الخاصة أثناء السفر والارتحال، الأمر الذي أكسب أسلوبه رقيا مستمدا من الأسلوب الراقي للآيات القرآنية.

وقد استقى العبدري العديد من الآيات القرآنية، فنراه يستلهم مضمون آية كريمة أو يقتبس فكرة من آية معينة، أو يستعين بتراكيب ومفردات ويوطفها في نصوصه سواء الشعرية التي أوردها في الرحلة وفي متن الرحلة ذاته ومنها استحضاره للقصص القرآني المتعلق بصد ذو القرنين وهو الاسكندر الرومي لقبيلتي يأجوج ومأجوج المفسدتين في الأرض بأن جعل بينهم وبين بقية أهل الأرض رد ما أي سدا، وذلك في معرض حديثه عن ضياع الأمن وذمه لملوك زمانه لفساد حكمهم يقول:

إذا حل عزم المرء حزم بدا له رأى الحزم كل الحزم في صحة العزم

طغى الكفر حتى صده بجيوشه كما صد ذو القرنين يأجوج بالردم[1]

كما لجأ الرحالة العبدري إلى التناص الديني حين بدأ في وصفه "للشاطبي" فقال: « لم أربها من أهل الشيمة الفضلى والطريقة المثلى أمثل من الشيخ الفقيه الخطيب، المسند الرواية أبي عبد الله محمد بن صالح بن أحمد الكناني الشاطبي حفضه الله، وهو شيخ على سنن أهل الدين سالك سبيل المهتدين... »[2] فقد استفاد العبدري من قوله تعالى: ﴿وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾[3] وهي الآية 63 من سورة طه، فكأن الرحالة لشدة إعجابه بما كان عليه الشاطبي من علم

[1] رحلة العبدري، ص37.

[2] المصدر نفسه، ص74.

[3] سورة طه، الآية، 63.

وورع وحسن خلق ضاقت عليه قريحته للتعبير عن هذا الإعجاب فاستحضر اللفظ والمعنى من كلام الله عز شانه وتقدست أسماؤه الذي لا يعلا على بلاغته ورقي عبارته.

ويتوالى توظيف الرحالة للتناص القرآني، عند ثنائه الجميل الذي خص به أهل تونس قائلا«... وكثيرا ما كنت أمر بمن لايعرفني من أهلها، فأسأله عن الطريق إلى ناحية منها فيقوم من حانوته ماشيا بين يدي يسأل الناس عن الطريق ويدل بي، وهذا من أغرب ما يسمع من جميل الأخلاق، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء... »[1] وهذا المعنى الأخير مستفاد من قوله تعالى في سورة الحديد الآية 29 ﴿ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[2]. فإذا ربطنا هذا التناص مع ما سبق من وصف العبدري لحسن أخلاق أهل تونس حتى انتهى إلى قوله: « ما رأيت لأهلها نظيرا شرقا ولا غربا شيما فاضلة وخلالا حميدة»[3].

يدرك أن الرحالة باستعماله لهذا التركيب القرآني إنما يبدي حالة من الإعجاب الممتزج بالإندهاش، لما اجتمع لأهل تونس من مكارم الأخلاق التي لم يعهدها في أهل بلد زاره قبلها، ولم يجد لذلك مسوغا إلا أن عد ذلك فضلا من الله اختص به أهل تونس دون غيرهم.

ويواصل الرحالة العبدري محاورة النص القرآني في استحضاره لماضي مدينة القيروان المشرق وذكر ما آلت إليه من سوء الأحوال، إذ رد ذلك إلى تقلب الأيام ونوائب الزمان، فانطلق لسانه واعظا يقول: « ولكنها الأيام إذا أعطت أخذت وكلما أعطت نبدت، لا تلوي على منعدر، ولا تعرف فضل المعذر على المعذر، إن سالمت ماكست، وإن هادنت داهنت، وإن رافقت فارقت، ومهما حلت ما حلت، لا تبقى ولا تذر، فليكن العاقل منها على حذر»[4].

فالمتأمل في قول العبدري يجده بتلاقى مع قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِي وَلَا

---

[1] رحلة العبدري، ص133.

[2] سورة الحديد، الآية29.

[3] رحلة العبدري، ص112.

[4] المصدر نفسه، ص159.

نَذَرُ ﴿٢٨﴾ ﴾[1]. فكأنما أراد الرحالة بتوظيفه لهذا التركيب القرآني (لاتبقى ولاتذر) أن يعقد مماثلة خفية بين هلاك من يأمن نوائب الدهر ويطيل الأمل في ثياب أحوال الأيام جهلا منه وغرورا، وبين من يحمله جهله بعقاب ربه على التطاول على أنبيائه غرورا منه بحال دنياه.

وفي موضع آخر يسترسل الشاعر في ذم أهل قريتي زوارة وزواغة اللتان مر بهما الرحالة في انتقاله من قابس لى طرابلس يقول: « ومنهما إلى قريتي زوارة وزواغة، ذوي الأنفس الخبيثة والقلوب الزواغة، معتقدات شيعية وأعمال كسراب بقيعة، ومذاهب سؤردية وضمائر شر عمر منهم كل طوية..... »39﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا .....ۚ ﴾[2]، فالعبدري يحاول أن يخفي وراء هذا التناص القرآني هجاء لاذعا لأهل هذا الموضع، فقد كنى من خلاله عن سوء أخلاقهم ووضاعة أعمالهم، إذ يخيل إلى الناظر إليهم للوهلة الأولى أنهم أهل مكارم وما إن يمعن النظر في تصرفاتهم حتى يدرك ذمامة أخلاقهم.

ومواضيع التناص القرآني في المدونة كثيرة إرتأينا الاكتفاء بما تم عرضه طلب للا قتضاب، وحتى يتسع المقام لتناول التناص مع الحديث الشريف الّذي يحتل المرتبة الثانية بعد كلام الله عزوجل من حيث البلاغة وجمال العبارة ورقي الأسلوب من ذلك استحضار العبدري لقوله ﷺ: « إن النساء لحم على وضم» في معرض حديثه الناقم على فساد الملك الذي أدى إلى إنعدام الأمن والأمان في الأقطار العربية، يقول: « أو ليس من الأمر الخارج عن كل قياس أن المسافر عندما يخرج من أقطار مدينة فاس لا يزال إلى الإسكندرية في خوض ظلماء، وخبط عشواء، لا يأمن على ماله ولا على نفسه، ولا يؤمل راحة في غده إذا لم يرها في يومه وأمسه يروح ويغدو لحما على وضم... »[3].

