الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة–

كلية الآداب والحضارة الإسلامية **قسم اللغة العربية**

الاسم: مريم اللّقب: زنور

الرتبة:أستاذ محاضر ب الجامعة: جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة–

الهاتف: 0667075011 البريد الإلكتروني: marianour1985.43@gmail.com

عنوان المداخلة: صورة الذَّات العربيَّة في محكي الرِّحلة الأندلسيَّة –رحلة ابن جبير أنموذجاً–

The image of the Arab self in the narrative ol the Andalusian journey –The journey of Ibn Jubair as a model-

المحور: صورة العرب بين الذَّات والآخر.

الملخص:

يعدّ أدب الرحلة تجربة إبداعية متميّزة كان لها حضورها البارز في المنجز النّصيّ العربيّ، بفضل ما تفرّد به من سمات أسلوبيّة وتكوينيّة كانت سبباً في انفتاحه على العديد من الأنساق والمجالات المعرفيّة، وكذا الأنماط التّعبيريّة الأدبيّة التي تتخذ من الذات محوراً لها كالسّيرة الذاتية واليوميات والمذكرات، كما يمكن عدّه مرجعاً أثنوغرافياً يصف حياة الشعوب والأمم ويقدّم صورة حيّة عن عاداتها وتقاليدها وسبل عيشها وطرق تفكيرها ومعتقداتها وثقافاتها بلغة أدبيّة وأسلوب فنيّ بعيد عن الكتابة التاريخيّة الجافة، ولعل تلك الطبيعة الوظيفية هي ما جعل من أدب الرحلة تجربة ثقافية وأدبيّة فريدة جمعت بين الصورة الواقعية بأبعادها التاريخية والجغرافية، وبين الرؤيا المتخيّلة بمستوياتها السرديّة والجمالية.

اتخذ **علم الصورة** (الصورولوجيا) من **أدب الرحلة** نسقاً تعبيرياً هدفه الأوّل هو الاطلاع على (**الآخر**) وإبراز تمثّلاته الثقافيّة والوعي به كمرآة تعكس صورة **الأنا** بكلّ صفاتها الفارقة، لتصبح الرحلة فرصة لمعرفة الذات واكتشاف تفاصيلها بصورة أكثر وضوحا وصفاء، ولعل تلك الأنا في أقرب تجلياتها تتمحور حول شخصية الراوي (الرّحالة) باعتباره الذات المركزية التي تتقفى أثر ذلك الآخر وتبحث عن حدود المختلف والفريد والغريب فيه، وترسم له صوراً وفق معايير ومقاييس ما هي في المحصلة سوى صورة الذات أو الأنا في تمظهراتها الثّقافيّة والاجتماعية والدينية وحتى المكانيّة. وعليه تهدف هذه المداخلة إلى كشف تجليات صورة الأنا العربيّ في خطاب الرحلة الأندلسيّة عبر صورة الآخر متخذة من رحلة **ابن جبير** أنموذجاً للدراسة والتّحليل، أما أدوات الدراسة فسوف أستعمل استراتيجيات النقد الثقافي أو النقد الأدبي وفق ما يقتضيه السياق دون الالتزام بمقاربة معينة.

الكلمات المفتاحية: أدب الرحلة، أنا، آخر، عربي، ابن جبير.

Abstract:

The journey literature is a distinct creative experience that had a prominent presence in the Arab textual achievement thanks to its unique stylistic and formative features that were the reason for its openess to many cognitive formats and domains, as well as literary expressive patterns that take the self as its focus, such as the biography, journals and memories, as can be considered an ethnographic reference describing the lives of peoples and nations and perhaps a vivid picture of their customs, traditions, way of living, way of thinking, beliefs and cultures in a literary language and artistic style far from dry historical writing.

Also perhaps that functional nature is what made the journey literature a unique cultural and literary experience that combined the realistic image with its historical and geographical dimensions and the imagined vision of its narrative and aesthetic levels. The science of image (Porology) took from the literature of the journey an expressive format whose primary goal is to see the other and highlight his cultural representations and awarness of him as a mirror that reflects the image of the ego with all its distinct characteristics, so that the journey becomes an opportunity to know ones self and discover its details in a clearer way. Perhaps that ego in its nearest manifestations revolve around the personality of the narrator (Al-Rahala) as the central self that stands for the effect of thzt other and searches for the limits of the different, the unique and the strange in it, and draws its pictures according to the criteria and standards of what is in the outcome except the image of the self or the ego in its cultural, social, religious and even spatial manifestations.

Accordingly, this intervention aims to reveal the manifestations of the image of the Arab ego in the speech of the Arab journey through the image of the other taking the journey of Ibn Jubair as a model for study and analysis As for the study tools, I will use cultural criticism strategies or literary criticism as what the context needs or requires without adhering to a specific approach.

Key words: Journey literature, Ego, Other, Arab, Ibn Jubair.

1- على سبيل التَّوطئة: أدب الرحلة – جدلية المفهوم والتّجنيس-:

تشير كتب التاريخ والأنثروبولوجيا[1] إلى أنّ الرحلة كانت ولاتزال فعلاً ملازماً لحياة الإنسان فهي مصاحبة لوجوده البيولوجي والعقلي، باعتبارها مرتبطة في مدلولها اللّغويّ المباشر بفعل السّفر والانتقال من فضاء أَلِفَته الذات المترحّلة وتعوّدت على كافة تفاصيله وخصوصياته، إلى فضاء مختلف ومغاير لما تعوّدته وألفته، وقد عرف العربي الرّحلة منذ مراحله الأولى بل كانت نمط معيشة له، فقد تواترت الأخبار والرّوايات عن رحلات فردية وجماعية قام بها العرب طلباً للرزق وهروباً من شظف العيش وقسوة الطبيعة، ولعل تصريح القرآن الكريم في قوله تعالى «**لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ (1) إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2)** » [قريش:01-02] لخير دليل على علاقة العربي بالرحلة، وقد تنوعت الرحلات واختلفت أسبابها وأهدافها، فمنها ما تعلّق بالمصالح المادية كالتجارة والزواج وما إلى ذلك، ومنها ما كان لغايات دينية روحية الحج مثلاً، وتبعاً لتلك الغايات أخذت الرحلات صفتها فمنها الرحلة التجارية، والرحلة الدّبلوماسية، ونحو ذلك.