فالعبدري قد استحضر قول الرسول ﷺ في وصف النساء ليصف به حال مجتازي الأقطار

---

[1] سورة المدثر، الآيتان: 27-28.

[2] سورة النور، الآية39.

[3] رحلة العبدري، ص33.

العربية، إذ المتعارف عليه أن الرجال أقوى بينة وأقدر على تحمل المشاق، إلا أن هول ما يلاقيه المسافر لانعدام الأمن تخور له القوى وتضعف له الأبدان، وتفترله الهمم. ويطالعنا التناص مع الحديث الشريف في رصده للقتال والفتن الحاصلة بين أهل الموضع الواحد بأنسا، وما رأى من عجيب تقاتلهم فأصحاب الحصن الواحد قد أجمعوا رأيهم على عدم الاقتتال في الحصن خوفا عليه من الفساد وجعلوا ذلك بينهما قانونا لا يخرق ولكنهم يستبيحون قتل النفس التي حرم الله، يقول العبدري: «..... وخافوا فساد حصينهم ولم يخافوا فساد كونهم واستباحوا ما حرم الله من قتل النفس، وامتنعوا على خرم ماشرعوه بينهم من قانون السخف، وكل مستعمل وميسر لما خلق له... »[1]. فقد استفاد الرحالة من قوله عليه الصلاة والسلام في حديث أخرجه البخاري في كتاب القدر كل ميسر لما خلق له» فالعبدري يستنكر ضعف عقول هؤلاء القوم حتى أنه نعتهم بالسخف، فلا عاقل يستبيح حدود الله ويصون حدودا تعاهد عليها البشر.

3-2-التناص الأدبي:

ارتبط متن رحلة العبدري بالموروث الأدبي سواء ما كان منه قديما أو ما كان معاصرا للرحالة، فنجد تناصات شعرية متناثرة في الرحلة إلى جانب أمثال العرب، ولعل استحضار العبدري للمورث الأدبي قد أكسب لغته الشعرية، وأحالنا على ولعه بمنازلة الأقران السالفين من فرسان الأدب العربي، تعبيرا عن الذات وإثباتا للقدرة على التجاوز والاختلاف. فمع بداية تدوينه للرحلة يستحضر الرحالة مثلا مشهور من أمثال العرب، يقول: « وقد تعطل في هذا العصر موسم الأفاضل، وتبدد في كل قطر نظام الفضائل ونفرق أهلها أيادي سبأ وصاروا حديثا في الناس مستغربا... »[2]. فقد استفاد من قول العرب في المثل« تفرقوا أيدي سبأ؛ أي تفرقوا تفرقا لا إجتماع بعده، فالعبدري وظّف هذا المثل لعلاقة المشابهة الموجودة بين مورد هذا المثل وما آل إليه حال العرب من الفرقة والشتات اللذين أغريا بهم كل طامع خبيث.

ويواصل الرحالة في التناص الأدبي ممثلا في أمثال العرب، يقول عن غياب العلم في مدينة تلمسان من أرض الجزائر: « أما الفقه عندهم فطويل الاغتراب، يؤوب إذا القارظ العنزي

[1] ارحلة العبدري، ص44.

[2] المصدر نفسه، ص32.

آب... »[1]، فالقارظ الغنزي يضرب به المثل في امتداد الغياب، ويتناص قول العبدري أيضا مع قول "بشر بن أبي خازم لابنته عند موته:

فرجي الخير وانتظري إيابي إذا ما القارظ الغنزي آبا.

فاستحضار العبدري لهذا المثل يحيلنا على اندراس العلم بتلمسان وضعف قواعده حتى أصبح لا ترجى له عودة أو ازدهار.

وهاهو الرحالة يستحضر مطلع معلقة عبيد بن الأبرص، حين وصل مدينة الجزائر يقول: «ثم وصلنا إلى الجزائر وهي مدينة تستوقف بحسنها ناظر الناظر ويقف على جمالها خاطر، قد حازت مزيتي البر والبحر وفضيلتي السهل والوعر لها منظر معجب أنيق وسور معجز وثيق وأبواب محكمة العمل، يسرح الطرف بها حتى يمل، ولكنها قد أقفرت من المعنى المطلوب كما أقف من أهله ملحوب... »[2]. فأقفر من أهله ملحوب صدر مطلع قصيدة عبيد بن الأبرص وعجزه فالقطيبات فالذنوب؛ فالرحالة استحضر هذا الشطر من البيت عند وقوفه على مدينة الجزائر رغم ما شهد لها به من جمال المنظر، إلا أنها في نظره رسوم وأطلال لا روح فيها لأنها خلت من العلم وأهله، فكأنما يتشارك مع عبيد بن الأبرص الشعور بالخواء والقفر، وباعثه عند العبدري اندراس العلم وغيابه، وعند عبيد خلو المكان من الأحبة.

وفي السياق نفسه يوظف الرحالة الأمثال العربية في قوله: « فلم يبق بهامن هو من أهل العلم محسوب، ولا شخص إلى فن فنون المعارف منسوب وقد دخلتها سائلا عن عالم يكشف كربة أو أديب يؤنس غربة، فكأني أسأل عن الأبلق العقوق، أو أحاول تحصيل بيض الأنوق»[3].

فالرحالة يعبر من خلال استحضار المثل القائل: « أعز من بيض الأنوق، والأبلق العقوق"والمقصود به الذكر الحامل، عن حاله من يأس الرحالة من توافر مدينة الجزائر على علماء تقاة بل ذهب إلى أبعد من ذلك أن جعل الأمر استحالة كبرى كاستحالة العثور في

[1] المصدر نفسه، ص50.

[2] رحلة العبدري، ص82.

[3] المصدر نفسه، ص82.

الإبل على ذكر حامل، وهذا إنتقاص واضح لأهل المدينة ووصف لهم بالجهل.

ولما عرض العبدري لوصف أهل القاهرة شحذ سيوف هجائه ونقده اللاذع، فقال في جملة ما قال: « فهي سوق ينصب بها الشيطان رايته ويجري إليها غايته، ويرى فيها لأتباعه- وهم أهلها-آتية، أطبقوا على سوء الأخلاق وتواقفوا على رفض الوفاق، وتراضعوا لبان اللؤم، وتحالفوا لا وجد منهم إفتراق، فجوادهم أبخل من الحباحب، وشجاعهم أجبن من صافر الجنادب»[1].

فحباحب رجل من العرب كان لا يوقد إلا نارا صغيرة لئلا يراها ضيف فيقبل عليه فأصبح يضرب به المثل في البخل فيقال"أبخل من أبي حباحب، أما صافر فقيل هو صفر من الطبر أي ضعيفها وما يصاد منها، فقيل: « أجبن من صافر"، فالعبدري اختار مثلين من أمثال العرب يمثلان التطرف في سلوكات سلبية هي البخل والجبن، وأسقط هذه المغالاة في التصرف السلبي على أهل القاهرة وهو ما ينبؤنا بموقف الرحالة منهم وما تشكل في وعيه عن سلوكاتهم. وبالرغم من أن العبدري قد بسط لسانه في أهل مصر وهجاهم هجاء لاذعا، إلا أنه أنصف من رآهم أهلا لذلك من علمائها من أمثال"ابن دقيق العيد"فقد أثنى عليه الرحالة ومدح من خلال استحضاره لعجز بيت رائع لشاعر الرسول اللهﷺ حسان بن ثابت، يقول العبدري «... ويعرف بابن دقيق العيد صاحب المدرسة الكاملية، لقيت منه حبرا كاملا عالما، يحق له اللقاء، وبحرا من علم لاتكدره الدلاء، وطبا آسيا يشفي بقوله الداء العياء...»[2]. فقول العبدري بحرا من علم لانكدره الدلاء هو عجز لبيت حسان في الافتخار بمقدرته الفنية، يقول في صدره:

لساني صارم لاعيب فيه وبحري لا تكدره الدلاء.

فهذا التناص الأدبي ليس خبط عشواء وإنما القصد من ورائه الثناء على ابن دقيق العيد والإقرار له بعلمه وإحلاله المحل اللائق بمكانته، وكما يفخرحسان بن ثابت بنفسه لمقدرته الفنية التي خولته رد هجما تشعراء المشركين على الرسول ﷺ ونصرة الدين، فالعبدري أيضا فخور بلقاء عالم جليل كابن دقيق العيد.

[1] رحلة العبدري، ص272.

[2] المصدر نفسه، ص299-300.

من خلال ما سبق عرضه من بروز ظاهر التناص بشكل جلي في مدونة العبدري، نستشف أن العبدري شخصية واسعة المعرفة والاطلاع على النصوص الدينية من قرآن وحديث، عارفة بآداب العرب القديمة شعرها ونثرها،و الذي يظهر في توظيفه لأمثال العرب، والذي يحسب للعبدري ليس فقط ثقافته الدينية والأدبية الواسعة والثرية وإنما قدرته على استحضار تلك المعاني والألفاظ وتوظيفها بما يخدم مقصديته من وراء نصه.

2-4-العجائبيّة والغرائبيّة:

لقد كشف أدب الرّحلات عموما عن الإنسان العربي ممثلا في شخص الرّحالة المتعطّش بطبعه لمعرفة العالم المحيط به، فهو شغوف برصد التفاصيل المكوّنة لحيات الآخر على كافة الأصعدة والمستويات الاجتماعية والدينيّة والثقافيّة وما يتصل بها ممارسات، ، ومعتقدات تقترب من اللّامألوف وتنزلق شيئا فشيئا لتصل إلى حدود ما هو غرائبي وعجائبي، الذي يمس الأفكار أو التصرّف، والسلوك، والأخبار وحتّى الأمكنة، فالرّحالة لا يكتفي بذكر الحقائق المتصلة بالبلدان بل يعتمد أسلوب الإثارة الأدبيّة لدى المتلقي من خلال إيراد الأخبار والأوصاف ذات الطابع العجائبي والغريب.

لقد اتخذت مفردة "عجيب" أشكالا عديدة وتبلورت في مسارات وسياقات ثقافيّة تنوّعت باختلاف العصور التي مرّت بها المفردة في تطوّرها، فابن منظور يعرّفها بناء على ماكان سائدا في عصره فيقول: «العُجْبُ والعَجَبُ ما يرد عليك لقلّة اعتياده، والاستعجاب شدّة التعجّب، وأصل العجب في اللّغة أنّ الإنسان إذا رأى ما ينكره ويقل مثله قال قد عجبت من كذا... ، والعجب النّظر إلى شيء غير مألوف، ولا معتاد... والتّعجّب أن ترى الشيء يعجبك تظنّ أنّك لم تر مثله... »[1] ولا تقدّم هذه التعريفات التي أوردها ابن منظور الدلالات الموسّعة، المنبثقة من العجيب والعجائبي، «ذلك أنّ أفقها صار ضمن بناء الأثر الأدبي المرتبط بالفعل الإبداعي وفعل التلقي»[2].

[1] ابن منظور:لسان العرب، مادّة(عجب)ص251.

[2] حليفي شعيب الرّحلة في الأدب العربي، ص422.

أمّا القزويني فقد عرّف العجيب بأنّه: "حيرة تعرض للإنسان لقصوره عن معرفة أسباب الشيء أو عن معرفة كيفيّة تأثيره فيه"[1].

ويعرّفه الجرجاني: «تغيّر النّفس بما خفي سببه وخرج عن العادة مثله»[2] ، وقد قدّم تودوروف في كتابه "مدخل إلى الأدب العجائبي" خلاصة دقيقة فيما، يخص الغرائبي والعجائبي قائلا: «فالغرائبي حدوث أحداث فوق الطبيعة تنتهي بتفسير طبيعي، وهو مرتبط بأحاسيس الشخصيات أمّا العجائبي فيتراكب من العجيب والغريب، وهو حدوث أحداث طبيعيّة تنتهي بتفسير فوق طبيعي دون افتراض رد الفعل الذي تسببه لدى الشخصيات».

وبما أنّ الرّحلة تسعى لفك رموز الآخر من خلال مضامين حياته المختلفة فقد جاءت حافلة بما يسمى الغرائبي والعجائبي على مستوى سلوك الآخر وأفكاره وعمرانه.

ورحلة العبدري كأي رحلة أخرى قد حوت بين طيّاتها بعض الصور الغريبة المثيرة للعجب، ويظهر ذلك من خلا استخدام مفردات التعجب التي تلتقي مع العجائبي وتتصادم معه، لأنّ الرّحلة في اطارها العام هي خروج من دائرة ما هو مألوف إلى الانفتاح على اللامألوف.