ومع التّطور الفكري والحضاري الذي عرفه العرب بعد ظهور الإسلام وقيام الدولة العباسية انشغل العرب بالرحلة والانتقال بداعي الفضول وحب الاطلاع والمعرفة، فتحولت الرّحلة من مجرد هواية أو حاجة تفرضها الطبيعة إلى رغبة نفسية وفكرية في الوصول إلى الآخر والاحتكاك به، ولم تبق الرحلة عملية انتقال في المكان ناتجه مجموعة من الصور لا تتعدى ذاكرة الذات المترحّلة وإنما أصبح مصدراً للثَّقافة الإنسانيَّة والمعرفة التَّاريخيَّة والجغرافيَّة ناتجه نصوص مدونة واكبت حركة الذات المترحّلة وانتقالها مخترقة حواجز الزمان والمكان، ووفقا لهذا التَّحوُّل النَّسقيِّ أصبحت "الرِّحلة منظومةٌ مزدوجةٌ من حيث الحَركة الجسديَّة المرتبطة بالانتقال والتّرحال والسَّفر، وبين العمليَّة العقليَّة والفكريَّة المتمثِّلة في كتابة مسار الرِّحلة أو إعادة تركيب أحداثها وسياقاتها المختلفة، بالاعتماد على آليات الاسترجاع المختلفة"[2].

وقد لقي أدب الرِّحلة عناية خاصة من قبل الباحثين والدارسين المعاصرين باعتباره أحد أبرز الأشكال التّعبيريّة السّرديّة في النَّثر العربيِّ القديم، ولعل تلك العناية راجعة إلى طبيعة الخطاب الرحليّ الفضفاضة التي جعلته ينفتح على العديد من الأجناس الأدبيَّة المتاخمة له، فقد أفرزت تلك الطبيعة الخاصة التي ميّزت الخطاب الرحلي عدد من

---

[1] **الأنثروبولوجيا:** هي علم من العلوم الانسانية يهتم بدراسة الإنسان من حيث قيمه (قيم جمالية دينية، أخلاقية، اقتصادية، وثقافية واجتماعية) ومكتسباته الثقافية. ينظر مصطفى تيلوين: مدخل عام في الانثروبولوجيا، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2011م، ص ص 19-20.

[2] مكي سعد الله: الرحلة: جدلية المفهوم والتّجنيس وآليات الكتابة، مجلة البيان، العدد 606، يناير 2012م، ص 10.

الإشكالات والتّساؤلات حول ماهيته وموقعه من نظرية الأجناس وآلياته السّرديّة التي أغرت الباحثين الذين راحوا يتلمسون حدوده ويحاولون ضبط سماته وخصائصه الفارقة والتي سنحاول الوقوف عندها خلال المحطة القادمة من هذه المداخلة.

إنّ الباحث في هذا المجال يلحظ الغموض الكبير الذي يَلفُ مصطلح **الرِّحلة** والصعوبة الكبيرة التي تواجه الدَّارسين في وضع تعريف دقيق له، ولعل أولى التّساؤلات التي يثيرها هذا المجال متعلِّق بالمصطلح في حد ذاته، وحول الاقتران الحاصل بين **الأدب** و**الرِّحلة**، وهو اقتران مرتبط بالرِّحلة دون سائر الأجناس والأنواع الأدبيَّة الأخرى القديمة منها والحديثة، فلم نقع في حدود اطلاعنا على من استعمل مصطلح أدب المقامة أو أدب القصة أو حتى أدب الرِّواية، ولعل هذا الاستعمال المقصور على الرِّحلة دون غيرها له دلالات معينة ترتبط بإشكالية المفهوم والتَّجنيس في الخطاب الرحلي، وهو ما يجعلنا نتساءل فهل تحتاج الرِّحلة أن تقترن بمصطلح أدب كي تثبت مشروعيتها الأدبيَّة؟ أم أنّ للأمر تفسيراً آخر؟

يُسفِر البحث في معاجم اللُّغة العربيَّة عن مساحة واسعة ومتميّزة خصّت بها مادة (ر، ح، ل) أين تمّ التَّعرض لمختلف دلالاتها وكذا صيغها وأوزانها ومن نماذج ذلك ما جاء في **المعجم الوسيط**: "ارتحل البعير: سار ومضى، والقوم عن المكان: انتقلوا، كترحّلوا، والاسم الرّحلة بالضمّ أو الكسر، بالكسر: الارتحال، وبالضمّ: الوجه الذي تقصده"[1]، كما ذهب **ابن منظور** (ت 711هـ) أنّ "**الرَّحْل**، مركبٌ البعير والنّاقة، وجمعه أَرْحُل، ورِحالٌ (...) و**الرَّحْلُ**: منزل الرَّجل ومسكنه وبيته(...) وانتهينا إلى **رحالنا** أي منازلنا، ويقال: **رحل** الرّجل إذا سار ورجلٌ رَحُولٌ وقوم رُحَّلٌ أي يرتحّلون كثيراً و**الارتحال** الانتقال و**الرِّحْلَة** اسم للارتحال والمسير و**الرُّحلَة** بالضّم، الوجه الذي تَأْخُذ فيه وتريده"[2]، وعليه كانت الدِّلالة الرّئيسة التي يحيل عليها الفعل رحل هي فعل الحركة والانتقال من مكان إلى آخر والانتهاء إلى غاية معينة وهو ما تجمع عليه أغلب المعاجم اللُّغويَّة التي تذهب إلى أنّ "الراء والحاء واللام، أصلٌ واحدٌ يدلُّ على :مُضيٍّ في سَفر، يُقال :رَحَلَ، يَرْحَلُ، رحْلَة، وجَملٌ رَحيلٌ :ذو رحْلَةٍ، إذا كان قويّا على الرِّحْلة، والرِّحْلة الارتحال .فأمَّا الرَّحْلَ في قولك :هذا رَحْلُ الرَّجُلِ، مَنزله ومَأواه، فهُو من هذا؛ لأنَّ ذلك يُقال في السَّفر لأسْبَابه إذا سافَرَ كانت معه، يرتحل بها وإليها عند النزُول"[3]، لعل معظم ما جاء من معاني في سياق فعل

---

[1] القاموس المحيط ص 1018.

[2] ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دت، مج 11، ص 176. مادة (رحل)، ينظر أيضا الزمخشري: أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1، ص 343.