وقد ترددت مفردة العجيب في نصّ رحلة العبدري في مواضع كثيرة عبّر الرحالة من خلالها عن اندهاشه وانبهاره تجاه ما صادفه من حوادث وأمكنة ومعالم، فالعبدري يستهل حديثه عن مدينة قسنطينة متعجّبا من بنيانها، يقول: «وبها للأوائل آثار عجيبة ومبان متقنة الوضع غريبة وأكثرها من حجر منحوت، يعجز الوصف اتقانه ويفوت، وقد دار بها واد شديد الوعر، بعيد القعر، أحاط بها كما يحيط السوار بالمعصم، ومنعها كما يمنع النيّق الأعصم... »[3]

فالعبدري لا يداري إعجابه وتعجّبه من آثار قسنطينة، وطبعتها ممثلة في كيفيّة التفاف النهر حول المدينة، مما جعلها في نظره محصّنة طبيعيّا.

---

[1] القزويني:عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ط5، 1980، ص5.

[2] الجرجاني عبد القاهر. كتاب التعريفات. تح: عبد المنعم الحنفي. دار الرشاد. القاهرة. دط. ص169

[3] رحلة العبدري، ص94.

و إذا تتبعنا وتقصّينا مواطن ورود الغريب والعجيب، في رحلة العبدري ألفيناه مرتبطا بالمعالم الأثريّة والعمران والطبيعة، ونصادف لفظتي عجيب وغريب مترادفتين في وصفه مدينة تونس: «وهذه المدينة-كلأها اللّه-من المدن العجيبة الغريبة، وهي في غاية الاتساع ونهاية الإتقان، والرّخام بها كثير، وأكثر أبوابها معمول به عضائد وعتب، وجلّ مبانيها في حجر منحوت محكم العمل، ولها أبواب عديدة، وعند كلّ باب منها ربض متسع على قدر البلد المستقل، ولو اتفق أن يكون بها ماء جار لكانت معدومة النّظير شرقا وغربا، ولكن ماؤها قليل وفي ديارها مصانع لماء المطر، وهو المستعمل عندهم»[1].

فمكمن العجب والغرابة التي اعتملت في نفس العبدري تجاه مدينة تونس أنّ الرّحالة لم يألف رؤية مدن باتساعها أو شدّة تنظيمها، فمناظرها اندرجت عند الرّحالة في دائرة اللّامألوف المستحسن.

وعلى اعتبار أنّ صيغ الغرائبي والعجائبي وتضمينه في صيغ سرديّة ووصفيّة مختلفة قد تعدد في رحلة العبدري، يمكن دراستها من الجوانب التالية تسهيلا لرصدها:

أ. **المرئي الشاهد:** وفي هذا الجانب يكون الرحالة حاضرا ومعاينا لما يرويه وينقله، ويكون هذا العجائبي مرتبطا بذات الرحالة ومؤطرا بانطباعيته، كما هو الحال في وصفه عجائب آثار الاسكندريّة، يقول: «ومن أغرب ما رأيت بها عمود من رخام بظاهرها يعرف بعمود السواري، وهو حجر واحد مستدير عال جدا على قدر الصومة المرتفعة، وهو يبدو من بعيد بارزا في غابة من النخيل مرتفعا عنها، وقد أقيم على حجارة منحوتة مربعة...»[2]، فالفعل "رأيت" يحيلنا على الحضور الفعلي للرحالة أمام الآثار مما يجعل الحالة الشعورية من الاستغراب صادقة.

الأمر نفسه يظهر في حديثه عن منار الاسكندريّة: «وفي ما سطر النّاس في وصف الاسكندريّة ومنارها، وما ذكروا من عجائب آثارها ما هو الغاية في اتقان الوصف وإجادته...»[3]، وكذا عن نيل مصر: «ونيلها من عجائب الدنيا عذوبة واتساعا، وغلة وانتفاعا، وقد وضعت عليه

[1] رحلة العبدري، ص110.
[2] المصدر نفسه، ص212.
[3] المصدر نفسه، ص214.

المدائن والقرى، فصار كسلك انتظم ددرا»[1].

وتتوال مقاطع العجائبي والغرائبي التي تنبثق عن كون الرّحالة، يختبر صورا غير مألوفة تغاير ما اعتمل في مخيال الرّحالة حول البلدان التي مرّبها أو أقام، وهذه المقاطع، لا تقف عند حدود وصف معالم العمران وقديم الآثار، بل تجاوزته إلى حالة من الاستغراب والعجب من الممارسات والسلوكيات التي استرعت انتباه الرحالة وشكلت المفارقة على مستوى مخيال العبدري ومن ذلك قوله عن أهل القاهرة: «ومن الغرائب عندهم تضييع المساجد والجوامع وإهمالها وقلّة التحفّظ فيها حتى تصير مثل، المزابل وتسود حصرها، وحيطانها من الأوساخ...»[2].

فالعبدري يبدي حالة من الاستغراب القائم على المشاهدة، وحالة التعجب هذه مبعثها الاستنكار والنفور الذي أحسّ به الرحالة وهو يرى ما آلت إليه بيوت اللّه جرّاء الجهل بالدين والاهمال.

وقوله أيضا عن العادة المستنكرة عند أهل القاهرة من اعتراضهم للحجيج: «ومن الأمر المستغرب والحال الذي أفصح عن قلة دينهم وأعرب أنّهم يعترضون الحجاج، ويجرعونهم من بحر الإهانة الملح الأجاج.... »[3].

ب. المسموع والمقروء:

وهو ما يتعلّق بالغرائبي والعجائبي الذي يسمعه الرحالة الراوي من أناس لقيهم إبان رحلته، فينقل على لسانهم ما حدّثوه به من الغرائب والعجائب، مستخدما في ذلك عدّة صيغ مثل: حدثني، أخبرني، ذكر لي، ومما سمعته عن فلان... وغيرها من الصّيغ التي تدل على عدم حضور، الرحالة للحدث أو مشاركته فيه أو مشاهدته للمعلم أو الأثر محلّ الحديث.

ومما يندرج في هذا السياق قول العبدري عن مدينة القيروان، يقول: «وحكي لي أنّه لمّا أمرهم(يقصد عقبة بن نافع الفهري) ببنائها قالوا له: إنك أمرتنا أن نبني في شعب وغياض،

---

[1] المصدر نفسه، ص312.