[3] ابن فارس: مقاييس اللّغة، تح عبد السلام هارون، ط1، دار الفكر، بيروت، 1979م، ج02، ص 497.

الارتحال دالٌ على عملية الانتقال وما يرتبط بها من وسائل يستعملها الرّحالة في سفره وعليه بقيت الدّلالة اللّغوية مقتصره على الرِّحلة بمنحاها الماديّ بعيداً عن الدّلالات التي يفضي إليها ما يصطلح عليه بأدب الرّحلي باعتباره نصا إبداعيا له من مقوماته الأسلوبية والبنيوية التي يتفرد بها ويتميّز عن سائر الأشكال الإبداعية الأخرى.

أما على المستوى الاصطلاحي فيرى الباحثون أن هناك صعوبات جمة تواجه الباحث في سبيل تقديم تعريف يلم بخصوصيات هذا الخطاب، وقد أرجع **شعيب حليفي** أسباب ذلك في ثلاثة اعتبارات أساسية هي:

-غياب تعاريف دقيقة سواء عند الرحالة أو اللّغويين العرب، مما أدى إلى غياب التّقعيد الدَّقيق للمفهوم.- كثرة النُّصوص الرَّحليَّة وتنوعها بما صعَّب تحديد مفهوم جامع مانع.-انفتاح النّصّ الرَّحليّ على عناصر أخرى متحركة تحضر أو تختفي بدرجات متفاوتة بين النّصوص[1].

ولعل السبب الثالث حسب تقديرنا هو أكثر الأسباب وجاهة، فالخطاب الرَّحليّ ذو بنية منفتحة استطاعت أن تجمع في طياتها الكثير من الأشكال التَّعبيريَّة الأدبيَّة وغير الأدبيَّة في تمازج شديد حال دون الوقوف على أبرز الخصائص الأجناسية المميّزة لهذا الخطاب والتي من شأنها أن تعطي تصوراً واضحاً حول ماهية هذا الشكل التَّعبيريّ، وعليه بقي مفهوم الرِّحلة من المفاهيم الفضفاضة التي تعددت حولها الرؤى والمقاربات التي تقرّ في مجملها بأنَّ الرِّحلة "تنتمي إلى النّص المفتوح بنيةً ومضموناً نتيجة لمجموعة من المكونات الأساسيَّة والرَّكائز الدّاعمة والمُتوزعة بين الثَّقافة والاجتماع والأنثربولوجيا، ضمن نسيج متفاعل تتداخل فيه العلامات والحقول التَّعبيريَّة والأنساق الأسلوبيَّة، لتصل إلى منتهى واحدٍ ورسالةٍ محددةٍ، هي نقل الخبرات والتجارب الإنسانيَّة من خلال فعل الحركة"[2]، وعليه يجمع أدب الرِّحلة بين فعلي الحركة والتَّدوين. وهو في ذلك يلتقي مع أنماط كتابية أخرى تجمع الفعلين معاً وهو ما عمّق جدل المفهوم وأدى إلى تعدد اصطلاحي زاد من غموض هذا الخطاب وبعده عن الدّقة والتّحديد. فالباحث في هذا السِّياق يقف على مصطلحات أخرى استعملت للدلالة على **أدب الرحلة** لعل من بينها ما جاء به الناقد الجزائري عبد **الملك مرتاض** في كتابه **فنون النثر الأدبي في الجزائر (1931-1954م)** حين أورد نصا ألحق فيه الرحلة **بأدب المذكرات**، ومن ذلك قوله: "عرفت هذه الفترة لوناً من أدب المذكّرات، وقد تعلّقت هذه المذكّرات خاصة بموضوع الرحلات، فقد اتفق أن سافر كتّاب جزائريون إمّا داخل الجزائر أو خارجها، فصوّروا شعورهم إزاء ما شاهدوا، وسجّلوا عواطفهم اتجاه ما صادفهم في رحلاتهم، وهذا اللّون من الأدب وإن لم يشع في الجزائر على نحو يجعل منه فنًّا رفيعاً ذا نتائج أدبية ذات شأنٍ، فإنّه مع ذلك لا يخلو من

---

[1] ينظر شعيب حليفي: الرحلة في الأدب العربي، دار رؤية للنشر، القاهرة، دط، 2006م، ص 68.

[2] مكي سعد الله: الرحلة: جدلية المفهوم والتّجنيس وآليات الكتابة، ص ص 15-16.

مُسْحَةٍ أدبية تجعل إهماله ضرباً من العقوق، وقد اهتمّ بهذا الفن كتّاب يختلفون في الثّقافة والتّوجه والسنّ ولعلّ أهمهم جميعاً أربعة وهم: ابن باديس، محمد الغسيري، محمد بوزوزو، حمزة بوكوشة"[1].

وإلى جانب **أدب المذكرات** هناك من الدارسين من استعمل مصطلح **أدب السفر**[2] في الدلالة على أدب الرحلة وهي تسمية لا تختلف كثيراً عن أدب الرحلة بالنّظر إلى التّقارب الدّلاليّ الواقع بين مفردتي الرحلة والسفر فكلاهما يدلّ على الحركة والانتقال من مكان إلى آخر. أضف إلى ما سبق مصطلح **الأدب الجغرافي** الذي استعمله بعض الباحثين العرب على غرار **يوسف وغليسي** في كتابه في ظلال النصوص قراءات، كما استعمل مصطلح **الأدب السياحي** الراجع في أصل وضعه إلى الجزائري **عبد الله الركيبي**، إلى جانب مصطلح **الأدب الأثنوغرافي** الذي استعمله **حسين محمد فهيم** وأشار إليه **يوسف وغليسي** في كتابه السابق الذكر[3].

كان لإشكالية المفهوم والمصطلح أثر واضحٌ في تعميق إشكالية التّجنيس التي عرفها أدب الرِّحلة بفعل بنيته المنفتحة على مختلف الخطابات الأدبيَّة وغير الأدبيَّة، فالسِّيرة الذَّاتية وكذا الرِّواية وحتى الرِّسالة والتَّاريخ والجغرافيا وغيرها من الأجناس والحقول المعرفيَّة كان لها حضورها الواضح في الخطاب الرَّحلي لتصبح نموذجاً للنّص الهجين، ما جعله موضوعاً للنقاش والجدل بين المشتغلين في حقل الدِّراسات الأجناسيَّة سعياً إلى منهم إلى ضبط موقع هذا الخطاب من نظرية الأجناس من خلال تحديد خصائصه وسماته البنيوية والتَّكوينية التي تفرِّق بينه وبين سائر الأجناس والمجالات المعرفيّة.