[2] رحلة العبدري، ص280

[3] المصدر نفسه، ص116.

ونحن نخاف من السباع والهوام فمضى معهم حتى وقف عليها وقال: أيتها السباع والهوام إنّا أصحاب رسول اللّه–صلّ اللّه عليه وسلّم– أردنا أن ننزل هاهنا فارحلن عنّا، فرأى النّاس عجبا، رأوا الأسود تحمل أشبالها والذئاب تحمل جراءها، والحيات تحمل أولادها حتى ارتحلن جميعا»[1]، فاستعمال العبدري للفظة"حكي لي"إنما لالتزام الأمانة في نقل الأخبار، وللإشارة إلى انتشار ما روي له من عجيب الحوادث وغريبها إنّما شائع في فكر العامّة.

ويقول تأكيدا لما رآه من الوسوسة الواقعة للشيخ "ابن رقيق العيد" الّذي لقيه بمصر: «وقد حدّثني عنه بعض من نثق به عن عجيب عاداته، أنّه يأتي إلى جابية الماء في شدة البرد فينغمس فيها بثيابه لأقل وسوسة تعتريه، حتى أثّر ذلك في ضعف قوته، ولا ح في اختلال صحته... »[2].

وممّا سبق ندرك أنّ توظيف الرّحالة العبدري للعنصر الغرائبي والعجائبي في رحلته ذو بعدين: الأوّل هو كون هذا الأخير يمثّل جزءا مهّما من المشهد الكلّي الذي يحاول الرحالة رسمه للبلدان والأقوام التي مرّبها، على اعتبار أنّه متعلق بشكل مباشر بنمط تفكير الأفراد وممارساتهم في اطار حياتهم اليوميّة، ويتعلق من جهة أخرى بموروثاتهم الاجتماعية، والثاني هو محاولة الرحالة اضفاء لمسة من التشويق والإثارة على مستوى النص ليشد المتلقي.

وممّا سبق نستنج أنّ نصّ الرّحلة نصّ غنيّ بالظواهر الفنّية والجماليّة التي تؤكّد على أدبيّة هذا الجنس التعبيريّ من جهة،و تسهم في تشكيل صورة الآخر واضفاء جانب من الفنّية والحيويّة عليها تمتّع القارئ وتخلّصه من رتابة السّرد والوصف المباشر .

[1] رحلة العبدري،ص160.

[2] المصدر نفسه، ص300.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

انتهى البحث إلى جملة من النتائج أهمّها:

1. لا تزال إشكاليّة تحديد الماهية النصيّة لأدب الرّحلة باعتباره جنسا أدبيّا قائمة؛إذ يصعب إلحاق هذا النّص بجنس أدبيّ معروف على مستوى الأجناس الأدبيّة،ممّا يفرض علينا اعتباره جنسا أدبيّا مستقلّا له مكوّناته الأدبيّة الّتي تتمازج مع مكوّنات هويته التّاريخيّة و الجغرافيّة والحضاريّة،وهذا التّنوّع قد جعل من أدب الرّحلة جنسا أدبيّا رائجا يلقى طلبا وافرا من المتلقّي

2. يتميّز أدب الرّحلة بمجموعة من القيم المعرفيّة والأدبيّة التي لا يمكن أن تنتفي منه و إلّا انسحبت ماهيته وما عاد بالمقدور أن ننعته بأدب الرّحلة و من بين هذه المميّزات ضرورة الحركة و الانتقال و الحلول في بيئات ثقافية و حضارية مغايرة،وعلى هذا الأساس فإن أدب الرحلة هو فضاء ثقافي تتركز فيه كل القيم الحضارية والتاريخيّة للحقبة الزّمنيّة التي يعاصرها الرّحالة.

3. لقد حوّل العبدريّ من خلال رحلته التجربة الإنسانية إلى تجربة محايدة مارس فيها الرّحالة لغة العقل قبل غيرها،ولعلّ هذا ما يفسر انتشار الكمّ الفقهي و الشرعي في مدوّنة الرّحلة ، وفي اللحظات الّتي يترك فيها الرّحالة العنان لشعوره بعيدا عن سلطة العقل ، نلمس في الرحلة عناصر كتابة مميزة يتداخل فيها الشّعريّ بالنثريّ و السرديّ بالوصفيّ، وينتج عن هذه اللّحظات مواقف شعورية محددة مثل:فرحة الوصول إلى مشارف البيت العتيق،أو الوقوف أمام المسجد النبويّ،فضلا عن مدافن الصحابة و التابعين،إلى جانب مسحة الحزن عند استحضار لحظات الوداع،أو الشوق و الحنين عند تذكر الأهل...

4. رحلة العبدريّ مصدر مهم لمعرفه الحياة الثقافية و العلميّة بالمدن الّتي زارها أو أقام عندها،إذ حفلت بذكر مجالس الدّرس والتّحصيل في مختلف البلدان والكتب المعتمدة في مختلف العلوم،إضافة إلى كونها سجلت أسماء مشاهير العلماء في مختلف الأقطار والّذين تخصصوا في مختلف العلوم كالحديث والفقه واللغة والتّاريخ والأدب مما جعل التراجم الواردة فيها ذات طابع خاص متفرّد؛إذ أن الرّحالة قد استقى معلوماته من الاتصال المباشر و النقاش العلمي مع المترجم لهم.

5. أكثر صور الآخر حضورا على مستوى نسيج المدوّنة اللّغوي هو الآخر الجاهل،سيئ الطباع،منقوص الدين،المؤمن بالخرافات....

6. الآخر في رحلة العبدريّ هو الآخر المسلم؛لذا انطلق الرّحالة من التعاليم الإسلامية في حكمه عليه،من حيث تطبيقه للدّين ونواميسه ضمن مفردات الحياة،لهذا نجد أنّ العبدريّ أكثر من

هجاء المدن التي لا تتوفر على العلم وأهله استنادا إلى أنّ الدّين أكّد على ضرورة طلب العلم ورفع أهله فجعلهم ورثة الأنبياء وفضّل العالم على العابد.