وعلى الرّغم من أنّ مبدأ صفاء الأجناس الذي تبنته الشعريّة الأرسطية وروّجت له الطروحات النّقدية الكلاسيكية بقي مجرد تصوّر نظريّ يبطله واقع التّجربة الإبداعيَّة ذاتها التي استحال معها عزل الأجناس الأدبية عن بعضها، فإنّ الجنس الصافي أو النقي في الواقع لا وجود له لأنّ التّداخل سمة طبيعية في النصوص الإبداعيَّة القديمة والحديثة، وإذا نظرنا إلى بنية الخطاب الرّحليّ وجدنا أن الإطار التَّجنيسيّ العام له هو الخطاب السرديّ، فهو في المحصلة عملية إنتاج لفعل الانتقال أو الارتحال الجغرافي عبر فعلي السرد والوصف، وبذلك فهو يلتقي في منحاه العام مع الأجناس الأدبية السردية التي تقول على هذين الفعلين كالقصة والمقامة وحتى الرِّواية، غير أنّ عملية إعادة الإنتاج

---

[1] عبد الملك مرتاض: فنون النثر الأدبي في الجزائر (1931-1954)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983م، ص 293.

[2] عبد العزيز نواف الجحمة: رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق الإسلامي من ق6 إلى ق8 هـ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001م، ص 05.

[3] يوسف وغليسي: في ظلال النصوص -تأملات نقدية في كتابات جزائرية-، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009م، ص ص 272-279.

تلك تجعل الخطاب الرَّحليّ يجمع بين الواقع والمتخيل وهو يصنع فرادة هذا الخطاب وتميّزه عن سائر الأجناس السردية الأخرى المنبثقة من الخيال المحض، فعلى "الرَّغم من أنّ الرحلة قائمة في المقام الأوّل على المشاهدات والمدونات الواقعية "فهي لا تَعدِم وجود استهامات وانفلاتات للخيال، كما أنَّ المادة التي تقترحها تدخل بالأساس ضمن إطار المتخيّل. فالأساس المِعياري للصّور هو النَّظرة والاسترجاع الذهني، وهذان المكونان يدفعان إلى التخيُّل العميق، سواء على مستوى سرد الأحداث، أو على مستوى تشكيلها وتقديمها كمنجز سردي"[1].

ولما كانت الرّحلة خطاباً عصياً على التّجنيس منفلتا من قيود النظرية، فقد أصبح جنساً "**لا يكف عن الفرار من رحاب المحددات المختلفة. فهو ملتقى لكلّ الأجناس، منفتح على كلّ أنواع الخطاب، لكنه في الوقت ذاته متمرد عليها، مقدس لاستقلاله الذاتي بالرغم من حضوره في معظم الفنون المرئية والمسموعة والمقروءة، فضلا عن فنون القول الأخرى التي اقتربت من الأدب أو ابتعدت عنه قليلا أو كثيرا، بأساليب وطرائق عديدة**"[2]، فقد احتوت الرحلة على عناصر بنائية استطاع من خلالها أن يصنع فرادته في خضم هذا التداخل الأجناسي الرهيب، وتلك العناصر هي في حدّ ذاتها مكمن الأدبية في هذا الخطاب، ولعل أولى تلك الخصائص وأهمها **هيمنة محكي السّفر** باعتباره البنية التي تنتظم ضمنها أحداث الرّحلة التي تقدم في قالب سردي ووصفي بضمير المتكلّم مفرداً أو جمعاً والذي تتجلى معه النزعة الذاتية التي تلف الخطاب الرَّحليّ باعتباره ارتحال للذّات عبر الزمان والمكان ارتحالاً يجمع بين الواقع والمتخيل رغم طغيان البعد الواقعي الذي ينتظم خط الرحلة بين مرحلتي الذهاب والإياب باعتبارهما لحظتين متعارضتين تعكسان مشاعر وأفكار متباينة بين الخوف والرغبة في كشف المجهول ذهاباً والتأمل والشوق إياباً وبين اللحظتين الكثير من الصور والمشاعر والأفكار التي تعكس طرفي ثنائية الأنا والآخر.

2- مركزيّة الذَّات في الخطاب الرَّحليّ:

تمثل الرِّحلة لقاء بين ثقافتين مختلفتين، الأولى تعكس هوية الذَّات المترحِّلة ومجمل تصوراتها ومعتقداتها والثانية هي الفضاء الجديد الذي ترتحل إليه محمَّلة برغبة في الاستكشاف والتّعرف على مجتمع له هوية ونمط ثقافي مختلف، وهو ما جعل الخطاب الرَّحلي فضاء يطرح العلاقة الثنائية بين "الأنا" و"الآخر" فالرّحالة من خلال إعادة إنتاج فعل السفر يعيد رسم تجربة إنسانية عاشها في فضاء الآخر المختلف فكريا أو عقديا أو ثقافيا أو حتى اجتماعيا

---

[1] مكي سعد الله: الرحلة: جدلية المفهوم والتّجنيس وآليات الكتابة، ص ص 21.

[2] عبد الرحيم مودن: الرحلة: المفهوم والجنس الأدبي، مجلة الكلمة، العدد 98، سبتمبر 2014م، http://alkalimah.net/Articles/Read?id=695&dossier=true

وسياسياً منطلقا في ذلك من الذّات بكافة تمثلاتها، فالأنا في عملية وصفها للآخر تستعرض ذاتها والأنساق الثقافية المشكّلة لها وتتخذها كمعيار تحكم من خلاله على الأنساق المشكّلة للآخر رفضاً وقبولاً، وهو يدلّ على "مركزيَّة الذَّات" في الخطاب الرَّحلي بوصفها بؤرة دلاليَّة تتحرك في إطارها كل الأنساق التي يحيل عليها هذا الخطاب، وعليه يصبح السرد وفق ذلك سرداً ذاتيا من خلال "الحضور المتصل بضمير الأنا كتعبير عن امتلاك ناصية الكلام. والتذويت من خلال تحويل الأنا إلى بؤرة. والميثاق التلفظي الذي يتجلى في أوضح صورة في إعلان المؤلف عن مقصديته من الكتابة (...) وكذا من خلال الإحالات التي قد ترد في النص ضمنيا أو صراحة إلى تجربة الحياة الواقعية"[1].

إنّ الباحث في الخطاب الرّحلي الأندلسيّ يكشف عن متون سردية متميّزة كان لها حضورها البارز في أدب الرّحلات العربيّة وحتى العالمية لما احتوت عليه من أبعاد جماليَّة وفنيَّة وكذا مضمونيَّة مختلفة، وقد عرف الأندلسيون الرّحلة وأكثروا منها حتى فاقوا في ذلك غيرهم من العرب والمسلمين، وقد كانت وجهتهم الأولى المشرق العربي باعتباره موطن الإسلام الأوّل ومهبط الوحي ومصدر الحديث النبويّ وبذلك ارتحلوا إليه أفراد وجماعات لزيارة البقاع المقدّسة وطلبا للعلم، كما أنّ من أهم بواعث الرّحلة الأندلسية نحو المشرق ما يمكن تسميته بعقدة النقص أمام المشارقة — خاصة في العصور الأولى- لأنّ هؤلاء أصل وإليهم المنتهى والمرجع بينما يعد الأوائل أنفسهم فرعاً (...)"[2] ولعل تلك العقدة لم تأت من الفراغ وإنما كانت نابعة من عقلية الاستعلاء التي كانت تميّز معاملة المشارقة للأندلسيين الوافدين عليهم والذين كانوا يعتبرونهم تبعاً لهم، ولعل هذا التصور قد كان له بالغ الأثر في نفسية الرّحالة الأندلسيين وفي خلفياتهم وتصوراتهم اتجاه بلاد المشرق وأهلها.

3- صورة الذَّات في رحلة ابن جبير:

يعدّ **ابن جبير** (ت 614هـ) واحداً من أشهر الرَّحالة الأندلسيين الذين ارتحلوا صوب بلاد المشرق، فقد غادر الأندلس أول مرة قصد أداء فريضة الحج إلاَّ أنَّه توسَّع في رحلته فزار أقطار المشرق بل وقام برحلتين أخريين، وقد عدّت رحلاته الثلاث من أجمل ما كتب في أدب الرِّحلة العربي قديما بفضل ما دوّنه فيها من انطباعات كان لها دور بارز في ظهور أدب الرّحلات في بلاد الأندلس[3]، وكانت رحلته التي أسماها **"تذكرة بالإخبار عن**

---

[1] عبد القادر الشاوي: الكتابة والوجود-السيرة الذاتية في المغرب-، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص 07.

[2] عبد اللطيف مومن: رحلات الأندلسيين نحو المشرق - مقياس الاستيعاب المعرفي والأصالة الثقافية بالأندلس-، سلسلة الندوات 5، أدب الرحلة والتواصل الحضاري، جامعة المولى اسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 1993م، ص 276.

[3] ينظر سوادي عبد محمد: تأثر الفكري الأندلسي بالحركة العلمية في المشرق الإسلامي، مجلة عالم الفكر، مج 13، ع02، صيف 1982، ص307.

اتفاقات الأسفار" قد استغرقت "عامين وثلاثة أشهر"[1] ونصف بدأها سنة 578هـ، وختمها سنة 581 هـ ، قدّم فيها وصفًا دقيقًا للعمران الاجتماعي للبلدان التي زارها وقد أشاد القدماء بقيمة هذه الرِّحلة، فوصفها لسان الدِّين بن الخطيب بـ "أنَّها نسيجة وحدها"[2]، وقد لقيت عناية خاصة لدى الدارسين المعاصرين فدرست في مجالات وتخصصات مختلفة منها التاريخية والجغرافية وحتى الأنثروبولوجية والدينية نظراً لثرائها وتنوع معارفها.

إنّ تقصي صورة الذَّات العربية في نص رحلة **ابن جبير** يشف عن مستويين لتلك الذَّات، **المستوى الأوّل** تعكسه "الأنا" الأندلسية ممثلة في شخصية الراوي أو الرَّحالة، أما **المستوى الثاني** فيتمثل في الأنا المشرقية التي رصد الرّاوي تفاصيلها وعمل على تصويرها تصويراً دقيقاً، وقد اتخذت هي الأخرى أبعاد ومستويات مختلفة سنعمل على بيانها فيما سيأتي من هذه الورقة البحثية:

1-3 صورة الراوي في نص الرِّحلة:

مرَّ **ابن جبير** خلال رحلته إلى البقاع المقدّسة بالكثير من المدن والقرى فتعرَّف على أمم وثقافات مختلفة وشكّل انطباعات وأفكار عن كل مشاهداته وقد تراوحت انطباعاته بين الإيجابي والسلبي، غير أنّ الملاحظ في نص الرّحلة هو طغيان المركزية الذاتية، فقد اتخذ **ابن جبير** من الأنا معياراً في الحكم على كلّ ما تقع عليه عينه، وبذلك كانت شخصية الرواي (الرحالة) شخصية مركزية كان لها حضور قوي في نص الرِّحلة، فالقراءة العميقة لهذا النص "تشف عن رجل دقيق الملاحظة يهتم بالتَّفاصيل، ويحدق في المشهد الذي يصفه، ويستقصي جوانبه، ويثبت الوقائع التي يشاهدها دون أن يخلّ بها، ويعنى بالتوثيق اليوميِّ لأحداث رحلته، ويحدد الأماكن التي يزورها تحديدًا دقيقًا، ويقارن بينها وبين غيرها"[3].

تعكس شخصية الرّاوي نموذجاً للرجل الأندلسيِّ **المتشبع بكلّ تفاصيل بلاده** فكراً وثقافةً وطبيعةً وهو ما جعل صورتها لا تغادر مخيلته في وصفه للأماكن التي زارها ومن ذلك قوله في وصف قرية (تل العقاب) عند نزوله بها: "ذكّرتنا هذه القرية بقرى الأندلس حسناً ونضارةً "[4]، كما كان يرى في صقلية أنَّها "ابنة الأندلس في سعة

---

[1] ابن جبير: رحلة ابن جبير– في مصر وبلاد العرب والعراق والشام وصقلية عصر الحروب الصليبية–، تحقيق حسين نصار، دط، دت ، ص ب (مقدمة المحقق).

[2] ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974م، مج 02، ص 231.