7. أكثر البلدان تعرّضا لنقد الرّحالة وسخطه هي "مصر" ، إذ لم يشفع لها جمال عمرانها ولا عجيب أثارها عند العبدريّ فيمسك لسانه عن أهلها ، فقد ذمّ أخلاقهم وسوء معاملتهم للحجيج وجهلهم بالدين وتدنيسهم للمساجد والمزارات،فجاءت صورة أهل مصر في المدونة سلبيّة معتمة.

8. برع الرّحالة العبدريّ في رصد النواحي الاجتماعية للمدن والقرى الّتي زارها أو أقام فيها،إذ تعد مدّونته سجلا حافلا بالصّور عن أحوال المجتمعات العربيّة في مختلف الأقطار،فقد عرض الرّحالة فئات المجتمع المختلفة في المكانة والمراتب (ملوك،علماء،أدباء،أعراب...)إلى جانب ذكر العادات والأخلاق والبدع،و المؤسسات العمرانية كالمساجد والزوايا والمزارات و الأسواق مما جعل الرّحلة صورة شاملة للمجتمعات المغربيّة والمشرقيّة وأحوالها في أواخر القرن السابع للهجري،ومساحة للتّواصل الحضاري بين المشرق والمغرب.

9. بالرغم من كون تجارب الرّحالة العبدريّ مع الآخر كانت متباينة وردود أفعاله اتجاه سلوكيات أبناء البلدان التي زارها وتفاعل معها كانت متنوعة،فإن انتماء هؤلاء(الآخر) إلى مرجعيّة الذّات الدّينيّة والثّقافية قاد إلى تأثّر العبدريّ باتجاهه الدّيني أو العربي في تشكيلة لصورة الآخر.

10. إنّ حياة الآخر شكلت مصدر إلهام للرّحالة وحافزا فنيّا على الإبداع في رسم صورة الآخر، الّتي تضمّنت وصفا لمشاهدات الرّحالة في بيئات الآخر المختلفة في بعض أو كثير من مقوماتها عن البيئة المغربية،فنقل إلينا العبدريّ تجاربه الّتي عاشها في ظلّ بيئات الآخر، خاصة التّجربة الشعورية النابعة من صميم ذاته ومشاعره، وقدمها لنا في إطار من الفنية و الإبداع ، و أقام كثيرا من أحكامه حول مجريات الأمور في تلك البيئات مستفيدا من اختياره للمعجم اللّغوي المناسب والسّجع و التّناص والعجائبيّة..

11. تتميّز أحكام الرحالة العبدريّ على الآخر بالحدة و الغضب و السخط و عدم الرضا،مما جعل لغة الرّحالة تنطلق من بؤرة دلالية رئيسية هي الهجاء الذي وصل إلى حدود الإقذاع أحيانا كثيرة،مما جعل لغة النّص حافلة بالألفاظ ذات الإيحاءات القوية بالدونية والانتقاص من الآخر.

12. خضعت صورة الآخر في رحلة لعبدريّ لثنائيّتين مترابطتين هما: ثنائيّة الجمال والقبح وثنائيّة العلم والجهل؛فقد ربط العبدريّ بين العلم و الجمال وبين الجهل والقبح، فالمدن الّتي توافرت على العلم ألبسها لبوس الجمال كما هو الحال مع تونس،أمّا تلك التّي أقفرت منه فقد رماها بالقبح كحال طرابلس.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– القرآن الكريم برواية حفص.

-المصادر والمراجع

1. أحمد بن هطّال: رحلة محمد الكبير (باي الغرب الجزائري) إلى الجنوب الجزائري، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط1، 1969م.
2. بلال سلام الهروط: صورة الآخر في أدب الرّحلات الأندلسيّة والمغربيّة، الناشر وزارة الثقافة، الأردن، د ط، 2012م.
3. جاستون باشلار جماليات المكان، تر: غالب هلسا، دار الجاحظ للنّشر، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق ، دط، دت.
4. جواد علي: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، ج 8، بيروت، لبنان، دط، 1970م.
5. جوليا كريستيفا:علم النّص، تر:فريد الزاهي، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1991م.
6. أبو حامد الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحق: إسماعيل العربي المغرب، دار الآفاق الجديدة، القاهرة، مصر، دط، 1993م.
7. أبو الحسن أحمد بن فارس الرازي، :مقاييس اللغة، تح عبد السلام بن هارون، دار الجيل، دط، مجل 3، بيروت، دتا.
8. الحسن الشّاهدي: أدب الرّحلة بالمغرب في العصر المريني، مطابع عكاظ، الرّباط ، المغرب، ج1، 1990م.
9. حسن فهمي: أدب الرّحلات، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 138، جوان 1989م.
10. حسين مؤنس، ابن بطوطة ورحلاته، دار المعارف، مصر، دط، 1980م.
11. حسين نصار:أدب الرحلة، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، ط1، 1999م.

12. حيدر إبراهيم علي: صورة الآخر المختلفة فكريا:سوسيولوجيا الاختلاف والتعصب، صورة الآخر العربي ناظر ومنظور إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.

13. ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح محمد عنان، القاهرة، مصر، ج4، دط، 1973.

14. ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1961م.

15. ابن دحية: المطرب في أشعار أهل المغرب، تح: إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد بدوي، المطبعة الأميرالية، القاهرة، مصر ، دط، 1954م.

16. زكي محمد حسين:الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان ، دط، 1981م.

17. سعد البازعي:الاختلاف الثّقافي وثقافة الاختلاف، المركز الثقافيالعربيّ، بيروت، لبنان، دط، 2008م.

18. سعيد بنسعيد العلوي:أوروبا في مرآة الرّحالة"صورة الآخر في أدب الرّحلة المغربيّة المعاصرة"، مطبعة النّجاح، الدار البيضاء، المغرب، دط، 1995م.

19. شعيب حليفي: الرّحلة في الأدب العربي، التجنيس وآلية الكتابة "خطاب المتخيل"، دار رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة ، مصر، ط2، 2006م.

20. شكيب أرسلان:الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ج3، دار المعارف، القاهرة، مصر، دط، 1939م.

21. صلاح الدّين الشامي: الرّحلة العربية في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافية، عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، مجل 13، ع4، مارس 1983م.

22. صلاح جرار:زمان الوصل، دراسات في التفاعل الحضاري والثقافي في الأندلس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت، عمان، 2004م.

23. عبد الرحيم مؤدن : الرحلة في الأدب المغربي:النّص – النوّع – السيّاق، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2006 م.

24. عبد الفتاح عاشور:بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى، جامعة بيروت، لبنان، دط، دت.