[3] محمد نايف العمايرة وشفيق محمد الرقب: النزعة الانتقادية في رحلة ابن جبير، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 37 ، العدد03، 2010م، ص 623.

[4] ابن جبير: رحلة ابن جبير ، ص 302.

العمارة وكثرة الخصب والرَّفاهة، مشحونة بالأرزاق على اختلافها، مملوءة بأنواع الفواكه وأصنافها"[1]، كما كان الرّاوي يحتكم إلى **ذوقه الأندلسي** في الحكم على كلّ ما يراه مستحسنا ومستهجناً مستعملا اسم التفضيل في ما يصدره من أحكام ومن نماذج ذلك قوله في وصف الإسكندرية:

"فأوّل ذلك حسن موضع البلاد واتساع مبانيه، حتى أنا ما شاهدنا بلداً أوسع مسالك منه ولا أعلى مبنى ولا أعتق ولا أحفل منه، أسواقه في نهاية من الاحتفال أيضاً. ومن العجب في وصفه أنَّ بناءه تحت الأرض كبنائه فوقها أعتق وأمتن، لأنَّ الماء من النِّيل يخترق جميع ديارها وأزقتها تحت الأرض، فتتصل الآبار بعضها ببعض ويمدّ بعضها بعضاً (...) وما أعظم ما شاهدناه من عجائبها"[2]، ولعل هذه الملاحظات الدقيقة تدلّ على رهافة حس الرّاوي ودقة تركيزه وشدة انتباهه إلى أدق تفاصيل المكان، كما تدل في الوقت ذاته على سرعة انفعاله وتأثره بالمكان الذي يحل به سلباً أو إيجابا محتكماً دائماً إلى ذوقه الأندلسي من جهة ومعتقده الإسلامي من جهة أخرى، ولعل لهذا الأخير دور بارز في الكثير من الأحكام التي أصدرها على أهالي وسكان البلاد التي مرّ بها سواء من المسلمين أو من غيرهم، فقد برزت لنا صورة الرّاوي أو الرَّحالة على أنه رجل تَقِيٌ قوي الإيمان صحيح العقيدة يرجع كلّ أموره وشؤونه إلى الله عزَّ وجلَّ وهو ما حمله على نقد الكثير من التصرفات والعادات التي صادفته في رحلته حتى من المسلمين أنفسهم فـ" ما أسرع ما يلجأ إلى الله في حال الرضى والغضب، والإعجاب والاستنكار والاطمئنان والفزع"[3]، غير أنّ شدة انفعاله وانسياقه خلف مشاعره لم تفقده قدرته على التمييز وتحري الدقة في كلّ ما يصفه ويقدمه من معلومات وحقائق.

2-3 صورة الذَّات الشرقية في نص الرِّحلة:

قدّم الرّاوي خلال سرده لأحداث الرّحلة من بلاد الأندلس إلى الحجاز ذهابا وإيابا تصورات ورؤى حول الشعوب العربية المختلفة التي مرّ بها في مصر والشام والعراق والحجاز وغيرها من المدن والحواضر التي تنتمي في مجموعها إلى الأنا الجماعية التي يربطها الرابط الديني في المقام الأوّل والرابط اللّغوي في المقام الثاني، وعلى الرّغم من الاختلاف على مستوى الفضاء إلاَّ أنّ **ابن جبير** قدّم مفهوما جديدا للأنا والفضاء من خلال مفهوم التَّجانس العقدي والفكري الذي يجمع الرَّاوي مع العرب والمسلمين في مختلف الأقطار التي زارها، وعليه أصبحت

---

[1] المصدر نفسه، ص 314.

[2] المصدر نفسه، ص ص 08-09.

[3] ابن جبير: رحلة ابن جبير، ص د (مقدمة المحقق).

العلاقة بينه (الراوي) وبينهم (العرب المشارقة) حسب تقديرنا علاقة "الأنا" بـ "النحن"، أي علاقة الجزء بالكلّ، وبذلك أصبح فعل الرّحلة عنده شكلاً من أشكال الإحساس بالذات وتقديرها بل ونقدها في بعض الأحيان.

فحين يتكلم" أندريه ميكيل "عن الحدود بين الفضاءات يقرنها بالمعالم الطبيعية لكنه يثبت قيام نوع من الحدود الثقافية، هذه الحدود التي تولِّد نوعا من التَّجانس الداخلي؛ فلا وجود للمفاهيم إلا في ظل «النحن» أو «الأنا» التي ينبني حولها تشكيل القياس بالنسبة لمعلم مختلف ذلك المختلف هو الآخر المختلف وفق للمفاهيم السابقة .وهذا المنظور هو الذي ظل يحكم معايير الرؤية إلى الآخر. فمن هذا المنظور النسبي يرى الباحث الغربي أن القوة في الرابط الثقافي الديني واللغوي هو الذي شكل فضاء العالم الإسلامي، ممثلا في تصور موحد عرف اصطلاحيا ب «مملكة الإسلام»، ووفقا لهذا التصوّر يصبح العرب المشارقة الذين وصفهم ابن جبير في رحلته الشهيرة جزءاً من الذَّات العربيّة بمعناها الواسع[1].

ركّز ابن جبير في وصفه للذّات العربيّة في بلاد المشرق على ثلاثة أنساق ثقافية رئيسة هي النسق الديني، النسق السياسي، والنسق الاجتماعي وقدّم في كلٍّ منها ما هو إيجابي وما هو سلبي، وسنعمل من خلال الصفحات التالية من هذه الورقة البحثية على كشف تلك الأنساق وبيان مختلف الصور التي جاء بها نص الرّحلة.

أولا ـــــ النَّسق الديني في صورة الذَّات العربيَّة:

1- العادات والمعتقدات:

كان **الدّين** هو السبب الرئيس الذي جعل **ابن جبير** يغادر مسقط رأسه متجها نحو الحجاز لأداء مناسك الحج والوقوف على المنابع الأولى للدين الإسلامي الحنيف، وقد ذهب الراوي المؤلّف إلى رصد الكثير من صور العادات المتصلة بالبعد الديني عند الذات العربية، وقد تباينت تلك الصور بين السلب والإيجاب، فمن النوع الأول إعجاب ابن جبير بالمعاملة الطيبة التي لقيها الحجاج المغاربة من بعض سكان المشرق العربي، يقول في ذلك: "ومن عظم أمر المشارقة تعظيمهم للحجاج، فهم يتمسحون بهم عند صدورهم، ويتهافتون عليهم تبركا بهم ...وكل من وفقه الله بهذه الجهات من الغرباء للانفراد يلتزم إن أحب ضيعة من الضياع فيكون فيها طيب العيش، ناعم البال"[2]، كما لفت انتباهه وهو في بلاد الشام عناية أغلب أهلها بالأيتام من الصبيان فقد كانت تفرد لهم "محضرة

---

[1] ينظر المسعود جوادي: الرؤية المركزية – دراسة مقارنة في أنساق الخطابات الرَّحلية العربية والغربية–، رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2017/2016م، ص 160.

[2] ابن جبير: الرِّحلة، ص 259.

كبيرة بالبلد، ولها وقف كبير، يأخذ منه المعلِّم ما يقوم به، وينفق على الصبيان ما يقوم بهم وبكسوتهم وهذا أيضا من أغرب ما يحدث به من مفاخر هذه البلاد"[1].

غير أنّه صادف خلال رحلته تلك بعض الفئات الاجتماعية التي لم تكن سلوكاتها تناسب معتقداتها، وبذلك انتقد الراوي المؤلِّف ما رآه من البدع الدينية والمعتقدات الشعبية التي تدل على فساد العقيدة لبعدها عن الإسلام الحق خاصة تلك التي رآه في الديار الحجازية، والأمثلة على ما ذكره كثيرة سنكتفي بذكر جانب منها، كصوم أهل مكّة شهر رمضان مع أنّ رؤية الهلال لم تصح دون لموافقة ذلك لمذهب أميرها الذي كان من الشيعة العلويين الذين يرون صيام يوم الشك فرضاً[2].

ولم يقف **ابن جبير** عند أهل الحجاز وإنما ذكر بعض كلّ ما رآه من العقائد الفاسدة في الكثير من البقاع المشرقية ومن ذلك مثلاً ما قام به عمال ميناء الإسكندريّة من تحصيل لأموال الزكاة من الأندلسيّين دون تأكدّهم من مرور حول على ما لديهم من ممتلكات،كما استنكر طريقة تفتيش المسلمين من أهل الأندلس وإلزامهم بحلف اليمين، ما أدّى إلى ذهاب كثير من ممتلكات الناس[3].

رصد الرّاوي المؤلِّف صوراً متعددة للواقع الديني في مختلف الأقطار التي مرَّ بها أثناء رحلته إلى بلاد المشرق، وقد كانت تلك الصُّور تحتكم إلى معيار الواقع الأخلاقي والديني في بلاد المغرب ليصل إلاّ أنّه لا دين إلاّ في بلاد المغرب يقول في ذلك "وليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنَّه لا إسلام إلَّا ببلاد المغرب لأنَّهم على جادة واضحة لا بنيّات لها. وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع، وفرق ضالّة وشيع، إلَّا من عصم الله عز وجل من أهلها"[4]، ولعل في تلك النظرة مبالغة كبيرة لأنّ **ابن جبير** ذاته ذكر الكثير من النماذج لأفراد وجماعات مثّلت الإسلام خير تمثيل وكانت قبلة لطلبة العلم والمعرفة.

2 – صورة السلطان صلاح الدين الأيوبي:

يرى **ابن جبير** في شخصية **صلاح الدّين الأيوبي** مثلاً للقائد المسلم، فتغنى مطولاً ببطولاته وعدله وقد خصّه بفصل كامل أسماه **"مناقب صلاح الدين"** ذكر فيها ما كان عليه الرجل من قوة وبسالة في نصرة الحق، فمن من المواقف التي أثار إعجاب الراوي وتقديره لهذا القائد اهتمامه بطلبة العلم الوافدين من مختلف البقاع حيث يقول:

---

[1] المصدر نفسه، ص 261.

[2] المصدر نفسه، 124.

[3] المصدر نفسه، ص 34.

[4] المصدر نفسه، ص 53.

"واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارئين، حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك، ونصب لهم مارستانا لعلاج من مرض منهم، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم، وتحت أيديهم وخدام يأمرونهم بالنظر في مصالحهم التي يشيرون لها من علاج وغذاء"[1].

ومن المواقف المشرفة لهذا القائد والتي أثنى عليها **ابن جبير** مطوَّلاً ما يعلق بإلغاء المغارم والمكوس التي كانت ترهق كاهل الحجاج دون وجه حق، يقول في ذلك: "ومن مفاخر هذا السلطان المقربة من الله تعالى وآثاره التي أبقاها ذكرا جميلا للدين والدنيا إزالته رسم المكس المضروب وظيفة للحجاج...وكفى الله للمؤمنين على يد هذا السلطان حادثا عظيما وخطبا أليما، وبذلك "محا هذا السلطان هذه البدع اللَّعينة كلّها، وبسط العدل، ونشر الأمن"[2]، فكان لتلك المواقف وغيرها إثر كبير في تشكيل صورة السلطان صلاح الدين عند **ابن جبير** الذي رأى فيه مثالا يقتدى به في الدين والحكم.

ثانيا ـــــ النَّسق الاجتماعي في صورة الذات العربية:

1- التقاليد والعادات الشعبية:

توقف **ابن جبير** مطوَّلا عند مظاهر الحياة الاجتماعية في مختلف الأقطار التي زارها، فصوّر عاداتها وتقاليد تبيّن خصوصيتها الاجتماعية والثقافية التي تعكس مدى تحضرها وتكشف طريقتها في الحياة والتفكير، وقد تعرّض **ابن جبير** للكثير من النماذج التي تدخل في هذا السياق معتمداً طريقة والوصف والتَّحليل والنَّقد، فقد أبدى إعجابه الشديد بأهل مدينة حرَّان وما هم عليه من الأخلاق الحسنة والكرم وحسن استقبال الضيف، والعناية بالفقراء والضعفاء، يقول واصفا ذلك "وبهذه البلدة كثير من أهل الخير وأهلها هينون معتدلون، محبون للغرباء، مؤثرون للفقراء (...)،فما يحتاج الفقراء الصعاليك معهم زادا، لهم في ذلك مقاصد في الكرم مأثورة"[3] وفي ذلك صورة صادقة للتكافل الاجتماعي المأثور عن أهل هذه البلاد، وهي بلدة على جانب كبير من المدنيّة والتحضر، "والبلد كثير، واسع الرزق، ظاهر البركة، كثير المساجد، جمّ المرافق، على أحفل ما يكون من المدن"[4]، والجدير بالملاحظة تداخل البعدين الديني والاجتماعي فيما قدَّمه **ابن جبير** من صور ويتجلى ذلك في نظرته إلى أهل بغداد التي قصدها محملاً بشوق كبير وصورة مشرقة "وكنّا سمعنا أنّ هواء بغداد ينبت السّرور في القلب،

---

[1] ابن جبير: الرِّحلة، ص 15.