25. عبد القاهر الجرجاني:كتاب التعريفات، تح:عبد المنعم الحنفي، دار الرشاد، القاهرة، دطّ، دت.

26. عبد المالك مرتاض:بنية الخطاب الشّعري، دار الحداثة بيروت، لبنان، ط1، 1986.

27. عبد الواحد ذنون طه، دراسات أندلسية، بغداد، العراق، ط1، 1986م.

28. العبدري محمد بن محمد: الرحلة المغربية، تح: محمد الفاسي، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، الرباط، دط، دت.

29. العبدري محمد بن محمد: رحلة العبدري، تح: إبراهيم كردي، تق: شاكر الفحام، دار سعد الدين للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 2005.

30. علي حسن موسى : البحث الجغرافي، درانينوي للنّشر، دمشق، سوريا ، ط1، 2008م.

31. عواطف محمد يوسف نواب: الرحلات المغربية والأندلسية مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين 07 – 08 هـ – دراسة تحليلية مقارنة – ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، السعوديّة ، دط، 1996م.

32. غالب حسن الشابندر:الآخر في القرآن، مركز دراسات فلسفة الدّين، وزارة الثقافة، بغداد، العراق، 2007م.

33. فتحي أبو العينين:صورة الذّات وصورة الآخر في الخطاب الرّوائي العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، لبنان، دط، 1999م.

34. فهيم حسين: أدب الرحلات دراسة من منظور أثنوغرافي، ع 138، سلسلة عالم

المعرفة، مطابع الرسالة، الكويت، دط، 1949م.

35. فؤاد قنديل:أدب الرحلة في التراث العربي، الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط 2، 2002م.

36. القاضي عياض: جذوة الاقتباس، دار المنصور، الرباط، المغرب، ج1، دط، 1973م.

37. القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة"المعاني والبيان والبديع"، تح:إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.

38. كامل العسلي:بيت المقدس في كتب الرحلات عند العرب والمسلمين، عمّان، الأردن، دط، 1993م.

39. محمد بن أحمد بن شقرون: مظاهر الثقافة المغربية، دراسة في الأدب المغربي في العصر المريني، دار الثقافة، المغرب، دط، 1985م.

40. محمد بن عثمان المكناسي: الإكسير في فكاك الأسير، تح: محمد الفاسي، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، المغرب، دط، 1956م.

41. محمد عزام:النّصّ الغائب"تجليات التّناص في الشعر العربي، مكتبة الدّار العربيّة، دمشق، سورية، دط، دت.

42. محمد مفتاح:تحليل الخطاب، المركز الثقافي، بيروت، لبنان، ط3، 1992م.

43. محمد نور الدين أفاية : الغرب المتخيل، صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ، ط1، 2000م.

44. محمد نور الدين أفاية، المتخيل و التواصل، (مفارقات العرب و الغرب) دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان ، ط1، 1993م.

45. محمود عيّاد:مدخل إلى علم الأسلوب، دار الأمانة، القاهرة، مصر، ط1، 1997م.

46. المقري: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تح :إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، دط ، 1968م.

47. مولاي بلخميسي: الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، د ت.

48. نادية محمد عبد الله.:الرحلة بين الواقع و الخيال في أدب اندريه جيد، عالم الفكر، وزارة الإعلام ، الكويت، المجلد 13، العدد 04، مارس 1983م.

49. ناصر عبد الرزاق المواقي: الرّحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن 04 الهجري، دار النشر للجامعات المصرية، مكتبة الوفاء، القاهر، مصر ، ط1، 1995م.

50. نقولازيادة : الجغرافية والرحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب، لبنان، دط، 1987م.

51. نوال الشوابكة: أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ط1، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، وزارة الثقافة، 2008.

52. أبو هلال العسكري: الصناعتين، تح:مفيد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، دط، 1984م.

ب–المعاجم اللّغويّة:

1. الرّازي:مختار الصّحاح، مادّة (آخر)، دار الكتاب، بيروت، لبنان، ط1، 1967م.
2. الفيروز آبادي:القاموس المحيط، دار الجيل، ج3، بيروت، لبنان، ط3، 1982م.
3. القزويني:عجيب الخلوقات وغريب الموجودات، مكتبة اللبابي الحلبي، القاهرة، مصر، دط، 1980م.
4. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، المجلد4و15، بيروت، لبنان، دط، 1990م.

ج–الرّسائل الجامعيّة:

1. إسماعيل زردومي: فن الرحلة في الأدب المغربي القديم، رسالة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2005م.

فهرس الموضوعات

مقدمة.	أ-د
الفصل الأوّل: إضاءات نظرية حول أدب الرّحلة	
توطئة.	2
أوّلا:مفهوم الرّحلة.	2
1- الرّحلة لغة.	3
2- الرّحلة اصطلاحا.	3
ثانيّا: الرّحلة في التّراث العربيّ.	5
1- الرّحلة قبل الإسلام.	5
2 الرّحلة بعد الإسلام.	6
3-الرّحلة في الغرب الإسلامي.	8
ثالثا:دوافع الرّحلة.	17-10
رابعا: أنواع الرّحلات.	23-19
خامسا:أدب الرّحلة وإشكاليّة التجنيس.	24
الفصل الثاني:الرحالة العبدريّ ورحلته	
توطئة.	31
أولا: التعريف بالرّحالة العبدريّ.	31
1-اسمه ونسبه.	32
2-تعليمه.	35
3-مكانته العلميّة.	36

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا:قراءة في مدوّنة الرّحلة.	39
1-دوافع الرّحلة.	42-39
2-أقسام الرّحلة وموضوعاتها.	43
أ-أقسامها.	43
ب-بموضوعاتها.	55
1-بداية الرحلة ونهايتها.	55
2-أهمّ محطات الرحلة.	56
3-تصنيف موضوعات الرحلة.	63-60
3-منهج الرحلة	64
رابعا:شخصية العبدريّ من خلال رحلته.	67
1-ثقافته.	67
2-أخلاقه.	75
خامسا:قيمة الرّحلة.	81
الفصل الثالث:صورة الآخر في رحلة العبدريّ	
توطئة.	86
أوّلا:مفهوم صورة الآخر.	87
ثانيا:أدب الرحلة والآخر.	90
ثالثا:مصادر تشكيل الصورة.	93
رابعا:صورة الآخر في مدوّنة الرّحلة.	100
1-صورة المكان.	115-100

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-صورة المجتمع.	120
2-1-فئات المجتمع.	138-122
2-2-العادات والأخلاق.	146-140
2-3-البدع والخرافات.	149-148
خامسا:جماليات تشكيل الصّورة.	150
1-المعجم اللّغوي	154-150
2-السّجع.	154
3-التّناص.	159
4-العجائبيّة والغرائبيّة.	167
خاتمة	174
قائمة المصادر والمراجع	181-177
فهرس الموضوعات	182
الملخص	

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص:

يندرج موضوع"صورة الآخر في رحلة العبدري" ضمن أدب الرحلة الذي ألف الدارسون اطلاقه على كثير من كتابات الرحالين العرب والمسلمين التي تقوم على بنية السفر الشامل للذهاب و الإياب، والمرتبط بذات فاعلة قامت بالسفر وكتبت مراحله في نص مكتمل يمتزج فيه سرد حكاية السفر مع وصف البلدان، وتسجيل الملاحظات والمشاهدات حول أحوال السكان. وانطلاقا من هذا المفهوم حاول البحث تتبع تطور عبر التراث العربي ووقف على دوافعها كونها تتحكم بشكل أو بآخر في تصنيفها.

ثم حاول البحث التعريف بالرحالة العبدري كونه أحد أعلام أدب الرحلة المغربي في القرن السابع الهجري، مع تسليط الضوء على رحلته وإبانة قيمتها.

ولأن الرحلة نص ذو بعد ثقافي وحضاري، باعتبارها مساحة للتعارف والتعرف على الآخر بكل أشكاله وصوره ومستوياته، الأمر الذي اقتضى من الدراسة محاولة استجلاء صور الآخر كما كشف عنها النسيج اللغوي لمدونة الرحلة، وقد تجلت صورة الآخر من خلال صورة المكان وصورة المجتمع إلى جانب السعي للكشف عن الأسس التي اتكأ عليها الرحالة العبدري في بناء تصوراته عن الآخر وتحديد العوامل المؤثرة في أحكامه عليه، مع الوقوف على بعض جماليات تشكيل صورة الآخر.

وقد خلص هذا البحث إلى كون هذه العوامل تراوحت بين عوامل دينية تتعلق بالتنشيئة الدينية للرحالة التي جعلت منه شخصية غيورة على الدين لا تتوانى في ذم وهجاء أصحاب الممارسات التي تتنافى مع تعاليم الدين، وأخرى عليمة تتصل بمكانة العبدري العلمية وسعة ثقافته التي حملته على إتخاذ العلم معيارا يحتكم إليه في مدحه وهجائه للبلدان وأهلها.

ومن أهم ما كشفت عنه الدراسة أن نقد العبدري تراوح بين الذاتية الموضوعية وأن نقده في جملته نقد لاذع وهجائي مقذع.

Résumé

Le sujet de ‘’l’image de l’autre dans l’excursion d’El-Abdari ’’ entre dans le cadre des normes de celle-ci, lesquels plusieurs auteurs arabes et musulmans les ont mentionnées dans leurs œuvres d’excursion. Celle-là doit se faire dans l’esprit du voyage total, du va-et-vient, lié physiquement et activement pour faire un voyage et décrire ses étapes dans un texte complet, dans lequel se mêlent les étapes d’une histoire avec la description des villes et des contrées, et de marquer les différentes observations et les impressions sur ces habitants.

Cette étude a suivis la notion de l’excursion et son évolution dans l’héritage arabe, et s’est intéressée à ses objectifs, qui soumettent d’une façon ou d’une autre à la classer.

La connaissance de l’investigateur El-Abdari- ce savant maghrébin du VII^{ème} siècle- a pour but d’éclaircir son excursion et d’élucider sa valeur.

Bien que l’excursion soit un texte ayant une portée culturelle et une portée civile, elle a aussi une surface de connaissance et de reconnaissance, dans ses dimensions, dans ses images et ses niveaux. Cette étude s’est occupée de dévoiler l’image de l’autre, comme elle a été faite dans le tissu linguistique de l’œuvre de l’auteur, elle apparait aussi dans l’espace et dans la société. De l’autre part la découverte des fondements sur lesquels l’auteur s’appuit pour construire ses pensées sur autrui, ainsi de délimiter ses influences, qui le jugent. Elles sont d’ordre religieux, en rapport avec sa formation religieuse, et que l’auteur possède une personnalité hautement enracinée, qui n’arrête pas à médire et critiquer ses contemporains, jusqu’à les déblatérer.

Des effets liés à son niveau scientifique et sa vaste culture l’incitent à se baser essentiellement dans ses jugements, sur des normes scientifiques soit dans ses critiques ou bien dans ses exaltations.

On peut dire que cette étude à dévoiler les jugements et les critiques d’El-Abdari qui varient entre l’objectivisme et l’impressionalisme.

Summary:

The subject of “The Picture of the Other in Al-Abdari's Journey” is enlisted into Journey Literature which students used to be called on many of Arabs and Muslim travellers writings.It is based on the structure of comprehensive travel of home and away related with an active self who travelled and wrote its stages in a perfect text which blends narrating a travel story with the description of countries and cities and taking notes observations and impressions about population.

Also this research might follow the concept of the journey and its development cross the Arabic heritage and stands on the motives of the journeys because it controls in a way or another its classification.It tries to introduce the traveller Al-Abdari because he is one of the important writers of Moroccan Journey Literature in the seventh century with highlights on his journey and make its value.

Because the journey is a text with cultural and civilised vision so it’s a space of knowing each other with all its forms and levels.The thing that can be taken from the study is trying to make the picture of the other clear as disclosed linguistic tissue of the blog of journey and its evidence to the picture of the other through the place image and society image.Besides we reach to discover the foundations that the Traveller Al-Abdari based on in building conceptions about the other and determining affective factors in his provisions.This research finishes with a conclusion that these factors differ from religious factors related to the religious upbringing of the traveller that made him a jealous personality on religion which dose not hesitate to saterize belivers of practices that are contrary to teachings satire that rise up to the limits of convincing and scientific factors connect with the scientific and cultural rank of Al-Abdari wich made him taking science as a standard referred to in compliment and satire of countries and its people.

At last the important thing that this study discovered is that the Al-Abdari provisions and its critique may range between objectivity and impressionism.