[2] المصدر نفسه، ص 28.

[3] المصدر نفسه، ص 233.

[4] ابن جبير: الرِّحلة، ص 234.

ويبعث النّفس دائماً على الانبساط والأنس، فلا تكاد تجد فيها إلّا جذلان طرباً وإن كان نازح الدّار مغترباً"[1]، إلاَّ أنّه ما أن حل بها حتى لقي مدينة "ذهب أكثر رسمها، ولم يبق منها إلاَّ شهير اسمها، وهي بالإضافة إلى ما كانت عليه، قبل إنحاء الحوادث عليها، والتفاف أَعْيُن النّوائب إليها، كالطلل الدّارس، والأثر الطامس، أو تمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر، ويستدعي من المستوفز العقلة والنظر"[2]، وقد أحزن **ابن جبير** ما آلت إليه بغداد من فساد أخلاقي واجتماعي وهي صورة تستوقف الباحث لشدة ما فيها من هجاء لاذع، ونبرة نقدية شديدة، فقد رمى **ابن جبير** أهل بغداد بالرياء والتَّكبر " "فلا تكاد تلقى فيهم إلّا من يتصّنع بالتواضع رياء، ويذهب بنفسه عجبًا وكبرياء، ويزدرون الغرباء، ويظهرون الأنفة والإباء..."[3] ولا يزال ينعتهم بأبشع النعوت والأوصاف رغم أنّ مدة إقامته في بغداد لم تتجاوز ثلاثة عشر يوما، وهي في تقديرنا مدة قليلة جداً كي يصدر فيها الرحالة أحكاما بتلك القوة والتعميم، وعليه يمكن عدّ هذا الحكم جزئيا ومتسرعا إلى حد بعيد لا يعكس الصورة الحقيقية لأهل بغداد.

خاتمة: نخلص من خلال هذه الورقة البحثية إلى جملة من النتائج نوجزها فيما يأتي:

- يعدّ الخطاب الرَّحلي من الإبداعات النثرية المتميّزة نظراً لثرائها وانفتاحها على العديد من الأنماط التعبيرية الأدبية وغير الأدبية ما جعلها معرضاً لتداخل الأجناس والخطابات.
- لقي الباحث في الخطاب الرَّحلي جملة الإشكالات المتصلة بالمفهوم والمصطلح والتجنيس ما جعل البحث في هذا السياق محفوفا بالمخاطر والصعوبات.
- تعدّ رحلة ابن جبير الموسومة بـ **"تذكرة بالأخبار، عن اتفاقات الأسفار"** واحدة من أهم الرحلات الأندلسية نحو الحجاز نظراً لدقتها في الوصف والتعبير عن مختلف المشاهدات التي وقعت عليها عين الرّحالة مستخدما في ذلك أسلوب أسلوب الوصف والتحليل والنقد.
- تحوّل ابن جبير من حاج إلى راوي مؤلّف، رسم من خلال رحلته الحجية صوراً لمختلف البقاع والشعوب التي مرّ بها في رحلته ذهاباً وإياباً، وقد تراوحت صوره تلك بين الصور المشرقة التي أثارت إعجابه، وبين الصور السلبية التي استهجنها ابن جبير وانتقدها بشدة.

---

[1] المصدر نفسه، ص 202.

[2] المصدر نفسه، ص ص 203-204.

[3] المصدر نفسه، ص 204.

- تراوحت معايير الحكم التي استند إليها ابن جبير بين الموضوعية والذاتية وذلك على الصعيدين الديني والاجتماعي لذلك تباينت صوره بين المنطقية والمتسرعة.

قائمة المصادر والمراجع:

1- مصطفى تيلوين: مدخل عام في الانثروبولوجيا، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2011م.

2- مكي سعد الله: الرحلة: جدلية المفهوم والتّجنيس وآليات الكتابة، مجلة البيان، ع 606، يناير 2012م.

3- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دت.

4- ابن فارس: مقاييس اللّغة، تح عبد السلام هارون، ط1، دار الفكر، بيروت، 1979م.

5- شعيب حليفي: الرحلة في الأدب العربي، دار رؤية للنشر، القاهرة، دط، 2006م.

6- عبد الملك مرتاض: فنون النثر الأدبي في الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر، 1983م.

7- عبد العزيز نواف الجحمة: رحالة الغرب الإسلامي وصورة المشرق الإسلامي من ق6 إلى ق8 هـ، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2001م.

8- يوسف وغليسي: في ظلال النصوص ، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009م.

9- عبد الرحيم مودن: الرحلة: المفهوم والجنس الأدبي، مجلة الكلمة، العدد 98، سبتمبر 2014م، http://alkalimah.net/Articles/Read?id=695&dossier=true

10- عبد القادر الشاوي: الكتابة والوجود-السيرة الذاتية في المغرب-، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2000م.

11- عبد اللطيف مومن: رحلات الأندلسيين نحو المشرق - مقياس الاستيعاب المعرفي والأصالة الثقافية بالأندلس-، سلسلة الندوات 5، أدب الرحلة والتواصل الحضاري، جامعة المولى اسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 1993م.

12- سوادي عبد محمد: تأثر الفكري الأندلسي بالحركة العلمية في المشرق الإسلامي، مجلة عالم الفكر، مج 13، ع02، صيف 1982م.

13- ابن جبير: رحلة ابن جبير، تحقيق حسين نصار، معلومات النشر، ص ب

14- ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة، تح محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1974م.

15- محمد نايف العمايرة وشفيق محمد الرقب: النزعة الانتقادية في رحلة ابن جبير، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجّلد 37 ، العدد03، 2010 م.

16- المسعود جوادي: الرؤية المركزية – دراسة مقارنة في أنساق الخطابات الرّحلية العربية والغربية-، رسالة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2017/2016م.